

# AUFSÄTZE

## Was ist der Westen? Zur Ideengeschichte eines politischen Konstrukts

Von Michael Hochgeschwender

Die Frage nach dem Westen, genauer nach den Inhalten von Westlichkeit, hat in den vergangenen Jahren eine unerwartete politische und gesellschaftliche Relevanz erhalten. Im Kontext des Kalten Krieges und vor dem Hintergrund der Totalitarismustheorie war man im »Westen« vielfach davon ausgegangen, über ein exaktes Wissen darüber zu verfügen, was denn die Idee vom Westen eigentlich meinte. In der Abgrenzung vom kommunistischen oder faschistischen Totalitarismus ließ sich trefflich herausarbeiten, welche Werte aus der Tradition von Liberalismus und Aufklärung die eigene Seite konstituierten.<sup>1</sup> Bestenfalls konnte darüber gestritten werden, ob beispielsweise die Angehörigen der studentischen Protestbewegung des Jahres 1968 antiwestlich waren oder möglicherweise einfach Kinder eines Prozesses der *westernization*.<sup>2</sup> Mit

---

1 Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass hier nicht von einer einfachen Identität von »Westen« mit den Werten des Aufklärungsliberalismus die Rede ist. Vielmehr handelt es sich um eine Tradition im Sinne einer lebendigen und prozessorientierten Kommunikationsgemeinschaft, wie sie etwa von dem Philosophen Alasdair MacIntyre immer wieder propagiert worden ist, vgl. z. B. Alasdair MACINTYRE, *Whose justice? Which rationality?*, Notre Dame 1988; DERS., *Three rival versions of moral enquiry: Encyclopedia, genealogy, and tradition*, London 1990. Tradition ist dabei immer historisch und damit kontextuell bestimmt, sie kennt keinen gradlinigen Fortschrittsgedanken. Ebenso ist ihr eine apriorisch-deduktive Bestimmung von Begriffsinhalten fremd. Wenn also in der Folge von der liberal-aufgeklärten Tradition die Rede ist, so meint dies die Ergebnisse eines bestimmten Diskurses in seinem jeweiligen Zeithorizont.

2 Zum Konzept der *westernization* s. v. a. Anselm DOERING-MANTEUFFEL, *Wie westlich sind die Deutschen? Amerikanisierung und Westernisierung im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999; Julia ANGSTER, *Konsenskapitalismus und Sozialdemokratie: Die Westernisierung von SPD und DGB*, München 2003; S. 15–18; Gudrun KRUIP, *Das »Welt«-Bild des Axel-Springer-Verlags: Journalismus zwischen westlichen Werten und deutschen Denktraditionen*, München 1999, S. 19–33; Michael HOCHGESCHWENDER, *Freiheit in der Offensive? Der Kongreß für kulturelle Freiheit und die Deutschen*, München 1998, S. 28–37. Generell verhält sich *westernization* zum Westen wie die *species* zum *genus*. *Westernization* oder *Westernisierung* bezeichnet einen bestimmten ideell-kulturellen Austauschprozess, der sich vorrangig zwischen den 30er und 70er Jahren im Rahmen eines weiter gefassten transatlantischen Kulturaustausches seit dem 18. Jahrhundert vollzog. Die *Westernisierung* war eng mit der hegemonialen Funktion der USA im Kalten Krieg verflochten, allerdings nicht notwendig mit ihr identisch. Insofern stand sie zugleich in einer relativen Nähe zu parallelen Prozessen der Amerikanisierung und Modernisierung. Vgl. dazu Philipp GASSERT, *Amerikanismus, Anti-amerikanismus, Amerikanisierung: Neue Literatur zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte in Deutschland und Europa*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 39 (1999), S. 531–556.

dem Niedergang der Sowjetunion und ihres Machtblockes zerbrachen solche in der Konfliktkonstellation situierten, kaum hinterfragten Selbstverständlichkeiten. Das offenkundige weltanschauliche Auseinanderdriften zwischen Kontinentaleuropa und den beiden angelsächsischen Mächten USA und Großbritannien, die schwierigen Probleme des so genannten Globalisierungsprozesses, der mögliche Kulturkonflikt mit der islamischen Welt, all diese neuen, mitunter auch nicht ganz so neuen, sondern bloß bislang überdeckten Schwierigkeiten warfen die Frage nach den ideellen Wurzeln des Westens neuerlich und mit aller Kraft wieder auf. Insbesondere bedarf es heute einer weitaus differenzierteren Sicht von Westen und Westlichkeit, als sie im Kalten Krieg gang und gäbe war. Die allzu selbstverständliche Gleichsetzung von Westen und liberaldemokratischem Antitotalitarismus greift deutlich zu kurz.

Im Folgenden wird zu Beginn herausgearbeitet, warum der »Westen« so sehr im Sinne liberal-aufgeklärter Wertegemeinschaft eingeführt wurde. Dazu wird das Konzept als ideengeschichtliches Konstrukt anderen Konzepten, etwa dem des Abendlands, im zeitlichen Rahmen des Kalten Krieges gegenübergestellt. Ferner wird danach gefragt, warum sich spätestens seit den 60er Jahren das Problem des Westens und seiner selektiven Deutung neu stellt. Danach soll in einem zweiten Schritt anhand konkreter ideeller Themenfelder die Mannigfaltigkeit und auch die Widersprüchlichkeit binnenwestlicher Vorstellungen und Inhalte herausgearbeitet werden, ehe in einem dritten, abschließenden Schritt, gleichfalls anhand von Beispielen, diesmal aber aus der politisch-gesellschaftlichen Praxis des Westens im 19. und 20. Jahrhundert, die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der praktischen machtpolitischen Wirksamkeit von Westlichkeit aufgeworfen wird. Diese Gliederung reflektiert den Unterschied zwischen dem Westen als Idee und seiner jeweiligen zeitspezifischen und kontextgebundenen Umsetzung. Beide Ebenen darf man in der Analyse nicht durcheinander bringen. Das Hauptziel dieses Essays besteht darin, die Brüche und die immanente Vielfalt von Westen und Westlichkeit herauszuarbeiten und zugleich den Nachweis zu führen, dass der Westen stets nur dann realpolitisch von Belang war, wenn ein hinreichend großer Außendruck dafür sorgte, primäre nationale oder partikuläre Interessen zu überwinden beziehungsweise zu überbrücken. Vieles von dem, was anschließend ausgeführt wird, muss vorerst holzschnittartig und hypothesenhaft bleiben. Derzeit mangelt es noch an umfassenden materiellen Vorarbeiten zur transnationalen Sozialgeschichte der Ideen, die für unser Thema inhaltlich unmittelbar relevant wären.

### *1. Der Westen als Konstrukt*

Hinter der Konstruktion wird hier in erster Linie ein ideengeschichtliches Mischprodukt verstanden. Der Begriff soll helfen, die konkreten konzeptio-

nellen Brüche im Konzept Westen sichtbar zu machen. Die Rede vom Westen als Konstrukt macht darauf aufmerksam, dass ein singularisches Sprechen von *dem* Westen vernachlässigt oder verschleiert, wie uneinheitlich im Grunde das mit diesem Terminus bezeichnete Subjekt ist. Das ideelle Konstrukt existiert als historisch oder politisch-gesellschaftlich wirkmächtige Größe nur in einer Vielzahl von Varianten und Facetten, die keinesfalls voreilig vereinheitlicht werden dürfen, da sonst die Gefahr besteht, den Westen zu einem Nennwert zu nehmen, der in keiner Weise seinen historischen Entstehungsbedingungen entspricht. Vor allem suggeriert der singularische Gebrauch des Begriffs oftmals eine weithin irreversible Tendenz, den Westen ausschließlich als Produkt der liberaldemokratischen Tradition zu verstehen. Nun ist freilich einzuräumen, dass diese Art des Umgangs mit dem Westen bis zu einem gewissen Grade begründbar ist. Dies gilt im Vollsinn aber nur mehr, wenn man sich das historische Umfeld vor Augen führt, in dem das Konzept seine politische Funktion gewann. In den 50er Jahren nämlich wurde der Westen in wachsendem Maße liberaldemokratisch überformt,<sup>3</sup> was am Ende zu einer höchst selektiven Wahrnehmung der Inhalte von Westen und Westlichkeit führte.

Der Westen diene zu diesem Zeitpunkt nicht nur als Widerpart zur kommunistischen Ideologie des Ostens, sondern hatte auch binnenwestliche Frontstellungen zu überstehen. Insbesondere sahen sich seine Verfechter gerade in der Bundesrepublik mit dem abendländischen Denken konfrontiert. Beide Ideensysteme waren strikt antikommunistisch und dadurch auf der politischen Handlungsebene bis zu einem gewissen Grade kompatibel. Dennoch widersprachen sie einander in wichtigen Belangen. Das »Abendland«, wie es in den 50er Jahren bevorzugt im Umfeld der *Abendländischen Aktion* und der Zeitschrift *Neues Abendland* gepflegt wurde, war pointiert konservativ konnotiert und wurde bevorzugt von konservativen Katholiken und Lutheranern gepflegt.<sup>4</sup> Dadurch war die Kategorie Abendland weitaus stärker als der Westen religiös aufgeladen. Überdies betonten die Abendländler konservative Werte wie Autorität, Ordnung, Tradition, sie dachten in organischen Kategorien und hingen vormodernen gesellschaftlichen Ordnungskonzepten wie beispielsweise dem christlichen Ständestaat an. In mancherlei Hinsicht war für sie das von Portugal und Spanien propagierte iberische Modell anziehender als der von den USA, Großbritannien und Frankreich verfochtene Westen, zumal sie ins-

---

3 Vgl. Peter J. DUGNAN und Lewis H. GANN, *The rebirth of the West. The Americanization of the democratic world, 1945–1958*, Cambridge 1992; Theodore von LAUE, *The world revolution of Westernization. The twentieth century in global perspective*, New York 1987, S. 11–50 und S. 149–196.

4 Vgl. Axel SCHILDT, *Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ide-  
enlandschaft der 50er Jahre*, München 1999, S. 21–82; Rudolf UERTZ, *Konservative Kul-  
turpolitik in der frühen Bundesrepublik Deutschland. Die Abendländische Akademie in  
Eichstätt (1952–1956)*, in: HPM 8 (2001), S. 45–71.

besondere dem US-amerikanischen Massenkonsum und der damit verbundenen partizipatorischen Massenkultur ablehnend gegenüberstanden. Bis zu einem gewissen Grade repräsentierten die konservativen Abendländer eine geistige Tradition des christlich inspirierten Kulturpessimismus, die weit in das 19. Jahrhundert zurückreichte. Von dieser Basis aus schleuderten sie westlichen Demokraten und sowjetischen Kommunisten gleichermaßen den Vorwurf des Materialismus, der Gottvergessenheit und der Kulturlosigkeit entgegen.

In dieser spezifischen binnenwestlichen Konfrontation situierten sich die Vertreter des Westens bewusst auf der anderen Seite des politisch-gesellschaftlichen Spektrums. Zumindest *prima facie* suggerierte ihr eigenes Konzept, dass auf der Grundlage liberaldemokratisch-aufgeklärten Gedankenguts eine enge Kooperation zwischen Westeuropa und den USA nicht allein aus taktischen Gegebenheiten heraus möglich, sondern aus tieferen weltanschaulichen Gründen nachgerade unabänderlich war. Darüber hinaus nahmen sie für den Westen ein immens hohes Modernisierungspotential in Anspruch, das sie aus den positiven Erfahrungen der USA im Umgang mit Modernisierungsproblemen und den Krisen des kapitalistischen Systems ableiteten. Die abendländischen Ideen wirkten dagegen anachronistisch, rückständig und obsolet, was gegen Ende der 50er Jahre, in einer Phase beschleunigter Modernisierung und exaltierter Fortschrittserwartung, gewiss maßgeblich dazu beitrug, den traditionellen Konservatismus der Abendländer allmählich untergehen zu lassen. Annähernd zeitgleich rückten das *New Deal*-Denken und der daraus resultierende Konsensliberalismus in einem Maße in den Mittelpunkt von Westlichkeit, wie es zuvor unbekannt gewesen war.<sup>5</sup> Es kam binnenwestlich zu einer Komplexitätsreduktion, die auch durch die oftmals rein situativ-pragmatischen nichtliberalen Sprachspiele vom Westen, zum Beispiel bei Konservativen und Christlichen Demokraten, nicht aufgewogen werden konnte.

