

Weiß und schwarze Ritter

Weltpolitische Strategien der Europäischen Union

Sie hat ein treffsicheres Gespür für relevante Tagungsthemen und diskussionsfreudige Referenten. Bereits vor zwei Jahren traf die BMW Herbert Quandt Stiftung in München ins Schwarze: Während die Teilnehmer ihrer jährlichen Expertenkonferenz zu den internationalen Beziehungen am Frühstückstisch die neuesten Informationen über die grassierende Finanzkrise austauschten, nahm der Veranstaltungstitel „Who will lead the world?“ eine Frage vorweg, die seit dem Zusammenbruch der amerikanischen Investmentbank Lehman Brothers wenige Tage vor dem Münchner Treffen 2008 über nahezu allen Fachtagungen zu globalen Angelegenheiten schwebt. Dieses Jahr wurde diese Frage vor allem an Europa gerichtet – und das war keinesfalls rhetorisch gemeint. Immer wieder wurde der Brite Mark Leonard zitiert. Der Direktor für Internationale Politik am Centre for European Reform in London hatte 2007 in seinem vielbeachteten Essay „Warum Europa die Zukunft gehört“ den Beginn eines europäischen Jahrhunderts ausgerufen, das dem amerikanischen zwanzigsten nachfolgen werde.

Ratlos gegenüber China?

Wird die Europäische Union folglich die Weltmacht der Zukunft? Vor dem Hintergrund der Schlagzeilen drei Jahre nach Leonards Buch muss seine These mehr als kühn wirken: Euro-Krise, Streikchaos in Griechenland, Spanien und Portugal, Massenproteste gegen die Rentenreform in Frankreich und Sparbeschlüsse in Großbritannien von historischem Ausmaß. Entsprechend leicht fiel es Jackson Diehl von der „Washington Post“, den – wie er selbst spöttelte – „bösen, arroganten“ Amerikaner zu geben. Schonungslos hielt er der EU den Spiegel vor: Sie habe bislang keine ausreichenden Antworten auf die demographische Herausforderung gefunden. Um die ökonomische Produktivität vieler ihrer Mitglieder stände es ebenfalls nicht gut. Sträflich würden dringende erforderliche Investitionen in Forschung und Entwicklung vernachlässigt. Das Militär sei nicht vorbereitet auf die asymmetrischen Kriege des neuen Jahrhunderts. Im nahöstlichen Friedensprozess spiele Europa keine Rolle. Ein politisches Konzept fehle auch gegenüber China – vor allem gegenüber Pekings Engagement in Afrika und Südamerika. Für Chinas Kontrahenten Indien wiederum sei Amerika als Lieferant von Hightech und Rüstungsgütern attraktiver als Europa, um gegen eine aggressiver auftretende Volksrepublik bestehen zu können.

Machen die Europäer derzeit also alles falsch? Ja und nein schaltete es aus den Diskussionsrunden. Vessela Tcherneva brachte als Sprecherin des bulgarischen Außenministeriums die auch nach dem Lissaboner Vertrag anhaltende außen- und sicherheitspolitische Misere Europas auf den Punkt, indem sie einen beliebten Witz von EU-Chefdiplomatin Catherine Ashton zitierte: Henry Kissinger wacht morgens auf und stellt fest, dass Europa nun eine Telefonnummer hat. Er wählt sie, worauf sich ein Anrufbeantworter in Gang setzt: „Hier ist der Anschluss des Hohen Vertreters der EU für Außen- und Sicherheitspolitik. Für die deutsche Position wählen Sie bitte die eins, für die französische die zwei, für die britische die drei.“

Domenico Lombardi, Präsident des Oxford Institute for Economic Policy, wies auf eine weitere bittere Ironie der europä-

schen Einigungsgeschichte hin: Europas Nationalstaaten haben in den vergangenen Jahrzehnten die Bildung eines Finanzsystems vorangetrieben, das sie auf nationaler Ebene nicht mehr kontrollieren können. Doch für eine umfassende europäische oder sogar internationale Regulierung liegen die Interessen von Europas Nationalstaaten zu weit auseinander, wie sich nicht zuletzt in den aktuellen Brüsseler Debatten zeigt.

