

DER NEUE UND DER ALTE POLYTHEISMUS. BEMERKUNGEN ZU M. WEBERS RELIGIONSSOZIOLOGIE

RAINER HABERMEIER

Die mythologischen Vorstellungen entstehen gerade dadurch, daß die in der äußeren Natur schon besiegte Vergangenheit im Bewußtsein wieder hervortritt, jenes in der Natur schon unterworfenen Prinzip jetzt noch einmal sich des Bewußtseins selbst bemächtigt.

Schelling: Philosophie der Mythologie

I. Die folgenden Untersuchungen sollen ein wenig von den Trampelpfaden der Weberforschung abweichen und das Augenmerk auf einen wenig beachteten Aspekt seiner Religionssoziologie lenken. Er kann uns vielleicht etwas darüber lehren, wie sich in Webers Denken der ungeheure Vorgang darstellt, den M. Horkheimer und T.W. Adorno mit ihrer Theorie der Dialektik der Aufklärung beschreiben. "Jener große religionsgeschichtliche Prozeß der *Entzauberung* der Welt, welcher mit der altjüdischen Prophetie einsetzte und im Verein mit dem hellenischen wissenschaftlichen Denken alle magischen Mittel der Heilssuche als Aberglaube und Frevel verwarf,"¹ die Rationalisierung der Religion, vollendet sich im asketischen Protestantismus, so lautet bekanntlich der Kern der Weberschen Evolutionslogik der Religion². Dieser Protestantismus zählt zu den wichtigsten Kulturfaktoren, die den modernen, rationalen Kapitalismus in die Wege leiten. Ist er ganz etabliert und entwickelt, so schwindet die seine Entstehung mitbedingende Religion dahin. In der späten Modernität breitet sich in den riesigen Funktionssystemen der Bürokratien und Märkte eine soziokulturelle Wüste aus, in der die empfindlichen Gebilde sozial verbindlicher Werte verdorren. Wenn Weber in dieser Welt der stählernen Rationalität seine Studenten auf die unbegründbare Dezision verweist, durch die allein die obersten "Standpunkte zum Leben"³ zugänglich seien, so schlägt auf dem Gipfel der Moralrationalisierung die Rationalität in offene Irrationalität um. Der neue Polytheismus der Dezisionen schließt sich an ein Phänomen der Vergangenheit an, das die

¹ M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1978⁷, S. 94 f.

² Mit N. Bellah, J. Habermas u.a. möchte ich zwischen der Historiographie der Geschichte, der empirischen Theorie der Evolution und der rekonstruktiven Logik der Evolution unterscheiden, um die falschen Präsuppositionen der klassischen Geschichtsphilosophie und des Evolutionismus im 19. Jahrhundert zu vermeiden. Die Evolutionslogik ist eine Konstruktion von Stufen der Lernkapazität, die zwar nichtempirischen Kriterien genügen muß, aber auch, obzwar nur indirekt, unter historiographischen Wahrheitsbedingungen steht, insofern also Rekonstruktion ist. Eine ausgezeichnete Explikation dieser Unterscheidungen findet sich bei J. Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt/Main 1976, S. 200 ff u.a. Weber selbst schwankt zeit seines Lebens gegenüber dem Evolutionsgedanken hin und her. Er lehnt natürlich den platten, eurozentrischen Evolutionismus wortreich ab, entwirft aber in der Religionssoziologie z.B. eine relative Evolution auf das Ziel der innerweltlich-asketischen Erlösungsreligion hin, die mithilft, die Modernität auf den Weg zu bringen. Wenn er sagt, daß es vielerlei Rationalisierungen gibt, so heißt dies, daß es eben auch vielerlei Evolutionen gibt, woraus die zur europäischen Rationalität führende wegen deren Weltherrschaft herausragt.

³ Weber: Wissenschaft als Beruf, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1973⁴, S. 608.

weltgeschichtliche Entwicklung der Rationalität wie ein Schatten begleitet: der vielfältige Widerstand gegen die Rationalisierung der Religion und die ebenso häufigen Rückschritte von der erreichten Stufe der Rationalität. Diese Gegenrationalisierungen scheinen durch die Jahrtausende der fortschreitenden Rationalisierung zu unterliegen; sie mögen den Fortschritt verzögern, doch lange aufhalten können sie ihn nicht. Am Ende jedoch triumphiert der Mythos, wenn auch in neuer Form. Der neue Mythos ist allerdings kein Sieg der traditionellen Gegenrationalisierungen, sondern ein dialektisches Ergebnis der spätmodernen Rationalität selbst.

II. Webers materiale Theorie ist an der Idee einer genetischen Gegenwartstheorie orientiert⁴. Seit Hegel wissen wir, und dies ist mit dem Historismus Allgemeingut jedes ehrgeizigen Ansatzes geworden, ohne daß sie noch des Ursprungs bei Hegel sich bewußt sein muß, daß die Identitätsfrage sich aussichtsreich allein auf dem Weg durch die Erforschung der Objektivationen beantworten läßt. Oder einfach gesagt: wir müssen anerkennen, daß unsere Gegenwart durch ihre Vergangenheit vermittelt ist. Und darin zeichnet sich auch die vermutlich einzige plausible Lösung des ethischen Kernproblems ab, nämlich des altersher disputierten Hauptaporemis der zureichenden Begründung der moralischen Regeln. Wie weit sich Weber ein Wissen davon aufdrängt, soll hier dahingestellt sein. Der zweite Teil von 'Wirtschaft und Gesellschaft', der den Titel 'Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte' führt und 1911–1913 verfaßt wird, verrät jedenfalls in seiner Grundstruktur eine Ahnung des Problems. Die gesellschaftlichen und kulturellen Bereiche sollen in ihrer spezifischen Eigenstruktur und eigendynamischen Rationalentwicklung ab ovo dargestellt werden, wozu ihr Verhältnis zum "Geist", d.h. zur "Wirtschaftsethik" der zu ihrer Gesellschaft gehörigen Wirtschaftsordnungen ins Licht zu rücken ist. Weber erfüllt diese komplexe Aufgabe derart, daß er die sich durch Jahrtausende wälzende Rationalisierung der Bereiche auf die Zustände der modernen Gesellschaft so weit wie möglich hinstreben, diese vorbereiten oder direkt deren Entstehung fördern läßt. Was einen anderen Entwicklungsweg einschlägt, endet in einer Sackgasse - so gesehen von der Höhe der modernen Machtfülle, die alles Nichtmoderne als Zurückgebliebenes und Stagnierendes überrollt oder kolonialisiert, auch wenn der Modernismus nicht versäumt, geflissentliche Bewunderung für die nichtmodernen Reifekulturen vorzuweisen, um dem Vorwurf des Modernitäts- oder Eurozentrismus zu entgehen, der schon seit der Jahrhundertwende den neuromantischen Geist beflügelt. Weber folgt nun aber auch der von Marx zuerst in Theorie gefaßten Evidenz, daß die modernitätsfördernden und -verträglichen Bereichsrationalitäten, sogar die wohletablierten innerhalb der Modernität, nach und nach von der expansiven Dynamik der modernen kapitalistischen Wirtschaft zurückgedrängt oder ausgehöhlt werden. Die Familie, Sippe, Nachbarschaft, die ethnische Gemeinschaft und, bezeichnend wegen der Einwirkung des Protestantismus auf die Entstehung des Kapitalismus, die Religionsgemeinschaft büßen im wachsenden Schatten der weiter und tiefer ausgreifenden Modernisierung ihre Funktionen ein. Weber setzt das (Fragment gebliebene) Kapitel über die Marktgemeinschaft in die Mitte. Davor stehen die Kapitel über jene Gemeinschaften, die dem expandierenden Marktmechanismus nach und nach zum Opfer fallen. Danach folgen die Kapitel über die Bereiche, deren Struktur sich zu völlig funktionalen Ergänzungen der Marktwirtschaft entwickelt; ohne sie kann der Markt nicht

⁴ s. die 'Vorbemerkung' über seine 'Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie', a.a. O.

fortbestehen, daher überleben sie: das Rechts- und Politiksystem und das in der parlamentarischen Demokratie gipfelnde Herrschaftssystem⁵.

In der Systemkonkurrenz der gesellschaftlichen Bereiche, denen fundamentale Weltbilder und ethisch-politische Standpunkte entsprechen, um den gesamtgesellschaftlichen Primat siegt die kapitalistische Wirtschaft. Und damit ist sie auch legitimiert. Oder? Umsonst führt Weber doch die Gegenwartstheorie nicht als genetische Entwicklungstheorie, mit ungeheure historische Materialien wälzenden Anstrengungen und dem Scharfsinn subtiler Typologien, aus. Die Vergangenheit wälzen auch die schrillsten Siege der Marktwirtschaft nicht auslöschen, sie bleibt durch die Vergangenheit vermittelt. Daher unterläßt Weber nicht, zumindest eine substantielle Schranke der Marktwirtschaft, sogar in jenem kurzen Fragment, klar hervorzuheben. Er beginnt das Kapitel mit dem zu erwartenden Kontrast der totalen Rationalität der Tauschvergesellschaftung gegenüber den Gemeinschaftstypen von der Familie bis zur Religion, "welche regelmäßig nur eine partielle Rationalisierung ihres Gemeinschaftshandelns in sich schließen"⁶. Weber spricht aber mit Absicht von der *Marktgemeinschaft*: der Markt setzt unmittelbar Vertrauen und, komplementär, Redlichkeit bei allen Teilnehmern voraus, also ein bestimmtes Gemeinschaftshandeln. "Der realisierte Tausch konstituiert eine Vergesellschaftung nur mit dem Tauschgegner. Das vorbereitende Feilschen aber ist stets ein Gemeinschaftshandeln, insofern die beiden Tauschreflektanten ihre Angebote an dem potentiellen Handeln unbestimmt vieler realer oder vorgestellter mitkonkurrierender anderer Tauschinteressenten, nicht nur an dem des Tauschgegners, orientieren, und umso mehr, je mehr dies geschieht. Jeder Tausch mit Geldgebrauch (Kauf) ist überdies Gemeinschaftshandeln kraft der Verwendung des Geldes, welches seine Funktion lediglich kraft der Bezogenheit auf das potentielle Handeln anderer versieht. Denn daß es genommen wird, beruht ausschließlich auf den Erwartungen, daß es seine spezifische Begehrtheit und Verwendbarkeit als Zahlungsmittel bewahren werde. Die Vergemeinschaftung kraft Geldgebrauchs ist der charakteristische Gegenpol jeder Vergesellschaftung durch rational paktierte oder oktroyierte Ordnung. Es wirkt vergemeinschaftend kraft realer Interessenbeziehungen von aktuellen und potentiellen Markt- und Zahlungsinteressenten, daß das Resultat: bei Vollentwicklung die sog. Geldwirtschaft, die sehr spezifischer Art ist, sich so verhält, als ob eine auf seine Herbeiführung abgezielte Ordnung geschaffen worden wäre."⁷ Weber unterstreicht, daß die Marktgemeinschaft die denkbar unpersönlichste, sachlichste überhaupt ist, im Gegensatz zu den anderen Gemeinschaften, denen der auf Gewinn abzielende Tausch so wesensfremd ist, daß nur mit Gemeinschaftsfremden getauscht wird. Die Marktgemeinschaftlichkeit ist aber selbst zweckrational motiviert. Daß ein Tauschpartner sich den Erwartungen der anderen gemäß moralisch verhält, geht letztlich aus seinem Interesse hervor, die Tauschbeziehungen mit diesem oder anderen Partnern fortzusetzen. Weber zitiert dazu die britische Devise 'honesty is the best policy'⁸. Während die aus Gemeinschaftstraditionen stammenden äußeren Schranken des

⁵ Auch im abschließenden dritten und vierten Kapitel des ersten Teils von 'Wirtschaft und Gesellschaft' versteckt sich in der Abfolge der Paragraphen ein subliminaler Sinn derart, daß die Herrschaft schrittweise "herrschaftsfremde" Organisationsstrukturen erreicht, z.B. die Kollegialität, Gewaltenteilung, Honoratiorenverwaltung, bis die Freiheit wieder Beute der Interessenvertreter wird und im Dschungel der Stände und Klassen verschwindet.

⁶ Wirtschaft und Gesellschaft, hg.v. J. Winckelmann, Köln 1964, S. 489.

⁷ A.a.O., S. 489 f; vgl. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg.v. J. Winckelmann, Tübingen 1973⁴, S. 453.

⁸ A.a.O., S. 491.

Marktes, sakrale Tabus wie das Zinsverbot unter Glaubensgenossen oder ständische Monopole wie der adlige Großgrundbesitz, seiner Expansionskraft nicht sehr lange standhalten, ist mit der Marktgemeinschaftlichkeit eine innere Schranke des Marktes aufgerichtet, die dieser schwerlich beiseite schieben kann. Webers Fragment verfolgt die Problematik nicht weiter. Eine tiefere Analyse hätte sich kaum mit der Motivierung der Marktgemeinschaftlichkeit aus dem zweckrationalen Interesse an dem Fortbestand der Marktbeziehungen zufriedengegeben. Dies Interesse reicht für eine zureichende Gesamtheit der Kausalbedingungen keineswegs aus.

