
Niederlande

Henk E. S. Woldring

Die Identität eines Volkes lässt sich nicht leicht erfassen. Was wir als kulturelle und politische Identität eines Volkes bezeichnen, ist ein theoretisches Konstrukt von Bildern und Gefühlen, das die Menschen mit der Vergangenheit und der Gegenwart verbindet, und das seine Verankerung in der Geschichtsschreibung findet.¹ Im ersten Abschnitt dieses Kapitels werde ich einige Elemente der Traditionen der niederländischen Gesellschaft beschreiben, die für ihre kulturelle und politische Identität kennzeichnend sind. Im zweiten Abschnitt werde ich diese Traditionen philosophisch begründen. Im dritten Abschnitt werde ich Schlussfolgerungen ziehen.

Traditionen: Kampf und Konsens

Über Jahrhunderte hinweg ist die kulturelle Identität der Niederlande gekennzeichnet durch den Kampf gegen das Wasser und gegen Fremdherrschaft. Bei der Flutkatastrophe im Jahr 1421, der Sankt-Elisabeth-Flut, wurden große Teile der südwestlichen und mittleren Niederlande vom Meer eingeschlossen. Im 16. Jahrhundert verursachten Deichbrüche an den großen Flüssen katastrophale Überschwemmungen. Andererseits konnte dem Meer aber auch durch Eindeichungen Neuland abgerungen. So erfolgte die Trockenlegung großer Seegebiete wie die Seen von Beemster (1610), Purmer (1622), Wormer (1625) und Schermer (1631). Im 19. Jahrhundert wurde das Haarlemmermeer zwischen

Haarlem und Amsterdam trockengelegt, im 20. Jahrhundert folgte die Abriegelung der Zuidersee (heute IJsselmeer) und ihre teilweise Trockenlegung. Nach der großen Sturmflut von 1953 verwirklichte man den Deltaplan: Die Inseln in den südwestlichen Niederlanden, dem Rheindelta, wurden durch Deiche miteinander verbunden und durch Sturmflutwehre gesichert.

Bereits im 11. Jahrhundert hatten die Grundherren, die Bischöfe von Utrecht und die Grafen von Holland, denjenigen Bauern, die wasserreiche Gebiete urbar machen und kultivieren wollten, den Status von halbfreien Pächtern zuerkannt. Die Gründung von Fischer- und Bauerngemeinschaften sollte dem Vordringen des Meeres und den Überflutungen durch die Flüsse Einhalt gebieten. Von den Erträgen dieser Gemeinschaften erhielten die Grundherren jedoch lediglich das „Zehntrecht“. Dadurch traten die feudalen Rechte der Grundherren hinter den Wohlstand der Bevölkerung auf dem flachen Land zurück. Um eine gesicherte Existenz im Kampf gegen das Wasser führen zu können, mussten die lokalen Verwaltungen der Städte und der ländlichen Gemeinschaften den Grundherren Zugeständnisse abtrotzen. So wurde die Steuererhebung auf wasserwirtschaftliche Projekte abhängig von der Zustimmung der örtlichen Gemeinschaften und war damit nicht mehr nur ausschließlich von den Verordnungen der Obrigkeit abhängig. Während sich in anderen Teilen Europas gegen Ende des Mittelalters die feudale Hierarchie stabilisierte, wurde sie in den Niederlanden zurückgedrängt. Die Bürger hatten gegenüber den Feudalherren bestimmte Freiheitsrechte erworben. Diese betrafen zwar nicht die Bürger als Angehörige der *Bourgeoisie*, d. h. der wirtschaftlich-finanziell definierten Bevölkerungsschicht, aber sie stärkten die Bürger als „Poorters“, als Menschen, die mit ihrem Widerstand gegen den Feudalismus Freiheitsrechte und Ansehen für ihre Städte und Gemeinwesen ertrotzt hatten. Sie wa-

ren Gefährten geworden in ihrem gemeinschaftlichen Gefühl von Selbständigkeit, Freiheit und materiellem Wohlstand, aus denen sie ihren Lebensstil herleiteten. Diesen Lebensstil sollte man sich jedoch nicht zu heroisch vorstellen. Auch wenn sich die Reichen wie zu allen Zeiten einen gewissen Luxus leisten konnten, verfügten die meisten Menschen nur über beschränkte finanzielle Mittel; sie mussten daher sehr sparsam leben.

Als Karl V. und seine Ratsherren 1544 eine einheitliche Verwaltung durchsetzen wollten und mit der Organisation einer zentralisierten und übergeordneten Wasserbauverwaltung begannen, in der nur wenig Platz für die Rechte der Städte und Provinzen war, kam es in den Niederlanden sofort zum Widerstand. Die örtliche Bevölkerung und ihre Führung sahen die vom Kaiser ernannten Deichgrafen als Fremde an, die von den lokalen Gebräuchen und den erworbenen Rechten nichts wussten. Auch wenn die Steuern, die die niederländische Obrigkeit damals auferlegte, beträchtlich höher waren als es die Steuerpläne des Kaisers vorsahen, wurden die höheren Steuern dennoch ohne Proteste akzeptiert, während die kaiserlichen Pläne als Komplott einer zentralistischen und despotischen Obrigkeit zur Untergrabung der erworbenen Freiheiten betrachtet wurden.

