

Thomas Schwinn | Ulrich Bachmann (Hrsg.)  
Max Weber *revisited*: Zur Aktualität eines Klassikers



Thomas Schwinn | Ulrich Bachmann (Hrsg.)

**Max Weber *revisited*:**  
**Zur Aktualität eines Klassikers**

**BELTZ** 

---

 **JUVENTA**

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme.



Dieses Buch ist erhältlich als:  
ISBN 978-3-7799-6811-5 Print  
ISBN 978-3-7799-6812-2 E-Book (PDF)

1. Auflage 2022

© 2022 Beltz Juventa  
in der Verlagsgruppe Beltz · Weinheim Basel  
Werderstraße 10, 69469 Weinheim  
Alle Rechte vorbehalten

Herstellung; Ulrike Poppel  
Satz: Datagrafix, Berlin  
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza  
Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-100)  
Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor:innen und Titeln finden Sie unter: [www.beltz.de](http://www.beltz.de)

# Inhalt

<b>Einführung. Max Weber in der aktuellen Diskussion und Rezeption</b>	
<i>Ulrich Bachmann/Thomas Schwinn</i>	7
<b>1. Max Weber und die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts</b>	25
Entfesselter Kapitalismus? Zur Kritik eines verbreiteten Denkmusters im Anschluss an Max Weber	
<i>Johannes Berger</i>	26
Problematische Prognosen. Religion im säkularen Zeitalter	
<i>Hans Joas</i>	45
Von der Gesellschaft als Maschine zur Gesellschaft der Algorithmen. David Hilbert, Alan Turing und Max Weber <i>revisited</i>	
<i>Bettina Heintz</i>	58
Wissenschaft als Beruf in Zeiten von fake news und Expertenkritik	
<i>Peter Weingart</i>	84
Max Weber und die Demokratie	
<i>Philip Manow</i>	101
Max Weber zur Europäischen Union. Ein Gedankenexperiment	
<i>Kari Palonen</i>	115
Max Weber und die Soziologie der Quantifizierung: <i>relevance lost?</i>	
<i>Uwe Vormbusch</i>	135
Max und Marianne	
<i>Ingrid Gilcher-Holtey</i>	159
Max Weber: Interpret der Moderne. Eine Diskussion	
<i>Jürgen Kaube/Dirk Kaesler/Wolfgang Schluchter •</i> <i>Moderation: Gangolf Hübinger</i>	179
<b>2. Max Weber in der Welt</b>	197
Weber Today in the Anglophone World	
<i>Alan Sica</i>	198
Die Luso-Brasilianische Moderne. Entwicklungsgeschichte und Beiträge der Weber-Rezeption in Brasilien zum Weber-Paradigma	
<i>Carlos Eduardo Sell</i>	219

Die »Kulturbedeutung« der Religion. Max Weber und der Islam <i>Gudrun Krämer</i>	238
Die Weber-Rezeption in Russland <i>Alexander F. Filippov</i>	258
Max Weber und das Narrativ der fehlenden geistigen Grundlage des »modernen« Japans. Eine Ideengeschichte des Ethos-Begriffs <i>Masahiro Noguchi</i>	277
Revisiting Weber's Actual and Potential Reception in the Chinese Context. Reception Process and Disciplinary Effect <i>Po-Fang Tsai</i>	295
Tradition und Moderne in China. Anmerkungen zu einer Debatte <i>Heiner Roetz</i>	316
Wo steht die Max Weber-Forschung heute? Rück- und Ausblick <i>Thomas Schwinn</i>	344
<b>Die Autorinnen und Autoren</b>	378

# Einführung

## Max Weber in der aktuellen Diskussion und Rezeption

Ulrich Bachmann/Thomas Schwinn

Max Weber erfährt in der zeitgenössischen Soziologie eine eigentümliche Beurteilung.

Auf der einen Seite stimmen Soziologen weltweit darin überein, dass er einer der herausragenden Klassiker des Faches ist, der disziplinenübergreifende Beiträge von bleibender Bedeutung für die Geistes- und Sozialwissenschaften vorgelegt hat. Christian Marty, Verfasser einer anlässlich des 100. Todesstages erschienenen Monografie zu Max Weber, pries ihn in der Neuen Züricher Zeitung als »Titan der modernen Sozialwissenschaft« (Marty 2020; vgl. auch Marty 2019). Hans-Peter Müller und Steffen Sigmund sprechen vom »Mythos von Heidelberg« oder gar vom »Klassiker der Klassiker« in den Kultur- und Sozialwissenschaften« (Müller/Sigmund 2020, S. XI) oder vom »Spiritus Rector der modernen [sic!] Soziologie« (Müller 2007, S. 9). Und in der Tat ist Max Weber in der Eigenwahrnehmung der soziologischen Fachgemeinde einhundert Jahre nach seinem Tod der zentrale Autor der Soziologie. So führt einer internationalen Umfrage der *International Sociological Association* (1998) zufolge nicht nur *Wirtschaft und Gesellschaft* mit weitem Abstand die Liste der wichtigsten soziologischen Bücher weltweit an, sondern die Aufsatzsammlung *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* folgt direkt auf dem vierten Platz. Und von deutschen Hochschullehrern wird das Werk Max Webers als das wichtigste genannt, das Studierende der Soziologie lesen sollten (Gerhards 2014). Zusammen mit Karl Marx führt Max Weber die globale Rangliste der 20 wichtigsten Soziologen auf *Wikipedia* an (Beytiá/Müller 2019). Die Schriften Max Webers sind weltweit verbreitet und mittlerweile in so gut wie allen Weltsprachen verfügbar, auch und vor allem in Gesellschaften, die sich in tiefgreifenden sozio-ökonomischen oder kulturellen Transformationsprozessen befinden (vgl. Hanke 2014).

Auf der anderen Seite kommt es, sieht man einmal von einem überschaubaren Kreis an »Weberspezialisten« ab, nur noch selten zu einer direkten, intensiven Beschäftigung mit den Texten und ihrem Autor. Zugegebenermaßen kann kaum einer Webers umfangreiches Werk ganz überblicken, geschweige denn die zum Umfang einer mittleren Universitätsbibliothek angeschwollene Sekundärliteratur über ihn. Dennoch ist es angesichts der ihm zugeschriebenen Bedeutung für das Fach erstaunlich, dass das Jubiläum des 100. Todestages Webers in der sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenlandschaft kaum Resonanz erfuhr. Mit Ausnahme des *Leviathans* (2020) und des *Berliner Journal für Soziologie*, die Max

Weber jeweils einen Schwerpunkt widmeten, sowie einem Artikel in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (Schwinn 2020), scheint dieses von keiner der größeren nationalen wie internationalen Zeitschriften der Politikwissenschaften, Ökonomie, Philosophie oder Rechtswissenschaften, ja nicht einmal der Soziologie, als deren Mitbegründer er bekanntlich gilt, wahrgenommen worden zu sein. Und angesichts dieses Befundes überrascht es auch nicht, dass er von bedeutenden Soziologen und Soziologinnen der Gegenwart praktisch nicht mehr rezipiert wird und wenn überhaupt, bleibt es bei verbaler Anerkennung, »name dropping« oder dem Anführen allseits bekannter Zitate und eindrücklicher Metaphern, die das Webersche Werk freilich viele bietet – man denke nur an das »Bohren harter Bretter« oder das »stahlharte Gehäuse der Hörigkeit«.

Angesichts dieser Situation könnte man mit Luhmann vermuten, dass es sich bei der Soziologie Max Webers um einen jener »erloschenen Vulkane« der soziologischen Theoriegeschichte handelt, die man beim Flug über den Wolken mithilfe seiner »Supertheorie« zu erkennen vermag – gesetzt dem Fall, die Wolkendecke öffnet sich (Luhmann 1984). Diese radikale Konsequenz muss man vielleicht nicht ziehen, aber dennoch drängt sich die Frage auf, wie man sich zu einem Klassiker verhalten soll, von dem zu befürchten steht, dass er aus dem soziologischen Kanon und Gedächtnis verschwindet (Schwinn 2020, S. 354). Wenn der Stern Webers sich im Sinkflug befindet, die »Klassikerdämmerung« also in vollem Gange ist (vgl. Schwinn 2020), wozu dann noch Weber lesen und sich mit ihm intellektuell auseinandersetzen? Warum ein weiteres Buch über Weber schreiben?<sup>1</sup> Weshalb der unüberschaubar langen Reihe an Sekundärliteratur zu Weber noch ein Glied hinzufügen? Außerhalb der sich selbstreferenziell schließenden, gleichsam autopoietisch aus sich heraus Publikationen zu Weber produzierenden »Weber-Industrie« scheint ein solches Unterfangen für den weiteren Kreis der soziologischen Wissenschaftsgemeinde hochgradig begründungsbedürftig. Der 100. Todestag 2020 Max Webers, der den Anstoß für diesen Sammelband bildete, mag Anlass sein, aber als Rechtfertigung genügt er sicher nicht.

Versucht man die kaum zu überblickende Fülle der Sekundärliteratur zu sichten, so lassen sich vier Arten unterscheiden, sich Max Weber als einem Klassiker der Soziologie zu nähern (vgl. Schwinn 2020). Erstens kann man die Theoriegeschichte der Disziplin Soziologie hinter sich lassen und vermeintlich ganz neu ansetzen. Jener oben bereits erwähnte Niklas Luhmann ist einer der lautesten Vertreter eines solchen Umgangs mit der Ideen- und Theoriegeschichte der Soziologie. Luhmann sprach einmal davon, dass die Entwicklung einer Gesellschaftstheorie im Ausgang der Schriften Max Webers in eine theoretische

---

1 Diese Frage stellen auch Müller (2020) und Lichtblau (2020) in ihren vor kurzem erschienen Überblickswerken zu Max Weber. Eine überzeugende Antwort auf diese Frage können sie allerdings über weite Strecken ihrer Werke nicht geben (vgl. Schwinn 2021)



Sackgasse führe, das zeige deutlich die »Weberscholastik« der Nachkriegsjahre (Luhmann 1989, S. 260). Mag man nicht immer neu beginnen, kann man Max Weber für eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht produktiv nutzen. Ausgehend von der Prämisse einer freilich näher zu bestimmenden Wechselwirkung von Theoriegenese und Theoriesystematik im Werk Webers haben dies etwa Talcott Parsons (1968 [1937]), Jürgen Habermas (1981) oder Wolfgang Schluchter (2006, 2007) versucht. Scheut man diese theoretischen Mühen, kann man in einer reinen Theorien- und Ideengeschichte die »Klassiker« des Fachs er- und aufzählend aneinanderreihen. Max Weber wird dann in eine illustre Reihe mit anderen »Klassikern« des Fachs gestellt, deren Auswahl und Beziehungen zueinander dem interessierten Leser zu oft im Dunkeln verbleibt (Aron 1965; Jonas 1968; Coser 1971; Kaesler 2006). Und viertens kann man sich Max Weber und seiner Soziologie aus der Perspektive seiner Biographie und seinem historischen Kontext heraus nähren. Sieht man von jenen Biographien ab, die auf der Grundlage der Veröffentlichung von Webers Briefen in der Max Weber-Gesamtausgabe in eine psychologistischen »Kurzschluss« verfallen, steht hier der Versuch im Zentrum, das Werk Max Webers aus seinem – zugegebener Massen von Irrungen und Wirrungen nicht immer freien – Leben heraus zu entfalten und verständlich zu machen (Radkau 2005; Kaesler 2014; Kaube 2014; Scaff 2013).

Alle vier Möglichkeiten im Umgang mit dem Klassiker Weber findet man in der immensen Sekundärliteratur – allein die Fülle der Biographien ist für den Nicht-Eingeweihten kaum noch bewältigbar – und für die jeweiligen Zugangswege haben sich innerhalb der Weber-Industrie wiederum eigene Weber-spezialisten herausgebildet.

Scheut man dennoch nicht die Mühen, die umfangreiche Sekundärliteratur zu sichten, fällt eine zentrale Tendenz auf: Viele Autoren arbeiten *über* Max Weber. Wie kaum zu einem anderen Sozial- und Geisteswissenschaftler des letzten Jahrhunderts wurde eine Vielzahl an Biographien verfasst. Man findet unzählige Einführungen, Überblickswerke in sein fragmentarisches und auch von Brüchen nicht freies Gesamtwerk. Die Weber-Industrie bietet auch Handbücher über Weber, ganz so als gebe es einen »richtigen« Gebrauch der Weberschen Soziologie, den man einfach nur nachschlagen könne.<sup>2</sup> Es existieren zahlreiche Monografien zu bestimmten Phasen der Werkentwicklung Webers und darüber hinaus sind seit den 1970er Jahren eine Menge an Publikationen zur immanenten Werk- und Theoriesystematik oder zu Spezialproblemen des Weberschen Werks entstanden. Was sich aber in diesem Berg an Literatur kaum oder gar nicht finden lässt, sind Versuche *mit* Max Weber (vgl. Schwinn 2021) und der von ihm

---

2 »Schlag nach bei Max Weber« ist immer ein guter Ratschlag für jemanden, der in seiner eigenen Arbeit nicht vorankommt«, schreiben Hans-Peter Müller und Steffen Sigmund im Vorwort eines pünktlich zum 100. Todestags Webers in zweiter Auflage erschienen Max Weber-Handbuchs (2020, S. XI).

entwickelten Begrifflichkeiten und gleichzeitig *nach* Max Weber zu arbeiten (vgl. Schluchter 2000). Versuche, das Analysepotenzial der Soziologie Max Webers für ein Verständnis heutiger Probleme und Herausforderungen kritisch zu prüfen, zu entwickeln und weiterzudenken und an aktuelle Verhältnisse zu adaptieren – es gleichsam auf die »Höhe« der Zeit zu heben (und sich dabei nicht zu verheben) – sind selten. Was leistet die Webersche Soziologie für das Verständnis und die Interpretation gegenwärtiger Gesellschaften? Gibt es in diesem Sinne eine Aktualität des Klassikers Max Weber, die über die Faszination an der Person und seinem Werk hinausgeht und die sich aus der Furchtbarkeit seiner soziologischen Fragen und Antworten, seiner Einsichten und Erkenntnisse für die Analyse spätmoderner Gesellschaften speist? Diese Übersetzungsarbeit wird in der Weber-Industrie vernachlässigt (vgl. Schwinn 2021). Die Welt hat sich in den vergangenen hundert Jahren gravierend gewandelt und im Lichte neuer Kulturprobleme und Herausforderungen muss auch die Webersche Soziologie überdacht, geprüft und eventuell nachjustiert werden. Will man der Klassikerdämmerung Webers entgegenwirken, muss Webers Soziologie für heutige Verhältnisse und für neue Generationen übersetzt werden und ihr Potenzial zur Analyse der gegenwärtigen Gesellschaften geprüft werden – freilich mit offenem Ausgang.

