

WERNER MÜLLER-PELZER: DESPRE DISTRUGEREA MODELULUI CIVILIZAȚIONAL EUROPEAN

Autor: Redacția Syntopic | 19 iulie 2023



Cuprins

1. Originea modelului de civilizație occidental

2. Inamicii modelului de civilizație occidental

2.1. Cosmopolitismul politic

2.2. Economismul global

2.3. Islamul politic

2.3.1. Islamul și modernitatea

2.3.2. De la tolerarea la politizarea diferenței

2.3.3. Oportunismul cu privire la Islamism

3. Regenerarea Europei

Discursul obișnuit despre criza Europei ascunde că faptul că cei care pretind public că reprezintă și apără Europa, sunt dușmanii ei cei mai mari. Abia dizolvarea acestei false aparențe ne va permite să formulăm cerințele prioritare

pentru revitalizarea tipului de civilizație occidental.

Uniunea europeană se consideră pe sine ca moștenitoare a culturii europene și prin aceasta ca garant al drepturilor omului. Totuși identificarea Uniunii Europene cu Europa este o parte din strategia de comunicare discutabilă prin care UE se prezintă ca fiind chemată istoric să acționeze ca moștenitoarea Europei și să vorbească în numele acesteia. Dar aceasta poate cu greu să convingă, deoarece UE, ca instituție funcțional construită, cu numeroase organizații nu este în măsură să fie nemijlocit moștenitoarea unei *idei filosofice* și a întregii culturi asociate acesteia. UE ca asociație instituționalizată de putere (*Herrschaftsverband*) poate fi un câmp atractiv de cercetare sociologică. UE, ca un construct multilateral, nu îi preocupă mai puțin pe politologi. Totuși impulsul original al eliberării de paternalismul (*Bevormundung*) copleșitor al autorității pentru ca individul să-și ia viața comunitară în propriile mâini, în propria răspundere și control, rămâne în fond neglijat¹. De aceea trebuie să reamintim că Europa este un concept filosofic care se raportează la tipul de civilizație occidental așa cum a fost acesta realizat pentru prima oară de Grecia în secolul V î.Hr. și naturalizat apoi de un număr de țări din nordul Mării Mediterane.

1. Originea tipului de civilizație occidental

În perspectiva antropologiei filosofice, tipul de civilizație occidental se distinge de altetipuri, în cuvintele lui Hermann Schmitz, întemeietorul noii fenomenologii, după cum urmează:

„Culturile înalte au nevoie de o disciplină specifică sporită a elitelor lor purtătoare pentru formarea și stabilizarea nivelului lor. În vechile culturi superioare ale Orientului mijlociu ale egiptenilor, babilonienilor, persanilor ș.a.m.d., această disciplină era garantată de autoritatea divină a nobililor și sacerdoțiului. În culturile extremului Orient, China și Japonia, se ocupa de aceasta puterea convenției și legarea oamenilor prin reguli și rituri ale buneii cuviințe și decenței. Cultura europeană urma să fie absorbită în conceptul formei de autoritate vechi-orientale, a culturii despotice și sacerdotale odată cu expediția militară a lui Xerxes împotriva grecilor și a sanctuarului lor, Oracolul de la Delfi. Momentul decisiv al istoriei universale de până atunci, bătălia navală de la Salamis (480 î.Hr.) a evitat această perspectivă și a deschis drumul pentru cultura intelectuală occidentală, pentru stilul specific european al culturii superioare cu disciplina ei particulară. Acest stil constă în aceea că fiecare om (în primul rând: fiecare adult) este invitat să își formeze propria judecată și pe această bază să formuleze propuneri privitoare la starea și la programele vieții individuale și colective; disciplina constă în aceea, că el trebuie să își întemeieze părerea și să își expună critica făcută

altuia”².

Acest corectiv și inevitabila reînnoire a auto-determinării care vine cu acesta constituie stilul filosofării europene:

„Acesta este și sensul misiunii filosofării dat grecilor de renumita inscripție de pe Templul lui Apollo din Delfi : Cunoaște-te pe tine însuși! Aceasta rezultă și din legătura ei cu cealaltă inscripție : Fii chibzuit! (Σωφρόνει). Ce este vizat este deci o autocunoaștere care îi învață pe oameni să se autoevalueze prin raportarea just proporționată la ceea ce îi înconjoară și ceea ce ei întâlnesc în loc de a se trufi sau a se umili”³.

A se interoga pe sine și apoi lumea cu privire la ceea ce, în acest sens, are valabilitate, constituie și azi modelul de civilizație european. Peter Sloterdijk completează că această cunoaștere de sine și-a găsit, până la urmă expresie în formularea drepturilor omului:

„Ce înseamnă aceasta, trebuie spusă din nou în vremuri noi. Gândul cel mai profund al Europei este că omul trebuie să reziste disprețului. Indepasabilitatea acestui gând se bazează pe faptul că acesta rămâne valabil chiar și pentru oamenii osteniți și înfrânți”⁴.

Omul care se bazează pe sine rezistă ispitei de a se abandona legăturii afective cu puterea.

„Numele Europei desemnează o rezistență contra lumii (*Weltgegend*), în care, într-o manieră inconfundabil specifică, este interogat adevărul și o viață bună. Nici chiar în timpurile moderne nu au încetat oamenii cu totul de a crede că un drept la un succes durabil le revine doar celor dreți și demni de umanitate. Nu întâmplător aduc ei la expresie, în conceptele științei, democrației, drepturilor omului sau artei ceva din ideea lor caracteristică despre adevăr (*ihrer charakteristischen Wahrheitsidee*). [...] Deîndată ce se trezește Europa din nou, se vor întoarce din nou și întrebările privitoare la adevăr în marea politică”⁵.

Dar acest stil civilizațional fundamentat pe facultatea liberă de judecată are riscuri specifice, așa cum explică H. Schmitz:

„Primii care au făcut uz de această libertate au fost sofistii. Este clar că într-o cultură de acest fel, în care nici presiunea unei autorități dinspre vârf, nici

presiunea convenției de jos nu țin oamenii în limitele unei discipline superioare, reclamă o autoîmputernicire prin care omul învață să își ia impulsurile și abilitățile în propriile mâini și să-și impună o ordine ambițios controlată. Sarcina de a orienta o astfel de împuternicire de sine au preluat-o în Europa filosofii. Filosofia, așa cum o înțeleg eu, este autorefecția oamenilor cu privire la autogăsirea de sine în lumea lor înconjurătoare. Filosofia europeană pune această autorefecție în serviciul autoîmputernicirii sau a stăpânirii de sine și rupe prin aceasta rațiunea (ca instanță chemată să domine) de emoțiile, impulsurile și instinctele nearbitrare ale oamenilor. În acest fel ea inspiră și conduce la disciplina specifică proprie culturii intelectuale europene”⁶.

Potrivit lui Schmitz, această cucerire a culturii dialogului în care fiecare își poate măsura argumentele cu cele ale semenilor săi, a fost pusă în aplicare de către greci dar și în cadrul noii filosofii în mod unilateral: pe de o parte, performanțele științelor naturale și a tehnicii sunt atât de izbitoare (ca înstăpânire asupra lumii („*Weltbemächtigung*“)), încât între timp civilizația tehnică s-a răspândit pe tot pământul. Pe de altă parte devalorizarea și stigmatizarea morală tipic occidentală a experienței prereflexive a vieții a dus la distrugerea unei cuprinderi integrale a realității. Ca rezultat, autocomprehensiunea, viața sufletească, a fost ruptă de raportul la lume și de stăpânirea corporalului.

„Comprehensiunea lumii este marcată, în siajul tehnicii, de instrumente de măsurare, însă înțelegerea de sine este separată de aceasta și a recăzut în semi-întunericul unui profil nu întru totul credibil din timpurile de început ale marelui salt către împuternicirea de sine”⁷.

Unilateralitatea „culturii intelectuale occidentale” precum și a „autismului” accentuat de creștinism și dezvoltat de iluminism⁸ sunt, potrivit lui Schmitz, răspunzătoare pentru atomizarea vieții în comun a oamenilor prin alienare care au dus la apariția ideologiilor colectiviste precum comunismul și fascismul care au promis mântuirea pe care însă nu au putut să o construiască. Împotriva acestora avem un cosmopolitism informat de științele sociale care se prezintă ca o depășire a acestei contradicții între nevoia unei comunități vii, trăite, și încercările repetate dar eșuate de reconciliere. Totuși, această propunere constructivistă nu poate să nu negligeze implicațiile afective și pre-reflexive proprii unei comunități. Oamenii sunt consoleți cu un viitor utopic („Toți oamenii fi-vor frați” – Schiller) a cărui apariție ar trebui să fie un construct precum cel de „patriotism constituțional”, de exemplu. Așa-zisele loialități naționale „înguste” și presupus „opuse păcii” trebuie transformate într-o identitate europeană aliniată la idealuri universale⁹.

Deși condus de alte interese, dinamismul științifico-tehnologic se alătură aceluiași

interes, de a realiza o erodare a unicității societății occidentale în numele unei uriașe standardizări a pieței (liberalizare, internaționalizare). Aici avem un constructivism de altă obediență al reconstrucției pieței economice, care, la fel ca și cosmopolitismul politic într-o epocă a migrației mondiale, se servește totuși de aceleași cuvinte cheie precum diversitate, deschidere și toleranță. Prin aceasta cosmopolitismul politic și dinamismul economico-tehnologic se regăsesc într-o alianță tactică. Un nou tip de politicieni „ironiști”¹⁰ aduc în plus sub același acoperiș, și slogane de o maleabilitate arbitrară precum cel despre „opțiunea multi-culturală”.

EU ca *global-player* nu vrea să știe de ideea-conducătoare a autorefecției; atașamentul afectiv față de putere este responsabil de a pune în locul autorefecției, în cadrul economiei internaționale și a vieții politice, a modelului „individualismului capitalului-uman”¹¹: cui dorește să aparțină câștigătorilor, i se recomandă să își „administreze” viața printr-o atitudine distantă, precum un proiect și să fie pregătit să sară între diferite firme și medii de muncă internaționale, dintr-o limbă sau cultură în alta, între *patchwork-family* și *single-leben*. Progresul tehnicizării și al devenirii-disponibile a lumii transformă tot mai mult lumea înconjurătoare în ceva „făcut” (*Gemachtes*) și lasă să reculeze „datul” (*das Gegebene*) – mediul familiar, identitatea sexuală, națională, limba, adică ceea ce este subiectiv și afectiv aproape, ceea ce este „atmosferic” atașant, emoționant. Ceea ce la începuturi era menținut ca subiectiv esențial (*unverzichtbar*) este acum abandonat obiectivității și prin asta devine *negociabil*. Subiectivul se refugiază sub presuposițiile constructivismului în sfera sufletului de neînțeles sau ca plutind continuu în sfera conștiinței rupte de câmpul vieții între extrema capacitate de distanțare și eul-angoasei¹². Cu această înstrăinare de experiența nearbitrară a vieții, se atrofiază însă totodată și sarcina construirii de sine în direcția majoratului așa cum era aceasta vizată de tipul de civilizație european.

2. Inamicii tipului de civilizație european

2.1. Cosmopolitismul politic

Poziția cosmopolită poate fi studiată prin câteva contribuții ale lui Jürgen Habermas la tema Europa și UE. Pentru interesul de cunoaștere sociologic, „societatea europeană” există în primul rând doar ca un mod de abordare¹³ și este, potrivit părerii dominante¹⁴, improbabil ca o societate europeană să se realizeze *efectiv* în viitorul apropiat ca putere reală de coeziune împotriva societăților naționale. De aceea culturile și statele naționale sunt dezavuate de către autorii de orientare cosmopolitică ca fiind „depășite” și „periculoase” – *cu scopul de a evita întrebarea supărătoare privitoare la care este, de fapt, „demos”-ul Uniunii Europene ca instanță decizională centrală?* Ca o pârghie potrivită pentru acest răspuns, Habermas a descoperit religiile – ceea ce, la un reprezentant al teoriei critice este ceva cu totul uimitor – care au fost identificate ca un factor social indispensabil pentru construcția unei „noi” identități europene¹⁵.

Nu ne interesează aici preocuparea artificială pentru viața religioasă și nici afirmația absurdă că abia prin conlocuitorii turci putem cunoaște și înțelege cu adevărat „aproapele european”... Mai mult, este vorba aici și de strategia discursivă dezvoltată de Habermas, care lucrează cu perechi simple de contrarii: lărgirea orizontului prin diversitate *versus* limitare; deschidere *versus* încapsulare; înțelegere reciprocă *versus* imobilitate și confruntare; religiozitate vitală *versus* osificare etc. Acestea sunt doar piesele retorice izbitoare ale unui discurs pseudo-științific care au făcut carieră de la cancelarul Merkel, prin președintele Asociației Federală a Industriei Germane, Dieter Kempf (BDI)¹⁶, până în inima societății civile germane.

