

Das Ende der Geschichte?

Francis Fukuyama

Im Sommer 1989 veröffentlichte der junge und damals völlig unbekannte Politikberater Francis Fukuyama den vorliegenden Essay, der unmittelbar eine weltweite hitzige Debatte über den Triumph des westlichen Liberalismus auslöste. 1992 erschien eine verlängerte Version des Textes als Buch (*The End of History and the Last Man*; New York). Dieses wurde zeitnah ins Deutsche übertragen (*Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München 1992). Der ursprüngliche Essay blieb jedoch bislang unübersetzt.

Die neue Schriftenreihe Edition Halkyon will längere Artikel publizieren, die gesellschaftlich relevante Themen in innovativer Weise philosophisch reflektieren, die ganz im Sinne des Namens der HARP radikal sind.



Das Ende der Geschichte?

Francis Fukuyama

Aus dem Englischen von Alexander Görlitz & Paul Stephan

Vorwort des Vorstands der Halkyonischen Assoziation für radikale Philosophie e. V.

Die Schriftenreihe *Edition Halkyon* erweitert das bislang bestehende Sortiment der Halkyonischen Assoziation für radikale Philosophie um eine Schriftenreihe, in der in unregelmäßigen Abständen Texte in einem simplen Layout zu einem kleinen Preis gedruckt werden sollen, die unseres Erachtens mehr Beachtung im philosophischen und allgemeinen Diskurs verdienen, sowohl zeitgenössische als auch klassische. In die letztere Kategorie fällt zweifellos der vorliegende, der einer der wichtigsten philosophischen Texte der letzten fünfzig Jahre sein dürfte. Dass er bislang nicht übersetzt wurde, ist ein Makel, der nun endlich ausgeglichen worden ist. Wir hoffen so, einen wichtigen Beitrag zur Debatte um Geschichtsphilosophie und die Zukunft der Weltgesellschaft geleistet zu haben: Selbst wenn man mit den Antworten Fukuyamas nicht einverstanden sein mag, ist es ein Text, der die wichtigen Fragen so klar und deutlich benennt wie es philosophische Aufsätze selten wagen. Er nimmt den Hegelschen Anspruch an die Philosophie, ihre Zeit in Begriffe zu fassen, ernst. Dass dieses so beeindruckende Zeugnis eines *lebendigen* Zugangs zur Philosophie davon spricht, dass die Philosophie im eigentlichen Sinne tot sei, gehört zu seinen zahlreichen Paradoxien – doch gerade die sind es ja, die einen guten philosophischen Text erst lebendig machen.

Die HARP ist eine nicht-profitorientierte, gemeinnützige Organisation mit Arbeitsschwerpunkt in Leipzig, die seit mehreren Jahren philosophische Vorträge organisiert, Tagungen und andere Großveranstaltungen, eine Zeitschrift herausgibt (die *Narthex*) und einen Youtube-Kanal betreibt. Besuchen Sie gerne die im Impressum angegebene Internetseite der HARP, wenn Sie mehr über unsere ehrenamtliche Arbeit erfahren möchten. Mit dem Erwerb dieses Hefts haben Sie diese bereits finanziell unterstützt – dafür danken wir Ihnen recht herzlich, da wir auf Spenden von Freundinnen und Freunden des kritischen Denkens angewiesen sind. Ohne diese Unterstützung ist es uns nicht möglich, auch weiterhin unabhängig von einzelnen Großspendern, politischen Institutionen oder Unternehmen zu bleiben und auch unbequeme Positionen öffentlich vertreten zu können.

Alexander Görnitz & Paul Stephan

Leipzig, den 10. 12. 2020

Vorbemerkung der Übersetzer

Wir übersetzten diesen Text ursprünglich mit der Intention, ihn einfach nur in der sechsten Ausgabe der Zeitschrift *Narhex. Heft für radikales Denken* zu veröffentlichen, die sich dem Thema „Philosophische Perspektiven auf die DDR“ widmete.¹ Es stellte sich jedoch schnell heraus, dass wir ihn dort nur auszugsweise würden abdrucken können aufgrund seiner schieren Länge, die den Rahmen der ohnehin schon sehr umfangreichen Zeitschrift bei Weitem gesprengt hätte. Da wir den Text jedoch für ein zentrales zeithistorisches Dokument halten – und schon allein aufgrund der Arbeit, die wir uns ja bereits gemacht hatten – entschlossen wir uns, ihn in dieser Form noch einmal separat zu publizieren.

Worauf wir eingangs kurz hinweisen wollen, ist, dass wir Fukuyamas Text zwar für einen sehr wichtigen Beitrag zur philosophischen Debatte halten, ihm jedoch inhaltlich sehr kritisch gegenüberstehen. Nicht nur, weil er veraltet wäre, sondern weil er einige Thesen beinhaltet, die schon zum Zeitpunkt seines Verfassens äußerst problematisch waren. Fukuyamas Argumentation ist sicherlich zu klug und nuanciert, um den Text als bloßen neoliberalen Ideologie abzutun – doch er beinhaltet unseres Erachtens dennoch einige nicht nur falsche, sondern auch irreführende und fragwürdige Behauptungen, von denen wir uns hier klar distanzieren wollen.

Eine solche Vorbemerkung ist nicht der Raum für eine umfassende inhaltliche Stellungnahme, wir wollen hier nur auf einige besonders markante Beispiele eingehen:

- Fukuyama behauptet, es wären vor allem die USA gewesen, die den japanischen und deutschen Faschismus besiegt hätten. Abstrahiert wird dabei insbesondere von der entscheidenden Rolle, die die Sowjetunion spielte, ohne deren gewaltige zivile und militärische Opfer der Weltkrieg womöglich sogar von den Achsenmächten hätte gewonnen werden können. Diese Behauptung ist insbesondere Millionen von Opfern gegenüber respektlos und klar ideologisch motiviert.
- Dass der westliche Liberalismus den Klassengegensatz gelöst hätte ist ebenso eine, gelinde gesagt, gewagte Behauptung (wenn nicht gar: barer ideologischer Unsinn) wie diejenige, dass er ein Ende imperialistischer Außenpolitik eingeleitet hätte. Fukuyama tut zumal so, als sei die westliche Politik während des Kalten Kriegs nur eine legitime und notwendige Reaktion auf die Expansionspolitik des Ostens gewesen – dabei lässt sich vielfach zeigen, dass gerade umgekehrt der Westen aggressiv agierte und der Osten defensiv reagierte. Verschwiegen wird darüber hinaus, dass sich der strahlende Westen zur Bekämpfung seiner

¹ Für weitere Details zum Kontext seiner Entstehung vgl. das Editorial dieser Zeitschrift.

Feinde höchst illiberaler Mittel wie des mehrfachen Sturzes demokratisch gewählter Regierungen, der Unterstützung von Terrororganisationen und massiven Verstößen gegen das Völker- und Kriegsrecht bediente. Und auch nach 1989 ist wenig davon zu spüren, dass die NATO eine Friedensmacht geworden wäre: Sie bleibt ein aggressives Bündnis, das der Verfolgung der imperialistischen Machtinteressen seiner Mitglieder dient und der Unterschied zur ‚klassischen‘ Großmachtpolitik fällt da eigentlich kaum ins Gewicht. Der Kaiser wollte die Welt noch am deutschen Wesen genesen lassen, heute meint man, die Sicherheit Deutschlands am Hindukusch verteidigen zu müssen: Um imperiale Großmachtpolitik geht es in beiden Fällen und Millionen von Soldaten und Zivilisten müssen darunter leiden. Der Marxismus bleibt ein Theoriegebäude, dass diese beiden wunden Punkte des Liberalismus (die mit ihm stets und notwendig verbundene soziale Ungleichheit und imperialistische ‚Verteidigungs-‘ und Außenpolitik) so gut wie nur wenige andere analysiert und darum auch heute noch relevant bleibt.

Das sind nur zwei besonders markante Punkte, an denen uns Fukuyamas Argumentation aus ethischen Gründen sauer aufgestoßen ist. Wobei man auch als Kritiker Fukuyamas anerkennen muss: Ja, der Neoliberalismus hat – vorerst – auf der ganzen Linie gesiegt und eine substantielle Alternative ist, trotz seiner offensichtlichen Probleme, nicht in Sicht. Ob man sich dabei der Bewertung Fukuyamas anschließen mag, ist eine andere Frage.

Der Originaltext erschien erstmalig in der 16. Ausgabe der Zeitschrift *The National Interest* (S. 3–18).

Alexander Görlitz & Paul Stephan

Leipzig, den 10. 12. 2020

Das Ende der Geschichte?

Francis Fukuyama

IN ANBETRACHT des Flusses der Ereignisse, die ungefähr in den letzten zehn Jahren stattgefunden haben, fällt es schwer, das Gefühl zu vermeiden, dass etwas sehr Fundamentales in der Weltgeschichte vorgegangen ist. Das vergangene Jahr sah eine Flut von Artikeln, die dem Ende des Kalten Krieges gedenken und der Tatsache, dass in vielen Regionen ‚Frieden‘ eingeleitet zu sein scheint. Den meisten dieser Analysen fehlt ein größerer begrifflicher Bezugsrahmen zur Unterscheidung, was essenziell ist und was sich in der Weltgeschichte nur kontingent oder zufällig ereignet, sie sind erwartungsgemäß oberflächlich. Würde Herr Gorbatschow aus dem Kreml verjagt werden oder würde ein neuer Ayatollah aus einer trostlosen Hauptstadt im Mittleren Osten den Anbruch eines tausendjährigen Friedensreichs verkünden, würden sich dieselben Kommentatoren darum reißen, die Wiedergeburt einer neuen Ära der Konflikte auszurufen.

Und doch: All diese Leute haben ein vages Gespür dafür, dass hier ein größerer Prozess im Gange ist, ein Prozess, der den täglichen Schlagzeilen Zusammenhang und Ordnung verleiht. Das 20. Jahrhundert sah die entwickelte Welt in einen Krampf ideologischer Gewalt verfallen, in welchem der Liberalismus erst mit den Resten des Absolutismus rang, dann mit dem Bolschewismus und Faschismus, schließlich mit einem erneuerten Marxismus, der die Welt in die ultimative Apokalypse des nuklearen Krieges zu führen drohte. Aber dieses Jahrhundert, das voller Selbstvertrauen in den endgültigen Sieg der westlichen liberalen Demokratie begann, scheint an seinem Ende wieder dort angekommen zu sein, wo es gestartet war: nicht an einem ‚Ende der Ideologie‘ oder einer Konvergenz von Kapitalismus und Sozialismus, wie es früher vorausgesagt worden ist, sondern an einem unverfrorenen Sieg des wirtschaftlichen und politischen Liberalismus.

Der Triumph des Westens, der westlichen *Idee*, ist zuallererst evident in der völligen Erschöpfung gangbarer Alternativen zum westlichen Liberalismus. Im letzten Jahrzehnt gab es unmissverständliche Veränderungen im intellektuellen Klima der beiden größten kommunistischen Staaten der Welt und den Beginn signifikanter Reformbewegungen in ihnen. Aber dieses Phänomen übersteigt die große Politik und es kann in der unabwendbaren Verbreitung westlicher Konsumkultur in so

verschiedenen Kontexten wie den Bauernmärkten und den in China jetzt omnipräsenten Farbfernsehern, den kooperativen Restaurants und Kleiderläden, die im letzten Jahr in Moskau eröffnet haben, beobachtet werden; daran, dass aus den Lautsprechern japanischer Kaufhäuser Beethoven dröhnt; und in der Rockmusik, die in Prag, Rangun und Teheran gleichermaßen genossen wird.