Derjenige, der bereits alle Hoffnung hat fahren lassen, den sinkenden Stern Max Webers vor dem Verglühen im soziologischen Alltagsgeschäft retten zu können, mag einwenden, dass es sich bei der Frage nach der Aktualität Webers selbst um eine Form des wissenschaftlichen »Gap-Spotting« handelt; einer Frage, die ironischer Weise erst auf dem Boden einer sich hinreichend ausdifferenzierten Weber-Industrie selbst möglich und sinnhaft wird. Dass es sich bei dieser Frage aber um mehr als eine vermeintliche (Forschungs-)Lücke in der Sekundärliteratur handelt, deren Beantwortung dann als Vehikel wissenschaftlicher Karrieren dienen soll, wird bei einem Blick auf den folgenden Gedankengang deutlich: Die soziologische Fachgemeinde kommt wohl darin überein, dass eine der wichtigsten Aufgaben der Soziologie die Analyse der modernen Gesellschaft und darauf aufbauend die Entwicklung einer Theorie der modernen Gesellschaft ist. Theorien der Moderne haben zwar durchgehend historische Ambitionen und bedienen sich historischer Argumente, federführend bleibt aber ihr Interesse an der Gegenwart; sie wollen ihre jeweiligen Gegenwartsgesellschaften in ihren Strukturen und Dynamiken begreifen und auf den Begriff bringen. Soziologie ist in diesem Sinne nicht unter anderem, sondern vor allem die theoretische Selbstaufklärung der Moderne über sich selbst in eben dieser Moderne.

Wenn es dem Unternehmen »Soziologie« in seinem Kern um die Entwicklung einer Theorie der modernen Gesellschaft geht, ergibt sich jedoch aus dem historischen Verlauf der Soziologie und eben jener modernen Gesellschaft selbst eine Verkomplizierung. Die Autoren der Gründergeneration um 1900, wie Weber, Durkheim, Tönnies und Simmel, konnten das Verschwinden der

letzten Ausläufer der traditionellen Gesellschaftlichkeit beobachten und daher ihre Gegenwart noch als *die* Moderne denken. Allerdings hat sich in den letzten 120 Jahren das, was man moderne Gesellschaft nennt, beträchtlich transformiert. Die Moderne selbst ist gealtert; sie hat mittlerweile mindestens 250 Jahre hinter sich, ist also keineswegs ausschließlich die Epoche unserer Gegenwart. Sie hat ihre eigene Historizität und Geschichtlichkeit. Die Einsicht in das Geworden-Sein und das Im-Werden-Sein der Moderne selbst bedeutet aber auch: Die Strukturmerkmale der Gesellschaft um 1800 waren andere als jene der Gesellschaft um 1900, deren Merkmale aber schon nicht mehr identisch waren mit jenen um 1950, die sich wiederum von denen unserer aktuellen Gesellschaft unterscheiden. Dies heißt nicht, dass sich innerhalb der Geschichte der Moderne nicht auch Kontinuitäten und übergreifende Merkmale festmachen lassen, die sich über die Jahrhunderte reproduziert haben und eine gewissen Identitätskern der Moderne verbürgen. Aber angesichts der hohen Selbsttransformationfähigkeit der Moderne ist es alles andere als überraschend, dass sich eine Reihe ihrer Grundstrukturen und Grundprobleme tiefgreifend gewandelt haben. Insbesondere seit Mitte der 1970er Jahre zeichnet sich eine »neue« Gegenwart ab, die man zunächst »Postmoderne«, »Hochmoderne« oder »Zweite Moderne« nannte und für die sich mittlerweile der Begriff der Spätmoderne – ebenfalls ein Behelfsbegriff nicht ohne Tücken und Fallstricke – eingebürgert hat. Im Zuge von Prozessen der Globalisierung, der Postindustrialisierung, der Digitalisierung, der Demokratisierung und der Liberalisierung hat diese Spätmoderne neuartige Grundstrukturen hervorgebracht und zugleich sieht sie sich durch die nukleare Bedrohung, die sich verschärfende Ressourcenknappheit oder etwa den globalen Klimawandel mit neuartigen Problemen konfrontiert, die sich von jenen der beiden Versionen einer »klassischen«, d. h. der bürgerlichen und industriellen Moderne grundsätzlich unterscheiden.

Die Herausforderung einer Analyse der Strukturen der gegenwärtigen Gesellschaft in ihrer Besonderheit, gerade weil diese neu, ungewöhnlich, ja überraschend ist und vielleicht taugliche Begriffe für ihr Verständnis fehlen, ist nun aber keine Aufgabe, mit der sich die Soziologie erst die letzten zwanzig Jahre konfrontiert sieht. Diese Herausforderung markiert gleichsam die »Urszene« der Entstehung der Sozial- und Gesellschaftswissenschaften im 19. Jahrhundert. So wie Aristoteles den Beginn der Philosophie im Staunen über die Welt sieht, so kann man im Staunen über das neuartig Soziale den Beginn und das *Movens* der Soziologie entdecken. Die offene Frage, welche die Soziologie von Anfang an in ihren Bann zieht, lautet: Was ist das Moderne der Moderne? Dies ist die Problemstellung, die sie alle motivierte: Marx Analyse der Eigendynamiken des Kapitalismus, Durkheims Analyse der fortschreitenden sozialen Arbeitsteilung und Integration, Simmels Untersuchung des Individualismus und auch die Soziologie Max Webers. Sie alle sind in ihrem Kern angetrieben von dem Staunen über ebene Strukturen der Modernität in ihrer unerhörten Novität und frappierenden

Andersartigkeit und ihre Soziologie lässt sich als Versuch lesen, dieser zunächst schwer begreifbaren Einzigartigkeit denkend habhaft zu werden. Bemerkenswert bei allen diesen Autoren ist zugleich, dass sie bei aller Faszination über das Neue der Moderne nicht ihr Geworden-Sein aus dem Blick verlieren: Immer wird das Moderne der Moderne in Kontrast aber auch in Kontinuität zu dem Vorangegangenen gedacht. Diese »Urszene« wird in der Geschichte der Soziologie immer wieder neu aufgenommen und aus ihr zieht die Disziplin ihre bleibende Faszination für das Neue der Modernität: die historische Andersartigkeit ihrer jeweiligen Gegenwartsgesellschaft in ihren Grundstrukturen und Dynamiken fassbar zu machen und auf den Begriff zu bringen.

Die Einsicht in die Geschichtlichkeit der Moderne selbst wirkt sich aber auch auf unser Verhältnis zu den Klassikern des Fachs aus. Denn nur wer denkt, dass die Moderne zeitlos und unveränderlich ist – wir in einer Posthistorie und am Ende der Geschichte angekommen sind –, der geht davon aus, dass man auch die Gesellschaft der Gegenwart kurzerhand mit den immer gleichen abstrakten Merkmalen und Begriffen (Kapitalismus, funktionale Differenzierung, Säkularisierung, Rationalisierung, Disziplinierung etc.) begreifen und beschreiben kann. Hier erscheint die Ideengeschichte der Soziologie nur noch als Fußnoten an die Klassiker des Fachs, nach denen nichts substanziell Neues mehr gedacht wurde. Für solche Autoren stellt sich die Frage nach der Aktualität erst gar nicht. Unhinterfragt gehen sie von der Prämisse aus, dass die Arbeiten Webers »in begrifflich konzeptioneller wie auch in inhaltlich-materialer Hinsicht in besonderer Weise hoch aktuell, anschlussfähig und ausgesprochen hilfreich für das Verständnis und die Analyse gegenwärtiger ökonomischer, politischer oder kultureller Prozesse« sind (Müller/Sigmund 2020, S. 3). Die »andauernde Aktualität« Webers läge darin begründet, dass an ihn »dauerhaft angeschlossen« werden könne und sich seine Soziologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts wie auch heute »auf unterschiedlichste Phänomene und gesellschaftliche Problemlagen« anwenden ließe (ebd.) – *quod esset demonstrandum!*

Wer aber denkt, dass unsere Gegenwartsgesellschaft radikal neu und disruptiv ist – dass man eben nicht zweimal in den gleichen Fluss wird steigen können –, der betrachtet die Geschichte des soziologischen Denkens als Friedhof toter Gedanken und Begriffe. Hier gerät die Beschäftigung mit Klassikern wie Max Weber unter den Generalverdacht der »Hagiographie von ›Kirchenvätern‹ des eigenen Faches« (Rehberg 2015, S. 454). Und mit dieser Geschichtsvergessenheit des eigenen Denkens über das Soziale beginnt sich die moderne Gesellschaft in eine rasche Abfolge zahlloser Epochenzäsuren aufzulösen. Ständig sollen sich gesellschaftliche Umbrüche ereignen, ständig heißt es »mehr sozialer Wandel war nie«, ständig wird verabschiedet, was soeben noch tragende Struktur der Gesellschaft gewesen sein soll: Familie, Staatlichkeit, Eigentum, Industrie, Religion.

Paradoxerweise ist es also gerade die Einsicht in die grundsätzliche Geschichtlichkeit der Moderne – nicht nur deren Entstehung, sondern auch ihres weiteren

Verlaufs –, die unser Fach mit einem durchweg ambivalenten Verhältnis zu den »Klassikern« des soziologischen Denkens zurücklässt. Ein solches ambivalentes Verhältnis zu den Klassikern gilt es nicht nur auszuhalten, sondern produktiv zu nutzen. Es ermuntert gerade nach dazu, der Fragestellung auf den Grund zu gehen, welche Einsichten Max Weber für die Analyse der Gegenwartsgesellschaft von aktueller Relevanz sind. Welche Konzepte und Begrifflichkeiten der Weberschen Soziologie werden heute aufgegriffen, um gegenwärtige Herausforderungen und aktuelle Probleme zu begreifen, an welche von Weber bereits analysierte Strukturmerkmale der Moderne wird für die Analyse spätmoderner Gesellschaften angeschlossen? Welche Begriffe und Konzepte müssen erweitert werden, welche als ungeeignet verworfen werden? Und welche gehören gar auf jenen Friedhof soziologischer Gedanken und Theorien?

Die Moderne, in der Max Weber lebte, ist *nicht* unsere Moderne und Max Weber ist *nicht* unser Zeitgenosse (Dirk Kaesler in diesem Band). Der Kapitalismus, den Weber vor Augen hatte, ist nicht der Kapitalismus, in dem wir leben. Der moderne Staat, den Weber analysierte, erscheint uns in einigen Aspekten heute nicht mehr sonderlich modern. Und dennoch erkennen wir viele Grundzüge der (Spät-)Moderne, in der wir leben, in den Schriften und Analysen Max Webers wieder. Die Moderne Max Webers ist nicht eine vollständig andere als die unsrige – es gibt Kontinuitäten und Diskontinuitäten, Persistenzen und Disruptionen, Innovationen und Regressionen. Weber konnte natürlich noch nichts von den erschreckenden Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, der Entstehung supranationaler, europäischer Institutionen, nichts von Digitalisierung, von der nuklearen Bedrohung oder von der existentiellen Bedrohung moderner Gesellschaften durch klimatische Veränderungen wissen. Dennoch – so die Unterstellung – hatte Weber auch Entwicklungen in *seiner* Moderne vor Augen und versuchte diese geistig zu durchdringen, die immer noch für *unsere* (Spät-)Moderne relevant sind und die das Gesicht unserer Gegenwartsgesellschaft prägen – nur welche?

Um dieser offenen Frage nachzugehen, haben wir namhafte Autorinnen und Autoren eingeladen. Wie weit lässt sich mit Max Weber die sich verschiebende Signatur unserer Spätmoderne und die damit verbundenen Lebensprobleme begreifen? Die Antworten finden sich im ersten Teil des Bandes: *Max Weber und die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*.