Opoziții inconștiente simplificate precum lumină *versus* întuneric, bine *versus* rău etc., adică relicve ale unei gândirii gnostic-maniheiste în rândul populației sunt astfel folosite pentru scopuri politice. Această manieră de argumentare nu cadrează prea bine cu pretinsul discurs rațional, liber de autoritate care este asociat cu etica discursului habermasian. Dacă la vechea-stângă se mai poate percepe încă ecoul anticlerical al lui „Écrasez l'infâme!”, astăzi se pare că, alături de reprezentanții bisericilor catolice și evanghelice, musulmani regresivi ba chiar deseori reacționari sunt parteneri bineveniți ai guvernului federal. Principiul emancipării față de dominația paternalistă nu mai este azi deloc o temă oficială a statului.

Motivul poate fi găsit în faptul că între timp se ridică întrebarea: cine determină de fapt viziunea globală despre lume? Rețeta habermasiană țintește astfel la diluarea și destinderea ordinilor naționale culturale - în sine difuze, antagonice, încărcate afectiv și prin asta greu de influențat- pentru ca astfel ele să fie mai ușor de direcționat politic¹⁷. Discursul despre construcția de sine (*sich herausbildenden*) a unei identități politice europene vizează autolimitarea la valori universale precum drepturile omului, statul de drept, democrația, *diversity* ș.a.m.d. în același timp cu relegarea la un rang inferior a conceptelor de stil civilizațional european (*europäischer Zivilisationsstil*), suveranitate națională, autodeterminare, cultivarea limbilor europene etc. În mod corespunzător, conceptul de „integrare” nu mai vizează, de pildă, cerința ca imigranții să se amestece cu (*sich einzulassen*) și să se încorporeze (*sich einzustellen*) în viața și normele societății gazdă. Ba mai mult, integrarea ar trebui înțeleasă de fapt ca *pretenție impusă în sarcina societății primitoare (als Anspruch an die aufnehmende Gesellschaft)*, de a asigura imigranților toate drepturile și prestațiile sociale proprii cetățenilor. Așa zis-ul *Pact global pentru o migrație sigură, ordonată și reglementată* al ONU a arătat, în plus, că se dorește impunerea unei serii de pretenții suplimentare societăților gazdă precum: dreptul nelimitat de mutare în țară a aparținătorilor, dreptul la cultivarea culturii din țara de origine precum și sprijinul juridic pentru impunerea judecătorească a acestor „drepturi”, împreună desigur, cu costurile financiare corespunzătoare acestor obligații¹⁸.

Din aceste motive, conceptul de „asimilare” este respins în cercurile cosmopolitismului politic, deoarece el este echivalat în mod fals cu „omogenizarea (*Angleichung*),

adaptarea (*Anpassung*) și preluarea forțată a culturii țării gazdă” deși el vizează doar un „mod de a deveni asemenea” (*Ähnlichwerden*) cu cei lângă care vrei să trăiești. Fără această „devenire asemenea”, oaspeții și gazdele din statele naționale rămân străini și fixați într-o opoziție - și tocmai asta este intenția ! „Străinul” trebuie introdus de acum în respectiva cultură în așa mod încât legăturile afective proprii țării-gazdă și codurile valorile transmise istoric, să fie de fapt slăbite. Deci invers decât susține discursul oficial al UE, nu se vizează o *întărire* ci o *slăbire* a „culturilor naționale puternice” (Habermas). Așa numitul Pact Global pentru Migrație consacră astfel principiul bunului plac, prin care imigranții impuși pot să dea liber prioritate propriei culturi în fața culturii gazdă. Scopul este astfel realizarea unei „societăți multiculturale”.

Prin procedee diferite, dar comparabile ca rezultate, au funcționat deportările și colonizările staliniste sub Stalin care aspirau tocmai să submineze particularitatea și nevoia istorică de autodeterminare regională.¹⁹. Această politică a avut efecte destabilizante și asta chiar dacă cei colonizați vorbeau aceeași limbă și nu erau musulmani, adică diferența culturală nu era at.t de mare. Această lichefiere a situațiilor comune de viață amenințată de imigrația impusă politic este deasemenea vizibilă în cadrul dinamicii economice globale.

2.2. Economismul global

Și acesta propagă teza că diversitatea multiculturală ar fi, în mod necondiționat, de dorit. Guvernul federal împreună cu partidele asociate (în realitate demult contopite cu interesele diverselor branșe, corporații și interese financiare locale sau globale) îi iluzionează pe germani cu șansele minunate pe care o „diversitate culturală globală” pe care le va oferi Germaniei.²⁰

Dar, este evident, că doar cu câțiva ani în urmă, conceptul de „diversitate culturală” a Europei se referea la sprijinirea adecvată a culturilor și limbilor *europene* - în special împotriva uzurpării acestora de către hegemonia englezei globale. Această - cel mai adesea doar declarativă - prețuire a diversității culturale în Europa este acum agresiv *re-codificată*, pe sub mână, prin tehnica social-constructivistă a *reframing*-ului, pentru încurajarea unei migrații nereglementate din culturi total diferite de Europa²¹. Conceptul pozitiv conotat al diversității culturale este prin aceasta inversat²² tocmai în opusul lui și anume este folosit la încurajarea *dizolvării* formelor de viață existente și a normelor europene moștenite în favoarea unei *noi* societăți culturalmente mixte (*einer durchmischten Gessellschaft*)²³. Acest lucru este formulat pregnant în titlul numitei publicații: „Trăiește diversitatea - transformă societatea” (p. 25).

Fără să ia considerație consecințele grave ale eșecului strident al politicii migraționale²⁴, Liz Mohn ar dori, în ton filantropic, „să facă lumea noastră mai dreaptă, mai pașnică, mai umană și prin asta mai bună” (op.cit., p. 8). De aceea ea promovează deschiderea, empatia, respectul și dialogul direct între reprezentanți diverselor culturi pentru ca să

descoperim în cel străin omul, chiar prietenul cu care suntem gata să împărțim totul (op.cit., p. 7 f.).²⁵

Dar pe lângă identificarea contrafactuală a Uniunii Europene cu Europa, *motto*-ul „Diversitate în Europa” este de fapt o invitație la auto-iluzionarea colectivă de a ne simți omenoși, toleranți, binefăcători în timp ce marile corporații exploatează planeta și stocul migrațional fiind în realitate cu totul indiferente față de culturile naționale reale sau față de abisul dintre bogații și săracii planetei pe care tocmai ele o încarnează. Dar, prin forța structurii politice a Uniunii Europene, în spatele așa-numitei *libertăți de schimb*, se consumă de fapt privatizarea bunurilor publice, iar în instituțiile de educație se desfășoară de fapt reprimarea limbilor europene în numele unei *global english*, precum și restrângerea tot mai mare a puterii cetățenilor prin digitalizarea vieții cotidiene – prin toate acestea profilul culturilor naționale și stilul lor de viață sunt nivelate, standardizate și modelate inconștient de interese comerciale.

În paralel, migrației masive și dezordonate din țări de cultură extraeuropeană i s-a atașat între timp certificatul filantropic de „îmbogățire umană” (*menschlicher Bereicherung*). Dar exigența asimilării, adică a faptului de a dori să devii asemănător (*das Ähnlich-werden-wollen*) cu modelul civilizațional occidental, a fost de fapt în mod fundamental respinsă. Aceasta, se susține, ar oglindi prejudecăți etnice sau chiar naționaliste. Așa cum arată chiar Habermas însă, tiparul de civilizație europeană își are rădăcinile în mai multe țări Europene și ca atare *tocmai că el nu este definit nici etnic nici național*. Mai mult, înclinația sau preferința pentru propria patrie, pentru conservarea limbii materne și a valorilor locale se disting cu ușurință de simplul naționalism. A te baza unul pe altul și a te lăsa influențat de alții aparțin faptului conviețuirii într-o societate. Doar pe aceste principii se bazează posibilitatea de a modela critic moștenirea europeană, de a corecta deficiențele ei pentru a dezvolta mai departe realizările ei. Popoarele europene, în statele, alianțele sau federalizărilor lor diverse, au descompus sau modificat ca într-o prismă tipul de cultură occidental, dar, în ciuda retragerii acestuia din timpul predominanței „culturii sacerdotal-orientale a Bisericii romane”²⁶, ele au păstrat formele de gândire comune. Herman Schmitz completează:

„Acum suntem amenințați cu reîntoarcerea unui declin al modelului occidental prin *islamizarea Occidentului* (un concept-cheie pe nedrept ironizat de regulile discursului dominant). Dacă totuși, spiritul dialogului liber în poate fi salvat în Occident, este încă posibil să compensăm toate greșelile istorice” (*ibidem.*) Dacă, deci, cosmopolitismul politic²⁷, economismul global și ironismul politic converg spre instrumentalizarea Islamului politic, trebuie să privim mai îndeaproape rolul Islamului în societatea germană în legătură mai ales cu dezvoltarea viitoare a tipului de civilizație occidentală.

2.3. Islamul politic

2.3.1. Islamul și modernitatea

Cancelara Republicii Federale Angela Merkel, a declarat în 2010 – cât timp i se părea încă oportun acest lucru – eșecul și moartea multiculturalismului (*Multikulti*)²⁸. Pe atunci multiculturalismul era încă un program al liberalismului de stânga. Dar ca un virtuoz al oportunismului ironist, Angela Merkel a devenit deja în 2015 o exponentă a politicii multiculturale, potrivit căreia orice speranță de a asimila milioane de oameni din Afganistan, Orientul mijlociu, Magreb sau Africa neagră fără nici o afinitate cu tipul de civilizație europeană ar trebui pur și simplu să dispară. Kenan Malik ne-a reamintit chiar că multiculturalismul ar putea chiar să devină un program „conservator de dreapta”, deoarece conceptul unei culturi omogene care ar fi susținută ca decisivă de către majoritatea poporului (ca *Leitkultur*, cultură dominantă) ar putea fi acum extrapolat la cazul grupurilor etno-religioase a imigranților inasimilabili, așa cum s-a întâmplat în Marea Britanie sau Statele Unite.²⁹ Această schimbare, motivată de calculul politic de a neutraliza pe această cale pretențiile culturale și politice ale imigranților și de a integra (*einbinden*) aceste *communities* în politica națională, se dovedește a fi însă extrem de problematică. Abstracție făcând de tendințele criminale ale clanurilor etnice (e.g. cele din Liban), nu există în Germania nici o grupare dominantă marcată etnic. E vorba doar despre Islam, care totuși nu poate fi desemnat ca fiind un grup unitar din punct de vedere organizatoric. Și mai dificil este că grupările impuse oficial sunt de regulă tocmai cele care oferă platformă celor mai radicale voci în favoarea Islamului *politic*, iar formularea opiniilor în interiorul comunității musulmane rămâne totuși de ordinul unei *black box*³⁰. Acest lucru – cum se va vedea – dezavantajează în special femeile.

În prim planul acestei cercetări nu se află însă discutarea unui program *politic*, precum multiculturalismul, ci o susținere *filosofică*. Islamul nu este tematizat ca fenomen istoric analizat istoric împreună cu celelalte forme de civilizație, ci interogată pe fond: în maniera originară occidentală, pentru a obține o cunoaștere a acestuia și a oamenilor din lumea înconjurătoare. Un punct de vedere „distanțat” și „universal”, care ia în considerație numai „transformările istorice și culturale” este el însuși neasigurat fiind influențat filosofic în sens cosmopolit, ratând însă sarcina filosofică.³¹ Această sarcină constă în a dovedi dacă *nucleul dogmatic al Islamului* este compatibil cu modelul de civilizație european.

Această discuție intervine inevitabil într-o controversă socială. Cu privire la aceasta, iată ce trebuie spus: capitolul de față nu pretinde să ofere o privire exhaustivă a Islamului. Mai degrabă este vorba despre reconstrucția tipului de civilizație european. Aceasta face esențială indicarea incompatibilităților ei cu alte tipuri civilizaționale, și, dacă e cazul, să critice acei actori politici care luptă cu și resping tipul european de civilizație. Dar Islamul este tocmai o putere culturală care respinge sau luptă împotriva modelului civilizațional european.

Dacă nu ne concentrăm asupra acestor reflecții, cineva și-ar putea face impresia că cele ce urmează sunt doar expresia unei viziuni despre Islam marcate unilateral și negativ. Totuși, nu acesta este cazul. Nu se contestă în nici un caz că Islamul a avut și o dimensiune civilizatorie în decursul istoriei și în alte părți ale pământului. Dar standardul ales aici este doar cel al conservării modelului civilizațional european. Or în comparație cu evoluția europeană este dovedit că în societățile marcate de Islam, statalitatea a fost și este subdezvoltată datorită în special faptului că de la începuturi, teologia islamică a fost și a rămas unica putere socială determinantă³².

