

the / of the / behind the *facts*⁴³ füllt. Und weiter: „He is asking us to induce from this handful of facts a universal and inexorable law.“⁴⁴ Hier hat er freilich einmal mehr die Seiten gewechselt. Denn nun reichen offenbar Beispiele für einen historischen Beweis nicht mehr aus.⁴⁵ Jetzt hätte unser englischer Freund wohl gern mathematische Exaktheit. Und die besteht – O, Wunder – lediglich im *fact*.

Nach dieser schiefgespielten Ouvertüre nun schickt sich Toynbee gar an, auch aktiv die Idee des Organismus der Kultur zu widerlegen; und zwar, indem er allen Ernstes (und wie immer nicht mit „this handful of facts“, sondern bloß *einem einzigen* Beispiel) Hobbes’ Frontispiz aufschlägt und behauptet, der personifizierte (sic!) Gesellschaftsvertrag des Leviathan zeige ebenfalls nur viele Individuen, jedoch nur herbeigeredet ein einzelnes Ding, das man Gesellschaftsvertrag nenne.⁴⁶ Großartig! Die reichlich wenig subtile Differenz zwischen Bild und Identität, also Analogie und „fact“ will in diesen gelernten, oder gelehrten Briten einfach nicht hinein!⁴⁷ Warum fragt unser kleiner Arnold nicht, wo denn nun eigentlich die großen Hände und Füße des Spenglerschen Kultukörpers seien? — „Oswald! Warum hast Du so große Augen?“ „Damit ich nicht so blind in der Weltgeschichte herumstolpere wie Du, Arnie!“

Wollen wir es darauf beruhen lassen? Die Eigentore von Toynbee United waren nun wahrlich erschütternd genug, wenngleich angesichts der guten Unterhaltung durch den unfreiwilligen britischen Humor durchaus kein Mitleid aufkommen will. Aber wie wir uns zurücklehnen, sinnieren wir dann doch noch einmal – durchaus zunächst nur, als sei das eine süffisante Nachfrage –, was das denn überhaupt für ein „Ding“ sei, das bei unserem englischen Freund immerzu Fragen (*challenges*) gestellt bekommt und sich zum Antwortgeben (*responses*) ebenfalls nicht zu schade ist. Dämmert uns da nicht Ungeheuerliches?

⁴³ TOYNBEE, *SH X*, Kapitel XIII, C.

⁴⁴ TOYNBEE, *SH IV*, S. 11 und SPENGLER, *UdA I*, 154f.

⁴⁵ Man fragt sich: Bei ihm selbst ebenfalls nicht? Freilich, *challenge & response* wären ja nicht Ergebnis von Beispielen, sondern schlicht Axiome... hoppla, Mr. Toynbee.

⁴⁶ TOYNBEE, *SH III*, S. 219f.

⁴⁷ In der gleichen Weise zeigt sich Toynbee für den philosophischen Gedanken der hellenistischen Philosophie des sich drehenden „eitle[n] Rad[es]“ unempfänglich, das er ohne „Stellmacher“ und „Fahrer“, der es lenke, nicht denken könne. Unter Lachen muß ich die Antwort geben: Die Vorsokratik hatte mit der Sphärenmetapher ebenso gerade das große Ganze verstehen wollen, einen Monismus, der keinen Lenker kennen kann, denn das Lenkende *ist* das Rad; so wie es später die hellenistische Philosophie der Stoa und die Neuplatoniker taten. — Es ist kaum zu fassen, daß solche Richtigstellungen tatsächlich ausgesprochen werden müssen. Üblicherweise offenbaren sich solch unphilosophische, stur primitiv-empirische Köpfe wie Toynbee nicht öffentlich. Daß er sich hier durchgehend derart blamiert, läßt sich tatsächlich nur noch englisch, also sportlich nehmen. TOYNBEE, *GW II*, S. 264f.

Spenglers Kulturorganismus war eine große (wenn auch freilich nicht neue) Analogie zum Verständnis dessen, was diese gewaltige Entität namens Kultur eigentlich sei. Sie war jedoch nichts als diese Analogie, passiv, Objekt. Was aber ist jenes Kulturwesen Toynbees, das sich Herausforderungen zu stellen hat und antworten muß – und dann auch noch je nach Antwort belohnt oder bestraft wird? Ist nicht gerade *das* ungeheuer naiv anthropomorph gedacht? — Nun ist es nicht einmal mehr das Abstraktbiologische, die Idee des Organischen, der Lebensstadien, sondern ein konkretes Individuum geworden! So wie jener dicke attische Demos, den Aristophanes – in einem seiner besten Stücken – erfunden hat, und dem nun neben dem Zuschauen noch das Entscheiden, das Antworten beigebracht wurde. Nur: Hatte Toynbee tatsächlich vor, eine Komödie zu schreiben?

