

„... die Werte ersetzen, die in anderen Gesellschaften durch die Familie gewährleistet werden. Zentrale Bedeutung kommt dem Vertrauen zu, dessen Wurzel in einer intakten Familienstruktur liegt.“
Mit Blick auf die Nivellierung kultureller Unterschiede im „Weltdorf“ argumentiert Fukuyama im vierten Teil, daß Institutionen der liberalen Demokratie und der Marktwirtschaft nicht mit Kultur gleichgesetzt werden dürfen. Und er deutet an, daß die östliche Kultur, die ihre Wurzeln in den landesspezifischen Traditionen hat, ein Erstarken der fernöstlichen Staaten garantiert.

Im ersten Teil legt er dar, warum er vom „sozialen Fundament“ einer Wirtschaftsordnung spricht: Wie Max Weber betont hat, begünstigen bestimmte Tugenden (Sparsamkeit, Arbeitsethos, Rationalität) die Entstehung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Fukuyama geht über Webers These hinaus und sagt, daß es bei der Entwicklung unterschiedlicher Wirtschaftsformen nicht nur auf individuelle Tugenden ankommt, daß es vielmehr in jeder Kultur bestimmte soziale Verhaltensweisen und Einstellungen gibt, die ausschlaggebend sind für die Gestaltung des Wirtschaftslebens. Er setzt sich kritisch mit der westlich geprägten Wirtschaftswissenschaft auseinander, die den Menschen nur als „rationalem Nutzenmaximierer“ betrachtet. Tatsächlich beeinflussen ethische Normen und Werte wirtschaftliches Verhalten sehr viel mehr, als die Wirtschaftstheorie annimmt. So weitet er die „spontane Sozialibilität“ als besonders wichtigen Faktor des sozialen Kapitals einer Gesellschaft.

Im zweiten Teil untersucht Fukuyama, wie die unterschiedliche Familienorientiertheit sich im Wirtschaftsleben auswirkt, und klassifiziert verschiedene Staaten nach ihrer mehr oder weniger ausgeprägten „familiär-dirigistischen“ Orientierung.
Im dritten Teil geht es um die Frage, welche kulturellen Werte in Gesellschaften mit einem hohen Grad an spontaner Sozialibilität gewissermaßen



Foto: © Christine Strube

Francis Fukuyama, 1952 in Chicago geboren, promovierte an der Harvard University über die sowjetische Politik im Mittleren Osten. Er ist Berater der RAND Corporation und des Planungsstabes des US-Außenministeriums. Lebt in Washington, D.C.

Von Francis Fukuyama ist bei Kindler erschienen:

Das Ende der Geschichte
Wo stehen wir?
1992. 512 Seiten



Fortsetzung hintere Klappe

FRANCIS FUKUYAMA

ON TRUST AND MARKET- WAREHOUSING

VERLEGT BEI KINDLER

Francis Fukuyama

Titel der Originalausgabe: Trust: The Social Virtues and the
Creation of Prosperity
Originalverlag: The Free Press, New York

Konfuzius und Marktwirtschaft

Der Konflikt der Kulturen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Fukuyama, Francis:

Konfuzius und Marktwirtschaft: der Konflikt der Kulturen /

Francis Fukuyama. Aus dem Amerikan. von Karlheinz Dürr ...
– München : Kindler, 1995

Einheitssacht.: Trust <dt>

ISBN 3-463-40277-7

Aus dem Amerikanischen von Karlheinz Dürr,
Ute Mahr und Thomas Pfeiffer



Die Folie des Schutzumschlages sowie die Einschweißfolie
sind PE-Folien und biologisch abbaubar. Dieses Buch
wurde auf chlor- und säurefreiem Papier gedruckt.