Die Angst vor diesem Komplott verstärkte sich durch einen unannehmbaren Glaubenszwang, dem durch die Anwesenheit spanischer Truppen Nachdruck verliehen wurde. Als das spanische Heer Bauern und Bürgern nach dem Leben trachtete, wuchs der Wille zum Widerstand nicht nur bei den orthodoxen Calvinisten, sondern auch bei denjenigen Bürgern, die durch den von Erasmus von Rotterdam (1466–1536) geprägten Humanismus beeinflusst waren. Der Kampf gegen das Wasser und gegen Spanien wurden nach einer gewissen Zeit eins. Aus diesem Kampf entwickelte sich ein zunächst unreflektiertes Ethos von Zu-

sammengehörigkeit und Eintracht, welches sich später zu einer antifeudalen Mentalität, zu einer organisierten Solidarität und zu einer dezentralen Verwaltung entwickelte.

Die tiefen Eindrücke, die der Kampf gegen das Wasser und die Fremdherrschaft für die Existenz des Landes im Bewusstsein der Bevölkerung hinterlassen haben, zeigen sich symbolisch im Wappen der Provinz Holland; es stellt einen kämpfenden Löwen mit erhobenem Schwert dar. Dabei fragt sich: Wie effektiv und tugendhaft musste das Schwert eingesetzt werden? Die bewusste Reflexion über den Kampf gegen das Wasser und die Fremdherrschaft speiste sich explizit aus zwei weltanschaulichen Strömungen: dem orthodoxen Calvinismus und dem von Erasmus geprägten Humanismus. Calvinistische Prediger sprachen im Hinblick auf diesen doppelten Kampf gerne vom niederländischen Volk als einem von Gott auserwählten Volk. Materielles Wohlergehen wurde als Gottes Segen, Rückschläge als Strafe Gottes interpretiert. Aber nicht nur mit dem Blick auf schlechte Zeiten wurde die Sündhaftigkeit des Menschen betont, sondern auch in guten Zeiten; das Schwelgen im Überfluss galt ebenfalls als sündhaft. Die Prediger hielten ihre Anhänger dazu an, sich dem Bibelstudium zu widmen und sich nicht durch Bequemlichkeit, Verschwendungssucht, Trunksucht und Prostitution zu versündigen. Sie predigten entsprechend ein asketisches Leben, das sich durch Fleiß, Genügsamkeit, Ehrlichkeit und Standhaftigkeit auszeichnen sollte. Streng kalvinistische Prediger verlangten, dass die Obrigkeit in voller Übereinstimmung mit den Lehren der protestantischen Kirche regieren sollte. Man beklagte sich darüber, dass die römischen Katholiken weiterhin ihre Religion ausüben durften. Auch standen sie an der Spitze der Unruhen gegen die Remonstranten, die durch die Synode von Dordrecht (1618–1619) verurteilt worden waren. Viele humanistisch orientierte Ratsherren begriffen jedoch, dass der kalvinistische Fanatismus zu einer ernst-

haften Spaltung und zu Unruhen in der Gesellschaft führen würde. Sie bevorzugten gesellschaftlichen Frieden gegenüber kalvinistischer Rechtgläubigkeit. Im übrigen bildeten die Calvinisten in den Niederlanden eine Minderheit, die in der Frage der Politik der Obrigkeit gegenüber anderen religiösen Minderheiten in sich gespalten war. In Amsterdam machten die römischen Katholiken ein Drittel der Bevölkerung aus, und in anderen Städten (nicht nur im überwiegend katholischen Süden der Niederlande) wie Alkmaar, Deventer, Haarlem und Utrecht bildeten sie sogar die Mehrheit. Neben den katholischen Bevölkerungsteilen mussten auch Lutheraner, Remonstranten, Mennoniten und Juden toleriert werden, sollten gesellschaftliche Ordnung und Frieden erhalten bleiben. Die Ratsherren zeichneten sich durch klassische humanistische Tugenden wie Geduld, Standhaftigkeit, Findigkeit, Milde und Mäßigung aus. Untugenden wie Unwissenheit, Faulheit, Bequemlichkeit, Trunksucht und Prostitution wurden scharf abgelehnt. Obwohl sich die humanistisch orientierten Ratsherren von den kalvinistischen Predigern sowohl in religiösen als auch in politischen Fragen unterschieden, stimmten sie in moralischen Fragen mit ihnen überein; auf diese Weise verstärkten sich beide Gruppen gegenseitig. Gemeinsam führte man einen moralischen Kampf gegen die genannten Untugenden. Man war sich einig im gemeinschaftlichen Streben nach einem arbeitsamen Leben, welches sich durch Genügsamkeit, Mäßigung, Ehrlichkeit und Standhaftigkeit auszeichnete.

Diese kollektiv geteilten Werte und die gemeinsamen moralischen Tugenden zeigten sich auch im gesellschaftlichen Leben und beeinflussten die Mentalität der niederländischen Kultur und die Art und Weise, wie man lebte und zusammenlebte. Man sollte sich die asketische Mentalität aber nicht zu heroisch vorstellen, denn sie ging nicht selten mit kleinbürgerlichem Verhalten wie Eifersucht, Klatsch-