Die Gemeinschaftlichkeit kann nicht aus zweckrationalen Erwägungen allein entstehen. Ihre Wert- und Affektorientierungen entstehen nie aus Interessen allein, sondern nur im Schoße anderer Gemeinschaften, vorzüglich der sozialisatorischen Institutionen. Policy bringt keine Gesinnung hervor, in der honesty als honesty auftreten kann. Nur die Familie, Schule, Religion u.a. sind zu solchen gesellschaftstragenden Leistungen fähig⁹. Wenn der entwickelte Kapitalismus diese Institutionen schwächt oder verdrängt, wenn die Familie zur Konsumtionsgemeinschaft, schließlich zur ökonomischen Konsumtionspartnerschaft ausgehöhlt wird und die Religion im kulturindustriell gefütterten Massenatheismus versinkt, entzieht sich der Kapitalismus die eigenen Fundamente (Habermas spricht von notwendigen "traditionalistischen Polstern"). Die Gegenwart hängt also davon ab, daß die Vergangenheit noch Gegenwart ist, um es ein wenig paradox auszudrücken. Zehrt die Gegenwart ihre Vergangenheit in maßloser Profitgier auf unter dem Vorwand immer weiterer Modernisierung, wird sie selbst bald Vergangenheit sein. Wir erleben heutzutage mit dem Verblassen der restlichen Massenreligiosität die Beschleunigung dieses Prozesses, und die Hoffnung auf die sie auf einer noch höheren Moralstufe ersetzende Diskursmoralität hat außerhalb gewisser schmaler Intellektuellenschichten wenig Tatsachen anzubieten.

III. Die Beziehung der Religion zu der Entstehung und dem Fortbestand der modernen Gesellschaft bei Weber läßt sich unter unserem anfangs genannten Gesichtspunkt wie folgt zusammenfassen:

Je höher sich Religionen über die Stufe der Magie und des Polytheismus zum übermagischen Priesterdienst und systematischen Monotheismus erheben, umso tiefer geraten sie in das Aporem der Theodizee, der Rechtfertigung der Weltübel angesichts der göttlichen Allmacht und Allgüte bzw. angesichts des harmonischen Weltsinnes. Die prophetischen Erlösungsreligionen behaupten die Auflösung des Aporems, indem sie streng zwischen weltlicher Immanenz und göttlicher Transzendenz scheiden, die Welt abzulehnen fordern und für deren Übel den erwählten Frommen Entschädigungen in der Transzendenz versprechen. Weber typisiert und subtypisiert mehrere Erlösungswege¹⁰:

1. die Erlösung allein durch *eigene Werke*, die wiederum verschieden sein können:
 1. durch rituelle, vom Alltag abgehobene und ihn kaum beeinflussende Handlungen; oder
 2. durch weltliche Handlungen: soziale Leistungen und Einstellungen; oder

⁹ Der Linksweberianer Habermas erweitert die These von der Marktgemeinschaft durch den Bezug auf die kapitalistische Gesamtgesellschaft. Der für diese bestandswichtige Privatismus ist in vorbürgerliche Traditionsbestände eingebettet, die sowohl von der kapitalistischen und staatsbürokratischen Rationalität als auch von der kognitiven Rationalität des Wissenschaftssystems aufgelöst werden (Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt/Main 1973, S. 109 ff).

¹⁰ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 413–447.

3. durch Selbstvervollkommnung in Orgien, Ekstase oder habitueller (“virtuosenetischer”) Heilseuphorie, wobei die Heiligkeit, in welcher die Selbstvervollkommnung gipfelt,

1. Selbstvergottung sein kann oder
2. die Überzeugung, ein “Gefäß Gottes” zu sein, die der kontemplative Mystiker nach seiner Weltflucht hegt, oder
3. die Überzeugung, ein “Werkzeug Gottes” zu sein, die der religiöse Asket hegt, und zwar entweder

1. in weltablehnender Askese oder
2. in innerweltlicher Askese. Diese kann

1. als radikale Reform oder Revolution verstanden werden, so daß die Asketen sich zu einer Heilsaristokratie zusammenschließen, um die “Welt der Durchschnittsmenschen” “auf die Höhe des eigenen Virtuositäts” zu heben¹¹. Der asketische Radikalismus ist, so Weber mit der ihm in diesem Punkte stets eigenen Genugtuung, bisher immer gescheitert, denn die Menschheit als ganze ist nicht zu retten. Somit bleibt als Alternative,

2. daß in der Welt, gerade weil sie durch und durch sündig ist und bleibt, sich die asketische Gesinnung bewähren soll. Die Welt “verharrt in ihrer kreatürlichen Entwertetheit: eine genießende Hingabe an ihre Güter gefährdet die Konzentration auf das Heilsgut und dessen Besitz und wäre Symptom unheiliger Gesinnung und fehlender Wiedergeburt. Aber die Welt ist dennoch, als Schöpfung Gottes, dessen Macht sich in ihr trotz ihrer Kreatürlichkeit auswirkt, das einzige Material, an welcher das eigene religiöse Charisma durch rationales ethisches Handeln sich bewähren muß, um des eigenen Gnadenstandes gewiß zu werden und zu bleiben. Als Gegenstand dieser aktiven Bewährung werden die Ordnungen der Welt für den Asketen, der in sie gestellt ist, zum ‘Beruf’, den es rational zu ‘erfüllen’ gilt.”¹²

Die religiöse Askese ist vor den anderen Heilswegen als der breiteste Zugang zu der habituellen Heilseuphorie der “Virtuososen-Religiosität” ausgezeichnet. Während die weltablehnende Askese aus der Welt scheidet und sich in die Einsamkeit der individuellen oder kollektiven Heilsmethodik zurückzieht, führt die innerweltliche Askese ihren Kampf gegen die Welt innerhalb der Weltordnungen. Weber führt fünf geschichtliche Bedingungen dafür an, warum die östlichen Erlösungsreligionen zur weltflüchtig-kontemplativen Mystik, das Christentum aber zur aktivistischen Askese strebt:

(a) Der radikale Monotheismus des allmächtigen Schöpfergottes, vom Judentum geerbt, verschließt die “Wege zur Selbstvergottung und zum genuin mystischen Gottesbesitz”¹³.

¹¹ A.a.O., S. 423.

¹² A.a.O.

¹³ A.a.O., S. 430.

(b) Die Sinnhaftigkeit der Welt, an welcher die östlichen Erlösungsreligionen als "reine Intellektuellenreligionen" festhalten, erschließt sich vollständig der mystischen Kontemplation und erübrigt das religiöse Handeln.

(c) Infolge der Rationalität des römischen Rechtssystems wird die christliche Frage der Erlösung als "eine Art von Rechtsverfahren" vor Gott empfunden, bei dem die asketische Aktivität als Beweisgrund ins Gewicht fällt.

(d) Die rationalistische Sachlichkeit des Römertums wirkt sich auch darin aus, daß, im Gegensatz zur Ostkirche, der Katholizismus alle nicht-asketische Heilsmethodik ablehnt oder marginalisiert, hingegen die Arbeit und den sachlichen Betrieb, z.B. der Caritas, in den Vordergrund stellt.

(e) Die rationale Organisation des römischen Imperiums überträgt sich gleicherweise auf den zur römischen Staatskirche aufgestiegenen Katholizismus, so daß die bürokratische Hierarchie ihren Geist der systematischen Aktivität auch in den eigentlichen, spirituellen Bereichen der christlichen Religion ausbreitet.

Der asketische Protestantismus verstärkt dann gewisse Züge des römisch-katholischen Rationalismus, ersetzt aber die weltablehnende durch die innerweltliche Askese. Er ist die einzige Weltreligion, die diesen modernisierungsfördernden Weg einschlägt. Die anderen erwähnten Erlösungswege führen von der Rationalisierung ab oder schlagen Richtungen ein, die auf modernitätsfremde Rationalitäten weisen.

Es gehören nun freilich noch mehr Essenzen zum Protestantismus, und Weber führt daher als weitere Grundtypen der Erlösungswege an:

2. die Erlösung durch *die Werke eines Mittlers* zwischen der Gottheit und den Menschen, also eines Heros, Heilandes oder Kreatur gewordenen Gottes und seiner irdischen Stellvertreter¹⁴. Auch dieser Typus unterteilt sich wieder in

1. die (magie-ähnliche oder rituelle) Spendung von Gnadengütern ("Sakramentsgnade");
2. die Gnadenspendung in einer geheiligten Anstaltsgemeinschaft ("Anstaltsgnade" der Kirche);

3. die Erlösung durch *den Glauben*

1. an eine religiöse Lehre (Dogmatik),
2. durch den Glauben als ein charismatisches Vertrauen auf Gottes Vorsehung, das sich in "gottinniger Demut" und "Abtötung des intellektuellen Hochmuts"¹⁵ äußert.

4. die Erlösung durch *Prädestinationsgnade*, durch Gottes unerforschliche und unbeeinflussbare Vorherbestimmung. Ist das Luthertum durch den Erlösungsglauben gekennzeichnet, durch das felsenfeste Vertrauen auf Gottes Vorsehung, und fehlen ihm somit Antriebe zu revolutionärer oder rational-reformerischer Aktivität¹⁶, so schlägt der radikale, asketische Protestantismus Calvins den vierten Erlösungswege ein. Um einen Erkenntnisgrund für die Gnadenerwähltheit zu gewinnen, fügt er, als sozusagen sekundären Erlösungswege, die innerweltliche Askese hinzu, da sich in ihrer dauernden Bewährung gegen die sündige Welt die Erwähltheit des Asketen mittelbar bekundet.

¹⁴ A.a.O., S. 433.

¹⁵ A.a.O., S. 441.

¹⁶ A.a.O., S. 442.

Mit der innerweltlichen Askese des radikalen Protestantismus der Calvinisten und einiger Sekten erreicht die Religionsrationalisierung das einmalige Phänomen, daß die Virtuosen-Religiosität, die das gesamte Leben in den Dienst Gottes stellt (und somit die nacharchaische Differenzierung zwischen Sakral- und Profanbereich, zwischen Feier- und Alltag, in gewisser Hinsicht rückgängig macht), in den Alltag der Massen eindringt und die Priesterhierarchie, die Erzfeindin aller Virtuosen-Religiosität, entmachtet. Und *allein* in der methodischen Lebensführung, die sich in der hingebungsvollen Sachlichkeit des religiös erlebten Berufs ihre Mitte gibt, ist die Sakralisierung des Massenalltags möglich, d.h. die nacharchaische Sakralisierung des Alltags jenseits der Magie. Die höchste "Ethisierung" der Religion, die jede Spur der egoistischen Magie des Gotteszwanges zu überwinden trachtet, muß konsequenterweise in die Dogmatik münden, daß das Heilsschicksal jedes Menschen von der unerforschlichen Gnadenwahl durch den deus absconditus prädestiniert sei - aber, um die angstvolle Ungewißheit des Einzelnen hinsichtlich der Gnadenwahl zu erleichtern, wird wieder ein Irdisches, das dem Einzelnen zur Verfügung steht: die asketische Lebensführung, in den Rang eines Quasi-Erlösungsweges erhoben¹⁸.

Es wird nun in der Forschung häufig übersehen, daß mit der innerweltlichen Askese der methodischen Lebensführung das Spektrum der Modernisierungsfaktoren nicht erschöpft ist. Weber gibt zumindest zwei weitere unerläßliche Faktoren an, denen er allerdings eine viel weniger ausführliche Darstellung widmet als dem so bekannt gewordenen ersten Faktor. Zum einen handelt es sich um die egalitäre Gemeinde, die sich um die Heilande, Heroen, Propheten und ihre Jünger schart und diese wirtschaftlich unterstützt. Da die Prophetie der Erlösungsreligion spezifisch wirtschaftsfremd ist, entsteht die Gemeinde somit als Folge der Veralltäglichung der charismatischen Existenz. Sie kann sich zu einer Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder hierarchisch fixierenden Institution festigen, in der die Jünger zu Mystagogen, ethischen Lehrern oder Priestern aufgestiegen sind. Als Alternative zur kirchlichen Anstalt stellt Weber den seltenen Typus der Gemeinde hin, in die die Laien in freiem Vertrag eintreten und sowohl egalitär als auch aktiv wirken, so daß sie der Herausbildung einer Hierarchie wenig Spielraum lassen¹⁹. Solche Gemeinden gibt es zwar im altbuddhistischen Mönchtum, in der altislamischen Kriegerschaft, im alten Judentum und frühen Christentum; in der Neuzeit jedoch erscheinen sie nur im asketischen Protestantismus. Wo sich eine Hierarchie herausgebildet hat und sich bald eine Priesterbürokratie aufbaut, pflegt der "Laientraditionalismus", die regressiven Bedürfnisse nach Magie, Ritus, Mythos, die Oberhand über die von den Religionsstiftern errungene Ethisierung der Religion zu gewinnen²⁰. Die Gleichheit und der freiwillige Aktivismus der Gemeindemitglieder zeichnen sich hingegen als notwendiger Faktor aus, der den Abfall von der schwierig festzuhaltenden ethischen Rationalität der Hochreligion hemmt.

¹⁸ Die gleiche Dialektik der transzendenten Ethisierung zeichnet sich in Kants Moralphilosophie ab. Das moralische Handeln erfolgt einzig aus der Achtung vor dem Sittengesetz. Aber Kant muß dann zu Zwecken der Motivation doch ein Postulat des höchsten Gutes einführen, d.h. den theoretisch unbeweisbaren Glauben daran, daß Gott die aufgrund ihrer Moralität Glückswürdigen dem Grade ihrer Moralität gemäß mit jenseitiger Glückseligkeit belohnen wird.

¹⁹ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 358 f. Weber nimmt mit dem Gegensatz Kirche/Gemeinde eine Unterscheidung auf, die von dem Ideologen des preußischen Monarchismus, F.J. Stahl: Die Philosophie des Rechts, Tübingen 1878², Bd. 2, S. 533, stammt: die Gemeinde ist die geistgestiftete, aber subjektive Verbindung zwischen Einzelnen, die Kirche hingegen eine Institution mit "bindendem Ansehen über den Menschen".

²⁰ A.a.O., S. 366.

