

Den europæiske civilisation i krise

En intellektuel debat om Europas og Vestens status efter 1918

Af Jan Ifversen

Den første verdenskrig blev af mange i Europa betragtet som en fundamental omvæltning. Årene efter 1918 kom til at stå i krisens tegn. I alle de europæiske lande blev der i talrige bøger og artikler skrevet om den europæiske krise. Man talte ikke kun om en lokal krise, der kun berørte bestemte områder, men om en generel krise, der havde rod i selve den europæiske civilisation. I det følgende vil jeg undersøge, hvorledes en krisefølelse kunne forstærkes ved at blive løftet op på civilisationens niveau, og hvorledes dette involverede grundlæggende overvejelser over det europæiske rum og over europæisk identitet. Det vil være min påstand, at krisefølelsen i kølvandet på verdenskrigens afslutning var udtryk for en intellektuel desorientering, der på flere måder minder om vores aktuelle situation. Som dengang er fundamentale begreber i dag under heftig beskyldning. Civilisation og modernitet afløses af nye begreber som postmodernisme og globalisering, der synes bedre egnet til at holde styr på den aktuelle udvikling.

Krisen erklæres

I 1919 offentliggjorde den franske forfatter Paul Valéry en artikel med titlen *La crise de l'esprit* (Åndens krise). Artiklen gav startskuddet til en debat om den europæiske civilisations krise. Den indledtes med en berømt passus om, at vi, de civiliserede europæere, nu vidste, at vi var dødelige: "Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles" (Valéry 1919, p.11). At vi ved dette som følge af verdenskrigen, nævnes ikke, men det vil naturligvis være læseren bekendt. Hvad Valéry mener, er at verdenskrigen for bestandig har afmystificeret den europæiske civilisation. Alligevel kan Europa "ikke genkende sig selv" (ibid. p.13) i verdenskrigens rædsler. De ligger uden for dets bevidsthed. De lader sig ikke forklare ved hjælp af den europæiske ånds traditionelle holdepunkter. Konsekvensen er "mentalt kaos" og "intellektuel krise".

Men krigen er kun den voldsomme udløsning af en proces, der har været undervejs et stykke tid. Valéry indsætter den europæiske civilisation i et undergangsperspektiv, der traditionelt har været forbundet med civilisation.¹ Allerede i det 18. århundrede var man stærkt optaget af

at diagnosticere en civilisations mulige undergang. Romerrigetets fald var det klassiske lærestykke om storhed og fald. Det afgørende spørgsmål var, hvorvidt en civilisations undergang skyldtes indre eller ydre årsager. At civilisationens vrangside, barbariet, kunne være indskrevet i civilisationen, var en ganske udbredt antagelse i det 18. århundrede. Undergang kunne således skyldes civilisationen.

Valéry sætter den aktuelle krise i forbindelse med en generel udvikling i den europæiske civilisation. Modernismen er hans betegnelse for en udvikling, der rummer både fremskridt og nedgang. Den positive side af modernismen lokaliserer han i Europas kreative mangfoldighed. Men det er samtidig overfloden af mangfoldighed, der som "metropolernes vanvittige lyshav" får modernismen til at slå om i undergang. Den negative modernisme er karakteriseret af en bevægelse mod det instrumentelle og kvantificerbare. Valéry begræder, at videnskaben har mistet sin kunstneriske dimension og er blevet reduceret til en magtressource, der gennemtrænger alle dele af verden. Konsekvensen er, at den grundlæggende globale forskellighed går til grunde. Denne homogenisering tager form af en brutal kvantificering, der blandt andet kan aflæses i massernes herredømme. "Vi har blindt underkastet os massernes proportionale kræfter", lyder det patetisk fra Valéry (ibid., p.30). Det underforstås, at dette "vi" er os europæere.

Et negativt billede af europæisk modernisme knyttes således til en situationsbeskrivelse, man anakronistisk kunne betegne som globalisering. Men Valérys fremstilling af globaliseringen anskues som et dobbelt tab, et tab af naturlig ulighed i verden og et tab for Europa af dets førerposition. Som det fremgår, ligger det implicit i denne opfattelse, at "livsbetingelserne på jorden er bestemt af et system af uligheder". Samtidig er Europas førerposition baseret på det europæiske menneskes særlige kvalitet i form af dets kreativitet. I en forelæsning fra 1922 forsyndede Valéry denne kvalitet med en historie ved hjælp af den traditionelle, kronologiske akse omkring Grækenland, Rom og kristenheden, hvilket betød, at "enhver race og enhver nation, som er blevet både romaniseret og kristnet, og som i åndelig henseende er blevet underkastet grækernes disciplin, er absolut europæisk"

(Valéry 1922, p.49). Samtidig er det imidlertid også denne evne til forandring - en evne til at absorbere og udsende - der vender tilbage til Europa som en negativ kraft og undergraver dets førerposition. Derfor står Europa efter verdenskrigen i en situation, hvor det er udsendt mellem to positioner: dets sande position som "den mest værdifulde del af jorden" og dets faktiske, geografiske position som "blot en halvø på det asiatiske kontinent" (Valéry 1919, p. 24). For at frelse det sande Europa må europæerne ifølge Valéry skille sig af med den negative modernisme, hvilket samtidig indebærer en besindelse på eget værd.

Med dette hurtige blik på Valéry's berømte tekst har vi allerede antydnet nogle af de temaer, der kommer til at dominere diskussionen af europæisk civilisation i de umiddelbare efterkrigsår. Først og fremmest er der temaet omkring den moderne udvikling, som ødelægger Europas egenart. Det moderne relateres typisk til fænomener som teknologi, massesamfund og demokrati. Som vi skal se, er det præcis disse fænomener, der indgår i Oswald Spenglers berømte diagnosticering af Vesterlandets undergang. Temaet omkring den destruktive modernitet er forbundet med et andet mere spatialt tema omkring formindskelsen af Europa eller "dværkliggørelsen", som historikeren Arnold Toynbee metaforisk taler om. I det spatiale tema gøres den europæiske modernitet til en globalisering, der manifesterer sig i form af et europæisk indflydelsestæb i verden.² Det, jeg her kalder globalisering, vil typisk blive fremstillet i geopolitiske og geokulturelle termer som et spil mellem kontinentale civilisationer.