Ein weiteres Moment trug dazu bei, die Idee des Westens vorrangig als Ausfluss des Aufklärungsliberalismus erscheinen zu lassen. Nachdem die Konfrontation mit dem Kommunismus globale Züge angenommen hatte, sah man sich auch im Westen veranlasst, dem Rechnung zu tragen, indem man sich seinerseits auf universale Werte berief. Dazu aber eignete sich die liberale Tradition am ehesten, weil ihre Verfechter von jeher tief davon überzeugt waren, dass jedes rational kalkulierende und handelnde Individuum gewissermaßen von Natur aus den liberal-aufgeklärten Ideen verpflichtet sei. Diese Fundamentalüberzeugung der Aufklärung wurde nun politisch instrumentalisiert, zu-

---

5 Vgl. Anthony ARBLASTER, *The rise and decline of Western liberalism*, Oxford 1984; vgl. zum New Deal und seinen Folgen Godfrey HODGSON, *America in our time. From World War II to Nixon. What happened and why*, New York 1978; Steve FRASER/GARY GERSTLE (Hg.), *The rise and fall of the New Deal order, 1930–1980*, Princeton 1989.

mal sie auf einen besonders hohen Modernitätsanspruch rekurrieren konnte.<sup>6</sup> Kulturelle, religiöse, geographische und andere Partikularitäten traten demgegenüber zurück. Damit aber bekamen die dominanten normativen Zuschreibungen von Westlichkeit ein einseitig liberales Gesicht. Im Vordergrund westlicher Argumentationsmuster standen nun Ideale wie die Freiheit des Individuums, die Menschenrechte in einer antiegalitären, freiheitlichen Lesart, Demokratie, *rule of law* und ähnliches mehr. Dies alles waren prinzipiell liberale Ideologieelemente, die zugleich mit modernspezifischen Forderungen, etwa nach einer tiefgreifenden Rationalität der Lebensentwürfe in einer sozial differenzierten und mobilen Industriegesellschaft, verbunden werden konnten.<sup>7</sup> Indem der Begriff des Westens in der doppelten Konfrontation<sup>8</sup> mit dem traditionellen Konservativismus und der totalitären Herausforderung mit gutem Grund einseitig interpretiert wurde, fielen notwendig andere Inhalte entweder ganz heraus oder sie kamen zu kurz. Vor allem traf dies für den Bereich der Religion zu. Die liberale Tradition betonte sehr stark den prozeduralen Charakter moderner, fragmentierter, gesellschaftlicher Meinungsbildungsprozesse.<sup>9</sup> Das heißt, sie hob in erster Linie auf die formale Seite sozialer Diskurse ab,<sup>10</sup> während sie, im Unterschied zu anderen Traditionen, das inhaltlich-materielle Problem der Wahrheit relativistisch hintanstellte, nicht ohne gleichzeitig gegenüber dem Totalitarismus zumindest auf der Richtigkeit des eigenen Standpunktes zu beharren. Dieser pragmatistische Relativismus<sup>11</sup> beharrte auf der genuin säkularen Struktur der Moderne und musste notgedrungen, selbst wenn er religiösen Bekenntnissen mehrheitlich positiv gegenüberstand, den Wahrheitsanspruch von Religion deutlich einschränken. Die Trennung von Staat und Kirche, das pluralistische Toleranzideal und der generelle Verzicht auf metaphysische Letztbegründung in staatlichen Angelegenheiten sowie das dogmatische Beharren auf dem Satz, Religion sei Privatsache, manifestierten den Geltungsanspruch des Relativismus.

---

6 Zum Zusammenhang von Aufklärung, Liberalismus und Westen in der Phase des beginnenden Kalten Kriegs s. Frederick WATKINS, *The political tradition of the West. A study in the development of modern liberalism*, Cambridge 1948. Allg. s. Panajotis KONDYLIS, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart 1981.

7 Die Literatur zum Liberalismus ist kaum zu übersehen; vgl. Lothar GALL (Hg.), *Liberalismus*, Köln 1976; Dieter LANGEWIESCHE, *Liberalismus im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, Göttingen 1988.

8 S. sehr allg. David GRESS, *From Plato to NATO. The idea of the West and its opponents*, New York 1998, S. 347–462.

9 Vgl. Charles TAYLOR, *Sources of the self. The making of modern identity*, Cambridge 1989.

10 S. John RAWLS, *Political liberalism*, New York 1996; Stephen K. WHITE (Hg.), *The Cambridge companion to Habermas*, Cambridge 1995.

11 Vgl. Cornel WEST, *The American evasion of philosophy. A genealogy of pragmatism*, Madison 1989.

Auf diese Weise und in dieser spezifischen Konstellation reduzierte sich das ideelle Mischprodukt Westen in den 50er Jahren auf eine bemerkenswert eindimensionale Ideologie. Ein sozial aufgeschlossener, aber antiegalitärer freiheitlicher Individualismus, der Glaube an die apriorische Universalität und Rationalität aufgeklärter Wertsysteme, der Verzicht auf metaphysische Letztbegründung und die Akzeptanz des kapitalistischen Marktsystems wurden so zu den zentralen Inhalten von Westlichkeit, deren liberaler oder konsensliberaler Anstrich unverkennbar war. Erst im Fortgang der Reflexion über die Inhalte westlichen Denkens in den 60er Jahren wurde diese monolithisch anmutende Struktur durchbrochen. Viele zuvor für selbstverständlich erachteten Überzeugungen wurden brüchig und fragwürdig. Dieser Prozess vollzog sich auf einer Vielzahl von Ebenen: Erstens wurde der Geltungsanspruch universalen Werte insgesamt in Frage gestellt. Dies geschah nicht zum ersten Mal. Bereits seit den 20er Jahren hatten Ethnologen und Kulturanthropologen die vorgeblich universal gültigen Werte des Aufklärungsliberalismus in wachsendem Maße als Produkt einer typisch europäisch-nordatlantischen Denkbewegung erwiesen, die bevorzugt in diesem Rahmen funktionierte und nachvollziehbar waren. Zugleich zeigten sie die Funktionalität außereuropäischer geistiger Traditionen in deren spezifischem Kontext auf und begründeten so einen kulturellen Werterelativismus, der sich deutlich vom prozeduralen Pragmatismus der liberalen Tradition unterschied.<sup>12</sup> Auf dieser Linie dachten dann die Vertreter des Poststrukturalismus weiter. Sie radikalisierten die Kritik am strukturalistischen Universalismus und beschränkten dadurch bereits vorab, auf der epistemischen Ebene, die Denkmöglichkeit universalistischer Ansprüche. Damit aber warfen sie für den Aufklärungsliberalismus und den Marxismus gleichermaßen erhebliche Begründungsprobleme auf, die bis heute intensiv diskutiert werden. Dies führte dazu, dass in der Folge auch in der binnenwestlichen Perspektive geistige Strömungen wieder auftauchten, die durch die Dominanz des liberalen Weltbildes im Kalten Krieg verschwunden schienen.<sup>13</sup>

Damit eröffnet sich zugleich die zweite Ebene, auf der die selektive Reduktion des Westens schwierig wurde. Neben die theoretische Problematik, die sich aus der kritisch-reflexiven Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit apriorischer Universalien der Vernunft ergab, trat auf der Ebene der politischen Praxis das Phänomen von Weltanschauungen, die innerhalb des gegebenen Rahmens der Westlichkeit mit dem Hegemonialanspruch des libe-

---

12 Clifford GEERTZ, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt/M. 1983, S. 7–43.

13 Eric MATTHEWS, *Twentieth-century French philosophy*, Oxford 1996, S. 135–186; Bernhard TAURECK, *Französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Analysen, Texte, Kommentare*, Reinbek 1988; Andreas GRAESER, *Positionen der Gegenwartsphilosophie. Vom Pragmatismus bis zur Postmoderne*, München 2002.

raldemokratischen Paradigmas rivalisierten, ohne darüber den geltenden gesellschaftlichen Basiskonsens in Frage zu stellen. Dies geschah bereits in den späten 60er Jahren mit der sogenannten 68er-Bewegung. Gewiss existierten vor allem im Umfeld der neomarxistischen Neuen Linken eine Vielzahl streng antiwestlicher, antipluralistischer Ideologien und Organisationen.<sup>14</sup> Die terroristischen Netzwerke der 70er Jahre oder die diversen Politsekten der K-Gruppen-Szene wären hierzu zu rechnen. Trotzdem greift eine Kritik zu kurz, die den 68ern insgesamt und einschränkungslos eine antiwestliche beziehungsweise antiamerikanische Grundeinstellung unterstellt.<sup>15</sup> Dafür war die Bewegung zu heterogen. Überdies war sie in ihren Organisationsformen und Vorgehensweisen viel zu stark von der inneramerikanischen studentischen Opposition geprägt, um ausschließlich als antiwestlich rubriziert zu werden. Insbesondere trifft dies auf die *counterculture* zu, die im Unterschied zur marxistischen Szene tatsächlich in bedeutsamem Maße zur Individualisierung der Lebensformen im Westen beigetragen hat, indem sie unerschwerlich schon vorhandene soziale Transformationsprozesse etwa im Bereich von Ehe, Sexualität und *gender*-Mustern aufgriff, um sie anschließend zu radikalisieren.<sup>16</sup> Allerdings blieb es nicht bei dieser Radikalisierung. Vielmehr erwies sich die Mehrheitsgesellschaft in der Lage, die verwandelten Verhaltensweisen an die Gegebenheiten einer Konsum- und Massengesellschaft anzupassen und flexibel zu überformen, wodurch sie im Laufe der frühen 70er Jahre in den gesellschaftlichen *mainstream* Eingang finden konnten. Auf dieser Ebene sind wohl die eigentlichen Erfolge der 68er anzusiedeln. Wenn dem aber so ist, war die *counterculture* weniger eine Folge antiwestlichen Protests als binnenwestlicher Adaptionsprozesse an die veränderten Bedingungen einer kapitalistischen Konsumwirtschaft, die – da sie sich als integrationsfähig erwiesen – dazu nötigten, den statischen Begriff vom Westen praktisch zu flexibilisieren.

---

14 Carole FINK u. a. (Hg.), 1968. *The world transformed*, Cambridge 1998; Ingrid GIELCHER-HOLTEY (Hg.), 1968. *Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 1998; Gerd KOENEN, *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution*, Köln 2001; Ingo JUCHLER, *Die Studentenbewegung in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland der sechziger Jahre*, Berlin 1996.

15 Vgl. sehr differenziert und unpolemisch Philipp GASSERT, *Mit Amerika gegen Amerika. Antiamerikanismus in Westdeutschland*, in: Detlef JUNKER (Hg.), *Die USA und Deutschland im Zeitalter des Kalten Krieges, 1945–1990*, Bd. 2, Stuttgart 2001, S. 750–760. Insgesamt allerdings bleibt das Konzept des Antiamerikanismus methodisch fragwürdig, da es generell negative Stereotypen subsummiert, mindestens ebenso fragwürdige Positivstereotypen hingegen nicht kritisch reflektiert. In aller Regel besagt der Begriff inhaltlich wenig. Zum europäischen Umgang mit US-amerikanischen kulturellen und ideellen Angeboten nach dem Zweiten Weltkrieg s. Richard PELLIS, *Not like us. How Europeans have loved, hated, and transformed American culture since World War II*, New York 1997.

16 Timothy MILLER, *The hippies and American values*, Knoxville 1991; Greg CALVERT, *Democracy from the heart. Spiritual values, decentralism, and democratic idealism in the movement of the 1960s*, Eugene 1991.

Konnte der Zusammenhang zwischen 68er-Bewegung und Westlichkeit wegen der Abhängigkeit der Neuen Linken vom heterodoxen Marxismus noch in der Schwebe bleiben, so war dies im Fall des seit den späten 70er Jahren aufkommenden, liberalismuskritischen Kommunitarismus, der in den USA seinen Ausgang nahm, unmöglich.<sup>17</sup> Das Erscheinen des Kommunitarismus ist ohne die kritische Vorarbeit der Poststrukturalisten und der Kulturanthropologen auf der theoretischen Ebene kaum richtig einzuordnen. Hier besann man sich auf ältere Formen des Gemeinschaftswesens auf familiärer, lokaler oder kirchlicher Ebene, die jenseits universaler Geltungsansprüche gedacht und praktisch gehandhabt werden konnten. Dies geschah durchgängig unter Rückgriff auf verschüttete binnenwestliche Traditionen, vor allem aus dem Bereich der christlich-jüdischen religiösen Tradition (Taylor, Walzer, Sandel) oder der aristotelisch-thomistischen Philosophie (MacIntyre). Wichtig an all diesen Traditionen war ihr bewusster Verzicht auf apriorische Universalisierbarkeit im Sinne aufklärungsliberaler Geltungsansprüche oder anders gesagt ihr kultureller Partikularismus. Wenn man so will, wurde der Westen in diesem Prozess auf seine ganz eigenen Wurzeln zurückgeführt. Nachdem sich bald zeigte, dass alle Versuche, das kommunitaristische Denken durch Rekurs auf die antiwestliche deutsche Gemeinschaftstradition als nichtwestlich zu denunzieren, zum Scheitern verurteilt waren, stellte sich in bislang nicht gekannter Schärfe das Problem einer Wiederentdeckung der Vielfalt von Westlichkeiten neu.