Was wir gerade beobachten, ist vielleicht nicht nur das Ende des Kalten Krieges oder wie eine bestimmte Periode der Nachkriegsgeschichte vergeht, sondern das Ende der Geschichte selbst: das heißt den Endpunkt der ideellen Entwicklung der Menschheit und die Universalisierung der liberalen westlichen Demokratie als finale Stadium menschlicher Regierungsformen. Das soll nicht heißen, dass es nicht weiterhin Ereignisse geben wird, die die Seiten der jährlichen Zusammenfassung internationaler Beziehungen in den *Foreign Affairs* füllen, denn der Sieg des Liberalismus ist in erster Linie im Reich der Ideen oder des Bewusstseins vollzogen und ist bis jetzt als solcher in der realen oder materiellen Welt unvollkommen. Doch es gibt gute Gründe anzunehmen, dass es dieses Ideal ist, das die materielle Welt *über kurz oder lang* beherrschen wird. Um zu verstehen, wie es dazu kommen konnte, müssen wir zuerst einige theoretische Probleme über das Wesen geschichtlicher Entwicklung betrachten.

I.

DIE IDEE eines Endes der Geschichte ist keine originelle. Ihr bekanntester Vertreter war Karl Marx, der glaubte, dass die Richtung der historischen Entwicklung zweckmäßig war, determiniert durch das Wechselspiel materieller Kräfte und nur zu einem Ende käme mit dem Erreichen einer kommunistischen Utopie, die schlussendlich alle vorherigen Widersprüche auflösen würde. Doch den Begriff von Geschichte als dialektischem Prozess mit einem Anfang, einer Mitte und einem Ende hatte Marx von seinem großen deutschen Vordenker geliehen: Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Mit allen Vor- und Nachteilen wurde viel von Hegels Historizismus zu unserem gegenwärtigen intellektuellen Handgepäck. Der Gedanke, dass sich die Menschheit durch eine Abfolge von primitiven Stadien des Bewusstseins auf dem Weg in die Gegenwart entwickelte, und dass diesen Stadien konkrete Formen sozialer Organisation korrespondieren wie die Stammesgesellschaften, die Sklavenhaltergesellschaften, die theokratischen und endlich die demokratisch-egalitären Gesellschaften, ist vom modernen Verständnis des Menschen untrennbar geworden. Hegel war der erste Philosoph, der die Sprache der modernen Sozialwissenschaft gesprochen hat, insofern ihm der Mensch das Produkt seiner konkreten historischen und sozialen Umgebung war und nicht, wie es die ihm vorausgehenden Theoretiker des Naturrechts betrachteten, als eine Zusammenstellung

mehr oder weniger fixer ‚natürlicher‘ Attribute. Die Beherrschung und Transformation der natürlichen Umgebung des Menschen durch die Anwendung von Wissenschaft und Technik war ursprünglich kein marxistisches Konzept, sondern ein hegelianisches. Anders als spätere Historiker, deren geschichtlicher Relativismus zum Relativismus *tout court* verkommen war, glaubte Hegel, dass die Geschichte in einem absoluten Moment kulminiert – einem Moment, in dem eine finale, vernünftige Gesellschafts- und Staatsform siegreich sein wird.

Es ist Hegels Unglück, heute vor allem als Marx' Vorgänger bekannt zu sein, und es ist unser Unglück, dass nur wenige von uns aus der eigenen Auseinandersetzung mit Hegels Werk vertraut sind und es nur durch die verzerrende Linse des Marxismus gefiltert kennen. In Frankreich jedoch gab es den Versuch, Hegel vor seinen marxistischen Interpretatoren zu retten und ihn als den Philosophen wiederzubeleben, der am akkuratesten zu unserer Zeit spricht. Von den modernen französischen Interpretatoren Hegels war Alexander Kojève sicherlich der größte, ein brillanter russischer Emigrant, der eine einflussreiche Reihe von Vorlesungen an der *École pratique des hautes études* in den 1930ern in Paris hielt.² Während er in den Vereinigten Staaten fast unbekannt ist, hatte Kojève einen großen Einfluss auf das intellektuelle Leben auf dem Kontinent. Unter seinen Schülern befanden sich zukünftige Koryphäen wie Jean-Paul Sartre auf dem linken und Raymond Aron auf dem rechten Flügel; der Existenzialismus der Nachkriegszeit hat viele seiner grundlegenden Kategorien von Hegel vermittelt über Kojève entliehen.

Kojève suchte den Hegel der *Phänomenologie des Geistes* wiederzubeleben, den Hegel, der verkündete, die Geschichte sei 1806 ans Ende geraten. Denn bereits zu diesem frühen Zeitpunkt sah Hegel im Sieg Napoleons über die preußische Monarchie in der Schlacht von Jena den Sieg der Ideale der Französischen Revolution und die unmittelbar bevorstehende Universalisierung des Staates, der die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit verkörpert. Kojève, dem die Zurückweisung Hegels in Anbetracht der turbulenten Ereignisse der folgenden anderthalb Jahrhunderte fern lag, bestand darauf, dass letzterer im Wesentlichen Recht hatte.³ Die Schlacht von Jena markierte das Ende der Geschichte, denn es war der Punkt, an dem die *Vorhut* der Menschheit (ein Wort, das Marxisten geläufig ist) die Prinzipien der Französischen Revolution verwirklichte. Während es nach 1806 noch eine Menge zu bewerkstelligen gab – die Abschaffung der Sklaverei und des Sklavenhandels, die Erweiterung des Wahlrechts auf Arbeiter, Frauen, Schwarze und andere rassische Minderheiten,

² Kojèves bekanntestes Werk ist seine *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Editions Gallimard, 1947), das eine Mitschrift seiner Vorträge der 1930er an der *École pratique* ist. Das Buch ist auf Englisch unter dem Titel *Introduction to the Reading of Hegel* verfügbar, zusammengestellt von Raymond Queneau, herausgegeben von Allan Bloom und übersetzt von James Nichols (New York: Basic Books, 1969). (Auf Deutsch wurden die Vorlesungen zusammen mit anderen Texten Kojèves unter dem Titel *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens* 1975 bei Suhrkamp veröffentlicht; Anm. d. Übers.)

³ In dieser Hinsicht steht Kojève in scharfem Kontrast zu gegenwärtigen Hegelinterpreten wie Herbert Marcuse, der, Marx weitaus zugeneigter, Hegel letztlich als an seine Zeit gebundenen und unvollendeten Philosophen betrachtet.

etc. –, konnten die grundlegenden *Prinzipien* des liberalen demokratischen Staates nicht weiter verbessert werden. Die zwei Weltkriege dieses Jahrhunderts und die Revolutionen und Aufstände, die mit ihnen einhergingen, hatten einfach den Effekt, den Geltungsbereich dieser Prinzipien räumlich zu erweitern, sodass die verschiedenen Provinzen der menschlichen Zivilisation auf die Stufe ihrer am weitesten vorgestoßenen Außenposten gehoben wurden, und die Gesellschaften in Europa und Nordamerika, die an der vordersten Front der Zivilisation stehen, zu zwingen, ihren Liberalismus vollständiger zu implementieren.

Der Staat, der so am Ende der Geschichte entsteht, ist in dem Sinne liberal, als dass er des Menschen universelles Recht auf Freiheit anerkennt und durch ein Rechtssystem schützt, und in dem Sinne demokratisch, als dass er nur mit dem Einverständnis der Regierten besteht. Für Kojève fand der sogenannte ‚universelle homogene Staat‘ seine reale Verkörperung in den westeuropäischen Ländern der Nachkriegszeit – gerade in diesen schlaffen, wohlhabenden, selbstbezogenen, willensschwachen Staaten, deren glanzvollstes Projekt nichts Heroischeres war als die Schaffung eines gemeinsamen Binnenmarkts.⁴ Doch das war nur zu erwarten. Denn die Geschichte der Menschheit und der Konflikt, der sie kennzeichnet, war auf der Existenz von ‚Widersprüchen‘ gegründet: des primitiven Menschen Suche nach gegenseitiger Anerkennung, die Dialektik von Herr und Knecht, die Transformation und Beherrschung der Natur, der Kampf um die universelle Anerkennung der Rechte und die Dichotomie zwischen Proletariern und Kapitalisten. Im universellen homogenen Staat jedoch sind alle Widersprüche aufgelöst und alle menschlichen Bedürfnisse befriedigt. Es gibt keinen Kampf und keine Auseinandersetzung über ‚große‘ Probleme und folglich kein Verlangen nach Generälen oder Staatsmännern; was bleibt, ist zuvorderst ökonomische Aktivität. Und tatsächlich stand Kojèves Leben mit seiner Lehre im Einklang. Im Glauben, dass es auch für Philosophen nichts mehr zu tun gab, seitdem Hegel (wenn man ihn richtig verstand) bereits das absolute Wissen erlangt hatte, ließ Kojève das Lehren nach dem Krieg bleiben und verbrachte den Rest seines Lebens in einer Anstellung als Bürokrat bei der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft bis zu seinem Tod im Jahr 1968.

Seinen Zeitgenossen zur Mitte des Jahrhunderts muss Kojèves Verkündigung vom Ende der Geschichte wie der typische exzentrische Solipsismus eines französischen Intellektuellen vorgekommen sein. Was angesichts der Tatsache, dass er sie unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg und auf dem Scheitelpunkt des Kalten Kriegs aussprach, nicht verwundern sollte. Um zu verstehen, wie Kojève so verwegen sein konnte anzunehmen, die Geschichte sei zu Ende, müssen wir zuallererst die Bedeutung des hegelschen Idealismus verstehen.

⁴ Kojève identifizierte das Ende der Geschichte alternativ mit dem ‚*American way of life*‘ der Nachkriegszeit, den die Sowjetunion seiner Meinung nach auch einschlagen werde.

II.

FÜR HEGEL bestehen die Widersprüche, die die Geschichte vorantreiben in erster Linie im Reich menschlichen Bewusstseins, d. h. auf der Ebene der Ideen⁵ – nicht der trivialen Vorschläge amerikanischer Politiker zum Wahljahr, sondern Ideen im Sinne großer, vereinigender Weltanschauungen, die vielleicht am besten unter der Rubrik der Ideologie zu verstehen sind. Ideologie in diesem Sinne ist nicht beschränkt auf die säkularen und explizit politischen Doktrinen, die wir üblicherweise mit dem Begriff verbinden, sondern können ebenso Religion, Kultur und den Komplex moralischer Werte bezeichnen, der einer jeden Gesellschaft zu Grunde liegt.

Hegels Ansicht der Beziehung zwischen der idealen und der realen oder materiellen Welt war eine extrem komplizierte, angefangen bei der Tatsache, dass die Unterscheidung zwischen den beiden für ihn nur eine scheinbare war.⁶ Er glaubte nicht, dass die reale Welt sich anpasst oder sich in irgendeiner simplen Art und Weise anpassen lasse an die ideologischen Vorurteile von Philosophieprofessoren oder dass die ‚materielle‘ Welt auf die ideelle ohne Einfluss sei. Tatsächlich wurde Hegel, der Professor, durch ein sehr materielles Ereignis aus seiner Arbeit gerissen, der Schlacht von Jena. Doch während Hegels Schreiben und Denken von einem Geschoss aus der materiellen Welt hätte beendet werden können, war der Finger am Abzug der Waffe seinerseits von den Ideen von Freiheit und Gleichheit der Französischen Revolution motiviert.