sucht, Engstirnigkeit und Moralismus einher. Aufgrund dieser gemeinsamen Werte und der Kleinbürgerlichkeit wird die niederländische Kultur oft als kalvinistisch typisiert. Diese Typisierung ist einseitig und als solche auch nicht richtig, weil sie den großen Einfluss nicht berücksichtigt, den der von Erasmus geprägte Humanismus auf die niederländische Kultur besaß und auch heute noch besitzt. Diese Typisierung ist jedoch vor allem auch deshalb unrichtig, weil die Gegenüberstellung von Calvinismus und Humanismus falsch ist. Die europäische Kultur stützt sich seit Jahrhunderten auf die Pfeiler des Christentums und die griechischen und römischen Klassiker; in der europäischen Geschichte sind Christentum und die Klassiker immer eng miteinander verbunden gewesen. Wer Erasmus – losgelöst vom Christentum – und Calvin – losgelöst von den Klassikern – betrachtet, verändert diese beiden Persönlichkeiten bis zur Unkenntlichkeit. Erasmus war der Ansicht, dass das Bibelstudium erst dann Tiefgang erhielt, wenn man auch die Kirchenväter sowie die griechische und römische Philosophie studierte. Selbstredend ist auch der niederländische Calvinismus von der Theologie Calvins geprägt, doch sind die niederländischen Calvinisten in der Regel toleranter als der Genfer Reformator und die anderen kalvinistisch-kirchlichen Gemeinschaften.

Die genannten kalvinistischen und humanistischen Moral tugenden beeinflussten auch die Art und Weise, in der sich das Ethos der Zusammengehörigkeit entwickelte, sei es im Kampf gegen das Wasser oder gegen die Fremdherrschaft. Aufgrund dieser bewussten Reflexion auf ihre Tugenden zeigten sich die Niederländer, ob Calvinisten oder Humanisten, entschlossen, gegenüber fremden Herren das zu verteidigen, was sie sich vom Wasser ertrotzt hatten. Diese Entschlossenheit basierte auf dem, was sie als *historisches Recht* betrachteten, nämlich die Erben des von den Vorfahren gewonnenen Landes zu sein. Diese Ent-

geschlossenheit basierte aber auch auf dem von ihnen so genannten *moralischen Recht*, nämlich dass sie in der Nachfolge ihrer Vorfahren dieses Land urbar gemacht und zu Wohlstand gebracht hatten. Darüber hinaus galt für sie das *biblische Recht*, welches besagte, dass der Sieg im Kampf gegen das Wasser und das Überleben von Flutkatastrophen Zeichen der göttlichen Vorsehung waren. Diese dreifache historische Legitimation des Landbesitzes verstärkte durch Jahrhunderte hindurch die Mentalität nationalistischer Unbeugsamkeit.

Diese Unbeugsamkeit manifestierte sich zu bestimmten Zeiten, u. a. auch in Stolz und Übermut. Während des Aufstandes gegen Spanien hatte sich die Republik zu einer wohlhabenden Nation entwickelt. Trotz des angesprochenen genügsamen Lebensstils konnten die Ratsherren von Amsterdam ihren Reichtum und ihren Übermut kaum im Zaum halten. Das Amsterdamer Rathaus (Stadhuis) ist ein Symbol dieses Reichtums und dieses Übermuts. Im Jahr 1648, dem Jahr des Westfälischen Friedens, in dem in den Friedensverhandlungen von Münster der Aufstand gegen Spanien offiziell beendet und die staatliche Selbständigkeit der Niederlande besiegelt wurde, wurde auch der Grundstein für den Bau des neuen Amsterdamer Rathauses gelegt, ein monumentales Gebäude, das in dieser Art und Funktion damals in Europa einzigartig war. Die künstlerische Ausgestaltung des Rathauses gibt Zeugnis von der politischen Selbständigkeit, dem Reichtum und der Macht Amsterdams und der jungen Republik. Aber gleichsam als Warnung vor dem Schwelgen in Reichtum und Macht sind an den Ornamenten des Gebäudes auch biblische Motive wie das Goldene Kalb und das Fest des Belsazar zu sehen. Obwohl noch weitere Ausschmückungen biblische Motive wie z. B. das Urteil des Salomon zeigen, verweisen doch auch viele Darstellungen auf die griechische und römische Mythologie sowie auf klassische Tugenden wie Stoizismus, Mäßigung,

Milde, Gerechtigkeit und unparteiische Rechtsprechung. Darüber hinaus machte das Rathaus auch deutlich, dass die Republik der Niederlande eine politische und wirtschaftliche Weltmacht geworden war. Man betrachtete Amsterdam als Mittelpunkt eines Weltreiches, was durch den eine Erdkugel auf den Schultern tragenden Atlas symbolisiert wurde. Diese aus der griechischen Mythologie entnommene Figur steht als ein niederländischer Atlas auf dem Dach der Rückseite des Rathauses. Über dem Giebel der Vorderfassade thront die Friedensjungfrau, die mit ihren Attributen – dem Ölzweig, dem Mercurius-Stab (römischer Handelsgott) und dem Füllhorn – das Streben der Republik nach Frieden, Handel und Gedeihen versinnbildlicht. Das Rathaus symbolisierte die Spannung zwischen Stolz und Übermut auf der einen und der Reflexion auf fundamentale klassische Werte auf der anderen Seite. Das Rathaus steht als Symbol dafür, dass sich die Identität der niederländischen Kultur und Politik nicht auf sich selbst beschränkte, sondern eine universelle Tendenz besaß. Diese Identität drückte sich auch dadurch aus, dass sie einen Beitrag zum Wohlstand für und zum Frieden mit anderen Ländern lieferte.