© Copyright 1995 der deutschsprachigen Ausgabe bei
Kindler Verlag GmbH, München

© Copyright by Francis Fukuyama, 1995

Redaktionelle Bearbeitung: Dr. Ursel Schäfer

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgeistes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Graupner & Partner, München
Umbruch: Dr. Ulrich Mahr GmbH, Tübingen
Druck und Bindearbeiten: Überreuter, Korneuburg
Printed in Austria
ISBN 3-463-40277-7

verlegt bei Kindler

5 4 3 2 1

gen wird. Vielfach zeigt sich jedoch, daß Vertrautheit nicht Sympathie, sondern Verachtung hervorruft. Entsprechendes war im letzten Jahrzehnt in den Vereinigten Staaten und in Asien zu beobachten. Einseitig wurde vielen Amerikanern bewußt, daß Japan nicht einfach eine gleichgesinnte kapitalistische Demokratie ist, sondern die Demokratie und den Kapitalismus anders praktiziert. Unter den Japanspezialisten ist eine »revisionistische« Schule entstanden, deren Vertreter Tokio weniger verständnisvoll gegenüberstehen und eine strengere Handelspolitik fordern. Auf der anderen Seite werden den Asiaten durch die Medien Kriminalität, Drogen, zerbrochene Familien und andere soziale Probleme Amerikas bewußtgemacht; für viele stellen die Vereinigten Staaten kein sehr attraktives Modell mehr dar. Lee Kwan Yew, der frühere Premierminister von Singapur, wurde zum Sprecher all jener, die meinen, daß die Vereinigten Staaten mit ihrer liberalen Demokratie für die konfuzianischen Gesellschaften kein geeignetes politisches Vorbild darstellen.¹⁰ Gerade angesichts der Konvergenz der wichtigsten Institutionen wollen die Menschen jene Elemente ihrer Eigenart bewahren, die ihnen noch geblieben sind.

Die Unterschiede können nicht in Einklang gebracht, aber sie können sehr wohl einander gegenübergestellt werden. Offensichtlich kann man eine ernsthafte Analyse fremder Kulturen nicht damit beginnen, daß man sie mit dem Maßstab der eigenen Kultur bewertet. Das große Hindernis für vergleichende Kulturstudien in den Vereinigten Staaten besteht in der aus politischen Gründen vorausgesetzten Annahme, daß alle Kulturen im Grunde gleich seien. Eine vergleichende Untersuchung verlangt aber gerade, daß die Unterschiede mittels einer bestimmten Maßlatte festgestellt werden; im vorliegenden Buch haben wir die wirtschaftliche Leistung als Meßlatte verwendet. Der Wunsch nach wirtschaftlichem Wohlergehen ist nicht kulturell determiniert, aber in fast allen Kulturen vorhanden. In diesem Zusammenhang ist es schwer, Urteile über die relativen Stärken und Schwächen der verschiedenen Gesellschaften zu vermeiden. Es reicht nicht, zu behaupten, daß schließlich alle am selben Ziel ankommen, wenngleich auf unterschiedlichen Wegen. Wie und mit welcher Geschwindigkeit eine Gesellschaft dort ankommt, wirkt sich auf das Glück des Volkes aus. Und manche kommen überdies nie ans Ziel.

Kapitel 31

Die Spiritualisierung des Wirtschaftslebens

Das soziale Kapital ist entscheidend für den Wohlstand und für die sogenannte »Wettbewerbsfähigkeit« eines Landes. Stärker noch als in der Wirtschaft sind seine Wirkungen jedoch im gesellschaftlichen und politischen Leben zu spüren. Allerdings lassen sie sich nicht ohne weiteres durch die Datensammlungen der Einkommensstatistiken erfassen. Menschen sind nicht nur selbstsüchtige Individuen, sondern zugleich auch soziale Wesen, die Isolation zu vermeiden trachten und die Unterstützung und Anerkennung anderer Menschen suchen. Natürlich gibt es Menschen, die lieber in einer tayloristisch organisierten Fabrik mit Massenproduktion und niedrigem Vertrauensgrad arbeiten, weil sie mit dem dort festgelegten Minimum an Arbeit ihren Lebensunterhalt verdienen können und keinen weitergehenden Anforderungen ausgesetzt sind. Insgesamt jedoch möchten Arbeiter nicht bloß Rädchen in einem großen Getriebe sein, sie wollen nicht isoliert von den Mägern und den Kollegen arbeiten, wenig Stolz auf ihre Fähigkeiten oder ihre Organisation empfinden und nur ein Minimum an Selbständigkeit und Kontrolle über die Arbeit besitzen, mit der sie ihren Lebensunterhalt verdienen. Seit Elton Mayo wurde in zahlreichen empirischen Untersuchungen nachgewiesen, daß Arbeiter in gruppenorientierten Organisationen zufriedener sind als in individualistischen Organisationen. Und selbst wenn die Produktivität in Fabriken und Büros mit niedrigem und mit hohem Vertrauensgrad gleich wäre, würden die Beschäftigten in der Organisationsform mit hohem Vertrauen größere Arbeitszufriedenheit empfinden.