For at imødegå globaliseringens og modernitetens negative kræfter må man fremstille et andet billede af Europa, der fremhæver dets sande værdier. En sådan fremstilling involverer referencer til historie, kultur og geografisk rum. Et afgørende element i disse fremstillinger bliver spørgsmålet om, hvordan Europa kan blive adskilt og dermed reddet fra sin egen modernitet. Kun ved at besvare dette vil man kunne finde en vej ud af den aktuelle krise. Man kan iagttage ganske forskellige strategier i besvarelsen af spørgsmålet. Nogle vil søge redningen i den europæiske fortid, andre i et håndfast begreb om (europæisk) kultur, og atter andre i et billede af Orientens metafysiske ro. Fremstillingen af sandheden om Europa knyttes oftest til en antimodernistisk og kulturalistisk ideologi, der begrebsligt gør det muligt at fastlægge og stabilisere grænser mellem det europæiske og det ikke-europæiske. "Europa" finder ganske vist også plads som et fremtidsprojekt i mere politisk orienterede rammer.³ Men selv disse mere politisk-pragmatiske og tekniske projekter vil indeholde en idé om en europæisk civilisation. Det gælder ikke mindst for et af de mest

kendte, grev Coudenhove-Kalergis paneuropæiske projekt, der er baseret på en grundlæggende antagelse om en europæisk kultur og dens grænser (Coudenhove-Kalergi 1926).

Det ville imidlertid være forkert, hvis man efterlader det indtryk, at hele den her omtalte debat om den europæiske civilisations krise foregår inden for en kulturalistisk ramme. Siden civilisationsbegrebet opstod i oplysningstiden har det båret på en stærk, universalistisk dimension (Ifversen 1997). Universalistiske svar på krisen er repræsenterede i debatten. Den danske historiker David Gress har i sin analyse af de forskellige fremstillinger af Vesten vist, hvorledes universalismen reformuleres i såvel den nye kommunisme som i en især amerikansk konstruktion af den vestlige civilisations historie (Gress 1998). I kommunismen fremstilles et universalistisk verdensbillede ud fra en marxistisk fortolkning af modernitet. Knap så universalistisk er fortællingen om den vestlige civilisationshistorie. Denne tager sig ud som en tilbageskrivning fra et moderne synspunkt af Vestens historie via den traditionelle akse. En sådan eurocentrisk universalisme finder man allerede i det 19. århundredes videreførelse af oplysningstidens civilisationsforestilling, f.eks. i François Guizots *Histoire générale de la civilisation en Europe* fra 1828. I min behandling af krisedebatten i 1920'erne vil jeg ikke behandle disse to former for universalisme og kun berøre et universalistisk svar, som det kommer til udtryk i H.G. Wells tanker om en verdensregering. I stedet vil jeg koncentrere mig om de forskellige antimodernistiske fremstillinger af det europæiske.

Antimodernistiske svar

Antimodernismen er den dominerende ramme for krisedebatten. Allerede i det 18. århundrede kunne forestillingen om civilisation forbindes med en kritik af det moderne liv. Et af oplysningstænkernes yndlingsemner var således den ædle vilde, der hovedsageligt tjente som en kritisk figur, hvormed den moderne, europæiske civilisationens svagheder kunne belyses (Meek 1976). Fra begyndelsen rummede civilisationsbegrebet en semantisk spænding mellem en optimistisk tro på det moderne fremskridt og en pessimistisk kritik af det moderne liv. I det 19. århundrede blev denne spænding især udtrykt i en modstilling mellem kultur og civilisation.

Mere end nogen anden tilvejebragte Oswald Spengler den begrebslige ramme for krisedebatten i 1920'erne. Spengler skrev på sit berømte værk, *Der Untergang des Abendlandes*, under krigen og udgav det første bind i begyndelsen af 1918. Det andet bind fulgte i 1922. Værket blev lynhurtigt den centrale reference for alle antimodernistiske indlæg i krisedebatten. Det var der flere grunde til. For det første tilbød Spengler en global

undergangshistorie, hvori alle tænkelige kriser kunne indskrives. Ved at lægge vægten på en generel undergangshistorie blev det muligt at forklare den aktuelle tilstand i lyset af en fundamental historisk forandringsproces. Spenglers fortælling opererede derved på samme ambitionsniveau som kommunisternes revolutionsfortælling. For det andet frembragte han et veritabelt katalog over modernitetens destruktive kræfter, som han knyttede sammen i et imponerende billede af dekadence og anbragte det for enden af Historien. Civilisation betegnede for Spengler den afslutning, som enhver kultur nødvendigvis ville opleve.

En af de væsentligste årsager til hans succes var formentlig, at han var i stand til at systematisere alle de forskellige antimodernistiske udsagn i et samlet billede af civilisationen. Alt kunne gøres til civilisation: metropoler, videnskab, kosmopolitisme, demokrati, rettigheder, individualisme, ånd, fornuft, masser, verdenskrige, imperialism, kapitalisme, materialisme, varer, sport, det overfladiske og kunstige. Alle disse mærker udtrykte den samme grundlæggende formløshed, der karakteriserede civilisationen. Ved at gribe tilbage til en eksisterende betydning af civilisation, livet i byen (civis), kunne Spengler bruge metropolen - "den formløse", "forstenede" og "grænseløse" masse - som et slagkraftigt billede på civilisationen. Og ved at vende den traditionelle modsætning mellem det civiliserede byliv og det barbariske og nomadiske liv uden for byen på hovedet kunne han befølge sine metropoler med alle slags "intellektuelle nomader" (Spengler 1972, p.674), der kunne spille rollen som moderne barbarer. På denne måde kunne han lade civilisationen ende i barbari. Men det moderne barbari ville i sidste ende blive ødelagt af de sande, kartasiske kræfter - "blodets magt, livets grundlæggende instinkter, den rå fysiske magt" (ibid. p.1102), der samtidig ville indeholde kimen til en ny æra.

Man kan pege på en tredje grund til, at Spenglers fortælling fik så stor betydning. Den har med hans konstruktion af en europæisk eller rettere vestlig essens at gøre.⁴ Ved i bogstavelig forstand at inkorporere den europæiske historie i et stærkt essentialistisk, pseudo-biologisk begreb om kultur, der sammenfatter alle de traditionelle markører - blod, sjæl, jord, natur, bonde, race, følelse osv. - kan man fremstille et billede af det sande Vesten frigjort fra såvel civilisation som de forskellige østlige civilisationer (den russiske, den kinesiske, den arabiske). I sine bestræbelser på at isolere en vestlig civilisation adskiller han den også fra antikken og bryder dermed med den traditionelle kronologiske akse. Som andre på hans tid gør han sig store anstrengelser for at fremstille en europæisk fortid ubesmittet af orientalske elementer. Denne fortid finder han i den europæiske middelalder. I

Spenglers egenartede sprogbrug er det den faustiske sjæl, som giver Vesten kulturel form. Denne sjæl er identisk med energi, retning, viljestyrke og intensitet. Sjælen er kulturens fundament. Hver kultur har derfor sin egen sjæl. Det er den faustiske sjæl, der adskiller Vesten fra antikken med dens appollinske sjæl og fra de orientalske kulturers magiske sjæl. Men kimen til Vestens undergang ligger samtidig i den faustiske sjæl. Spengler løber derfor ind i et problem: Hvordan kan Vesten frigøres fra sine egne destruktive kræfter. Der gives ingen løsning, eftersom alle kulturer må gå til grunde. Alligevel etablerer Spengler en historisk skillelinie mellem en vital, vestlig kultur, der har sit højdepunkt i middelalderen, og en dekadent, vestlig civilisation, der tager sin begyndelse i oplysningstiden. Som for andre antimodernister bliver oplysningstiden hos Spengler skurken i historien.