Für Hegel war jedes menschliche Verhalten in der materiellen Welt und somit die ganze Menschheitsgeschichte begründet in vorhergehenden Stadien des Bewusstseins – eine Idee vergleichbar mit derjenigen von John Maynard Keynes, der sagte, dass die Ansichten von Männern des öffentlichen Lebens in der Regel von verstorbenen Ökonomen oder akademischen Schreiberlingen früherer Generationen entlehnt wären. Dieses Bewusstsein mag nicht explizit und bewusst sein, wie es moderne politische Doktrinen sind, sondern genauso gut die Form der Religion oder von einfachen kulturellen oder moralischen Gewohnheiten annehmen. Und doch wird sich das Reich des Bewusstseins *auf lange Sicht* notwendig in der materiellen Welt manifestieren, tatsächlich die materielle Welt nach seinem Ebenbild gestalten. Das Bewusstsein ist Ursache, nicht Wirkung, und kann sich unabhängig von der materiellen Welt entwickeln; folglich ist der wahre Subtext, der dem Trubel der aktuellen Ereignisse zugrunde liegt, die Geschichte der Ideologie.

Hegels Idealismus ist in den Händen späterer Denker schlecht gefahren. Marx drehte den Vorrang des Realen und des Idealen vollständig um, indem er das gesamte Reich des Bewusstseins –

⁵ Dies fand Ausdruck im berühmten Aphorismus aus der Vorrede zur *Philosophie der Geschichte*, demzufolge gilt: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“

⁶ Tatsächlich war für Hegel die Unterscheidung zwischen ideeller und materieller Welt selbst nur eine scheinbare, die schlussendlich vom selbstbewussten Subjekt aufgehoben wird; in seinem System ist die materielle Welt selbst nur ein Aspekt des Geistes.

Religion, Kunst, Kultur, die Philosophie selbst – einem „Überbau“ zuordnete, der vollständig determiniert war von der bestehenden materiellen Produktionsweise. Ein weiteres unglückliches Erbe des Marxismus ist unsere Tendenz, in materialistische oder utilitaristische Erklärungen politischer oder historischer Phänomene zu verfallen, und unsere Abneigung, an die eigenständige Kraft von Ideen zu glauben. Ein aktuelles Beispiel davon ist Paul Kennedys hoch erfolgreiches *The Rise and Fall of the Great Powers*, das den Untergang von Großmächten simpler wirtschaftlicher Überdehnung zuschreibt. Offensichtlich ist das in gewisser Hinsicht wahr: ein Reich, dessen Wirtschaft nur knapp über dem Niveau der Subsistenz arbeitet, kann seinen Staatshaushalt nicht unbegrenzt bankrottieren. Doch ob eine hoch produktive moderne Industriegesellschaft drei oder sieben Prozent ihres BIP für die Verteidigung und nicht den Verbrauch vorsieht, ist ganz eine Sache der politischen Prioritäten dieser Gesellschaft, welche ihrerseits vom Reich des Bewusstseins bestimmt werden.

Die materialistische Voreingenommenheit des modernen Denkens ist nicht nur für Linke, die mit Marx sympathisieren mögen, charakteristisch, sondern auch für viele leidenschaftliche Antimarxisten. Tatsächlich gibt es im rechten Lager das, was man die *Wall-Street-Journal*-Schule des deterministischen Materialismus nennen könnte, die die Bedeutung von Ideologie und Kultur herunterspielt und den Menschen wesentlich als rationales, profit-maximierendes Individuum betrachtet. Es ist genau diese Art des Individuums und sein Streben nach materiellen Anreizen, das in ökonomischen Lehrbüchern als Basis des Wirtschaftslebens *per se* ausgegeben wird.⁷ Ein kleines Beispiel soll den problematischen Charakter solcher materialistischer Perspektiven verdeutlichen.

Max Weber beginnt sein berühmtes Buch *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* mit der Feststellung der unterschiedlichen ökonomischen Leistungsfähigkeit protestantischer und katholischer Gemeinschaften in Europa und Amerika – zusammengefasst im Sprichwort, dass Protestanten gut essen, während Katholiken gut schlafen. Weber stellt fest, dass nach jeder ökonomischen Theorie, die den Menschen als rationalen Profitmaximierer versteht, die Erhöhung des Stücklohns die Produktivität steigern sollte. Doch in Wirklichkeit habe die Erhöhung des Stücklohns in vielen traditionellen, bäuerlichen Gemeinschaften den gegenteiligen Effekt gehabt, die Produktivität zu *senken*: Bei einem höheren Satz fiel einem Bauer, der es gewohnt war, zweieinhalb Mark am Tag zu verdienen, auf, dass er mit demselben Verdienst weniger arbeiten konnte, und tat es, da er mehr Freizeit über einen höheren Verdienst schätzte. Die Bevorzugung von Freizeit über Einkommen oder des militaristischen Lebens eines spartanischen Hopliten über den Wohlstand eines attischen Händlers oder sogar des asketischen Lebens früher kapitalistischer Unternehmer

⁷ Tatsächlich erkennen moderne Ökonomen an, dass sich Menschen nicht immer wie *Profitmaximierer* verhalten, und postulieren eine ‚Nützlichkeits‘-funktion, wobei ‚Nützlichkeits‘ auch für Einkommen oder andere Güter stehen kann, die sich maximieren lassen: Freizeit, sexuelle Befriedigung oder die Freude am Philosophieren. Dass Profit mit einem Wert wie Nützlichkeits ersetzt werden muss, indiziert die Stüchhaltigkeit der idealistischen Perspektive.

über dasjenige eines traditionellen aristokratischen Müßiggängers, kann in keiner Weise durch das Wirken unpersönlicher materialistischer Kräfte erklärt werden, sondern entspringt der Sphäre des Bewusstseins – was wir hier im weiten Sinne als ‚Ideologie‘ bezeichnet haben. Und in der Tat, ein zentrales Anliegen von Webers Arbeit war zu beweisen, dass, ganz im Gegensatz zu Marx’ Doktrin, die materielle Produktionsweise weit davon entfernt eine „Basis“ zu sein, selbst ein „Überbau“ sei, der seine Wurzeln in Religion und Kultur hat, und dass, um das Auftauchen des modernen Kapitalismus und das Profitstreben zu begreifen, man seine Vorgänger im Reich des Geistes zu studieren hat.

Sehen wir uns in der gegenwärtigen Welt um, ist die Armut materialistischer Theoretiker der Wirtschaftsentwicklung nur allzu offensichtlich. Die *Wall-Street-Journal*-Schule des deterministischen Materialismus zeigt gewohnheitsmäßig auf den erstaunlichen wirtschaftlichen Erfolg Asiens in den letzten Jahrzehnten als Beweis der Tragfähigkeit von freien Marktwirtschaften mit der Implikation, dass alle Gesellschaften ähnliche Entwicklungen erleben könnten, wenn sie ihre Bevölkerung einfach frei ihre materiellen Eigeninteressen verfolgen ließen. Sicherlich sind freie Märkte und stabile politische Systeme eine notwendige Bedingung für kapitalistisches Wirtschaftswachstum. Jedoch ist ebenso sicherlich das kulturelle Erbe dieser fernöstlichen Gesellschaften wichtig für die Erklärung ihrer ökonomischen Leistung – ihre Ethik der Arbeit, Sparsamkeit und Familie, ein religiöses Erbe, das nicht wie der Islam bestimmten Formen des wirtschaftlichen Verhaltens Beschränkungen auferlegt und andere tief verwurzelte moralische Qualitäten.⁸ Und doch wiegt das intellektuelle Gewicht des Materialismus so schwer, dass nicht eine einzige bemerkenswerte, gegenwärtige Theorie der ökonomischen Entwicklung Bewusstsein und Kultur ernsthaft als die Matrix anspricht, innerhalb der ökonomisches Verhalten geformt wird.

VERSÄUMT man es, zu begreifen, dass die Wurzeln ökonomischen Verhaltens im Reich des Bewusstseins und der Kultur liegen, führt das zum häufigen Fehler, Phänomenen, die ihrer Natur nach wesentlich ideell sind, materielle Ursachen zuzuordnen. Zum Beispiel ist es ein Gemeinplatz im Westen, die Reformbewegung erst in China und ganz aktuell in der Sowjetunion als Sieg des Materiellen über das Ideelle zu verstehen – das heißt, als eine Anerkennung, dass ideologische Anreize materielle nicht ersetzen könnten bei der Stimulanz einer hoch produktiven, modernen Ökonomie und dass, wollte man Wohlstand, man niedere Formen des Eigeninteresses ansprechen müsse. Doch die tiefen Defekte sozialistischen Wirtschaftens waren

⁸ Man braucht nicht weiter zu sehen als auf die Leistung vietnamesischer Migranten im US-amerikanischen Schulsystem, verglichen mit ihren schwarzen oder lateinamerikanischen Klassenkameraden, um festzustellen, dass Kultur und Bewusstsein absolut bedeutend sind, nicht nur bei der Erklärung wirtschaftlichen Verhaltens, sondern geradezu für jeden anderen wichtigen Lebensbereich.

jedem schon dreißig oder vierzig Jahre zuvor evident, der nur zu sehen wählte. Warum geschah es, dass diese Länder von der zentralen Planung erst in den 1980ern abwichen? Die Antwort muss im Bewusstsein der sie regierenden Eliten und Führer gesucht werden, die sich für den ‚protestantischen‘ Lebensweg, Wohlstand und Risiko, und gegen den ‚katholischen‘ Weg, Armut und Sicherheit, entschieden.⁹ Dieser Wandel folgte keineswegs unausweichlich aus den materiellen Bedingungen, in denen sich die Länder am Vorabend der Reform befanden, sondern stellte das Resultat des Sieges einer Idee über eine andere dar.¹⁰

Für Kojève, wie für alle guten Hegelianer, erheischt das Verständnis der zugrundeliegenden Prozesse der Geschichte ein Verständnis der Entwicklungen im Reich des Bewusstseins oder der Ideen, da das Bewusstsein schlussendlich die materielle Welt nach seinem Ebenbild gestalten wird. Zu sagen, die Geschichte ende 1806, meint, dass die ideologische Entwicklung der Menschheit in den Idealen der französischen oder amerikanischen Revolution geendet ist: Während einzelne Regierungen in der echten Welt diese Ideale nicht voll implementieren mögen, ist ihre theoretische Wahrheit absolut und kann darüber hinaus nicht verbessert werden. Deswegen war es für Kojève unbedeutend, dass das Bewusstsein der europäischen Nachkriegsgeneration sich nicht überall auf der Welt durchgesetzt hatte; wenn die ideologische Entwicklung tatsächlich geendet hätte, würde der homogene Staat schließlich überall auf der materiellen Welt siegreich sein.