Eine erfolgreiche kapitalistische Wirtschaft ist als Unterstützung einer stabilen liberalen Demokratie von sehr großer Bedeutung. Natürlich ist es denkbar, daß eine kapitalistische Volkswirtschaft mit einem autoritären politischen System koexistiert, wie dies in der heutigen Volksrepublik China der Fall ist und früher auf Deutschland, Japan, Südkorea, Taiwan und Spanien zutraf. Langfristig jedoch setzt der Industrialisierungsprozeß eine höher gebildete Bevölkerung und eine komplexe Ar-

beitteilung voraus, und beide Aspekte wirken tendenziell in Richtung demokratischer politischer Institutionen. Infolgedessen gibt es heute praktisch keine reichen kapitalistischen Länder, die nicht zugleich stabile liberale Demokratien sind.¹ Eines der großen Probleme, vor denen Polen, Ungarn, Russland, die Ukraine und andere frühere kommunistische Staaten stehen, ist es gerade, daß sie versuchten, demokratische politische Institutionen einzuführen, bevor sie über funktionierende kapitalistische Volkswirtschaften verfügten. Durch den Mangel an Firmen, Unternehmern, Märkten und Wettbewerb wird nicht nur die Armut verstiftet, sondern es können sich auch die entscheidenden Formen der sozialen Unterstützung für das richtige Funktionieren der demokratischen Institutionen nicht herausbilden.

Es wurde einmal gesagt, der Markt selbst stelle eine Schule für Sozialität dar, indem er Möglichkeiten und Anreize schaffe, daß Menschen zum Zweck der Bereicherung zusammenarbeiten. Der Markt setzt in bestimmtem Maße seine eigene sozialisierende Disziplin durch. Die Grundaussage des vorliegenden Buches lautet, daß sich Sozialität nicht einfach spontan einstellt, sobald sich der Staat zurückzieht. Die Fähigkeit zur sozialen Kooperation hängt von vorgängigen Gewohnheiten, Traditionen und Normen ab, die ihrerseits den Markt strukturieren helfen. Von daher spricht mehr dafür, daß eine erfolgreiche Marktwirtschaft nicht die Ursache einer stabilen Demokratie ist, sondern daß sie wie die Demokratie durch den vorgegebenen Faktor soziales Kapital determiniert wird. Ist soziales Kapital reichlich vorhanden, werden sowohl die Märkte als auch das demokratische politische System aufblühen, und dann kann der Markt tatsächlich die Rolle einer Schule für Sozialität spielen, welche die demokratischen Institutionen stärkt. Dies trifft insbesondere auf die Schwellenländer mit autoritären Regimes zu, wo die Menschen neue Formen der Sozialität am Arbeitsplatz erlernen und das dort Gelernte sodann in die politische Arena übertragen.

Das Konzept des sozialen Kapitals macht deutlich, warum Kapitalismus und Demokratie so eng miteinander verflochten sind. Wie wir in diesem Buch erläutert haben, gibt es in der Gesellschaft, die einer gesunden kapitalistischen Volkswirtschaft zugrunde liegt, genügend soziales Kapital, so daß Unternehmen, Konzerne, Netzwerke und ähnliche Einrichtungen in der Lage sind, sich selbst zu organisieren. Wenn es in manchen Bereichen an der Fähigkeit zur Selbstorganisation mangelt, kann zwar der Staat einschreiten und Schlüsselunternehmen oder

Schlüsselsektoren fördern. Die Märkte werden jedoch fast immer effizienter funktionieren, wenn die Entscheidungen von privaten Akteuren getroffen werden.