Als Verkörperung dieser Unbeugsamkeit galten der Bevölkerungsmehrheit Prinz Wilhelm von Oranien, der als Anführer des Aufstandes gegen Spanien als *Vater des Vaterlandes* bezeichnet wird, und seine Nachfolger als Statthalter. Die Statthalter waren Oberbefehlshaber von Heer und Flotte und wurden durch die Stände der einzelnen Provinzen ernannt; als solche waren sie Diener der Stände. In der Geschichte der Republik der Niederlande gab es jedoch fortwährend Spannungen zwischen den Statthaltern, die ihren politischen Einfluss vergrößern wollten, und den Ständen der einzelnen Provinzen, hier vor allem den Ständen von Holland. Immer dann, wenn die Stände den Statthalter ausgeschaltet hatten, stellten sich die einfachen Bürger auf dessen Seite. Letztendlich hatten die Bürger in den

Statthalter größeres Vertrauen als in die Ratsherren, galt der Statthalter doch als Symbol für den historischen Kampf zugunsten der Rechte und Belange der Bürger. Vielen Ratsherren dagegen waren ihre persönlichen Belange oft wichtiger als ihre politische Verantwortung. Sowohl die Statthalterschaft als auch das spätere Königtum (seit 1813) basierten in den Niederlanden auf einer langen bürgerlich-republikanischen Tradition, einer Tradition, die auch heute noch fortwirkt und der gemäß die große Mehrheit der Bevölkerung treu zum Haus Oranien steht. Der Geburtstag der Königin am 30. April wird als Nationalfeiertag begangen.

Der Kampf gegen das Wasser führte zur Trockenlegung wasserreicher Gebiete, auch Einpolderung genannt. Aus dem Einpoldern und der Urbarmachung dieser unwirtlichen Gebiete entstand das bereits erwähnte Ethos der Zusammengehörigkeit, welches sich zu einer organisierten Solidarität weiterentwickelte. Bauern und Fischer, die sich in diesen Gebieten neu ansiedelten und ums Überleben kämpfen mussten, waren aufeinander angewiesen; nicht allein, sondern gemeinsam stand man vor einer gesellschaftlichen Herausforderung. Kooperation auf vielerlei Gebieten war lebensnotwendig. Das erwähnte Ethos der Zusammengehörigkeit war auch bereits in den handwerklichen Gilden vorhanden, die als organisierte Solidargemeinschaften von Meistern, Gesellen und Knechten ihre Angelegenheiten untereinander regelten. Nicht nur in Poldern und Gilden, sondern auch in den Städten erwies sich diese Kooperation als notwendig. Es wurde bereits erwähnt, dass die strenggläubigen Calvinisten und die humanistischen Ratsherren, die nolens volens auf Kooperation angewiesen waren, schließlich zu einem geordneten und friedlichen Zusammenleben fanden. Auch später, als z. B. nach dem Ersten Weltkrieg liberale, sozialistische, protestantische und katholische Parteien völlig unterschiedliche

Positionen zum Wahlrecht, zur Sozialgesetzgebung und zur Frage der Konfessionsschulen vertraten (umstritten war hier die staatliche Finanzierung), gelang den Parteiführern in diesen heiklen Fragen eine befriedende Lösung. Man konnte sich auf Kompromisse einigen, die eine so breite gesellschaftliche Basis bildeten, dass sich aus diesen Kompromissen ein Konsens entwickelte, der bis heute zu einem geordneten und friedlichen Zusammenleben in der Gesellschaft beiträgt. Gegenwärtig spricht man mit Blick auf die niederländische Politik oft vom „Poldermodell“.² Dieser Begriff umfasst unter anderem einen ökonomischen Entscheidungsprozeß, der auf gemeinsamen Beratungen der Sozialpartner beruht und der eine gemäßigte Lohnentwicklung zum Ziel hat. Eine umfassendere Interpretation des Poldermodells lautet: Konfrontation zwischen unterschiedlichen Standpunkten und Austausch von Argumenten mittels gemeinsamer Beratungen, die mit gegenseitigem Respekt geführt werden; schließlich aufgrund pragmatischer Erwägungen zu einem Konsens kommen, der zu sachlichen Entschlüssen führt, mit denen alle Seiten gut leben können. Konsens ist ein Leitbegriff in der niederländischen Politik, auch in der Regierung. Da die Niederlande kein Zweiparteiensystem, sondern eine Vielfalt von großen und kleinen politischen Parteien kennen, sind Koalitionsregierungen die Regel. Der Ministerpräsident mag sich zwar Regierungschef nennen, im Kabinett ist er jedoch der *primus inter pares*, der erste unter Gleichen.

Das Streben nach Konsens hat zwar zu einer toleranten Gesellschaft beigetragen, doch diese Toleranz findet ihre Grenzen im Gesetz. Seit dem 16. Jahrhundert suchten sephardische und aschkenasische Juden, Hugenotten, Lutheraner, Mennoniten und Katholiken aus Mitteleuropa in den Niederlanden einen sicheren Zufluchtsort. Auf der Basis einer praktischen Toleranz wurde ihnen zwar ein gewisses Maß an Glaubensfreiheit sowie ein eigener Lebensstil

oder eine subkulturelle Identität zugestanden, aber man hatte sich an die Gesetze zu halten, die die Basis für ein geordnetes und friedliches Zusammenleben bildeten. Auch die Tausende von Immigranten aus dem Mittelmeerraum, die im 20. Jahrhundert in die Niederlande kamen, haben ein verfassungsmäßiges Recht auf Religionsfreiheit und den dazugehörigen eigenen Lebensstil unter der Voraussetzung, dass sie die niederländischen Gesetze beachten.