Das Ergebnis ist – wie nicht anders zu erwarten – durchmischt: Auf der einen Seite ist die enorme Vielfalt der Anknüpfungen an Weber und das vielfältige Bemühen um eine Aktualisierung seiner Soziologie beeindruckend. Auf der anderen Seite gibt es aber auch grundlegende Kritik an den Weberschen Konzepten und Begrifflichkeiten hinsichtlich ihrer Geeignetheit zur Analyse aktueller Entwicklungen und Strukturen der Spätmoderne. Versucht man ein gros detailreiches Bild zu strukturieren, das sich bei der Durchsicht der Beiträge ergibt, bietet sich folgendes »Raster« an: Nimmt man die Geschichtlichkeit

der Moderne als Ausgangspunkt, scheint es plausibel zu sein einerseits Entwicklungen, Prozesse, Strukturen und Probleme anzunehmen, die für Webers Moderne wie auch für die unsrige (Spät-)Moderne charakteristisch sind: die beständige Ausweitung des modernen Kapitalismus als Wirtschafts- und Lebensform, die Bedeutung des modernen Nationalstaates, die Entzauberung und Verwissenschaftlichung der Moderne, eine zunehmende Ausbreitung (formaler) Rationalität, Konflikte zwischen individueller Lebensführungsentwürfe und modernen Sozialordnungen etc. Daneben gibt es aber eine ganze Reihe an neueren Entwicklungen und Problemen in unserer (Spät-)Moderne, die Weber in dieser Deutlichkeit nicht gesehen hat und nicht sehen konnte: die Entstehung supranationaler Institutionen, wie der Europäischen Union, Entwicklungen der Demokratisierung, die Entstehung der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, Prozesse der Digitalisierung und Quantifizierung, die nukleare Bedrohung der Welt oder die Klimakrise etc. Akzeptiert man diese sich aus der Historizität der Moderne ergebende Differenzierung, schließt sich die zweite Frage an, ob sich diese Prozesse adäquat mit denen bei Weber entwickelten Begrifflichkeiten analysieren lassen. Schließen die Autoren bzw. Autorinnen an Weber an und wenn ja, wie versuchen sie die dort vorfindbaren Begriffe und Konzepte für die Analyse spätmoderner Entwicklungen fruchtbar zu machen? Oder schließen sie nicht an die Weberschen Angebote an und wenn ja, wie begründen sie dies?

In seinem Beitrag *Entfesselter Kapitalismus? Zur Kritik eines verbreiteten Denkmusters im Anschluss an Max Weber* schließt Johannes Berger positiv an die Weberschen Analysen des modernen Kapitalismus an. Ausgangspunkt ist seine Beobachtung, dass die Kapitalismuskritik der letzten 40 Jahre Weber als prominenten Ahnherr ihrer Kritik der expansiven Tendenzen (Ausbeutung, soziale Ungleichheit, Umweltzerstörung) eines entfesselt agierenden Raubtier-Kapitalismus in Beschlag nimmt. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass man mit Webers Kapitalismusanalysen einen durchaus differenzierten Blick auf eben jene »Entfesselung« des modernen Kapitalismus gewinnen kann. Im Anschluss an Weber unterscheidet Berger drei Bedeutungsdimensionen dieser Entfesselung: Entfesselung als die Befreiung des Wirtschaftens aus feudalen Banden, gleichsam als »take-off« des modernen Wirtschaftssystems und im Anschluss daran dessen »Wachstum« in räumlicher und zeitlicher Hinsicht bis hin zu einer globalen Ausbreitung des Wirtschaftssystems über den gesamten Erdball; Entfesselung als eine jährlich sich steigernde Produktionskapazität von Gütern und Dienstleistungen und damit einhergehend eine tiefgreifende Umgestaltung der Lebensführung des »modernen« Subjekts durch den Kapitalismus und Entfesselung als eine zunehmenden Ökonomisierung und Kommerzialisierung aller Lebensbereiche des modernen Subjekts und im Fahrwasser dieser Entfesselung eine immense Aufwertung des egoistischen Nutzenmotivs in verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen und Feldern. Entgegen dieser Bedeutungsdimensionen eines pejorativ als Kampfbegriff benutzten Entfesselungsbegriffs

der Kapitalismuskritik zeigt Berger, das man im Anschluss an Weber erstens in Bezug auf die differenzierte Gesellschaft von einer motivationalen Entfesselung *aller* wichtigen gesellschaftlichen Handlungsbereiche sprechen kann und zweitens, dass es mit Max Weber gedacht gerade nicht die schrankenlose Entfesselung des modernen Kapitalismus ist, die ihn zu jener schicksalsvollsten Macht der Moderne – wie auch der Spätmoderne – aufstiegen ließ, sondern gerade seine institutionelle Einhegung, seine Befriedung durch den modernen Nationalstaat.

Entgegen der Position Bergers geht *Hans Joas* in seinem Beitrag *Problematische Prognosen. Religion im säkularen Zeitalter* davon aus, dass Weber in seiner Religionssoziologie zwar durchaus Entwicklungen gesehen hat, die für seine Moderne wie auch spätmoderne Gesellschaften prägend sind, er aber für die Analyse dieser Entwicklungen mit seinem Entzauberungsbegriff das falsche begriffliche Angebot macht. Weber sei als der prominenteste Vertreter einer Entzauberungsthese und der These einer säkularen Moderne ein »falscher Prophet«. Geschichtliche Entwicklungsbegriffe wie sein Entzauberungsbegriff sind für das Verständnis der Moderne problematisch, weil sie in ihrem teleologischen Charakter und ihrer temporalen Extrapolation die Kontingenz zukünftiger Entwicklung verneinen. Weber sei in seiner »Überschätzung der Prognosefähigkeit der Wissenschaften« ein Kind der aufklärerischen Denker des achtzehnten Jahrhunderts, die ebenfalls mit geschichtlichen Zwangsläufigkeitsbehauptungen arbeiteten, um politischen Meinungskampf unter dem Deckmantel der Wissenschaft zu führen. Demgegenüber unterscheidet Joas drei verschiedene Bedeutungsgehalte des Entzauberungsbegriffs und plädiert für eine kontingenzoffenere Relationierung dieser drei Dimensionen, mithin für eine Differenzierung der Entzauberungsthese Webers.

Gegenüber Joas nimmt *Bettina Heintz* in ihrem Beitrag *Von der Gesellschaft als Maschine zur Gesellschaft der Algorithmen. David Hilbert, Alan Turing und Max Weber revisited* aus einer ganz anderen Perspektive positiven Bezug auf die Aktualität Max Webers und seinen Prozessbegriff der Rationalisierung. Am Beispiel personalisierter Recommendersysteme prüft Heintz, welche Relevanz Standardisierungs- und Rationalisierungsprozessen heute noch zukommt und inwiefern sie geeignet sind, die gegenwärtige Gesellschaft zu begreifen. Da Recommendersysteme den Nutzer »persönlich« in seiner je eigenen Besonderheit adressieren, werden sie oft als Ausdruck einer in der Spätmoderne um sich greifenden »Logik« der Personalisierung und Singularisierung interpretiert, die jene »Logik des Allgemeinen«, die Weber noch vor Augen hatte, als er seine Ausführungen zu den »kalten Skeletthänden« rationalisierter Ordnungen schrieb, ablöst. Zwar gab es in Webers Moderne noch keine Computer, aber das, was für ihn formale Rationalität ausmachte, so Heintz, bildet den sozialen Hintergrund für algorithmisierte Abläufe und Weber hätte insofern auch – von heute aus gesehen – von einer algorithmisierten Gesellschaft sprechen können.



Angesichts des Zusammenhangs zwischen Standardisierung, Formalisierung und Algorithmierung ist der Prozessbegriff der Rationalisierung von Weber nach wie vor – oder vielleicht erst recht? – eine Schlüsselkategorie zum Verständnis der sogenannten »digitalen Gesellschaft«. Anstatt entgegen Weber eine Ablösung der rationalisierten Moderne durch eine postmoderne, Flexibilität und Einzigartigkeit prämiierende Gesellschaft zu behaupten, bietet es sich an, mit Weber das Spannungsverhältnis von formaler Rationalität und der Erwartung individueller Entscheidungsfreiheit und Selbstverwirklichung ins Zentrum der Analyse (spät-)moderner Lebensführungsentwürfe zu rücken.

Das Urteil zur Aktualität Max Webers, das *Peter Weingart* in seinem Beitrag *Wissenschaft als Beruf in Zeiten von fake news und Expertenkritik* fällt dagegen durchmischt aus. Weber habe zwar mit seinem Vortrag »Wissenschaft als Beruf« etwas von bleibender Bedeutung geschaffen und auch seine idealtypische Beschreibung des modernen Wissenschaftlers und sein Wissenschaftsverständnis habe nach wie vor eine orientierende Funktion für gegenwärtige Wissenschaftler und biete eine Kritikfolie, mit der heutige Entwicklungen beurteilt werden können, z. B. Kritik an fake news. Webers Beschreibung des Wissenschaftlers, der sich nur der Wissenschaft und der Wahrheit verpflichtet, der sich abgegrenzt von Propheten und Demagogen, der als Lehrer seinen Schülern unbequeme, d. h. Parteimeinungen entgegenstehende Tatsachen zumutet und der allein »im Dienst der Selbstbesinnung und der Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge« seinem »fachlich betriebenen Beruf« folgt, ist eine idealtypische Beschreibung, die ihre orientierende Wirkung unabhängig davon entfaltet, ob sie in der Realität nur gebrochen vorkommt. Darüber hinaus konstatiert Weingart aber, dass sich das Wissenschaftssystem in den letzten 100 Jahren in einem solchen Maße gewandelt und (weiter-)entwickelt hat und sich die akademische Kultur der Spätmoderne in einem Grade professionalisiert habe, dass ein Anschluss an die Weberschen Begrifflichkeiten für heutige Wissenschaftler nicht lohnend erscheine. Nicht nur haben sich der wissenschaftspolitische Kontext und die durch ihn geprägte organisatorische Realität der Wissenschaft dramatisch verändert. Auch die vor allem in der Wissenschaftsphilosophie geprägten Konzeptionen von Wissenschaft haben sich nachhaltig gewandelt und weiterentwickelt, sodass Weber vor diesem Hintergrund nicht mehr aktuell oder relevant für eine Wissenschaftssoziologie auf der Höhe der Zeit erscheine.

Zu einem ähnlich durchmischten Urteil hinsichtlich der Aktualität Webers für eine politische Soziologie kommt *Philip Manow* in seinem Beitrag *Max Weber und die Demokratie*. Auch hier hat Weber mit seinem Vortrag *Politik als Beruf* einen klassischen Text der Politikwissenschaften geschaffen, in dem er einen machtvollen analytischen Zugriff auf das politische System seiner Moderne entwickelt und damit das intellektuelle Arsenal der Politikwissenschaften nachhaltig munitioniert hat. In seinem Beitrag stellt Manow jedoch fest, dass Weber in seiner Konzeption legitimer politischer Herrschaft etwas für spätmoderne



Gesellschaften ganz Naheliegender außer Acht lässt: die Tatsache, dass Herrschaft als legitim gilt, wenn ihr in Wahlen zugestimmt wird – die Demokratie also. Sein Entwurf einer plebiszitären Führerdemokratie beruhe gerade nicht auf den Prinzipien der Repräsentation, Delegation und Mandatierung, sondern auf der absoluten Gehorsamsbereitschaft gegenüber einem charismatischen Führer. Webers Vorstellung, dass Willensbildung von oben nach unten und nicht umgekehrt verläuft, führt Manow darauf zurück, dass er sich für die Analyse seiner Gegenwart vor allem auf die antike Demokratie beruft. Damit gerieten Parteien als zentrale Mobilisierungsakteure, aber auch die Bedeutung der Wahlen und des Wahlrechts für deren innere Verfasstheit und parlamentarisches Wirken aus dem Blick – ein analytisches Versäumnis, das sein politisches Engagement auf verhängnisvolle Weise prägen sollte: Als Berater der Weimarer Verfassung trat Weber nachdrücklich für den direkt gewählten Reichspräsidenten und seine gegenüber dem Parlament umfassenden Auflösungs- und Notstandsvollmachten ein. Trotzdem, so Manow, lasse sich mit Webers Begrifflichkeiten und politischen Konzepten ein geschärfter Sinn für die ungeheure Komplexität der rechtlichen und außerrechtlichen Zusammenhänge gewinnen, die in Fragen der Demokratie und ihrer Verfassung jeweils zu berücksichtigen wären.

Einen anderen Weg der Aktualisierung der Weberschen Soziologie schlägt *Kari Palonen* in seinem Beitrag *Max Weber zur Europäischen Union. Ein Gedankenexperiment* ein. Palonen versucht aus Webers Analysen zur europäischen politischen Ordnung und zum Parlamentarismus des beginnenden 20. Jahrhunderts Impulse für die Fragestellungen und Denkperspektiven der EU-Forschung und -Politik der Gegenwart zu entwickeln und zielt damit auf eine Entprovinzialisierung dieser EU-Forschung. Eine supranationale Integration zwischen europäischen Staaten war in Webers Moderne kaum eine reale Möglichkeit. Trotzdem, so Palonen, enthält sein Spätwerk zumindest zwei Fragestellungen, die in gewisser Hinsicht für die Analyse supranationaler Institutionen unserer Spätmoderne, allen voran der Europäischen Union, relevant sind. Die eine Fragestellung betrifft die Möglichkeit und die Legitimität supranationaler politischer Institutionen, wie des Völkerbundes, die zweite die Chancen der Parlamentarisierung der Politik. Die erste Möglichkeit deutet eine vorsichtige Veränderung von Webers Sicht zur internationalen Politik an, die zweite thematisiert Chancen für institutionelle Veränderungen in der EU in Analogie zu Webers Programm für die Parlamentarisierung des Nachkriegsdeutschlands der 20er Jahre des letzten Jahrhunderts. Palonen zeigt damit die Aktualität des Weberschen Denkens und das Analysepotenzial Weberscher Begrifflichkeiten für Entwicklungen, die Weber in seiner Moderne selbst noch nicht kennen konnte.