Genau diese Neigung zur Selbstorganisation ist auch erforderlich, damit demokratische politische Institutionen funktionieren können. Durch Recht auf der Grundlage von Volkssouveränität wird ein System der Freiheit in ein System der geordneten Freiheit umgewandelt. Ein solches System kann jedoch nicht entstehen, wenn die Basis eine Masse unorganisierter, isolierter Individuen ist, die ihre Meinungen und Präferenzen nur bei Wahlen zum Ausdruck bringen können. Die einzelnen wären zu schwach und zu fragmentiert, um ihre Ansichten wirklich artikulieren zu können, selbst wenn sie von einer Mehrheit geteilt würden; außerdem wären Despotismus und Demagogie Tür und Tor geöffnet. In einer echten Demokratie müssen die Interessen und Wünsche der verschiedenen Mitglieder der Gesellschaft durch politische Parteien und andere organisierte politische Gruppen artikuliert und repräsentiert werden. Und eine stabile Parteienstruktur kann sich nur herausbilden, wenn Menschen mit gemeinsamen Interessen in der Lage sind, für gemeinsame Ziele zusammenzuarbeiten – eine Fähigkeit, die letztlich auf dem sozialen Kapital beruht.

Die Neigung zur spontanen Sozialität ist nicht nur der Schlüssel für den Aufbau stabiler Unternehmen, sie ist auch unerlässlich für die Bildung erfolgreicher politischer Organisationen. Fehlen echte politische Parteien, werden politische Gruppierungen mit austauschbaren Persönlichkeiten oder Klientelverhältnisse entstehen. Solche Organisationen brechen leicht auseinander und können nicht für gemeinsame Ziele zusammenarbeiten, selbst wenn starke Anreize vorhanden sind. Deshalb ist zu erwarten, daß Länder mit kleinen, schwachen Privatunternehmen auch fragmentierte, instabile Partiensysteme aufweisen. Die Bestätigung finden wir, wenn wir die Vereinigten Staaten und Deutschland mit Frankreich und Italien vergleichen. Es ist auch kein Zufall, daß sowohl die Privatunternehmen als auch die politischen Parteien in postkommunistischen Gesellschaften wie Rußland und der Ukraine schwach oder gar nicht vorhanden sind und daß dort die Wahlergebnisse zwischen Extremen hin und her schwanken, die mehr mit der Wirkung von Einzelpersonen zu tun haben als mit kohärenten politischen Programmen. Sämtliche »Demokratien« in Rußland sind auf einer intellektuellen Ebene von der Demokratie und dem Marktprinzip

überzeugt, doch sie haben nicht die erforderlichen sozialen Gewohnheiten, um sich in einer gemeinsamen politischen Organisation zusammenzuschließen.