Ich habe hier weder Platz noch, offen gesagt, die Fähigkeit, Hegels radikale idealistische Perspektive in der Tiefe zu verteidigen. Das Problem ist nicht, ob Hegels System richtig ist, sondern inwiefern seine Perspektive die problematische Natur vieler materialistischer Erklärungen aufdecken kann, die wir häufig als gegeben hinnehmen. Das bedeutet nicht, die Rolle materieller Faktoren als solcher zu verleugnen. Für einen dogmatischen Idealisten kann die menschliche Gesellschaft um jede beliebige Menge von Prinzipien herum gebaut werden, ungeachtet ihrer Beziehung zur materiellen Welt. Und in der Tat haben Menschen sich als fähig erwiesen, die extremsten materiellen Nöte im Namen von Ideen auszuhalten, die nur im Reich des Geistes bestehen, sei es die Heiligkeit der Kühle oder das Wesen der heiligen Dreifaltigkeit.¹¹

⁹ Ich erkenne an, dass eine vollkommene Erklärung des Ursprungs der Reformbewegung in China und Russland ein gutes Stück komplizierter ist, als diese einfache Formel andeutet. Die sowjetische Reform z. B. war zu einem guten Teil von Moskaus Gefühl von *Unsicherheit* im technologisch-militärischen Bereich motiviert. Nichtsdestoweniger war kein Land am Vorabend seiner jeweiligen Reformen in einer solchen *materiellen* Krise, dass der überraschende Weg, den die Reformen letztendlich einschlugen, vorhergesagt werden konnte.

¹⁰ Es ist immer noch ungewiss, ob die sowjetischen Völker so ‚protestantisch‘ sind wie Gorbatschow und ihm auf diesem Weg folgen werden.

¹¹ Die interne Politik des Byzantinischen Reiches in der Zeit Justinians kreiste um einen Konflikt zwischen sogenannten Monophysiten und Monotheliten, die glaubten, dass die Einheit der Trinität entweder eine der Natur oder eine des Willens war. Dieser Konflikt entsprach in gewisser Weise einem zwischen Anhängern verschiedener Rennteams im Hippodrom in Byzanz und führte zu einem nicht unbedeutenden Level politischer Gewalt. Moderne Historiker suchen die Wurzeln solcher Konflikte im Antagonismus zwischen sozialen Klassen oder anderen modernen ökonomischen Kategorien, unwillig zu glauben, dass Menschen sich über das Wesen der Dreifaltigkeit die Köpfe einschlagen.

Doch während selbst des Menschen Wahrnehmung von der materiellen Welt durch sein historisches Bewusstsein von ihr geformt ist, kann die materielle Welt umgekehrt klar die Gangbarkeit eines bestimmten Stadiums des Bewusstseins beeinflussen. Vor allem scheint der beeindruckende materielle Überfluss fortgeschrittener liberaler Ökonomien und die unendlich diverse Konsumkultur, die durch sie ermöglicht wird, den Liberalismus in der politischen Sphäre sowohl zu fördern als auch zu erhalten. Ich möchte den materialistischen Determinismus vermeiden, der besagt, dass eine liberale Ökonomie unausweichlich eine liberale Politik nach sich zieht, da ich glaube, dass sowohl Ökonomie als auch Politik auf einem autonomen vorhergehenden Stadium des Bewusstseins beruhen, das sie ermöglicht. Doch dieses Stadium des Bewusstseins, das das Wachstum des Liberalismus ermöglicht, scheint sich am Ende der Geschichte erwartungsgemäß zu stabilisieren, wenn es vom materiellen Überfluss einer modernen freien marktwirtschaftlichen Ökonomie untermauert wird. Wir können den Inhalt des universellen homogenen Staates zusammenfassen als liberale Demokratie in der politischen Sphäre und einfachen Zugang zu Videorekordern und Stereoanlagen in der wirtschaftlichen.

III.

HABEN WIR tatsächlich das Ende der Geschichte erreicht? Gibt es in anderen Worten irgendwelche fundamentalen „Widersprüche“ im Menschenleben, die nicht im Kontext des modernen Liberalismus, jedoch von einer alternativen politisch-ökonomischen Struktur gelöst werden könnten? Wenn wir die oben aufgeführten idealistischen Prämissen akzeptieren, müssen wir darauf eine Antwort im Reich der Ideologie und des Bewusstseins suchen. Unsere Aufgabe besteht nicht darin, ausgiebig die Herausforderungen an den Liberalismus jedes dahergelaufenen Möchtegern-Messias zu beantworten, sondern nur jene, die in einer wichtigen sozialen oder politischen Kraft oder Bewegung verkörpert und deshalb Teil der Weltgeschichte sind. Für unsere Zwecke spielt es keine Rolle, welche seltsamen Gedanken Leuten in Albanien oder Burkina Faso kommen, denn wir sind interessiert an dem, was man in gewisser Weise das gemeinsame ideologische Erbe der Menschheit nennen könnte.

Im letzten Jahrhundert gab es zwei große Herausforderungen für den Liberalismus, die des Faschismus und die des Kommunismus. Der erstere¹² sah die politische Schwäche des Westens,

¹² Ich benutze den Begriff ‚Faschismus‘ hier nicht in seinem präzisesten Sinn, des häufigen Missbrauchs voll bewusst, mit dem man jeden rechts seines Verwenders denunziert. ‚Faschismus‘ bezeichnet hier jede ultra-nationalistische Bewegung mit universalistischen Präntentionen – natürlich nicht universalistisch in Bezug auf ihren Nationalismus, letzterer ist per Definition exklusiv, sondern in Bezug auf den Glauben der Bewegung an das Recht, andere Völker zu beherrschen. Somit qualifizierte sich das Japanische Kaiserreich als faschistisch, während des ehemaligen politischen Führers Stoessners Paraguay oder Pinochets Chile es nicht täten. Offensichtlich können faschistische Ideologien nicht

seinen Materialismus, seine Gesetzlosigkeit und seinen Mangel an Gemeinschaft als fundamentale Widersprüche in liberalen Gesellschaften, die nur von einem starken Staat gelöst werden könnten, der ein neues „Volk“ auf der Basis nationaler Exklusivität schmiedete. Im Zweiten Weltkrieg wurde der Faschismus als lebendige Ideologie zerstört. Das war natürlich eine Niederlage auf einer sehr materiellen Ebene, doch sie entsprach ebenso einer Niederlage der Idee. Was den Faschismus besiegte war keine universelle moralische Abscheu gegen ihn, da viele Leute dazu bereit waren, die Idee zu billigen, solange sie die Welle der Zukunft zu sein schien, sondern sein Mangel an Erfolg. Nach dem Krieg schien es vielen Menschen so, dass sowohl der deutsche Faschismus als auch seine anderen europäischen und asiatischen Varianten zur Selbsterstörung verdammt sind. Es gab keinen materiellen Grund, warum neue faschistische Bewegungen nach dem Krieg nicht an anderen Orten wieder hätten auftauchen können. Entscheidend war allein die Tatsache, dass der expansionistische Ultrationalismus mit der mit ihm verbundenen Aussicht auf endlose Konflikte, die schlussendlich in einer desaströsen militärischen Niederlage kulminieren, jedwede Anziehungskraft verloren hatte. Die Ruinen der Reichskanzlei sowie die auf Hiroshima und Nagasaki abgeworfenen Atombomben töteten diese Ideologie auf der Ebene des Bewusstseins wie auch materiell und all die protofaschistischen Bewegungen, die sich am Beispiel Deutschlands und Japans orientierten, wie etwa der Peronismus in Argentinien oder Subhas Chandra Boses Indian National Army, verblieben nach dem Krieg.

Die ideologische Herausforderung, die durch die andere große Alternative zum Liberalismus, dem Kommunismus gestellt wurde, war weitaus ernsthafter. Marx, die Sprache Hegels sprechend, behauptete, dass liberale Gesellschaften einen fundamentalen Widerspruch beinhalten, der in ihrem Kontext nicht aufgelöst werden kann, den zwischen Kapital und Arbeit, und dieser Widerspruch begründete seitdem die hauptsächliche Anklage gegen den Liberalismus. Die Klassenproblematik wurde im Westen freilich wirklich erfolgreich gelöst. Wie (unter anderen) Kojève feststellte, entspricht der Egalitarismus des modernen Amerika im Wesentlichen der von Marx vorgestellten klassenlosen Gesellschaft. Das ist nicht gleichbedeutend damit zu behaupten, dass es in den Vereinigten Staaten keine armen und reichen Menschen gäbe oder dass die Schere zwischen ihnen in den letzten Jahren nicht gewachsen sei. Doch die ursächlichen Gründe der ökonomischen Ungleichheit haben nicht mit der zugrundeliegenden gesetzlichen und sozialen Struktur unserer Gesellschaft zu tun, die fundamental egalitär bleibt und in moderatem Maße umverteilt, als vielmehr mit den kulturellen und sozialen Charakteristika der Gruppen, die sie ausmachen, die ihrerseits die geschichtlichen Erben vormoderner Zustände sind. So ist schwarze Armut in den USA nicht das inhärente

universalistisch im Sinne des Marxismus oder des Liberalismus sein, doch die Struktur der Doktrin kann von Land zu Land übertragen werden.

Produkt des Liberalismus, sondern eher das ‚Erbe von Sklaverei und Rassismus‘, das noch lange nach formaler Abschaffung der Sklaverei Bestand hatte.

Als Ergebnis des Rückgangs der Klassenproblematik ist die Anziehungskraft des Kommunismus in der westlichen Welt, so lässt sich sicher sagen, heute niedriger als zu irgendeiner Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. Das kann auf vielerlei Wegen gemessen werden: an den abnehmenden Mitgliederzahlen und Wählerstimmen der großen europäischen kommunistischen Parteien und ihren überaus revisionistischen Programmen; den entsprechenden Wahlerfolgen konservativer Parteien von Großbritannien über Deutschland und die Vereinigten Staaten bis nach Japan, die unverfroren marktfreundlich und staatskritisch sind; auch im intellektuellen Klima, dessen am weitesten ‚fortgeschrittene‘ Teilnehmer nicht mehr glauben, dass die bourgeoise Gesellschaft etwas ist, dass schlussendlich überwunden werden muss. Das bedeutet nicht, dass die Meinungen progressiver Intellektueller in westlichen Ländern nicht in vielerlei Hinsicht zutiefst pathologisch sind. Doch diejenigen, die glauben die Zukunft würde zwangsläufig sozialistisch sein, neigen dazu sehr alt zu sein oder sind sehr unwesentlich für den echten politischen Diskurs ihrer Gesellschaften.

MAN MAG einwenden, dass die sozialistische Alternative für die nordatlantische Welt nie wirklich plausibel gewesen ist und in den letzten Dekaden durch ihren Erfolg außerhalb dieser Region aufrechterhalten wurde. Doch es ist gerade die nicht-europäischen Welt, die am meisten von der Erscheinung großer ideologischer Transformationen betroffen ist. Sicherlich sind die beeindruckendsten Veränderungen in Asien vonstattengegangen. Aufgrund der Stärke und Anpassungsfähigkeit der indigenen Kulturen dort, wurde Asien früh in diesem Jahrhundert zum Kriegsschauplatz einer Fülle von aus dem Westen importierten Ideologien. In der Periode nach dem Zweiten Weltkrieg war der Liberalismus in Asien nur ein sehr schwacher Halm; man vergisst heute leicht, wie düster Asiens Zukunft vor nur zehn oder fünfzehn Jahren aussah. Ebenso einfach vergisst man, wie folgenschwer das Ergebnis des asiatischen ideologischen Kampfes für die politische Weltentwicklung als ganze schien.