Doar și acest motiv ar fi trebuit să fie suficient ca, în condițiile aderenței la o astfel de teologie, imigrarea într-o Europă total altfel constituită spiritual și religios, să fie extrem de problematică. Ca atare, nu este nici o surpriză că, odată cu răspândirea ideologiei islamiste în ultimul secol, această diferență profundă a devenit o provocare fundamentală pentru tipul civilizațional european. Această situație a escaladat în ultimii ani deoarece elitele europene aflate în plină uitare-de-sine (*die selbstvergessenen europäischen Eliten*) nu vor să admită incompatibilitatea structurală a Islamului politic cu principiul european. Părerea că Islamul din Germania (și din Europa) ar trebui să se schimbe în aspecte doctrinare și rituale esențiale, pentru a deveni o religie mai prietenoasă cu omul și mai ales mai prietenoasă cu femeile, este, între timp acceptată de musulmanii liberali³³. Din aceste motive, analiza conflictului dintre modelul civilizațional european și Islamul tradițional și mai ales politic, nu poate fi prevenită prin argumentul că aceasta ar răni sentimentele religioase ale credincioșilor.³⁴ Analiza de față este totodată concepută ca un auxiliar, deoarece musulmanului obișnuit fundamentul spiritual reconstruit istorico-critic al Islamului îi este aproape la fel de necunoscut ca și unui german. Discuția ar contribui astfel la o înțelegere reciprocă.

2.3.2. De la tolerarea la politizarea diferenței

Cultura predominant religios-teocratică a Islamului din Europa se opune modelului civilizațional european ca fiind străină, ba chiar inamică. Dacă modelul civilizațional european nu poate extrage beneficii din modelul civilizațional oriental-islamic, reciproca nu este însă valabilă. Tehnica, știința, prosperitatea economică sunt privite critic de către Islam, dar ele sunt în același timp preluate, exercitând o atracție irezistibilă asupra majorității musulmane, atracție care culminează chiar cu migrația în masă. În plus, societatea liberală, cu libertățile ei, în special libertatea religioasă și egalitatea femeii, o invitație adresată și musulmanilor, de a se bucura de posibilitățile acesteia de dezvoltare, deoarece țările predominant musulmane sunt intolerante în ambele privințe. Totuși, această ofertă vine cu complicații personale și familiale grave, astfel că ea nu este folosită decât de puțini dintre ei. Sub influența islamiștilor, realizările greu de supraestimat ale modelului occidental de civilizație sunt respinse, împotriva lor fiind, tot mai frecvent, purtat un adevărat război. Guvernele europene încearcă să contracareze riscurile acestui conflict printr-o politică multiculturală a identităților de grup. Dar

tocmai prin aceasta se rigidizează și mai tare alteritatea culturală (*kulturelle Fremdheit*) care le opune culturii gazdă și creează comunități musulmane paralele din care foarte puțini mai pot ulterior evada. Mulți autori fac un calcul total diferit: tocmai intoleranța societății vestice ar fi cea care împiedică musulmanii și musulmanele să își exercite liber religia, drept asigurat de altfel în Constituție. La aceasta trebuie răspuns: Libertatea religioasă reclamă înțelegerea occidental-iluministă a religiei, adică în special separația puterii religioase de puterea de stat realizată la capătul a câteva secole de dezbateri. Dar această înțelegere nu este împărtășită de Islam, care își arogă puterea lumească și transformarea societății potrivit prescripțiilor *Sharia*. Motivul este fragila constituire a statului care să traseze cu de la sine putere limita sferei religioase:

„Statul care, dincolo de proliferarea aparatului său de putere nu s-a impus ca referință legitimă a comunității și ca figură legitimă a contractului colectiv”
[...] Islamul politic contemporan este purtătorul unui periculos vis de
transparentă a societății față de sine însăși “³⁵.

Dar este proprie înțelegerii de sine occidentale, cel puțin după depășirea absolutismului în secolul XVIII, că statul nu este conceput ca emanația unui Dumnezeu transcendent și că societatea își dă legi cu de la sine putere. În contrast însă, Islamul politic trezește impresia eronată că, în *Sharia* avem o carte a legilor cvasi-divină, monolitică, egală cu sine și care se interpretează pe sine, pe baza căreia s-ar putea edifica un *Stat-Sharia*³⁶. Evaluat optimist, abia jumătate din musulmanii din Germania se conformează condițiilor date în practica credinței lor (la fel ca mulți membrii ai bisericilor creștine) și iau contact cu instituția religioasă (Moscheea) doar cu ocazia sărbătorilor și riturilor. În timp ce acești credincioși practică o pietate discretă, colorată individual, organizațiile musulmane extremiste caută în mod covârșitor conflictul cu o manieră de a trăi bazată pe autodeterminare, egalitate, argumentare rațională și cultivarea moștenirii istorice. În loc să ia în considerare o apropiere de modelul civilizațional european, în cazul acestora determinant este un calcul strategic în relația cu Germania și Europa.³⁷

Din acest motiv însă este insuficientă considerarea Islamului politic organizat dintr-o perspectivă pur juridică, împreună cu neglijarea punerii în evidență a scopurilor politice ale organizațiilor deocamdată majoritar turce. Persoanele care se simt discriminate sau afectate în exercițiul libertății lor religioase și care acționează juridic împotriva acestui lucru (ex. până chiar la tribunalul Curții constituționale) trebuie văzuți totodată ca *actori politici*. Ar fi străin realității să-i evaluăm pe cei care depun astfel de pângeri ca fiind „doar simpli indivizi” care se simt tratați nedrept. De regulă în aceste cazuri sunt implicate organizații musulmane extremiste și juriști germani zeloși care au pur și simplu scopul *politic* de a amplifica influența Islamului organizat politic în societatea germană și aceasta în ciuda faptului că aceste asociații nu pot fi deloc considerate ca reprezentative.

Statul german nu face o figură prea bună în aceste ocazii: pe de o parte funcționarii dau declarații în sus și în jos în care sunt condamnate tendințele extremiste, pe de altă parte, în *praxis*-ul politic (e.g. la ocuparea profesurilor pentru „știința islamică” sau la formarea profesorilor pentru studiul Islamului), agențiile guvernamentale cooperează continuu și exclusiv cu acele organizații extremiste³⁸. Dacă după experiența totalitarismelor secolului XX în Europa propoziția simplă „Nici o libertate pentru dușmanii libertății!” a găsit adeziune, sună îngrijorător faptul că aceasta nu mai este valabilă în mod egal pentru extremiștii suniți și šiiti politic organizați, versiuni la fel de anti-democratice ale Islamului politic. Din partea Guvernului și a presei devotate acestuia, domină un discurs oportunist al armoniei și al liniștirii, pentru a nu deranja cumva „pacea socială”, cum se numește aceasta. Dar în fapt, guvernul federal și guvernele land-urilor sprijină o politică ce împiedică printre altele emanciparea femeilor – un scop care, cu alte ocazii este susținut cu totală convingere ca aparținând „valorilor europene” consacrate³⁹.

Activitățile oricărei asociații trebuie deasemenea văzute critic de organizații ale drepturilor cetățenești care, în tradiție iluministă, se poziționează critic față de Guvern. De aceea trebuie verificat cum se poziționează acestea cu privire la atacurile islamiste la adresa drepturilor cetățenești. Exemplară pentru ancheta noastră în acest sens este Uniunea Umanistă (*Humanistische Union*).

2.3.3. Oportunismul cu privire la Islamism: exemplul Uniunii Umaniste

Uniunea Umanistă (HU) este una din cele mai vechi și mai profilate organizații germane pentru drepturile cetățenești. Aceasta a fost întemeiată ca asociație a drepturilor cetățenești cu un accent anticlerical și anticonfesional. Până în ziua de azi critica (de pildă) obligațiilor de contribuție a land-urilor în favoarea ambelor comunități religioase creștine, precum și a amestecului dintre stat și biserică aparțin nucleului ei programatic. Pentru întemeietorii HU era de la sine înțeles că drepturile cetățenești câștigate trebuiau concepute și apărute în cadrul tradiției libertății europene iluministe. Totuși, un aranjament cu *Sharia*, precum cel din Regatul Unit, ar fi fost respins ca absurd de aceștia, deoarece *Sharia* provine dintr-un context cultural și istoric pre-iluminist – devenit astăzi chiar anti-iluminist. De aceea atitudinea actuală a HU în această chestiune este întrutotul oportunistă.

În mod corespunzător, se apreciază din partea Uniunii Umaniste (HU) cu privire la formula „Islamul aparține Germaniei” dor atât: „Pentru prezentul religios-politic al Germaniei, nu se mai pune în mod serios în discuție DACĂ. Ce mai rămâne este doar CUM aparține Islamul astăzi Germaniei”⁴⁰.

Uniunea Umanistă își apropiază formularea citată mai sus, și folosită în mod conștient descriptiv de către politicienii CDU cum ar fi Wulf, Merkel, Schäuble, Lammert și alții, și o interpretează ca și cum ar fi vorba doar de descoperirea trivială că musulmanii din

Germania se află și ei aici ca parte a societății. În fapt însă este vorba de o formulă *programatică* a multiculturalismului politic prin care Islamul este reevaluat (*aufgewertet*) ca religie „normală” în societatea noastră. Propoziția este în această măsură o abdicare de la modelul civilizațional european modern, deoarece acesta exclude tocmai pretențiile la o dominație cuprinzătoare a societății de către o religie. Dar lipsa de rigoare a acestei formule programatice nu a fost semnul unei neputințe analitice ci din contra, ceva conștient calculat: prin ea s-a deschis un spațiu de joc interpretativ foarte larg și de fapt ea a fost atât de bine implantată în societate încât în toate controversele ulterioare afirmația că „Islamul aparține Germaniei” mai este respinsă doar de puțini oameni - exact în sensul habermasian al „faptului de fi deschis” (*Sich-öffnens*) al devenirii-permeabile (*Porös-werdens*) a culturilor marcate de europenitate.

Concluzia programului „Islamul aparține Germaniei” constă în aceea că *praxis*-ul deja existent al cooperării dintre instanțele statale⁴¹ și organizațiile extremiste sau apropiate Islamismului este prin aceasta consacrat, sancționat. Aceasta reprezintă un succes remarcabil al Islamismului în Germania care, sub *motto*-ul „Islamul este o religie cu totul normală” pentru Europa, caută să pătrundă și mai mult în viața publică a societăților europene. Ca și cum Uniunea Umanistă (HU) ar vedea în multiculturalism o cale de a aduce la un *modus vivendi* pe cei religioși cu cei nereligioși, organizația se concentrează cu hotărâre asupra întrebării: „în ce măsură este Islamul tratat egal din punct de vedere *formal* cu celelalte religii și viziuni despre lume, în special cu creștinismul?”⁴². (subl. Autorului, W.M.-P.)

În paralel cu acestea însă, asociațiile islamice menționate și sprijinitorii lor țintesc în mod vizibil la islamizarea vieții publice - până în prezent fără nici o împotrivire din partea asociațiilor de drepturi civice.

Islamul și islamismul

Potrivit concluziilor cerdetătorilor Islamului, Islamismul este o mișcare politică apărută la începutul secolului XX, în special sub influența scrierilor lui Sayyid Qutb și Hasan al-Bannā⁴³. Islamismul a renunțat la casta sacerdotală și la autoritatea doctrinară a musulmană care se diferențiasse în interpretări multiple. În loc să se consume în controverse cazuistice, S. Qutb cere reîntoarcerea la originile Islamului când Profetul Mahomed a decretat, prin revelație divină, misiunea de a supune popoarele pământului⁴⁴. Ca atare, pentru Sayyid Qutb, conformarea Islamului popular la anumite forme de viață occidentale este egală cu supunerea politică și cu respingerea pretenției de dominație a lui Allah (*eine Verleugnung des Herrschaftsanspruchs Allahs*). Textele relevante transmise au fost în așa fel reduse la mesajul nimicirii necondiționate a tuturor inamicilor Islamului, încât o interpretare a lor ar fi superfluă. Expertii numesc de aceea Islamismul ca fiind o ideologie religios-fundamentalistă încărcată politic.⁴⁵ . Autoritatea de

care se bucura până acum casta tradițională preoțească a fost între timp tot mai mult reclamată de o personalități conducătoare ale unei elite teologice precum Yusuf al Qaradawi, care promite o depășire a rupturii dintre Islamul ritual autosuficient și o reînnoire a conținutului, împreună cu un activism social-politic de tip mediatic.⁴⁶ Strategia Islamului politic mai este caracterizată și de războiul psihologic. Concepte folosite în mod tradițional în Islam sunt reinterpretate și radicalizate în lumea islamică în timp ce în fața dușmanului occidental, din contra, această radicalizare este disimulată (*verschleiert*) și bagatelizată⁴⁷.

Tipul de civilizație oriental-islamic are propria lui înțelegere a credinței, care reclamă supunerea întregii societății, și a *oricărei* societăți din lume interpretării autoritare a Islamului realizate de preoți și ideologi. Această înțelegere a religiei nu este reconciliabilă cu înțelegerea occidental-europeană a religiei. Revedicarea puterii sociale a fost, o lungă perioadă a Islamului tradițional, reținută, casta sacerdotală neavând direct puterea. Dar acest lucru s-a schimbat după revoluția iraniană din 1979 prin trecerea la un Islamism politic (aici de factură šiită), adică la un Islam încărcat politic. O evoluție comparabilă se poate observa și în cazul Islamului sunit, de pildă în Afganistan. Ambele evoluții subliniază că Islamul și Islamismul pot cu greu fi distinse în privința pretenției la o putere lumească, reprezentând astfel ambele contrapozitia clară a tipului european de civilizație.