*Uwe Vormbusch* rückt in seinem Beitrag *Max Weber und die Soziologie der Quantifizierung: relevance lost?* eine Entwicklung spätmoderner Gesellschaften in den Mittelpunkt seiner Überlegungen, die Weber in diesem Ausmaß für seine Gegenwartsgesellschaft nicht vor Augen haben konnte: eine immer mehr

Bereiche des Sozialen durchdringende Quantifizierung. Wenngleich er das Ausmaß der Quantifizierung aller Lebensbereiche spätmoderner Gesellschaften nicht vorhersehen konnte, so spielen doch Praktiken der Quantifizierung – exakte Kalkulationen, Kapitalrechnung, Rentabilitätsorientierung, doppelte Buchführung etc. – für Weber eine bedeutende Rolle vor allem in seinen Analysen des modernen Kapitalismus, der für ihn immer auch ein durchkalkulierter Kapitalismus ist. Umso überraschender ist es, dass die verschiedenen Richtungen der Quantifizierungsforschung kaum oder keinen Bezug auf Webers Überlegungen zur Kulturbedeutung der Welterschließung mittels Rechenhaftigkeit und Kalkulation nehmen. Vormbusch legt überzeugend dar, dass dies kein bloßes Desiderat der Weberforschung ist, sondern dass eine Berücksichtigung der Begrifflichkeiten Webers in der Thematisierung der fortschreitenden Quantifizierung eine Dynamik oberhalb einzelner Quantifizierungs- bzw. Bewertungssituationen aufschließen könnte. Vormbusch sieht hier insbesondere im Prozessbegriff der Rationalisierung ein begriffliches Angebot Webers, um aktuelle Tendenzen der Quantifizierung auf ihre gesellschaftsdiagnostische Relevanz hin zu befragen und Entwicklungen der Quantifizierung in ihrer gesellschaftstheoretischen Bedeutung sichtbar zu machen.

Einen etwas anderen Weg, die Aktualität Webers zu erschließen, wählen der Beitrag von Ingrid Gilcher-Holtey und die Diskussion zwischen Dirk Kaesler, Wolfgang Schluchter und Jürgen Kaube.

In ihrem Beitrag *Max und Marianne* zeigt Ingrid Gilcher-Holtey die enge Verquickung von Leben und Werk Max Webers am Beispiel der berühmten *Zwischenbetrachtung* Webers und dem Eigenwert der Liebe und Erotik, den Weber erstmals hier in dieser expliziten Art und Weise hervorhebt. Denn lange Zeit hatte sich Max Weber kategorisch dagegen gewehrt, der Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften einen Eigenwert zu zugestehen. Max und Marianne führten eine »Gefährtenehe«, die sie ganz in den Dienst rationaler Werte, insbesondere ihres geistigen Schaffens stellten. Das »intellektuelle Paar« habe dem Erotisch-Sinnlichen bewusst entsagt und sich der Arbeit und dem politischen Engagement, besonders auch für die Rechte der Frauen, verpflichtet. Dieses rationale Lebensmodell sei jedoch herausgefordert worden, als die erotische Bewegung 1907/1908 in das Heidelberger Milieu vordrang mit dem Ziel, die Geschlechterordnung durch die Freisetzung der Sexualität und Erotik der Frau zu transformieren. Diese Konfrontation habe letztlich dazu geführt, dass Weber seine ursprüngliche Position der Unterordnung der Erotik unter die Ethik der rationalen Selbststeuerung revidierte – nicht zuletzt deshalb, weil er den Wert des Sinnlichen selbst erfahren sollte. An Webers Leben selbst zeigen sich damit exemplarisch Konflikte moderner Lebensführungsentwürfe, die systematisch in die *Zwischenbetrachtung* als dem gesellschaftstheoretischen Schlüsseltext Webers eingegangen sind.

In der von Gangolf Hübinger moderierten Diskussion *Max Weber: Interpret der Moderne* zwischen Wolfgang Schluchter, Dirk Kaesler und Jürgen Kaube steht

die Frage im Zentrum, worin die Aktualität Webers liegen könnte. Kaesler vertritt dabei die Position einer starken Zeitgebundenheit der Weberschen Werke und Gedanken. Mit der Beschäftigung Webers müsse man sich stets bewusst machen, dass Weber nicht unser Zeitgenosse ist und dass die Moderne, in der er lebt, denkt und schreibt bestenfalls eine Vorbereitung unserer Moderne, in der wir leben, ist. Es bestünde eine nicht unerhebliche Kluft zwischen der Gesellschaftsformation Webers und der bundesrepublikanischen Gesellschaft im Jahr 2020. Ob diese Kluft eine prinzipielle oder unter großem Aufwand überwindbare Kluft ist, lässt Kaesler offen. Die Konsequenz aus seiner Position ist aber eine starke Zeit- und Kontextgebundenheit der Weberschen Begriffe und Analysen, die eine Aktualisierung immens erschwere, wenn nicht sogar verunmögliche. Wolfgang Schluchter widerspricht dem zumindest partiell. Auch er betont, dass es in den, seit dem Todes Webers, zurückliegenden 100 Jahren Entwicklungen gegeben hat, die Weber in dieser Form nicht vorhersehen konnte und die das Gesicht unserer (Spät-)Moderne prägen. So z.B. hat Weber in seiner Herrschaftssoziologie keinen Begriff für das neue politische Phänomen des Totalitarismus im 20. Jahrhundert und es ließe sich auch nur mit Zwang in seiner Typologie legitimer Herrschaft unterbringen. Zugleich mache es aber auch wenig Sinn, die alten Begriffe Webers immer neuen gesellschaftlichen Problemen überzustülpen. Eine Aktualisierung Webers bedeute immer auch das Weiterdenken alter Begriffe und die Entwicklung neuer Begriffe – freilich aus dem Ansatz eines Weberianischen Forschungsprogrammes heraus. Jürgen Kaube betont demgegenüber die Kontinuität der Moderne. Es sei mit Nichten so, dass die Moderne, über die Weber denkt und schreibt, von unserer Spätmoderne gänzlich verschieden ist. In den Schriften Webers zur Börse, zu Parteien, zum Bürgertum oder zum Kapitalismus erkennen wir, so Kaube, die Grundzüge auch unserer Moderne wieder. Es sind vielleicht nicht immer die Antworten, die Weber gibt, und die Begriffe, die er verwendet, die seine Aktualität begründen, sondern die Fragen, die er aus einer ambivalenten, ja manchmal sogar tragischen Perspektive auf die Moderne heraus stellt.

Während die zuvor genannten Autoren versuchen, die Aktualität Webers für die Analyse einer fest im Sattel sitzenden europäischen Spätmoderne zu beurteilen, gehen die Autoren im zweiten Teil des Bandes: *Max Weber in der Welt* der Frage nach, ob es länderspezifische Varianzen in der »Aktualität« Webers gibt. Wie gestaltet sich der Zugriff auf und die Rezeption der Werke Max Weber in anderen Teilen der Welt? Wird hier noch an Weber angeschlossen und welche spezifischen Zugriffsweisen auf das umfangreiche Werk Webers kann man unterscheiden.

In seinem Beitrag *Weber Today in the Anglophone World* kommt Alan Sica zu einem ernüchternden Urteil bezüglich der Relevanz der Soziologie Webers für die heutige Soziologie Nordamerikas. Der aktuelle Bezug in der englischsprachigen Literatur auf Weber sei oft rein zeremonieller Natur. Weber werde in der neueren

Literatur oft wie ein »Zugpferd« verwendet, das man vor jeden beliebigen Karren spannen könne, so Sica. Bezugnahmen auf Weber erfolgen aus verschiedensten Gründen und Motiven, eine ernsthafte systematische Auseinandersetzung mit seinem Werk und seinen Gedanken jedoch, oder gar Versuche Weber für die Analyse aktueller gesellschaftlicher Probleme und Herausforderungen fruchtbar zu machen, ihn zu aktualisieren, findet man in der englischsprachigen Literatur nicht.

In eine andere Richtung weisen die Beiträge von Carlos Eduardo Sell, Gudrun Krämer, Alexander F. Filippov, Masahiro Noguchi, Po-Fang Tsai und Heiner Roetz.

Carlos Eduardo Sell konstatiert in seinem Beitrag *Die Luso-Brasilianische Moderne. Entwicklungsgeschichte und Beiträge der Weber-Rezeption in Brasilien zum Weber-Paradigma* für das lusophile Amerika eine doppelte Bezugnahme auf Weber. Einerseits gibt es ernstzunehmende Versuche, Brasilien aus der Perspektive der Weberschen Soziologie zu analysieren. Anknüpfungspunkte für eine Vielzahl brasilianischer Autoren bildet hier vor allem die politische Soziologie Webers sowie seine komparative Methode, mit denen sich Ursachen und Folgen der kulturellen Transformationen Brasiliens hin zu einer eigenständigen Form der Moderne wie auch das ungleiche und ungerechte Gepräge des modernen Brasiliens analysieren lassen. Andererseits gibt es Bemühungen, die Weberschen Begrifflichkeiten und Konzepte aus einer brasilianischen Perspektive heraus zu interpretieren und sie für den brasilianischen Kontext zu adaptieren. Ein solcher »brasilianischer Weber« leiste ernstzunehmende theoretische Beiträge zur (Weiter-)Entwicklung eines Weber-Paradigmas, das auch für die Soziologie in anderen Kulturkreisen anschlussfähig ist.

Gudrun Krämer betont in ihrem Beitrag *Die »Kulturbedeutung« der Religion. Max Weber und der Islam* die immer noch anhaltende Rezeption Webers in der islamischen Welt und die breite Wirkung Max Webers auf die Islamwissenschaft bzw. die Forschung zum Islam, zum Nahen und Mittleren Osten und zu islamisch geprägten Gesellschaften. Für diese Aktualität Webers konstatiert sie das Nebeneinander von Irritation und Impuls der Weberschen Soziologie für die islamische Welt und die Islamwissenschaften. Irritierend hat Weber auf die Islamwissenschaften durch seine in vielen Bereichen mittlerweile als überholt geltenden Antworten gewirkt. Die Impulse seiner Soziologie und seine Aktualität liegt für Krämer einerseits in seinen Fragestellungen, z. B. nach dem Zusammenwirken von ethisch-religiöser Werthaltung, individueller Lebensführung, rationaler Ordnung und kapitalistischer Wirtschaft und andererseits in der historisch-komparativen Methode mit der Weber versuchte, seine Fragestellungen zu beantworten. Vor allem in den bei Weber im Zentrum stehenden Wechselwirkungen von trügerschichtenspezifischen Interessen und kulturellen Ideen und die damit einhergehende enge Verbindung von verstehender Kulturwissenschaft und empirischer Sozialwissenschaft sieht Krämer die andauernde

theoretische Relevanz Webers für eine weitgehend theorielos forschende Islamwissenschaft.

*Alexander F. Filippov* berichtet in seinem Beitrag *Die Weber-Rezeption in Russland* von den Konjunkturen und Zäsuren der Rezeption des Klassikers in seinem Land, bei denen die Verfügbarkeit von Übersetzungen seiner Werke eine bedeutende Rolle spielt. Seit der Jahrtausendwende gehört Max Weber zu einem festen Bestandteil der Standardausbildung von Sozialwissenschaftlern. Fragen der ökonomischen und politischen Soziologie stehen dabei im Mittelpunkt. In Analogie zu Webers Frage nach dem Zusammenhang von religiöser und kapitalistischer Entwicklung interessiert man sich für die Bedeutung des orthodoxen Christentums dabei, insbesondere für die Lebensführung. Ein verstärktes Interesse richtet sich in letzter Zeit auf die politische Soziologie. Wie lässt sich in einer Weberschen Perspektive die zentrale Rolle der Staatspartei und der bürokratischen Strukturen begreifen, die die Grenzen zwischen staatlichen und kriminellen Organisationen verschwimmen lassen und zu einer Form des staatlich geprägten Kapitalismus führten.

*Masahiro Noguchi* macht in seinem Beitrag *Max Weber und das Narrativ der fehlenden geistigen Grundlage des »modernen« Japans. Eine Ideengeschichte des Ethos-Begriffs* auf die breite Resonanz und Rezeption der Werke Webers in Japan aufmerksam. Den Grund dafür sieht er im »Modernisierungsweg« des Landes und seiner Öffnung gegenüber Europa und den Vereinigten Staaten von Amerika ab der Mitte des 19. Jahrhunderts. Die intensive Weber-Rezeption, insbesondere des Ethos-Begriffes, hat sich, so Noguchi, im Rahmen eines japanischen Narrativs entwickelt, in dessen Zentrum die Annahme stand, dass Japan im Vergleich zu Europa die für die Modernisierung des Landes notwendigen geistigen und kulturellen Grundlagen fehlen. Die aktuelle Rezeption Webers in Japan hat diese »Mängelthese« überwunden und zeigt die Anschlussfähigkeit Webers für Fragen des Verhältnisses von Autoritarismus und Demokratie sowie der Differenzierung verschiedener Spielarten des Kapitalismus.

In seinem Beitrag *Revisiting Weber's Actual and Potential Reception in the Chinese Context. Reception Process and Disciplinary Effect* zeigt *Po-Fang Tsai*, dass die Weber-Rezeption in China in den letzten vier Jahrzehnten eine immense Dynamik entfaltet und entfaltet. Er differenziert dabei vier verschiedene Phasen der Rezeption, die maßgeblich durch disziplinäre Pfadabhängigkeiten und die Institutionalisierung der Wissenschaftsdisziplin ›Soziologie‹ in China beeinflusst sind. Insbesondere die disziplinär geprägten Zugriffsweisen auf Weber haben, so Tsai, in den letzten zwei Jahrzehnten einen breiteren Zugriff und eine umfassender Rezeption Webers eher behindert, denn befördert. Demgegenüber zeigt Tsai aufschlussreiche Berührungspunkte zwischen der chinesischen Rechtsgeschichte und der Religionsgeschichte des spätkaiserlichen und frührepublikanischen Chinas und den Weberschen Überlegungen zu Konfuzianismus und seiner komparativen Methode.