Die erste asiatische Alternative zum Liberalismus, die entscheidend geschlagen wurde, war die faschistische, vertreten durch das Japanische Kaiserreich. Der japanische Faschismus (wie seine deutsche Version) wurde durch die Kraft der amerikanischen Waffen im Pazifikkrieg besiegt und die liberale Demokratie wurde Japan von den siegreichen Vereinigten Staaten auferlegt. Der westliche Kapitalismus und der politische Liberalismus wurden, als sie nach Japan verpflanzt wurden, von den Japanern jedoch auf solche Weise angepasst und verändert, dass sie kaum wiederzuerkennen

sind.¹³ Viele Amerikaner sind sich jetzt bewusst, dass die industrielle Organisation Japans sehr verschieden von derjenigen ist, die in den USA oder Europa vorherrschend ist, und es ist fraglich, inwiefern die internen Querelen der regierenden Liberal-Demokratischen Partei viel mit Demokratie zu tun haben. Nichtsdestotrotz garantiert allein die Tatsache, dass die wesentlichen Elemente des ökonomischen und politischen Liberalismus so erfolgreich in die einzigartigen japanischen Traditionen und Institutionen eingebunden wurden, auf lange Sicht deren Überleben. Viel wichtiger ist der Beitrag, den Japan seither für die Weltgeschichte geleistet hat, indem es in den Fußstapfen der USA eine wirklich universelle Konsumkultur erschuf, die sowohl zum Symbol als auch zur Untermauerung des universellen homogenen Staates geworden ist. Unterwegs in Khomeinis Iran kurz nach der Revolution bemerkte V. S. Naipaul die omnipräsenten Werbetafeln, die Produkte von Sony, Hitachi und JVC bewarben, deren Anziehungskraft geradezu unwiderstehlich war und den Anspruch des Regimes, einen Staat auf Grundlage der Scharia aufzubauen, Lügen strafte. Das Verlangen nach Zugang zur Konsumkultur, die in Massen in Japan hergestellt wurde, spielte eine zentrale Rolle bei der Förderung der Verbreitung des ökonomischen Liberalismus in Asien und damit auch bei der Unterstützung des politischen Liberalismus.

Der ökonomische Erfolg anderer asiatischer Schwellenländer, die dem Beispiel Japans gefolgt sind, ist heute eine bekannte Geschichte. Was aus einer hegelianischen Perspektive wichtig ist, ist, dass der politische Liberalismus dem ökonomischen Liberalismus folgte, langsamer zwar als sich viele erhofft haben, aber anscheinend unausweichlich. Hier sehen wir wieder den Sieg der Idee des universellen homogenen Staates. Südkorea entwickelte sich zu einer urbanisierten Gesellschaft mit einer wachsenden und gebildeten Mittelschicht, die unmöglich von den größeren demokratischen Trends der Umgebung isoliert werden konnte. Unter diesen Umständen war es für einen großen Teil der Bevölkerung nicht auszuhalten, von einem anachronistischen Militärregime regiert zu werden, während Japan, in ökonomischer Sicht nur etwa ein Jahrzehnt voraus, seit über vierzig Jahren parlamentarische Institutionen hatte. Sogar das ehemals sozialistische Regime in Burma, das über viele Jahrzehnte in totaler Abschottung von den größeren Trends existierte, die in Asien vorherrschten, wurde im letzten Jahr mit Druck gezwungen, sowohl sein ökonomisches als auch sein politisches System zu liberalisieren. Es wird erzählt, dass die Unzufriedenheit mit dem autoritären Führer Ne Win damit begann, dass ein älterer burmanesischer Führungskader zu einer medizinischen Behandlung nach Singapur reiste und dort in Tränen zusammenbrach als er bemerkte, wie weit das sozialistische Burma von seinem ASEAN-Nachbarn überholt worden war.

¹³ Ich bringe das Beispiel Japans mit einer gewissen Vorsicht an, da Kojève spät in seinem Leben zu dem Schluss gekommen ist, dass Japan mit seiner auf rein formalen Künsten basierenden Kultur bewies, dass der universelle homogene Staat nicht siegreich gewesen ist und dass die Geschichte vielleicht nicht beendet war. Siehe die lange Anmerkung am Ende der zweiten Ausgabe von *Introduction à la Lecture de Hegel* (462 f.).

DOCH DIE Macht der liberalen Idee schien weitaus weniger beeindruckend, hätte sie nicht die größte und älteste Kultur Asiens angesteckt, China. Schon die bloße Existenz eines kommunistischen Chinas erschuf einen alternativen Pol ideologischer Attraktion und stellte als solche eine Gefahr für den Liberalismus dar. Doch die letzten fünfzehn Jahre zeigten eine fast vollkommene Diskreditierung des Marxismus-Leninismus als eines ökonomischen Systems. Angefangen mit der berühmten dritten Vollversammlung des 10. Zentralkomitees 1978, begann die Kommunistische Partei Chinas die Landwirtschaft für die 800 Millionen immer noch auf dem Land lebenden Chinesen zu dekollektivieren. Die Rolle des Staates in der Landwirtschaft wurde auf die des Steuereintreibers begrenzt, während die Produktion von Konsumgütern rasant erhöht wurde, um der Bevölkerung einen Vorgeschmack des universellen homogenen Staates und damit einen Anreiz zur Arbeit zu geben. Die Reform verdoppelte die Getreideproduktion in nur fünf Jahren und erschuf in diesem Prozess eine solide politische Grundlage für Deng Xiaoping, mit der er in der Lage gewesen ist, die Reform auf andere Wirtschaftsbereiche auszuweiten. Ökonomische Statistiken können die Dynamik, Initiative und Offenheit kaum beschreiben, die China seit Beginn der Reformen an den Tag legt.

China kann heute keineswegs als liberale Demokratie bezeichnet werden. Gegenwärtig sind nicht mehr als 20 Prozent seiner Wirtschaft marktorientiert und es bleibt – und das ist der entscheidende Punkt – von einer selbsternannten Kommunistischen Partei regiert, die keine Anstalten macht, ihre Macht abzutreten. Deng hat nicht wie Gorbatschow Zugeständnisse in Richtung einer Demokratisierung des politischen Systems gemacht und es gibt kein chinesisches Äquivalent zu *Glasnost*. Die chinesische Führung ist weitaus vorsichtiger in der Kritik von Mao und dem Maoismus als Gorbatschow hinsichtlich Breschnew und Stalin und das Regime setzt die Lippenbekenntnisse zum Marxismus-Leninismus als ihr ideologisches Fundament fort. Doch jeder, der mit der Gestalt und dem Verhalten der neuen technokratischen Elite vertraut ist, die jetzt China regiert, weiß, dass der Marxismus und ideologische Prinzipien als Richtlinien der Politik so gut wie irrelevant geworden sind und dass der bürgerliche Konsumerismus zum ersten Mal seit der Revolution in diesem Land wirklich zur Geltung gekommen ist. Die unterschiedlichen Verzögerungen im Gang der Reformen, die Kampagnen gegen „geistige Verschmutzung“ und das rabiate Durchgreifen gegen politische Dissidenten, können plausibler als taktische Anpassungen in einem Prozess der Verwaltung einer überaus schweren politischen Transition angesehen werden. Indem er die Frage nach politischen Reformen bei gleichzeitigem Umstellen der Wirtschaft auf eine neue Basis ausklammerte, hat Deng den Zusammenbruch der Autorität vermieden, der Gorbatschows *Perestroika* begleitet hat. Der starke Sog der liberalen Idee dauert jedoch an, während die ökonomische Macht delegiert wird und sich die Wirtschaft der Außenwelt öffnet. Gegenwärtig studieren über 20.000 Chinesen in den USA und anderen westlichen Staaten, fast alles Kinder der chinesischen Elite. Es fällt schwer zu glauben,

dass sie, einmal zurückgekehrt, um das Land zu lenken, sich damit abfinden werden, dass China das einzige Land in Asien bleibt, das vom größeren Trend der Demokratisierung unberührt bleibt. Die Studentendemonstrationen in Peking, die im Dezember 1986 ausgebrochen sind und sich jüngst anlässlich von Hu Yaobangs Tod wiederereigneten, waren nur der Anfang von etwas, das unausweichlich Druck zur Veränderung auch des politischen Systems aufbauen wird.

WAS VOM Standpunkt der Weltgeschichte aus betrachtet für China bedeutend ist, sind nicht der gegenwärtige Stand der Reformen oder selbst seine Zukunftsaussichten. Das zentrale Problem ist die Tatsache, dass die Volksrepublik China nicht länger als Leuchtturm für illiberale Kräfte überall auf der Welt fungieren kann, seien es Guerillakämpfer irgendwo im asiatischen Dschungel oder Studenten aus der Pariser Mittelschicht. Der Maoismus wurde, anstatt das Muster für Asiens Zukunft zu sein, zum Anachronismus und es waren die Festlandchinesen, die tatsächlich maßgebend vom Wohlstand und der Dynamik ihrer Brüder auf der anderen Seite der Meerenge beeinflusst wurden – der ironische schlussendliche Triumph Taiwans.

So wichtig diese Veränderungen in China auch gewesen sind, es sind die Entwicklungen in der Sowjetunion – der ursprünglichen „Heimat des Weltproletariats“ –, die den letzten Nagel in den Sarg der marxistisch-leninistischen Alternative zur liberalen Demokratie geschlagen haben. Es dürfte klar sein, dass sich, was die formalen Institutionen angeht, kaum etwas verändert hat, seitdem Gorbatschow an die Macht gekommen ist: freie Märkte und die Genossenschaftsbewegung stellen nur einen kleinen Teil der sowjetischen Wirtschaft dar, die zentral verwaltet bleibt; das politische System wird immer noch von der Kommunistischen Partei dominiert, die erst damit begonnen hat, sich intern zu demokratisieren und ihre Macht mit anderen Gruppen zu teilen; das Regime fährt fort zu versichern, dass es den Sozialismus nur zu modernisieren trachtet und dass seine ideologische Basis der Marxismus-Leninismus bleibt; und schließlich steht Gorbatschow einer möglicherweise mächtigen konservativen Opposition gegenüber, die viele der Veränderungen rückgängig machen könnte, die bis heute stattgefunden haben. Darüber hinaus fällt es schwer zu optimistisch angesichts der Erfolgchancen von Gorbatschows anvisierten Reformen zu sein, sowohl, was die ökonomische, als auch, was die politische Sphäre angeht. Doch meine Absicht ist hier nicht, kurzfristige Ereignisse zu analysieren oder Vorhersagen über die Gesetzgebung anzustellen, sondern zugrundeliegende Entwicklungen in der Sphäre der Ideologie und des Bewusstseins zu beobachten. Und in dieser Hinsicht ist es eindeutig, dass sich eine erstaunliche Transformation ereignet hat.

Emigranten aus der Sowjetunion haben mindestens seit einer Generation berichtet, wie so gut wie niemand in diesem Land noch wirklich an den Marxismus-Leninismus glaubt, und dass es auf

niemanden mehr zutrifft als auf die sowjetische Elite, die marxistische Slogans aus schierem Zynismus verkündet. Die Korruption und Dekadenz des sowjetischen Staates der späten Breschnew-Ära schien gleichwohl wenig Bedeutung zu haben, denn solange der Staat es selbst ablehnte, irgendeines der tragenden Prinzipien der sowjetischen Gesellschaft in Frage zu stellen, war das System in der Lage, aufgrund seiner bloßen Trägheit adäquat zu funktionieren und konnte sogar eine gewisse Dynamik im Bereich der Verteidigungs- und Außenpolitik an den Tag legen. Der Marxismus-Leninismus war wie eine magische Beschwörungsformel, die, wie absurd und sinnentleert sie auch immer gewesen sein mag, die einzige gemeinsame Grundlage gewesen ist, auf die sich die Eliten einigen konnten, um die sowjetische Gesellschaft zu regieren.