Europa are toate motivele să considere atractivă și benefică particularitatea civilizației sale, a unei coexistențe pașnică și rațională între popoare. De aceea, este în interesul Europei să-i convingă pe imigranți cu privire la aceste avantaje și prin asta să evite atât aroganța cât și servilismul. Determinarea clară a condițiilor indispensabile de intrare în Europa este astfel de o extremă importanță. În cazul de față ea privește întrebarea: în ce măsură Islamul poate fi compatibil cu modelul civilizațional european. Greșeala multor juriști este aceea de a vedea în Islam, cum se întâmplă predominant la noi, deja o religie „normală” (potrivit standardului occidental-iluminist) și de a considera orice critică a unor convingeri dogmatice sau practici religioase ale Islamului ca fiind inadmisibilă sau exagerată⁴⁸. Ambivalența pretenției Islamului la dominație socială ar trebui tratată cu ușurință în ceea ce privește această incompatibilitate.

Pretenția Islamului la o autoritate religioasă și statală nedivizată, căreia omul trebuie să i se supună, i-a preocupat pe sociologi în moduri diverse. S-a cercetat întrebarea dacă trebuie să distingem între religia islamică și societățile marcate de Islam: ceea ce ar caracteriza religia, nu ar trebui să marcheze neapărat societatea în totalitatea ei. Cercetările au demonstrat că teologia islamică reprezentată de o castă preoțească inconcesivă a avut de-a lungul secolelor monopolul formulării antropologiei și teoriei sociale, netolerând vreodată nici o alternativă la Islam. Ca atare, religia și societatea au fost inseparabile⁴⁹.

Sociologul francez Philippe d'Iribarne a demonstrat cu claritate că frica de divizare (*fitna*) și de relativizarea certitudinii credinței revelate este structura caracteristică omniprezentă a societăților islamice⁵⁰. De aici rezultă o întoarcere nostalgică la comunitatea originară a timpurilor întemeierii, supunerea față de autoritățile istoric legitimate, precum și constrângerea la unanimitate și consens social. Aceasta implică pe de altă parte fixarea convingerii în evidența cunoașterii adevărului și a binelui (astfel că doar oamenii răi pot înțelege greșit, fiind astfel condamnați ca perversi care îl resping pe Dumnezeu). Precum și respingerea inteligenței critice și a rolului pozitiv al îndoielii în știință și cercetare. Prin această restricție impusă de cel Atotputernic potențialului uman, eșecul în această lume al musulmanilor este un scandal: „L'échec est scandale.”⁵¹ – și poate duce la violență împotriva presupușilor vinovați⁵².

Sprijinitori juridici ai Islamismului

Mari părți ale publicului german și în special reprezentanții cosmopolitismului politic se încapățânează să poarte ochelarii de protecție juridici pentru a nu trebui să perceapă caracterul totalitar al Islamismului.⁵³ Această poziție poate fi ilustrată prin tezele juristei și politoloagei Sabine Berghahn dintr-o publicație a Uniunii Umaniste (HU)⁵⁴:

Teza 1. Statul nu are voie, în temeiul libertății garantate a religiei, să facă judecăți de valoare cu privire la conținuturile unei religii.

Islamul reclamă autoritatea politică și direcționarea tuturor proceselor sociale importante. Modelul civilizațional occidental respinexact această pretenție. Pornind de la modelul de civilizație occidentală, tiparul modern european atribuie religiosului un loc în cultură, care a dus la un raport mai mult sau mai puțin distanțat față de sau reglementat de stat. Pe lângă obligația de a respecta drepturile fiecărui om, se impune pentru toți cei afectiv pătrunși de modelul european obligația de a apăra acest tipar cultural extrem de atractiv de atacuri.

Este, de aceea, un apel abuziv la libertatea religioasă de tip european, când din partea juriștilor, o înțelegere islamic-orientală a religiei, nemijlocită de iluminism (*unaufgeklärtes*) și care refuză sau chiar luptă contra modelului european, este declarată în mod special demnă de protecție. În ciuda acestei stări de fapt, jurista citată solicită culturii europene „iluminarea” („*die Aufgeklärtheit*“) de a tolera și proteja o asemenea dușmănie în mijlocul ei. Musulmanilor și musulmanelor care trăiesc liber în Europa, nu li se cere, în schimb, să-și reevalueze această dușmănie. Această pretenție autoritară, susținută de juriștii și politologii germani este nerezonabilă și nu poate fi asumată. În loc să clarifice dacă și în ce măsură solicitantii înșiși aparțin culturii juridice germane și europene și în ce măsură normele acestora fundamentale sunt asumate ca obligatorii pentru ele – sau dacă nu cumva aceștia aparțin unor grupuri marginale interne sau externe, sau altor grupuri-țintă sau unor grupuri-obiect exterioare⁵⁵ care cer

protecții de tip european fără să ofere ceva simetric.

„Situațiile implantate comune” caracteristice pentru tipul de civilizație europeană au produs o structură normativă pe care europenii o văd ca principiu obligatoriu al coexistenței. Reflecția autocritică privitoare la imperialismul trecutului trebuie să o împiedice de a mai constrânge alte civilizații la adoptarea acestor norme. Invers însă, nu poate fi vorba ca ea să se supună pretenției dominante a altor tipuri de civilizație.

Teza 2. Că apariția unui creștinism liberal, a lipsei de religiozitate sau a ateismului în cazul unei mari părți ale populației ar fi, global privite, o particularitate a Europei care nu ar îndreptăți reprimarea mărturisirii religioase vizibile.

Dintr-o perspectivă sociologică ridicată la nivel global și aparent nepărtinitoare, S. Berghahn crede că poate deduce din „particularitatea” europeană faptul că excepționalitatea (*Sonderweg*) Europei ar trebui să se ajusteze la o medie globală speculativ presupusă. Acesta însă este o inferență eronată clasică de la ceea ce *este* la ceea ce *trebuie*. Este prezumția perspectivei transculturale că, în fond, coexistența egală (*gleich-gültige*) a tuturor diferențelor ba chiar amestecarea acestora (*sich-vermischen*) și chiar dezvoltarea lor într-o societate globală este un scop politic deja preexistent. Procedul Sabine Berghahn este exact invers: ea alege pentru multiculturalism și pentru cosmopolitismul politic o „viziune de nicăieri” distanțată și „extra-terestră”⁵⁶ care smulge, prin intelectul analitic, stilul de viață ales din încorporarea (*einbetten*) lui în situațiile concrete și îl reduce la o constelație de factori. Astfel, în locul director al manierei afective de a simți proprii unei culturi juridice, apar „drepturile fundamentale” abstracte, ca stele călăuzitoare. Totuși acestor drepturi *u-topice* (sic!) le lipsește obligativitatea nemijlocit simțită. Din contră, ele se adecvează situațiilor comune implantate⁵⁷ ca spațiu de rezonanță atmosferică pentru sentimentele nedreptății și pentru programe de remediere a tulburării ordinii de drept. Ca atare Schmitz își întemeiază teoria legală nu pe valori supreme de nedepășit, cum ar fi drepturile universale ale omului, și nici pe un ideal rațional proiectat în viitor ci pe sentimente mișcătoare înzestrate cu autoritate pentru cel afectat:

„Sentimentele originare ale dreptului sunt cele ale nedreptății. Dreptul nu răsare ca revelație originară care poate fi apoi cunoscută când și în funcție de abaterile de la acesta, ci se formează în cursul străduinței de a înlătura și de a evita presiunea resimțită inițial a nedreptății” (Op.cit., p. 60)

Cerința unei nivelări a problemelor religioase este frecvent dedusă din norma non-discriminării (etnice, sexuale, profesionale etc.). Din perspectiva cosmopolită distanțată, diversitatea (*diversity*) pare un dat principial al vieții globalizate în societăți aflate în

schimbare. În această perspectivă care ignoră faptul de a fi afectiv legat de norme, conceptul de diversitate este decodat astfel: prin el nu mai este desemnat, cum se intenționa inițial, dreptul subiectiv împotriva autorității unui regim opresiv ci se desemnează pretenția sau prioritatea formulată *împotriva* tipului european-iluminist de civilizație care se apără de revendicarea intolerantă a puterii sociale prin mărturisiri religioase. Această apărare este rezultatul experiențelor europene lungi și dureroase (războaie civile religioase, depășirea absolutismului și a regimurilor totalitare). Paradigma de civilizație europeană crescută din aceste experimente și regenerată în etape epocale, cheamă oamenii la o autocunoaștere liberă și reflectată în mediul lor înconjurător și le cere disciplina de a nu se supune orbește autorităților sau de a nu urma orbește obiceiurile. Aceasta include însă și critica sofismelor actuale despre cum în numele *diversității* societățile din lumea întreagă ar trebuie să devină simple mijloace aritmetice în scopul unei mixări multiculturale și multireligioase impuse politic.

Teza 3. Purtarea vălului la noi în țară nu ar avea un mesaj unitar cu privire la credință și ar trebui de aceea să fie tolerat.

Autoarea crede în mod evident, că prin relativizarea „la noi în țară” și „nu are un mesaj unitar”, ia vântul din pânzele criticilor germani. Dar, invers, ea acceptă prin aceasta tocmai faptul că în alte țări vălul este profund legat de mesaje diferite privitoare la exprimarea credinței. Dar știm deja că deocamdată nu există o formă propriu-zis europeană sau germană de Islam care să fie diferită de Islamul mondial în termeni dogmatici – în special în termenii pretenției cuprinzătoare la o putere socială. De aceea putem conchide pe temeiurile logicii formale că vălul trebuie să cuprindă și la noi un mesaj adăugat, politic, la fel ca peste tot în Islam. Dar chiar și la nivel intuitiv, este suficientă o privire spre Egipt sau Turcia pentru a observa încărcătura omniprezentă – diferită – a vălului cu un program politic.

Împotriva Sabine Berghahn trebuie să menționăm evaluarea juridică opusă a Tatiane Hörnle conform căreia Curtea Constituțională Federală limitează drepturile liberei exercitări a religiei potrivit articolului 4, Abs. 2 GG. Trebuie să fie făcut clar, printr-o modificare constituțională că exercitarea religiei nu poate fi folosită ca *joker* pentru subminarea drepturilor altora⁵⁸. Tatjana Hörnle punctează că acoperirea corpului feminin, în special a feței nu trebuie evaluat doar ca un simbol, precum un lăntșor cu cruce, ci ca răspândirea unor practici normative privitoare la autonomia sexuală și participarea femeilor la viața socială. Că nu ajunge să ne oprim doar la motivele individuale ale femeilor – asta a înțeles greșit Curtea Constituțională în decizia ei asupra vălului din 2003⁵⁹.

Acoperirea femeii este nu este, în fond, o decizie privată ci o parte constitutivă a antropologiei islamice și a eticii sexuale normative (în special cea inclusă în *Sharia*): este o parte a unei imagini despre om potrivit căreia bărbatul și femeia sunt văzuți ca fiind în

mare măsură incapabili să își domine sexualitatea.⁶⁰ De-a lungul secolelor, imaginea negativă a femeii ca ispită a bărbatului s-a întărit tot mai mult. În radicalizarea șiiită sau salafist-wahabbită angoasa față de amenințarea sexualității feminine a luat tonuri isterice – de unde acoperirea totală a femeii, inclusiv a feței, prin ordin statal. Deja de circa 20 de ani, grupuri de presiune religioase și politice încearcă impunerea purtării vălului pentru fetele musulmane în Germania încă din clasa întâi. Prin aceasta, după cum argumentează nu doar apărătoarele drepturilor omului⁶¹, fetele sunt sexualizate înainte de pubertate, dezvoltarea lor potrivit vârstei este distrusă și participarea lor egală la viața socială este limitată. Prin obișnuință, fetelor li se va fixa un rol, care, de cele mai multe ori, datorită controlului social al celor de aceeași vârstă și chiar prin căsătoria la o vârstă fragedă, nu mai poate fi respins. În zona guvernului și a spațiului public german se încearcă relativizarea acestei stări de fapt. Astfel, juristul și islamologul Mathias Rohe⁶² omite, la fel ca S. Berghahn, să problematizeze social-psihologic și în contextul istoriei religiilor, că abia de la sfârșitul anilor 1990 a explodat masiv și colectiv purtarea „liberă” a vălului. Purtarea vălului în special de către femei musulmane născute în Germania dovedește că tipul de civilizație descris de Philippe d'Iribarne se află în plină expansiune : supunerea față de autoritățile religioase, constrângerea la unanimitate și consens social, respingerea gândirii critice, apărarea revelației divine, reîntoarcerea la comunitatea originară a Profetului și respingerea modului de viață european considerat ca decandent.⁶³

Interesul european constă, din contră, în „iluminarea” Islamului pentru ca acesta să arunce peste bord anumite doctrine depășite ale trecutului, care nu sunt reconciliabile cu principiile unei societăți liberale. O unitate de măsură ar fi aici atitudinea față de mutilarea genitală.