Hvor Spengler tager den fulde konsekvens af kriseforestillingen ved at indsætte den i en undergangsfortælling, hvor udvejen kun kan være en fuldkommen katarsis, forsøger andre antimodernister at gøre krisen til et udslag af Vestens kamp mod dets fjender. En af dem, Henri Massis⁵, en fransk ultranationalistisk tænker, skrev i 1925 en bog med titlen *Défense de l'Occident* (Forsvar for Vesten) hvor han placerede Vestens krise i en xenofobisk konstruktion af Vesten og dets fjender.⁶ På sin vis kan Massis' bog anskues som en bestræbelse på at redde Vesten fra Spenglers profeti. Han er ganske vist enig i, at "den frygtelige krise" og "det mentale kaos" (Massis 1956, p.65), Europa har oplevet efter 1918, har rødder i en dybtliggende nedgangsproces. Alligevel dømmer han ikke den vestlige kultur til døden, eftersom truslerne kan uddrives. I modsætning til Spengler kan Massis foretage en klar afgrænsning mellem civilisationens negative kræfter (i form af demokrati og homogenisering) og kulturen. Kulturen kan således tilskrives egne positive værdier som "personlighed, enhed, stabilitet, autoritet og kontinuitet" (ibid. p.69), og civilisationen kan tildeles en mere parentetisk karakter.

Massis strategi i bogen er dobbelt. På den ene side må han fremstille et positivt billede af vestlig kultur, og på den anden side må han placere de negative og truende kræfter uden for Vesten. En traditionel måde, hvorpå begge dele kan gøres samtidig, er at genoplive kristendommen som Vestens sande ansigt. Kristendommen - først og fremmest i dens katolske udgave - kan sættes for enden af den traditionelle akse som en fuldendelse af "den græsk-latinske kultur" og gøres til den perfekte udfyldning af den vestlige kulturs basale værdier: "personlig frihed og uafhængighed, orden, autoritet og retslighed" (ibid. p.149). Den kristne vej leder direkte til den europæiske middelalder, der får karakter af en periode før det moderne syndefald. Denne ideelle middelalder

kan da opstilles som kontrapunkt til det moderne. I middelalderen finder man et ideal om enhed og fuldendelse, der kan sættes i modsætning til den moderne tids falske idealer om splittelse og fremskridt (ibid. p.162). Denne tilbagevenden til middelalderen blev en måde, hvorpå man kunne undgå Spenglers pessimistiske profeti.

Den russiske emigrantforfatter Nikolaj Berdjajef udgav i 1924 en meget omtalt bog med titlen *Novoje Srednevekovje* (Den nye middelalder), der gjorde denne periode til et slogan for antimodernismens nostalgiske utopi. På samme måde som Spengler kombinerede Berdjajef alle modernitetens negative effekter - "individualismen, kulturens atomisering, det grænseløse livsbegær, befolkningstallets og behovenes stærke vækst, troens forfald, det åndelige livs stigende goldhed" (Berdjajef 1937, p.19) i et undergangspanorama, som man kun kunne undslippe ved at bryde radikalt med nutiden. Frelsen lå i håbet om en ny middelalders komme. "Vejen til middelalderen går igennem forfaldet", hævdede han (ibid. p.18). Selv om han fulgte Spenglers radikale forestilling om en katarsis, var han imidlertid tættere på Massis i fremstillingen af en fremtid baseret på kristne værdier. Den middelalderlige kristendom bød sig således til som et passende billede på en antimodernistisk, vestlig kultur. Kristendommen rummede en universalistisk og enhedslig ramme, der kunne sættes op mod den moderne civilisations partikularistiske og splittende sider. Berdjajef fremhævede især kristendommens anti-nationalistiske side.

Forestillingen om Vestens fundamentale, kristne værdier havde en vis fleksibilitet over sig. Berdjajefs overordnede mål var at bruge kristendommen til at adskille det nye middelaldermenneske fra det endnu kun moderne menneske. De sande vestlige værdier skulle overskride grænser og blive universelle, og det sande Europa skulle anerkende sin universelle mission og "give afkald på sit kulturmonopol" (ibid. p.22). For Berdjajef måtte dette i sidste ende betyde, at europæerne skulle forene sig med russerne, der i hans øjne var det mest universelle af alle folkeslag. Massis derimod ønskede at gøre kristendommen vestlig og talte for en skarpere adskillelse mellem Vest og Øst. Spenglers fremtidsstrategi placerede sig et helt tredje sted. Han ville hverken kunne godtage Berdjajefs forening af Øst og Vest eller den kristliggørelse af de vestlige værdier, som spillede en så stor rolle for både Massis og Berdjajef.

Massis gør kristendommen katolsk, fordi han ønsker at fremhæve Vestens latinske karakter. For ham kommer farerne ikke fra den moderne civilisation som sådan, men fra dens alliance med det barbariske Østen. Massis beskriver Østen ved hjælp af det traditionelle, orientalistiske katalog, hvori de forskellige markeringer af det

uciviliserede kan hentes frem: Asiens uendelige stepper, de erobrende, asiatiske horders formløse karakter, de orientalske despoters barbariske sæder osv. Alliancen mellem "det barbari, der stinker af maskine" og "det barbari, der lugter af skove" (Massis 1956, p.128) ser Massis i rendyrket form med den russiske revolution. Massis foretager således en orientalisering af moderniteten. Samtidig kan han imidlertid også orientalisere Tyskland. I én og samme bevægelse sætter han tyskernes "luthe-ranske egoisme" op over for de katolske værdier og henfører denne egoisme til den moderne civilisations materialisme. Herfra er vejen banet for en forbindelse mellem det moderne og det orientalske. Tyskland kan med andre ord udfylde en dobbeltrolle som alt for moderne og som orientalsk.