Immerhin trägt indirekt auch die ungemein hohe, vielschichtige und strenge Hierarchie des römischen Katholizismus, ein Extrem in der Weltgeschichte der Religionen, einige Vorbedingungen für den weiteren Modernisierungsfaktor bei. Neben den schon oben erwähnten (d und e) handelt es sich um die Ausbildung einer komplizierten Dogmatik, die nur durch eine entscheidungs- und verbreitungsmächtige Hierarchie ermöglicht wird, deren Spitze, der Bischof der welthauptstädtischen Gemeinde Roms, eine unangefochtene Lehrautorität genießt²¹. Je komplizierter eine Dogmatik, umso mehr Intelligenz verlangt sie von ihnen sie aktiv durcharbeitenden Gläubigen und umso mehr bildet sie gewisse rationalistische Züge bei ihnen aus. Weber spricht von "Intellektualismus" - ein Phänomen, das Religionen, auch die Hochreligionen, äußerst selten ihren Massen zumuten. Nur das spätere Judentum und der Protestantismus, Schriftreligionen, von denen die letztere eine extrem entwickelte Dogmatik, zum Teil Erbe aus dem Katholizismus, allen ihren Gläubigen zur intellektuellen Durchdringung auferlegt²², ragen durch diesen Egalitarismus, die Konsequenz der universalistischen Ethisierung, aus den Hochreligionen heraus. Die Intellektualisierung der Massen stellt sich hinsichtlich der bürgerlichen Gleichheit im Liberalismus und Demokratismus neben den Faktor der Gemeinde (im obigen, eng definierten Sinne Webers). Wie aus deren Mitglieder-Aktivität gehen offensichtlich auch aus der Massenintellektualisierung höhere Aktivität und Autonomie-Selbstbewußtsein des Einzelnen hervor, evidente sozialpsychische Bedingungen für eine straffe, methodische Lebensführung und einen Unternehmungsgeist mit dem Ziel der wirtschaftlichen Selbständigkeit und Akkumulation.

Aus den genannten zwei Schriftreligionen des Massenintellektualismus, dem nachexilischen, talmudischen Judentum und dem asketischen Protestantismus, kommen, in sehr unterschiedlichem Maße, die soziokulturellen Anstöße für die Entstehung des modernen Kapitalismus. Weber ordnet dem Judentum zwar als der ältesten ethischen Religion, deren Propheten ihn faszinieren, und als der Mutter des Christentums und Islams eine eminente Rolle in der Weltgeschichte zu und vergißt auch darüber nicht zu erwähnen, daß es ebenfalls die Modernisierung des Kapitalismus fördert, vor allem, wenngleich nicht mit originalen Erfindungen, den Kredit- und Börsenkapitalismus²³. Die Wirkungskraft des asketischen Protestantismus ist jedoch im Hinblick auf die Modernisierung unvergleichbar. Denn nur aus ihm fließt der stete Antrieb zur methodisch-rationalen Lebensführung durch asketische Berufsarbeit. Der moderne Kapitalismus ist im Kern rechenhafter und betriebsorganisierter Produktionskapitalismus, dessen Entstehung solchen Antrieb benötigt, während es, wie Weber oft hervorhebt, Handels- und Spekulationskapitalismus seit altersher in allen traditionellen Gesellschaften als nebensächliche oder marginale Wirtschaftsform gegeben hat. Und Weber zieht, was gerne ignoriert wird, die Linie der Wahlverwandtschaft auch von der anderen Seite her:

²¹ A.a.O., S. 364.

²² Und zwar in Opposition zur katholischen *fides implicita*, in der sich die Laienmassen mit der Kenntnis eines kleinen Ausschnittes der Dogmatik, nämlich der Grunddogmen, zufrieden geben dürfen, verlangt der Protestantismus auch von den ungebildeten, daher aber zu alphabetisierenden Laien das regelmäßige Studium der Heiligen Schrift, so daß sich die traditionale Kluft zwischen Religionselite und -massen, zumindest hinsichtlich der Dogmenkenntnisse, tendentiell eibnet. Vgl. *Wirtschaft und Gesellschaft*, a.a.O., S. 439 f.

²³ A.a.O., S. 472 f akzeptiert W. Sombarts berühmte These, aber schränkt sie im folgenden sehr ein. Die aus Hörermitschriften wiedererstellten und somit keine erstklassige Quelle darstellenden Vorlesungen über die Wirtschaftsgeschichte räumen dem Judentum nur noch indirekte Mitwirkung bei der Modernisierung des Kapitalismus ein (*Wirtschaftsgeschichte*, hg.v. S. Hellmann und M. Palyi, München 1924, S. 305 ff. Vgl. *Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie*, a.a.O., S. 202).

warum nimmt das frühmoderne Bürgertum den asketischen Protestantismus so rasch und tief in sich auf? Die Religiosität der bürgerlichen Schichten ist noch viel plastischer als die der anderen Schichten und kann die verschiedensten Gestalten von der orgiastischen Derwischreligiosität bis zum antimagischen Synagogenjudentum, von der taoistischen Magie bis zum asketischen Puritanismus annehmen. Dennoch neigt das frühmoderne Bürgertum seiner sozialökonomischen Struktur nach einem gewissen Religionstypus zu: "Gemeinsam und durch die Natur ihrer von der ökonomischen Naturgebundenheit stärker losgelösten Lebensführung bedingt war ihnen ja die Tendenz zum *praktischen* Rationalismus der Lebensführung. Auf technischer oder ökonomischer Berechnung und Beherrschung von Natur und Menschen - mit wie primitiven Mitteln auch immer - ruhte ihre ganze Existenz. Die überkommene Art der Lebenstechnik konnte auch bei ihr im Traditionalismus erstarren, - wie es überall stets wieder geschehen ist. Aber immer bestand, wenn auch in sehr verschiedenem Maße, gerade bei ihr die *Möglichkeit*, an die Tendenz zum technischen und ökonomischen Rationalismus anknüpfend eine *ethisch* rationale Lebensreglementierung erstehen zu lassen."²⁴

Wie jeder Kenner seines Werkes natürlich weiß, hat Weber an keiner Stelle einen historischen Idealismus vertreten, etwa, um den historischen Materialismus außer Kraft zu setzen. Vielmehr wendet er sich gegen jeden Monokausalismus, weil dieser aller Empirie widerspricht und besonders, zu Webers Lebzeiten, im vulgärmarxistischen Ökonomismus Blüten treibt. Es bleibt dem Vulgärweberianismus vorbehalten, aus Weber umgekehrt einen Idealisten zu machen, um dessen Simpeltesen zur Bekämpfung des Marxismus zu benutzen. Seine "positive Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung", wie er 1918 die Wiener Vorlesung über die Religionssoziologie benennt²⁵, soll die dogmatische Einseitigkeit auflösen und den Blick für die Vielseitigkeit der Realität öffnen. In der 'Vorbemerkung' zu den 'Gesamm. Aufsätzen zur Religionssoziologie' von 1920, also erschienen in seinem letzten Lebensjahr, skizziert Weber *zwei* Kausalbeziehungen, mithin eine Wechselwirkung, zwischen Wirtschaft und Gesellschaft²⁶. Daß sein Protestantismus-Kapitalismus-Theorem nur die eine Kausalität, die von der Kultur durch die Mentalität auf die Wirtschaft ausgeübte, berücksichtigt, hat lediglich den methodischen Grund der forschungsrationellen Themabegrenzung²⁷.

Ist Webers Religionssoziologie vor der üblichen Vereinnahmung von rechts zu schützen, so darf dies andererseits nicht in die ebenso übliche Falle der Weber-Apologie ableiten. Die Debatte über das Basis-Überbau-Axiom hat heute ein ehrwürdiges Alter erreicht, indem sie vermutlich alle theoretischen Möglichkeiten erschöpft hat. Was mittlerweile klar sein müßte, ist, daß das einst kleidsame Empirikerpathos der Realkomplexität gegen den simplifizierenden

²⁴ A.a.O., S. 256 f; vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 376 ff.

²⁵ Marianne Weber: Max Weber. Ein Lebensbild. Tübingen 1926, S. 617.

²⁶ Weber bezieht sich dabei konträr nicht nur auf den Vulgärmarxismus im allgemeinen, sondern unausgesprochen auf W. Sombarts Buch 'Der Bourgeois' von 1913, das sein Protestantismus-Kapitalismus-Theorem mit Polemik bedacht hat. Er schreibt Sombart das Basis-Überbau-Axiom zu und will forschungstaktisch "für unsere Zwecke hier die umgekehrte Hypothese in Betracht ziehen". So in einer 1920 dem Protestantismus-Aufsatz in der Ausgabe der 'Gesamm. Aufsätze zur Religionssoziologie' hinzugefügten Anmerkung (a.a.O., S. 34, vgl. S. 38 ff).

²⁷ A.a.O., S. 12 f; vgl. S. 205 f, 238-242; S. 252 f die bekannte Äußerung über Interessen und Ideen. Wie sehr der entstehende moderne Kapitalismus ein, sicherlich dominantes, aber independentes Element in einem komplexen Zusammenhang ist, zeigt Weber meisterhaft in verschiedener Perspektive, z.B. in der Übersicht über die moderne Rationalität in der 'Vorbemerkung' und in den posthum herausgegebenen Vorlesungen über Wirtschaftsgeschichte, 4. Kapitel, a.a.O., S. 238-315, zusammenfassend S. 300-302. Auch Webers Freund G. Simmel verfolgt mit seiner 'Philosophie des Geldes' die Absicht, den historischen Materialismus zu ergänzen; so äußert sich Simmel ausdrücklich in seiner Selbstanzeige von 1901.

Ideologienwahn nicht weiterhilft. Es ist seit langem auf das Niveau des Feuilletonklischees abgesunken und schmückt seinen Autor nicht mehr sonderlich, auch wenn viele Popperianer dies immer noch nicht bemerkt haben. Weber selbst ist wohl einer der ersten, der von diesem Pathos bei vielen Gelegenheiten reichlich Gebrauch macht. Zu seiner Zeit, mit dem Zornesblick auf Kathedersozialisten, Vulgärmarxisten und Simpelevolutionisten, hatte dies noch Sinn. Wir wissen aber heute, daß das Axiom, nach welcher Seite auch immer es gerichtet und wie immer komplex oder variabel-evolutionär es auch angesetzt wird, insofern dogmatisch ist und bleibt, als seine logische Ebene von keiner Empirie eingeholt werden kann: es ist eben ein Axiom. Sein Status als kategoriales Prinzip enthält so viel unauflöslich Hypothetisches, daß wir dies Element auch politisch nennen können. In der Geschichte sind ja keine strengen und wiederholbaren Experimente möglich. Diese Resignation dispensiert uns allerdings nicht von der wissenschaftlichen Aufgabe, der Komplexität der Wirklichkeit so plausibel wie möglich nachzuforschen (und nicht etwa in der Weise einer historistisch verwässerten hegelianischen Konzeption der Totalität, in der alles irgendwie mit allem, in einem synchronen Querschnitt, zusammenhängt). Die reine Wertfreiheit erweist sich dabei wieder einmal als Chimäre. Auch Weber wählt aus, betont und gewichtet, vermutet und kritisiert, ohne daß jeder Schritt "sachlich" zu begründen ist²⁸.

IV. Die gegen die menschliche Triebnatur ins Extrem getriebene Ethisierung der Religion, die Entmagisierung und Entmythisierung, führt zur Dogmatik des deus absconditus und der Prädestination. Das Erwähltheitszeichen zeigt und sein Zeichen bewährt sich in der methodischen Lebensführung innerhalb der Welt, besonders in der asketischen Berufsarbeit, die, falls asketisch genug, mit Erwerb und Akkumulation des Erworbenen von Gott belohnt wird. Der ethische Rationalismus der Religion würde aufgrund der motivationslähmenden Zentraldogmen die blanke moralische Irrationalität begünstigen. Steht die unergründliche Prädestination ohne Rücksicht auf das irdische Verhalten des Menschen fest, so versagt die moralische Motivationskraft der Religion, denn das irdische Verhalten würde gleichgültig für das Heilsschicksal. Um diesen salto mortale der moralischen Vernunft, konsequent aus der Evolutionslogik der Religionsethisierung, zu verhindern, muß die als sublimste Form der Magie, des Gotteszwanges, überwundene Werkgerechtigkeit auf einem Umwege wieder eingeführt werden. Sie ist nun aber zur Aufgabe der rationalen Totalität gesteigert. Nicht mehr nur das eigene Leben außerhalb der Welt soll ins Heilige umgeformt werden, sondern die ganze sündige Welt soll als Material des Lebens mit diesem zusammen so weit wie möglich heilig gemacht werden. Die Arbeit ist vorab nicht mehr Mittel zum sündigen Leben, sondern dieses ist mitsamt der Welt Mittel für die heiligende Arbeit, heiligend, insofern diese Askese sich durch ihre Persistenz, Ausdehnung und Steigerung bewährt. Die irdisch-praktische Indikation der Gnadenwahl, womit der Calvinismus der sündigen Menschennatur nachgibt, rächt sich für diese Konzession an der siegreichen Natur, indem sie deren asketische Disziplinierung

²⁸ Seit dem bahnbrechenden Aufsatz K. Löwiths 'Max Weber und Karl Marx', Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 67 (1932), in überarbeiteter Form wiederveröffentlicht 1960, wogt die Diskussion über Webers Stellung zu Marx bis in die Siebziger Jahre. Danach ist nichts wesentlich Neues erschienen. Zu nennen sind vor allem N. Birnbaum: *Conflicting Interpretations of the Rise of Capitalism: Marx and Weber*, *British Journal of Sociology* 4 (1953); A. Giddens: *Marx, Weber and the Development of Capitalism*, *Sociology* 4 (1970); J. Kocka: *Karl Marx und Max Weber. Ein methodologischer Vergleich*. Zeitschrift f. die gesamte Staatswissenschaft 122 (1966), verändert wieder veröffentlicht in: H.-U. Wehler (Hg): *Geschichte und Ökonomie*, Köln 1973. Abschließend J. Zander: *Das Problem der Beziehung Max Webers zu Karl Marx*, Frankfurt/Main 1978.