Ein liberaler Staat ist letztlich ein eingeschränkter Staat: Der Bereich staatlichen Handelns ist durch den Schutz der individuellen Freiheit streng eingegrenzt. Damit eine solche Gesellschaft nicht in Anarchie zerfällt oder unregierbar wird, muß sie in der Lage sein, sich auf den Ebenen der sozialen Organisation unterhalb des Staates selbst zu regieren. Ein solches System ruht letztlich nicht nur auf Recht und Gesetz, sondern auf der Selbstbeschränkung der Individuen. Begegnen sie einander nicht mit Toleranz und Achtung und folgen sie den Gesetzen nicht, die sie sich selbst gegeben haben, dann werden sie einen starken Staat brauchen, der sie durch Zwang daran hindert, aus der Reihe zu tanzen. Wenn sie nicht für gemeinsame Ziele zusammenhalten können, brauchen sie einen Staat, der sich überall einmischt, um die Organisation sicherzustellen, die sie selbst nicht errichten können. Umgekehrt könnte der Staat nur in einer Gesellschaft »absterben«, wie Karl Marx es sich vorgestellt hat, die über ein außergewöhnlich hohes Maß an spontaner Sozialität verfügt und in der Selbstbeschränkung und normengerechtes Verhalten von innen heraus entstehen und nicht von außen aufgezwungen werden müssen. Ein Land mit geringem sozialem Kapital wird wahrscheinlich nicht nur kleine, schwache und ineffiziente Unternehmen hervorbringen, sondern es wird auch unter der Korruption seiner Beamten und einer ineffektiven öffentlichen Verwaltung leiden. In Italien wird die direkte Beziehung zwischen sozialer Atomisierung und Korruption auf schmerzhafte Weise deutlich, je weiter man vom Norden nach Mittel- und Südalitalien blickt.

Eine dynamische, florierende kapitalistische Volkswirtschaft ist für eine stabile Demokratie in einer noch fundamentaleren Weise wichtig, und das hängt mit dem letztendlichen Ziel allen menschlichen Handelns zusammen. In meinem Buch *Das Ende der Geschichte* habe ich ausführlich, daß die Menschheitsgeschichte als Wechselwirkung zwischen zwei großen Kräften aufgefaßt werden kann.² Die erste Kraft ist die des rationalen Verlangens: Die Menschen versuchen, ihre materiellen Bedürfnisse durch die Akkumulation von Wohlstand zu befriedigen. Die zweite, genauso bedeutsame »Antriebskraft« des geschichtlichen Prozesses ist der »Kampf um Anerkennung«, wie Hegel es nannte: das Verlangen, das alle Menschen verspüren, in ihrem Kern als freie, mit Wert

und Würde ausgestattete Lebewesen von anderen Menschen anerkannt zu werden.³

Rationales Verlangen entspricht mehr oder weniger dem von der neoklassischen Wirtschaftstheorie formulierten Prinzip der »rationalen Nutzenmaximierung«, das wir in Kapitel 2 beschrieben haben. Dieses Prinzip betrifft die grenzenlose Akkumulation materiellen Besitzes, um eine stetig wachsende Zahl von Wünschen und Bedürfnissen zu befriedigen. Hingegen ist das Verlangen nach *Anerkennung* nicht auf materielle Ziele gerichtet, sondern strebt allein nach der gerechten Einschätzung durch ein anderes menschliches Bewußtsein. Alle Menschen glauben, daß sie einen bestimmten inhärenten Wert und eine inhärente Würde besitzen. Sie werden zornig, wenn der Wert von anderen nicht in angemessener Weise anerkannt wird; sie schämen sich, wenn sie der Wertschätzung anderer Menschen nicht entsprechen können, und sie sind stolz, wenn sie von anderen geschätzt werden. Das Verlangen nach Anerkennung ist ein außerordentlich starker menschlicher Drang. Zorn, Stolz und Schande sind die Grundlage der meisten politischen Leidenschaften und Antrieb vieler Vorgänge des politischen Lebens. Das Verlangen nach Anerkennung drückt sich in allen möglichen Zusammenhängen aus: im Zorn des Beschäftigten, der ein Unternehmen verläßt, weil er glaubt, daß seine Leistung nicht angemessen gewürdigt wird; in der Verärgerung des Nationalisten, der erreichen will, daß sein Land die gleiche Anerkennung erfährt wie andere Länder; in der Wut des aktiven Abtreibungsgegners, der meint, daß das unschuldige Leben nicht im erforderlichen Maße geschützt werde, und in der leidenschaftlichen Weise, wie sich die Aktivisten für die Rechte von Frauen oder Homosexuellen einsetzen und verlangen, daß die Gesamtgesellschaft den Mitgliedern ihrer Gruppen mit gleicher Achtung begegnet. Die durch das Verlangen nach Anerkennung hervorgerufenen Leidenschaften stehen oft in einem Zielkonflikt mit dem Verlangen nach rationaler Akkumulation – beispielsweise wenn ein Mensch seine Freiheit und seinen Beisitz aufs Spiel setzt, um sich an einem anderen zu rächen, der ihm Unrecht angetan hat, oder wenn ein Land sich aus seinem Nationalstolz in einen Krieg stürzt.