Massis indsætter den traditionelle, nationale konfrontation mellem Tyskland og Frankrig i en fremstilling af Vesten som katolsk.⁷ Tyskland er da ikke længere kun Frankrigs traditionelle modstander i Europa, men radikalt antivestlig og udtryk for en orientalsk trussel mod Vesten. Tyskland er "Europas Indien", som Massis formulerer det. Med Tyskland placeret i den orientalske boks er der frit spillerum for alskens kombinationer. "Germanisme" og "slavisme" kan således placeres side om side: "Germanisme og slavisme, her har vi kilderne, hvorfra alt, der er imod Vesten, forsyner sig fra" (ibid. p.110). Og tysk filosofi kan gøres til hjemsted for alle negative kræfter fra "hindu mysticisme" (ibid. p.136) til materialisme og nationalisme.⁸ På den måde kan Massis forklæde sin egen nationalisme som en kritik af nationalismen!

Europæerne

En ganske modsatrettet bestræbelse på at vestliggøre og latinisere Tyskland kan iagttages hos den tyske romanist Ernst Robert Curtius. Men den "latinske civilisation", der ifølge Curtius konstituerer den europæiske sjæl, adskiller sig markant fra Massis' katolicisme. Hos Curtius er det ikke kristendom, men demokrati, der udgør denne sjæls moralske kerne. Det er derfor demokratiet, der skal vise vejen ud af den krise, som også Curtius observerer. Selv om Curtius ikke hører hjemme hos antimodernisterne, frygter han imidlertid også truslerne mod Europa fra dets egen civilisation og fra eksterne kræfter i form af "den amerikanske mekanisering" og "de nyligt vakte kræfter i Asien" (Curtius 1925, p.306).

Vestorienterede Europatænkere som Curtius fremstiller et Europa, der er ganske forskelligt fra de reaktionære tænkere middelalderlige eller katolske utopi. Alligevel deler de det fælles udgangspunkt, at den europæiske civilisation befinder sig i en dyb krise. I sin bog, *Das Spektrum Europas*, fra 1928 tegner den lettiske greve Hermann Keyserling et billede af en verden, hvori

Europa "er blevet svag og meget lille i dets forhold til den nye verden" (Keyserling 1928, p.476). Denne formindskelse af Europa forklares hovedsageligt med en tiltagende globalisering: "I dag er betydningen af geografisk rum blevet ophævet" (ibid. p.441). Ifølge Keyserling fører disse forhold (han bruger ikke betegnelsen globalisering) en ny æra med sig, hvor Europa må finde sin plads. I en af hans markante formuleringer - der næsten foregriber vores aktuelle globaliseringsjargon - taler han om denne nye æra som "en syntese af ekstrem universalisme og lige så ekstrem partikularisme" (ibid. p.459). Keyserling ser sit Europa som klemmt mellem disse to poler. På den ene side må Europa frigøre sig fra nationalismen, der er den væsentligste årsag til dets "selvmordsforsøg" (ibid. p.463) i verdenskrigen. Europa må med hans ord lade "det overnationale vinde over det nationale" (ibid. p.458). På den anden side må "den bevidsthed om det singulære", der er særligt for Europa - og som ifølge Keyserling gør Balkan til Europas "prototype" (ibid. p.453) - holdes i live. Ved supranationalt forstået Keyserling noget andet end det internationale globaliserende kræfter. Ideen om det supranationale udgør en mulig redning fra globaliseringens og civilisationens negative kræfter, der kan lokaliseres i henholdsvis Amerika og Rusland. I Keyserlings krisediagnose optræder Amerika som konkretiseringen af alle modernitetens negative kræfter i form af homogenisering, instrumentaliserings m.v. Dette Amerikabillede var ved at blive almindeligt i efterkrigsårene.⁹ På den anden side har vi det bolsjevikiske Rusland karakteriseret af "den primitive hordes instinkt". Rusland udfylder rollen som den barbariske modpart til den amerikanske civilisation. Keyserling forudsiger en forening af disse to ikke-europæiske aktører, der vil true de sande europæiske værdier omkring forskellighed, individualisme og åndelighed nedarvet fra antikken.

I opposition til det reaktionære billede af Vesten konstruerer Keyserling et folkens Europa. Europa må anskues i sin mangfoldighed, som "et spektrum". På mange måder minder Keyserlings fremstilling om den, som den tyske forfatter Hans Magnus Enzensberger giver næsten 60 år senere i bogen *Ach Europa!*¹⁰ Enheden i mangfoldigheden skulle også få karakter af et slogan for omgangen med Europa.¹¹ Men vi finder det også prægnant hos en anden fremtrædende Europatænkere i krisedebatten, den spanske filosof Ortega Y Gasset, der fremlagde sine forestillinger om Europa i en berømt bog, *La rebelión de las masas* (Massernes oprør) fra 1929. Gasset er på alle måder en langt mere radikal europæer end Keyserling. Samtidig trækker hans beskrivelse af den europæiske krise som de barbariske massers oprør mod civilisationens sande værdier på den antimodernistiske undergangsfortælling.

Han går endog et skridt videre i undergangstænkningen ved at se hele krisedebatten som et udslag af undergang. Jeg skal ikke her forsøge at opsummere Gassets fremstilling af det primitive masse menneskes destruktion af den europæiske civilisation. På flere områder gentager han de antimodernistiske temaer, der i løbet af 1920'erne har taget form af en standardfortælling om modernitetens dårligdomme, så som hyperdemokratiet, homogeniseringen og Europas formindskelse.¹² På et punkt adskiller han sig dog markant fra en Spengler'sk antimodernisme, nemlig i sin fordømmelse af nationalismen som årsagen til nedgangen (Gasset 1934, p.139). For Gasset som for de andre europæere er nationalismen netop det, som man må gøre op med for at redde Europa. Gasset anskuer nationalismen som "en overdreven og kunstig dyrkelse af (et) princip, der har overlevet sig selv" (ibid. p.172). Hans mål, der går langt videre end Keyserlings, er skabelsen af en europæisk nationalstat baseret på "den fælles, europæiske baggrund", som altid har betydet mere end nationerne (ibid. p.171).