durchsetzt²⁹. Wenn das Jenseits für das diesseitige Leben seine Bedeutung verliert, und zwar in beiderlei Richtungen, im Sinne der diesseitigen Eingriffe Gottes als auch des diesseitigen Erwerbs des jenseitigen Heils, wie es die Ehisierung der Religion in letzter Konsequenz erfordert, so daß der Monotheismus in ethischer Hinsicht mit dem Atheismus (oder dem Deismus) konvergiert, dann muß eine gegenwartsverantwortliche Ethik das Gesellschaftsinteresse vertreten, indem sie die Berufsarbeit und Akkumulation in der arbeitsteiligen Marktgesellschaft heiligt. Nunmehr liegt die Seligkeit für den Autoritarismus in der libidinösen Unterdrückung der Triebbedürfnisse, und der neue Gott ist die verselbständigte Ware in der Gestalt des Geldes. Die neue Immanenzreligion, das in der Modernität wiedergekehrte Heidentum, ist der Kapitalismus selbst, und seine Theologie ist die utilitaristisch-liberalistische Aufklärung, die ihre Dogmen in der Politischen Ökonomie aufstellt. Die ursprüngliche Magie manipuliert und imitiert die vom Zauberdnden selbst vorgestellten, auf der, vor allem sprachlichen, Semiosis beruhenden Phantasmen, die ihm als substantielle Geistermächte erscheinen. Die kapitalistische Wertschaffung und -vermehrung unterwerfen sich der zur Dingqualität fetischisierten Wirtschaftsstruktur der antagonistischen Kooperation im Warentausch. Wie die Magie sich folgerichtig zum Ritus erweitert, so verselbständigen sich die fetischisierten Mittelsysteme, die Wirtschaft, Verwaltung und Technik, zu Endzwecken, die das Leben zum Mittel für sich verdinglichen.

Diese einschlägige Kritik seitens der Romantik, des Marxismus und der Lebensphilosophie am Kapitalismus weist Weber nicht etwa zurück. Er akzeptiert sie, jedoch nur als ein Moment. Die Vertauschung von Mittel und Zweck, die Verselbständigung des Mittels zum Endzweck, liegt von Anfang an im Calvinismus selbst, ja steckt im Keim schon in der Weltablehnung der Hochreligionen überhaupt. Mit der Errichtung einer reinen Transzendenz und deren strengen Trennung von der Immanenz wird das irdische Leben, in den consequenten Erlösungsreligionen, zum Mittel der Vorbereitung oder Erringung des jenseitigen Lebens. Diesem Ursprung der Entwertung des Lebens ist als erste Nietzsches Kritik am Dogma der "Hinterwelt", das mit der Erlösungsreligion und der idealistischen Philosophie auf die Weltbühne getreten ist, auf die Spur gekommen. Wenn am Ende die Transzendenz bis ins Extrem gereinigt und völlig entleert ist, um sie vor Immanentisierungen, magischen Manipulationen und mythischen Verbildlichungen, zu bewahren, dann bleibt nur noch die Verwendung des irdischen Lebens zur Askese und Unterwerfung der entwerteten Welt. Es ist die letzte Konsequenz der Hochreligion: "Der Mensch ist auf das Erwerben als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner

²⁹ E. Fromm: Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie, Zeitschrift f. Sozialforschung 1 (1932), S. 270 ff, sieht im früh- und kleinbürgerlichen Sozialcharakter den analen Sadosomachismus verkörpert. Fromm hält sich aber mit Urteilen über Webers Theorem zurück, weil ihm die Materie entsprechend der Forschungslage schon damals zu kompliziert ist (S. 269). Dennoch lag natürlich jedem Leser dieses programmatischen Aufsatzes in der ersten Nummer der Frankfurter Zeitschrift der hypothetische Schluß nahe, daß der Calvinismus die progressive Ideologie des frühbürgerlichen Autoritarismus war. Die freudmarxistische Sozialpsychologie zieht Webers Theorem einen fachpsychologischen Boden ein. Die Debatte des Theorems und die Weber-Forschung haben sich kaum darum gekümmert, was eigentlich "Geist" des Kapitalismus psychologisch heißen soll.

materiellen Lebensbedürfnisse bezogen.³⁰ Der Utilitarismus, den die Religionsentwicklung am Ende, zuerst noch zusammen mit der Religion, bald aber ohne jede Religion hervorbringt, scheint paradoxes Ergebnis zu sein, ist aber ganz folgerichtig, ein legitimes Kind der Hochreligion. Im frühen, calvinistischen Bürgertum ist es kein Utilitarismus für Konsumtions- und Ostentationszwecke, wie Th. Veblen der *leisure class* später vorrechnet, sondern, was Weber zu unterstreichen nicht vergißt, die Utilität bezieht sich auf die Akkumulation³¹. Von diesem Utilitarismus ist es jedoch nur noch ein Säkularisationsschritt zu jener Klassizität des justemilieu-Bürgertums, das mit dem kapitalistischen Geldverdienen den Lebensgenuß der *beati possidentes* unbefangen zu verbinden weiß, sich als Kulturgipfel der Weltgeschichte feiert und zugleich so viel vom Calvinismus bewahrt, daß es sich ein "pharisäisch gutes - Gewissen beim Gelderwerb" leisten kann³²: "to make the best of both worlds". In diesem Gleichgewicht zwischen Immanenz und Transzendenz entfaltet sich die Blütezeit des bürgerlichen Individuums. Man pflegt oft zu übersehen, daß dessen gerühmte Freiheit im 19. Jahrhundert Autonomie ist, von der streng moralischen bis zur empirischen: die Gesetzlichkeit verdankt sich der Aufhebung der alten Autorität, und ohne diese und deren Aufhebung gibt es keine Freiheit außer im Sinne der willkürlichen Subjektivität³³.

Zu Webers späteren Lebzeiten ist die Blütezeit verklungen. Anstelle der Autonomie des Individuums haben sich riesige und weiter wuchernde Funktionssysteme (Organisationen, Märkte, Techniksysteme usw.) ausgebreitet, in deren extrem arbeitsteiligen Räderwerken den Einzelnen als Spezialisten oder monotone Routine tretenden Arbeitern winzige Funktionen obliegen. Die vormodernen Autoritäten fielen der sie aufhebenden Aufklärung anheim; die neuen, wieder ein Hörigkeitsjoch auferlegenden sind hingegen "eiserne Käfige", die sich die spätmodernen Menschen selbst errichtet haben. Stählern verankert, brauchen diese Systeme keine Ideologie und entsprechend geprägte Motivation "von oben", keine religiöse Moral, mehr. Auch deren Erbin, die Aufklärung, "scheint endgültig im Verbleichen"³⁴. Wir neuen Fellachen, Insassen der spätmodernen Käfige, brauchen keinen hohen Lebenssinn mehr. Wir funktionieren gemäß der elementaren Sanktionen von Zuckerbrot und Peitsche. Der Rest wird im Konsumhedonismus der Freizeit befriedigt. "Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten

³⁰ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 35 f. Auch Hegels Religionsphilosophie erblickt übrigens im Calvinismus, allerdings in einem negativen Bewertungssinne, die letzte Religion. Während für Hegel das Luthertum die höchste ist, fällt der Calvinismus schon "in die Prosa der Aufklärung und des bloßen Verstandes" hinunter. Allzu rationalistisch, verfehlt der Calvinismus das Wesen der Religion als der geistigen *Vorstellung* des Absoluten (Hegel: Werke, Frankfurt/Main 1969, Bd. 17, S. 329). Des weiteren betont auch Hegel die Diesseitsorientierung des Protestantismus, seinen Antrieb zur Weltdurchdringung (a.a.O., S. 330 ff).

³¹ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 35.

³² A.a.O., S. 198. Seit R.H. Tawneys Weber-Kritik in 'Religion and the Rise of Capitalism' von 1926 ist Webers Protestantismus-Kapitalismus-Theorem so stark von der Geschichtsforschung korrigiert und abgeändert worden, daß nur noch die Grundmauern davon stehen geblieben sind. Neuere Überblicke dazu in C. Seyfarth u. W.M. Sprondel (Hg): Religion und gesellschaftliche Entwicklung, Frankfurt/Main 1973, S. 99–176. Tawney weist vor allem gegen Weber nach, daß sich der moderne Kapitalismus schon vor der Reformation zu entwickeln begann, daß die kontinentaleuropäischen Reformatoren ihn mißbilligten, daß der Puritanismus eine spätere, individualistische Abänderung des Calvinismus bis ins teilweise Gegensätzliche war und daß der britische Kapitalismus sich viel früher, als Weber meint, nämlich schon im 17. Jahrhundert von der Religion löste und umgekehrt die Religionen, die anglikanische Kirche und die puritanischen Sekten, den kapitalistischen Geist in ihre Dogmatiken und Kasuistiken einfügten.

³³ Die Erinnerung an diese harte Dialektik vermag vermutlich im Zeitalter des konsumhedonistischen Spätliberalismus keine allgemeine Begeisterung zu erregen.

³⁴ A.a.O., S. 204.

oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, *oder* aber - wenn keins von beiden - mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die 'letzten Menschen' dieser Kultur-entwicklung das Wort zur Wahrheit werden: 'Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.'³⁵

Mit dem Ton der trauernden Resignation, aber zugleich auch des trotzig Heroismus beschreiben die meisten Werke Webers seine Gegenwart in solchen düsteren Farben³⁶. Die Bürokratisierung und Funktionalisierung sind für die Spätmodernität ein "unentrinnbares Schicksal"³⁷, ein Verhängnis, das die Freiheit der Individuen zum Absterben verurteilt. Weber wird bekanntlich nicht müde, alle Philosophen- und Literatenillusionen zu verspotten, die uns vorgaukeln, daß es einen vernünftigen Ausweg aus dieser Lage gäbe. Gerade der Sozialismus, der sich anheischig macht, die kapitalistischen Oligopole zu sprengen und die Große Freiheit für Alle einzurichten, wird, so hämmert Weber wieder und wieder 1918 bis 1920, in dem noch schlimmeren System einer allgewaltigen Staatsbürokratie enden³⁸ - und rückblickend kann man ihm nicht ganz Unrecht geben.

Ist die Bürokratisierung unaufhaltsam, so verwehrt sich Weber doch - wobei er nicht mit Pathos spart - gegen die resignierte Unterwerfung unter ihr Fortschrittsrad oder gar die begeisterte Bejahung ihrer Ordnungsmacht. "Daß die Welt nichts weiter als solche Ordnungsmenschen kennt - in dieser Entwicklung sind wir ohnedies begriffen, und die zentrale Frage ist also nicht, wie wir das noch weiter fördern und beschleunigen, sondern was wir dieser Maschinerie *entgegenzusetzen* haben, um einen Rest des Menschentums freizuhalten von dieser Parzellierung der Seele, von dieser Alleinherrschaft bureaukratischer Lebensideale."³⁹ Das Menschentum, das Weber vor den Käfigen der Bürokratie bewahren will, ist das des bürgerlichen Individuums, wie aus seiner Frage hervorgeht: "Wie ist es angesichts dieser Übermacht der Tendenz zur Bureaukratisierung *überhaupt noch möglich, irgendwelche* Reste einer in *irgendeinem* Sinn 'individualistischen' Bewegungsfreiheit zu retten?"⁴⁰ Gewiß nicht, so schließt Weber die verschiedenen Eskapismen der Romantiker aus, durch den Rückzug in den Kulturschutzpark der Künste, einer erneuerten Religion, in den touristischen Exotismus oder die obsessive Erotik⁴¹. Wie der puritanische Frühbürger und der klassische Bourgeois die Freiheit innerweltlich, nicht in weltflüchtiger Mystik oder weltablehnender Mönchsaskese, ausüben, so soll der Spätling innerhalb der hochdifferenzierten Funktionalsysteme in seinen arbeitsteiligen engen Rollen kämpfen. Indem er sich mit *Leidenschaft* (Webers Lieblingsaus-

³⁵ A.a.O.

³⁶ A.a.O., S. 36 f, 203 ff u.a.

³⁷ Weber: Gesammelte politische Schriften, hg.v. J. Winkelmann, Tübingen 1980⁴, S. 152.

³⁸ Vgl. zum Beispiel seinen Wiener Vortrag 'Der Sozialismus' von 1918 vor k.u.k. Offizieren; auch 'Ges. polit. Schriften', a.a.O., S. 529; 'Wirtschaft und Gesellschaft', a.a.O., S. 1048, 1059f: "Der Bürokratisierung gehört die Zukunft" und "Zunehmende 'Sozialisierung' bedeutet heute unvermeidlich zugleich zunehmende Bürokratisierung." Schon die früheren Arbeiten Webers über die römische Wirtschaftsgeschichte finden die seit Montesquieu gesuchten Ursachen für den Untergang des römischen Imperiums in der alle kapitalistische Initiative erstickenden Bürokratisierung des späten Kaiserreichs. Vgl. auch a.a.O., S. 330 ff.

³⁹ Weber: Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, Tübingen 1924, S. 414.

⁴⁰ Ges. polit. Schriften, a.a.O., S. 333.