Mutilările genitale

Că ar fi un câștig semnificativ acela de a tăia legăturile cu tradițiile perimate, pre-iluministe, se dovedește în special în cazul mutilărilor genitale, o practică a cărei origine atavică este evidentă. Pentru aceasta, să ne întoarcem la deja menționata fotografie de pe prima pagină a revistei *Vorgänge* 217, 1, 2017.⁶⁴ Aceasta dă impresia că, din perspectiva Uniunii Umaniste, mutilarea repulsivă a tinerilor (mutilările genitale) ar trebui acceptată „plin de respect” de către cultura europeană iluministă.

O organizație a drepturilor omului și cetățeanului nu ar trebui să fie mulțumită cu legea oportunistă privitoare la tăierea rituală a copiilor, în măsura în care aceasta valorizează mai mult dreptul părinților cu fundament migrațional la o creștere religioasă față de dreptul personal al copilului la integritate corporală și autodeterminare. Cum după 2015, pe lângă imigranții turci au sosit în masă și oameni din Orientul apropiat și Africa, tematizarea politică a mutilărilor genitale a fetițelor își menține în mare măsură actualitatea. Chiar și atunci când autorități doctrinare islamice desemnează ca „ne-

islamice” mutilările genitale ale fetițelor, aceasta rămâne o practică răspândită în majoritatea țărilor islamice. Tăierea rituală, respectiv botezul, ca determinare religioasă a copilului sunt în iudaism, islamism și creștinism expresii ale unei pretenții pre-moderne care vine cu autoritatea sacerdotală asupra oamenilor. În acest context putem studia întoarcerea lui Martin Luther de la botezul copiilor la botezul adultului. Semnificativ, obligația tăierii rituale nu se găsește atestată în *Coran* ci într-o *Sunna* (colecție ulterioară de hadite și reguli de conduită) și care deci izvorăște dintr-o fază anterioară consolidării Islamului în care șlefuirea comportamentului social era prioritară. Atribuirea și reglementarea strictă a rolurilor sociale, privită ca necesară chiar și în sfera comportamentului sexual, a primit prin asta și o legitimare religioasă. Dacă tinerii, până în ziua de azi, sunt atinși prin asta în excitabilitatea lor masculină, corpul femeii apare ca poarta tentațiilor demonice inadmisibile și trebuie, prin aceasta, acoperit ba chiar estropiat chirurgical. Această viziunea dualistă asupra omului bazată pe raportul violent dintre sexe, poate cu greu să ceară protecție constituțională pe baza liberului exercițiu religios⁶⁵.

Din contra, statul de drept german trebuie să confurte în mod hotărât și consecvent această subminare a principiilor sale. Prin asta este clar că obligarea purtării vălului de către fete în clasele primare reprezintă aceeași strictă șlefuire a sexualității feminine precum programarea prin tăierea rituală a sexualității masculine la băieți.

Dar și mai evident este că, având în vedere înverșunarea privitoare la impunerea tăierilor rituale și tentativa de a legitima juridic constrângerea la purtarea vălului, nici nu se mai poate vorbi despre o voință de integrare în civilizația occidentală.

În al doilea rând se relevă că și jurisprudența germană este pe punctul de a abandona tot mai mult apărarea tipului de civilizație europeană, și să facă tot mai multe concesii unei pretenții de putere a unei culturi a imamilor, plină de încărcătură politică – adică să tolereze trecerea de la Islam la islamism.

Instructivă a fost declarația cancelarei Merkel cu ocazia consultărilor privitoare la legea care a permis tăierea rituală a tinerilor din 2012. Cancelara a spus că printr-o interdicție generală și unică a tăierii rituale Germania, s-ar transforma într-o națiune comică (lucru pe care juristul și islamologul Mathias Rohe îl citează aprobator). Angela Merkel, care are mereu în gură „deschiderea” societății germane și „valorile europene”, n-a profitat desigur de ocazia aceasta pentru a cere și musulmanilor aceeași deschidere față de lume, prin revizuirea tradițiilor lor anti-moderne și adecvarea lor la normele europene de coexistență. Împuternicirea de către Merkel a unei imagini pre-moderne despre lume promovează tocmai izolarea sau segregarea colectivă pe care cancelara crede că o vede însă la criticii ei. Conceptul „integrării”, în gura acestui politician, primește astfel un *haut goût* – nu mai puțin decât concepția lui M. Rohe, care consideră problema rezolvată

pur și simplu prin comentariul Angelei Merkel! Dar nu este cazul. Drepturi inalienabile sunt și rămân: integritatea corporală, dezvoltarea copilului liberă de frică și violență, recunoașterea egalei demnități a sexelor precum și accesul neîngrădit la oferta de studiu.

3. Regenerarea Europei

Rezistența contra islamizării societății germane pare un lucru atât de mic, cât timp modelul civilizațional european trebuie să se apere împotriva altor oponenți. Paradoxul juriștilor și politologilor germani care iau partea politicii islamiste a vălului, ba chiar o dau ca expresie a disponibilității spre integrare în societatea majoritară, se rezolvă când privim starea de fapt din perspectiva multiculturalismului politic. Și acesta încurajează formarea de grupuri culturale-confesionale cu argumentul că toți oamenii sunt îndreptățiți să fie tratați egal. Islamiștii, precum multiculturaliștii, cer în mod apăsător recunoașterea, dar nu a individului (care ar realiza drepturile, autodeterminarea și libera lui circulație) ci ei cer recunoașterea comunităților lor etnice sau religioase, e.g. a comunității islamice. Prin aceasta un nou factor de putere socială emerge, dar o comunitate totodată închisă și condusă din interior de purtătorii de cuvânt ai *Shariei*, care acceptă ca valabile pentru ei normele societății noastre *numai în mod condiționat*. Că această politică duce la pierderea libertăților de tip occidental și duce la noi nedreptăți și constrângeri, se poate ușor vedea în Marea Britanie.⁶⁶

De aceea, un Islam compatibil cu modelul civilizațional european nu poate trece cu vederea următoarele cerințe minimale de modernizare: 1. Renunțarea la pretenția cuprinzătoare la o dominație socială; 2. Preluarea unei antropologii centrate pe drepturile și datoriile indivizilor în special egalitatea bărbatului și a femeii, și care respinge totodată și acoperirea femeilor și fetelor; 3. Renunțarea la mutilările genitale. Să nu uităm: civilizația occidentală modernă a rezultat din respingerea supunerii față de puterile despotice. Cuvântul Islam semnifică în arabă tocmai „supunerea” față de voința divină. Dar cum această voință se manifestă exclusiv în versiunea arabă a Coranului (diferit de cazul creștin), care este interpretată în mod autoritar (deși diferit) de *imami*, Islamul cere tocmai ceea ce modelul modern european respinge⁶⁷. Spre deosebire de Occident, Islamul nu cunoaște separația productivă a autorității eccleziiale de cea statală. Mai mult, de-a lungul secolelor doctrina, statul și societatea islamice au devenit atât de *contopite* încât orice separație ulterioară nu mai poate fi preluată. Pentru ca teologia islamică, încărcată cu doctrine străvechi să poată fi compatibilă cu o societate liberă (dacă în genere acest lucru este măcar posibil), ea necesită un proces îndelungat. Dar cât timp acest proces (chiar improbabil) este abia la început, trebuie să clarificăm în ce măsură migrația de masă provenind majoritar din țări arabe, africane, afgane, deci predominant musulmane, mai este de fapt justificată în același timp în care susținem că Europa și Germania vor să rămână la tipul de civilizație european. Cu privire la aceasta ne permitem serioase dubii, devreme ce dezbaterile politice s-a deplasat de mult de la

avantajele pentru germani ale acestei imigrații de masă la avantajele ei pentru interesele economice globale.

Mai mult, iese la lumina zilei această *mauvaise foi* colectivă a Uniunii Europene care se reclamă permanent de la „valorile europene”: cercetători atât de diferiți precum Paul Collier, Wolfgang Streeck sau Thilo Sarrazin descriu cum integrarea unei elite de migranți în antreprenoriatul german (și european) este o exploatare a resurselor umane din țările sărace -ceva economic absurd și moralmente îndoielnic⁶⁸.

Cosmopolitismul politic, multiculturalismul politic, globalismul economic și Islamul politic împiedică astfel formularea adecvată în dezbaterea publică a cerințelor care rezultă din paradigma de civilizație europeană. A încerca să explici poporului fenomenele migrației, refugiaților, azilului ar ridica imediat problema privitoare la ce standard folosim și ar face inevitabilă întrebarea lui Paul Stock:

„[...] the key questions for policymakers - and Europeans - are ‘what kind of Europe do we want to create?’ and ‘what kind of Europeans do we want to be?’”⁶⁹.

Narativul Bruxelles-ului cu privire la identificarea Uniunii Europene cu Europa își revelează în acest punct întreaba lui funcție destructivă, în măsura în care pretinde că acestei întrebări i s-a dat deja răspunsul și cimentând prin aceasta autoiluzionarea colectivă (*den kollektiven Selbstbetrug*). *Narativul Bruxelles* se dovedește prin aceasta anti-european, deoarece Europa trăiește tocmai din interogații de importanță fundamentală, care probează reziliența acestor principii în focul controversei privitoare la stilul de viață occidental. Europa nu mai are, astfel, un nucleu substanțial care conținea deja totul în sine și din care o nouă atitudine trebuia dedusă. Prin aceasta, narativul Bruxelles împiedică autorefecția deschisă a europenilor reprimând întrebarea de o vitală importanță: Trebuie Germania, trebuie Europa să se islamizeze?

În loc să se lase prinsă în capcana unei argumentații sofisticate și în lipsa culturii filosofice necesare, pe tema libertății religioase, societatea germană ar trebui să își facă griji ca numai acei migranți să fie primiți în mod durabil care dau dovada acelei voințe-de-a-fi similar (*Ähnlich-werden-wollen*) și se străduie să se asimileze în „modelul social” vest-european (P. Collier)⁷⁰.

De pildă, a vrea să devii un bun tehnician sau o femeie de afaceri în Germania înseamnă a te strădui să lași gradual în urmă amprenta culturii de origine, a sta pe propriile picioare și, ca rezultat, să poți spune deja din prima generație: „Germania este patria mea (Deutschland ist meine Heimat) ”⁷¹.

Între timp s-a dovedit că politicienii UE au ignorat cu bună știință mai multe

memorandum-uri care conțineau avertismente întemeiate și explicite cu privire la amenințarea migrației de masă din 2015. Dacă ne gândim însă la aprobarea, la sfârșitul anului 2018, a *Pactului Global pentru o Migrațiune sigură, ordonată și reglementată* în Marakesh, devine tot mai greu să vorbim doar despre o „îngrijorătoare orbire” („inquiétante cécité”⁷²) a elitelor europene. În locul acestui Pact problematic, era nevoie mai degrabă să ne ocupăm de paralizia Uniunii Europene ca *Soft Global Player* a cărui fațadă umanitară a construcției ei identitare s-a prăbușit odată ce a trebuit să-și apere teritoriul cu violența armelor împotriva unui număr copleșitor de intruși violenți. Spre deosebire de folosirea armelor germane sau europene în războaiele Orientului apropiat, în Arabia sau altundeva, apărarea graniței a întărit tendințele naționale sau chiar naționaliste în cadrul poporului. Dar aceasta ar fi însemnat sfârșitul cosmopolitismului politic. Dar înainte ca propriul tău popor să ajungă să-și pună problema puterii, trebuia ca politicul însuși să facă repede asta prin Pactul Global încheiat peste capul oamenilor⁷³, chiar dacă prin aceasta modelul european a fost sacrificat. Cel puțin afacerile au putut prin aceasta continua. Iar pentru ca poporul să nu ajungă la reflecție se folosesc toate canalele posibile pentru a menține „autosacralizarea Europei” (*Selbtsakralisierung Europas*)⁷⁴ sau în cazul german autoînjosirea pur și simplu (*Selbsterniedrigung*)⁷⁵. Acesta a fost și motivul pentru care elitele UE au considerat justificat orice mijloc de a-l doborî pe Viktor Orbán care întrupa chiar existența contrafăcută a UE.