In dem erwähnten früheren Buch *Das Ende der Geschichte* habe ich ausführlich dargelegt, daß Ereignisse, die gewöhnlich als ökonomisch motiviert dargestellt werden, in Wahrheit nicht aus dem rationalen Verlangen entstehen, sondern als Manifestation des Verlangens nach An-

erkenntnung anzusehen sind. Es gibt nur eine geringe Anzahl natürlicher Wünsche und Bedürfnisse, und sie sind relativ leicht zu befriedigen, vor allem im Rahmen einer modernen Industriewirtschaft. Unsere Motivation, zu arbeiten und Geld zu verdienen, ist sehr viel stärker mit der Anerkennung verbunden, die uns die Betätigung bietet, und das Geld wird zu einem Symbol nicht für materielle Güter, sondern für sozialen Status und Anerkennung. Adam Smith hat in seiner *Theorie der ethischen Gefühle* geschrieben, unser Streben gelte der Eitelkeit, nicht der Muße oder dem Vergnügen.⁴ Ein Arbeiter streikt nicht deshalb für höhere Löhne, weil er geldgierig ist und möglichst viel materiellen Komfort besitzen will. Er streikt für ökonomische *Gerechtigkeit*, damit seine Arbeit im Vergleich mit anderen gerecht entlohnt wird – mit anderen Worten: Damit sie in ihrem wahren Wert *anerkann*t wird. In ähnlicher Weise gründet ein Unternehmer nicht deshalb eine Firma, weil er Hunderte von Millionen Dollars verdienen will. Vielmehr will er als Schöpfer einer neuen Technologie oder einer neuen Dienstleistung *anerkann*t werden.

Die entscheidende Interdependenz von Kapitalismus und liberaler Demokratie wird sehr viel deutlicher, wenn wir begreifen, daß das Wirtschaftsleben nicht nur einfach auf die Akkumulation der größtmöglichen Zahl materieller Güter, sondern auf Anerkennung gerichtet ist. Vor der modernen liberalen Demokratie wurde der Kampf um Anerkennung zwischen ehrgeizigen Fürsten ausgetragen, die durch Krieg und Eroberung die Vorherrschaft über andere zu erlangen versuchten. In der Tat beginnt Hegels Darstellung der Menschheitsgeschichte mit dem ursprünglichen »blutigen Kampf«, in dem zwei Kämpfer um Anerkennung durch den jeweils anderen ringen. Der Kampf endet damit, daß der eine den anderen schließlich unterwirft. Konflikte, die aus religiösen oder nationalistischen Leidenschaften entstehen, sind viel besser zu verstehen, wenn sie als Ausdrucksformen des Verlangens nach Anerkennung und nicht als vernunftgeleitetes Streben nach »Nutzenmaximierung« aufgefaßt werden. Die moderne liberale Demokratie will das Verlangen nach Anerkennung dadurch befriedigen, daß sie die politische Ordnung auf das Prinzip der universellen und gleichen Anerkennung gründet. In der Praxis jedoch funktioniert die liberale Demokratie deshalb, weil der Kampf um Anerkennung, der früher auf einer militärischen, religiösen oder nationalistischen Ebene ausgetragen wurde, nunmehr auf einer ökonomischen Ebene stattfindet. Versuchten früher

die Fürsten einander zu besiegen, indem sie ihr Leben in blutigen Schlachten aufs Spiel setzten, so riskieren sie heute ihr Kapital, indem sie Wirtschaftsimperien aufbauen. Das beiden Verhaltensweisen zu grundliegende psychologische Bedürfnis ist dasselbe, nur wird heute das Verlangen nach Anerkennung nicht mehr durch die Zerstörung, sondern durch die Schaffung materieller Werte befriedigt.