Zugleich bringen die durch die Finanzkrise noch weiter verschärften Budgetzwänge die Europäer enger zusammen. Es war sicherlich kein Zufall, dass ausgerechnet zwei Finanz- und Wirtschaftsexperten die zukünftige Ausrichtung der europäischen Sicherheitspolitik überaus realistisch skizzierten. Markus Kerber, Leiter der Abteilung für finanzpolitische und volkswirtschaftliche Grundsatzfragen im Bundesfinanzministerium, merkte an, dass die desaströse Finanzlage zur Zusammenarbeit bei der Verteidigung zwinge – mit bislang kaum vorstellbaren Möglichkeiten der Kooperation: Großbritannien baue neue Flugzeugträger, habe aber keine Mittel für Flugzeuge. Deutschland verfüge über keinen Träger, dafür aber über Jets. Erste Anzeichen einer derartigen Kooperationsbereitschaft auf bilateraler Ebene machte Pawel Swieboda vom Centre for European Strategy in Warschau bereits zwischen Frankreich und Großbritannien aus. Und Kurt J. Lauk gab als Präsident des Wirtschaftsrats der CDU allgemein zu bedenken, dass die Europäer aus innenpolitischen Gründen ohnehin zurückhaltender beim Umbau ihrer Armeen in Interventionsstreitkräfte wären als die Amerikaner. Kurz: Warum soll man große Summen in global einsetzbares Militär investieren, wenn es dann doch nicht nach Übersee entsandt wird?

Diese Rolle könnte für die EU und die Nato in Zukunft verstärkt die Türkei übernehmen. Hugh Pope von der International Crisis Group in Istanbul verwies darauf, dass die türkische Armee heute nicht nur die zweitgrößte Streitmacht der Nato sei, sondern auch über große Erfahrung in der Aufstandsbekämpfung verfüge. Und vor allem: Ankara sei bereit, seine Truppen einzusetzen.

Rat eines Großinvestors

Könnte die Türkei auf diese Weise für Europa zu einer Art „Weißem Ritter“ in der Auseinandersetzung mit den Vereinigten Staaten über den zukünftigen Sinn und Zweck des westlichen Militärs werden, so steht China derzeit im Ruf eines „Schwarzen Ritters“, der die feindliche Übernahme wichtiger Unternehmen und zentraler Märkte betreibt. Wie wenig diese Sichtweise jedoch dem Gesamtbild gerecht wird, betonte George Soros. Der amerikanische Investor erinnerte daran, dass Peking mit dem Kauf europäischer Anleihen letztlich den Euro gerettet habe, um weiterhin über eine Alternative zum Dollar zu verfügen. Seiner europäischen Heimat schrieb der gebürtige Ungar ins Stammbuch, dass eine Rückkehr zu den Maastrichter Stabilitätskriterien in Krisenzeiten kontraproduktiv sei. Stattdessen sollte Brüssel große Projekte zum Ausbau der europäischen Energie-Infrastruktur als sinnvollen Stimulus fördern – gleichsam als EU-Hilfe zur nationalen Selbsthilfe der Mitglieder. Für Europa sicherlich eine neue Erfahrung: Wann war es in seiner Geschichte schon einmal gleichzeitig Opfer und Retter? THOMAS SPECKMANN

Die Fehler der Kopisten

Kunst des Mittelalters im Nationalsozialismus

Dunkel war dieses Mittelalter nicht. Doch das helle Licht, in das die Nationalsozialisten es stellten, blendet für heutige Augen eher unangenehm. Nichts, was für den Glanz der Diktatur unbrauchbar gewesen wäre. Für die nationalsozialistischen Pläne eines großgermanischen Reiches taugte der mittelalterliche Reichsgedanke und die Stilisierung der Zeit zu einer frühen Epoche „deutscher Größe“ ebenso, wie sich ihre Kunst zu einer Projektionsfläche deutscher Großmachtsphantasien auswuchs. Selbst der Grundriss einer mittelalterlichen Kirche geriet hier zum Schlachtfeld. In Werner Bühres Film „Peter Parler. Dommeister zu Prag“ überwindet der deutsche Baumeister die enge, klein gedachte Bauweise seines französischen Vorgängers Matthias von Arras und „schafft sich Raum“. Darüber diskutierte man bei der Tagung „Mittelalterbilder im Nationalsozialismus“, die unlängst im Hamburger Warburg-Haus stattfand.