Totuși, doar cu interdicții, nu se realizează nimic⁷⁶. Potrivit lui Hermann Schmitz, revitalizarea înțelegerii de sine europene reclamă depășirea erorilor filosofice grave care ne-au adus aici⁷⁷. Punctul de plecare rămâne programul cultivării stilului intelectual al formării independente a judecății. Să facem propuneri de activități și programe privitoare la viața individuală și comunitară, cu disciplina de a ne întemeia opinia și să o facem disponibilă criticii altuia, precum și să ne cultivăm limba și originea culturală europeană. Decisive în acest sens vor fi crearea unor situații comune implantate (*implantierende gemeinsame Situationen*) prin sensibilizarea față de experiențele europene de viață pre-reflexive și netematice (urme trupești, comunicare corporală, situații, atmosfere, subiectivitate, subînțeleșuri) și folosirea programelor acestea pentru formarea vieții în prezentul în curs de desfășurare. Un exemplu l-ar putea oferi domeniul educației în care ar trebui produs un echilibru adecvat între internaționalizare și europenizare. Ideea conducătoare a economiei educației trebuie limitată critic în aplicarea ei în măsura în care ea contravine cultivării tipului de civilizație europeană. În liceele de orientare reală acest lucru implică ancorarea curriculară a unui modul obligatoriu despre tipul de civilizație european și semnificația lui pentru o coexistență liberă în secolul XXI. În plus ar fi foarte demn de prețuire introducerea unui semestru-european orientat exclusiv pe asimilarea obligatorie a unei limbi europene la alegere (în afară de engleză, germană, franceză, spaniolă, italiană). Grație noilor metode de predare a limbilor străine, bazate inclusiv pe comunicare corporală, acest lucru a ajutat la cultivarea intensivă și extensivă limbilor europene ca organ al stilului de viață

NOTE

1. Pentru diferențierea dintre Uniunea Europeană și Europa vezi scrierea noastră: „Régénérer l'Europe. Narratifs - Critique - « Situations communes d'implantation »”, in: *Journal of European Integration History* (JEIH), Jahrgang 24, 2018, 2: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0947-9511-2018-2/jeih-journal-of-european-integration-history-jahrgang-24-2018-heft-2>. ↑
2. Hermann Schmitz, *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, Akademie, 1997, p. 23. Mă refer în cele ce urmează la unele rezultate ale cercetării lui. - Christian Meier (2000): *Athen und Rom. Der Beginn des europäischen Sonderwegs*, in: Derp. (2000): *Von Athen nach Auschwitz*, München: C.H. Beck, p. 64-100; Jean-Pierre Vernant, *Mythos und Denken bei den Griechen. Historisch-psychologische Studien. Aus dem Französischen von Horst Brühmann*, Konstanz University Press, 2016. ↑
3. Op.cit., p. 14; Hans Joas (2006): „Einleitung“, in: Hans Joas/Klaus Wiegand (Hg.) (2006): *Die kulturellen Werte Europas*, Frankfurt: Fischer, pp. 20 ff. ↑
4. Peter Sloterdijk (1994=²2004): *Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, p. 58. ↑
5. Peter Sloterdijk (1994=²2004), op.cit., pp. 57; 58: ↑
6. Hermann Schmitz, 1997, op.cit., p. 23. ↑
7. H. Schmitz, *Höhlengänge*, sus, Anm. 55, p. 31. ↑
8. Hermann Schmitz, *Hitler in der Geschichte*, Bonn, Bouvier, 1999, pp. 55-64. Pentru a clarifica intenția lui Schmitz, de a pune actuala problematică europeană în lumina istoriei spirituale critic reconstruite este folositor să citim următoarea carte ca folie de contrast: Udo di Fabio (2015): *Schwankender Westen. Wie sich ein Gesellschaftsmodell neu erfinden muss*, München: C.H. Beck. Autorul, fost președinte al Curții Constituționale schițează în partea a doua a cărții o Europă văzută din perspectivă creștin-umanistă. Individualismul liberal (sau social-autismul în sensul lui Schmitz) are nevoie după Fabio de „antropologia pozitivă” a religiei creștine și a bisericilor ei pentru a limita desolidarizarea și atomizarea socială inerentă economismului. ↑
9. Thomas Meyer / C. Hartmann-Fritsch (Hg.) (2009): *Europäische Identität als Projekt. Innen- und Außensichten*, Springer-VS, Wiesbaden. Gérard Bouchard a criticat acest nou mit: nu popoarele patriotice ci elitele revanșarde, imperialiste, șovine și coloniale ale țărilor europene au provocat războaiele secolului XX. Gérard Bouchard (2016): „L'Europe à la recherche des Européenp. La voie de l'identité et du mythe”, *Notre Europe - Institut Jacques Delors, Études & Rapports décembre 2016*, p.

43,

<http://institutdelorp.eu/wp-content/uploads/2018/01/europeidentitemythes-bouchard-ij-d-dec16.pdf> ↑

10. Hermann Schmitz, *Phänomenologie der Zeit*, Freiburg/München, Karl Alber, 2014. Termenul conotat personal de Hermann Schmitz ca „Ironism“ semnifică efectul contemporan al ironiei romantice (pozitive): de a se situa în orice punct de vedere, dar de a-l putea deasemenea abandona după bunul plac pentru a putea asuma altul tot după bunul plac. Reversul negativ ar fi că situațiile profund amprentate afectiv se pierd în favoarea unor combinații mutabile, flexibile, ușor interschimbabile (după modelul *link*-urilor electronice). Hermann Schmitz, 1999, pp. 69. Schmitz vede în A. Merkel „o virtuoaasă a politicii ironiste” (p. 214). Michael Großheim, *Politischer Existentialismus. Subjektivität zwischen Entfremdung und Engagement*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002: „Ironia este în secolul XX semnalul avangardei pur și simplu. Reflexivitatea ei concretizată inițial în mod vertical (ca putere de a urca spre un punct de vedere întotdeauna mai înalt) a fost modificată orizontal în avantajul ei. Acel *încă ceva* care este important, care *încă* depinde de altceva etc. a rămas în trecut. Acum el are destinul de a fi văzut ca o existență limitată și dacă exprimă ceva el este imediat suspectat de ne-iluminare, sentimentalitate sau *kitsch*” (sublinieri în original). ↑

11. Richard Münch (2008): *Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration*, Frankfurt a.M.: Campus. ↑

12. Hermann Schmitz (1999): *Adolf Hitler in der Geschichte*, Bonn: Bouvier, p. 69 f., vorbește aici de „înstrăinarea recesivă a Subiectului” , recesiv însemnând aici „retragerea din legătura cu faptele obiective” . ↑

13. Georg Vobruba, *Krisendiskurs. Die nächste Zukunft Europas*, Weinheim / Basel 2017, „Die soziale Konstruktion der europäischen Gesellschaft”, in Jörg Rössl/Jochen Roose (Hg.), *Empirische Soziologie. Festschrift für Jürgen Gerhards zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, Springer VS, 2015, pp. 407-424. ↑

14. Mario Bach, „Krisen, Konflikte und Solidarität”, in Winfried Brömmel/Helmut König/Manfred Sicking (Hg.), *Europa, wie weiter? Perspektiven eines Projekts in der Krise*, Bielefeld, Transcript, 2015, pp. 27-41; Wolfgang Schmale, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Bonn: BPB, 2010 (Erstausgabe Stuttgart, Kohlhammer, 2008). ↑

15. Jürgen Habermas, *Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2008, p. 93 f. ↑

16. Ziua industriei germane, discurs din 25.09.2018: „Germania este o țară deschisă lumii. Avem nevoie de diversitate nu de simplitate. Avem nevoie de culori, nu doar de maro” ,

<https://www.ardmediathek.de/tv/Tagesschau/tagesschau-20-00-Uhr/Das-Erste/Video?broadcastId=4326&documentId=56364202> ↑

17. Hermann Schmitz (2005): *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie*

totaler Vernetzung, Freiburg/Frankfurt a.M., 2005, p. 9, distinge situațiile comune implantate (cu legătură afectivă tare) care sunt tot mai mult înlocuite de situații comune includente (cu legătură afectivă slabă). ↑

18. Global Compact for a Safe, Orderly and Regular Migration: <http://www.un.org/depts/german/migration/A.CONF.231.3.pdf> ↑

19. Victor Neumann, Die Interkulturalität des Banat. Berlin: Frank & Timme, 2014, da exemplul politicilor demografice ale lui Ceaușescu în Banat. ↑

20. „Carta „Carta Diversității“: <https://www.charta-der-vielfalt.de/die-charta/ueber-die-charta/schirmherrschaft/> ↑

21. Reprezentativ este aici volumul editat de Bertelsmann-Stiftung: Vielfalt leben – Gesellschaft gestalten. Chancen und Herausforderungen kultureller Pluralität in Deutschland, Gütersloh, Verlag Bertelsmann Stiftung, 2018. (*Zeitschrift für Politik*, 2018, 4). Cf. recenzia mea din: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0044-3360-2018-4-468/buchbesprechungen-jahrgang-65-2018-heft-4?page=1> ↑

22. Ceea ce pe vremuri era prețuit ca diversitate trăită într-o societate liberală, devine acum un proces politic de prescriere a diferențelor de grup care aduce cu sine noi privări de libertate (*neue Unfreiheiten*): așa vede acest proces Elham Manea, „Eine Kritik des essentialistischen Paradigmas“, in: Susanne Schröter (Hg.), Normenkonflikte in pluralistischen Gesellschaften, Frankfurt a.M., Campus, 2017, P. 46. ↑

23. Recodificarea ținită este în plin avânt: lupta împotriva cauzelor refugierii, patriotism, Europa, toleranță, suveranitate, internaționalizare, schimbare demografică, non-discriminare printre altele. ↑

24. Chantal Delsol, „Un vrai débat sur l’immigration ?“, 2018, <http://www.magistro.fr/index.php/template/lorem-ipsam/avec-l-europe/item/3413-un-vrai-debat-sur-l-immigration>, argumentează că lumea occidentală trebuie să ia act în cele din urmă de faptul că teroriștii islamici vin în Europa dominați de o ură deplină cu intenția clară de a distruge tiparul civilizațional european. ↑

25. Un lucru nu menționează ea: prin sprijinirea de către Bertelsmann a tratatului de liber schimb, se vor ancora în lege noi privilegii pentru concernele globale care vor duce la accelerarea migrației. ↑

26. Hermann Schmitz, Ausgrabungen zum wirklichen Leben. Eine Bilanz, Freiburg/München, Karl Alber, 2016, p. 365. ↑

27. Cu acest termen nu este vizată sensibilitatea deschisă față de lume, față de dreptatea în lume ci depășirea și dizolvarea ordinilor culturale crescute organic, în special ale modelului civilizațional european. ↑

28. „Integration: Merkel erklärt Multikulti für gescheitert“, in *Spiegel Online*, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erklaert-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html> (Integrare: Merkel declară eșecul multiculturalismului). Este foarte instructiv să citim azi *Planul în șapte puncte* din acea perioadă al șefului CSU

Seehofer. ↑

29. Kenan Malik (2018) : Das Unbehagen in den Kulturen. Eine Kritik des Multikulturalismus und seiner Gegner, Bonn: BPB, pp. 39-55 (Angoasa în civilizație: o critică a multiculturalismului și a inamicilor acestuia) ↑

30. Kenan Malik, op.cit., pp. 89-94. ↑

31. Această eroare este vizibilă la Kenan Malik (2018), op.cit., pp. 109-111: „Nu există [...] nici un sistem de valori specific european care ar fi supraistoric în opoziție cu care ar sta un canon atemporal unitar gravat în piatră al valorilor Islamice [...]. Atât valorile europenilor, cât și valorile musulmanilor s-au schimbat dramatic în ultimele secole.“ ↑

32. Nadine Picaudou (2010): L'islam entre religion et idéologie. Essai sur la modernité musulmane, Paris : Gallimard. ↑

33. Este vorba doar de moscheea Ibn-Rushd-Goethe-Moschee din Berlin. Seyran Ateş (2018): „Tag der offenen Moschee ‚Eher eine Provokation als eine Öffnung‘“, Interview im Deutschlandfunk (03.10.2018), https://www.deutschlandfunk.de/tag-der-offenen-moschee-eher-eine-provokation-als-eine.694.de.html?dram:article_id=429618 „O moschee liberală ca moscheea noastră are deja mult succes. Acest lucru se vede din faptul că țări precum Turcia și Egiptul sau Iranul, ca mari autorități, luptă contra noastră. Acest lucru înseamnă că această mică moschee le produce frică. De ce? Pentru că ei știu că ele pot opri și supune toate puterile liberale și reformatoare -din Maroc în Indonezia - doar prin luptă. Și noi suntem în doliu. De ce suntem în doliu la Berlin ? Pentru că avem protecția acestui stat și de aceea îi suntem recunoscători“. ↑

34. Kenan Malik, op.cit., p. 99: „În lumea reală a societăților plurale este nu doar inevitabil ci chiar important, ca unul să lezeze sensibilitatea altuia. Inevitabil este deoarece acolo unde există convingeri adânc înrădăcinate, confruntarea nu poate fi oprită. Astfel de confruntări sunt aproape prin definiție ceea ce înseamnă să trăiești într-o societate plurală. Ca atare acestea trebuie rezolvate într-un proces public și nu reprimare în numele toleranței și al respectului“. ↑

35. Nadine Picaudou (2010), p. oben Anm. 66, p. 254 f.; p. dazu: „Potrivit acestuia, Islamul nu este pur și simplu *religie și lume*, ci *religie și stat*. (*al-islām dîn we-daula*).“ Grudrun Krämer (2006) : „Wettstreit der Werte. Anmerkungen zum zeitgenössischen islamischen Diskurs“, in: Hans Joas/Klaus Wiegand (Hg.) (2006): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt: Fischer, p. 477. ↑

36. Christine Schirmacher (2015): Politischer Islam und Demokratie. Konfliktfelder, Holzgerlingen, SCM, P. 111 f.; Bassam Tibi, „Der neue Kalte Krieg der Ideen zwischen den Zivilisationen und Alternativen dazu“, in: Susanne Schröter (Hg.) (2017), sus, Anm. 39, p. 84. ↑