Einen anderen Akzent setzt *Heiner Roetz* in seinem Beitrag *Tradition und Moderne in China. Anmerkungen zu einer Debatte*. Webers zentrale Frage, warum nur im Westen die Moderne entstand und die damit verbundene Vergleichsstrategie, wurde in vielen Kulturen und Ländern als »Mängelthese« gelesen. Aufgrund der enormen wirtschaftlichen Entwicklung Chinas in den letzten Jahrzehnten wird aus der Not eine Tugend gemacht und der Mangel in einen Vorteil uminterpretiert. In Gestalt eines staatlich geförderten »Systemkonfuzianismus« wird der Anspruch auf eine eigene Form von Modernität eingefordert. In scharfer Kritik wendet sich Roetz gegen dieses Verständnis einer »halbierteren Moderne«, in der Subjektivität und Demokratie als der eigenen Tradition widersprechend entsorgt werden. Demgegenüber betont er, dass diese Prinzipien in der chinesischen Kultur kein Fremdkörper, sondern durchaus angelegt sind. Gegen Weber müssen die nicht-westlichen Kulturen komplexer gesehen und verstanden werden, auch um aktuelle politisch-strategische Engführungen von Entwicklungen zu vermeiden.

Der abschließende Beitrag von *Thomas Schwinn* *Wo steht die Max Weber-Forschung heute? Rück- und Ausblick* setzt sich mit der Geschichte und der aktuellen Rezeption auseinander. Weber sei eine Marke geworden, man finde über weite Strecken nur einen zeremoniellen Bezug auf ihn, der dem Erwerb symbolischen Kapitals diene – ähnlich wie Sica das feststellt. Gleichzeitig sei eine schwindende Kenntnis und eine abnehmende Bereitschaft, die Werke Max Webers zu lesen und sich mit ihnen produktiv auseinanderzusetzen, zu konstatieren. Arbeiten, die sich exklusiv mit ihm beschäftigen und Versuche die Webersche Soziologie weiterzuentwickeln gehen weltweit stark zurück. Schwinn verweist auf Schwierigkeiten, einen Klassiker zu aktualisieren, ihn in neue zeitgeschichtliche Problemlagen zu übersetzen. Dies erfordere neue Kompetenzen und Anläufe, die mit der bisherigen »Weber-Industrie« nicht ausreichend gegeben sind.

## Literatur

- Aron, Raymond (1965): *Main Currents in Sociological Thought*. New York: Basic Books.
- Beytia, Pablo/Hans-Peter Muller (2019): *Reflexive Sociology for the Digital Age. Analyzing the Most Widespread Sociologists in Multilingual Wikipedia*. Ms.
- Coser, Lewis A. (1971): *Masters of Sociological Thought. Ideas in Historical and Social Context*. New York: Harcourt Brace Joanovich.
- Gerhards, Jürgen (2014): *Top Ten Soziologie. Welche soziologischen Texte sollten Studierende der Soziologie gelesen haben?* In: *Soziologie* 43, S. 313–321.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hanke, Edith (2014): *Max Weber weltweit. Eine Topografie der Übersetzungen*. In: *Berliner Journal für Soziologie* 24, S. 487–504.
- Jonas, Friedrich (1968): *Geschichte der Soziologie*. 4 Bände. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Kaesler, Dirk (2006): *Klassiker der Soziologie*. 5. Auflage. München: C. H. Beck.
- Kaesler, Dirk (2014): *Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie*. München: C. H. Beck.
- Kaube, Jürgen (2014): *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin: Rowohlt.

- Lichtblau, Klaus (2020): Zur Aktualität von Max Weber. Einführung in sein Werk. Wiesbaden: Springer.
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1989): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Marty, Christian (2019): Max Weber. Ein Denker der Freiheit. Weinheim/Basel: Beltz Juventa
- Marty, Christian (2020): Wie man in der modernen Welt ein selbstbestimmtes Leben führen kann: Der Soziologie Max Weber lehrt uns, was frei sein heisst. <https://www.nzz.ch/feuilleton/max-weber-er-lehrt-wie-man-in-der-moderne-selbstbestimmt-lebt-ld.1560159> (18.05.2022):
- Müller, Hans-Peter (2007): Max Weber: eine Einführung in sein Werk. Köln/Weimar/Wien: Böhlau/UTB.
- Müller, Hans-Peter (2020): Max Weber. Eine Spurensuche. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (2020) (Hrsg.): Max Weber-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Berlin: C. H. Metzler.
- Parsons, Talcott (1968/1937): The Structure of Social Action. New York/London: The Free Press.
- Radkau, Joachim (2005): Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens. München: dtv.
- Rehberg, Karl-Siebert (2015): Die Unverzichtbarkeit historischer Selbstreflexion der Soziologie. In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): Soziologiegeschichte. Wege und Ziele. Berlin: Suhrkamp, S. 431–464.
- Scaff, Lawrence A. (2013): Max Weber in Amerika. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schluchter, W. (2000): Individualismus, Verantwortungsethik und Vielfalt. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Schluchter, W. (2006): Grundlegung der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht, Band 1. Tübingen: Mohr Siebeck
- Schluchter, W. (2007): Grundlegung der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht, Band 2. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schwinn, Thomas (2020): Klassikerdämmerung. 100 Jahre Max Weber im Kontext der Soziologiegeschichte und des aktuellen Zustandes unserer Disziplin. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 72, S. 351–381.
- Schwinn, Thomas (2021): Was macht einen Klassiker aktuell? In: Soziologische Revue 44 (4), S. 582–589.





# 1. Max Weber und die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts

# Entfesselter Kapitalismus?

Zur Kritik eines verbreiteten Denkmusters im Anschluss an Max Weber

Johannes Berger

## Vorbemerkung

Meinen Ausführungen möchte ich eine Vorbemerkung voranstellen. Was ich im Folgenden darlegen werde, habe ich größtenteils vor dem Ausbruch der Corona-Krise Anfang 2020 niedergeschrieben. Nach einer weit verbreiteten Auffassung wird nach dieser Krise nichts mehr so sein, wie es vorher war. Diese Auffassung teile ich nicht. Sicherlich, viele Erscheinungen des täglichen Lebens werden sich ändern, vielleicht sogar tiefgreifend. Aber die Grundstrukturen der Wirtschaft, des Staats und anderer Teilbereiche der Gesellschaft bleiben hiervon unberührt. Mein Aufsatz bezieht sich auf diese Grundstrukturen, insbesondere die Struktur und Entwicklung einer kapitalistischen Wirtschaft und die an ihr geäußerte Kritik. Diese Kritik gipfelt in dem Vorwurf der Entfesselung. Ist die moderne Wirtschaft tatsächlich entfesselt und wenn dann mehr als andere Teilbereiche der Gesellschaft? Dieser Frage wende ich mich jetzt zu.

## I.

Das kapitalistische Wirtschaftssystem hat derzeit keine gute Presse. Uneingeschränkte Zustimmung in der Öffentlichkeit hat es eigentlich nie erfahren, aber in der Gegenwart finden Auffassungen, die eine kapitalistisch organisierte Wirtschaft für alle Übel dieser Welt verantwortlich machen wollen, eine große Anhängerschaft, besonders unter jungen Leuten. Zu den alten Vorwürfen der Ausbeutung und sozialen Ungleichheit hat sich machtvoll ein neuer hinzugesellt: die Umweltzerstörung im Weltmaßstab. Wirklich neu ist dieser Vorwurf selbstverständlich nicht. Nur seine Karriere als Thema der Weltpolitik ist jüngerer Datums. Seit den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts ist die Begrenzung dieser zerstörerischen Kräfte unter dem Oberbegriff der Nachhaltigkeit in das allgemeine Bewusstsein gerückt und von der UNO als politische Ziel formuliert worden (Brundtland Report 1987). Aber in der Praxis der relevanten Akteure aus Politik und Wirtschaft war es damit noch nicht angekommen. Das sieht heute anders aus. Regierungen und Unternehmen aus aller Welt versammeln sich hinter diesem Ziel (Weltwirtschaftsforum Davos 2020). Wie viel daran Rhetorik

ist und wie viel eine ernstzunehmende Selbstverpflichtung, lasse ich einmal dahingestellt.

So unumstritten Nachhaltigkeit und Klimaneutralität als politische Ziele auch sein mögen, bei der Erforschung der Ursachen herrscht weit weniger Eindeutigkeit. In den Kirchen, den sozialen Bewegungen, linken Parteien usw. ist es der Kapitalismus als Kompaktbegriff, der in erster Linie für die Umweltzerstörung im Weltmaßstab verantwortlich ist – siehe nur die päpstliche Enzyklika von 2015 *Laudato Si'*, die in weiten Teilen der Öffentlichkeit fast enthusiastisch begrüßt wurde. In ihr wird eindringlich davor gewarnt, dass der Vorrang wirtschaftlicher Interessen die »Quellen des Lebens« vernichten könne (Abschnitt 54). Einer langen Tradition folgend wird die Gewinnmaximierung in einen strikten Gegensatz zum Gemeinwohl gebracht. Als tiefste Ursache der bedrohlichen Entwicklung erblickt die Enzyklika sodann die Dominanz des »technokratischen Paradigmas« (Abschnitt 106). Sie habe dazu geführt, dass – wie es dunkel genug heißt – »paradoxerweise die technische Vernunft über die Wirklichkeit gestellt« wurde (Abschnitt 115). Auf beide Einwände, die Kritik am Gewinnstreben einerseits, am wissenschaftliche-technischen Fortschritt andererseits, komme ich im Verlauf meiner Ausführungen noch zu sprechen.

Wenn es um die »letzten Ursachen« des Übels geht, sind sich alle Gegner des herrschenden Wirtschaftssystems überraschend einig. Das hervorstechendste Merkmal dieses Systems und zugleich die Quelle aller seiner negativen Auswirkungen ist seine Schrankenlosigkeit oder das Abstreifen sämtlicher Fesseln. Wenn dieses System sich eindämmen ließe, wäre, wenn nicht schon alles gut, so doch jedenfalls vieles besser als bei fortgesetzter Expansion. Analysen dieser Art reichen von Trivialaussagen wie: in einer endlichen Welt ist unendliches Wachstum nicht möglich, bis zu komplexen sozialwissenschaftlichen Analysen, die z. B. eine »Kolonialisierung der Lebenswelt« (Habermas 1981, insbesondere Band 2, Kap. VI) als Folge der fortgesetzten expansiven Tendenzen der kapitalistischen Wirtschaft an die Wand malen.

In diesem Beitrag will ich zunächst versuchen, die expansionistischen Tendenzen der kapitalistischen Wirtschaft einer genaueren Analyse zu unterziehen. Zu diesem Zweck werde ich die verschiedenen Bedeutungsschichten der Entfesselung der Wirtschaft in den Blick nehmen: Erstens, die Befreiung aus feudalen Banden, zweitens das Wachstum der Wirtschaft in räumlicher und zeitlicher Hinsicht (die Ausbreitung des Systems über die Erde und der von Jahr zu Jahr erhöhte Ausstoß von Gütern aller Art). Eine dritte Dimension ist die tiefgreifende Umgestaltung der Lebensführung, die mit der Expansion des Kapitalismus einhergeht. Sie umfasst die Umstellung auf Berufsarbeit, die (unterstellte) Ökonomisierung und Kommerzialisierung aller Lebensbereiche sowie, damit verbunden, die Schrumpfung aller Handlungsmotive auf den Eigennutz (III). Sodann möchte ich zwei Argumente vorstellen, die den Schluss von der Schrankenlosigkeit der Wirtschaft auf die Zukunftsgefährdung teils

infrage stellen, teils relativieren: Typisch für die kapitalistische Wirtschaft ist zum einen die Bändigung, nicht das Ausleben des Erwerbstrebens (Weber); Expansionismus ist zum anderen das Merkmal aller Teilsysteme der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft (IV). Um zu sichern, dass wir alle vom gleichen Sachverhalt sprechen, sei an den Anfang meiner Überlegungen eine Definition der kapitalistischen Wirtschaft gestellt (II). Ein kurzer Ausblick auf denkbare Alternativen zu einer kapitalistischen Organisation der Wirtschaft beschließt den Aufsatz (V).