Mit dem Untergang des kommunistischen Ostblocks und den neuen globalen interkulturellen Krisenerscheinungen vor allem nach dem 11. September 2001 wurde eine weitere, dritte Problemebene relevant, die zuvor in der wissenschaftlichen Diskussion etwa in der Kritik an der einseitigen Bevorzugung des angloamerikanischen Raumes durch die Amerikanisierungs- und Westernisierungsschule diskutiert worden war. Angesichts der hegemonialen Position der Vereinigten Staaten und des dortigen Konsensliberalismus zur Zeit des Kalten Krieges war es einigermaßen nachvollziehbar gewesen, den Westen vorrangig mit Hilfe des Rückgriffs auf angelsächsische Vorgaben zu bestimmen. Demgegenüber trat der Einfluss zum Beispiel von Frankreich oder den skandinavischen Ländern ebenso zurück wie die Suche nach möglichen genuin deutschen Wurzeln von Westlichkeit. Umso dringlicher erscheint es daher aktuell, sich der Frage, was denn der Westen eigentlich sei, einmal genauer anzunehmen. Allein durch eine differenzierte Grundlagenanalyse von Westlichkeit kann herausgearbeitet werden, welche interne Amalgamationsleistung bei der wechselseitigen Überformung partikularer Weltanschauungen in den ver-

---

17 Walter REESE-SCHÄFER, *Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik*, Frankfurt/M. 1997; Axel HONNETH (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1995.

gangenen zwei Jahrhunderten erbracht worden ist und zu welcher eigentümlichen ideell-kulturellen Dynamik der Westen nach innen, aber auch nach außen in der Lage ist. Unter Umständen macht gerade dies die Überlebensfähigkeit des Westens aus, obwohl man sich naturgemäß der Gefahr bewusst sein muss, dass eine allzu weite Bestimmung des Konstrukts Westen die Möglichkeit eines unpräzisen, uneindeutigen Gebrauchs in sich birgt. Trotzdem erscheint es sinnvoll, ja notwendig, sich der nichtliberalen konservativen, ultramontan-christlich-demokratischen, sozialdemokratischen und sozialistischen Wurzeln des Westens intensiver als bislang zu vergewissern.

## *2. Ideengeschichtliche Perspektiven von Westlichkeit*

Ungeachtet der bisherigen Einwände gegen den singularischen, ausschließlich auf den liberaldemokratisch-aufgeklärten Gebrauch des Konzepts vom Westen, ist es dennoch sinnvoll, bei der Suche nach den Wurzeln des Westens und der Westlichkeit mit der Tradition des Aufklärungsliberalismus zu beginnen. Dies hat zum einen mit der praktischen Dominanz dieser Strömung im vorherrschenden Diskurs zu tun, zum anderen lässt sich aus dieser konventionellen Perspektive am ehesten herausarbeiten, welche Inhalte der klassischen Tradition für andere weltanschauliche Denkmuster anschlussfähig waren. Vor allem belegt diese Vorgehensweise aber, dass selbst die Akzeptanz eines vom Aufklärungsliberalismus dominierten Diskurses über den Westen nicht gegen die Einsicht in den Strukturcharakter des Paradigmas immunisiert. Denn sofort erhebt sich die Frage, von welcher Aufklärung und von welchem Liberalismus hier eigentlich die Rede ist. Beide Konzepte sind in sich bereits heterogen genug. Von den diversen Möglichkeiten, sie untereinander zu kombinieren, muss gar nicht erst gesprochen werden. Hier soll die Komplexität dieses ideellen Verhältnisses vom Begriff der Aufklärung her und unter systematischen Gesichtspunkten, das heißt unter weitgehendem Verzicht auf die aus dem historischen Prozess zusätzlich erwachsenden Schwierigkeiten kurz angedeutet werden.

Holzschnittartig oder idealtypisch kann man von zwei Grundtypen von Aufklärung beziehungsweise zwei Grundfiguren aufgeklärten Denkens, der französisch-rationalistischen und der britisch-empiristischen, sprechen, die jeweils unterschiedliche Anschlussfähigkeiten für nichtaufgeklärte Weltanschauungen besaßen.<sup>18</sup> Schon deswegen ist die Unterscheidung der beiden Typen durchaus von praktischem Interesse und nicht nur theoretisch von Belang. Die nachge-

---

18 S. die ausführliche Darstellung bei Richard MÜNCH, *Die Kultur der Moderne*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1993. Zum Liberalismus in seinen jeweiligen nationalen wie gemeineuropäischen semantischen Kontexten s. Jörn LEONHARD, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*, München 2001.

hend zugrundegelegte binäre Polarisation von angelsächsischer und französischer Aufklärung schließt keinesfalls mannigfaltige praktisch-politische Überschneidungen, Überlagerungen und wechselseitige Überformungen aus. Gerade in den USA bei den *Jeffersonian Democrats*, aber auch in Großbritannien, fand sich eine umfangreiche Rezeption französischen Gedankenguts.<sup>19</sup> Tendenziell dachte die französische Aufklärung von einer imaginierten, universalistischen Ganzheit her, die mit Hilfe der *ratio* kognitiv erfassbar war. Bei aller Kritik an Descartes wirkten hier Elemente des cartesianischen Rationalismus mitsamt seinem weitgesteckten Erkenntnisanspruch nach. In der sozialen und politischen Praxis führte dieser Denkstil einerseits dazu, historisch gewachsene, oder um es im Sprachgebrauch der Romantik zu sagen: organische Strukturen im Interesse einer oft als mechanistisch oder atomistisch denunzierten Rationalität zu zerschlagen. Aufgrund ihres privilegierten Zugriffs auf das empirisch Seiende nahm die Vernunft in diesem Zusammenhang für sich in Anspruch, der geschichtlich legitimierten Erfahrung überlegen zu sein. Andererseits erwuchs aus diesem hohen Anspruch der Vernunft, die prinzipiell jedem verfügbar war, die Chance, individualistische Freiheitskonzepte in einen egalitären, also primär auf soziale Gleichheit zielenden Rahmen einzubinden. In einer Welt idealer, allseits verfügbarer und universal einsichtiger Rationalität waren die in aller Regel historisch gewachsenen Ungleichheiten kaum zu ertragen. Freiheit und Gleichheit standen damit nicht nur in einem apriorischen universalen Horizont, sondern waren überdies intrinsisch miteinander gekoppelt.

Demgegenüber wählte die angloschottische Aufklärung begründungs- wie geltungstheoretisch einen ganz anderen Zugriff. Sie kehrte die Herangehensweise der Franzosen vor dem Hintergrund der eigenen, eher nominalistisch ausgerichteten Tradition beinahe um und dachte sehr viel konsequenter vom konkreten, geschichtlich gewordenen Einzelding her.<sup>20</sup> Wieder war diese theoretische Vorentscheidung von erheblicher praktischer Relevanz. Die britischen Sozialphilosophen betonten in ihren Systemen viel stärker als ihre französischen Kollegen die herausragende Stellung des Individuums und seiner Freiheit. Vor allem jene Denker, die vom wirtschaftsliberalen Utilitarismus eines Adam Smith, Jeremy Bentham oder William Nassau Senior beeinflusst waren, konnten nicht umhin, der unbedingten Freiheit einen Stellenwert einzuräumen, der weitaus höher war als der – durchaus vorhandene – Aspekt der

---

19 Vgl. Günther LOTTES, *Politische Aufklärung und plebejisches Publikum. Zur Theorie und Praxis des englischen Radikalismus im späten 18. Jahrhundert*, München 1979; Stanley ELKINS/Eric MCKITRICK, *The age of federalism*, New York 1993, S. 303–374.

20 Damit soll jedoch nicht behauptet werden, es habe in der britischen Tradition keine rationalistischen oder platonisierenden Denker gegeben. Noch bei John Locke sind derartige Elemente sehr wohl zu finden. Gleichwohl war für die gesellschaftliche Praxis der angloschottischen Aufklärung der Rationalismus weitaus weniger bedeutend als der nominalistisch verfahrenende Empirismus.

Gleichheit.<sup>21</sup> Im Unterschied zum rationalistischen Ansatz wurde das Zusammenwirken der Individuen hier jedoch weniger von der abstrakten Ganzheit der Gesellschaft und der Gleichheit ihrer Glieder ausgehend gedacht, sondern prozedural und pragmatisch-traditional geregelt.

Das egalitäre Prinzip im Sinne sozialer realer Gleichheit wurde im Interesse eines durchaus konservativ verstandenen, allerdings reformoffenen Systemerhalts hintangestellt. Das revolutionäre, virtuell systemüberwindende Pathos des radikalen Egalitarismus war den Briten eher fremd. Thomas Paine war daher stets eher die Ausnahme als die Regel.<sup>22</sup> Ja mehr noch, absolute Gleichheit im Sinne einer auf die Zukunft ausgerichteten gesellschaftlichen Option galt nicht einmal als besonders erstrebenswert. Dies bedeutet allerdings nicht, dass in der angelsächsischen Tradition der gemeinwestliche Gleichheitsgedanke dem Aspekt der individuellen Freiheit total untergeordnet gewesen wäre. Insbesondere in den Vereinigten Staaten spielte der Gedanke einer Gesellschaft der Gleichen eine wichtige Rolle bei den *Jeffersonian Democrats*. Egalität wurde hier indes gerade nicht vom Ziel her definiert, sondern formal als Gleichheit vor dem Gesetz und als Gleichheit der Ausgangschance bei der Markt- und Machtteilhabe begriffen. Aus diesem Grund wurden die Ideale der *rule of law*, der *checks and balances* sowie die Opposition gegen Monopole und *trusts* zu genuinen Bestandteilen des angelsächsischen Konzepts von Westlichkeit. Demgegenüber trat der Staat, der in der französischen Tradition das *bonum commune* der einen und unteilbaren Nation repräsentierte, deutlich zurück. Dem institutionellen Staat begegnete man gerade in den USA über zwei Jahrhunderte hinweg mit Misstrauen, was freilich den Patriotismus als Ausdruck einer gewissen Wertbezogenheit nicht minderte. Allerdings konnte dieser Patriotismus vor dem Hintergrund des konservativen Partikularismus auch auf andere Größen bezogen sein als die künstlich anmutende Nation. Hier hatte zum Beispiel die Idee des Föderalismus, also der Rekurs auf vorationale Loyalitäten, seinen systematischen Ort.<sup>23</sup>

Neben der unterschiedlichen Art, den Gleichheitsgedanken auszulegen, variierten die beiden rivalisierenden Aufklärungstraditionen zusätzlich in ihrem

---

21 Vgl. Gottfried DIETZE, *Liberalism Proper and Proper Liberalism*, Baltimore 1985; ferner Hans VORLÄNDER, *Hegemonialer Liberalismus. Politisches Denken und politische Kultur in den USA, 1776–1920*, Frankfurt/M. 1997.

22 Zu Paine und dem »radical whiggism« s. Gordon S. WOOD, *The radicalism of the American Revolution*, New York 1991; A. Owen ALDRIDGE, *Thomas Paine's American ideology*, Newark 1984, S. 137–158.