⁴¹ Webers 'Zwischenbetrachtung' in der 'Wirtschaftsethik der Weltreligionen' (und entsprechend der inhaltsähnliche § 11 der Religionssoziologie in 'Wirtschaft und Gesellschaft') kann als Alternativensystematik der modernen Säkularreligionen gelesen werden.

druck in diesem Zusammenhang) der jeweiligen Sachlogik eines in der Modernität ganz ausdifferenzierten Bereichs hingibt, sichert er sich den unter den spätmodernen Bedingungen möglichen Rest der individuellen Freiheit⁴². Der Beamte muß eben ganz und gar Beamter sein und sich mit seinem Amte identifizieren, der Angestellte hat mit Leidenschaft die Sachzwänge seiner Berufsrolle zu akzeptieren und seine faustische Eitelkeit zu zügeln usw. Als Familienväter, Steuerzahler und Freizeitkonsumenten haben sie sich wiederum mit amor fati den Rollenerfordernissen zu unterwerfen: die Liebe der Notwendigkeit ist die Bedingung der Freiheit, so ließe sich mit Nietzsche Hegel parodieren, aber Weber meint es todernst. Die Unzahl der Kleinrollen und engstens umzirkelten Funktionen ist Merkmal der späten Modernität. Die "Parzellierung der Seele" kann der spätmoderne Mensch, soweit er nicht zu den Eliten sich zählen darf, nur im Engagement in seine bescheidene Berufsrolle kompensieren. Das ist freilich nicht mehr viel.

Den Führern, das sind die dynamischen Erfolgspolitiker und -unternehmer und, von Weber nicht ausgesprochen, die genialen Kulturschaffenden, fällt mehr als solche Kompensation zu. Sie brauchen gar keine, denn ihre Berufsrolle ist trotz aller spezialistischen Arbeitsteilung so weitgefächert, chancenreich und Spielraum für Abwechslung und Selbstentfaltung gewährend, daß sie kaum als entsagungsvolle Askese anmutet. Zwar müssen auch sie sich der allgemeinen Sachlogik ihres Bereiches, der Politik, der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Künste, beugen, so ergehen die wortreichen und beinahe gereizt klingenden Forderungen Webers⁴³. Aber die starken Brusttöne hinsichtlich dieser Sachpflichten scheinen eher davon ablenken zu wollen, daß die Führer reichliche Freiheit genießen, nämlich bei der Wahl oder dem beliebigen Wechsel zwischen den Unterbereichen und zwischen den Werten und Zwecken, die sie sich zu verwirklichen vornehmen⁴⁴. Die entsagungsvolle Spezialisierung sei unser Schicksal, die subjektive Entsprechung zur Bürokratisierung, und Weber preist den Ausgang von Goethes Wilhelm Meister und Faust⁴⁵. Aber das Genie, das der reife Weber ist, erlaubt sich einen Dilettantismus, der seinem donnernden Feldgeschrei nach Spezialisierung und Sachlichkeit zuwiderläuft. Er will Jurist, Nationalökonom, Historiker, Soziologe, Wissenschaft-

⁴² Die Leidenschaft des Glaubens an Werte und der Hingabe an eine Sache fungiert bei Weber als Gegengewicht gegen die von Nietzsche diagnostizierte Dekadenz seines Zeitalters und dessen Einmündung in den Nihilismus. Man kann in diesem Lob der Passion, wie W. Mommsen: Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte. Frankfurt/Main 1974, S. 108 ff, Webers realistische Version von Nietzsches Übermenschens selbst sehen. Eine gewisse Ähnlichkeit ergibt sich natürlich auch mit der todbereiten Entscheidung in der damals entstehenden Existenzphilosophie. Der Dezisionismus aller Spielarten ersetzt die verabschiedete Begründung der Entscheidung durch ihre Intensität.

⁴³ s. vor allem die berühmten Vorträge von 1918/19 über 'Der Beruf zur Politik' und 'Vom inneren Beruf zur Wissenschaft'.

⁴⁴ In den Fünfziger Jahren beginnt eine, bisweilen polemisch zündelnde, Debatte über Webers Lehre von der "plebiszitären Führerdemokratie". Die Totalitarismustheorie (C.J. Friedrich, A. Bergsträsser), die linksliberale Weberforschung (W. Mommsen) und der Marxismus (G. Lukács) weisen, mit mehr oder weniger Schärfe, darauf hin, daß sich in Webers Ideal des charismatischen Führers nicht nur Ähnlichkeiten mit den finsternen Aspekten des Elitarismus Nietzsches, Moscás und Paretos finden, sondern daß auch Spenglers und C. Schmitts plebiszitärer Caesarismus, ohne sich viel zu verrenken, daran anknüpfen konnte. Die Kritik folgt Bahnen, die schon in den Dreißigern von H. Marcuse: Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, Zeitschrift f. Sozialforschung 3 (1934), und K. Löwith: Max Weber und seine Nachfolger, Maß und Wert 3 (1939), gebrochen werden. Die These, daß Webers imperialistischer Autoritarismus, der die preußische Bürokratie mit einem deutsch übersteigerten Muster der britischen Parlamentsführer des Weltreiches bezwingen will, einer der Ursprünge jener Ideologien sei, die dem Faschismus in Deutschland die Türen öffnen, erregt begreiflicherweise die Entrüstung der Weber-Apologetik, die ihr Idol als fleckenlosen Vorkämpfer der deutschen Liberaldemokratie zu verehren pflegt.

⁴⁵ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 203.

aftstheoretiker, Politiker und Diplomat sein. Das "allseitige Menschentum" erreicht diese Liste gewiß noch nicht, aber andererseits dokumentiert sie auch nicht das strenge Spezialistentum der Sachlichkeit. Es ist ein Dilettantismus, um es gleich zu sagen, der fruchtbar und notwendig ist, um die "Fachmensen ohne Geist" zu übersteigen und interessante Theorien hervorzubringen. Und es ist ein Dilettantismus, dessen Weber sich wohl bewußt ist, salviert er sich doch öfters mit der Behauptung der Vorläufigkeit seiner Theorien gegenüber den zu erwartenden Einwänden der Experten⁴⁶. Nicht allzu überzeugend, daher umso polemischer grenzt er sich gegen den modischen Dilettantismus ab: "Fast alle Wissenschaften verdanken Dilettanten irgend etwas, oft sehr wertvolle Gesichtspunkte. Aber der Dilettantismus als Prinzip der Wissenschaft wäre das Ende. Wer 'Schau' wünscht, gehe ins Lichtspiel"⁴⁷. Die Elite, ob wirtschaftliche, politische oder kulturelle, muß dilettieren, bei aller Verantwortungsethik auch verantwortungslos drauflosentscheiden, -denken und -produzieren. Für die sachliche Information über die Fülle der Details haben sie ihre Stäbe, Beratergremien, Bürokrationen und Apparate. Der grandiose Globaltheorien aufstellende Professor hat dafür seine Assistenten, sonstigen Mitarbeiter, Doktoranden und Seminarstudenten. Die weltgeschichtlich so erfolgreiche Rationalisierung einiger okzidentaler Gesellschaften der Neuzeit stellt sich in einem wesentlichen Zug der Sozialstruktur als Trennung des Verwaltungsstabes von den sachlichen Betriebsmitteln und als komplementäre Konzentration der rechtlichen Verfügung über diese in der Hand des souveränen Führers (des Monarchen oder leitenden Politikers, des Firmen- oder Institutsdirektors usw.) dar; ineins damit aber auch als informationale Abhängigkeit des Führers vom unüberbietbaren Sachwissen (Fach- und Dienstwissen) des Expertenstabes, der sich nach und nach zur Bürokratie ausbildet. Das, vom Spezialisismus des Expertenstabes her gesehen, dilettantische Führertum behauptet sich durch seinen Machtwillen, der sich einerseits durch zustimmungsschaffende Rhetorik gegenüber dem generelle Aufträge erteilenden Publikum (Wählerschaft, Kundschaft usw.), andererseits durch erfolgsgekrönte Dezsionen über die komplexen Fachmaterien aufgrund des Verantwortungsgefühls und der Intuition qualifizieren muß. Weber zeichnet diese Entwicklung zum modernen Gegensatz von Charisma und Bürokratie vor allem 1918/19 in 'Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland' und 'Der Beruf zur Politik' nach. Die Führerintuition verwirklicht sich auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften in der Aufstellung der Idealtypen. Dies wird freilich nicht nur von Weber selbst im Dunklen gelassen, sondern auch von der Weber-Apologik ignoriert, die sich zur Einschätzung der Idealtypus-Lehre auf Webers pro-domo-Wissenschaftstheorie zu konzentrieren liebt.

Gewiß klafft zwischen Weber und Egon Friedell ein Abgrund. Ein Dilettantismus vom Zuschnitt Webers, mit immensen Fachkenntnissen gesättigt, ist für die Wissenschaften funktional notwendig, und dies nicht nur im heuristischen Sinne, wie Weber selbst dem Dilettantismus einräumt. Aber er muß dennoch weit hinter der Front zurückbleiben, wo das Spezialistentum seinerzeit angelangt ist⁴⁸. Es ist ein sachgerechter, aber nichtsdestoweniger ein Dilettantismus.

⁴⁶ z.B. a.a.O., S. 13 f, 237, 267, 537. Auch die Kategoriallehre des Idealtypus ist davon veranlaßt.

⁴⁷ A.a.O., S. 14.

⁴⁸ Der Geniekult der Weber-Orthodoxie hat in dieser Hinsicht, nämlich was Webers angebliche Universalherrschaft über den aktuellen Kenntnisstand aller von ihm berührten Einzelwissenschaften betrifft, seit einiger Zeit einer nüchterneren Einschätzung, bei aller Anerkennung der enormen Ausmaße von Webers Kenntnissen und der Fruchtbarkeit seiner Perspektiven, Platz gemacht. Dazu u.a. die Fachdiskussionen in der Religionssoziologie, die W. Schluchter in sechs Bänden, Frankfurt 1981–1988, herausgegeben hat.

nismus und macht eine bezeichnende blinde Stelle in seiner Wissenschaftslehre aus.

Dieser - sagen wir geradeheraus: philosophische - Dilettantismus ist auch die Bedingung dafür, daß Weber den allgemeinen Relativismus seiner Zeit als solchen wahrnimmt. Der Spezialist vermag kaum über den Horizont seines engen Bereichs hinauszuschauen, zumal die Bereiche, obgleich voneinander ausdifferenziert, durch ein keine Mühe erheischendes Irgendwie miteinander koordiniert zu sein und erfolgreich zu kooperieren scheinen; fallen ihm Konflikte auf, so sortiert er die Konfliktgegner nach den herkömmlichen Dualwerten 'recht-unrecht'. Hingegen entdeckt der Dilettant als Philosoph den "neuen Polytheismus" im Kern der zeitgenössischen Kultur, weil ihm die Werte und Sachlogiken verschiedener Bereiche präsent sind. Zweifellos spielt hier der Einfluß von Nietzsches Dekadenzthese und von Diltheys Historismus eine Rolle. Unabhängig davon schält sich für Weber der Relativismus in der Kultur als die strukturelle Ergänzung des objektiven und subjektiven Funktionalismus und Konsumhedonismus in der Gesellschaft heraus. Die riesigen Museen und anderen Kulturinstitutionen, in denen ungeheure Massen entwurzelter Traditionen aufgebahrt und verarbeitet werden, um sie dem beliebigen Konsum anzubieten, entsprechen den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Funktionssystemen, die in grenzenlosen Wucherungen die früheren Freiräume ausfüllen, um der Konsumtionsgier die Affluenz zu sichern, auf die keiner mehr verzichten will, und koste sie auch den letzten Rest der Freiheit. Auf den Relativismus, in dem alle glutvollen Lebensfarben verwelken und verblassen, antwortet die unbegründbare Dezision aus der Leidenschaft unseres jeweiligen "Dämons"⁴⁹, damit sich Nietzsches Dekadenzdiagnose nicht in Form der Fellachisierung bewahrheitet. Die daimonische Leidenschaft ist das letzte Stadium der praktischen Vernunft: ihr Absturz in den Affekt, bei Kant noch das Gegenteil der Vernunft. Damit fällt die späte Modernität zum Anfang der Religionsentwicklung zurück, zu einem "neuen Polytheismus" auf höchster Stufe, und Webers Rede vom "ewigen Kampf" der Götter taucht in ein anderes Licht. Denn der neue Polytheismus ist nicht naiv partikular wie der ursprüngliche, sondern dezisionistisch⁵⁰. Weil der "siegreiche Kapitalismus"⁵¹ den asketischen Protestantismus hinter sich gelassen hat und sich überhaupt nicht mehr auf eine institutionell verwurzelte, Massenautorität genießende Religion stützen muß, da er sich als selbstverständliches "Triebwerk" etabliert hat, sind die kulturellen Traditionen ins Museum abgeschoben, wo sie den flanierenden Freizeitkonsumenten zur Auswahl für Dezisionen angeboten werden. Der Historismus und Relativismus gehören zum Museum wie zum Waren-

⁴⁹ s. den Schluß des Vortrags 'Vom inneren Beruf zur Wissenschaft'. Weber meint hier 'Dämon' im altgriechischen Sinne, z.B. des Daimons Sokrates', dem ungefähr der römische genius entspricht.

⁵⁰ s. 'Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften', Ges. Aufsätze z. Wissenschaftslehre, S. 507 ff, 517 f. L. Brentano: Die Anfänge des modernen Kapitalismus, München 1916, sieht, in ausdrücklicher Kritik an Weber, die Ablösung der traditionellen Wirtschaftsethik der hauswirtschaftlichen Bedarfsdeckung und einfachen, handwerklichen Warenproduktion nicht im Calvinismus, denn dieser sei nur eine neue Form der traditionellen Wirtschaftsethik des Kleinbürgertums. Die echte frühkapitalistische Wirtschaftsethik des schrankenlosen Erwerbstriebes sei hingegen in einem neuen Heidentum zu finden, das mit der Hochrenaissance, dem Machiavellismus und Empirismus verschränkt sei, weil mit keiner ethischen Erlösungsreligion in ihrer Weltablehnung die kapitalistische Erwerbmentalität zu vereinbaren sei. Weber fertigt diese Kritik seitens seines "verehrten Meisters", des unmittelbaren Vorgängers auf dem Münchener Lehrstuhl, in einigen Sätzen eilig und wenig überzeugend ab (Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 41 Anmerkung): die heidnische Gesinnung habe nur die Politik der Staatsmänner, aber nicht die Lebensführung der frühen Bürger beeinflusst. Immerhin räumt Weber somit ein, daß ein "Heidentum", genauer: Atheismus schon bei der Entstehung des modernen Kapitalismus mitwirkt und nicht nur in dessen Spätstadium die Massen erfaßt. Später knüpft Tawney an Brentanos These an.