37. Hamed Abdel-Samad (2018): Integration. Ein Protokoll des Scheiterns, München, Droeme și deasemenea Yves Mamou (2018): Le Grand abandon. Les élites françaises et l'islamisme, Paris : Ed. L'Artilleur. Der Autor beschreibt die Lage in Frankreich. ↑

38. Christine Schirrmacher, „Vertane Chance?“, in: *Deutsche Universitätszeitung (DUZ)*, 3, 2018 (18.04.2018) <https://christineschirrmacher.info/2018/04/vertane-chance/> relatează despre consiliul Universității Humboldt: „Din păcate, acest consiliu nu este singura organizație umbră: Uniunea Avocaților Turco-Islamici pentru Religie (Ditib), cu cordonul ei ombilical legat de autoritatea religioasă a statului turc *Diyanet*; Federația Islamică Berlin (IFB), gardianul constituțional al „aspirațiilor extremiste” și al legăturilor cu mișcarea islamistă Milli-Görüs-Bewegung; Asociația Centrelor Islamice (*Vikz*), pe care un aviz al guvernului din Hessen l-a condamnat ca separatist și izolaționist iar Poliția din Köln l-a declarat „antidemocratic și antisemit”; Consiliul Central Musulman (ZMD) care promovează o interpretare dură, orientată pe Sharia și care, prin membrii ei, este aliată cu Frăția Musulmană, și Societatea Islamică a Comunităților Șiite din Germania (IGS), monitorizată de *Verfassungsschutz* datorită afilierii cu regimul mollah iranian“. ↑
39. *Ditib* rămâne partenerul oficial de discuții deși finanțatorul acestei organizații, președintele turc Erdoğan, dizidenții turci îi reproșează politica „sângelui corupt” iar politicienii germani îi reproșează practici fasciste. Statul trebuie să încheie cooperarea cu mai sus numitele organizații extremiste. Imamilor trimiși și finanțați de guvernele altor țări și care se dovedesc irațional ostili modelului civilizațional european trebuie să li se retragă dreptul de ședere. Și actuala coabitare a statului cu bisericile creștine trebuie rediscutat. ↑
40. Editorial, *Vorgänge* 217, 1, 2017, p. 1: http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/online_artikel_detail/back/vorgaenge-217/article/editorial-52/ ↑
41. Organizații extremiste de la Conferința Islamului din Germania (DIK), din Consiliul Centrului pentru Studii Religioase de la Universitatea din Münster (înlocuirea forțată a lui Sven Kalisch la Universitatea din Münster în 2008) etc. sunt încă denumite în spațiul public doar ca fiind „conservatoare”, Udo di Fabio (2015): *Schwankender Westen. Wie sich ein Gesellschaftsmodell neu erfinden muss*, München: C.H. Beck, P. 108, ia în considerare chiar „turnanta salafistă din Islam ca ruptură cu sistemul de idei occidentale”, și în special că „întreaga lui reprezentare despre societate se află în conflict necesar cu separația occidentală a sferelor raționalității occidentale”, deși nu trage nici o consecință din faptul că Islamul, așa cum este el propagat de asociațiile islamice, nu acceptă izolarea religiei de către statul constituțional. ↑
42. Editorial, *Vorgänge* 217, 1, 2017, P. 1 (Hervorhebung von mir). Der Titel des Hefts lautet: „Der Islam als Bewährungsprobe für das Religionsverfassungsrecht“. ↑
43. Christine Schirrmacher, op. cit., Anm. 50, pp. 18-26; Bassam Tibi, op. cit., Anm. 50, pp. 82-85. ↑
44. Aici poate fi menționat Kalif Abd al-Malik Pate. Kurt Bangert, Muhammad. Eine historisch-kritische Studie zur Entstehung des Islams und seines Propheten, Wiesbaden, Springer VS, 2016, pp. 652-693. ↑

45. Tilman Nagel: Islam oder Islamismus? Probleme einer Grenzziehung. In: Hans Zehetmair: Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog. VS, Wiesbaden 2005, pp. 19-35, unde el argumentează ideea că Islamul și Islamismul nu pot fi separate foarte clar unul de altul. ↑
46. Christine Schirrmacher, 2015, sus Anm. 6, pp. 25-37. Alături de brațul politic al Islamului a apărut și brațul militar al jihadismului violent. ↑
47. Bassam Tibi, 2017, a identificat în scrierile lui Sayyid Qutb, întemeietorul Islamismului o recodificare manipulativă a conceptelor pe care autorul o compară cu *newspeak*-ul lui Orwell. ↑
48. Mathias Rohe, Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, Bonn, BPB, 2017, care apără necritic *status quo*-ul și nu face economie de lovituri colaterale gen „cei care urăsc Islamul”(„*Islamhasser*“) (z. B. P. 161). Criticii îl acuză de demonizare, judecăți pașale, stereotipizare și cunoaștere deficitară a stăii de lucruri (PP. 274-280; p. 320 f. u.ö.). ↑
49. Nadine Picaudou (2010): L'islam entre religion et idéologie. Essai sur la modernité musulmane, Paris : Gallimard. ↑
50. Philippe d'Iribarne (2013): L'islam devant la démocratie, Paris: Gallimard, p. 12; Gudrun Krämer (2006) : „Wettstreit der Werte. Anmerkungen zum zeitgenössischen islamischen Diskurs“, in: Hans Joas/Klaus Wiegand (Hg.) (2006): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt: Fischer, p. 486. ↑
51. Op.cit., p. 179. E vorba de un citat din Olivier Roy (1992): L'échec de l'islam politique, Paris: Seuil, p. 92. ↑
52. Concluziv putem spune că expresia „Islamul aparține Germaniei”, este atât un cal troian islamist cât și un cal troian multiculturalist – ca să nu mai spunem că servește ideal dinamismului neoliberal ale cărui necesități de creștere sunt servite perfect de migrația de masă. *Dar cine pe cine instrumentalizează aici, rămâne însă de văzut!* ↑
53. A se consulta publicațiile sociologului Gilles Kepel asupra conceptului de „islamism”. ↑
54. Sabine Berghahn (2017): „Kopftuchdebatten – und kein Ende“, in: *Vorgänge* Nr. 217 (Heft 1/2017), pp. 31-46, http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/online_artikel_detail/back/vorgaenge-217/article/kopftuchdebatten-und-kein-ende/ ↑
55. Hermann Schmitz (2012): Das Reich der Normen, Freiburg/München: Karl Alber, p. 88. ↑
56. Thomas Nagel. ↑
57. Hermann Schmitz, Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung, Freiburg/München, Karl Alber, 2005. ↑
58. Tatjana Hörnle (2017): „Hijab, Niqab, Burka -Die Probleme mit sittsamer Bekleidung“, in: *Leviathan* 45, 1, 2017, PP. 8-20, hier P. 13: „Rechtspolitisch ist zu fordern, durch Verfassungsänderung deutlich zu machen, dass es unter bestimmten Umständen zumutbar sein kann, Einschränkungen hinzunehmen. Als ein ‚Joker‘, der

sämtliche Gegenargumente aussticht, ist Religion nicht konzipiert.“ ↑

59. Op.cit., p. 12. ↑

60. Hermann Schmitz, 2012, p. sus, Anm. 51, p. 184: „Nevoia centrală, care trebuie satisfăcută prin dependența de atotputernicia lui Dumnezeu este, în Islam, nu atât fericirea privată a credinciosului, cât liniștirea afectivă. Atotputernicia este considerată centrală de către musulmani pentru ca astfel să poată ea aduce liniștea, pentru că nu merită deloc să te tulburi devreme ce orice ar fi, va fi așa cum vrea Dumnezeu. Ceea ce oferă Islamul în principal credincioșilor este acoperirea împotriva zguduirilor emoționale imprevizibile și incontroleabile. De aceea, subordonarea este o componentă esențială a Islamului - deasemenea circumscrierea strânsă a poziției femeii care, dacă s-ar dezvolta liber ar putea exercita un stimul imprevizibil, periculos afectiv și zguduitor asupra bărbatului. Din același motiv este Islamul un dușman jurat al oricărui iluminism critic care poate zgudui digurile dogmatice ridicate împotriva inundației emoționale” ↑

61. Terre des femmes, Petition „Den Kopf frei haben“, 2018, <https://www.frauenrechte.de/online/themen-und-aktionen/gleichberechtigung-und-integration/kinderkopftuch/3338-terre-des-femmes-unterschriftenaktion-den-kopf-frei-haben#erstunterzeichnerinnen> ↑

62. M. Rohe, 2017, sus Anm. 73. Ferner derp.: „Der Islam im säkularen Europa“, 28.10.2016:

<https://www.br.de/fernsehen/ard-alpha/sendungen/alpha-campus/auditorium/campus-religion-und-gesellschaft-islam-europa100.html> Și acest autor apelează în mod curios la corectitudinea cititorului când vine vorba despre normalitatea Islamului (2017, P. 321). La presupusa libertate trimite Rohe op.cit., p. 196 și p. 276. Considerațiile autorului din Cuvântul înainte asupra studiilor științifice privitoare la migrație lasă de dorit. ↑

63. Această formare a grupurilor ușurează scopul răspândirii universale dorite de Dumnezeu și ajută un tip de civilizație străin de Occident să câștige putere și să își realizeze scopurile politice. De aceea trebuie împiedicată purtarea vălului - mai mult sau mai puțin încărcată politic. Odată introdus vălul în școli în mod superficial, o întregă antropologie ostilă ordinii fundamentale a libertății se poate ușor propaga, și poate submina politica educațională a statelor europene precum și promova în spațiul public practicile religioase corespunzătoare. ↑

64.

http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/217/ ↑

65. Cât timp teologia islamică nu s-a eliberat de balastul anti-iluminism, Islamul poate cu greu merita prețuirea de a fi considerată „o resursă socială stabilizatoare și creatoare de valoare“ cum spune Mathias Rohe, Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, Bonn, BPB, 2017, P. 177. Ahmed Mansour: Klartext zur Integration. Gegen falsche Toleranz und Panikmache. P. Fischer, Frankfurt am Main 2018. ↑

66. Elham Manea, 2017, Anm. 22. ↑
67. Schmitz, 2012, p. 183-188. ↑
68. Paul Collier (²2015): Exodup. Warum wir Einwanderung neu regeln müssen, Bonn, Bundeszentrale für Politische Bildung; Paul Collier (2018): „Die Menschen streiten über die falschen Dinge!“ in: *Journal für internationale Politik und Gesellschaft*, <https://www.ipg-journal.de/rubriken/europaeische-integration/artikel/die-menschen-streiten-ueber-die-falschen-dinge-2898/go/98/> (2018); Wolfgang Streeck, „Between Charity and Justice: Remarks on the Social Construction of Immigration Policy in Rich Democracies“, Odense: *Danish Center for Welfare Studies* W 2017-5, 2017: https://www.sdu.dk/en/om_sdu/institutter_centre/c_velfaerd/publications/workingpapers.; Thilo Sarrazin (2018): Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht, München: Finanzenbuchverlag. ↑
69. Paul Stock, “What is Europe? Place, idea, action”, 2017, in: Amin, Ash and Lewis, Philip, (edp.) *European Union and disunion: reflections on European identity*. British Academy, London, UK, pp. 23-28 http://eprintp.lse.ac.uk/78396/1/Stock_What%20is%20Europe_2017.pdf (LSE Research online). ↑
70. Paul Collier (²2015): Exodup. Warum wir Einwanderung neu regeln müssen, Bonn, BPB, p. 39 u. ö.; Thilo Sarrazin (2018): Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht, München: FBV, pp. 388 ff. ↑
71. Zohre Esmaeli, „Nie gelernt, allein zu leben“, in: *Der Spiegel* Nr. 36, 1.9.2018, p. 41. ↑
72. Yves Pascouau: Kolloquium „Migrationskrise und politische Perspektiven in Frankreich, Deutschland und Europa“, Maison Heinrich Heine, Paris 15.-16. Oktober 2018: http://www.cirac.u-cergy.fr/wp-content/uploads/2018/07/CR_colloque_migrationp.pdf : « [...] malgré les nombreux rapports d’acteurs sur le terrain faisant état de la situation migratoire entre 2013 et 2015, les États membres n’ont pas pris la mesure du phénomène. » http://www.cirac.u-cergy.fr/wp-content/uploads/2018/07/Pascouau_migrations_2018.pdf ↑
73. Potrivit motto-ului atacul este cea mai bună apărare, Pactul Global pentru Migrație a fost descris de Angela Merkel ca fiind „în interesul național” (Bundestagsdebatte vom 21.11.2018). ↑
74. Hans Joas (2012): „Die Lust an genereller Kapitalismuskritik ist zurück”, Interview in der *Wirtschaftswoche*, 30.12.2012, <https://www.wiwo.de/politik/konjunktur/sozialphilosoph-hans-joas-die-selbstsakralisierung-europas/7543054-3.html> ↑
75. Henning Nörenberg, *Der Absolutismus des Anderen*, Freiburg/München, Verlag Karl Reiner, 2014, p. 27: „Pretenția alterității absolute ar trebui să cheme *ego*-ul la o generozitate lipsită de egoism (*zu einer selbstlosen Güte*). Ea trece drept validă oricât

de nemăsurată ar putea părea. Și abia încercarea de a diferenția critic între pretenții potrivite și pretenții nepotrivite pare, din contra, o autoafirmare violentă“. ↑

76. Este prioritar să cerem ca statul să înceteze cooperarea cu următoarele asociații extremiste: Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (Ditib), Islamische Föderation Berlin (IFB), Verband Islamischer Kulturzentren (Vikz), Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD), Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS). Imamilor trimiși sau plătiți de alte guverne și care se comportă fără știință și dușmănos, trebuie să le fie retras dreptul de sejur. ↑

77. Hermann Schmitz (2007), cf. Sus, Anm. p. 811-823. ↑

78. Werner Müller-Pelzer: Europa regenerieren. Über das Entstehen kollektiver Atmosphären (în curs de apariție). ↑

BIBLIOGRAFIE

Abdel-Samad, Hamed (2018): Integration. Ein Protokoll des Scheiterns, München: Droemer.