23 Es ist daher kein Zufall, dass die konservativen Verfechter des Föderalismusprinzips im Deutschland des 19. Jahrhunderts überwiegend anglophil waren. Vgl. etwa Konstantin FRANTZ, *Der Föderalismus als das leitende Prinzip für die soziale, staatliche und internationale Organisation unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland kritisch nachgewiesen und konstruktiv dargestellt*, Aalen 1962, S. 399–400, der v. a. den USA eine große Zukunft zubilligt.

diametral gegensätzlichen Standpunkt zur traditionellen Legitimation sozialer Ordnung. Eric Hobsbawm hat dies herausgearbeitet, indem er zwei entsprechende Formen der europäischen bürgerlichen Revolution gegeneinander abgrenzte: gleichfalls die britische und die französische.<sup>24</sup> Während er der britischen Revolution in erster Linie einen Umsturz der ökonomischen Verhältnisse hin zum kapitalistischen System bei relativer Stabilität der politischen Entwicklung zuschrieb, verknüpfte der heterodoxe Marxist aus Großbritannien die politische Revolution eher mit Frankreich. Dieser divergierende Umgang mit radikalen soziopolitischen Umwälzungen hing wiederum eng mit den ideellen Grundlagen der beiden Aufklärungsvarianten zusammen. Aus ihrer rationalistischen, ganzheitlichen und dem abstrakten *bonum commune* verpflichteten Analyse des gesellschaftlichen Systems heraus, neigten die Vertreter der französischen Tradition dazu, die real existierende Gesellschaft mit ihren historisch kontingenten Bedingtheiten gering zu schätzen. Dies belastete nicht allein den Umgang etwa mit der katholischen Kirche als einem Hort traditionaler Legitimation, sondern auch die Fähigkeit konservatives Denken anders denn in der pejorativen Abwehr unter dem Etikett der Gegenaufklärung zu begreifen. Die angelsächsische Variante hingegen war gerade wegen des Fehlens einer verbindlich definierten Ganzheit auf Vorgaben aus der eigenen Tradition angewiesen, sollte die Ordnung der Gesellschaft und damit auch des Marktes nicht komplett untergehen. Aus diesem Grund blieb es sowohl in Großbritannien als auch in den USA möglich, die Gesellschaft weiterhin über Traditionen zu regulieren, die sich der empirischen geschichtlichen Erfahrung verdankten. Fortan konnte man im angelsächsischen Raum einen Konservatismus denken, der nicht vorrangig als gegenaufgeklärt etikettiert werden musste. Ganz im Gegenteil entwickelte der britisch-amerikanische *conservatism* spätestens seit Edmund Burke eine erstaunliche Fähigkeit, sich in den Kontext der Aufklärung zu stellen und diese aktiv mitzugestalten, statt sich wie auf dem Kontinent lediglich in endlose und letztlich erfolglose Abwehrkämpfe zu verstricken. Dies gelang unter anderem auch deshalb, weil der *conservatism* sich relativ rasch dem marktkapitalistischen System anpasste und es seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert aktiv beförderte. Die Basis für diese Annäherung bestand in der beiden Weltanschauungen gemeinsamen Akzeptanz des Privateigentum, obschon die Konservativen diesem keine so zentrale Funktion in ihrer Ideologie einräumten. Insgesamt wurden dadurch die Dynamik des Kapitalismus und das aus der organischen Tradition erwachsene, eher statische politische Ordnungsgefüge miteinander kompatibel gemacht, ein Vorgang, der den von der französischen Aufklärung dominierten Gebieten

---

24 Eric HOBBSAWM, *Europäische Revolutionen*, Zürich 1961; R. R. PALMER, *Das Zeitalter der demokratischen Revolution. Eine vergleichende Geschichte Europas und Amerikas von 1760 bis zur Französischen Revolution*, Frankfurt/M. 1970.

fremd bleiben musste. Dieses Beharren auf Ordnung war schon deswegen so eminent wichtig, weil in der angelsächsischen Tradition dem Privateigentum im Rahmen des Marktgeschehens ein ganz zentraler Stellenwert zufiel. Faktisch war dies im französischen Bürgertum, wie man der ängstlichen Reaktion auf die radikale Revolution 1789 und 1848 entnehmen kann, nicht anders, aber die angloschottische Aufklärung maß bereits in der Theorie dem Eigentum einen Stellenwert zu, den es in Frankreich nicht hatte.<sup>25</sup> Besonders deutlich zeigte sich dies im Bereich der politischen Parole, wo dem französischen *liberté, égalité, fraternité* das den Privatbesitz als realistischen Ausgangspunkt aller individuellen Freiheit akzentuierende *life, liberty, property* John Lockes gegenüberstand.<sup>26</sup>

In besonderer Weise wirkte sich die so markierte idealtypische Differenz auf dem weiten Feld der Religions- und Kirchenpolitik aus. Der Laizismus wurde nicht zufällig nach harten und langwierigen internen Kämpfen zu einem Markenzeichen des republikanisch-revolutionären Frankreich, das dann im Laufe des 20. Jahrhunderts sogar von den Konservativen akzeptiert wurde. Hier löste die zivilreligiös überhöhte, im Staat verwirklichte Nation die Religion funktional als Legitimationsinstrument ab.<sup>27</sup> Dabei lag die Besonderheit des französischen Modells nicht darin, dass man Religion in klassisch liberaler Manier als Privatsache definierte. Dies war im angelsächsischen Raum zumindest im 20. Jahrhundert kaum anders. Vielmehr war es der umfassende Anspruch des Staates als inkarnierter Nation auf eine universale zivilisatorische Mission, der für das französische Modell maßgeblich wurde. Diese Funktion kam dem Staat als Staat im angelsächsischen Bereich gerade nicht zu. Hier schützte vielmehr der Staat eine universalisierbare Werthaftigkeit, die auch Raum für religiöse Begründungen in einem weiteren traditionsorientierten Zusammenhang ließen. Wie dieser funktionale Zusammenhang von Wertorientierung, Staat und Religion dann im Einzelnen aussah, blieb den jeweiligen spezifischen Gegebenheiten überlassen. In Großbritannien etwa überlebte ein weithin als anachronistisch eingestuftes Staatskirchensystem, das jedoch stets von *dissenters* aller Art bedrängt blieb, in den USA setzte sich eine marktanaloge, ökonomisch anmutende Religiosität durch, die sich im Verlauf

---

25 C. B. MACPHERSON, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, Frankfurt/M. 1967.

26 Auch »*life, liberty, pursuit of happiness*« bei Thomas Jefferson bezog sich auf Eigentumsrechte, denn im Verständnis des späten 18. Jahrhunderts war Glück primär materiell gedacht worden.

27 Zum Konzept der Zivilreligion s. Heinz KLEGER/Alois MÜLLER (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986; Thomas HASE, *Zivilreligion. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA*, Würzburg 2001; Werner KREMP/Berthold MEYER (Hg.), *Religion und Zivilreligion im Atlantischen Bündnis*, Trier 2001.

des 20. Jahrhunderts gegenüber den Säkularisierungstrends der industriellen Moderne als ausgesprochen resistent erwies.<sup>28</sup>

Mochten die beiden Varianten aufklärungsliberaler Westlichkeit auf der Ebene der traditionellen Legitimationsinstanzen auch noch so sehr differieren, in einem Punkt waren sie sich erstaunlich nahe. Das Konzept der Zivilreligion, also einer quasireligiösen Überhöhung des Staates beziehungsweise der Nation in patriotischen, zuweilen pathetischen Ritualen, Zeremonien, kultischen Handlungen und Realsymbolen, war ihnen gemeinsam. Allerdings war der Kontext jeweils recht verschieden. Im französischen Modell markierte die Zivilreligion die strikte, unüberschreitbare Grenzlinie, die sich zwischen den Nationalstaat und die Kirche gelegt hatte. Das zivilreligiöse Ritual war nicht allein im revolutionären Kult der Vernunft eine Ersatzhandlung, um überschießende Sinnfragen in einem bewusst antiklerikalen, antikirchlichen Horizont auffangen zu können. Für den angelsächsischen Raum galt dies indessen nicht. In Großbritannien existierte praktisch keine echte Zivilreligion, da die anglikanische Kirche aus ihrem patriotischen Deutungsmonopol nur ansatzweise verdrängt wurde, wenigstens auf einer formalen Ebene. Für die USA wiederum stellte die Zivilreligion eine Form dar, die wahlweise mit säkularen und religiösen, ja zuweilen ausdrücklich konfessionellen Inhalten gefüllt werden konnte, je nachdem ob gerade eine inklusive oder eine exklusive Spielart nationaler Identität vorherrschend war. Zivilreligion war hier also gerade nicht antireligiös, sondern auf Offenheit gegenüber Religion hin angelegt.

Wenn man unsere bisherigen Überlegungen zusammenfasst, ergibt sich ein komplexes Bild aufklärungsliberaler Westlichkeit. Mitunter rivalisierende Traditionen von Aufklärung sowie divergierende Mischungsverhältnisse von Aufklärung und Liberalismus führten zu unterschiedlichen Formen von Kompatibilität mit nichtaufgeklärten Denkstilen wie anhand des Beispiels des Umgangs mit traditionaler Legitimation, Konservatismus und Religion, aber auch mit universalistisch-ganzheitlichen Ansprüchen gezeigt werden konnte. Was der französischen Variante die universale, radikal umgestaltende Rationalität des Staates und der in ihm und durch ihn verwirklichten Gleichheit freier Individuen war, das war in der angelsächsischen Tradition die gleichermaßen universale Dynamik des Marktes der formal gleichen, aber primär freien Individuen vor dem Hintergrund einer umfassenden Akzeptanz sozialer und politischer Gegebenheiten. Deshalb war der angloschottische Aufklärungsliberalismus in der Lage, konservative Anliegen aufzunehmen und zu integrieren. Was ihm allerdings fehlte, war ein systematischer Ort der präskriptiven Reflexion sozialen Sollens, sprich: die Fähigkeit zur Sozialkritik, sei sie mo-

---

28 R. Laurence MOORE, *Selling God. American religion in the marketplace of culture*, New York 1994.

derat oder radikal.<sup>29</sup> In diesem speziellen Punkt erwies sich das französische Modell sowohl in sich als fruchtbarer wie auch nach außen als anschlussfähiger, da es mit seinem Bezug zu einem dem historischen Prozess übergeordneten oder vorgelagerten ganzheitlichen *bonum commune* über einen Ausgangspunkt verfügte, der die Problematik sozialer Gerechtigkeit explizit erörterte. Insofern war es kein Zufall, dass sich die Theorien der französischen Revolution im 19. und 20. Jahrhundert immer wieder als geeignet erwiesen, radikalen und sogar totalitären Bewegungen wie dem Kommunismus als theoretische Grundlage zu dienen. Allerdings bedeutete dies regelmäßig, das egalitäre Element zuungunsten der freiheitlichen Motivik zu bevorzugen. Daneben gab es aber auch eine Vielzahl von Anläufen, sich der sozialen Frage anzunehmen, ohne gleich der totalitären Versuchung zu erliegen und ohne sich eines aufklärungsliberalen Theoriehorizontes zu bedienen. Diesen Ansätzen, die neuerlich die ambivalente Weite und Dialektik westlichen Denkens belegen, wollen wir uns im Folgenden eingehender widmen.

Es war insbesondere die moderate, nicht- oder antiliberale Kapitalismuskritik, die im Laufe der Zeit innerhalb des westlichen Denkens an Boden gelang. Vor allem seit den 1880er und 1890er Jahren drangen verschiedene Formen der Sozialkritik auch in den Arkanraum der aufklärungsliberalen Tradition ein und setzten einen Prozess in Gang, der seit den 30er Jahren zu einer allmählichen Verschmelzung nichtliberalen und liberalen Gedankenguts führte. Im 19. Jahrhundert allerdings war – außerhalb des Egalitarismus der französischen Aufklärung – die Sozial- und Kapitalismuskritik nahezu durchweg außerhalb des Liberalismus angesiedelt. Der klassische Republikanismus,<sup>30</sup> der Ultramontanismus,<sup>31</sup> die Christliche Demokratie,<sup>32</sup> der Konser-

---

29 S. dagegen Manfred WEBER (Hg.), *Der gebändigte Kapitalismus: Sozialisten und Konservative im Wohlfahrtsstaat. Englisches politisches Denken im 20. Jahrhundert*, München 1974, der sich aber auf eine spätere Zeit bezieht.

30 Joyce APPLEBY, *Liberalism and republicanism in the historical imagination*, Cambridge 1992; John G. A. POCKOCK, *The machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton 1975; Mortimer N. SELLERS, *American Republicanism. Roman ideology in the United States constitution*, New York 1994; Jürgen HEIDEKING/James A. HENRETTA (Hg.), *Republicanism and liberalism in America and the German states, 1750–1850*, Cambridge 2002; zur Kritik am mitunter ausufernden Gebrauch des Republikanismus-Paradigmas in der US-amerikanischen Geschichtsschreibung s. Daniel T. RODGERS, *Republicanism. The career of a concept*, in: *Journal of American history* 79 (1992), S. 11–38.

31 Da der Ultramontanismus bevorzugt als antimoderner Fundamentalismus interpretiert wird, fehlt es an grundlegenden Analysen seiner inhärenten Demokratiefähigkeit. Vgl. Victor CONZEMIUS, *Schweizer Ultramontanismus im internationalen Kontext*, in: Otto SIGG (Hg.), *Mit der Geschichte leben. Festschrift für Peter Stadler*, Zürich 2003, S. 89–107; Hans MAIER, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, 1789–1850*, Freiburg/Br. 1959.