Die oben erwähnte unterentwickelte Feudalhierarchie brachte es mit sich, dass sich die alten niederländischen Städte nicht durch breite Straßen und Brücken auszeichnen. In diesen Städten sind die Straßen schmal, die Häuser eng aneinander gebaut. Mit dem Bau von Städten und Dörfern verleihen die Menschen ihrem sozialen Lebensraum baulichen Ausdruck, einerseits im Inneren von Häusern, Fabriken, Rathäusern und Kirchen, aber auch im externen Lebensraum. Das bedeutet, dass Straßen und Gassen, Plätze und Brücken der Art und Weise Ausdruck verleihen, wie Häuser und andere Gebäude miteinander verbunden werden. So ist der äußere Lebensraum in den alten Zentren von Berlin, London, Paris und Wien von königlicher Pracht bestimmt, die sich in breiten Boulevards und Brücken zeigt. Im Gegensatz dazu sind die schmalen Straßen und Gassen ein Kennzeichen des alten Zentrums von Amsterdam und anderer niederländischer Städte. Sie verdeutlichen den niedrigen Entwicklungsgrad der Feudalgesellschaft einerseits und den durch das niederländische Wort *gezelligheid* typisierten bürgerlichen Lebensstil andererseits. Dieser Begriff hat seinen Ursprung im organisierten Verband der Handwerksgilden, in denen man – trotz bestehender Rangunterschiede zwischen Meistern, Gesellen und Knechten – als *Metgezellen* eine Einheit bildete. Dieser Begriff verweist auch auf die Bürger als *Poorters*, die miteinander im Kampf gegen den Feudalismus vereint waren. Dass das Amsterdamer Rathaus seit 1808 als königli-

cher Palast dient, passt zur Art und Weise, wie man dem äußeren Lebensraum Gestalt gibt. Verglichen mit den Palästen anderswo in Europa, ist er ein Palast von bescheidenem Format, gelegen zwischen Geschäften und engen Straßen. Die Vorderseite des Gebäudes besitzt keinen monumentalen Eingang und keine große Freitreppe, sondern sieben niedrige Rundbogengänge auf Straßenniveau und ist damit scheinbar für jeden Bürger zugänglich. Auf der Rückseite befindet sich über einer kleinen Stufe die Hintertür mit einer Hausnummer. Die Adresse lautet: Nieuwezijds Voorburgwal 147.

Der kämpfende Löwe mit dem erhobenen Schwert als Hoheitszeichen im niederländischen Wappen mit den Worten „Je maintiendrai“ (Ich werde standhalten) zeigt an, dass die Niederlande ihre staatliche Selbständigkeit und ihre Freiheiten in Kriegen erkämpft haben. Auch nach dem Frieden von Münster (1648) musste diese Selbständigkeit noch des öfteren gegen England, Frankreich und Deutschland verteidigt werden. Ebenso gibt es Perioden, in denen die Niederlande (als Republik und als Königreich) im Frieden mit ihren Nachbarstaaten lebten und sowohl aktiv als auch passiv zur Förderung des Friedens in Europa beizutragen trachteten. Wenn man auch in Kriegszeiten Handel treiben kann, so ist doch vor allem der Frieden für den Handel von Nutzen. Die Niederländer wussten immer, dass Frieden und Wohlstand von guten Beziehungen zu anderen europäischen Ländern abhängig sind. Nach dem Zweiten Weltkrieg förderten die Niederlande daher gemeinsam mit Belgien, Luxemburg, Deutschland, Frankreich und Italien die wirtschaftliche und politische Integration Europas. In ihrer weit überwiegenden Mehrheit zeigte sich die niederländische Bevölkerung über Jahrzehnte proeuropäisch. Dass der niederländische Wähler sich 2005 beim europäischen Referendum mehrheitlich gegen den *Vertrag über eine Verfassung für Europa* aussprach,³ bedeutet keine Än-

derung dieser proeuropäischen Haltung. Aus Meinungsumfragen ist deutlich geworden, dass sich die Wähler durch widersprüchliche Argumente und Falschinformationen verwirren ließen und daher gegen den Vertrag stimmten. In der Traditionslinie des historischen Kampfes für staatliche Selbständigkeit lehnen viele Wähler einen zu großen Einfluss der Europäischen Kommission in Brüssel ab; die geldverschlingende Bürokratie der europäischen Einrichtungen stößt auf Kritik. Darüber hinaus befürchtet man eine Unterminierung der niederländischen Kultur. Die niederländische Regierung, die Volksvertretung und die Bevölkerungsmehrheit wollen weiter an der politischen Integration Europas mitwirken, mit weniger dirigistischer Gesetzgebung von Brüssel aus. Die Niederlande können ihre kulturelle und politische Identität beweisen, wenn sie aus Europa mehr als eine bloße wirtschaftliche, monetäre und politische Union machen wollen. Diese Union soll auf folgenden Verfassungswerten basieren: Menschenwürde und Gleichwertigkeit, sozialer, wirtschaftlicher, politischer, religiöser und moralischer Freiheit, Anerkennung von Menschenrechten, Demokratie, Rechtsstaat und Minderheitenrechten, Solidarität in der Sozialgesetzgebung und der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Diese Werte sind eingebettet in verschiedene kulturelle, religiöse und humanistische Strömungen, aus denen sie ihre Inspiration beziehen. In der niederländischen Geschichte haben Repräsentanten dieser Strömungen in gesellschaftlichen und politischen Debatten die genannten Werte erarbeitet und damit ein geregeltes und friedliches Zusammenleben der Gesellschaft gefördert. Die Verteidigung der kulturellen und politischen Identität der Niederlande bedeutet also keine Isolierung im Hinblick auf andere Staaten, sondern sie bedeutet, dass die Niederlande durch die Kraft dieser Identität zu einem Europa beitragen können, das eine Wertegemeinschaft darstellt. In diesen Beiträgen zeigt sich

deutlich, dass die kulturelle und politische Identität der Niederlande universelle Intentionen besitzt.