Was in den vier Jahren seit der Machtübernahme Gorbatschows geschehen ist, ist ein revolutionärer Angriff auf die fundamentalsten Institutionen und Prinzipien des Stalinismus und ihre Ersetzung durch Prinzipien, die nicht *per se* dem Liberalismus zuzuordnen sind, doch deren einziger verbindender Faden der Liberalismus ist. Das ist in der ökonomischen Sphäre am evidentesten, wo die Reformökonomien in Gorbatschows Umfeld stetig radikaler in ihrer Unterstützung freier Märkte wurden bis an den Punkt, an dem Leute wie Nikolai Schmelew sich nicht darum scheren öffentlich mit Milton Friedman verglichen zu werden. Es gibt mittlerweile geradezu einen Konsens unter der gegenwärtig dominanten Schule sowjetischer Ökonomen, dass die zentrale Planung und die Kommandowirtschaft als die Wurzel der ökonomischen Ineffizienz betrachtet werden und dass, sollte sich das sowjetische System jemals von innen heraus regenerieren, freie und dezentralisierte Entscheidungsprozesse bezüglich Investitionen, Arbeit und Preisen gestattet werden müssen. Nach einigen Jahren ideologischer Verwirrung fanden diese Prinzipien endlich Eingang in die Gesetzgebung mit dem Erlass neuer Gesetze über unternehmerische Autonomie, Kooperativen und seit 1988 über Mietverträge und familiären Landbesitz. Es gibt selbstverständlich eine Reihe fataler Fehlritte in der gegenwärtigen Umsetzung der Reform, allem voran das Versäumnis einer durchgehenden Reform der Preise. Doch das Problem ist nicht länger ein *begriffliches*: Gorbatschow und seine Paladine scheinen die ökonomische Logik der fortschreitenden Kommodifizierung der Gesellschaft gut genug zu verstehen, doch wie die Führer eines Dritte-Welt-Landes, die dem IWF gegenüberstehen, fürchten sie die gesellschaftlichen Folgen einer Beendigung der Subventionen für Konsumenten und anderer Formen der Abhängigkeit vom staatlichen Sektor.

In der politischen Sphäre laufen die geplanten Veränderungen der sowjetischen Verfassung, des Rechtssystems und der Regularien der Partei auf viel weniger hinaus als die Einrichtung eines liberalen Staates. Gorbatschow sprach von Demokratisierung vorrangig mit Bezug auf interne Parteiangelegenheiten und zeigte wenig Absichten zur Beendigung des Machtmonopols der Kommunistischen Partei; in der Tat sucht die Reform die Herrschaft der KPdSU zu legitimieren und zu

festigen.¹⁴ Dennoch kommen die generellen, zugrundeliegenden Prinzipien vieler Reformen – dass das „Volk“ wirklich verantwortlich für seine eigenen Angelegenheiten sein soll; dass höhere politische Körperschaften sich vor niederen rechtfertigen sollen und nicht umgekehrt; dass das Gesetz über willkürlichen Polizeiaktionen stehen soll; Gewaltenteilung und eine unabhängige Justiz; dass es rechtlichen Schutz für Eigentumsverhältnisse geben soll; das Bedürfnis nach offener Diskussion öffentlicher Angelegenheiten und das Recht auf öffentliche Dissidenz; die Ermächtigung der Sowjeträte als ein Forum, an dem das gesamte sowjetische Volk partizipieren kann und eine politische Kultur, die toleranter und pluralistischer ist – aus einer Quelle, die der marxistisch-leninistischen Tradition grundsätzlich fremd ist, selbst wenn sie unvollständig artikuliert und schlecht in die Praxis umgesetzt sind.

Gorbatschows wiederholte Versicherungen, dass er lediglich den Versuch unternimmt, den ursprünglichen Sinn des Leninismus wiederherzustellen, stellen selbst eine Art orwellschen Doppelsprechs dar. Gorbatschow und seine Verbündeten haben durchgängig behauptet, dass innerparteiliche Demokratie irgendwie die Essenz des Leninismus sei, und dass die verschiedenen liberalen Gepflogenheiten einer offenen Debatte, geheimer Wahlen und der Rechtstaatlichkeit alle Teil eines später nur von Stalin korrumpierten leninistischen Erbes sind. Während fast jeder neben Stalin eine gute Figur abgeben würde, ist eine solch scharfe Grenzziehung zwischen Lenin und seinen Nachfolgern fragwürdig. Das Wesen von Lenins demokratischen Zentralismus war Zentralismus, nicht Demokratie; das heißt die absolut rigide, monolithische und disziplinierte Diktatur einer hierarchisch organisierten kommunistischen Avantgardepartei, die im Namen des Demos spricht. Alle von Lenins boshaften Polemiken gegen Karl Kautsky, Rosa Luxemburg und verschiedene andere Menschewiki und sozialdemokratische Rivalen – um seinen Vorbehalt gegen „bürgerliche Gesetzlichkeit“ und Freiheiten nicht zu erwähnen –, drehten sich um seine grundsätzliche Überzeugung, dass eine Revolution nicht erfolgreich sein könne, die von einer demokratisch organisierten Gruppe ausgehe.

Gorbatschows Behauptung, er versuche zum wahren Lenin zurückzukehren, ist ganz einfach zu verstehen: Nachdem er eine grundsätzliche Denunziation des Stalinismus und Breschnewismus als die Wurzel der gegenwärtigen Lage der UdSSR gefördert hat, benötigt er nun einen Punkt in der sowjetischen Geschichte, an dem er die Legitimität der fortgesetzten Herrschaft der KPdSU verankern kann. Doch Gorbatschows taktische Erfordernisse sollten uns nicht über den Fakt hinwegtäuschen, dass die Prinzipien der Demokratisierung und Dezentralisierung, die er in der politischen und ökonomischen Sphäre verkündet hat, höchst subversiv sind hinsichtlich der fundamentalsten

¹⁴ Das ist in Polen und Ungarn jedoch nicht der Fall, deren kommunistische Parteien Schritte in Richtung wirklicher Machtteilung und Pluralismus unternommen haben.

Gebote sowohl des Marxismus als auch des Leninismus. Ist die Masse der gegenwärtigen ökonomischen Vorhaben erst einmal ins Werk gesetzt, wird es tatsächlich schwer zu erkennen sein, inwiefern die sowjetische Wirtschaft sozialistischer ist als diejenige anderer westlicher Länder mit großen öffentlichen Sektoren.

Im Augenblick kann die Sowjetunion weder als ein liberales noch als ein demokratisches Land beschrieben werden, noch denke ich, dass es sehr wahrscheinlich ist, dass die Perestroika dermaßen erfolgreich sein wird, dass dieses Label in naher Zukunft denkbar sein wird. Doch am Ende der Geschichte ist es nicht nötig, dass alle Gesellschaften zu erfolgreichen liberalen Gesellschaften werden, nur dass sie ihre ideologischen Anmaßungen aufgeben, andere und höhere Formen der menschlichen Gesellschaft zu repräsentieren. Und in dieser Hinsicht glaube ich, dass etwas sehr wichtiges in den letzten Jahren in der Sowjetunion geschehen ist: Die Kritik des sowjetischen Systems, die von Gorbatschow losgetreten worden ist, ist so gründlich und grundstürzend gewesen, dass er nur eine sehr geringe Chance gibt, auf einem einfachen Wege zum Stalinismus oder Breschnewismus zurückzukehren. Gorbatschow hat es den Menschen endlich gestattet auszusprechen, was sie insgeheim schon seit vielen Jahren verstanden hatten, nämlich, dass die magische Beschwörungsformel des Marxismus-Leninismus Unsinn war, dass der sowjetische Sozialismus dem Westen in keiner Weise überlegen war, sondern in Wirklichkeit ein monumentaler Fehler. Die konservative Opposition in der UdSSR, die sowohl aus einfachen Arbeitern besteht, die sich vor Arbeitslosigkeit und Inflation fürchten, als auch Parteioffiziellen, die um ihre Posten und Privilegien bangen, ist unverblümt und mag stark genug sein, um Gorbatschows Amtsenthebung in den kommenden Jahren zu erzwingen. Doch was beide Gruppierungen verlangen, ist Tradition, Ordnung und Autorität; sie haben keine tiefe Bindung an den Marxismus-Leninismus, nur insoweit, als dass sie viel Lebenszeit in ihn investiert haben.¹⁵ Nach dem Zerstörungswerk Gorbatschows wird sich die Autorität in der Sowjetunion nur wiederherstellen lassen auf der Basis einer neuen und kräftigen Ideologie, die bislang noch nicht am Horizont erschienen ist.

WENN WIR für den Moment eingestehen, dass die faschistischen und kommunistischen Herausforderungen des Liberalismus tot sind, bleiben irgendwelche anderen Herausforderer übrig? Oder, andersherum gefragt, gibt es andere Widersprüche in liberalen Gesellschaften außer dem Klassengegensatz, die nicht aufgelöst werden können? Zwei Möglichkeiten ergeben sich, die der Religion und die des Nationalismus.

¹⁵ Das trifft insbesondere auf die führenden sowjetischen Konservativen zu, Igor Ligatschow, vormals der zweite Mann hinter Gorbatschow, der viele Defekte der Breschnew-Periode öffentlich eingestand.

Der Aufstieg des religiösen Fundamentalismus in den letzten Jahren innerhalb der christlichen, muslimischen und jüdischen Traditionen wurde weithin bemerkt. Man ist geneigt zu sagen, dass das Wiederaufkommen der Religion in gewisser Weise eine breite Unzufriedenheit mit der Unpersönlichkeit und spirituellen Leere liberaler Konsumgesellschaften bescheinigt. Doch während die Leere im Kern des Liberalismus ganz sicher ein Defekt dieser Ideologie ist – tatsächlich ein Mangel, den zu erkennen die Perspektive der Religion nicht unbedingt erforderlich ist¹⁶ – ist es vollkommen unklar, ob er durch Politik behebbar ist. Der moderne Liberalismus war historisch betrachtet selbst eine Konsequenz der Schwäche religionsbasierter Gesellschaften, die angesichts ihres Scheiterns in der Übereinkunft über die Natur des guten Lebens nicht einmal für die geringsten Grundlagen von Frieden und Stabilität sorgen konnten. In der Welt der Gegenwart hat nur der Islam einen theokratischen Staat als Alternative zu Liberalismus und Kommunismus bereitgestellt. Doch diese Doktrin wirkt wenig anziehend auf Nicht-Muslime und es fällt schwer zu glauben, dass diese Bewegung irgendeine universelle Bedeutung erlangen wird. Andere, diffusere religiöse Impulse wurden erfolgreich innerhalb der Sphäre des Privatlebens, das in liberalen Gesellschaften gestattet ist, befriedigt.

Der andere große, möglicherweise vom Liberalismus nicht auflösbare „Widerspruch“ ist der vom Nationalismus und anderen Formen eines ‚rassischen‘ oder ethnischen Bewusstseins gestellte. Es ist sicherlich wahr, dass ein großer Anteil der Konflikte seit der Schlacht von Jena seine Wurzeln im Nationalismus hatte. Zwei kataklystische Weltkriege wurden in diesem Jahrhundert durch den Nationalismus der entwickelten Welt in verschiedenen Verkleidungen losgetreten, und auch wenn diese Leidenschaften bis zu einem gewissen Grad im Nachkriegseuropa verstummt sind, sind sie in der Dritten Welt immer noch äußerst mächtig. Nationalismus war historisch betrachtet eine Bedrohung des Liberalismus in Deutschland und bleibt es in abgeschotteten Teilen des ‚post-historischen‘ Europas wie in Nordirland.