32 Michael P. FOGARTY, *Christliche Demokratie in Westeuropa, 1820–1953*, Freiburg/Br. 1959, der noch einmal auf den nichtindividualistischen Personbegriff der vom Katholi-

tivismus<sup>33</sup> und der Sozialismus<sup>34</sup> waren antiliberale Strömungen, die sich fast durchweg aus sozialkritischen Anliegen, die oft mit Elementen der Kulturkritik verbunden waren, speisten. Mit Ausnahme des revolutionären Sozialismus, aber unter Einschluss der evolutionär angelegten Sozialdemokratie verfügten sie allesamt über ein Weltanschauungsangebot, das in der Lage war, die negativen Folgen des bürgerlichen *laissez-faire* und der kapitalistischen Produktionsweise effizient zu kritisieren, ohne aber damit zugleich das Privateigentum an Produktionsmitteln überhaupt in Frage stellen zu müssen. Genau aus diesem Grunde waren die nichtliberalen Ideologien, die im Laufe der Zeit in den Westen hinein wuchsen, für die aufklärungsliberale Tradition anschlussfähig. Dies war umso praxisrelevanter, als selbst innerhalb des liberalen Lagers seit den 1850er und besonders dann seit den 1890er Jahren klar geworden war, dass die Verbindung des Liberalismus mit dem wirtschaftsliberalen Utilitarismus weder systematisch zwingend geboten war, noch im Interesse der Revolutionsabwehr dauerhaft sinnvoll schien. Der transatlantische Reformliberalismus der Zeit unmittelbar nach der Jahrhundertwende, der in den Ideen John Stuart Mills seinen Ausgang genommen hatte, stellte einen ersten Vorläufer des konsensliberalen Westens der Kalten Kriegs Epoche dar.<sup>35</sup> Ohne die mitunter scharfe Kritik der nichtliberalen Weltanschauungen im Vorfeld wäre er so freilich nicht denkbar gewesen. Auf diese Weise entstand im späten 19. Jahrhundert ein zwar konflikträchtiger, nichtsdestotrotz aber fruchtbarer Diskurs um die Frage, wie man fortgeschrittene Industriegesellschaften ökonomisch und gesellschaftlich ordnen könne. Die katholische Soziallehre, der protestantische *social gospel*, der konservative Kathedersozialismus, der kleinagrarisches Republikanismus der europäischen und nordamerikanischen Populisten sowie die Sozialdemokratie trugen ihren Anteil dazu bei, egalitäre, etatistische und aktiv reformistische Elemente in die konkrete Gestalt von Westlichkeit einzubinden.

Nun beschränkte sich die Funktion der nichtliberalen Ideologiebeiträge zum Westen allerdings nicht darauf, die dem Liberalismus gelegentlich innewohnende Ausbeutungspraxis gegenüber außerbürgerlichen Klassen zu kritisieren

---

zismus beeinflussten Christlichen Demokratie abhebt (S. 25–41) und deren soziale Grundlagen herausarbeitet (S. 64–92). S. zudem Tom BUCHANAN/Martin CONWAY (Hg.), *Political Catholicism in Europe, 1918–1965*, Oxford 1996.

33 Panajotis KONDYLIS, *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986; Hans-Gerd SCHUMANN (Hg.), *Konservativismus*, Königstein 1984.

34 Vgl. Helga GREBING, *Der Revisionismus. Von Bernstein bis zum »Prager Frühling«*, München 1977; zur neueren Theorieentwicklung s. RAWLS (wie Anm. 10); Anthony GIDDENS, *Die Konstitution der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1995; Donald SASSOON, *One hundred years of socialism. The West European left in the twentieth century*, London 1997.

35 James T. KLOPPENBERG, *Uncertain victory. Social democracy and progressivism in European and American thought, 1870–1920*, New York 1986.

und für das Besitzbürgertum tragfähige Alternativen zum schrankenlosen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts aufzuzeigen. Vielmehr lag ihre eigentliche, demokratietheoretisch wertvolle Funktion darin, die durch die sozioökonomischen Machtansprüche des Bürgertums dem politischen wie ökonomischen System entfremdeten Schichten und Klassen in die Gesellschaft zu integrieren. Nicht selten waren es vor allem Ultramontane, aber auch Sozialdemokraten und Konservative, die aktiv daran mitwirkten, bestehende, antidemokratische Partizipationshindernisse, wie etwa das Zensuswahlrecht, auszuhebeln. Indem sie die berechtigten Teilhabeansprüche von Bauern, Arbeitern oder – wie im Fall der USA – nichtbürgerlichen Einwanderern formulierten, bedienten sie sich einerseits theoretischer Formeln des Liberalismus, zeigten aber andererseits auf, wie sehr dieser inzwischen zur Klassenideologie der Besitzenden geworden waren. Viele Liberale fürchteten nämlich nach der gescheiterten Revolution von 1848/49, die Demokratie sei im Endeffekt ein Instrument sozialer Umverteilung. Schon während der revolutionären Ereignisse hatten sie sich vielfach in den Dienst der Partei der Ordnung, wie man die Kräfte der Reaktion in Frankreich nannte, gestellt. Demgegenüber pochten etwa Ultramontane massiv auf politische Teilhabe der unterprivilegierten Klassen. Dabei hatten sie, ähnlich wie reformistische Konservative im Stile Otto von Bismarcks, den großen Vorteil, gesellschaftliche Ordnung und demokratische Partizipation weltanschaulich miteinander verknüpfen zu können. In wachsendem Maß, dies bewies die Revolution von 1918, traf dies auch auf die Sozialdemokraten zu. Ihnen allen ging es nicht so sehr um eine total neugestaltete, revolutionär veränderte Gesellschaft, sondern darum, anstehende Probleme pragmatisch zu lösen, auch wenn man einräumen muss, dass die Lösungsvorschläge der Nichtliberalen anfangs oft genug eher moralischen denn praktischen Ansprüchen genügten. Überdies mangelte es gerade Konservativen an explizitem Willen, sich in ein parlamentarisches Gefüge einbinden zu lassen. Insgesamt waren in diesem Bereich die britischen und amerikanischen Konservativen bei allen Vorbehalten gegenüber modernen massenpartizipatorischen Ambitionen anpassungsfähiger als die Deutschen oder Franzosen. Aber auf Dauer gelang es den antiliberalen Kräften durchaus, außerbürgerliche Interessengruppen zu mobilisieren und damit in das politische Leben einzubinden. Als besonders erfolgreich erwiesen sich katholische und christlich-demokratische Parteien und Bewegungen, die als erste überhaupt den Gedanken einer klassenübergreifenden Organisationsstruktur auf dem europäischen Kontinent in die politische Praxis umsetzen konnten. Die US-amerikanischen Parteien waren in diesem Bereich schon deutlich früher, seit den 1830er Jahren nämlich, vorgegangen. Dieser Prozess der Klassenintegration durch politisch-gesellschaftlichen Konflikt sollte im 20. Jahrhundert der Idee des Westens einen entscheidende Startvorteil im Ringen mit rivalisierenden Weltanschauungen verschaffen, die deutlich weniger integrativ angelegt waren.

Schließlich vermochten es Konservative und Christliche Demokraten, vor allem ultramontaner Provenienz, auf einer intellektuell anspruchsvollen Ebene, dem Ideengut des Westens ein Element hinzuzufügen, das in der Lage war, die theoretischen und sozial-praktischen Unzulänglichkeiten des aufklärungsliberalen Konzepts vom Individuum aufzufangen. Während die politische Linke, sofern sie, wie etwa die Sozialdemokratie, im Laufe der Zeit in den Westen hineinwuchs, entscheidend vom liberalen Individualismus geprägt blieb, wodurch sie systematisch in einen permanenten Widerspruch zwischen individualistischem Freiheitsgedanken und einem kollektiv gedachten Egalitätsanspruch geriet, konnte die moderate Rechte hier andere Wege gehen. Dies hing allerdings stark vom Reflexionsniveau der jeweiligen Gruppe ab, da sich gerade die säkularen Konservativen von ihrem mitunter recht pragmatischen Politikansatz ausgehend des Öfteren ausdrücklich theoriefeindlich gaben. In denjenigen Kreisen, die vom Katholizismus beeinflusst waren, konnte dies anders sein. Dementsprechend spielten hier Alternativkonzepte zum Individualismus eine maßgebliche Rolle, allen voran der Personalismus. Auf den ersten Blick mochten die Unterschiede zwischen beiden Ansätzen gering und damit vernachlässigenswert sein. Beide stellten die Einzelperson, ihre Rechte, Pflichten, Freiheiten und Möglichkeiten ins Zentrum ihrer Überlegungen. Allerdings dachte der liberale Individualismus wesentlich vom Vollzug der Fähigkeiten des sich in Freiheit selbst setzenden Einzelwesens her, also von den Dimensionen der Subsistenz und der Existenz. Diese reflexive, aber atomisierte Existenz verweist ihrer Struktur nach auf sich selbst und kann, beispielsweise im Kontext des Utilitarismus, vom blanken Egoismus kaum noch unterschieden werden. Die sozioökonomischen Konsequenzen dieses Denkansatzes führten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und dann erneut in den 1920er Jahren zu einem *rugged individualism*, der eng mit dem zeitgleichen *laissez-faire* Kapitalismus verbunden war. Gerade in Krisenphasen des kapitalistischen Systems, in den 1890er und 1930er Jahren zeigten sich die Schwächen dieser Konzeption, die nicht über die Fähigkeit verfügte, dauerhafte gesellschaftliche Kohäsion hervorzubringen.

Auf dieses Defizit reagierten die Konservativen bevorzugt mit dem Rekurs auf geschichtliche Tradition oder national motivierte Solidaritätsappelle, während der Katholizismus auf sein anderes Menschenbild abheben konnte. Nach seinem Verständnis war der Mensch nicht allein Individuum im oben genannten Sinn, sondern eben Person, also zusätzlich durch eine weitere Dimension der *communicatio*, einer akzidentiellen Relation zu anderen Individuen, maßgeblich gekennzeichnet und definiert.<sup>36</sup> In der kommunikativen Begegnung

---

<sup>36</sup> Zur personalistischen Tradition im Christentum und im Konservativismus s. Étienne GILSON, *The spirit of medieval philosophy*, Notre Dame 1991, S. 189–208; Emmanuel MOU-NIER, *Personalism*, Notre Dame 2001.

prinzipiell gleichberechtigter, aber in eine hierarchische, traditionsverhaftete Ordnung eingebetteter Personen entstanden demnach erst Individuen im eigentlichen Wortsinn. Im Unterschied zur Aufklärung, die nicht umsonst in Daniel Defoes *Robinson Crusoe*, dem freien Schöpfer seines eigenen Universums, ihren Helden erblickt hatte, hob der Personalismus in seiner Konsequenz auf ein solidarisches Miteinander ab. Folgerichtig wurden die Konzepte der Solidarität und Personalität neben dem der Subsidiarität, das als antiolektivistisches und staatskritisches Korrektiv diente, zu unabdingbaren Bestandteilen der katholischen Soziallehre, die in der europäischen Christlichen Demokratie reiche Frucht tragen sollte. Es ist unmittelbar einsichtig, dass sich diese binnenwestliche Traditionslinie sozialkritischen Denkens sowohl vom liberalen Individualismus als auch vom sozialistischen und sozialdemokratischen Denken, mit dem es in der praktischen Folge manchmal eng verwandt war, deutlich unterschied.

Eine der wichtigsten, wiederum theoretischen Differenzen zwischen christlichem und sozialdemokratischem Denken war der relative anthropologische Pessimismus, der für die christliche, katholische wie protestantische Tradition grundlegend war. Mochte die Schöpfung als solche auch gut sein, so traf dies auf den Menschen im postlapsarischen Zustand, das heißt nach dem Sündefall gewiss nicht mehr zu. Diese profunde Skepsis teilten Christliche Demokraten und Konservative mit vielen aristokratischen Liberalen aus der Schule von Thomas Hobbes oder Alexis de Tocqueville, wodurch sie den Möglichkeiten einer perfektionistischen gesamtgesellschaftlichen Reformeuphorie gegenüber stets zurückhaltend blieben. Die Differenz zwischen reformistischen Liberalen und Sozialdemokraten mit ihrer generell optimistischen Anthropologie auf der einen Seite und den relativen Skeptikern auf der anderen Seite war konstitutiv für das westliche politische System und verlieh ihm eine spannungsreiche Dynamik, die den beständigen Austrag fundamental divergierender Meinungen auf der Grundlage konsensual vorgegebener legaler Prozeduren notwendig machte. Damit aber wurde über Jahrzehnte eine unfruchtbare Statik, wie sie im stalinistischen Kommunismus auftrat, unmöglich gemacht.