## II.

Unter Kapitalismus verstehe ich erstens strikt eine Organisation der Wirtschaft, nicht der Gesellschaft. Die Eigenschaft, kapitalistisch zu sein, kennzeichnet demnach allein die Wirtschaft und ist kein Merkmal der Gesellschaft als ganzer. Es ist eine Frage für sich, inwieweit und in welchem Ausmaß die Gesellschaft mit Kapitalismus wie mit einer ansteckenden Krankheit infiziert ist. So beliebt die Redeweise einer kapitalistischen Gesellschaft auch sein mag, ich folge ihr nicht.<sup>1</sup>

Kapitalismus ist zweitens ausschließlich eine Organisation der modernen Wirtschaft. Das heißt, er kennzeichnet die Wirtschaft erst seit dem Übergang zur modernen Welt. Keineswegs hat der Kapitalismus die Weltwirtschaft seit dem Zeitalter der Hochkulturen geprägt, sondern zur vorherrschenden Wirtschaftsform ist er erst seit ca. 300 Jahren geworden. Im angelsächsischen Sprachbereich wird das oft anders gesehen, aber das hängt mit der dort verbreiteten Gleichsetzung von Kapitalismus mit Marktwirtschaft oder auch nur mit der Existenz von Märkten zusammen (z. B. Neal/Williamson 2014). In der Frage einer begrifflichen Eingrenzung folge ich Max Weber. Wenn man den Begriff der kapitalistischen Wirtschaft, schreibt er, »überall da gelten lässt, wo Besitzobjekte, die Gegenstand des Verkehrs sind, von Privaten zum Zweck des verkehrswirtschaftlichen Erwerbs benutzt werden, dann steht nichts fester als ein recht weitgehend ›kapitalistisches‹ Gepräge ganzer [...] Epochen der antiken Geschichte« (Weber 1924, S. 15 f.) und, so kann man hinzufügen, der Wirtschaftsgeschichte anderer Kulturkreise ebenso. In dieser Gleichsetzung von Kapitalismus und Marktwirtschaft wird das Spezifikum dieser neuartigen Organisationsform der Wirtschaft, ihr entscheidendes soziales Merkmal, wie Weber an der gleichen Stelle sagt, verfehlt: die Verwendung von Lohnarbeit. Selbstverständlich

---

1 »Die sozialwissenschaftliche Tradition«, so Luhmann (1988, S. 43), war dem »üblichen Begriffsspiel verfallen: Wirtschaft und Gesellschaft mehr oder weniger gleichzusetzen, die Gesellschaft sozusagen als mit Wirtschaft infiziert zu denken und dann auf Erlösung in der einen oder anderen Form zu hoffen, auf Erlösung durch einen ethisch fundierten Staat, durch Aufhebung der Klassen, durch eine neue Form sozialer Solidarität oder wie immer«. Die nachfolgenden Ausführungen ziehen diese Linien weiter aus.

ist auch der Tausch von Arbeit gegen Geldleistungen eine uralte Erscheinung der Wirtschaft. Aber erst im 18. Jahrhundert kommt es zur Etablierung von Arbeitsmärkten (Polanyi 1957). Das ist der Schlussstein einer Entwicklung, in deren Verlauf sich ein geschlossenes System von Märkten herausgebildet hat. Nicht nur werden von nun an die Güter des Endverbrauchs mehrheitlich auf Märkten gehandelt, sondern auch alle von einer Unternehmung benötigten Produktionsfaktoren (soweit sie nicht frei verfügbar sind wie z. B. die Luft).

Diese Figur der Lohnarbeit ist bis heute der Gegenstand einer anhaltenden Kritik, deren *locus classicus* »Das Kapital« von Karl Marx ist. Unterwerfung unter das Kommando des Kapitals, Ausbeutung und Verelendung sind die zentralen Stichworte dieser Kritik. Was diese Kritik aber übersieht, ist: Der Verkauf von Arbeitskraft auf Arbeitsmärkten öffnet gerade nicht Tür und Tor für die Ausbeutung, sondern ist der sicherste Weg für die große Mehrheit der Bevölkerung, in die Wirtschaft integriert zu werden und an ihrem (erhofften) Erfolg teilzunehmen. Auch diese Art der Integration der Bevölkerung in die Wirtschaft kann man kritisch sehen. So hat z. B. Emil Lederer (1918) mit, der auf Kapitalismus umgestellten, Wirtschaft eine »Gesellschaft der Unselbständigen« heraufziehen sehen, in der mit der Selbständigkeit als ökonomischer Grundlage auch das Lebensgefühl und die Wertvorstellungen des Bürgertums verloren gehen. Falls unter einem Proletarier eine Person verstanden wird, deren einzige oder bevorzugte Möglichkeit zur Gewinnung des Lebensunterhalts abhängige Erwerbsarbeit ist, sind wir mittlerweile (fast) alle Proletarier geworden (Noelle-Neumann 1978).

Drittens schließlich, die Lohnarbeit verwendende Unternehmung wird auf eigene Rechnung und eigenes Risiko des Unternehmers (und seiner Geldgeber) durchgeführt. Das bedeutet zweierlei: Erstens, die Gewinneinkommen sind als Residualeinkommen unsicher. Sie fallen nur bei ausreichendem Absatz an. Die Arbeitseinkommen hingegen sind als Vertragseinkommen fix. Konjunkturschwankungen führen zu Entlassungen, aber typischerweise nicht zu einer Reduktion der Löhne. Zweitens, die Unternehmung kann und darf nicht damit rechnen, bei Verlusten von der Regierung gerettet zu werden. Sicher, gerade gegen dieses fundamentale Prinzip ist in der jüngsten Vergangenheit massiv verstoßen worden (bei den Staatsunternehmen Chinas ist dieser Verstoß notorisch). Aber für den Normalfall, wenn auch nicht für den akuten Krisenmodus gilt: Die Budget-Restriktion des Unternehmens (Ausgaben müssen aus den Einnahmen und nur aus den Einnahmen gedeckt werden) ist strikt und nicht *soft*. Das gerade unterscheidet eine kapitalistische Wirtschaft von einer sozialistischen (Kornai 1992, Kap. 8.4). Die Verletzung dieses Prinzips in der Finanzkrise 2008 und jetzt wieder in der Corona-Krise konnte und kann nur damit gerechtfertigt werden, das Schlimmste zu verhindern: nämlich den Entzug der Existenzgrundlage von Millionen von Arbeitnehmern und Selbständigen. Einen Dauerzustand bildet die Einsetzung von Finanzmitteln zur Unternehmensrettung jedenfalls nicht.

### III.

So viel in aller Kürze zu den Grundzügen eines kapitalistischen Systems. Noch nicht angesprochen habe ich, wieso ausgerechnet ein derart um den Arbeitsmarkt herum organisiertes System eine so unglaubliche Dynamik entfaltet hat, von der die Wirtschaftsgeschichte zeugt.<sup>2</sup> Auf der Leistungsfähigkeit des Systems beruhen die Hoffnungen, es möge auch in Zukunft noch eine vergleichbare Dynamik entfalten, um die in großen Teilen der Weltwirtschaft noch hartnäckig eingemietete Armut für immer zu beseitigen.

Für diese Dynamik sind in erster Linie zwei zusammengehörige Eigenschaften einer kapitalistischen Wirtschaft verantwortlich: Die Konkurrenz und das Profitmotiv. Diese beiden Sachverhalte sind just die Grundzüge eines kapitalistischen Systems, gegen die eine ethisch motivierte Kritik Sturm läuft.<sup>3</sup>

Konkurrenz ist eine zentrale Eigenschaft des Tauschs von Waren und Dienstleistungen gegen Geld auf Märkten. Es müssen nicht alle Bedingungen des vollständigen Wettbewerbs im Sinne der neoklassischen Mikroökonomik erfüllt sein, um Konkurrenz auf Märkten zu konstatieren. Max Weber zufolge reicht hierfür aus, dass wenigstens auf einer Marktseite Konkurrenz herrscht. Sie herrscht immer dann, wenn die Anbieter oder Nachfrager damit rechnen müssen, dass bei einem Geschäft ein Dritter zum Zuge kommt. Dieser Fall tritt z. B. dann verlässlich ein, wenn ein Anbieter die gleiche Ware billiger anbietet als seine Konkurrenten. Für das Überleben eines Unternehmens ist der Absatz die Schlüsselgröße. Weil sich in der Konkurrenz das billigere Angebot der gleichen Ware durchsetzt (warum auch sollte ein Konsument die teurere Ware kaufen?), ist die Fortexistenz des Unternehmens daran gebunden, technische Innovationen durchzuführen, die ihm einen Vorsprung vor der Konkurrenz einräumen. Der aus der Sicht der Unternehmung entscheidende Gesichtspunkt ist, dass das Profitmotiv im Alltagsgeschäft kleingebrochen wird auf Kostendegression. Technische Neuerungen zu dem Zweck, den Absatz von Produkten auf Märkten zu sichern, sind der »letzte Grund« für die Entfesselung wirtschaftlicher Kräfte, die die Expansion des Kapitalismus über den Erdball antreiben (ausführlich hierzu Appleby 2010).

Aber was ist eigentlich genauer gemeint mit dem Schlagwort der Entfesselung? Am unproblematischsten erscheint mir die erste der drei zuvor genannten Bedeutungen: das Abstreifen feudaler Fesseln. Eine klassische Formulierung hierfür findet sich im Kommunistischen Manifest.

---

2 Als Überblick immer noch instruktiv Maddison 2001, besonders Kap. 2 und Appendix A; für ein *Update* siehe Bolt/Zanden 2020.

3 Die Grundlinien dieser Kritik sind von Friedrich Engels in seiner Schrift »Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie« (1844) vorgegeben worden. Die zahllose Literatur zu diesem Thema hat dieser Kritik nichts wirklich substantiell Neues hinzugefügt (vgl. als Beispiel für viele Stürner 2007, Abschnitt C III. und IV).

Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose »bare Zahlung« (MEW Bd. 4, S. 464).

An dieser Beschreibung fällt zweierlei auf: die Radikalität der Umwälzung und das mehr oder weniger offen ausgesprochene Bedauern über den dadurch eingetretenen Verlust. Die Zustände unter der Herrschaft des Adels waren »idyllisch« und die Bande zwischen »Mensch und Mensch« seien ersetzt worden durch die »gefühllose bare Zahlung«, wie die berühmte, immer wieder zitierte Formulierung von Marx und Engels lautet. Wenige Zeilen später attestieren die Verfasser des Manifests zwar der Bourgeoisie, sie habe

»in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie auf Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahnen, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung der Flüsse, ganze aus dem Erdboden hervorgestampfte Bevölkerungen – welches frühere Jahrhundert ahnte, dass solche Produktivkräfte im Schoß der gesellschaftlichen Arbeit schlummerten« (MEW Bd. 4, S. 467).

Das Kommunistische Manifest bringt die umwälzenden Neuerungen am Beginn der Industrialisierung auf den Begriff. Aber es wird keine Verbindung dieser Entfesselung der Produktivkräfte mit der Sprengung der feudalen Bande hergestellt. Das Eine ist jedoch nicht ohne das Andere zu haben. Marx und Engels sehen den Übergang von der Gemeinschaft zur Gesellschaft, soziologisch gesprochen, ganz unverkennbar aus einem romantischen Blickwinkel als einen Verlust an Gemeinschaft an. Dieser Gemeinschaftsverlust ist und bleibt der Grundton der Marxschen Kapitalismusanalyse, auch wenn Marx noch so sehr den Aspekt der Reichtumsanhäufung als Folge der Umstellung auf die kapitalistische Produktionsweise hervorhebt.

Damit komme ich zu der zweiten, zuvor erwähnten Dimension von Entfesselung. Ganz unbestreitbar ist die kapitalistische Wirtschaft expansiv, und zwar sowohl in geographischer (a) als auch in zeitlicher Hinsicht (b) und, was oft vergessen wird, (c) vor allem auch im Blick auf die Lebensführung der ihr unterworfenen Personen.

(a) In einem zweihundertjährigen Prozess hat diese Wirtschaftsform sich über den gesamten Erdball ausgebreitet und alle denkbaren Alternativen buchstäblich weg konkurrenziert. Wir leben heute, vielleicht erstmals in einer Welt für die gilt: *capitalism alone*, um eine jüngere Publikation von Branko Milanovic (2019) zu zitieren. Die Wahl zwischen verschiedenen Wirtschaftsformen, die zumindest

abstrakt existierte, solange die Wirtschaft des ehemaligen Ostblocks und Chinas sozialistisch organisiert waren, ist ersetzt worden durch die Wahl zwischen verschiedenen Formen des Kapitalismus. Das Wort Wahl gebrauche ich metaphorisch. Den einzelnen Individuen ist die Ordnung der Gesellschaft, in der sie leben, zwar vorgegeben,<sup>4</sup> aber Gesellschaften als Ganze können sehr wohl über ihre Wirtschaftsform kollektiv entscheiden.

(b) Vor allem aber ist die kapitalistische Wirtschaft in temporaler Hinsicht expansiv, was heißen soll: Sie ist nicht nur zu einem anhaltenden Wachstum in der Lage, sondern sie ist, fast möchte man sagen, dieser inneren Berufung auch tatsächlich gerecht geworden. Kuznets (1973) hat die Epoche seit dem Aufkommen des Kapitalismus *the epoche of modern economic growth* genannt. Damit wollte er keineswegs die Epoche modernen Wirtschaftswachstums von älteren Epochen des Wachstums abgrenzen, sondern unterstreichen: Diese Epoche ist die einzige Epoche der Weltwirtschaftsgeschichte, für die ein dauerhaftes Wachstum der Wirtschaft konstitutiv ist. Auch wenn die einzelnen Länder der Welt zu unterschiedlichen Zeiten in diese Epoche eingetreten sind und das Wachstum immer wieder durch Konjunkturkrisen unterbrochen wurde, ist das Ergebnis dieses Prozesses eine vollständige Umwälzung aller bisher gewohnten Lebensverhältnisse, wie sie die Welt noch nicht gesehen hat. Das Wachstum der Wirtschaft hat Milliarden von Menschen vom Hunger und frühem Tod befreit (Fogel 2004). Es hat erst in den heute fortgeschrittenen Ländern des Westens, dann aber auch in den ostasiatischen Wirtschaftszentren den Lebensstandard der Bevölkerung in einem Ausmaß erhöht, das früheren Generationen schier undenkbar erschienen wäre. Sicher, es gibt noch Nachzügler und weniger entwickelte Länder, der Reichtum mag ungleich verteilt sein und die ökologischen Kosten dieser Reichtumsakkumulation werden erst heute sichtbar. Armutszonen sind auch in den fortgeschrittenen Ländern des Westens keineswegs ausgeräumt, die Entwicklungsunterschiede zwischen den Ländern sind viel größer als die innerhalb der westlichen Länder, aber all das ändert nichts daran, dass das Wirtschaftswachstum auf kapitalistischer Basis die Lebenschancen der Weltbevölkerung in einer welthistorisch gesehen kurzen Zeitspanne umfassend verbessert hat.<sup>5</sup>

---

4 Die Bürger eines Landes haben aber die Wahl zwischen Abwanderung, Loyalität und Widerspruch zur etablierten gesellschaftlichen Ordnung (siehe Hirschman 1970).