Aber es ist unklar, ob der Nationalismus einen unversöhnlichen Widerspruch im Herzen des Liberalismus darstellt. In erster Linie ist Nationalismus nicht ein einzelnes Phänomen, sondern viele, von milder kultureller Nostalgie bis hin zur hoch organisierten und elaboriert artikulierten Doktrin des Nationalsozialismus. Einzig systematische Nationalismen letzterer Art können eine formale Ideologie darstellen, die mit Liberalismus oder Kommunismus auf Augenhöhe konkurrieren kann. Die überragende Mehrheit der nationalistischen Bewegungen der Welt haben kein politisches Programm, das über das negative Verlangen der Unabhängigkeit *von* einer anderen Gruppe oder einem anderen Volk hinausgeht und bieten keinerlei umfassende Agenda für eine sozio-ökonomische

¹⁶ Ich denke insbesondere an Rousseau und die westliche philosophische Tradition, die von ihm ausgeht, die sehr kritisch gegenüber dem lockeschen und hobbeschen Liberalismus gewesen ist, doch man könnte den Liberalismus auch aus Sicht der klassischen politischen Philosophie kritisieren.

Organisation. Als solche sind sie mit Doktrinen und Ideologien, die eine solche Agenda anbieten, vereinbar. Während sie für liberale Gesellschaften Konfliktursachen darstellen mögen, entspringt dieser Konflikt nicht aus dem Liberalismus selbst, als vielmehr aus der Gegebenheit, dass die in Frage stehende Form des Liberalismus unvollständig ist. Sicherlich kann ein Großteil der ethnischen und nationalistischen Spannungen dadurch erklärt werden, dass es dabei um Völker geht, die gezwungen sind, in unrepräsentativen politischen Systemen zu leben, die sie nicht gewählt haben.

Während es unmöglich ist, das plötzliche Auftauchen neuer Ideologien oder vorher unerkannter Widersprüche in liberalen Gesellschaften auszuschließen, so scheint die gegenwärtige Welt zu bestätigen, dass die fundamentalen Prinzipien der sozio-ökonomischen Welt sich seit 1806 nicht schrecklich viel weiter entwickelt haben. Viele Kriege und Revolutionen wurden seit dieser Zeit ausgefochten im Namen von Ideologien, die behaupteten weiter fortgeschritten zu sein als der Liberalismus, doch deren Anmaßungen schließlich von der Geschichte demaskiert wurden. In der Zwischenzeit halfen sie bei der Verbreitung des universellen homogenen Staates bis zu dem Punkt, an dem er eine signifikante Auswirkung auf den gesamten Charakter internationaler Beziehungen haben könnte.

IV.

WAS SIND die Implikationen des Endes der Geschichte für die internationalen Beziehungen? Natürlich verharret der größte Teil der Dritten Welt in der Geschichte und wird auf viele Jahre ein sumpfiges Terrain der Konflikte sein. Doch blicken wir zuerst auf die größeren und höher entwickelten Staaten, die doch für den größeren Teil der Weltpolitik sorgen. Russland und China werden sich wahrscheinlich nicht so bald den entwickelten Nationen des Westens als liberale Gesellschaften anschließen, doch nehmen wir für den Augenblick an, der Marxismus-Leninismus hörte auf, ein Einflussfaktor auf die auswärtige Politik dieser Staaten zu sein – eine Aussicht, die, wenn auch noch nicht ganz da, in den letzten Jahren zu einer realen Möglichkeit geworden ist. Wie werden sich die allgemeinen Charakteristiken einer de-ideologisierten Welt von denen einer Welt unterscheiden, mit der wir an solch einem hypothetischen Wendepunkt vertraut sind?

Die geläufigste Antwort ist: nicht besonders. Es gibt eine weitverbreitete Ansicht unter vielen Beobachtern internationaler Beziehungen, dass unter der Haut der Ideologie ein harter Kern aus nationalen Interessen von Großmächten steckt, der ein recht hohes Maß an Konflikt und Wettbewerb zwischen Nationen garantiert. Tatsächlich lehrt eine an der Akademie angesagte Schule der Theorie internationaler Beziehungen, der Konflikt wohne dem internationalen System als solchem

inne, und, um die Möglichkeiten von Konflikten zu verstehen, muss die Form des Systems betrachtet werden – zum Beispiel, ob es bipolar oder multipolar ist –, nicht der spezifische Charakter der Nationen und Regime, die es bilden. Diese Schule befließt sich im Endeffekt eines hobbeschen politischen Blicks auf internationale Beziehungen und nimmt an, dass Aggression und Unsicherheit universelle Eigenschaften menschlicher Gesellschaften sind und nicht das Produkt spezifischer historischer Umstände.

Anhänger dieser Traditionslinie nehmen die Beziehungen, die zwischen den Beteiligten im europäischen Gleichgewicht der Kräfte im klassischen 19. Jahrhundert bestanden, als Modell einer deideologisierten Welt der Gegenwart. Charles Krauthammer erklärte zum Beispiel kürzlich, dass, wenn als ein Ergebnis von Gorbatschows Reformen die marxistisch-leninistische Ideologie aus der UdSSR geschoren wird, ihr Verhalten zu demjenigen des Zarenreichs des 19. Jahrhunderts zurückkehren wird.¹⁷ Während er diese Lage als beruhigender empfindet als die Bedrohung eines kommunistischen Russlands, impliziert er, dass es doch einen substantiellen Anteil an Wettbewerb und Konflikt im internationalen System geben wird, ebenso wie zwischen beispielsweise Russland und Großbritannien oder dem wilhelminischen Deutschland des letzten Jahrhunderts. Das ist natürlich eine sehr bequeme Perspektive für Menschen, die bereit sind, einzugestehen, dass sich in der Sowjetunion etwas Großes ändert, aber nicht die Verantwortung tragen wollen, die radikale Neuorientierung der Politik zu empfehlen, die von einer solchen Perspektive nahegelegt wird. Aber ist sie wahr?

In der Tat ist die Ansicht, Ideologie sei ein Überbau, der einer Basis des permanenten Interesses einer Großmacht übergestülpt wird, eine sehr fragliche Proposition. Denn die Art und Weise, wie ein Staat sein nationales Interesse definiert, ist nicht universell, sondern beruht auf einer Art früherer ideologischer Basis, ebenso wie wir gesehen haben, dass wirtschaftliches Verhalten von einem früheren Bewusstseinszustand determiniert wird. In diesem Jahrhundert haben Staaten hochartikulierte Doktrinen angenommen, mit einer expliziten außenpolitischen Agenda, die den Expansionismus legitimiert, wie der Marxismus-Leninismus oder der Nationalsozialismus.

DAS EXPANSIONISTISCHE und kompetitive Verhalten europäischer Staaten im 19. Jahrhundert beruhte auf einer nicht minder ideellen Grundlage; es war nur so, dass die es treibende Ideologie weniger explizit als die Doktrinen des 20. Jahrhunderts gewesen ist. Zunächst einmal sind die meisten ‚liberalen‘ Gesellschaften Europas illiberal gewesen in der Hinsicht, dass sie an die Legitimität des Imperialismus glaubten, das heißt dem Recht einer Nation über andere Nationen zu herrschen, ohne die Wünsche der Beherrschten zu beachten. Die

¹⁷ Siehe seinen Artikel „Beyond the Cold War“, *New Republic*, Dezember 19, 1988.

Rechtfertigung des Imperialismus unterschied sich von Nation zu Nation, von dem kruden Glauben in eine Legitimität der überlegenen Gewalt – besonders, wenn man es mit Nicht-Europäern zu tun hatte –, über Glauben an die „Bürde des weißen Mannes“ und Europas Auftrag zur christlichen Missionierung bis hin zum Verlangen, farbigen Menschen die Kultur Rabelais' und Molières nahezubringen. Doch was die ideologische Basis auch war, glaubte jedes ‚entwickelte‘ Land, es sei akzeptabel, dass höhere Zivilisationen über niedere herrschen – übrigens auch die Vereinigten Staaten in Bezug auf die Philippinen. Das führte zu einer Gier nach reiner territorialer Vergrößerung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und spielte keine unbedeutende Rolle in der Verursachung des Ersten Weltkriegs.

Der radikale und deformierte Auswuchs des Imperialismus des 19. Jahrhunderts war der deutsche Faschismus, eine Ideologie, die nicht nur Deutschlands Anspruch rechtfertigte über nicht-europäische Völker zu herrschen, sondern über *alle* nicht-deutschen. Doch es scheint im Rückblick so, dass Hitler nur einen verseuchten Nebenpfad der generellen Richtung europäischer Entwicklung repräsentierte, und seit seiner flammenden Niederlage ist jede Art der territorialen Ausbreitung nachhaltig diskreditiert worden.¹⁸ Seit dem Zweiten Weltkrieg wurden dem europäische Nationalismus die Zähne gezogen und von jeglicher Relevanz für die Außenpolitik abgeschnitten, mit der Folge, dass das Modell des Verhaltens von Großmächten des 19. Jahrhunderts ein veritabler Anachronismus geworden ist. Die extremste Form des Nationalismus, die ein westeuropäischer Staat seit 1945 an den Tag gelegt hat, ist der Gaullismus, dessen Selbstbewusstsein weithin dem Bereich des politischen und kulturellen Ärgernisses zugeordnet wird. Das internationale Leben für den Teil der Welt, der das Ende der Geschichte erreicht hat, ist vielmehr von Ökonomie als von Politik oder Strategie bestimmt.

Die entwickelten Staaten des Westens halten Verteidigungseinrichtungen aufrecht und haben in der Nachkriegszeit stark um Einfluss gekämpft, um einer weltweiten kommunistischen Bedrohung zu trotzen. Dieses Verhalten wurde jedoch durch eine externe Bedrohung verursacht ausgehend von Staaten, die überaus expansionistische Ideologien verfolgen und würde in ihrer Abwesenheit nicht existieren. Nimmt man die ‚neo-realistische‘ Theorie ernst, so behauptet sie, dass sich ein ‚natürliches‘ Konkurrenzverhalten zwischen OECD-Staaten einstellen wird, wären Russland und China von der Erdoberfläche verschwunden. Das bedeutet, Westdeutschland und Frankreich würden sich gegeneinander rüsten wie in den 1930ern, Australien und Neuseeland würden militärische Berater aussenden, um das gegenseitige Vorankommen in Afrika zu blockieren und die Grenze zwischen Kanada und den USA würde befestigt werden. Eine solche Annahme ist natürlich

¹⁸ Europäische Kolonialmächte wie Frankreich brauchten nach dem Krieg noch einige Jahre, um die Illegitimität ihrer Imperien einzugestehen, aber die Dekolonisierung war eine unausweichliche Konsequenz des alliierten Sieges, der auf dem Versprechen beruht hatte, demokratische Freiheiten wiederherzustellen.

lächerlich: Ohne die Ideologie des Marxismus-Leninismus sind wir näher daran, die ‚allgemeine Kommodifizierung‘ der Weltpolitik zu erleben als die Auflösung der EWG zu einer Konkurrenz wie im 19. Jahrhundert. Tatsächlich lehrt uns die Erfahrung im Umgang mit Europa, wie es die Angelegenheiten wie der Terrorismus oder Libyen zeigen, dass sie den Weg viel weiter gegangen sind als wir, der die Legitimität der Verwendung von Gewalt in internationaler Politik verweigert, sogar in Fragen der Selbstverteidigung.