⁵¹ A.a.O., S. 203.

haus, in dem die Affluenz der spätkapitalistischen Funktionalsysteme zum Aufschäumen kommt⁵².

Der Dezisionismus bleibt freilich nicht, wie Weber wünscht und sich als Ergebnis felsenfester Rationalität einredet, bei der unbegründbaren Wahl zwischen letzten, deutlich voneinander zu unterscheidenden Werten stehen. Solche lassen sich allenfalls aus der Sittlichkeit eines traditionellen Volkes abstrahieren oder im moralphilosophischen Seminar phänomenologisch schauen. In der späten Modernität sind keine verschiedenen Systeme letzter, oberster Werte auszumachen, vielmehr kann jeder Zweck den Rang des obersten erhalten und verlieren, und, um die letzte Stufe des Relativismus zu erklimmen, auch jedes Mittel kann seines Mittelcharakters entledigt und zum Wert ernannt werden. Jedermann mag auch ohne oberste Werte leben, und die barsche Aufforderung Webers im Gefolge Nietzsches, um der Redlichkeit willen sich über die letzten Gründe seines Handelns klar zu werden oder sich solche zuzulegen, ist selbst normativ und bezieht augenscheinlich ihren Geltungsanspruch aus dem Wert dessen, was Weber unter Redlichkeit zu verstehen sich entschieden hat und was kein anderer sich zueigen machen muß. Niemand muß auch deutliche Ideen als deutliche anerkennen. Alles, auch was ein schlechter Kompromiß oder eine hybride Kombination verschiedener Werte scheint, kann ebenso akzeptiert wie verworfen werden. Es mag auch die Einstellung obsiegen, welche die Fluktuation oder Inkonsequenz, vulgo: den Opportunismus, den sogenannten festen Werten vorzieht. Warum nur einmal Dezision und nicht öfter? Was soll der edle Webersche Appell an die Ehrlichkeit, wenn diese nicht allgemein als ein oberster Wert anzuerkennen ist? Der Nihilismus kennt kein Erbarmen, auch vor der Wertphilosophie nicht, sei sie neukantianischen oder phänomenologischen Schlages. Und mit dem Dezisionismus verschwimmen auch die Bedeutungen in manchen Sprachbereichen und werden der semantischen Dezision verfügbar, die in der zum riesigen Marktchaos ausgeweiteten Öffentlichkeit dem journalistischen Belieben anheimfällt⁵³.

Geht so die Wertrationalität im Strudel der Relativierung unter (warum soll "bewußter Glauben an den [...] unbedingten Eigenwert eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg"⁵⁴ rational sein, wenn er offensichtlich selbst schon die logische Form einer Dezision erfüllt?), so wird auch die Kategorie der Zweckrationalität am Ende in einem gewissen Aspekt beeinträchtigt. Die Erforschung der empirischen Regelmäßigkeiten, um darüber Regelhypothesen aufzustellen, ist uferlos und kann sich aus sich selbst keine überzeugende Richtung weisen. Was für den einen Zweck rational, schlicht gesagt: nützliches, geeignetes Mittel ist, ist für einen anderen irrational. Weber selbst kommt darüber bei der Antikritik an L. Brentano ins Straucheln: "Irrational" ist etwas stets nicht an sich, sondern von einem bestimmten 'rationalen' *Gesichtspunkte* aus. Für den Irreligiösen ist jede religiöse, für den Hedoniker jede asketische Lebensführung 'irrational', mag sie auch, an *ihrem* letzten Wert gemessen, eine 'Rationalisierung' sein. Wenn zu irgend etwas, so möchte dieser Aufsatz dazu beitragen, den nur scheinbar eindeutigen Begriff des 'Rationalen' in seiner Vielseitigkeit

⁵² Folgt man R. Musils epochalem Roman 'Der Mann ohne Eigenschaften', so wartet am Ausgang des Museums schon ungeduldig die dezisionale Bereitschaft zur Gewalttat auf den Anlaß zum Kapitalverbrechen oder zum imperialistischen Krieg. Sie speist sich aus der heroischen Passion der Existenz, der Leidenschaft des Selbstopfers in der "befreienden Tat", welche die lähmende Last der musealen Traditionen abwirft (vgl. T. W. Adorno: Kierkegaard, Frankfurt/Main 1962, S. 214 ff).

⁵³ Seit Ende des 19. Jahrhunderts tauchen daher, zuerst in der Neuromantik, Anläufe zur Sprachkritik auf, die auf die Restituierung fester, insgeheim: geheiligter und damit unverrückbarer Bedeutungen abzielen.

⁵⁴ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 17.

aufzudecken.”⁵⁵ Die Relativität der Zweckrationalität, so muß man hier Weber ein wenig gegen ihn selbst in Schutz nehmen, betrifft aber nur einen Aspekt, wogegen die anderen, nämlich die empirischen und formallogischen Regelmäßigkeiten und deren technischen oder strategischen Übersetzungen, einer Relativierung pragmatische Widerstände in Form unbestreitbarer Mißerfolge entgegensetzen würden. Erst in der Modernität, nachdem das institutionelle Zwecksystem der vormodernen Gesellschaften sich in die vielen und wechselnden Systeme der Schichten und Klassen, Gruppen und Subsysteme, der Rollen und Individuen aufgelöst hat, kann jedes rationale Mittel, von einem Kern lebenswichtiger Funktionen abgesehen, von einem anderen Standpunkt aus als irrational eingestuft werden.

Für Weber jedenfalls stellt sich im Nebel des Relativismus, wo die beliebigen Dezierionen fallen, am gegen die “mechanisierten Versteinerungen” der Bürokratie anzuerkennen, die Frage, “ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden”⁵⁶. Mit dem neuen Polytheismus läßt sich auf Dauer vielleicht doch nicht leben. Jedenfalls nicht als Individuum, das seinem Untergang in der Fellachisierung entgegen will und nicht das seltene Glück hat, zufällig in der schrumpfenden Anzahl der machtvollen Führer aufzutauchen. Die Kompensation, für die Freizeit Dezierionen über museale Werte zu fällen, scheint doch allzu dürftig. So sieht es sich in dem Dilemma seiner heute widerstrebenden Bedingungen gefangen. Die Entzauberung der Welt zum indifferenten Material zuerst der Gnadenbewährung, dann der Pflichterfüllung, schließlich der wirtschaftlichen Weltbeherrschung war und ist die unerläßliche Bedingung für die Subjekt-Objekt-Entgegensetzung, auf der das Selbstbewußtsein des Individuums ruht. Die kapitalistische Weltbeherrschung steigerte die Produktivkräfte zu jener Höhe der Warenaffluenz, welche die Ausbreitung der Individualität von der Motivationselite zum Normalfall der Gesellschaft ermöglicht hat - und welche sie am Ende in dem “stahlharten Gehäuse” der labyrinthischen Funktionssysteme untergehen läßt.

Vergessenheit sinkt schon im Hochkapitalismus, als der atheistische Utilitarismus die Hochreligion nach und nach verdrängt, auf die andere Bedingung des Individuums, nämlich darauf, daß die Entzauberung der Welt aus der radikalen Weltablehnung der Hochreligion folgt. Die extreme Entmagisierung und Entmythisierung der Welt zum indifferenten Material spiegeln die extreme Auffassung einer Transzendenz, deren Macht und Geltung die Grenzen des Vorstellbaren überschreiten sollen. Der Mensch gehört zwar zur kreatürlichen und in den Sündenstand gefallenen Welt; als Ebenbild Gottes, Abglanz der Schöpfung vor dem Sündenfall, jedoch und insoweit er am Göttlichen mittelbar durch Kult und innerweltliche, den Geboten Gottes gehorsame Askese teilnimmt, wird er über die Welt hinausgehoben. Das Individuum gewinnt sich selbst ursprünglich in seiner Beziehung zur Transzendenz. Aus einem bloßen Einzelmenschen konstituiert die Transzendenz das Individuum. Hebt die Säkularisierung die Transzendenz auf, um das Individuum zu seiner Reifegestalt zu vollenden, indem es sich als autonome Quasi-Substanz entdeckt, so ist die Transzendenz nichtsdestoweniger notwendig vorausgesetzt. Die Stellung der Kantschen Moralphilosophie zwischen Autonomie und Postulaten verrät dies in der klassischen Form: ohne Voraussetzung keine Aufhebung. Sie verrät es, ohne es zu wissen, und nach Kant, mit der Romantik beginnt das furchtbare Dilemma, beginnen jene ebenso angestregten wie erfolglosen Denkbemühungen um die neue

⁵⁵ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 35; vgl. S. 265 f.

⁵⁶ A.a.O., S. 204.

Religion, d.h. darum, eine vorbewußte Voraussetzung bewußt zu schaffen. Der Verlust der Transzendenz und damit das Absinken in die reine, von keinem absoluten Widerspruch mehr bewegte, erstarrende Immanenz bringt nicht die angebliche Eudämonie des alten Heidentums zurück. Das sind schlechte Romantikermärchen im Gefolge der neuhumanistischen Gräkomanie (heute ist es exotistische Tourismusreklame). Die reine Immanenz heute scheint sich vielmehr als Menschheit zu organisieren, die entschlossen in die Hölle der Umweltzerstörung marschiert.

So nimmt sich die Spätmodernität in der Sicht eines theologisch inspirierten Kritikers dar. Bald nach Webers Tod notiert sich W. Benjamin einige Gedanken über 'Kapitalismus als Religion', die flüchtig auch auf Webers Religionssoziologie Bezug nehmen⁵⁷. Für Benjamin ist der Kapitalismus eine Religion, und er meint dies ganz unmetaphorisch: "der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben."⁵⁸ Aus den historischen Religionen ragt der Kapitalismus durch vier Merkmale heraus: Er ist eine "reine Kultreligion" ohne Dogmatik und Theologie, der Utilitarismus ist seine religiöse Mentalität. Sein Kult wird permanent, ohne Pause, in "äußerster Anspannung" zelebriert. Sein Kult entsüht oder erlöst nicht, sondern verschuldet in der Absicht, die Verschuldung universal auszubreiten und auch Gott einzubeziehen: in die absolute Immanenz der Schuld, und erst wenn die ganze Welt bis zur Verzweiflung verschuldet ist, ist "Heilung zu erwarten". Und schließlich muß der Gott des Kapitalismus verheimlicht werden und darf "erst im Zenith seiner Verschuldung" angesprochen werden. Der erlösende Sprung aus der Schuldimmanenz erfolgt nicht, wie in den traditionellen Erlösungsreligionen durch Umkehr und Buße, sondern durch die Steigerung, deren letzte Phase die Immanenz sprengt.

Benjamins fragmentarische Notiz denkt von diesem Ansatz nicht weiter, etwa in die Richtung einer miserabilistischen Katastrophentheorie der Revolution. Seine Auffassung kommt aber schon in ihrer rudimentären Gestalt mit Webers Ansicht des entwickelten Kapitalismus in der Spätmodernität darin überein, daß dieser uns in eine ausweglos geschlossene Immanenz bannt, in der unsere wilde Geschäftigkeit unter dem Diktat der Talion, der Kette der Verschuldung und Vergeltung, abläuft, wie das Leben mancher Wilden im archaischen Heidentum⁵⁹.

V. Wenn am Ende der weltgeschichtlichen Rationalisierung Fellachentum und chaotisch-verzweifeltes Heidentum stehen, fragen sich nicht nur Zivilisationsmüde und Modernisierungsverlierer nach dem Nutzen und Nachteil dieses kostspieligen Prozesses. Auch den in die Sachlichkeit verbissenen Theoretiker mögen gelegentlich Zweifel anwandeln. Daß sie weder als solche noch als Sympathien mit der Irrationalität in der Darstellung auftauchen,

⁵⁷ Gesammelte Schriften, Frankfurt/Main 1985, Bd. 6, S. 100–103. Auch Benjamin hegt übrigens die schiefe Auffassung, daß Weber den Kapitalismus für religiös bedingt halte (S. 100).

⁵⁸ A.a.O.

⁵⁹ J. Habermas: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, S. 36–39, skizziert den kapitalistischen Legitimationsmodus dadurch, daß anstelle der Ideologie "von oben" sich die Produktionsverhältnisse selbst, also "von unten", immanent, rechtfertigen: "die Institution des Marktes kann sich auf die dem Äquivalententausch innewohnende Gerechtigkeit stützen" (S. 38). Die wirtschaftliche Basis fungiert als ihre eigene Ideologie, so würde dies auf konventionell marxistisch lauten. Bei Habermas heißt es, daß die kapitalistische Ökonomie zugleich mit ihren systemintegrativen Aufgaben "einen Beitrag zur Sozialintegration" liefert (S. 391).

nimmt kein Wunder, aber es erstaunt dennoch ein wenig, wieviel theoretischen Raum Weber dem Widerstand gegen die Rationalisierung widmet.