Iris Grötecke referierte über Alfred Stanges Arbeit zur Deutschen Malerei der Gotik, dem großangelegten Hauptwerk des NS-Kunsthistorikers. Seine elfbändige Untersuchung verzichtet auf eine pathetische Sprache, doch stellt auch er seine territorial konzipierte Kunstgeschichte unter die Vorzeichen von Volk und Boden. Vor allem zeigt ein Rückgriff auf diese Bände den Mangel an einer vergleichbar umfangreichen Untersuchung und verleiht der Bedeutung solcher Fleißarbeit eine neue, fast schon beängstigende Dimension.

Künstler und Ausstellungsmacher rahmten den Forscherdrang im Dienst der herrschenden Kulturpolitik. Künstler arbeiteten eigens an der Fertigung von Kopien der Reichskleinodien, wie Annelies Amberger zeigte. Und so gab die Stadt Nürnberg 1935 die Bühnenkulisse ab, vor der ihr Bürgermeister das Reichsschwert an den Führer übergab. Die unfreiwillige Ko-

mik, die den Fotos dieser Zeremonie anhaftet, ergibt sich aus der Überführung des einst sakralen Symbols in den Kontext profaner Macht.

Die ab 1940 gezeigte Ausstellung „Deutsche Größe“ kam gänzlich ohne Originale aus. Als Nachteil sollte ihr dies nicht ausgelegt werden, wie William Diebold in seinem Vortrag über die Präsentation betonte. Stattdessen machte man aus der Not eine Tugend, und Alfred Rosenberg, an dessen Dienststelle die Schau gekoppelt war, rühmte die gleichsam an einem Guss hervorgegangene Zusammenstellung der Objekte. Man scheute auch nicht den Aufwand, die Schaustücke mit einer ihnen zeitgemäßen Architektur zu umgeben, so dass man von einem Raum nach Art der Aachener Pfalzkapelle nahtlos in Nachbauten der Krypta des Speyerer Doms gelangen konnte.

Die besondere Kunstpolitik der SS analysierte Christian Welzbacher in seinem Vortrag „Ordensburg und Völkermord“ auf. Nicht nur ließ Heinrich Himmler die Ursprünge der Wewelsburg in die Zeit Heinrichs I. datieren, auch wurde sie zum zentralen Hort eines eigenen Heinrichskultes der SS. Zu einem Pendant mittelalterlicher Ordensburgen erhoben, ließ sich auch die Schutzstaffel zu einem modernen Deutschorde erklären, dem die Neugründung des Reiches übertragen wurde. Architektur in ihrer steinernen Gestalt spielte diesem Selbstverständnis in die Hände. Ebenso wie Wilhelm Pinders Dom-Buch die Vorstellung von einer steinernen Sprache bemühte, nutzte Himmler die Metapher des sich mittelalten Steins. Bezug nahm er auf die alten Burgen im Osten, die das Feld für die Ausweitung des deutschen Raumes bereiteten hätten, indem er feststellte: „Die Steine haben nicht umsonst geredet – die Äcker sind wieder deutsch.“ JONAS BEYER



Spinoza, Kopie nach einem unbekanntem niederländischen Künstler, um 1700

Foto Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel

Scharfsinniger Atheist

Eine Ausstellung über Leben und Werk Spinozas aus niederländischer und hallenser Perspektive weist auf die Schwierigkeiten, die einer radikalen Aufklärung in Deutschland entgegenstanden.