Der Wirtschaftstheoretiker Albert Hirschman erklärt in seinem Buch *Leidenschaften und Interessen* den Aufstieg der modernen bürgerlichen Welt in den Begriffen einer ethischen Revolution. Im Verlauf dieser Revolution sei die für aristokratische Gesellschaften charakteristische »Leidenschaft« nach Ruhm durch das »Interesse« am materiellen Gewinn ersetzt worden, das den neuen *Bourgeois* kennzeichne.⁵ Frühe Vertreter der politischen Ökonomie der Schottischen Aufklärung wie Adam Ferguson, Adam Smith und John Stuart Mill hofften, daß die destruktiven Energien einer Kriegerkultur in den harmlosen Betätigungen einer Wirtschaftsgesellschaft kanalisiert werden könnten und daß damit das Verhalten zivilisiert würde. Auch der erste liberale Politiktheoretiker, Thomas Hobbes, dachte daran, das eine durch das andere zu ersetzen. Hobbes stellte sich vor, daß in der bürgerlichen Gesellschaft das Verlangen nach Ruhm, ob nun durch religiöse Leidenschaft oder durch aristokratische Eitelkeit genährt, dem Ziel einer vernunftgeleiteten Akkumulation bewußt unterordnet werde.

Nehmen wir die Erwartungen dieser frühmodernen Theoretiker als Ausgangspunkt, dann könnten wir sagen, daß sich in der modernen Welt weniger die *Verbürgerlichung* der Kriegerkulturen und die Ersetzung von Leidenschaften durch Interessen ereignet hat, als eine *Spiritualisierung* des Wirtschaftslebens, das mit denselben wettbewerbsorientierten Energien ausgestattet wurde, die früher das politische Leben antrieben. Im vorliegenden Buch haben wir dargestellt, daß sich Menschen häufig nicht wie vernünftige Nutzenmaximierer im engen Sinne des Wortes »Nutzen« verhalten, sondern daß sie viele moralische Werte ihres gesellschaftlichen Alltagslebens auf das ökonomische Handeln übertragen. In Japan ereignete sich dies ganz unmittelbar, als die Samurais oder der Kriegerstand buchstäblich »aufgekauft« wurden. Die Angehörigen dieses Standes wandten sich dem Wirtschaftsleben zu, und dabei blieb ihre Bushido-Kriegerethik erhalten und prägte weiter ihr Verhalten. Ähnliches ereignete sich praktisch in allen anderen industrialisierten Gesellschaften. So wurden die durch die Unternehmertätigkeit

Schlachten aufs Spiel setzten, so riskieren sie heute ihr Kapital, indem sie Wirtschaftsweisen zu grundliegende psychologische Bedürfnis ist dasselbe, nur wird heute das Verlangen nach Anerkennung nicht mehr durch die Zerstörung, sondern durch die Schaffung materieller Werte befriedigt.

eröffneten Möglichkeiten zum Ventil für die Energien unzähliger ehrgeiziger Menschen, die in früheren Zeiten nur »anerkannt« worden wären, wenn sie einen Krieg oder eine Revolution vom Zaun gebrochen hätten.