Philosophische Begründung

Der Fortbestand einer Gesellschaft und die Identität ihrer Kultur hängen ab vom engen Zusammenhang zwischen der Teilhabe von Menschen an den sozioökonomischen Verhältnissen (materielle Existenzgrundlagen) einerseits und ihrer Bindung an bestimmte Ideen und moralische Werte (nichtmaterielle Faktoren) andererseits. Diese These werde ich anhand der philosophischen Theorien von Alexis de Tocqueville, Max Weber und Max Scheler erläutern.

Nach Tocqueville (1805–1859) werden die materiellen Lebensbedingungen des Menschen durch die hierarchisch-feudale Struktur einer Gesellschaft oder durch Beziehungen sozialer Gleichheit bestimmt. Die materiellen Lebensbedingungen bringen bestimmte Muster von Denk- und Verhaltensweisen sowie moralische Werte hervor, die gleichzeitig dazu dienen, die materiellen Lebensbedingungen zu bewahren und zu legitimieren.⁴ Nach Tocqueville ist es auch möglich, dass die sich wandelnden Lebensbedingungen neuen Gedanken und Ideen zum Durchbruch verhelfen. Dies kann auch umgekehrt der Fall sein: Bestimmte Gedanken und Ideen können Veränderungen bezüglich der materiellen Lebensbedingungen fördern. Max Weber (1864–1920) teilte Tocquevilles Auffassungen. In seinem Essay „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ untersucht er vor allem den Durchbruch von Ideen in der Gesellschaft. Seine Studie über die Religion in China beginnt mit einer Analyse der soziologischen Basis der währungspolitischen Entwicklung im mittelalterlichen China und der Entwicklung der chinesischen politischen Struktur.⁵ Sein Werk „Wirtschaft und Gesell-

schaft“ beginnt mit einer Analyse der ökonomischen Beziehungen und fährt mit einer Betrachtung von philosophischen und religiösen Systemen fort.⁶

Max Scheler (1874–1928) unterschied zwischen der materiellen Existenzgrundlage oder *Realfaktoren* und *Idealfaktoren*. Ideelle Faktoren beziehen sich auf philosophische oder religiöse Ideen und moralische Werte, die die Menschen innerhalb der Gesellschaft verwirklichen wollen, und auf ihre Hoffnungen und Erwartungen. Unter Realfaktoren versteht Scheler wirtschaftliche Produktions- und politische Machtverhältnisse sowie familiäre Beziehungen. Wie Tocqueville und Weber will auch Scheler deutlich machen, dass die Interaktion zwischen ideellen und materiellen Faktoren die Entwicklung einer Gesellschaft und ihre kulturelle und politische Identität bestimmt. Wie vollzieht sich diese Interaktion?

Tocqueville beantwortet diese Frage folgendermaßen: Die materiellen Lebensbedingungen bringen nichtmaterielle Faktoren (Denk- und Verhaltensmuster, moralische Werte) hervor, die die materiellen Faktoren wiederum aufrechterhalten und legitimieren. Der Zusammenhang zwischen materiellen und nichtmateriellen Faktoren kann gekennzeichnet werden als interaktive Prozesse, die eine bestimmte *Moral* hervorbringen, d. h. *Sitten und Gebräuche*, Denkweisen und Ansichten, die Ausfluss des gemeinschaftlichen oder sozialen Ethos sind und eine bestimmte Mentalität bedingen. In einer stabilen Gesellschaft mit unveränderten materiellen Lebensbedingungen und daraus hervorgegangenen Denk- und Verhaltensmustern sowie moralischen Werten werden Sitten und eine Mentalität entstehen, durch die das Beharrungsvermögen sowohl der materiellen als auch der nichtmateriellen Faktoren weiter gestärkt wird. Es kann allerdings vorkommen, dass die sozioökonomischen Verhältnisse einer Gesellschaft tiefgreifende Veränderungen erfahren – beispielsweise als Folge ei-

ner wirtschaftlichen Krise oder von Aufständen. Die traditionellen, lange Zeit dominierenden Denk-, Verhaltensweisen und moralischen Werte können die sozioökonomische Ordnung nicht mehr länger legitimieren. Entsprechend können im Rahmen der gegebenen gesellschaftlichen Möglichkeiten andere moralische Werte und Verhaltensweisen entstehen. Aufgrund dieser veränderten Werte werden die Menschen aufnahmebereit für neue Ideen, mit denen sich eine andere Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens identifizieren lässt. Nach Tocqueville fanden sich zum Beispiel viele Bürger in der vorrevolutionären französischen Gesellschaft vor 1789 nicht mehr zurecht zwischen den bestehenden Gebräuchen auf der einen und den revolutionären Ideen der Philosophen der Aufklärung auf der anderen Seite. Nachdem sich der wirtschaftliche Niedergang beschleunigt hatte und es zu Aufständen gekommen war, in deren Folge neue Werte entstanden waren, wurden die Bürger jedoch empfänglich für die Ideen der Aufklärung. Mittels dieser Ideen waren sie in der Lage, die Sitten und Gebräuche in Richtung revolutionärer Vorstellungen weiterzuentwickeln. Die neuen Werte, die die veränderte Mentalität verkörperten, machten deutlich, warum sich die Franzosen zunächst nicht und später dann doch für neue Ideen erwärmen konnten und welche Möglichkeit diese zur Neuorganisation der sozioökonomischen und politischen Verhältnisse boten. Hinsichtlich der Ideen und Argumente der Philosophen der Aufklärung schreibt Tocqueville: „Sollen derartige Lehren Revolutionen erzeugen, so müssen allerdings gewisse Veränderungen, die in den Zuständen, den Gebräuchen und Sitten bereits eingetreten sind, den menschlichen Geist darauf vorbereitet haben, damit er für sie empfänglich ist.“⁷