In Wolfenbüttel hängt ein spektakuläres Gemälde voller Rätsel. Es zeigt Spinoza in strenger Robe mit guttümern Antlitz. Im späten achtzehnten Jahrhundert in der Herzog August Bibliothek erstmals bezeugt, weiß heute keiner, wer es gemalt, wer es erworben hat. Vielleicht geht es auf Lessing zurück, der damals dort Bibliothekar gewesen war und an dem sich kurz nach seinem Tod eine Kontroverse entzündete, die als „Panteismusstreit“ in die Philosophiegeschichte eingehen sollte: War Lessing ein Spinozist, das heißt jemand, der die biblische Schöpfungsgeschichte grundlegend in Frage stellte? Am lange Zeit verfeimten niederländischen Philosophen schied sich die Geister; sich im achtzehnten Jahrhundert zum wohl prominentesten Vertreter des „Radical Enlightenment“, wie Jonathan Israel diese Tendenz genannt hat, offen zu bekennen war kaum möglich.

Auch Ausstellungen über ihn sind bis heute eine Seltenheit geblieben. Nachdem 1977 zum 300. Todestag Spinozas in der Herzog August Bibliothek eine Ausstellung unter der Regie von Wilhelm Schmid-Biggemann stattfand, kann nun in Halle, im Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA), Spinoza aus niederländischer und hallenser Sicht gezeigt werden. Über weite Strecken stellt sie eine Übernahme der von Cis van Heertum kuratierten Ausstellung dar, die 2008 mit großem Erfolg von der Bibliotheca Philosophica Hermetica in Amsterdam ausgerichtet wurde.

Von der Biographie Spinozas, der zeit seines Lebens die Niederlande nicht verlassen hat, weiß man wenig. Fest steht, dass er im Juli 1656 – Spinoza war zu diesem Zeitpunkt 23 Jahre alt und hatte noch nichts veröffentlicht – aus der sephardischen Gemeinde ausgeschlossen wurde. In einer Vitrine ist dazu die Mitgliederliste der jüdischen Gemeinschaft Ets Chajim mit dem durchgestrichenen Namen Spinozas zu sehen. Spinoza unternahm nichts, um den Bann rückgängig zu machen, im Gegenteil: Als Zeichen des Bruches latinisierte er seinen

Vornamen Baruch und nannte sich fortan Benedictus. Spinoza suchte die Gesellschaft freidenkender Menschen, egal welcher Konfession sie angehörten. Auch seine intensiven Beziehungen zu Vertretern der neuen Naturwissenschaft belegen, dass es sich bei der Vorstellung eines in Einsamkeit sinnierenden großen und missverstandenen Geistes um eine romantische Verzerrung handelt.

Im Frühjahr 1661, kurz nach dem Bann, war Spinoza zu einem Gönner nach Rijnsburg gezogen. Um seinen Unterhalt zu verdienen, schliiff er dort Linsen, unter anderem für Teleskope und Mikroskope. Aus dieser Zeit datieren die ersten überlieferten Briefe, ein Teil der Korrespondenz mit Henry Oldenburg, dem späteren Sekretär der Royal Society in London, der ihm den Kontakt zu Robert Boyle vermittelt. Natürlich kann in dieser Ausstellung auch eines der Lieblingsbücher Spinozas nicht fehlen, die „Elemente“ des Euklid, angeblich das nach der Bibel meistgedruckte Buch. Jede erfolgreiche Metaphysik wurde damals daran gemessen, wie sehr es ihr gelang, die Welt mathematisch zu erfassen. Dementsprechend ist Spinozas „Ethik“ nach Art eines Geometrie-Lehrbuchs verfasst, „more geometrico“, in dem aus Grundbegriffen, Axiomen,

Theoremen und Demonstrationen zwingende Schlussfolgerungen zu ziehen waren.

Wie aus der Natur eines Dreiecks folgt, dass zwei rechte Winkel seine Winkelsumme ausmachen, sollte sich aus der Ursache aller Dinge Gott ergeben. In diesem Sinne kann Gott nicht außerhalb der Natur stehen; Gott ist somit durchaus ausgedehnt, in Notwendigkeit eingebunden und keineswegs frei, die Welt zu erschaffen oder es seinzulassen. Das war revolutionäres Gedankengut. Spinoza galt lange als „verdorbener Cartesianer“, dabei überwand er ihn, denn vermutlich habe der Spinozismus den Cartesianismus weniger vollendet als vernichtet, so Wip van Bunge in seinem Katalogbeitrag. Eine cartesianische Zirkelrüse, die zwischen Körper und Geist vermittelt, brauchte Spinoza nicht, für ihn waren Körper und Geist jeweils Modi der einen Substanz.