Ob er es wollte, ist bedeutungslos. Ob er es tat, sagt uns Marx, der diese Frage einst in einiger Antizipationskraft beantwortete, nämlich indem er ein historisches *Gesetz*, welches Hegel fand, um ein entscheidendes Moment ergänzte:

Hegel bemerkte irgendwo, daß alle großen weltgeschichtlichen Thatsachen und Personen sich so zu sagen zweimal ereignen. Er hat vergessen hinzuzufügen: das eine Mal als große Tragödie, das andre Mal als lumpige Farce.⁴⁸

Bibliographie

- HERDER, J.G., *Journal meiner Reise im Jahr 1769* (historisch-kritische Ausgabe, hg. von K. Mommsen, Stuttgart, 1983).
- RANKE, L. von, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*, Leipzig / Berlin, 1824.
- SPENGLER, O., *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 Bde., München, 1922 und 1923.
- TOYNBEE, A., *A Study of History*, 12 Bde. (1934–1961), London / New York / Toronto, 1962.
- , *Der Gang der Weltgeschichte* (auf Basis der von D.C. Somervell gekürzten Ausgabe ins Dt. übers. von J. v. Kempfki), 2 Bde., Zürich, 1949 und 1958.
- , *Krieg und Kultur*, Stuttgart, 1950.
- , *Menschlichkeit und Mutter Erde*, Hamburg, 1979.
- WANGENHEIM, Th., *Kultur und Ingenium – Eine fraktale Geometrie der Weltgeschichte*, Waltersdorf, 2013.
- WEHLER, H.-U., *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen, 1975.

⁴⁸ Marx-Engels Werke, Bd. 8, Berlin, 1960, S. 115.

14. Unter Ideologieverdacht. Zur Auseinandersetzung mit Francis Fukuyamas *End of History* und Samuel P. Huntingtons *Clash of Civilizations* in Deutschland.

CHRISTOPH BRÜLL

1. Einleitung.

Es gibt Werke mitsamt den sie umkreisenden Debatten, die schnell zu Klassikern ausgerufen werden. Fast ebenso schnell kommt dann jedoch die Frage auf, was der Klassiker uns heute noch zu sagen hat. (Geo-)politische Lagebeschreibungen der Welt nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes gab und gibt es unzählige. Kaum eine davon kommt ohne die Referenz an zwei „Klassiker“ aus: die 1989 erstmals in Aufsatzform veröffentlichte These vom „Ende der Geschichte“, formuliert von dem Politikwissenschaftler und State Department-Beamten Francis Fukuyama (*1952), und die von dem Harvard-Politologen Samuel P. Huntington (1927–2008) 1993 aufgestellte These vom „Kampf der Kulturen“.¹ Beide Begriffe waren freilich nicht neu, beide erzielten jedoch in ihrer „neuen Ausprägung“ eine unerhörte Publikumsresonanz, die sich nicht zuletzt darin manifestierte, dass beide Verfasser ihre Thesen von der akademischen Aufsatzform zu einer publikumsfreundlichen Buchform ausbauten. Dabei verschwanden im Übrigen – zumindest in den amerikanischen Ausgaben – die Fragezeichen aus den Titeln, mit denen zuvor noch beide ihre Aufsätze versehen hatten.²

Die Reaktionen auf beide Veröffentlichungen waren in akademischen Kreisen zumeist skeptisch bis ablehnend. Wenn die Geschichte denn je abwesend war, so sei sie in den 1990er Jahren schnell zurückgekehrt, hieß es in Bezug auf Fukuyama, zudem sei seine Hegel-Interpretation reichlich einseitig gewesen.³ Im Falle Huntingtons war die Ablehnung noch heftiger, er wurde selbst

¹ FUKUYAMA 1989; HUNTINGTON 1993.

² FUKUYAMA 1992; HUNTINGTON 1996.

³ JORDAN 2009.

als ein „geistiger Brandstifter“ markiert, der dem, was er beschrieb, das Wort redete.

Ich möchte in diesem Beitrag dafür plädieren, die Texte Fukuyamas und Huntingtons in ihrem Entstehungszusammenhang ernst zu nehmen. Dabei geht es nicht vordringlich um eine Untersuchung ihres geschichtsphilosophischen Gehaltes⁴, sondern um ihre Funktion in intellektuellen (öffentlichen) Debatten von den 1990er Jahren bis heute. Vielleicht fällt es nach fast zwanzig Jahren der Debatte heute auch leichter, nicht bloß mit einem Ideologieverdacht, der ipso facto jeder fruchtbaren Diskussion den Boden entzieht, ins Haus zu fallen und stattdessen mit dem Interesse des Zeithistorikers an die damaligen Auseinandersetzungen heranzugehen.