Vorweg muß man von diesem Widerstand die Nichtmodernisierung unterscheiden, die von Rationalisierungen bedingt ist, welche Hochreligionen auf andere Entwicklungspfade führen. Dies Thema stellt Weber bekanntlich in die Mitte seiner Religionssoziologie, und die Weber-Literatur beschäftigt sich damit seit jeher des langen und breiten in schematisierten Vergleichen und Diagrammen, die in Webers Begriffsdschungel Schneisen der Übersichtlichkeit schlagen sollen⁶⁰. Die verschiedenen Rationalitätsdifferenzen zum asketischen Protestantismus, die Weber in jeweils einer Kulturreligion, dem Taoismus und Konfuzianismus in China, dem Hinduismus und Buddhismus in Indien usw., idealtypisiert, sind nach dem Muster der Sackgasse konstruiert. Diese Kulturreligionen haben zwar die Schwelle zur ethischen Rationalität überschritten, aus vorwiegend internen Gründen jedoch, der Art des Erlösungsweges, der Heilsvorstellung, der Einstellung zur Magie, des Einflusses der Massen usw., schlagen sie Rationalisierungspfade ein, welche die Modernisierung hemmen oder von ihr ablenken. Um die modernisierungshemmenden Elemente zu beleuchten, scheut Weber keine Forschungsmühen und läßt sich auf weitschweifige Detaildarstellungen ein.

Lassen wir dies breitgetretene Thema beiseite und wenden wir uns jenen vielfältigen Gestalten der Rationalisierungsoption zu, die, vorrational oder auf einer eingelebten Stufe der Rationalisierung, sich gegen die Anfänge oder die Fortsetzung der Rationalisierung sperren oder auf überwundene Stufen zurückstreben. Diesem Widerstand und der Regression schenkt Weber natürlich viel weniger und zudem unfreundliche Aufmerksamkeit als den Fortschritten - aber, wie gesagt, immer noch genug, um Auffallen zu erregen. Er handelt diese Gegenrationalisierungen unter verschiedenen Begriffen ab: Traditionalismus, Veralltäglichsung, Routinierung, Versachlichung⁶¹. Es entstehen auf jeder Rationalisierungsstufe Oppositionen und Regressionsstrebungen solcher Arten, und je weiter die Rationalisierung fortgeschritten ist, umso stärker tritt dabei der Unterschied zwischen religiösen Virtuosen (oder Helden) und lauen Massen hervor. Die Virtuosen treiben die Rationalisierung voran oder halten an der erreichten hohen Stufe fest, die Massen hemmen oder drängen die Rationalität zurück⁶². Am zähesten stemmen sich die Massen gegen den rationalisierenden Hochsprung zur prinzipiell ethischen Religion (die ich herkömmlicherweise der Einfachheit halber 'Hochreligion' genannt habe, während Weber dafür keinen festen Terminus gebraucht. 'Kulturreligion', im Gegensatz zur 'Naturreligion', kann zur Bezeichnung der vorausliegenden Rationalisierung benutzt werden, die vom magischen Gotteszwang, Schamementum und Tabuismus zum priesterlichen Gottesdienst, heiligen Recht und zur graduellen Differenzierung zwischen Sakralität und Profanität führt, also eine gewisse Ethisierung mit sich bringt. Die Hochreligion ist die nächste Rationalisierungsstufe über der Kulturreligion, somit eine nicht graduell und teilweise, sondern prinzipiell ethisierte Kulturreligion und entsteht erstmals in der von Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 1949, so genannten "Achsenzeit", vom 9. bis 6. Jahrhundert v.): zur radikalen Entmagisierung und Entmythisierung, strengen Trennung zwischen

⁶⁰ Ausführlich z.B. wieder W. Schluchter: Religion und Lebensführung, Frankfurt/Main 1988, 1991², Bd. 2.

⁶¹ Ob man deutlich und durchgehend bei Weber zwischen Veralltäglichsung und Versachlichung unterscheiden kann, wie W. Schluchter, a.a.O., S. 536 f, verlangt, halte ich, auch im Hinblick auf Webers teilweise geringe Terminologisierung, für nicht ausgemacht. Wie die beiden Prozesse zueinander stehen, variiert mit der Rationalitätsstufe.

⁶² Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 259 ff; Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 421 ff.

Immanenz und Transzendenz, vollständigen Verinnerlichung der Moralantriebe, absoluten Sinneinheit der Welt und konsequenten Theodizee. Hiergegen türmen sich die Gegenrationalisierungen: die Remagisierung und Remythisierung, die Veräußerlichung der Gesinnung in ein Ritual und einen Sakramentsbetrieb oder in kollektive Orgiastik, Ekstasik und ähnliche primitiv-kathartische Affektreligiosität, die soterische Vergötzung der Propheten und Heiligen, das Absinken der Brüderlichkeit zur do-ut-des-Abgeltung und die Erstarrung der Theokratie in eine Hierarchie, die den Sakramentsbetrieb zu einer ausbeutenden Priesterbürokratie versachlicht. Die Massenreligiosität befriedigt reell und ideell die Bedürfnisse des Alltagslebens und die Probleme in Notlagen: durch Magie im Verhältnis zur Natur und Fremden, durch Vergeltungsgerechtigkeit (vom einfachen Nachbarschaftsmutualismus bis zur Talions- oder Tauschäquivalenz), durch periodische Entrationalisierungs- und Enttabuisierungsfeste (Orgiastik und Ekstasik), durch Fiktionen übermächtiger Primärgruppen- oder Ichautoritäten (Gottheiten, Geister und die sie stellvertretenden Zauberer und Priester) und ihre der Elementarintelligenz angepaßten einfach-narrativen und bildhaft-konkreten Sinntotalitäten (Mythen). Es geht um Problemlösungen der Systeme des instrumentellen und kommunikativen Handelns auf der archaischen und traditionellen Stufe und der entsprechenden expressiven Symbolgebilde. Solange Psychostrukturen auf diesen Stufen verharren, hemmen sie die radikale Ethisierung oder streben nach dem Ende der Krise aus Enttäuschung oder Überanstrengung durch die radikale Religion zu den früheren Sozial- und Kulturstufen zurück⁶³. Es liegt auf der Hand, daß archaische und traditionale Psychostrukturen in ihren respektiven Gesellschaften und Kulturen die erdrückende Mehrheit ausmachen, denn aus zufälligen Konstellationen entwickeln sich nur wenige psychostrukturell über ihre Gesellschafts- und Kulturstufe hinaus. Weber mißt dem Gegensatz zwischen der alltäglichen Massenreligiosität und der außeralltäglichen Virtuosenreligiosität (gelegentlich auch "heroistische" Religiosität genannt), wie erwähnt, grundlegende Bedeutung zu. Spielt der Gegensatz schon in den frühen Erscheinungsformen der Religion eine entscheidende Rolle - der Zauberer ist der erste Spezialistenberuf in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung - so ebenfalls in der folgenden Entwicklung als Dualität von Priesterschaft und Laienmassen, und schließlich vollzieht der charismatische Prophet den Sprung auf die Stufe der prinzipiell ethischen Religion⁶⁴: als einsames Individuum; ein Kollegium oder Kollektiv von Propheten kennt die Religionsgeschichte nicht.

Der Rückfall der Massenreligiosität auf die archaische oder traditionale Alltäglichkeit ist stets auch Versachlichung, aber umfaßt mehr: auch Elemente der Magie, der elementaren Mutualität und des primärgruppenhaften Autoritarismus usw. Die kennzeichnende Wirtschaftsfremdheit der Prophetie und Herrschaftsfreiheit der frühen erlösungsreligiösen Gemeinden sind wie Sternschnuppen der Utopie. Sie gehen im Alltag jeder Gesellschaftsstufe sogleich

⁶³ Trotz aller Forderungen nach Werturteilsfreiheit trägt Webers Begriff des Traditionalismus noch Spuren der hochreligiösen Verdammung des Heidentums an sich. Das hängt natürlich mit seiner ambivalenten Haltung gegenüber dem Evolutionismus zusammen. Eine interessante Ausnahme von dieser allmächtigen Tradition bildet im übrigen Spinozas 'Tractatus theologico-politicus', 1670 klugerweise anonym erschienen. Während er wie der christlich orientierte Humanismus (Erasmus) und die Reformation die Verheidnischung des Christentums am augenscheinlichen Beispiel des entarteten zeitgenössischen Katholizismus im ublichen Ton der Moralschelte beklagt, findet er für den Nieder- und Untergang der altisraelischen Theokratie den hauptsächlichen Grund nicht bei den rückfälligen Gläubigen, sondern in einem Mißgriff Gottes höchstselbst am Ursprung der Theokratie (Praefatio und Caput XVII). Das Heidentum liegt, so müssen wir schließen, in der Menschennatur, auch in der des auserwählten Volkes, und Gott ist letztlich an allem schuld.

⁶⁴ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., § 4, bes. S. 354 ff.

unter, wieviel Magie und Mythos oder aber Sachlichkeit auch immer auf einer Entwicklungsstufe existieren. Die Knappheitslogik der Wirtschaft und die Herrschaftslogik der Gesellschaft setzen dem Aufleuchten der Utopie ein rasches Ende. Andererseits stammen die Virtuosen nicht nur aus den Schichten der Gebildeten oder gar der Intellektuellen. Die prophetischen Gründheroen der Hochreligionen allerdings - aber nicht unbedingt die nachfolgenden Virtuosen, die Mönche, Eremiten usw. - so hebt Weber hervor, sind durchwegs intellektuelle Laien aus verschiedenen Sozialschichten. Die sublimative Bildung und fortgeschrittene Symbolkompetenz der Intellektuellen bevorzugen in Ostasien mehr die exemplarische Prophetie der unpersönlich-übergöttlichen Kosmosordnung, in Westasien mehr die ethische Prophetie des absolut-übergöttlichen Eingottes. Dieser Rationalismus steht nicht nur im Gegensatz zur Massenreligiosität, sondern auch in Spannung mit den Interessen der Priester, der Spezialisten für den Betrieb der bestehenden Religionen, die sowohl die Konkurrenz neuer, insbesondere antihierarchischer Religionen fürchten als auch bei ihren betriebsnotwendigen Zugeständnissen an die Massenreligiosität der virtuosen Ethisierung fernstehen⁶⁵. Auch auf der erreichten Stufe der Hochreligion pflegt die - unvermeidlich sich etablierende - Priesterhierarchie sich von der ethischen Radikalität ihrer Religion hinwegzuschleichen, um den ihren Betrieb gefährdenden Konflikt mit der "Welt", d.h. unter anderem mit der Massenreligiosität, zu entschärfen, und für die Milderung des Gegensatzes durch eine Akkomodation an die Weltordnungen einzutreten. Weber führt hierzu vor allem die Moralkasuistik⁶⁶ und die relativierende "organische Sozialethik" an, welche die religiöse Ungleichheit der Heilchancen zwischen Virtuosen und Laienmassen mit der wirtschaftlichen Arbeitsteilung und Klassen- und Ständepyramide "zu einem Kosmos berufsteilig geordneter gottgewollter Leistungen" zusammenbiegt⁶⁷.

Aus dem archaischen oder traditionellen Alltag reißt die immer erneut auftretende Prophetie die Massen heraus, obgleich diese wieder und wieder zurücksinken. Hier expliziert Weber nicht, aber es ist evident, daß das Scheitern der Prophetie, vor allem der ethischen Prophetie, das sich in der hartnäckig sich wiederholenden Repaganisierung der Hochreligionen manifestiert, auf einen evolutionslogischen Widerspruch zurückzuführen ist: in traditionellen Gesellschaften sollen psychostrukturell traditionale Massen die religiöse Moral der Nachtraditionalität verinnerlichen. Gelänge es ihnen, so würden die Gesellschaften und Psychostrukturen in einer gewaltigen Revolution aufhören, traditional zu sein. Den Widerspruch spitzt Weber selbst darin zu, daß der evolutionäre Sprung auf die Stufe der Hochreligion, philosophisch gesprochen: der moralischen Vernunft, nicht durch vernünftiges Lernen, sondern durch Gehorsam oder affektuelle Attraktion durch das Prophetencharisma angetrieben wird, also durch Irrationalität, wie immer auch der Prophet selbst durch moralische oder instrumentelle Vernunft gelernt hat. In einer Einsicht von dialektischer Tiefe erkennt Weber darin die Fortdauer der Magie: "Dieser meist als 'Verfall' oder 'Verknöcherung' der Prophetien bewertete Prozeß ist fast unvermeidlich. Denn zwar der Prophet selbst ist regelmäßig ein selbstherrlicher Laiendemagoge, der die überlieferte ritualistische Priesternade durch gesin-

⁶⁵ A.a.O., S. 359 f. Der Paganismus der Massen dient als Hebel für die Apologie der Despotie von Donoso Cortes bis zum Faschismus. Die klassische Darstellung, noch etwas ambivalent in ihrer Beurteilung der ethischen Rationalisierung, liefert die Erzählung von der Begegnung des katholischen Großinquisitors mit dem wiedererstandenen Christus in Dostojewskijs Roman 'Die Brüder Karamasow' von 1879 / 80.

⁶⁶ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 366.