Großes Thema einer jeden Spinoza-Ausstellung bleibt dessen Wirkungsgeschichte. Gerade hier hat das IZEA neue Akzente gesetzt, indem es der Amsterdamer Ausstellung mit „Spinoza und die Hallesche Frühaufklärung“ einen wichtigen Rezeptionsstrang hinzufügt. Wenn Christian Thomasius schon in seiner 1688 erschienenen „Philosophia aulica“ von Spinoza als einem „atheus ingeniosissimus“, das heißt einem scharfsinnigen Atheisten spricht, wird die im deutschen Sprachraum vorherrschende, zwischen Faszination und Ablehnung schwankende Ambivalenz unmittelbar greifbar. Thomasius, der sich vehement für Denk- und Meinungsfreiheit einsetzte, warnte doch von der gesellschaftlich destabilisierenden Wirkung der von Spinoza geforderten „libertas philosophandi“. Die Ausstellung kann dazu eine seltene Thomasius-Schrift präsentieren, in der die Frage behandelt wird, ob man in einem wohlgeingerichteten Staat öffentlich fragen, forschen und debattieren dürfe, also genau jene Frage, die Spinoza im letzten Kapitel des „Tractatus theologico-politicus“ entschieden mit Ja beantwortet hatte. Thomasius verstand unter „libertas philosophandi“ etwas anderes als Spinoza. Zu philosophieren bedeutete für ihn, eine Behauptung durch Vernunft zu bekräftigen oder zu widerlegen, während er Spinoza unterstellte, das Meinen (sentire) von allem, was man wolle, mit der Freiheit zu philosophieren gleichzusetzen. Thomasius galt die „libertas philosophandi“, wie sie von Spinoza gefordert wurde, gar nicht als Freiheit, sondern als bloße Beliebigkeit, als „licentia“, die staatsgefährdend sei. STEFAN LAUBE

Spinoza im Kontext. Voraussetzungen, Werk und Wirken eines radikalen Denkers. Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung, Halle (Saale) bis 10. Dezember. Der von Cis van Heertum und Frank Grunert herausgegebene Katalog kostet 12 Euro. L.J.

Das Böckenförde-Paradox

Ökologisch

Die Kommentatoren nennen es das Böckenförde-Paradox. Oder das Böckenförde-Dilemma. Auch als Böckenförde-Doktrin, -These, -Theorem oder -Diktum ist die Formulierung schon bezeichnet worden. Der Staatsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde hat sie 1967 in einem Aufsatz hingeschrieben und schon damals kursiv drucken lassen. Sie lautet: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ So steht der Satz in einer Abhandlung über „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“, die historisch nachzeichnete, wie Religion und Politik im Verlauf der europäischen Geschichte immer stärker auseinandergetreten sind, bis schließlich das religiöse Bekenntnis zu einer Privatsache geworden ist.

Wie konnte aus diesem Satz einer der am meisten zitierten in der Ideengeschichte der Bundesrepublik werden? Bei einem Kolloquium, das zu Ehren des achtzigsten Geburtstags von Ernst-Wolfgang Böckenförde in Münster, an seiner Heimatuniversität, vom dortigen Exzellenzverbund „Religion und Politik“ ausgerichtet wurde, stand das Diktum jetzt erneut im Zentrum der Diskussionen. Wer es an seinem ursprünglichen Ort aufsucht, wird finden, dass Böckenförde nichts darüber sagt, welches jene Voraussetzungen des Staates sind, über die er selbst nicht zu verfügen vermag. Es wird nur von „inneren Bindungskräften“ gesprochen, die der Staat benötige, die er einst von der Religion und dann von der Nation erhalten habe, die er jetzt aber aus diesen Quellen nicht mehr erhalte.