Der Beitrag der nichtliberalen Kräfte zur Idee des Westens ging also weit über die Fähigkeit hinaus, soziale und systematische Defizite der aufklärungsliberalen Argumentationslinie zur Sprache zu bringen und außerbürgerliche Klassen politisch zu integrieren. Vielmehr sorgten erst sie für jene Pluralität des öffentlichen Meinungsbildes, ohne die der Westen kaum attraktiver gewesen wäre als seine Konkurrenzmodelle. Denn erst die im ideellen Konflikt entwickelte Vielfalt von Westlichkeit verlieh ihr jene charakteristische Flexibilität, die ihr Überleben auf Dauer garantieren konnte. Damit bewegte sich der Westen durchweg auf einem schmalen Grat zwischen einem Übermaß an politischem, ökonomischem oder gesellschaftlichem Konflikt und einem Zuviel an Konsens, das unter Umständen durch die absolute weltanschauliche

Hegemonie einer der am Zustandekommen des Westens beteiligten Ideologien hervorgerufen werden konnte. Der Westen konnte und durfte nie mehr sein als ein bloß oberflächlich harmonisiertes Konstrukt, wenn er sich nicht selbst aufheben wollte.

### 3. *Der Westen als politische Praxis*

In diesem abschließenden Passus soll in der gebotenen Kürze den Fragen nachgegangen werden, unter welchen Umständen jene bereits angesprochene oberflächliche Harmonisierungsleistung vollbracht werden konnte, wie sie (außen-)politisch wirksam werden konnte und welchen Gefahren sie dabei unterlag. Dabei wird die These verfochten, dass der Westen vorrangig eine innenpolitisch oder gesellschaftspolitisch relevante Größe war, während seine außenpolitische Relevanz im Sinne einer mächtropolitisch wirksamen Grundlage von Koalitionen weitgehend auf Phasen existentiell wirksamen Außendrucks beschränkt blieb. Binnengesellschaftlich hingegen, im Bereich der internen Kohäsion der entstehenden Nationalstaaten des westeuropäisch-nordamerikanischen Raumes, war das Konzept des Westens äußerst erfolgreich, wenn man eine gelungene klassenübergreifende Integration und Partizipation zum Maßstab des Erfolges macht.

In der Frühphase desjenigen Amalgamierungsprozesses, in dessen Verlauf der Westen dann als handlungsrelevante Größe entstand, also im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, überwogen freilich innen- wie außenpolitisch andere Kräfte. Die gesellschaftlichen Konflikte im Rahmen der rapiden, von keinerlei historisch gewonnen Erfahrungswerten her mehr zu beurteilenden Modernisierung im Inneren<sup>37</sup> einerseits und die um machtpolitische Stabilität bemühten Aktivitäten der fünf Garantiemächte des Wiener Kongresses unter der legitimistischen Führung des Fürsten Metternich<sup>38</sup> andererseits waren einer noch so flexiblen Idee von gemeinsamer liberaler, konservativer, christlich-demokratischer und sozialdemokratischer Westlichkeit alles andere als günstig gesonnen. Gewiss, auf der Ideenebene vollzog sich eine Wende von der Aufklärung zum Liberalismus, und die anderen beteiligten Weltanschauungen waren im Entstehen begriffen, dennoch fehlten die machtpolitischen und sozialen Voraussetzungen für eine real wirkmächtige Idee des Westens. Am ehesten konnte man im Großbritannien der Zeit nach Castlereagh, insbesondere während der Amtszeit des Premierministers Palmerston gelegentlich so

37 Wolfram SIEMANN, *Vom Staatenbund zum Nationalstaat, 1806–1871*, München 1995; Eric J. HOBBSBAWM, *Blütezeit des Kapitals. Eine Kulturgeschichte der Jahre 1848–1875*, München 1977.

38 Vgl. Christopher Alan BAYLY, *The birth of the modern world, 1780–1914. Global connections and comparisons*, Oxford 2003; Edward Whiting FOX, *The emergence of the modern European world. From the seventeenth to the twentieth century*, Oxford 1992.

etwas wie ein vages Verständnis vom Westen ausmachen. Dies dürfte nicht zuletzt daran gelegen haben, dass Großbritannien bis weit in das 19. Jahrhundert hinein die am weitesten fortgeschrittene Industriegesellschaft Europas darstellte.<sup>39</sup> Hier – ähnlich wie in den Vereinigten Staaten der *Jacksonian Era* – vollzog sich zudem die langsame Annäherung reformoffener, auf Partizipation angelegter konservativer Ideen an die Tradition des Aufklärungsliberalismus. Es war daher kein Zufall, dass der Westen erstmals auf Initiative Großbritanniens hin praktische Bedeutung bekam – und zwar auf dem Feld der Außenpolitik.

Im Jahr 1834 konnte Palmerston eines seiner Lieblingsprojekte verwirklichen, mit dessen Hilfe er die bisherige Dominanz der konservativen Ostmächte in der Heiligen Allianz, Österreich, Preußen und Rußland, zu schwächen gedachte. Im Zusammenhang mit den Thronfolgekonflikten in Spanien und Portugal rief er eine neue Quadrupelallianz ins Leben, deren Aufgabe darin bestand, die liberalen Thronprätendenten beider Staaten gegen ihre hochkonservativen Gegner zu verteidigen. Großbritannien, das Frankreich des Bürgerkönigs Louis Philippe, das Spanien der Königin Maria Christina und Portugal fanden so zusammen. Erstmals deutete sich hier eine weltanschaulich grundlegende Mächtekonstellation an, in der ein liberaler »Westen« gegen einen antiliberalen »Osten« mobil machte. Diese außenpolitische Struktur, die im 20. Jahrhundert grundlegend werden sollte, war überdies nicht allein machtpolitisch und ideologisch fundiert, sondern auch sozial begründet. Nur in Frankreich und Großbritannien existierte zu diesem Zeitpunkt eine politisierte Öffentlichkeit, die als Grundlage für die politische Dynamik binnenwestlicher, prozedural geregelter Konflikte dienen konnte. In allen anderen Staaten war die Schicht der am politischen Leben beteiligten Personen viel zu klein, um echte Westlichkeit hervorzubringen. Allein, Palmerstons hoffnungsfroh begonnenes Projekt blieb reine Spielerei, weil es an einer echten, existentiellen Bedrohung des Westens fehlte. Der legitimistische Interventionismus insbesondere Österreichs basierte auf einer viel zu schmalen Machtbasis, um von Briten und Franzosen als Gefahr ernstgenommen werden zu können. Außerdem überwog das gegenseitige Misstrauen dieser zwei traditionell miteinander rivalisierenden Großmächte. Spätestens mit dem eigenwilligen Verhalten Frankreichs in der Orientkrise von 1839 endete die liberale Quadrupelallianz.<sup>40</sup> Der Westen blieb für geraume Zeit eine innenpolitisch wirksame, außenpolitisch aber zu vernachlässigende Kraft, was auch daran

---

39 Paul KENNEDY, *Aufstieg und Fall der großen Mächte. Ökonomischer Wandel und militärischer Konflikt von 1500 bis 2000*, Frankfurt/M. 1987, S. 229–300.

40 Im Detail s. Winfried BAUMGART, *Europäisches Konzert und nationale Bewegung. Internationale Beziehungen, 1830–1870*, Paderborn 1999, S. 100–112 und S. 281–301.

lag, dass zu diesem Zeitpunkt Westlichkeit und Liberalismus vielfach noch eine Einheit bildeten.

Erst zwei unabhängig voneinander verlaufende, aber gleichwohl wechselseitig miteinander verwobene Entwicklungen machten den Westen seit Beginn des 20. Jahrhunderts wenigstens zeitweilig zu einer übernational handlungsfähigen Einheit. Zum einen kam es zu einer fortwährenden ideellen Verbürgerlichung der Industriegesellschaften Westeuropas und Nordamerikas, die nicht notwendig mit der realen Existenz eines klassischen Bürgertums im Sinne der viktorianischen Ära gekoppelt sein musste. Verbürgerlichung war ein umfassender geistig-sozialer Prozess, der genauso gut Arbeiter oder Angehöriger der neuen Mittelschichten erfassen konnte wie traditionelle Bürger.<sup>41</sup> Der rasante Wandel der Produktionsbedingungen sowie der damit einhergehende gesellschaftliche Veränderungsschub, der eng mit dem Entstehen industriestädtischer, wahlweise produktions- oder konsumorientierter Lebensweisen und der Ablösung traditionaler Existenzformen verknüpft war, beförderte anfangs im ausgehenden 19. Jahrhundert ein quantitatives Wachstum des Bürgertums. Gleichwohl verbürgerlichten sich die westlichen Gesellschaften seit dem Ersten Weltkrieg gewissermaßen ohne ein echtes Bürgertum. Während sich vor 1914 das Bürgertum nämlich quantitativ, aber auch qualitativ im Bereich der Mentalität und im Lebensalltag in einem zuvor nie gekannten Maß durchsetzte, verlor es im Umfeld des Ersten Weltkrieges sein auf sozialer Exklusivität und einem ungebrochenen Fortschrittsoptimismus gründendes Avantgardebewusstsein. Das Bürgertum geriet im Zuge der Nachkriegsinflation in eine letale Krise, die nicht zuletzt mit dem Ende des Rentenskapitalismus und der Furcht vor den revolutionären Folgen des ungehemmten Marktkapitalismus des 19. Jahrhunderts zusammenhing. Gleichzeitig veränderte sich die Zusammensetzung derjenigen Kreise, die bislang das Bürgertum gestellt hatten. Zu den alten Mittelklassen aus Kaufleuten, Beamten, Handwerkern und Akademikern trat eine neue, vorwiegend ökonomisch bestimmte Mittelschicht aus Managern, leitenden Angestellten, kleinen Unternehmern etc. Die Krise der bürgerlichen Existenzform führte ideell zu einem bislang empirisch kaum untersuchten dialektischen Prozess der wechselseitigen Durchmischung bislang rivalisierender Ideologien, wenigstens in solchen Gesellschaften, die weder durch die Kriegsniederlage traumatisiert noch durch eine versäulte Milieubildung zementiert worden waren. Im Bereich der Ideen

---

41 Das Bürgertum gehört zu den besonders dicht untersuchten Feldern der Geschichtswissenschaft. Aus diesem Grund hat die Forschung bislang eine Fülle äußerst komplexer, gelegentlich widersprüchlicher Befunde hervorgebracht, die v. a. auf die bedeutende Rolle lokaler und regionaler Zusammenhänge verweist, von denen in unserem Kontext leider abstrahiert werden muss. Vgl. Jürgen KOCKA (Hg.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, 3 Bde., München 1988; DERS. (Hg.), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1987.

überlebten bürgerliche Denkinhalte den Untergang der eigentlich bürgerlichen Lebensform. Besonders in den angelsächsischen Ländern, die fortan zu normativ aufgeladenen Musterbeispielen von Westlichkeit wurden, kam es gleichzeitig zu einer umfassenden Liberalisierung bislang nichtliberalen Gedankenguts wie umgekehrt zu einer Aufnahme nichtliberaler Ideen in die zuvor abgeschottete liberale Ideologie. Mit dem *New Liberalism* in Großbritannien und dem Progressivismus in den USA näherten sich die beiden Zweige der Aufklärung, der egalitär-etatistische und der individualistisch-freiheitliche, in einem nie gekannten Maß aneinander an und wurden obendrein fähig, christlich-demokratisches, sozialdemokratisches und konservatives Gedankengut anzulagern. In dieser Phase seit 1900, verstärkt nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, lagen die Wurzeln von *New Deal* und *liberal consensus*, die dann im Kalten Krieg zu den maßgeblichen weltanschaulichen Grundlagen des Westens werden sollten. Ihr großer Vorteil war, dass sie auf beiden Seiten des Atlantiks gleichermaßen anschlussfähig waren, ohne zugleich die interne parteipolitische Rivalität, die für die Dynamik und elastische Flexibilität des Westens so unabdingbar war, aufzuheben. Dies war möglich, weil der Konsensliberalismus weiterhin in unterschiedlichen Mischungsverhältnissen mit anderen Ideologieelementen auftrat. Als gesellschaftlicher Träger dieser transnational wirksamen Gestalt von Westlichkeit fungierte eine neue, nachbürgerliche, quantitativ erheblich erweiterte und ideell teilweise neu gepolte, urbane beziehungsweise suburbane Mittelschicht, die nach dem Zweiten Weltkrieg zum zentralen sozialen Referenzpunkt sämtlicher westlicher Gesellschaften wurde.