Skabelsen af et fælleseuropæisk svar på krisen trækker ganske vist på den generelle fortælling om den europæiske civilisationskrise, men i stedet for at følge denne fortælling til sin logiske afslutning, søges her en positiv og fremtidsrettet løsning i den europæiske baggrund. Som de antimodernistiske tænkere må Europatænkere frembringe et billede af Europa frigjort fra modernitetens dårligdomme, men i modsætning til førstnævnte tyr de ikke til en nostalgisk utopi, der tænkes at opstå ud af modernitetens aske. Keyserling tænker sig et Europa baseret på den mangfoldighed, der har frembragt de dynamiske "blandinger", ikke mindst "den uhørte, helleenske åndelighed" (Keyserling 1928, p.465). Gasset lokaliserer Europas vitalitet i det 19. århundredes liberalisme, der "er noget i bund og grund uundgåeligt, uudrydeligt, noget som det vesterlandske menneske af i dag er, enten det vil eller ej" (Gasset 1934, p. 96). De gjorde sig begge forestillinger om et forenet Europa i tråd med paneuropæeren Coudenhove-Kalergis Europaprojekt. Men for alle disse projekter gjaldt det, at de byggede på en antagelse om en fælleseuropæisk kultur, der kunne adskilles fra den moderne civilisation. Gasset var mere politisk og mere vestorienteret end Keyserling. Hans Europa skulle grundlægges på "en vilje til sameksistens" anført af Frankrig, Storbritannien og Tyskland, hvor Keyserlings Europa var mere kulturelt og derfor mere moderat i sin opfordring til en enhed mellem kulturerne.

Orientalisterne

Blandt de forskellige positioner i krisedebatten finder vi også, hvad man kunne kalde et orientalsk synspunkt. For visse kulturanalytikere, ikke mindst i Tyskland,

kunne Orienten fungere som en position, hvorfra den moderne, vestlige civilisation kunne kritiseres. Bestræbelserne på at konstruere en sådan orientalsk kritikposition minder på flere punkter om den rolle, som den klassiske figur omkring den ædle vilde spillede i oplysnings-tiden. Som følge af den omfattende kolonisering og medfølgende destruktion af 'de vildes' livsform i det 19. århundrede, syntes Orienten i 1920'erne bedre egnet som tilholdsted for europæernes civilisationskritiske drømme. De forskellige 'orientalske' bidrag til debatten kunne trække på en etableret, orientalistisk diskurs, der byggede på en fast dikotomi mellem Østen og Vesten.¹³ Denne dikotomi lod sig uden større besvær anvende i diagnosceringen af den europæiske civilisationskrise, ikke mindst fordi den opererede med civilisationsforskelle. Et af disse bidrag var en bog med titlen *Orient et Occident* fra 1930. Forfatteren var den franske professionelle orientalist René Guénon.

Bevæbnet med de konceptuelle redskaber fra den klassiske civilisationsdiskurs foretog han en sønderlemmede kritik af den vestlige civilisation. Udgangspunktet var naturligvis Vestens nedgang. Guénon talte ligefrem om den vestlige civilisations "fallit" (Guénon 1947, p.10) og understøttede denne dom med et billede af Vesten som truet af sine egne defekter. Selv om han hovedsageligt fokuserede på den vestlige videnskabs intellektuelle skavanker - i form af dens hyperrationalisme, materialisme, positivisme og agnosticisme - kombinerede han disse med den antimodernistiske fortællings traditionelle temaer. Hertil føjede han den vestlige "erobringssånd" og den vestlige tilbøjelighed til at absorbere alt fremmed (ibid. p.99). Konklusionen var, at Vesten var degenereret til "en civilisation, der er uophørligt i bevægelse, der er uden hverken tradition eller grundlæggende princip" (ibid. p.100). Den væsentligste årsag til denne degeneration så han i ødelæggelsen af den metafysiske tænkning, som var begyndt med renæssancen. I sin fremstilling af undergangen følger han således den reaktionære bestræbelse på at udskille en positiv middelalder. Samtidig er det værd at bemærke, at den blandingsdynamik, der for Keyserling var Europas positive særkende, for Guénon gøres til en krigerisk absorptionsevne, der resulterer i udviskelse og tomhed.

Guénon sætter Orienten op over for Vestens selvdestruktion. Orientens eneste opgave i hans fremstilling er at fungere som kontrapunkt til den negative modernitet. Her kan man lokalisere alle de metafysiske og åndelige værdier, Vesten mangler. Den orientalske position gør det muligt at vende civilisationsdiskursen på hovedet. Fra et orientalsk synspunkt ville "det som vesterlændingene kalder civilisation" snarere "blive kaldt barbari" (ibid. p.37). Hele fremstillingen er struktureret af denne

assymetriske relation mellem en orientalsk position, der er i stand til at gennemskue Vesten ("orientalerne (...) har intet besvær med at gennemtrænge og forstå Vestens særlige viden", ibid.) og en selvcentreret vestlig position, der ikke er i stand til at forstå andre. Ved på denne måde at underlægge Vesten et orientalsk perspektiv søger Guénon at omgå den vestlige modernitet og rydde en passage til et metafysisk Vesten: "forståelsen af de orientalske civilisationer ville kunne bidrage til at føre Vesten tilbage til de traditionelle veje, hvorfra det ubevidst har afvejet" (ibid. p.116). Orienten kan da blive endnu en måde, hvorpå et antimoderne Vesten kan tænkes. Vel at mærke den ægte Orient. Når Guénon taler om "de ægte orientalerne" (ibid. p.113), udelukker han de traditionelle negative markører, muslimerne og russerne. Førstnævnte udgrænses fra den civiliserede Orient og beholder deres barbariske kainsmærke, men sidstnævnte forbindes med den moderne civilisations barbari. På den måde kan Orienten friholdes fra de traditionelle markeringer af barbari, der spillede en så stor rolle i Massis' orientalske trusselsbillede.

Universalisterne

Civilisationsbegrebet bærer et universalistisk betydningspotentiale med sig, der ganske vist ofte ytrer sig i form af en eurocentrisme. En universaliserende eurocentrisme bygger på den grundlæggende påstand, at de europæiske værdier *i sig selv* er universelle. Universalisme kan imidlertid også anskues som en standard, der ikke automatisk falder sammen med de europæiske værdier. Det kræver imidlertid, at man fremstiller en abstrakt position, hvorfra alle kulturer kan beskrives og - hvis det handler om moralske spørgsmål - bedømmes. Den eurocentriske udgave af universalismen var klart dominerende i årene efter første verdenskrig, enten i form af en Wilson'sk idealisme eller som den civilisationsstandard, der spillede en vigtig rolle i bestræbelserne på at legalisere den internationale politik.¹⁴ Det er derfor ikke så mærkeligt, at universalisme var en mulig position i krigsdebatten.