Ateş, Seyran (2018): „Tag der offenen Moschee ‚Eher eine Provokation als eine Öffnung‘“, Interview im Deutschlandfunk (03.10.2018): https://www.deutschlandfunk.de/tag-der-offenen-moschee-eher-eine-provokation-als-eine-694.de.html?dram:article_id=429618.

Bach, Mario (2015): „Krisen, Konflikte und Solidarität“, in: Brömmel, Winfried / König, Helmut / Sicking, Manfred (Hg.) (2015): „Europa, wie weiter? Perspektiven eines Projekts in der Krise, Bielefeld: Transcript.

Bangert, Kurt (2016): Muhammad. Eine historisch-kritische Studie zur Entstehung des Islams und seines Propheten, Wiesbaden: Springer VS.

Berghahn, Sabine (2017): „Kopftuchdebatten - und kein Ende“, in: Vorgänge Nr. 217 (Heft 1/2017), S. 31-46: http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/online_artikel_detail/back/vorgaenge-217/article/kopftuchdebatten-und-kein-ende/.

Bertelsmann-Stiftung (2018): Vielfalt leben - Gesellschaft gestalten. Chancen und Herausforderungen kultureller Pluralität in Deutschland. Mit einem Vorwort von Liz Mohn, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

Bouchard, Gérard (2016): „L'Europe à la recherche des Européens. La voie de l'identité et du mythe“, Notre Europe - Institut Jacques Delors, Études & Rapports décembre 2016, <http://institutdelors.eu/wp-content/uploads/2018/01/europeidentitemythes-bouchard-ijd->

dec16.pdf.

Collier, Paul (2018): „Die Menschen streiten über die falschen Dinge!“ in: Journal für internationale Politik und Gesellschaft, <https://www.ipg-journal.de/rubriken/europaeische-integration/artikel/die-menschen-streiten-ueber-die-falschen-dinge-2898/go/98/>.

Collier, Paul (2015): Exodus. Warum wir Einwanderung neu regeln müssen, Bonn, Bundeszentrale BPB.

Delsol, Chantal (2018): „Un vrai débat sur l’immigration ?“, 2018, <http://www.magistro.fr/index.php/template/lorem-ipsu/avec-l-europe/item/3413-un-vrai-debat-sur-l-immigration>.

Di Fabio, Udo (2015): Schwankender Westen. Wie sich ein Gesellschaftsmodell neu erfinden muss, München: C.H. Beck.

D’Iribarne, Philippe (2013): L’islam devant la démocratie, Paris: Gallimard.

Esmaeli, Zohre (2019): „Nie gelernt, allein zu leben“, in: *Der Spiegel* Nr. 36, 1.9.2018, p. 40 f.

Globaler Pakt für eine sichere, geordnete und reguläre Migration: <https://www.un.org/depts/german/migration/A.CONF.231.3.pdf> or <https://dgvn.de/meldung/globaler-pakt-fuer-eine-sichere-geordnete-und-regulaere-migration/>.

Großheim, Michael (2002): Politischer Existentialismus. Subjektivität zwischen Entfremdung und Engagement, Tübingen: Mohr Siebeck.

Habermas, Jürgen (2008): Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI, Frankfurt a.M., Suhrkamp.

Hörnle, Tatjana (2017): „Hijab, Niqab, Burka – Die Probleme mit sittsamer Bekleidung“, in: *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 45, 1, 2017, pp. 8-20.

Humanistische Union: Editorial, Vorgänge 217, 1, 2017, p. 1: http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/online_artikel_detail/back/vorgaenge-217/article/editorial-52/

„Der Islam als Bewährungsprobe für das Religionsverfassungsrecht“: http://www.humanistische-union.de/nc/publikationen/vorgaenge/online_artikel/217/

Joas, Hans (2012): „Die Lust an genereller Kapitalismuskritik ist zurück“, Interview in der *Wirtschaftswoche*, 30.12.2012,

<https://www.wiwo.de/politik/konjunktur/sozialphilosoph-hans-joas-die-selbtsakralisierung-europas/7543054-3.html>

Joas, Hans (2006): „Einleitung“, in: Joas, Hans / Wiegand, Klaus (Hg.) (2006): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt: Fischer, SS. 11-39.

Kempf, Dieter (2018): „Deutschland ist ein weltoffenes Land. Wir brauchen Vielfalt, nicht Einfalt. Wir brauchen bunt, nicht braun.“
<https://www.ardmediathek.de/tv/Tagesschau/tagesschau-20-00-Uhr/Das-Erste/Video?bcastId=4326&documentId=56364202> (25.09.2018)

Kepel, Gilles: https://fr.wikipedia.org/wiki/Gilles_Kepel

Krämer, Gudrun (2006): „Wettstreit der Werte. Anmerkungen zum zeitgenössischen islami-schen Diskurs“, in: Joas, Hans / Wiegand, Klaus (Hg.) (2006): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt: Fischer.

Malik, Kenan (2018): Das Unbehagen in den Kulturen. Eine Kritik des Multikulturalismus und seiner Gegner, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.

Mamou, Yves (2018): Le Grand abandon. Les élites françaises et l’islamisme, Paris: Ed. L’Artilleur.

Manea, Elhjam (2017): „Eine Kritik des essentialistischen Paradigmas“, in: Schröter, Susanne (Hg.): Normenkonflikte in pluralistischen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus.

Mansour, Ahmad (2018): Klartext zur Integration. Gegen falsche Toleranz und Panikmache. Frankfurt a.M.: S. Fischer.

Meier, Christian (2000): Athen und Rom. Der Beginn des europäischen Sonderwegs, in: Ders. (2000): Von Athen nach Auschwitz, München: C.H. Beck, pp. 64-100.

Merkel, Angela (2010): „Integration: Merkel erklärt Multikulti für gescheitert“, in Spiegel Online (16.10.2010):
<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erklaert-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html>

Meyer, Thomas / Hartmann-Fritsch, C. (Hg.) (2009): Europäische Identität als Projekt. Innen- und Außensichten, Wiesbaden: Springer-VS.

Müller-Pelzer, Werner (2019): Europa regenerieren. Über das Entstehen kollektiver Atmosphären (forthcoming).

Müller-Pelzer, Werner (2018): „Régénérer l’Europe. Narratifs - Critique - « Situations

communes d'implantation »“, in: *Journal of European Integration History (JEIH)*, Jahrgang 24, 2018, 2, pp. 279-291: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0947-9511-2018-2/jeih-journal-of-european-integration-history-jahrgang-24-2018-heft-2>

Müller-Pelzer (2018): Rezension von: Bertelsmann-Stiftung (2018): Vielfalt leben – Gesellschaft gestalten. Chancen und Herausforderungen kultureller Pluralität in Deutschland. Mit einem Vorwort von Liz Mohn, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, in: *Zeitschrift für Politik* 65, 4, 2018, SS. 468-470: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0044-3360-2018-4-468/buchbesprechungen-jahrgang-65-2018-heft-4?page=1>

Münc, Richard (2008): Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration, Frankfurt a.M.: Campus.

Nagel, Tilman (2005): Islam oder Islamismus? Probleme einer Grenzziehung. In: Zehetmair, Hans (2005): Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog, Wiesbaden: Springer-VS.

Neumann, Victor (2014): Die Interkulturalität des Banats. Berlin: Frank & Timme.

Nörenberg, Henning (2014): Der Absolutismus des Anderen, Freiburg/München, Verlag Karl Alber.

Pascouau, Yves (2018): Kolloquium „Migrationskrise und politische Perspektiven in Frankreich, Deutschland und Europa“, Maison Heinrich Heine, Paris 15.-16. Oktober 2018:

http://www.cirac.u-cergy.fr/wp-content/uploads/2018/07/Pascouau_migrations_2018.pdf

Picaudou, Nadine (2010): L'islam entre religion et idéologie. Essai sur la modernité musulmane, Paris: Gallimard.

Rohe, Mathias (2017): Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, Bonn, Bundeszentrale für Politische Bildung.

Rohe, Mathias (2016): „Der Islam im säkularen Europa“, 28.10.2016: <https://www.br.de/fernsehen/ard-alpha/sendungen/alpha-campus/auditorium/campus-religion-und-gesellschaft-islam-europa100.html>

Sarrazin, Thilo (2018): Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht, München: Finanzbuch-Verlag.

Schirmmacher, Christine (2018): „Vertane Chance?“, in: *Deutsche Universitätszeitung (DUZ)*, 3, 2018: <https://christineschirmmacher.info/2018/04/vertane-chance/>

- Schirmmacher, Christine (2015): Politischer Islam und Demokratie. Konfliktfelder, Holzgerlingen: SCM.
- Schmale, Wolfgang (2010): Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität, Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung (Erstausgabe Stuttgart, Kohlhammer, 2008).
- Schmitz, Hermann (2016): Ausgrabungen zum wirklichen Leben. Eine Bilanz, Freiburg/München, Karl Alber.
- Hermann Schmitz, Hermann (2014): Phänomenologie der Zeit, Freiburg / München: Karl Alber.
- Schmitz, Hermann (2012): Das Reich der Normen, Freiburg / München: Karl Alber.
- Schmitz, Hermann (2005): Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung, Freiburg/München, Karl Alber.
- Schmitz, Hermann (1999): Adolf Hitler in der Geschichte, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann (1997): Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie, Berlin: Akademie.
- Sloterdijk, Peter (1994=2004): Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schröter, Susanne (Hg.) (2017): Normenkonflikte in pluralistischen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus.
- Stock, Paul (2017): "What is Europe? Place, idea, action", in: Amin, Ash and Lewis, Philip, (eds.) European Union and disunion: reflections on European identity. British Academy, London, UK, pp. 23-28 http://eprints.lse.ac.uk/78396/1/Stock_What%20is%20Europe_2017.pdf (LSE Research online).
- Streeck, Wolfgang (2017): „Between Charity and Justice: Remarks on the Social Construction of Immigration Policy in Rich Democracies“, Odense: Danish Center for Welfare Studies W 2017-5, 2017: https://www.sdu.dk/en/om_sdu/institutter_centre/c_velfaerd/publications/workingpapers.
- Terre des femmes (2018): Petition „Den Kopf frei haben“, <https://www.frauenrechte.de/online/themen-und-aktionen/gleichberechtigung-und-integration/kinderkopftuch/3338-terre-des-femmes-unterschriftenaktion-den-kopf-frei-haben#erstunterzeichnerinnen>

Tibi, Bassam (2017): „Der neue Kalte Krieg der Ideen zwischen den Zivilisationen und Alternativen dazu“, in: Schröter, Susanne (Hg.) (2017): Normenkonflikte in pluralistischen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus, pp. 77-132.

Verein Charta der Vielfalt e.V. (2019): „Charta der Vielfalt“: <https://www.charta-der-vielfalt.de/die-charta/ueber-die-charta/schirmherrschaft/>

Vernant, Jean-Pierre (2016): Mythos und Denken bei den Griechen. Historisch-psychologische Studien. Aus dem Französischen von Horst Brühmann, Konstanz University Press.

Vobruba, Georg (2017): Krisendiskurs. Die nächste Zukunft Europas, Weinheim / Basel: Beltz Juvena.

Vobruba, Georg (2015): „Die soziale Konstruktion der europäischen Gesellschaft“, in: Rössl, Jörg / Roose, Jochen (Hg.), Empirische Soziologie. Festschrift für Jürgen Gerhards zum 60. Geburtstag, Wiesbaden,:Springer VS, 2015, pp. 407-424.

Despre autor



Dr. Werner Müller-Perzer a fost profesor de economie franceză, economie spaniolă și interculturalitate la Facultatea de Economie, Fachhochschule Dortmund. A înființat Centrul de Cercetare pentru Studii Europene și Interculturale, Dortmund (2011). Din 2005 editează publicația impEct (studii interculturale & multidisciplinare, contribuții europene). Printre publicațiile sale se numără: „Consideraciones inactuales sobre Europa, Bogotá: Aula de Humanidades”, pref. Alejandro G. Vigo Pacheco (în curs de apariție), „Europa regenerieren. Über das Entstehen kollektiver Atmosphären”, Freiburg/München: Karl Alber, 2021 (predată în cadrul programului de schimb

studentesc Montaigne).

Imagine: Unsplash