Nach Schelers Theorie enthalten die *Realfaktoren* elementare Vorstellungen moralischer Werte und Normen, die das Denken und Handeln der Menschen bestimmen

und die in solcher Weise den Keim des sozialen Ethos legen. Diese elementaren Moral- und Wertvorstellungen, die Anfänge des sozialen Ethos, bezeichnen die Bedingungen und Grenzen, innerhalb derer sich die ideellen Faktoren verwirklichen können. Zu verwirklichen sind die ideellen Faktoren aber nur, soweit sie sich an den grundlegenden Vorstellungen der moralischen Werte und Normen (dem sozialen Ethos) orientieren, die sich aus den materiellen Faktoren ergeben. Entsprechend können ideelle Faktoren die grundlegenden Vorstellungen in ein soziales Ethos transformieren. Das soziale Ethos ist abhängig vom historischen Kontext; es kann sich verstärken, es kann aber auch geschwächt werden. Die Transformation des sozialen Ethos kann in beträchtlichem Maße aber auch die politischen und wirtschaftlichen Machtstrukturen beeinträchtigen. Die materiellen Faktoren beeinflussen also das soziale Ethos, während die ideellen Faktoren die weitere Entwicklung bestimmen. In dieser Hinsicht ist das soziale Ethos ein Nährboden für das moralische, wirtschaftliche und politische Bewusstsein und Handeln, das auf die materiellen Faktoren bzw. die sozioökonomischen Strukturen Einfluss nimmt.⁸

Zur Verdeutlichung der wechselseitigen Beziehungen zwischen bestimmten materiellen und ideellen Faktoren gebraucht Weber den Begriff der *Wahlverwandtschaft*. In seinem Essay über die protestantische Ethik beschreibt er nicht die Geschichte des westlichen Kapitalismus, sondern er möchte vielmehr verdeutlichen, dass die wirtschaftlichen und politischen Institutionen des frühen westlichen Kapitalismus einen bestimmten *Geist* hervorgebracht haben. Diesen Geist bezeichnet er als *Ethos*, das idealtypisch durch eine rationale und systematische Organisation von Arbeit und Lebensstil gekennzeichnet ist.⁹ Eine theologische Analyse der protestantischen (kalvinistischen) Ethik nimmt Weber nicht vor. Vielmehr beschränkt er sich auf

einige idealtypische Kennzeichen dieses Lebensstils, der sich durch Askese, Bescheidenheit, Beharrlichkeit, Verzicht auf Luxus und Abscheu gegenüber frivolen Ausschweifungen auszeichnet. Schließlich legt er dar, dass der kalvinistisch-asketische Lebensstil eine innere Verbundenheit mit dem Geist des frühen Kapitalismus aufweist – eine Verbundenheit, die sich in einem sich wechselseitig verstärkenden *Ethos* zeigte.

Mit der philosophischen Analyse der Sitten und Gebräuche bzw. des sozialen Ethos als Ergebnis der Interaktion zwischen materiellen und immateriellen Faktoren legten Tocqueville, Weber und Scheler den Grundstein für das Denken über die kulturelle und politische Identität einer Gesellschaft. Das soziale Ethos betrachteten sie als essentiell für das Fortbestehen einer Gesellschaft und ihrer kulturellen und politischen Identität. Die Sitten, die sich in der einen Gesellschaft entwickeln, unterscheiden sich von denen anderer Gesellschaften, was jedoch nicht bedeuten muss, dass sie voneinander isoliert sind. Die Sitten (*mores*) umfassen moralische und andere Werte, die nicht an nationale Grenzen gebunden sind – im Gegenteil: Sie überwinden Grenzen und wirken im größeren Stil universell.

Schluss

Um die kulturelle und politische Identität der Niederlande philosophisch zu untermauern, werde ich abschließend meine Darlegung einiger bedeutender Traditionen in der niederländischen Gesellschaft mit den Theorien von Scheler, Tocqueville und Weber verknüpfen. Der Beginn der Entstehungsgeschichte der Niederlande wird durch folgende materielle Lebensbedingungen bestimmt: Der Kampf gegen das Wasser und die Urbarmachung der eingepolderten Gebiete hatten dazu geführt, dass die Bürger sowohl in den

Städten als auch in den „Waterschap“-Gebieten bestimmte Freiheitsrechte erwarben. Diese Freiheitsrechte beschränkten die Macht der Grundherren und drängten die feudalen Verhältnisse zurück. Das Steuersystem beruhte ebenfalls auf diesen erworbenen Freiheitsrechten. Im Gegensatz zum übrigen Europa waren die unterentwickelten Feudalverhältnisse und die dezentrale Verwaltung kennzeichnend für die Niederlande. Die erworbenen Freiheitsrechte bezogen sich auch auf die Freiheit der kalvinistischen Glaubenshaltung, die gegen die spanische Herrschaft erkämpft werden musste. Bereits während des Aufstands gegen Spanien und auch danach entwickelten sich die Niederlande, trotz Zeiten des Niedergangs, zu einer wohlhabenden Handelsnation. Die materiellen Lebensbedingungen brachten Denk- und Handelsmuster sowie moralische Werte (nichtmaterielle Faktoren) hervor: Hierzu zählen das moralische, historische und biblisch untermauerte Denken über die erworbenen Rechte, über legitimem Widerstand gegen Fremdherrschaft und ein vorwiegend einfaches Leben. Das Zusammenwirken von materiellen und immateriellen Faktoren brachte ein soziales Ethos von Zusammengehörigkeit und einer Mentalität der Unbeugsamkeit hervor.