Die automatische Annahme, dass Russland, von seiner expansionistischen kommunistischen Ideologie befreit, dort wieder ansetzt, wo die Zaren es kurz vor der bolschewistischen Revolution gelassen hatten, ist daher eine fragwürdige. Sie setzt voraus, dass die Entwicklung des menschlichen Bewusstseins in der Zwischenzeit stillstand und dass die Sowjets, während sie aktuell, was die Ökonomie angeht, dem Trend der Zeit folgen, außenpolitisch zu Ideen zurückkehren werden, die im Rest Europas seit einem Jahrhundert überholt sind. Das ist sicher nicht das, was seit Beginn des Reformprozesses mit China passiert ist. Auf der Weltbühne sind chinesisches Konkurrenzdenken und chinesischer Expansionismus nahezu verschwunden: Peking unterstützt keine maoistischen Aufstände mehr und versucht nicht seinen Einfluss in fernen afrikanischen Ländern zu kultivieren wie in den 1960ern. Das bedeutet nicht, die gegenwärtige Außenpolitik Chinas sei frei von beunruhigenden Aspekten, wie dem rücksichtslosen Verkauf ballistischer Raketentechnologie in den Mittleren Osten. Die Volksrepublik China legt auch weiterhin traditionelles Großmachtverhalten an den Tag in ihrer Unterstützung der Roten Khmer gegen Vietnam. Doch das erste kann mit kommerziellen Motiven erklärt werden und das zweite ist ein Überrest früherer ideologischer Rivalitäten. Das neue China gleicht weit mehr dem gaullistischen Frankreich als einem Deutschland vor dem Ersten Weltkrieg.

Die wirkliche Zukunftsfrage ist jedoch, inwieweit die sowjetischen Eliten ihr Bewusstsein angepasst haben an den universellen homogenen Staat, der das Europa nach Hitler bildet. Von ihren Texten her und von meinen eigenen persönlichen Kontakten mit ihnen steht es für mich außer Frage, dass die Intelligenzia, die sich um Gorbatschow versammelt, in bemerkenswert kurzer Zeit zur Ender-Geschichte-Perspektive gelangt ist, was zu keinem geringen Anteil den Kontakten mit der größeren europäischen Zivilisation zuzuschreiben ist, die sie seit der Breschnew-Ära pflegte. „Neues politisches Denken“, die generelle Rubrik dieser Ansichten, beschreibt eine Welt, die von wirtschaftlichen Fragen bestimmt ist, in welcher es für große Konflikte zwischen Nationen keinen ideologischen Platz gibt und in welcher folglich die Anwendung militärischer Gewalt weniger legitim wird. Außenminister Eduard Schewardnadse formulierte es Mitte 1988 folgendermaßen:

Der Kampf zwischen zwei oppositionellen Systemen ist keine determinierende Tendenz der gegenwärtigen Ära mehr. In der aktuellen Lage erhält die Fähigkeit materiellen Wohlstand in beschleunigender

Rate und auf Grundlage von erstklassiger Wissenschaft und Hochtechnologie aufzubauen und gerecht zu verteilen und die notwendigen Ressourcen für das Überleben der Menschheit wiederherzustellen und zu verteidigen entscheidende Wichtigkeit.¹⁹

Das vom „Neuen Denken“ repräsentierte posthistorische Bewusstsein ist dennoch nur eine mögliche Zukunft für die Sowjetunion. Es gab schon immer eine starke Strömung des russischen Chauvinismus in der Sowjetunion, die seit dem Beginn von *Glasnost* einen freieren Ausdruck gewonnen hat. Es mag möglich sein für eine Übergangszeit zum traditionellen Marxismus-Leninismus zurückzukehren als einem einfachen Bezugspunkt für diejenigen, die die Autorität wiederherstellen wollen, die Gorbatschow zerrüttet hat. Doch wie in Polen ist der Marxismus-Leninismus als mobilisierende Ideologie tot: unter seinem Banner kann die Bevölkerung nicht zu härterer Arbeit bewegt werden und seine Anhänger haben das Vertrauen in sich selbst verloren. Anders als die Propagandisten des traditionellen Marxismus-Leninismus glauben die Ultrationalisten in der UdSSR leidenschaftlich an ihre slawophile Sache und es macht den Eindruck, als sei die faschistische Alternative hier nicht völlig vom Tisch.

Die Sowjetunion steht so an einem Scheideweg: Sie kann den Weg einschlagen, den Westeuropa vor 45 Jahren bestritten hat, einen Weg, dem die meisten Teile Asiens gefolgt sind, oder sie kann ihre Eigenart verwirklichen und in der Geschichte gefangen bleiben. Die Entscheidung, die sie trifft, wird für uns angesichts der Größe und der militärischen Macht der Sowjetunion von hoher Bedeutung sein, denn diese Macht wird uns weiterhin beschäftigt halten. Wir werden dann länger brauchen zu realisieren, dass wir die andere Seite der Geschichte bereits erreicht haben.

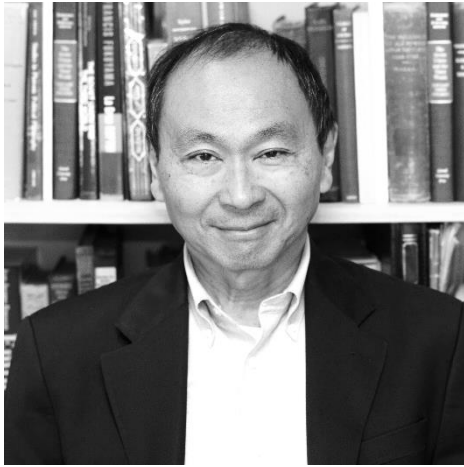
V.

DAS VORÜBERGEHEN des Marxismus-Leninismus erst in China und dann in der Sowjetunion wird seinen Tod als lebendige Ideologie von welthistorischer Signifikanz bedeuten. Wenn es auch einige wenige isolierte wahre Gläubige an Orten wie Managua, Pjöngjang oder Cambridge, Massachusetts, geben wird, so unterminiert die Tatsache, dass es keinen einzigen großen Staat gibt, in dem er von Relevanz ist, seine Ansprüche darauf, die Vorhut der Menschheit zu repräsentieren, vollständig. Und der Tod dieser Ideologie bedeutet eine wachsende ‚allgemeine Kommodifizierung‘ internationaler Beziehungen und die Verringerung der Wahrscheinlichkeit großangelegter Konflikte zwischen Staaten.

¹⁹ *Vestnik Ministerstvo Inostranich Del SSSR* No. 15 (August 1988), S. 27-46 [übersetzt nach Fukuyamas englischer Vorlage; Anm. d. Übers.]. Das „neue Denken“ erfüllt natürlich einen propagandistischen Zweck, das westliche Publikum von den guten sowjetischen Absichten zu überzeugen. Doch die Tatsache, dass es gute Propaganda ist, heißt nicht, dass ihre Urheber nicht viele ihrer geäußerten Ideen ernstnehmen.

Das impliziert nicht in jedem Fall ein Ende internationaler Konflikte *per se*. An diesem Punkt zerfällt die Welt, aufgeteilt in einen historischen und einen post-historischen Teil. Konflikte zwischen Staaten, die noch in der Geschichte sind, und zwischen diesen Staaten und jenen am Ende der Geschichte sind immer noch möglich. Es gibt immer noch ein hohes und vielleicht steigendes Niveau ethnischer und nationalistischer Gewalt, denn das sind Impulse, die noch nicht komplett vom Tisch sind, selbst in Teilen der post-historischen Welt. Palästinenser und Kurden, Sikhs und Tamilen, irische Katholiken und Wallonen, Armenier und Aseris werden in ihrem unbewältigten Groll verharren. Daraus folgt, dass Terrorismus und nationale Befreiungskriege nicht aufhören werden ein wichtiger Punkt auf der internationalen Agenda zu sein. Doch in Großkonflikte müssen große Staaten verwickelt sein, die sich immer noch in den Fängen der Geschichte befinden – und sie sind es, die nun abzutreten scheinen.

Das Ende der Geschichte wird eine sehr traurige Zeit sein. Der Kampf um Anerkennung, die Bereitschaft, sein Leben für ein rein abstraktes Ziel aufs Spiel zu setzen, der weltweite ideologische Kampf, der Kühnheit, Mut, Vorstellungskraft und Idealismus hervorgebracht hat, wird ersetzt werden durch ökonomische Kalkulation, das endlose Lösen technischer Probleme, Umweltbedenken und die Befriedigung raffinierter Konsumbedürfnisse. In der post-historischen Zeit wird es weder Kunst noch Philosophie geben, nur das andauernde Pflegen des Museums der Menschheitsgeschichte. Ich fühle in mir selbst und sehe auch in anderen eine starke Nostalgie für die Zeit, als Geschichte noch existierte. Eine solche Nostalgie wird in der Tat weiterhin auf einige Zeit den Wettkampf anspornen und Zwietracht säen, sogar in der post-historischen Welt. Obwohl ich ihre Unvermeidlichkeit einsehe, habe ich sehr ambivalente Gefühle gegenüber der Zivilisation, die seit 1945 in Europa entstanden ist mit ihren nordatlantischen und asiatischen Ablegern. Vielleicht wird gerade diese Aussicht auf Jahrhunderte voller Langeweile genügen, um die Geschichte erneut in Gang zu setzen.



Francis Fukuyama

Francis Fukuyama (geb. 1952) ist Oliver Nomellini Senior Fellow am Freeman Spogli Institute for International Studies (FSI) an der Stanford University, Mosbacher Direktor am Center on Democracy, Development, and the Rule of Law (CDDRL) am FSI und Direktor des Master's in International Policy Program in Stanford. Er ist auch Professor der Politikwissenschaft.

Fukuyama publizierte über viele Probleme der Entwicklung und der internationalen Politik. Sein 1992 erschienenes Buch *The End of History and the Last Man* (deutsch: *Das Ende der Geschichte und der letzte Mensch*) wurde in über 20 Sprachen übersetzt. Sein letztes Buch *Identity. The Demand for Dignity and the Politics of Resentment* wurde im September 2018 veröffentlicht, in Deutschland als *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet* bei Hoffmann und Campe 2019 erschienen.

Fukuyama erhielt seinen B.A. in Classics an der Cornell University und seinen Ph.D. in Politikwissenschaften an der Harvard University. Er war Mitglied des Political Science Departments an der RAND Corporation und des Policy Planning Staff of the US Department of State. Von 1996 bis 2000 war er Omer L. and Nancy Hirst Professor of Public Policy an der School of Public Policy an der George Mason University und von 2001 bis 2010 war er Bernard L. Schwartz Professor der Internationalen Politischen Ökonomie an der Paul H. Nitze School of Advanced International Studies an der Johns Hopkins University. Er arbeitete von 2001 bis 2004 als Mitglied des President's Council on Bioethics.

Impressum

Schriftenreihe *Edition Halkyon* Band 1

Schutzgebühr: 3 €

Herausgegeben von der Halkyonischen Assoziation für radikale Philosophie e. V.

Amtsgericht Leipzig, Registernr. 6758

Vorstand: Paul Stephan & Alexander Görlitz (Stellv.)

Mariannenstraße 110

04315 Leipzig

1. Auflage (Dezember 2020)

Internetseite: harp.tf

Übersetzung: Alexander Görlitz & Paul Stephan

Lektorat: Sergey Sistiaga

Satz & Layout: Paul Stephan

Quelle für das Bild auf S. 25: <https://fukuyama.stanford.edu/photos> (letzter Abruf: 10.12.2020)