I sin bog fra 1921, *The Salvaging of Civilization*, gav den britiske forfatter H.G.Wells et spektakulært løsningsforslag på, hvad han så som den "aktuelle ødelæggelse og nedbrydning af den moderne civilisation" (Wells 1921, p.46). Wells forbandt denne nedbrydning med verdenskrigens katastrofe. Men krigen var kun klimaks i en udvikling, der havde været undervejs siden det 18. århundrede. Wells beskriver denne udvikling som en ukontrolleret teknologisk vækst, der har forstærket menneskehedens destruktive kræfter. Den aktuelle krise fremstilles i undergangsfortællingens og civilisationsdiskursernes negative sprog. Der tales om "denne nye fase af

uorden, konflikt og social orden,” kendetegnet ved “nedgang” og “en grad af barbari”, der vil føre menneskeheden til et lavere stade (ibid. p.10) eller ligefrem til “en degenererende proces mod udryddelse” (ibid. p.12). Gennem sin fremstilling af udviklingen som en teknologisk proces, der skaber en globaliseret verden, kan Wells lokalisere krisen på menneskehedens niveau. Eftersom “verden er blevet bragt ind i et eneste fællesskab” (ibid. p.11), kan han hævde, at menneskeheden må erkende dette faktum. Årsagerne til den aktuelle krise kan således tilskrives en kløft mellem den globale virkelighed og en forældet opfattelse af verden, som den kommer til udtryk i nationalismen og imperialismen (ibid. p.32). Wells’ svar på krisen består i skabelsen af en verdensstat, der vil svare til den faktiske situation. I hans blomstrende formulering vil en sådan verdensstat blive “et universelt palads, der (gør) hele kloden til vores have og legeplads” (ibid. p.33).

Wells har ingen vanskeligheder med at koble mellem sin verdensstat og Europa. Ved at fremhæve det romerske imperiums og kristendommens “enhedsideer” kan han fremstille et billede af et Europa, der er forberedt på verdensstaten. Dette Europa kom imidlertid til kort, fordi teknologien modarbejdede de forenende kræfter. Resultatet blev i stedet et Europa splittet op i nationer. For Wells vil en forening af Europa være det første skridt på vejen mod en verdensstat. Dette skridt vil samtidig være den eneste måde, hvorpå Europa kan komme ud af krisen. Ved at gøre globaliseringen til en uundgåelig tilstand kan han opstille en situation, hvor den europæiske civilisation må blive del af et universelt projekt. På sin vis følger det universelle skridt af globaliseringens logik. Globaliseringen beskrives således ikke som en negativ kraft, der kan omgås ved at vende tilbage til Europa. Tværtimod må Europa komme på højde med den ved at lade sig opsluge i verdensstaten. Konsekvensen af denne universaliserende strategi er dog, at det særegent europæiske reduceres til et skridt på vejen mod det universelle. Dermed lades ingen plads for en fremstilling af det særligt europæiske (eller vestlige).

Den britiske historiker m.v. Arnold Toynbee lancerede udtrykket *the dwarfing of Europe* i en forelæsning, han holdt under denne titel i 1926. Heri beskrev han situationen i 1918 som paradoksal. Samtidig med, at verden var underkastet en radikal vestliggørelse som følge af den vestlige civilisations udbredelse, var Europa ved at miste sit overherredømme i verden. Det paradoksale blev ifølge Toynbee understreget af, at de ikke-vestlige civilisationer ved at tilegne sig den vestlige civilisations værdier var blevet en trussel mod denne civilisation. I sin forelæsning maler Toynbee et dystert billede af et Europa, der er ved at blive overhalet af sin egen civilisation. Toynbee forbinde disse ekspanderende kræfter i den vestlige civilisati-

on med industrialismen og demokratiet. På samme måde som Wells ser han en kløft mellem disse kræfter og “den dødvægt af tradition” (Toynbee 1958, p.113), som Europa bærer rundt på. Resultatet af dette misforhold er Europas reduktion til dværgstørrelse i verden. Og for Toynbee har denne europæiske dværg ikke meget håb, eftersom han ender sin diagnose med at forestille sig “medlidenhedsdrab” som den måske bedste løsning (ibid. p.116).

Hvis man tager Toynbees verdenshistoriske skematik, som han senere udfoldede i sit monumentale 10-binds værk *A Study of History*, i betragtning, er der intet unormalt i, at den vestlige civilisation dør bort, eftersom mange tidligere civilisationer i verdenshistorien er gået i opløsning.¹⁵ Toynbee søger ikke at opstille positive alternativer, men nøjes med at konstatere tingenes tilstand. Hans universalisme er udelukkende negativ, i og med den i sidste ende bliver identisk med den vestlige civilisations negative og ekspansive kræfter.¹⁶ Han er derfor kun universalist i den forstand, at han eliminerer enhver position, hvorfra det universelle kan anfægtes. Vestliggørelsen af de ikke-vestlige civilisationer betyder ikke, at de vinder, men at alle bliver underlagt den samme negative, universelle civilisation.

Udblik til en aktuel debat

Krisedebatten i 1920’erne fik stor betydning for opfattelserne af Europa i mellemkrigstiden. Men har den også betydning i dag? Det står klart, at erfaringerne med nazismen, den næste verdenskrig, afkoloniseringen, dannelsen af det europæiske fællesskab og murens fald har spillet afgørende ind på opfattelsen af Europa. Alligevel kan man pege på visse lighedstræk mellem 1920’ernes debat og den aktuelle debat om Europa. Ganske vist tematiseres situationen i dag ikke i en decideret krisediskurs, men man kan også i den aktuelle debat iagttage en udtalt intellektuel desorientering, som bl.a. kommer til udtryk i den udbredte anvendelse af betegnelser, der bruges til at markere afslutninger. Jeg tænker her på betegnelser som “det postmoderne” og “det postnationale”. Disse betegnelser forbindes typisk med “globalisering”, der mere end noget andet er blevet det centrale begreb i diagnosticeringen af den aktuelle situation. Begrebet bruges bl.a. af folk, der forholder sig kritisk over for vores moderne verden. Det gælder eksempelvis for den amerikanske kulturanalytiker Benjamin Barber, hvis pessimistiske beskrivelse af globaliseringen eller McWorld, som han polemisk kalder det i sin bestseller *McWorld vs. McJihad* fra 1996 (Barber 1996), former sig som et dystert billede af en verden, hvor alle forskelle udjævnes af en uheldig alliance mellem den globale kapitalisme, teknologien og underholdningskulturen. Barbers bog ind-

går i en hel ny genre af verdensbeskrivelser, der optræder under betegnelsen "globalisering". I hans analyse former globaliseringen sig som en anonym kraft, McWorld, der homogeniserer alle kulturelle forskelle og følgelig ødelægger den folkelige basis for demokrati. Han opstiller med andre ord en modsætning mellem en global, teknologisk modernitet og de forskellige nationale samfund. Formålet med denne modstilling er - som det også var tilfældet i 1920'ernes antimodernistiske strategi - at uddrive den negative modernitet af de forskellige samfund. Forskellen er blot, at Barber ikke benytter sig af den kulturalistiske matrix, der gjorde det muligt for Spengler og de andre at fremstille et solidt billede af den vestlige civilisation. Barbers kulturalisme er en moderne variant - en kommunitarisme - der (over)betoner det lokale, kulturelle fællesskabs betydning for demokratiet. Selv om Barber ikke eksplicit lokaliserer sine demokrater i Vesten, fremstiller han med *McJihad* ikke desto mindre et trusselsbillede med klare østlige konnotationer. Hvor McWorld er den negative modernitet, betegner McJihad en fundamentalistisk reaktion herpå i form af tribalisme, religiøs fanatisme og nationalisme, der også truer med at destruere demokratiet. McJihad udfylder rollen som det primitive barbari, der altid truer det civiliserede liv. At betegnelsen referer til den muslimske verden er derfor næppe tilfældigt.