Das soziale Ethos bestimmte die Bedingungen dessen, was innerhalb der sozioökonomischen Verhältnisse der Gesellschaft möglich war, und markierte die Grenzen zu den ideellen Faktoren des Wünschbaren. Es gab ideelle Faktoren, die in enger Verbindung zu diesem sozialen Ethos standen und die daher mehr oder minder realisierbar waren: der Calvinismus und der Humanismus, die – wenn gleich eng miteinander verbunden – jeweils unterschiedlichen Einfluss auf die Gesellschaft ausübten. Beide Strömungen vermochten dieses Ethos und diese Mentalität zu verstärken, andererseits aber vermochten sie es auch kritisch zu reflektieren. Der moralisch begründete Wohlstand, Reichtum und Überfluss hatten jedoch eine Kehrsei-

te, nämlich Stolz und Übermut, was wiederum zu einem Gefühl des Unbehagens gegenüber dem Wohlstand, Reichtum und Überfluss führte. Bei ihrer Reflexion über diese moralische Doppeldeutigkeit und über andere moralische Fragen stimmten Calvinisten und Humanisten überein und verstärkten sich gegenseitig. Gemeinsam war beiden der Kampf gegen Faulheit, Trunksucht und Prostitution sowie das Streben nach einem bescheidenen, maßvollen und standhaften Leben. In ihrem Streben nach der Verwirklichung dieser moralischen Tugenden zeigten beide Konfessionen eine große innere Verbundenheit, eine Art „Wahlverwandschaft“, wie es Max Weber ausdrückte. Die Humanisten waren in ihren Ansichten über Andersdenkende großzügiger, milder und toleranter als die Calvinisten. Aber der strenge Calvinismus musste angesichts der durch die sozioökonomischen Verhältnisse (materielle Faktoren) entstandenen *mores* nach einiger Zeit an Einfluss verlieren. Als *mores* wurden die Sitten und Gewohnheiten, Meinungen und Auffassungen über ein geordnetes und friedliches Zusammenleben bezeichnet. Die Gesetze und die politische Führung, die dieses Zusammenleben garantieren müssen, hatten auch Einfluss auf die moralischen Haltungen und Einstellungen, während der Einfluss streng kalvinistischer Ideen abnahm. Die Sitten und Gebräuche, die das soziale Ethos und die Mentalität der niederländischen Gesellschaft bedingen, wurden zwar in beträchtlichem Maße vom Calvinismus beeinflusst, jedoch vor allem durch den Humanismus gefestigt.

Die bewusste Reflexion auf die Interaktion zwischen den materiellen Existenzgrundlagen einerseits und den ideellen Faktoren andererseits führten zum Poldermodell, wie es für die niederländische Politik kennzeichnend ist. Das soziale Ethos, das das Zusammengehörigkeitsgefühl und andere moralische und politische Werte umfasst, findet im Poldermodell eine organisierte Form von Solidarität,

die zu Kompromissen und letztendlich zum Konsens führt. Diese Solidarität bedeutet jedoch nicht, dass man von vornherein immer einer Meinung ist, im Gegenteil: Nachdrücklich wird der eigene Standpunkt verteidigt, und doch besteht zumeist die Bereitschaft, zu einer gemeinsamen Lösung zu kommen. Die moralischen und politischen Werte, die ich in meiner Darstellung als Wesensmerkmale der kulturellen und politischen Identität der Niederlande dargestellt habe, haben eine universelle Intention: Sie ermöglichen es den Niederlanden, einen fruchtbaren Beitrag zur europäischen Wertegemeinschaft zu leisten.

Anmerkungen

¹ Bei der Geschichtsschreibung habe ich mich beschränkt auf Simon SCHAMA, *Overvloed en Onbehagen*, Amsterdam (¹1988) ⁵2005 und A. Th. VAN DEURSEN, *De last van veel geluk*, Amsterdam 2005.

² Vgl. Gerard J. M. VAN WISSEN, Das Niederländische Sozialmodell – ein Weg zu sozialer Gerechtigkeit? In: Anton RAUSCHER (Hg.), *Soziale Gerechtigkeit*, Köln 2002, S. 11–29.

³ Vgl. Thomas LÄUFER (Hg.), *Vertrag über eine Verfassung für Europa. Entwurf des Europäischen Konvents vom 18. Juli 2003*, Bonn 2004, S. 21ff.

⁴ Vgl. Alexis DE TOCQUEVILLE, *Über die Demokratie in Amerika* (¹1835/1840), [aus dem Französischen übertr. von Hans Zbinden] München ²1984, S. 10ff.

⁵ Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I (¹1920), Tübingen 1978, S. 276–536.

⁶ Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* (¹1920), Bd. II, Tübingen 1976, Kap. VI.

⁷ Alexis DE TOCQUEVILLE, *Der alte Staat und die Revolution* (franz. ¹1856), München 1978, S. 29f.

⁸ Max SCHELER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (¹1926), *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Bern u. a. ²1960, S. 33–35.

⁹ Vgl. Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (¹1905) in: DERS., *Die protestantische Ethik*, Bd. I, München u. a. 1969, S. 42–43.