Zum anderen aber, und dies war zumindest im Bereich der außenpolitischen Relevanz fast noch wichtiger als der soziale Transformationsschub, bot das 20. Jahrhundert hinreichend Feindbilder, die den Westen zum handlungsfähigen Movens der Mächtspolitik auf der internationalen Ebene werden ließen.<sup>42</sup> Diese Feindbilder waren prinzipiell multivalent, das heißt sie gründeten sowohl in innen- und sozialpolitischen wie in außenpolitischen Frontstellungen. Insofern hingen sie in der Tat mit den oben genannten gesellschaftlichen Transformationen zusammen, da sie mehr oder minder alle mit dem Krisenbewusstsein und der schwindenden sozialen Kohäsionskraft des klassischen Bürgertums verknüpft waren. Eingeläutet wurde diese transnationale Entwicklung freilich durch einen fast traditionellen Mächtekonflikt auf der internationalen Ebene, der dennoch für das Selbstverständnis des Westens in der Folgezeit nachgerade konstitutiv wurde. Der Erste Weltkrieg wurde zum Ausgangspunkt für die internationalen und transnationalen Konfliktkonstellationen des 20. Jahrhunderts, an denen der Westen sämtlich als solcher beteiligt

---

42 James JOLL, *Europe since 1870. An international history*, Harmondsworth 1990; Walter L. BERNECKER, *Europa zwischen den Weltkriegen, 1914–1945*, Stuttgart 2002.

war. Erstmals seit den Kriegen gegen die Französische Revolution wurde ein großer europäischer Konflikt wieder weltanschaulich aufgeladen. Der Gegensatz zwischen den Mittelmächten und den Alliierten wurde nicht mehr bloß auf der Ebene machtpolitischer Rivalität definiert, sondern tiefer angesetzt. Die Ideen von 1914<sup>43</sup> standen plötzlich gegen die Ideen von 1789, die gemeinhin mit dem Westen identifiziert wurde. Deutsche Freiheit, deutsche Kultur und deutsches Gemeinschaftsdenken wurden als Gegenentwurf zum liberalen Individualismus, zur Idee einer demokratisch-pluralistischen Zivilisation und zur fragmentierten westlich-partizipatorischen Gesellschaftsidee eingeordnet. Im Interesse der Massenmobilisierung im Krieg entstand nicht nur Deutschland als Feindbild des Westens,<sup>44</sup> sondern zudem ein Selbstbild, in dem der Gedanke der Westlichkeit eine entscheidende Funktion hatte. Dieser in der vorgeblichen Verteidigung gegen deutsche Aggression formierte Westen wurde dank des Krieges zur normativen Größe, an der andere Kulturen gemessen werden konnten. Schon aus diesem Grund, der realpolitischen Konfliktsituation, in welcher beide Größen formiert wurden, war es von Beginn an nahezu undenkbar, genuin »deutsche« Traditionen in das Denken vom Westen zu integrieren, obschon die bloße Illiberalität der Ideen von 1914 kein hinreichender Grund für eine derartig absolute Ausgrenzung war. Wie dem auch sei, nach 1914 und 1918 verstanden sich Amerikaner, Briten und Franzosen in einem zuvor unbekanntem Maß als universale Vorbilder, denen gegenüber kulturell oder sozial bedingte Abweichungen als Sonderweg eingeschätzt wurden.<sup>45</sup> Eine vergleichbare Herangehensweise wiesen noch die frühen angelsächsischen Modernisierungstheorien der 50er und 60er Jahre auf, die ebenfalls den Westen zur Norm der universalen Entwicklung machten.<sup>46</sup> Zusätzlich zu diesem inhaltlichen Punkt, konnte aus der Selbstkonstitution des Westens als außenpolitisch handlungsfähige Größe im Ersten Weltkrieg eine weitere Lehre gezogen werden: Der Westen agierte vor allem vor dem Hintergrund einer realen, als existentiell empfundenen Bedrohung. Solange das Deutsche Reich zwar stark gewesen war, aber nicht unmittelbar aggressiv agiert hatte, bestand keinerlei Notwendigkeit, trotz aller weltanschaulichen Nähe, den Westen als einheitliche Gegebenheit zu begreifen. Erst in der Defensive wurde der Westen Realität.

43 Hermann LÜBBE, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, München 1974, S. 171–235.

44 Zur Entwicklung dieses stereotypen Feindbildes vgl. Michael JEISMANN, *Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich, 1792–1918*, Stuttgart 1992.

45 Helga GREBING (Hg.), *Der »deutsche Sonderweg« in Europa, 1806–1945. Eine Kritik*, Stuttgart 1986.

46 Zur Kritik s. Hans-Ulrich WEHLER, *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen 1975.

Diese aus der Verteidigung geborene Grundposition blieb auch im nachfolgenden »Zeitalter der Extreme«<sup>47</sup> unverändert gültig. Solange eine extreme Krisenperzeption fehlte, traten die weltanschaulichen Gemeinsamkeiten der westlichen Mächte auch gegenüber den transnational agierenden Gegnern wie Faschismus/Nationalsozialismus und Kommunismus lange zurück. Wie im 19. Jahrhundert nach dem Ende der Quadrupelallianz von 1834 überwogen interne Querelen und eine an nationalen Interessen orientierte Machtpolitik überlieferten Stils. Vor allem gegenüber den italienischen Faschisten und den deutschen Nationalsozialisten entwickelte sich erst relativ spät, ab 1938, die klare Erkenntnis, dass es sich bei beiden Ideologien um mehr als einen radikalisierten Nationalismus oder Konservativismus handelte. Gerade die britische Italienpolitik der 20er und 30er Jahre sowie das Verhalten der drei großen westlichen Mächte im Spanischen Bürgerkrieg belegen diese These. Wichtig war allerdings, dass sich in dieser Zeit innenpolitisch – und zwar nicht allein im Bereich der politischen Linken – so etwas wie ein gemeinwestliches Bewusstsein zu formen begann. Gerade auf die USA traf dies in besonderem Maße zu, mehr vielleicht als auf Großbritannien und Frankreich, die weiterhin bevorzugt in den Kategorien nationaler Interessenpolitik handelten. So wurden in der Zwischenkriegszeit in den Vereinigten Staaten die universitären Curricula für die Kurse über »Western Civilization« entwickelt, die vor allem auf die Freiheitstradition des Westens abhoben.<sup>48</sup> Eng mit dieser akademischen Selbstvergewisserung des Westens war nicht allein in den USA die allmähliche Akzeptanz der Totalitarismustheorie verbunden, die zu einer der wesentlichen Grundlagen westlicher Identität im Ringen mit Nationalsozialismus und Kommunismus werden sollte. Dabei ist es durchaus erwähnenswert, dass diese Theorie in italienischen Sozialistenkreisen ihren Ausgang genommen hatte.<sup>49</sup> Erst im Zweiten Weltkrieg formierte sich dann wieder so etwas wie eine Idee vom Westen, die beispielsweise in der Atlantik-Charta oder den Vereinten Nationen ihren konkreten Ausdruck fand.

Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass erst der Kalte Krieg zur eigentlichen Hochphase des Westens wurde und mit ihm die USA zur politischen, ökonomischen, sozialen, militärischen und auch kulturellen Vormacht dieses nunmehr fest formierten Blocks.<sup>50</sup> Beides war kein Zufall. Die USA waren zweifellos das Land, welches am ehesten den Herausforderungen eines weltanschaulich grundgelegten, transnational wirksamen politischen Dauer-

---

47 Eric J. HOBBSBAWM, *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München 1995.

48 Zum fachspezifischen Hintergrund vgl. Peter NOVICK, *That noble dream. The »objectivity question« and the American historical profession*, Cambridge 1988, S. 311–314.

49 Vgl. die sehr umfassenden Studien von Hans MAIER (Hg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, 3 Bde., Paderborn 1996.

50 Vgl. allg. John Lewis GADDIS, *We now know. Rethinking Cold War history*, Oxford 1997.

konflikts gerecht werden konnte. Kaum eine andere westliche Nation, mit Ausnahme des machtpolitisch zunehmend irrelevant werdenden Frankreich, war in ihrem Selbstverständnis so stark mythisch<sup>51</sup> und ideologisch aufgeladen<sup>52</sup> wie die Vereinigten Staaten, die darum die Natur der neuen Konstellation ab 1947 deutlich rascher begriffen als die in konventionelleren Denkmustern verharrenden Europäer. Schon aus diesem Grund beherrschten die USA nach dem Zweiten Weltkrieg in einem zuvor unerhörten Ausmaß Begriff und Idee des Westens. Was westlich war, wurde im Kontext dieser umfassenden Hegemonie mit Hilfe amerikanischer Konzepte definiert. Überdies fungierten die USA als eine Leitmacht, die aktiv die amerikanisch interpretierten Werte des Westens propagierte und durchzusetzen suchte. Das hatte es vorher nicht gegeben.

Aber es war kaum allein das Verdienst der USA, dass der Kalte Krieg zu derjenigen Epoche wurde, in welcher der Westen eine handlungsfähige Realität darstellte, der es zumindest in Ansätzen gelang, nationale Rivalitäten zu überdecken. Weitere wichtige Faktoren kamen hinzu, die struktureller, aber gleichfalls kontingenter Art sein konnten: Herausragend wichtig war gewiss die schiefe Existenz einer dauerhaften und zumindest als wirksam perzipierten Bedrohung durch ein konkurrierendes sozioökonomisches und politisches System wie das des kommunistischen Ostblocks. Noch wichtiger aber war, dass der Kommunismus in jeder Hinsicht als transnationaler Akteur diente. Es gab außerhalb des von der Sowjetunion dominierten Machtbereichs kommunistische Parteien und *fellow-traveller*-Organisationen, die ein regelrechtes Netzwerk darstellten.<sup>53</sup> Auch wenn die Wahrscheinlichkeit eines realen, kriegerischen Systemkonflikts von wenigen Krisenzeiten abgesehen eher gering war, konnte die Bedeutung der transnationalen gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu keinem Zeitpunkt vernachlässigt werden. Dies traf im übrigen auf beide Seiten zu. Wo der Westen sich primär durch die revolutions- und egalitätsorientierten Parolen der Kommunisten bedroht fühlte und beständig zu sozialer Reform veranlasst sah, wirkten sich die westlichen Ideale von individueller Freiheit und sozialer Marktwirtschaft innerhalb des Ostblocks kaum weniger aus. Die wechselseitige Konkurrenz, die durch den beiden Seiten gemeinsamen Rekurs auf die Ideale der Aufklärung nur noch intensiviert wurde, zwang den Osten wie den Westen dazu, sich am jeweiligen Rivalen messen zu lassen. Innerhalb des Westens übte dies aber eine erhebliche Kohäsionskraft aus, die zusätzlich durch den eher zufälligen Umstand vergrößert wurde, dass im Gegensatz zum Ersten und Zweiten Weltkrieg diesmal auf keine nichtwestliche alliierte Macht wie das zaristische Rußland oder die UdSSR Rücksicht genommen werden musste.