Pessimistiske vurderinger af globaliseringen har en tendens til at blive fremstillet i nedgangsfortællinger. En anden måde at begribe den aktuelle desorientering på, består i eksplicit at vende sig mod den europæiske/vestlige kultur. Dette er især tydeligt i den modstilling af Vesten og islam, der er grundlæggende for nynationalistiske partier i Europa. Men vendingen mod Vesten kan også iagttages i videnskabelige analyser som f.eks. den, som den fremtrædende amerikanske politolog Samuel P. Huntington fremlægger i bogen *The Clash of Civilizations* fra 1996. Heri anvender Huntington en kulturel beskrivelse af Vesten, hvori inkluderes USA, til at opstille scenarier for udviklingen inden for international politik. Som antimodernisterne i 1920'ernes debat fremmaner Huntington et billede af Vestens sande værdier baseret på den traditionelle, historiske akse omkring Grækenland, Rom og kristenheden, og som sine forgængere må han markere Vestens grænser. Huntington lader derfor jerntæppet afløse af "et fløjlstæppe", der i Europa kan udgrænse Østen i form af den ortodokse kristenhed fra Vesten.

Den aktuelle debat om den globale situation kan også opvise eksempler på en stærkt universalistisk tilgang. Francis Fukuyamas velkendte tese om Historiens afslutning reintroducerede en klassisk, oplysningsfilosofisk forståelse af civilisationen i debatten (Fukuyama 1992). I

hans moderniserede version kom den universelle civilisation til udtryk i den uomgængelige, historiske bevægelse mod demokratiet. Selv om han ikke som Wells talte for opkomsten af en verdensstat, har hans idé om demokratiet som det rationelle endemål for menneskeheden klare lighedspunkter med Wells' universalistiske utopi.¹⁷ Og Fukuyamas nærmest automatiske integration af en oprindeligt vestlig praksis i en demokratisk verdenscivilisation ligner Toynbees forestilling om vestliggørelsen af verden, dog med den forskel, at sidstnævnte i modsætning til Fukuyama ser dette som afslutningen på Europa.¹⁸ Man kunne naturligvis give andre eksempler på en tydelig universalistisk diskurs i den aktuelle debat om verdens tilstand. Man kan blot tænke på de aktuelle bestræbelser på at introducere et humanistisk vokabularium i talen om international politik.

Men hvad med et andet af de markante begreber i den aktuelle debat, postmodernisme. Det peger vel på en betragtningstype, der ikke eksisterede i 1920'ernes debat. Hvis vi imidlertid definerer postmodernisme bredt som en skeptisk og dekonstruktiv attitude over for de traditionelle mesterfortællinger om den vestlige civilisation (herunder også selve civilisationsbegrebet) kan vi alligevel finde lighedspunkter.¹⁹ Valéry, som lancerede krisedebatten i 1919, beskrev situationen som en intellektuel krise kendetegnet ved et tab af holdepunkter. På lignende vis talte Curtius om "fluidiseringen af traditionelle, europæiske tænkemåder som en psykologisk forudsætning for et skifte i den europæiske kulturånd" (Curtius, 1925, p.262). Ganske vist er den kritiske tone, der her kommer til udtryk hos Curtius, knyttet til en følelse af nedgang, som ligger fjernt fra en postmodernistisk betragtning. Alligevel kan man spore den samme tendens til at placere sig i et univers, hvor "alt, hvad der fast, bliver til luft" (for nu at referere til postmodernismens Marx'ske mantra). Hvor Curtius og hans samtidige betragtede denne situation som et tab eller en nedgang, der måtte rettes op på, ser postmodernismen derimod både "fluidiseringen" som en tilstand, vi må leve i, og en situation, der frigør os fra modernitetens snævre bånd. I forhold til den antimodernistiske fortælling må postmodernismen naturligvis placere sig på den modsatte side af moderniteten. Men i deres bestræbelser på at dekonstruere moderniteten har de noget til fælles. Begge søger de at fremstille en ekstern position, hvorfra moderniteten kan kritiseres.

I en vis udgave af postmodernismen finder man endog udsagn om formindskelsen af Europa. Den britiske sociolog Mike Featherstone, der forbinder postmodernismen med globalisering, argumenteres eksempelvis for, at globaliseringen fører til en ophævelse af Vestens kulturelle hegemoni, og at postmodernismen er det teoretiske svar

på denne situation. I forlængelse heraf hævder han, "at globaliseringen frembringer postmodernismen" (Featherstone 1995, p.114). Dette er ikke langt fra Valéry's klagesang om, at homogeniseringen er årsagen til de bristede illusioner. Men igen med den forskel, at Valéry begræder dette, mens Featherstone snarere besynger det. Når Featherstone desuden hævder, at "det er meget muligt, at det vi betragter som de grundlæggende kulturelle svar på og erfaringer med modernitet (...) kan relativiseres til den vestlige særegenhed" (ibid.p.83), synes han at acceptere den formindskelse af Europa, der blev set som det store problem i 1920'ernes krisedebat.

Ligheder er naturligvis ikke det samme årsager. Kan man hævde, at krisedebatten i 1920'erne har haft indflydelse på den aktuelle debat om verdens tilstand? Dette spørgsmål kan ikke besvares på en enkel måde. Men for så vidt 20'er-debatten var udtryk for den første generelle omvurdering af alle de væsentligste temaer og begreber knyttet til en europæisk civilisationsdiskurs, kan man sige, at den åbnede et rum for en permanent afprøvning af civilisationsregistret i debatten om Europa.

Jan Ifversen er ph.d. og lektor ved Center for Europæiske Kulturstudier, Aarhus Universitet.