⁶⁷ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie, a.a.O., S. 551 ff; vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 462 ff.

nungsethische Systematisierung ersetzen will. Aber seine Beglaubigung bei den Laien beruht regelmäßig darauf, daß er ein Charisma hat, und das bedeutet in aller Regel: daß er ein Zauberer ist, nur ein viel größerer und mächtigerer als andere es auch sind, daß er noch nicht dagewesene Macht über die Dämonen, selbst über den Tod hat, Tote auferweckt, womöglich selbst von den Toten aufersteht oder andere Dinge tut, welche andere Zauberer nicht können. Es hilft ihm nichts, wenn er sich gegen solche Zumutungen verwahrt. Denn nach seinem Tode geht die Entwicklung über ihn hinweg. Um bei den breiten Laienschichten irgendwie fortzuleben, muß er entweder selbst Kultobjekt, also Inkarnation eines Gottes werden, oder die Bedürfnisse der Laien sorgen wenigstens dafür, daß die ihnen angepaßteste Form seiner Lehre im Wege der Auslese überlebt.⁶⁸ Aus der, auch in verwandelten Formen, fortdauernden Magie kann nicht die moralische Vernunft entspringen. Wenn nur die quasi magische Manipulation durch das Charisma des Propheten die Massen emporreißt, dann folgt sozusagen aus der Schwerkraft der Motivation, daß sie, nachdem die Begeisterung den alltäglichen Erfordernissen gewichen ist, zurückfallen oder die oberflächlich angenommene Hochreligion paganisieren. Die Kausalität der extremen Affektreligiosität obwaltet so lange, bis ein massenhafter Laienintellektualismus eine Hochreligion auf einen Heilsweg durch den Alltag der Massen führt⁶⁹. Dies ist der weltgeschichtlich singuläre Fall im asketischen Protestantismus, weil dessen singulär geartete ethische Rationalität, die innerweltliche Askese der berufsorientierten Lebensführung, in wechselseitigem Bedingungs Zusammenhang mit den fortgeschrittenen Rationalisierungen in den übrigen Bereichen der Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur steht. Erst in diesem, religionsgeschichtlich späten, Zusammenhang, der im Westeuropa des 16. Jahrhunderts seine Reife erreicht, kann eine Hochreligion sich auf Dauer konsolidieren und als solche fortexistieren, d.h. ohne dem Druck der Repaganisierung größtenteils nachgeben zu müssen.

Der Triumph der ethischen Rationalisierung, der die europäische Neuzeit einläutet, ist, wie Webers Gegenwartstheorie ja ausführt, allerdings auch nicht von ewiger Dauer. Der Mechanismus der Repaganisierung holt auch ihn ein. Nicht so simpel wie bei den anderen Hochreligionen, sondern der einmaligen Hochstufe der Rationalität angemessen, in einer komplexen Dialektik: hat sich das Individuum kraft seiner Beziehung zur absoluten Transzendenz erst einmal durch Entgegensetzung von der entwerteten Immanenzwelt unterschieden und stabilisiert, seine Produktionsweise entwickelt, seine Gesellschaft und Kultur institutionalisiert, befindet es sich somit auf dem Wege zur Herrschaft über die Welt: mit Gottes Hilfe, so löst es die bindende Transzendenz samt Gott auf, um sich als gänzlich autonom der Weltherrschaft und ihrem Genuß hinzugeben, womit es auch die Freiheit erlangt, sich eine

⁶⁸ Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 367. Das Naturelement dieser Anthropologie führt Weber hier den darwinistischen Ausdruck zu.

⁶⁹ A.a.O., S. 367 ff. Zum Problem des Intellektualismus in den Erlösungsreligionen s. H.Kippenbergs Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen von 1988, erschienen in: Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen, Frankfurt/Main 1991, S.76 ff.

Transzendenz oder auch immanente Götter beliebig zu wählen⁷⁰. Am Ende stehen auch hier der magieaffine Utilitarismus und der Polytheismus. Das Heidentum, ob in alter oder neuer Form, ist die unausweichliche Grundfärbung aller Religionen trotz allen Unterbrechungen durch die charismatisch verursachten Fortschritte der Ethisierungen, von denen in der Endbilanz vielleicht doch nur höhere Stufen der instrumentellen Rationalität bleiben.

Eine verbreitete Weber-Interpretation malt dieses düstere Bild der Weltgeschichte. Ihr Rhythmus ist die Abwechslung zwischen dem von Virtuosen induzierten Fortschritt und der den Massen verdankten Erstarrung und Regression⁷¹. Die Veralltäglicdung des Charisma ist ein sehr beliebtes Thema in der Weber-Forschung, das sich ja auch auf imposante Kapitel in Webers Hauptwerk 'Wirtschaft und Gesellschaft' berufen kann. Es läßt sich jedoch ein davon unterschiedlicher Blickwinkel einnehmen, unter dem die Veralltäglicdung und Gegenationalisierung nicht nur als Rückschritt und Regression anmuten. Gilt im allgemeinen, daß, je weiter die Rationalisierung, und zwar sowohl die instrumentelle als auch die ethische, fortschreitet, sie umso mehr Gegenationalisierung, d.h. Widerstand durch Archaismus und Traditionalismus, Romantizismus und Veralltäglicdung, hervorruft, also je härter und strenger eine Hochreligion auftritt, umso mehr sie Bedürfnisse nach Repaganisierung weckt, so lassen sich die beiden Seiten dieses Gegensatzes als Komplement auffassen, als Gegenseitigkeit in einem dialektischen Verhältnis, das sich so lange weiter durch die Weltgeschichte quält, bis endlich es in einer gelungenen Aufhebung versöhnt wird. Ob anthropologisch oder wie sonst auch immer gesehen, es liegt die Annahme nahe, daß beide Seiten nicht ohne die andere existieren können, so daß die Balance durch eine Synthese oder Integration zu finden ist. Es fragt sich nur: wie?

In der Akme der Modernität, der bürgerlichen Gesellschaft des Hochkapitalismus, konstellieren sich die Rationalität und die Irrationalität zu einem System der Balance, das sich allerdings nicht lange als stabil erweist. Die manifeste Irrationalität, in Gestalt funktionaler

⁷⁰ So deutet der Weberianer N. Bellah: *Religious Evolution*, *American Sociological Review* 29 (1964), S. 358–374, im Verein mit T. Parsons in einer Evolutionslogik der Religionen die nachprotestantische Spätmodernität, in ausgesprochenem Gegensatz zu Webers eigenem und dem ansonsten verbreiteten Pessimismus: ein spätliberales Pendant zu Nietzsches Übermensch, wie schon beim alten Dilthey angedeutet. Die konträre, die pessimistische Linie des Spätmodernismus wird in klassischer Form in Horkheimers und Adornos 'Dialektik der Aufklärung' gezogen. Sie erben eine von Kierkegaards Stadienlehre beeinflusste Theologie des modernen Subjekts von ihrem Freund Benjamin. In dessen 'Ursprung des deutschen Trauerspiels' entwickelt sich das neuzeitliche Individuum, ähnlich wie bei Weber, aber auf das Barockdrama konzentriert, von der frommen Allegorie, welche die entwertete Immanenz auf den Sinn in der Transzendenz richtet, über die satanisch-magische Allegorie, welche, auf die säkulare Weltherrschaft abzielend, das innerste Gesetz hinter der Immanenz sucht, zum Umschlag aus dem damit ins Extrem gesteigerten Subjektivismus in den religiösen Glauben. Weber beharrt allerdings auf seiner Skepsis gegenüber allen Erneuerungen des Glaubens, Benjamin hingegen öffnet sich der jüdischen Mystik.

⁷¹ W. Schluchter: *Religion und Lebensführung*, a.a.O., S. 536 ff, setzt sich gegen dieses dualistische Geschichtsbild ab, das in der Weber-Forschung prominent von W. Mommsen: *Universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber*, *Historische Zeitschrift* 201 (1965), S. 557–612, wieder veröffentlicht in: *Max Weber*, a.a.O., S. 97–143, vertreten wird: als Kampf zwischen dem individuellen Charisma der geschichtsmächtigen Führer und der Erstarrung in der anonymen Bürokratie. In dieser vereinigen sich Veralltäglicdung und Versachlichung, in ihrer autoritären Hierarchie verschmelzen traditionale Routine als gewohnheitsmäßiges Handeln mit Zweckrationalität.

Der Gegensatz zwischen charismatischer Elite und alltäglicher Masse ist natürlich ein uralter Topos. Aber erst in der Modernität, als der Alltag sich zunehmend bürokratisch versachlicht und das Leben der Massen als gewohnheitsmäßiges Funktionieren in bürokratischen Riesensystemen verläuft, dringt er in das Zentrum des philosophischen Individualismus bei Kierkegaard und Nietzsche, Mosca, Pareto und Weber ein. Beim frühen Heidegger in 'Sein und Zeit' erscheint er als Alternative des Daseins zwischen Alltägliclichkeit und Existenz.

Restbestände der Vormodernität (der archaischen und der traditionellen Stufe) und in Gestalt des modernen irrationalen Subjektivismus (affektiv-imaginativer und ästhetischer Art), verkörpert sich in drei Strukturen, die systemnotwendige Funktionen für die Erhaltung der Gesellschaft erfüllen:

(1) Der Autoritarismus in der bürgerlichen Politik: die charismatischen oder traditional legitimierten (aristokratischen oder monarchischen) Führer, vom lokalen Matador bis zum nationalen Heros, in dem sich das politische Genietum durch Staatsgründung, -rettung oder -ausdehnung inkarniert.

(2) Der Patriarchalautoritarismus und die sentimentale Affektualität in der bürgerlichen Erotik und Familie, bei denen im Unterschied zum legitimativen Aspekt bei der politischen Irrationalität der kathartisch-expressive Aspekt im Vordergrund steht.

(3) Die Expressivität in jenen Sektoren der bürgerlichen Kultur, die nicht der direkten Legitimation (die dem Naturrecht, der Geschichtsphilosophie oder der politischen Ökonomie, dem Empirismus und anderen Erkenntnistheorien obliegt) dienen, sondern gegen den Rationalismus der Hauptkultur sich als irrationale Nebenkultur absetzen, um als Ergänzungskultur der Künste, subjektiven Religionen und Philosophien die von der Gesellschaft und Hauptkultur ignorierten Bedürfnisse feiertäglich zu befriedigen. Die gesamte bürgerliche Kultur, die Haupt- und Nebenkultur, ist zugleich der Tempel, wo der Geniekult am eifrigsten zelebriert wird.

Schon seit dem späten 18. Jahrhundert erheben sich dennoch Forderungen nach einer neuen Religion, teils als neuer Mythologie, teils als restaurierter Hochreligion, teils als humanistischer Religion der Vernunft wie in der Französischen Revolution⁷². Darin verschlingen sich die Einstellungen der antimodernistischen Gegenrationalisierung, die sich gegen die Walze der wachsenden Rationalisierungen in der Modernität stemmen, mit den frühen Ahnungen von der Dialektik der Aufklärung, einer Voraussicht nämlich, daß die in der modernen Gesellschaft, besonders in ihrer Wirtschaft, expandierende instrumentelle Vernunft bald nicht nur die irrationalistische Ergänzungskultur ihrer substantiellen Autorität entkleiden, sondern auch die rationalistische Hauptkultur als Scheinrationalitäten abbauen wird⁷³. Die neue Religion soll zum einen die Sinnlichkeit befriedigen, im Gegensatz zur bleichen Jenseitsreligion und zur abstrakten Vernunft, und zum anderen wieder eine Autorität aufrichten, und sei es nur zu deren dialektischer Aufhebung, damit der Moral eine Begründungssubstanz verschafft wird. Kants Kritik der Urteilskraft biegt diese Denkbewegung durch die Autonomie der Kunst sowohl gegen die Religion und Ethik als auch gegen die Technik und Utilität wieder zurück in die Ergänzungskultur.

Geholfen hat dies alles nichts, weder die Entwürfe der neuen Religionen noch die Entfaltung der autonomen Künste. Wie labil die hochbürgerliche Balance zwischen der gesellschaftlichen Rationalität und Irrationalität ist, zeigt sich in der folgenden Katastrophengeschichte der Spätmodernität, in unserem Jahrhundert. Die Machtergreifungen der neuen,

⁷² Vorläufer gibt es schon in der Hochrenaissance. Der Neuplatonist Plethon (1355–1452), der die Medici zur Neugründung der Platonischen Akademie in Florenz anregt, will anstelle des barbarischen Jenseitsglaubens des Christentums eine neue hellenistische Religion schaffen, um dem Humanismus ein Vehikel zur universellen Ausbreitung zu liefern.

⁷³ Natürlich läßt sich diese Sorge an die uralte Traditionslinie der religio / theologia civilis knüpfen, die von den areligiösen Machteliten für die Massen im Interesse der Herrschaftslegitimation vorgesehen wird, seitdem die Aufklärungen die traditionale Sittlichkeit aufzulösen beginnen.

gefährlichen Mischungen der Irrationalität und Rationalität in Gestalt der Imperialismen und Faschismen und ihre Explosionen in den Weltkriegen erweisen die Tiefe ihrer Unversöhntheit. Der neue Polytheismus hat bislang unvergleichlich mehr blutige Opfer als der alte gefordert.

Außer auf die charismatische Führerschaft à la Nietzsche, die nur wenigen und immer weniger zufällt, richtet Weber das Augenmerk im Gefolge der Diltheyschen und Simmel'schen Lebensphilosophie auf das Werterlebnis der Innerlichkeit als etwas, was das Leben dem Individuum noch lebenswert macht. Es pulsiert nur noch "innerhalb der kleinsten Gemeinschaftskreise, von Mensch zu Mensch, im pianissimo"⁷⁴. Die empfindsamen Seelen, in einem Tusculum verborgen und weitab von den äußeren Formen, den musealen Magazinen, den starren Institutionen, den mechanischen Riesensystemen, dem Kriegsgedonner und Massengeschrei, wollen und können, bei aller Selbstdistanzierung von den Sozialsystemen, auf diese nicht verzichten. Die "machtgeschützte Innerlichkeit" (Th. Mann) ist Refugium von der schrecklichen Welt und zugleich deren Ursprünge einer. Die subtilste Individualität und die Roheit der sich universal auswälzenden instrumentellen Rationalität sind zwei Seiten derselben Münze.

HITOTSUBASHI UNIVERSITÄT

⁷⁴ Ges. Aufsätze z. Wissenschaftslehre, a.a.O., S. 612.