---

51 Vgl. Richard SLOTKIN, *Gunfighter nation. The myth of the frontier in twentieth-century America*, Norman 1998.

52 Richard HOFSTADTER, *Anti-intellectualism in American life*, New York 1963, S. 43.

53 David CAUTE, *The fellow-travellers. A postscript to the enlightenment*, London 1973.

Die interne Fähigkeit zur weltanschaulichen Kohäsion wurde durch den oben beschriebenen weltanschaulichen Trend zur kulturellen Hegemonie des Konsensliberalismus als Fundamentalideologie von Westlichkeit im Zeitalter des Kalten Krieges noch intensiviert.<sup>54</sup> In dieser Variante konnte sich der Westen als urban, modern, kosmopolitisch, pragmatisch und individualistisch darstellen und darüber hinaus gleichzeitig auf seinen Willen zur egalitären Reform der marktkapitalistischen Ökonomie verweisen. Zu keinem Zeitpunkt in der Geschichte des ideellen Konstrukts Westen war die Nähe von libertär-freiheitlicher und egalitärer Tradition derart groß gewesen wie in den 1950er und 60er Jahren. Dasselbe konnte entsprechend von den europäisch-amerikanischen Beziehungen gesagt werden, deren im Kern gemeinsame Wertgrundlage ja durch die Differenzen im Detail jederzeit überdeckt werden konnte. Man wird kaum umhin können, den Außendruck für diese weltanschauliche Entwicklung verantwortlich zu machen. Allerdings wird man dann gleichfalls nicht darum herum kommen, die Negativbilanz dieses Prozesses zu durchdenken. Wenn der Westen vorrangig aus der Spannung lebt, die aus dem vielfältigen Mit- und Gegeneinander verschiedenster Ideologien erwächst, dann war die kulturelle Hegemonie des Konsensliberalismus zumindest auf der Ebene des ideellen Wettstreits kontraproduktiv. Und tatsächlich haben viele Intellektuelle gegen Ende der 50er Jahre auf die Gefahren aufmerksam gemacht, die aus dem geistigen Konformismus und der stromlinienförmigen Konventionalität der eigenen Epoche erwachsen. In einem gewissen Sinn waren die radikalen Neuanfänge der späten 60er Jahre eine Reaktion auf die ideologischen Engführungen des vorangegangenen Jahrzehnts. Für viele Zeitgenossen war diese Reaktion der europäischen und nordamerikanischen Jugend indes schon deswegen nicht nachvollziehbar, weil die intellektuelle Erschöpfung innerhalb des kommunistischen Systems infolge der stalinistischen Säuberungen weitaus größer war. Dies wirkte sich im Laufe des Kalten Krieges dann ebenfalls auf die Kommunisten im Westen auf, die, etwa im Zusammenhang mit dem Eurokommunismus und den Folgen des Prager Frühlings, begannen, nach weltanschaulichen Alternativen zu suchen.

Zu den wichtigsten strukturellen Voraussetzungen für den Erfolg des Westens im Zeitraum zwischen 1947 und 1973 zählt jedoch die Stärke der sozialen Trägergruppe, der urbanen und suburbanen neuen Mittelschichten. In einer frappierenden historischen Parallele zu den Erfolgen des Bürgertums und des Liberalismus ziemlich genau ein Jahrhundert zuvor, erlebten die Mittelschichten in den Jahren des Kalten Krieges eine fast beispiellose Phase ökonomischen Erfolgs und gesellschaftlicher Anerkennung. Damit verband sich ein ausgeprägter Glaube an die Mach- und Planbarkeit von Gesellschaften, deren Träger

---

54 Zum Konsensliberalismus s. HOCHGESCHWENDER (wie Anm. 2), S. 68–86.

der in aller Regel der den Mittelklassen entstammende Experte beziehungsweise der Intellektuelle war. Gerade in der Kernphase zwischen 1955 und 1965 wurde Skepsis gegenüber dem Fortschrittsoptimismus der konsensliberalen, keynesianischen Mittelschichten beinahe schon per se als Zeichen intellektueller Rückständigkeit angesehen. Am intensivsten drückte sich das neue Selbstverständnis der Mittelschichten nach all den verheerenden Krisen des 20. Jahrhunderts und trotz der bestehenden totalitären und atomaren Bedrohung in der seit 1955 propagierten Lehre vom Ende der Ideologie aus. Es war, als stünde der bürgerliche, zukunftsfrohe Liberalismus der viktorianischen Epoche wieder aus dem Grab auf, das er sich im Ersten Weltkrieg bereitet hatte. Umso größer waren die Irritationen als inmitten der schönen Blühen träume einer ideologiefreien westlichen Zukunft der Menschheit die scheinbare Reideologisierung der späten 60er Jahre platzte.

Die Unruhen der Jahre um 1968 stellten freilich nur ein Symptom für den viel tiefer liegenden Wandel dar, dem sich der Westen in jener Zeit ausgesetzt sah. In diesem Phänomencharakter der Studentenbewegung liegt unter Umständen eine Ursache für das weiter oben beschriebene ambivalente Verhältnis der 68er zum Westen.<sup>55</sup> Wichtiger waren die wachsende Unsicherheit über eine Reihe äußerlich kaum verbundener Abläufe, die erst, wenn man sie unter dem Gesichtspunkt der Frage nach der Kohäsion des Westens als einem wichtigen Referenzpunkt des Selbstbewusstseins der Menschen in Westeuropa und Nordamerika betrachtet, ihre innere Zusammengehörigkeit erweisen. Um 1970 herum verlor der Westen seine Relevanz als außenpolitische Bezugsgröße, gewann aber zugleich wieder an interner, weltanschaulich-intellektueller Frische. Während auf der einen Seite die USA und Westeuropa erkennbar auseinander drifteten, büßte der Konsensliberalismus als geistiger Träger der vorhergehenden Partnerschaft beider Seiten seine kulturelle Hegemonie fast schlagartig ein und machte einer neuen Vielfalt weltanschaulicher Rivalen Platz. Diese reichten vom Neokonservatismus über den Neofundamentalismus, den Monetarismus über den Kommunitarismus, einen erneuerten sozialen Liberalismus, den Neomarxismus und allerlei ökologische Ansätze bis hin zum Postmodernismus, dem Feminismus und der postkolonialen Theorie.<sup>56</sup> Dabei tendierten Nordamerikaner und Westeuropäer unbewusst, fast reflexartig dazu, sich der

---

55 Charles S. MAIER, *The two postwar eras and the conditions for stability in twentieth-century western Europe*, in: *American historical review* 86 (1981), S. 327–352.

56 Naturgemäß wird diese Entwicklung nicht immer positiv aufgenommen. Manche sehen in den Diskussionen der sog. Postmoderne vorrangig den Verlust von geistiger Sicherheit und einem festen Wertverständnis, s. David HURST, *On westernism. An ideology's bid for world dominion*, Reading 2003. Hurst versteht unter »Westernism« kulturpessimistisch den Verlust festgefügtter Ordnungssysteme. Als Therapie versucht er sich an einem weltanschaulichen Gemisch aus Sozialdarwinismus und jüdisch-christlicher Tradition, die allerdings etwas standortlos wirkt.

neuen Strömungen jeweils vor dem Hintergrund ihrer bestehenden Traditionen aus der Zeit vor dem Konsensliberalismus anzunehmen. Amerikaner und teilweise die Briten betonten entsprechend im Neokonservatismus und Neoliberalismus<sup>57</sup> libertäre Anliegen und eine den Kontinentaleuropäern meist fremde Form evangelikaler Religiosität.<sup>58</sup> Beide – Neokonservatismus und Neofundamentalismus – gingen in der Republikanischen Partei unter Ronald Reagan eine prekäre Allianz ein.<sup>59</sup> Umgekehrt beriefen sich die Westeuropäer bevorzugt auf egalitäre Inhalte, ehe die Globalisierungsrhetorik der 90er Jahre diesen Weg allmählich zu versperren schien. Sogar noch im postmodernen Denken, das von Frankreich ausging, aber in den USA besonders breit rezipiert wurde, wirkten sich diese fundamentalen Divergenzen aus. Bis zu einem gewissen Grad zeigt es sich, dass der Kalte Krieg weltanschaulich einen Ausnahmefall markiert hatte, indem er die angelsächsischen und die kontinentaleuropäischen Traditionslinien innerhalb des Westens so nah aneinander geführt hatte.

Verstärkt wurde die anhaltende Tendenz zur wechselseitigen Entfremdung innerhalb der westlichen Wertegemeinschaft durch die neue politische Ausgangslage seit Beginn der Entspannungspolitik. Damit zerbröckelte nämlich das kohärenzstiftende Feindbild. Selbst als mit dem Einmarsch sowjetischer Truppen in Afghanistan, dem NATO-Doppelbeschluss und der aggressiv antisowjetischen Politik des amerikanischen Präsidenten Reagan kurzzeitig die Entspannungseuphorie nachgab, zeigte es sich, dass Europäer und Nordamerikaner nur noch bedingt an eine anhaltende, existentielle Gefährdung durch die UdSSR glaubten. Mit dem Untergang des Ostblocks und der Sowjetunion nach 1989 änderte sich das Bild dann noch dramatischer. Aus einer langfristigen Gefahrenlage war selbst im Angesicht der islamistischen Herausforderung eher eine Ansammlung punktueller Krisensituationen geworden, die nicht mehr über die einheitsstiftende Fähigkeit verfügte wie das antikommunistische Feindbild.

Auch unterhalb der Ebene von Ideologie und konkreter Machtpolitik änderten sich die strukturellen Bedingungen für die spezifische Formgebung von Westlichkeit in der Phase des Kalten Kriegs. Die anhaltenden ökonomischen Probleme in den Rezessionen nach dem Ölchock von 1973 legten nahe, dass die Phase nahezu ungebremsten Wachstums vorbei war. An die Stelle des Fortschrittsglaubens der Zeit seit 1955 trat – vom Boom der 90er Jahre nur kurz überlagert – eine Phase anhaltender Ängste vor sozialen und ökonomischen

---

57 Michael LIND, *Up from conservatism. Why the right is wrong for America*, New York 1997; John EHRMAN, *The rise of neoconservatism. Intellectuals and foreign affairs, 1945–1994*, New Haven 1995.

58 Sara DIAMOND, *Not by politics alone. The enduring influence of the Christian Right*, New York 1998.

59 William C. BERMAN, *America's right turn. From Nixon to Clinton*, Baltimore 1998, S. 85–163.

Verlusten die häufig mit dem Begriff der Globalisierung verknüpft waren. Obendrein veränderte die moderne Industriegesellschaft selbst ihr Gesicht. Die dritte industrielle Revolution, die besonders im Bereich der Kommunikation nachhaltig wirksam wurde, bewirkte eine Regruppierung der nunmehr traditionell gewordenen Mittelschichten aus der Phase der zweiten industriellen Revolution, die ihrerseits einst das Bürgertum alten Stils abgelöst hatten. Zusammen mit dem Projekt der Globalisierung von Produktion, Kapitalflüssen und Information führte dieser Prozess zu einer weiteren Transnationalisierung produktions- und konsumorientierter Mittelschichten, die partiell aus nationalen Grenzen herausgelöst wurden.<sup>60</sup> Auf diese Weise transzendierte sich der Westen gleichfalls auf eine globale Ebene, ohne dort jedoch bislang vollständig angekommen zu sein. Die partikuläre Westlichkeit mit ihren immanenten Ansprüchen auf Universalität ihrer Werte sieht sich heute vor die Aufgabe gestellt, ihre eigene Partikularität in echte Universalität transformieren zu müssen. Dies allerdings ist ein noch laufender Vorgang mit höchst ungewissem Ausgang.

Am Ende ergibt sich eine paradoxe Situation: Auf der einen Seite zerfällt das machtpolitische Gewicht, welches der Westen in der Ausnahmesituation des Kalten Kriegs entfalten konnte – gewissermaßen wird der Westen derzeit auf sein politisches Normalmaß zurückgeführt, was nicht ohne interne Konflikte ablaufen kann. Auf der anderen Seite hat der Westen auf der ideellen Ebene durch den Zerfall der konsensliberalen, kulturellen Hegemonie wieder an inhaltlicher Weite, Flexibilität und Dynamik gewonnen. Der dabei entstehende Streit, der in den USA etwa unter dem Stichwort der *culture wars* abläuft, belegt, dass der Westen hier zumindest seine innere Spannkraft nicht eingebüßt hat. Der Konflikt, in dem libertäre und egalitäre, liberale und nicht-liberale Elemente prozedural geregelt zum Zuge kommen, nicht der Konsens hat das ideologische Konstrukt des Westens stets gekennzeichnet. Möglicherweise wird es gerade diese Fähigkeit, selbst schwerwiegende Differenzen auszuhalten und gegebenenfalls auszugleichen, sein, die das weltanschauliche Konstrukt des Westens im laufenden Globalisierungsprozess besonders wertvoll werden lassen, vor allem wenn es weiterhin gelingt, sozialkritische Elemente in das Gesamtgefüge zu integrieren und sich nicht mit der Repetition neoliberaler Ideologeme, die nach dem Wegfall des aus der Systemkonkurrenz mit dem Ostblock resultierenden Reformdrucks übermächtig zu werden drohen, zu begnügen.<sup>61</sup> Der Westen hat bislang seine besondere subversive Kraft beinahe durchweg in der Integration von Differenz erwiesen. Hierin liegt auch seine zukünftige Chance.

---

60 Vgl. Klaus MÜLLER, *Globalisierung*, Frankfurt/M. 2002; Ulrich BECK, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt/M. 1997.

61 Zum Problem einer einseitig amerikanischen Globalisierung s. Ulrich BECK u. a. (Hg.), *Globales Amerika? Die kulturellen Folgen der Globalisierung*, Bielefeld 2003.