Noter:

- 1) For en analyse af undergangsbegrebets betydning i europæisk historie, se Koselleck und Widmer 1980.
- 2) I Valéry's elegante ordspil fører demokrati og homogenisering til Europas deminutio capitis. Efter den franske revolution vil enhver demokratiskeptiker vide, at demokratiet kan have hovedløse konsekvenser.
- 3) For en behandling af de forskellige politiske Europaprojekter i mellemkrigstiden se Bugge (1993), Heffernan (1998),
- 4) Spengler vil kun tale om en vestlig civilisation og kræver ligefrem, at "ordet Europa bør slettes af historien" (Spengler 1972, p.22). Ifølge Spengler har Østen sin egen kinesiske civilisation, og Rusland er en civilisation for sig.
- 5) Henri Massis var et fremtrædende medlem af det stærkt nationalistiske og royalistiske parti, *Action Française*, der havde sin storhedstid i perioden fra Dreyfus-affæren til verdenskrigens udbrud.
- 6) Den markante kulturrelativisme hos Spengler virkede imod en uhildet eurocentristisk forankring og lagde en vis dæmper på xenophobien.
- 7) Hvor meget fjendskabet til Tyskland gennemsyrede fransk tænkning efter nederlaget i 1871 er blevet grundigt undersøgt af Claude Digeon i bogen *La crise allemande de la pensée française (1870-1914)*. Paris: Université de Paris 1959.
- 8) Som et eksempel på Massis' argumentation kan nævnes, at han i den lutheranske identifikation af Gud med staten ser skabelsen af en absolut kollektiv suverænitet, der er forudsætningen for en nationalistisk ideologi, Massis 1956, pp.154-155).
- 9) For en analyse af europæiske amerikabilleders historie henvises til Kroes 1996, pp.1-43.
- 10) På samme måde som Keyserling iscenesætter Enzensberger sine refleksioner over Europa som en rejsebeskrivelse (Enzensberger 1987). Keyserlings bog indeholder kapitler om 11 forskellige områder i Europa, Enzensberger beskriver syv lande. Begge fremstiller de mangfoldigheden som truet af overgribende kræfter.
- 11) For historien om dette slogan henvises til Wæver 1993.
- 12) På andre områder henviser han til sin egen særegne tænkning omkring det individuelle livs skaberkraft.
- 13) For den klassiske analyse af denne diskurs, se Said 1978.
- 14) For en analyse af begrebet om civilisationsstandard og dets betydning i international politik, se Gong 1984.
- 15) Toynbee diskuterer konsekvenserne af industrialismen og demokratiet i bind IV af sit værk. Dette bind omhandler civilisationernes sammenbrud, Arnold Toynbee: *The Study of History. vol.IV*. Oxford University Press 1939.
- 16) Man kan desuden hævde, at den opdeling af verdenshistorien i 21 selvstændige civilisationers historie, Toynbee når frem til i *A Study of History*, taler imod at betegne ham som universalist. Alligevel er hans påstand om Europas formindskelse baseret på en opfattelse af, at verden efter 1918 bliver homogen og derfor nedbryder grænserne mellem civilisationerne.
- 17) Der findes imidlertid bestræbelser inden for politologien i dag på at tænke mere i baner af en verdensstat, f.eks. i diskussionen af mulighederne for at tænke sig demokrati på globalt niveau, se f.eks. David Held: *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford University Press 1996.
- 18) Fremstillingen om en vestliggørelse, der så at sige frigører sig Vesten selv, er blevet formuleret på markant vis af den franske økonom og antropolog Serge Latouche i bogen *The*

Westernization of the World (Oxford: Polity Press 1996).

19) Jeg taler kun om postmodernisme i den forstand, at det markerer et kritisk skifte i relationen til det moderne. Hvad der måtte være af teoretiske konstruktioner under denne betegnelse, lader jeg ude af betragtning.

Litteratur:

Berdjajef, Nikolaj (1937): "Den nye middelalder", i N.Berdjajef: *Tidsskifte*. København: Europa-bøgerne, pp.11-35 (uddrag).

Bugge, Peter (1993): "Europe 1914-1945: the Nation Supreme", i Jan van der Dussen and Kevin Wilson: *The History of the Idea of Europe*. Milton Keynes: The Open University, pp. 83-149.

Coudenhove-Kalergi, Richard N. (1926): *Panuropa*. Wien: Panuropa-Verlag.

Curtius, Ernst Robert (1925): *Französischer Geist im neuen Europa*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

Enzensberger, Hans Magnus (1987): *Ach Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Featherstone, Mike (1995): *Ondoing culture. Globalization, Postmodernism and Identity*. London: SAGE.

Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. London: Hamish Hamilton.

Guénon, René (1947): *Orient et Occident*. Paris: Les Éditions Vega.

Gong, Gerrit (1984): *The Standard of "Civilization" in International Society*. Oxford: Clarendon Press 1984.

Gress David (1998): *From Plato to NATO. The Idea of the West and Its Opponents*. New York: The Free Press.

Heffernan, Michael (1998): *The Meaning of Europe*. London: Arnold.

Huntington, Samuel P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon&Schuster.

Ifversen, Jan (1997): *The Meaning of European Civilization a Historical-Conceptual Approach*. Arbejdsrapport nr. 51. Center for Kulturforskning. Aarhus Universitet.

Keyserling, Graf Hermann (1928): *Das Spektrum Europas*. v Heidelberg: Niels Kampmann Verlag.

Koselleck, Reinhart und Paul Widmer (1980). *Niedergang. Studien zu einem Geschichtlichen Thema*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Massis, Henri (1956): "Défense de l'Occident" i H.Massis: *l'Occident et son destin*. Paris Bernard, pp.61-167.

Ortega y Gasset (1934): *Massenes oprør*. Oslo: Gyldendal 1934.

Meek, Roland L. (1976): *Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge U.P.

Kroes, Rob (1996). *If You've Seen One You've Seen the Mall. Europeans and American Mass Culture*. Chicago: University of Illinois Press.

Said, Edward (1978) *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. London: Routledge.

Spengler, Oswald (1972): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Toynbee, Arnold (1958): "The Dwarfing of the West", i A. Toynbee: *Civilization on Trial*. New York: New American Library.

Valéry, Paul (1919): "La crise de l'esprit", i P. Valéry: *Variété I*. Paris: NRF 1924, pp. 11-32).

Valéry, Paul (1922): *Note*. Extrait d'une conférence donnée à l'Université de Zurich le 15 novembre 1922, i Valéry op.cit. pp.33-49.

Wells, H.G. (1921): *The Salvaging of Civilization*. London: Cassel and Company.

Wæver, Ole (1993): "Europe since 1945: Crisis to renewal", in Dussen and Wilson, op.cit. pp.151-215.