5 Das Land mit dem beeindruckendsten Erfolg bei der Überwindung extremer Armut und der Steigerung des Lebensstandards ist China. Ermöglicht wurde dieser Erfolg durch die Umstellung von der Planwirtschaft auf eine Form der Marktwirtschaft mit einem starken kapitalistischen Sektor. Die Schattenseiten dieses Erfolgs sind wachsende Einkommensungleichheit (Anstieg des Gini-Koeffizienten für das Netto- Haushaltseinkommen laut Alston Report, UN Human Rights, von 0,28 im Jahr 1981 auf 49,2 Prozent im Jahr 2007) und eine rapide ansteigende Schadstoffemission. Während die Emission von CO<sup>2</sup> in den USA seit 1980 in etwa konstant blieb, stieg sie in China um mehr als das Siebenfache an. Damit ist China heute der mit Abstand größte Emittent an CO<sup>2</sup> (Wikipedia: Liste der größten Kohlenstoffdioxidemittenten).



In der Bundesrepublik Deutschland z. B. hat sich das reale Inlandsprodukt pro Kopf seit 1950 ca. verfünffacht und das Gleiche gilt in etwa für den Index der Reallöhne. Die Lebenserwartung der Männer ist im gleichen Zeitraum um fünfzehn Jahre angestiegen (die der Frauen um mehr als zwanzig Jahre). Am Wachstum der Wirtschaft haben alle Bevölkerungsgruppen inklusive der aus dem Erwerbsleben ausgeschiedenen Personen partizipiert, auch wenn die Zuwächse phasenweise durchaus ungleich verteilt waren. Der Arbeitsmarkt war und ist der Garant der Beteiligung breiter Gruppen der Bevölkerung am wirtschaftlichen Erfolg. Das gilt auch dann, wenn die höherqualifizierten Gruppen davon mehr profitierten als der Durchschnitt. Zu einem dramatischen Anwachsen der Einkommensungleichheit in der Bundesrepublik ist es, anders als immer wieder behauptet, in der langen Frist tatsächlich nicht gekommen.<sup>6</sup>

Wachstumskritik ist heute in Mode. Dabei wird unterstellt, dass die Wachstumsdynamik kapitalistischer Systeme ungebrochen ist. Es lässt sich aber leicht zeigen, dass mit dem Älter-Werden oder der Reifung des Systems diese Dynamik abnimmt. In der Fachwelt wird immer wieder das Phänomen der säkularen Stagnation beschworen. Im ersten Jahrzehnt nach Gründung der Bundesrepublik (1950–1960) z. B. wuchs die Wirtschaft mit einer Rate von durchschnittlich 8,2 Prozent pro Jahr (Statistisches Bundesamt, Bruttoinlandsprodukt 2018). Bei dieser Rate braucht es nicht einmal neun Jahre, bis der Ausstoß der Wirtschaft sich verdoppelt hat. Heute sind die für die Beobachtung der Wirtschaft zuständigen Institute ebenso wie die Regierung hochzufrieden, wenn die Wirtschaft noch mit annähernd zwei Prozent wächst.<sup>7</sup> Auch eine solche Wachstumsrate grenzt als eine kontinuierliche Leistung fast an ein Wunder, wenn man daran denkt, dass Jahrhunderte oder gar Jahrtausende ohne Wirtschaftswachstum auskommen mussten. Eine reale Wachstumsrate von zwei Prozent würde bewirken, dass innerhalb von etwa 35 Jahren, also in ungefähr einer Generation, die Wirtschaftsleistung sich verdoppelte. Schumpeter (1942) plädierte in seinem Klassiker »Kapitalismus, Sozialismus, Demokratie« von 1942 fast flehentlich dafür, einer kapitalistischen Wirtschaft die Chance hierfür noch einmal zu geben. Er war aber überzeugt, dass sie schon wegen der Feindlichkeit der Intellektuellen diese Chance nicht mehr erhielt.

---

6 Statt die wachsende Ungleichheit anzuprangern, wäre es wichtiger, sich über die Ursachen dieser Entwicklung zu verständigen. Soweit Leistungsunterschiede für die ungleiche Verteilung ausschlaggebend sind, ist an der Ungleichheit nichts falsch. Wenigstens sieht das die große Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland so (Köcher 2020)

7 »Im Jahr 2020 wurde die deutsche Wirtschaft [...] nach zehnjähriger Wachstumsphase erneut von einer starken Rezession getroffen. Der Ausbruch der Corona-Pandemie und der damit einhergehende erste Lockdown im Frühjahr führten zusammen mit dem zweiten (Teil-)Lockdown im Zuge der zweiten Pandemiewelle zum Jahresende zu einem Rückgang des preisbereinigten BIP um 5,0%« (Statistisches Bundesamt, Wirtschaftliche Auswirkungen. Statistiken mit Bezug zu Covid-19, destatis.de). Die Bundesregierung rechnet aber für 2021 bereits wieder mit einem Wachstum von drei Prozent.

Diese Feindlichkeit nährt sich heute in erster Linie aus umweltökonomischen Gründen. Aber was ist wirklich falsch an, sagen wir, einer Wachstumsrate von ein bis zwei Prozent, die man realistischer Weise für die unmittelbare Zukunft der entwickelten Länder erwarten kann? Solche Wachstumsraten, obwohl in der langen Sicht keineswegs selbstverständlich, sind realisierbar, ohne dass dadurch die Beschädigung der natürlichen Umwelt zunimmt. Je nachdem in welchem Ausmaß z. B. der Ressourcenverbrauch pro Einheit des Sozialprodukts abnimmt, ist bei solchen Wachstumsraten sogar eine Entlastung der natürlichen Umwelt möglich und bei Ausschöpfung der technischen Möglichkeiten sogar wahrscheinlich.

(c) Für alle in das Erwerbsleben integrierten Personen – aber nicht nur für diese – brachte und bringt das Wachstum der Wirtschaft neue Verhaltensanforderungen mit sich, deren Dramatik schwerlich überzeichnet werden kann – die dritte Dimension der Entfesselung. Existenzsicherung durch berufliche Arbeit ist mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise zum faktisch vorherrschenden und normativ alleingültigen Modus der Lebensführung geworden. Die Frage was dies für Lebensführung des Einzelnen bedeutet, hat Weber sein ganzes Leben lang umgetrieben. Sein gesamtes Werk kann aus dieser Perspektive begriffen werden (Hennis 1987). »Die Beschränkung auf Facharbeit« und damit einhergehend, der Verzicht auf die »faustische Allseitigkeit des Menschentums« schreibt Weber (1920, S. 203), ist in der heutigen Welt »Voraussetzung wertvollen Handelns überhaupt«. In diesem Zitat kommen die mit der Facharbeit verbundenen Beschränkungen noch gar nicht zum Ausdruck: »die Kettung der ganzen Existenz aller in den Betrieb, leitend oder gehorchend, Gebannten, an den Ausschlag des privaten Kosten- und Gewinnkalküls des Unternehmers« (Weber 1988, S. 60). Die Zwänge der Berufsarbeit gelten ebenfalls für die Beschäftigten im staatlichen Sektor, auch wenn deren Existenzsicherung allenfalls mittelbar an den Erfolg privatwirtschaftlicher Kalküle gebunden ist. Ob sich diese Zwänge heute gelockert haben, ist eine Frage für sich. Einerseits hat sich der Imperativ zur Existenzsicherung durch berufliche Arbeit auf alle Geschlechter ausgedehnt, andererseits sind immer größere Teile der Lebenszeit aus den Zwängen der Berufsarbeit herausgelöst worden. Ein Leben nach dem Beruf, das der Rede wert ist, gibt es erst seit ein paar Jahrzehnten.

Ein weiterer, in diesen Zusammenhang gehöriger Gesichtspunkt der Entfesselung ist die, wie es heißt, allseits um sich greifende Ökonomisierung aller Lebensbereiche. Darunter werden zwei ganz verschiedene Dinge zusammengefasst, die eigentlich getrennt gehören: Die Kommerzialisierung weiter Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einerseits und die Dominanz des Nutzenmaximierungskalküls im Handeln andererseits. Die empirischen Belege, die hierfür vorgebracht werden, sind meines Erachtens schwach. Auch und wenn ein Vordringen des Markts oder egoistischer Handlungskalküle sich beobachten lassen, lautet die Anschlussfrage immer: ist daran notwendigerweise etwas

falsch? Was ist daran grundsätzlich falsch, wenn in das Angebot von Bildungsgütern oder Gesundheitsgütern marktwirtschaftliche Gesichtspunkte Einzug halten? Ihre Erstellung verursacht Kosten und die Frage ist eigentlich immer nur, wer dafür aufkommt.

Um das zugrundeliegende Problem am Beispiel der weit verbreiteten Kritik an der Kommerzialisierung von Leistungen, die ›früher‹ Sache persönlicher Beziehungen waren, aufzuzeigen: Es kann durchaus als ein Gewinn betrachtet werden, dass Übernachtungen außerhalb der eigenen Wohnung und Reisen im In- und Ausland durchgreifend kommerzialisieren wurden. Die Alternative wäre, dass jeder Reisende z. B. für eine Übernachtung in Heidelberg sich um die Möglichkeit, unterzukommen, bei einem ›guten Freund‹ kümmern müsste. Den gibt es in der großen Mehrheit der Reiseziele und der Reisenden aber nicht, und wenn es ihn gäbe, wäre es durchaus noch dahingestellt, wie groß die Freude über den Übernachtungsgast ist. Die Schilderungen der Gastfreundschaft des russischen Landadels z. B. in Romanen von Leo Tolstoi, die zeitliche Dauer, in der diese Gastfreundschaft in Anspruch genommen wurde – sie war sicher auch ein Mittel, die Töchter des Hauses zu verheiraten –, sind nicht nur wegen ihrer literarischen Qualität, sondern auch wegen der Vergegenwärtigung einer heute fremd anmutenden Welt, überaus beeindruckend. Und zweifelsohne wurde die eigene Bereitschaft, Gäste zu beherbergen, dadurch entlohnt, dass man die gleiche Gastfreundschaft für sich selbst und die eigenen Verwandten bei Reisen erwarten durfte – irgendein Tauschakt war also impliziert. Gleichwohl sind auf dieser Basis die Möglichkeiten des Reisens doch sehr beschränkt.

Ich kenne die Gegenrechnung: Der Massentourismus und in seiner Folge die Zerstörung von Kulturstätten. *Overtourism* ist die Kehrseite des gestiegenen Wohlstands. Das ist unbestreitbar richtig, heißt aber doch nur, dass es einen Punkt gibt, an dem die Nachteile der Kommerzialisierung ihre Vorteile übersteigen. Wo dieser Punkt liegt, hängt von vielen Bedingungen ab und wird in der Bevölkerung durchaus unterschiedlich beurteilt. Ob er erreicht wird, ist auch eine Frage der politischen Steuerung. 30 Millionen Besucher pro Jahr suchen Venedig buchstäblich heim. In einigen Jahren (!) sollen Kreuzfahrtschiffe mit mehr als 55.000 Tonnen (!) nicht mehr am historischen Zentrum von Venedig entlangfahren. Das beschloss die italienische Regierung 2017. Umgesetzt ist dieser Beschluss noch nicht. In Abstimmungen hat sich die Mehrheit der Bevölkerung (zu denen allerdings auch die Festlands-Venezianer gehören) gegen eine Beschränkung der Touristenzahlen ausgesprochen. »Denn die meisten Venezianer haben die Besucher als Einkommensquelle erschlossen und wollen keine Abstriche« hinnehmen (Sauer 2019). »Die Beharrungskräfte in der Bevölkerung sind enorm, und die Regierung in Rom blockiert eine Lösung« (ebd.).

Welche Verheerungen die Ausbreitung der kapitalistischen Kultur (Webers Ausdruck für Zivilisation) anrichten kann, hat Max Weber schon lange vor der Kritik am *overtourism* am Beispiel der »Eroberung der Wildnis durch die

Zivilisation« (Marianne Weber 1984, S. 304) beobachtet. So fasziniert er von der Besichtigung einer neuen, buchstäblich aus dem Boden gestampften Stadt im Indianergebiet und ihrem »fabelhaftem Getriebe« (ebd., S. 305) war, so ernüchternd fällt sein Urteil insgesamt aus: »Die Stunde des Urwalds hat auch hier geschlagen« (ebd., S. 304) schreibt er in einem Brief an seine Ehefrau; »mit geradezu rasender Hast wird alles, was der kapitalistischen Kultur im Wege steht, zermalmt« (ebd., 306).

Jetzt noch ein Wort zu der oft behaupteten Ausbreitung egoistischer Nutzenkalküle. Dieser Behauptung zufolge hat sich das Nutzenkalkül von der Wirtschaft ausgehend in anderen Gesellschaftsbereichen wie ein Virus eingenistet, die bisher davon unberührt waren und in denen dieses Motiv keinen Platz hat oder haben soll. Das ist eine durchaus bestreitbare Geschichte. Das Motiv des Eigennutzes war zu allen Zeiten und in allen Gesellschaftsbereichen mehr oder weniger wirksam. In der Wirtschaft der modernen Gesellschaft hat dieses Motiv lediglich eine gesellschaftlich wirksame Anerkennung erfahren. Milton Friedman<sup>8</sup> hat, in seiner bekannt unverblühten Art, diesen Sachverhalt so klar wie nur möglich zum Ausdruck gebracht.