Im postkommunistischen Osteuropa wird deutlich, daß die kapitalistische Ökonomie die Anerkennungskämpfe in eine weniger gewaltsame Richtung lenkt – was in der Folge auch für die demokratische Stabilität von Bedeutung ist. Das totalitäre Projekt, das auf die Zerstörung einer unabhängigen bürgerlichen Gesellschaft und die Schaffung einer neuen sozialistischen Gemeinschaft gerichtet war, hatte ausschließlich den Staat zum Mittelpunkt. Als der kommunistische Staat, diese hochgradig künstliche Gemeinschaft, zusammenbrach, gab es außer der Familie, der ethnischen Gruppe und kriminellen Vereinigungen praktisch keine anderen Formen von Gemeinschaft. Die Ebene freiwilliger Vereinigungen fehlte, so daß sich die Menschen noch stärker an die ihnen zugeschriebenen Identitäten klammerten. Die ethnische Zugehörigkeit bot eine leicht zugängliche Form von Gemeinschaft, wo sich die Menschen nicht atomisiert und schwach und als Opfer der um sie herum tobenden historischen Kräfte fühlen mußten. Im Gegensatz dazu ist die Volkswirtschaft im entwickelten Kapitalismus mit ausgeprägter bürgerlicher Gesellschaftsstruktur der zentrale Ort eines wesentlichen Teils des gesellschaftlichen Lebens. Wer für Motorola, Siemens, Toyota oder auch nur für eine kleine chemische Reinigungsfirma in Familienbesitz arbeitet, ist Teil eines moralischen Netzwerks, das sehr viel Energie und Ehrgeiz absorbiert. In Osteuropa haben allem Anschein nach Länder wie Ungarn, Polen und die Tschechische Republik die besten Chancen, erfolgreichere Demokratien zu werden. In diesen Ländern sind die keime bürgerlicher Gesellschaften während der gesamten kommunistischen Herrschaft erhalten geblieben, und sie waren daher in der Lage, relativ kurzer Zeit kapitalistische Privatektoren hervorzubringen. Auch dort gibt es ethnische Konflikte, seien es die widerstreitenden Ansprüche der Polen und Litauer auf das Gebiet um Wilna oder Ansprüche Ungarns gegenüber seinen Nachbarn. Doch diese Streitfragen flammten bislang nicht zu gewalttätigen Konflikten auf, weil die Volkswirtschaften hinreichend stark waren, alternative Quellen der sozialen Identität und des Zugehörigkeitsgefühls aufzuzeigen.

Die wechselseitige Abhängigkeit von Ökonomie und politischem System ist nicht auf die sich demokratisierenden Staaten der ehemaligen

Kommunistischen Welt beschränkt. In gewisser Weise hat der Verlust an sozialem Kapital in den Vereinigten Staaten direktere Auswirkungen auf die amerikanische Demokratie als auf die amerikanische Volkswirtschaft. Um effektiv zu funktionieren, sind demokratische politische Institutionen ebenso wie Unternehmen auf Vertrauen angewiesen. Nimmt das Vertrauen in einer Gesellschaft ab, so wird sich der Staat stärker einmischen und die gesellschaftlichen Beziehungen durch noch mehr Gesetze regulieren.

Viele Beispiele in diesem Buch können als Warnung vor einer überzentralisierten politischen Autorität dienen. Nicht nur die ehemaligen kommunistischen Länder leiden unter den Problemen schwacher oder beschädigter bürgerlicher Gesellschaften. Familiistische Gesellschaften mit einem niedrigen Grad an allgemeinem Vertrauen, wie sie in China, Frankreich und Südtirol bestehen, sind das Ergebnis zentralistischer Monarchien in der Vergangenheit (im Falle Frankreichs republikanischer Regierungen), die in ihrem Streben nach ausschließlicher Macht die Autonomie der sozialen Institutionen der mittleren Ebene beschritten. Umgekehrt läßt sich feststellen, daß Gesellschaften wie Japan und Deutschland einen relativ hohen Grad an allgemeinem Vertrauen aufweisen. In diesen Gesellschaften war während eines großen Teils ihrer vormodernen Geschichte die politische Autorität relativ dezentralisiert. In den Vereinigten Staaten steht die Schwächung ziviler Vereinigungen in einem Zusammenhang mit dem Aufstieg des starken Staates in Form der Judikative und der Exekutive, der rechtsprechenden und der vollziehenden Gewalt. Soziales Kapital ist, wie ein Hebel, der sich zwar leicht vor-, aber nur schwer wieder zurückstellen läßt. Ein Staat kann es durch sein Handeln viel schneller verschleudern, als er es wieder aufbauen kann. Nachdem nunmehr die Institutionenfrage gelöst ist, werden in Zukunft der Erhalt und die Akkumulation des sozialen Kapitals im Mittelpunkt stehen.