Ich möchte dies in drei Schritten tun. Zunächst möchte ich die beiden Begriffe und ihre Entstehung nochmals etwas ausführlicher vorstellen. Dies soll primär auf der Basis der Aufsätze und nicht der später erschienenen Bücher geschehen. Anschließend soll es um Ausschnitte deutscher Debatten gehen, in denen die Positionen der Kontrahenten kommentiert und analysiert werden. Im Mittelpunkt steht dabei eine Reihe von Artikeln, die in der Intellektuellen-Monatszeitschrift „Merkur“ veröffentlicht worden sind. Der in der Ausrichtung der Zeitschrift kritisierte, andernorts jedoch kaum anzutreffende Mix von Verteidigungsreden, Verrissen und einordnenden Kommentaren erscheint vielversprechend, um sich den Debatten auf einer qualitativen Ebene zu nähern. Schließlich soll kurz der Versuch unternommen werden, auf die eingangs gestellte Frage zu antworten. Was haben uns die Klassiker heute nach über fünfzehn Jahren zu sagen? Sind sie mehr als akademische Referenzen?

2. Francis Fukuyama und das „Ende der Geschichte“.

Francis Fukuyama fragte sich im Sommer 1989, ob nicht „Das Ende der Geschichte?“ erreicht sei, in seinem Buch rief er es 1992 deutlich aus – bestätigt durch die Ereignisse im ehemaligen „Ostblock“. Der Kontext der zunächst in Aufsatzform aufgeworfenen Frage ist wichtig: die Berliner Mauer war noch nicht gefallen, niemand ahnte etwas vom bevorstehenden Zusammenbrechen des kommunistischen Regimes in der UdSSR. Dennoch, gewisse Entwicklungen, Verschiebungen in den Satellitenstaaten schienen sich bemerkbar zu machen. Viele Beobachter gewannen den Eindruck, der Ost-West-Konflikt verließe sein Spannungspotential. Fukuyama zählte zu diesen Beobachtern. Doch zeigte er sich seinen Kollegen gegenüber sehr kritisch, indem er ihnen einen Mangel an konzeptuellen Werkzeugen vorwarf, um über oberflächliche Situationsbeschreibungen hinausgehen zu können. Fukuyama behauptete

⁴ Zu Fukuyama s. DE BERG 2007.

demgegenüber, dass “there is some larger process at work, a process that gives coherence and order to the daily headlines”. Diesen größeren Prozess beschrieb er wie folgt:

But the century that begun full of self-confidence in the ultimate triumph of Western liberal democracy seems at its close to be returning full circle where it started: no to an “end of ideology” or a convergence between capitalism and socialism, as earlier predicted, but to an unabashed victory of economic and political liberalism.⁵

Der Menschheit seien die Alternativen zur liberalen Demokratie ausgegangen. Das Ende der ideologischen Entwicklung und die Universalisierung der liberalen Demokratie als endgültiger Form menschlicher Regierung seien damit erreicht. Klarer geht es nimmer.

Die anschließende Beweisführung begann Fukuyama mit einer Rehabilitierung des geschichtsphilosophischen Denkens G.W.F. Hegels. Dabei stützte er sich maßgeblich auf die Arbeiten des russisch-französischen Denkers und Beamten Alexandre Kojève (1902–1968). Vor allem Hegels „Phänomenologie des Geistes“ steht im Mittelpunkt, nicht zuletzt deren Entstehungszusammenhang ist für das Verständnis unverzichtbar: die preußische Niederlage in Jena (1806) war für Hegel mit dem Sieg von Freiheit und Gleichheit als universellen Prinzipien gleichbedeutend. Kojève hatte in seinen – von Fukuyama recht glattgebürsteten Arbeiten – zwar im Lichte des 19. Jahrhunderts eingestanden, dass damals noch einiges zu gewesen tun war (Abschaffung der Sklaverei, Arbeiterrechte, ...), dass jedoch die Grundprinzipien des Liberalismus nicht mehr verbessert zu werden brauchten: Der Staat, der am Ende der Geschichte aufkommt, ist liberal durch seinen Schutz der allgemeinen Menschenrechte und demokatisch, da er nur durch die Zustimmung der Regierten existieren kann. Dies ist, was Kojève den „homogenen Universalstaat“ genannt hat, der alle vorherigen Widersprüche aufhebt und alle menschlichen Bedürfnissen befriedigen kann.

Die Unterscheidung zwischen Ideal und Realität war für Hegel nur eine scheinbare. Die Widersprüche, die die Geschichte steuern, liegen im menschlichen Bewusstsein, d.h. auf der Ebene der Ideen. Ideen werden dabei verstanden als umfassende Weltanschauungen – Ideologien. Ideologien beschränken sich nicht auf politische Ideen, sondern können Religion, Kultur und moralische Wertkomplexe umfassen. Für Kojève und – in seiner Folge – Fukuyama lag das Unglück Hegels in der Ablehnung seines Idealismus durch die Theorien von Karl Marx, nach denen materialistische und utilitaristische Erklärungen historischer Phänomene dominierten und die die eigenständige Macht der Ideen verwerfen.

Aus heutiger Sicht mag die Art und Weise, wie Fukuyama anschließend das Theoriegebäude von Marx beseitigte – unverkennbar auf der Folie des sich

⁵ Alle Zitate in FUKUYAMA 1989.