Denn selbstverständlich ist der säkulare Staat einer, der Uneinigkeit in religiösen Fragen und sogar darüber voraussetzen muss, ob religiöse Fragen überhaupt von Interesse sind. Und selbstverständlich ist er auch ethnisch inhomogen. Der Individualismus der Menschenrechte, heißt es bei Böckenförde, emanzipiere von Religion und Nation. Allein aus der Freiheit seiner Mitglieder, heißt das, integriert sich ein Gemeinwesen nicht.

Der Staatsrechtler Christian Walter (noch Münster, bald München) ging in seinem Kommentar noch weiter. Anders als es eine amtskirchliche Lesart des Böckenförde-Diktums nahelege, lebe der Staat auch von Voraussetzungen, die die Religion nicht garantieren könne. Alle Formeln von einer christlich-abendländischen oder sonstwie bestimmten Kultur treffen nicht, was ihn stabil macht. Denn abgesehen davon, dass diese Kultur immer nur angerufen, aber nicht expliziert wird, muss auch niemand Träger einer solchen Kultur sein, um sich den Titel eines Staatsbürgers zu verdienen. Und sollte ein Staat im Augenblick der Krise wirklich auf den Glauben seiner Bürger an etwas anderes als ihn oder künftige Wohlfahrt setzen?

Eine Rechtfertigung der Kirchensteuer aus dem Böckenförde-Theorem leuchtet insofern nicht ein, auch ein Gemeinwesen aus religiös Indifferenten wäre lebensfähig. Ihrerseits, so Walter, lebten auch die Religionen und Kirchen von Voraussetzungen, die der Staat nicht garantieren könne. Man konnte hier an Staaten denken, die bestimmte Religionen begünstigen, ohne dass diese darum dann schon lebendiger wären als die nicht begünstigten.

Von hier aus war es eigentlich nur noch ein kleiner Schritt zur gewissermaßen sozial-ökologischen Generalisierung des Böckenförde-Satzes: Schlechterdings alles lebt von Voraussetzungen, die es selbst nicht garantieren kann. Nichts Irdisches ist *causa sui* und außer der „Welt“ hat alles etwas außer sich, auf das es nicht steuernd zugreifen kann und von dem doch seine Existenz abhängt.

Doch so allgemein und gewissermaßen spinozistisch war es vom Katholiken Böckenförde selbstverständlich nicht gedacht. Das merkt man in den Münsteraner Unterredungen spätestens, als er sich dagegen wehrte, die Religion in der Gesellschaft und die Kirchen als Vertreter „religiöser Interessen“ unterzubringen. Sie seien, so habe er jedenfalls lange gedacht, doch etwas anderes als Gewerkschaften oder die Arbeitgeberverbände.

Hier hörte man das neunzehnte Jahrhundert aus Böckenförde heraus. Denn nur dann, wenn die zentrale politische Unterscheidung jene von Staat und Gesellschaft ist, fällt es schwer, die Religion dem gesellschaftlichen „System der Bedürfnisse“ (Hegel), der Partikularismen und Egoismen zuzuschlagen. Und nur dann lässt sich daraus, dass Religionen und Moralvorstellungen Allgemeinheit beanspruchen, ein nobles Sondermerkmal machen. Schließlich gilt der Anspruch auf Allgemeinheit auch für wissenschaftliche Weltbilder oder sozialistische Parteien oder liberale Utopien. Es sind eben alles nur besondere Allgemeinheiten.

Und genau das gilt auch für den Staat, was ja das Thema von Böckenfördes Säkularisierungstheorie war. Der Staat entscheidet kollektiv verbindlich, aber eben nicht über alles. Freundliche Einstellungen von Politik gegenüber Religion unterscheiden sich darum, wenn man den Staat selbst als eine gesellschaftliche Tatsache unter anderen behandelt, durchaus nicht von freundlichen Einstellungen gegenüber der Wirtschaft, gegenüber der Forschung oder gegenüber Meinungen, die ebenfalls freist. JÜRGEN KAUBE