»Well first of all, tell me: Is there some society you know that doesn't run on greed? You think Russia doesn't run on greed? You think China doesn't run on greed? What is greed? Of course, none of us are greedy, it's only the other fellow who's greedy [...] if you want to know where the masses are worse off, worst off, it's exactly in the kinds of societies that depart from that.«<sup>9</sup>

Das Eigennutzmotiv war und ist demnach zu allen Zeiten und in allen Gesellschaftsformen wirksam, aber es hat erst dann zu einer Besserstellung der Massen der Bevölkerung geführt, als es in der modernen Wirtschaft institutionalisiert wurde. Auf diesem Wege wurde es von einer irrationalen Leidenschaft in ein rationales Interesse umgewandelt (Hirschman 1980).

Die Wirtschaftswissenschaften werden dafür kritisiert, dass sie Erwerbsergie (greed) ohne Umstände als Handlungsmotiv absolut setzen und allem sozialen Handeln unterstellen, es sei einzig und allein dadurch gesteuert. Aber das stimmt so nicht. Zunächst einmal sollte greed von Eigennutz unterschieden werden; greed ist eine spezifische Ausprägung von Eigennutz. Sodann ist eigennütziges Handeln in den Wirtschaftswissenschaften eine methodologische Annahme und keine Aussage über die Realität. Das – Rationalität als eine methodologische Annahme – hat auch Max Weber so gesehen. Es wird zweckrationales

---

8 Diese häufig zitierte Auffassung von Friedman stammt aus einem Interview mit dem Talk-Show host Phil Donahue.

9 zit. n. Goodreads (o. J.) (Milton Friedman → Quotes → Quotable Quote). Das Zitat fiel in einem Interview mit dem Talk Show Gastgeber Phil Donahue.

Handeln (Webers Ausdruck für den *homo oeconomicus*) schlicht und einfach zu dem Zweck unterstellt, zu ermitteln, wie weit man mit dieser Annahme bei der Erklärung sozialen Handelns kommt. Im Übrigen ist die Eigennutz-Annahme keineswegs eindeutig. Was ist mit der Aussage gemeint, Individuen maximierten ihren Eigennutz? Das Spektrum der Auslegungen reicht von einer schlichten Konsistenzannahme (Sen 2017, Kap. A2): Wenn A der Alternative B vorgezogen wird und B der Alternative C, dann wird auch A der Alternative C vorgezogen, bis zu der neohobbesianischen Unterstellung von »interest seeking with guile«, Interessenverfolgung auch unter Inkaufnahme von Hinterhältigkeit (Williamson 1985, Kap. 2). Der *mainstream*, also die so oft kritisierte Neoklassik, geht ganz naiv davon aus, dass Verträge eingehalten werden, ohne sich groß darum zu kümmern, wieso sie eigentlich bei Unterstellung von Eigennutz eingehalten werden. Das »Menschenbild« der Neoklassik ist das des ehrlichen Kaufmanns. Warum rennt kaum jemand aus dem Metzgerladen, wenn er die Ware schon erhalten, aber noch nicht gezahlt hat? Nur aus Furcht vor der Polizei? Das ist wenig glaubhaft angesichts der bestenfalls punktuellen Überwachung individuellen Verhaltens durch einen »Erzwingungsstab« (Webers Ausdruck für das für die Durchsetzung von Ordnungen abgestellte Personal). Die Sphäre der Wirtschaft ist das Exerzierfeld für eigennütziges Handeln, aber daraus folgt doch nicht per se die Missachtung geltender Gesetze. Der moderne Kapitalismus gedeiht vielmehr in einem rechtlichen Umfeld, das auf der Garantie von Eigentumsrechten und der Einhaltung von Gesetzen fußt.<sup>10</sup>

#### IV.

Wenn die bisherigen Ausführungen dazu dienten, die Entfesselungsannahme näher zu beleuchten, geht es jetzt darum, zwei Einwände gegen die Unterstellung vorzutragen, das wirtschaftliche Geschehen sei mehr als andere Handlungssphären tatsächlich von einer schrankenlosen Entfesselung geprägt.

Ein erster Einwand betrifft den Sachverhalt der Schrankenlosigkeit direkt. Der moderne Kapitalismus, so jedenfalls Max Weber, ist im historischen Vergleich gerade nicht durch schrankenloses Erwerbsstreben gekennzeichnet, sondern tendenziell durch die Bändigung dieses Strebens.

»Erwerbstrieb«, »Streben nach Gewinn«, nach Geldgewinn, nach möglichst hohem Geldgewinn« so Weber (1920, S. 4) sehr dezidiert

---

10 Die Missachtung gesetzlicher Vorschriften ist mit dieser Feststellung natürlich nicht ausgeschlossen. Der sogenannte »Abgasskandal« deutscher Automobilbauer ist ein notorisches Beispiel. Dass es sich um einen Skandal handelt, unterstreicht, dass die Einhaltung von Vorschriften, nicht ihre Durchbrechung die Grundlage für einen dauerhaften Geschäftserfolg bildet.

»hat an sich mit Kapitalismus gar nichts zu schaffen. Dies Streben fand und findet sich bei Kellnern, Ärzten, Kutschern, Künstlern, Kokotten, bestechlichen Beamten, Soldaten, Räubern, Kreuzfahrern, Spielhöllenbesuchern, Bettlern: – man kann sagen: bei ›all sorts and conditions of men‹, zu allen Epochen aller Länder der Erde, wo die objektive Möglichkeit dafür irgendwie gegeben war und ist«.

Für Weber gehört es »in die kulturgeschichtliche Kinderstube, dass man diese naive Begriffsbestimmung ein für alle Mal aufgibt. Schrankenloseste Erwerbsgier ist nicht im mindesten gleich Kapitalismus, noch weniger gleich dessen ›Geist‹. Kapitalismus *kann* geradezu identisch sein mit *Bändigung*, mindestens mit rationaler Temperierung, dieses irrationalen Triebes«.

Wie es scheint, ist Webers strikte Zurückweisung der naiven Gleichsetzung von Erwerbsgier mit Kapitalismus wirkungslos verhallt. Das gilt zumindest für die öffentliche Diskussion. Diese Gleichsetzung bildet heute wie zu Webers Zeiten die Grundlage für öffentliche Verdammungsurteile.<sup>11</sup>

Folgt man hingegen Weber, ist das Gewinnstreben gerade nicht die *differentia specifica* eines kapitalistischen Unternehmens. Was dieses auszeichnet, ist vielmehr die Transformation dieses Strebens in eine rationale Veranstaltung: Das Streben nach Rentabilität im kontinuierlichen, rationalen kapitalistischen Betrieb. Rentabel zu wirtschaften, ist nichts, auf das ein Unternehmen aus humanitären oder karitativen Gründen auch einmal verzichten könnte. »Innerhalb einer kapitalistischen Ordnung der gesamten Wirtschaft« so Weber sehr dezidiert (ebd.), »würde ein kapitalistischer Einzelbetrieb, der sich nicht an der Chance der Erzielung von Rentabilität orientierte, zum Untergang verurteilt sein«. Grundlage der Gewinnerzielung ist die »Kapitalrechnung«, d. h. die planmäßige Verwendung von Sachleistungen und persönlichen Nutzleistungen (Arbeitskraft) derart, dass der »bilanzmäßig errechnete Schlussertrag« den Kapitalvorschuss übersteigt, genauer gesagt: bei einer Dauerunternehmung immer wieder übersteigen soll. Ob dies tatsächlich der Fall ist und warum ein Unternehmensgewinn überhaupt möglich ist, ist damit noch nicht beantwortet.

Diese Art von rationalem Rentabilitäts-Kapitalismus unterscheidet Weber scharf von einem »imperialistischen Kapitalismus«. Dieser basiert auf einer gänzlich anderen Grundlage. Jetzt sind es die

»kapitalistischen Interessen von Steuerpächtern, Staatsgläubigern, Staatslieferanten, staatlich privilegierten Außenhandelskapitalisten und Kolonialkapitalisten. Ihre Profitchancen ruhen durchweg auf der direkten Ausbeutung politischer Zwangsgewalten, und zwar expansiv gerichteter Zwangsgewalt. Der Erwerb überseeischer ›Kolonien‹ seitens einer politischen Gemeinschaft gibt kapitalistischen Interessenten

---

11 Zwei Beispiele für viele: Raubtierkapitalismus (Drewermann 2016) und kannibalische Weltordnung (Ziegler 2019).

gewaltige Gewinnchancen durch gewaltsame Versklavung [...] ferner durch gewaltsame Monopolisierung des Handels mit diesen Kolonien und eventuell anderer Teile des Außenhandels« (Weber 1972, S. 524).

Unter welchen Bedingungen sich welche Art von Kapitalismus weltweit durchgesetzt hat, ist eine der spannendsten Fragen der Wirtschaftsgeschichte heute (Acemoglu/Robinson 2012). Auch diese Frage kann ich aus Platzgründen nicht weiterverfolgen. Für die entwickelten Gesellschaften des Westens ist jedenfalls nicht der imperialistische Kapitalismus, sondern der rationale Rentabilitätskapitalismus im Sinne Webers typisch.

Ein zweiter Einwand betrifft die Frage, ob der Expansionismus auf die Wirtschaft beschränkt ist, oder nicht vielmehr für alle funktional differenzierten Bereiche der modernen Gesellschaft typisch ist. Starke Argumente sprechen für die letztere Annahme. Es könnte sich sogar herausstellen, dass im Vergleich mit dem Expansionsdrang anderer Teilsysteme die kapitalistische Wirtschaft am Ende sogar durch Mäßigung gekennzeichnet ist.

Seit der europäischen Doppelrevolution des 18. Jahrhunderts ist ein auf ständischer Schichtung beruhender Gesellschaftstypus durch den in verschiedene Funktionsbereiche gegliederten Typus ersetzt worden. Diese Funktionsbereiche sind mehr oder weniger scharf voneinander abgegrenzt, operieren nach bereichsspezifischen Regeln und gewinnen dadurch relative Autonomie. Wie viele solcher Bereiche es gibt, ist eine ganz unterschiedlich beantwortete Frage. Weber unterscheidet fünf solche eigengesetzlich operierenden Bereiche: Wirtschaft, Politik, Kunst, erotische Liebe und »denkendes Erkennen«, also Wissenschaft. Sie alle lösen sich aus einem durch die Religion zusammengehaltenen gesellschaftlichen Verband heraus. Seitdem gibt es kein Zentrum der Gesellschaft und keine die Gesellschaft repräsentierende Spitze mehr (Luhmann 1981, S. 22). Diese Befreiung hat in Kombination mit dem Mangel an systeminternen Stoppregeln dazu geführt, dass alle Bereiche, nicht nur die Wirtschaft, ihrer Natur nach expansionistisch sind. Die Religion ist nicht mehr, wie in der vormodernen Welt, für alle Mitglieder der Gesellschaft normsetzend. Schranken für den Expansionismus der Teilsysteme lassen sich nicht mehr religiös begründen. Dies gilt umso mehr als die christliche Ethik zu einer »konsequent religiösen Brüderlichkeitsethik« (Weber 1920, S. 561) zugespitzt wurde und damit ihrerseits expansionistisch wurde. Das Spannungsverhältnis zwischen Religiosität einerseits und den für Funktionsbereiche der Gesellschaft geltenden Handlungsregeln andererseits wird dadurch fast unüberbrückbar vertieft. Die Verlautbarungen der christlichen Kirchen zu ethischen Fragen zeugen davon.

Dass der Expansionismus aller Gesellschaftsbereiche und auch der Kultur eine Tatsache ist, mehr noch, dass er in anderen Bereichen, z. B. dem Recht, der Politik usw. sich womöglich ungehemmter ausbreitet als in einer hochgradig regulierten und sozial gebändigten Wirtschaft, möchte ich jetzt mit einem Blick



auf das »denkende Erkennen« (Weber 1920, S. 564) verdeutlichen.<sup>12</sup> Es handelt sich ja hierbei um den Bereich, mit dem sicherlich die meisten meiner Leser persönliche Erfahrungen verbinden.

Schon lange vor Max Weber hat ein anderer berühmter Autor, der auch einmal in Heidelberg gelehrt hat – ich meine den Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel – gesehen, dass dem Erkenntnisstreben schlechterdings keine Schranke gesetzt werden kann und schlimmer noch, dass jeder Versuch einer Schrankensetzung den Ansporn, diese Schranke zu durchbrechen, nur anfeuern würde. In einem der großartigsten Kapitel seiner »Phänomenologie des Geistes«, überschrieben mit: »Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben«, heißt es:

»Die Mitteilung der reinen Einsicht« [gemeint ist die Kommunikation von philosophischen und wissenschaftlichen Erkenntnissen, J.B.] »ist deswegen einer ruhigen Ausdehnung oder dem Verbreiten wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen. Sie ist eine durchdringende Ansteckung, welche sich nicht vorher [...] bemerkbar macht und daher nicht abgewehrt werden kann. Erst wenn die Ansteckung sich verbreitet hat, ist sie für das Bewusstsein [existent, J.B.], das sich ihr unbesorgt überließ [...]. Sowie daher die reine Einsicht für das Bewusstsein ist, hat sie sich schon verbreitet; der Kampf gegen sie verrät die geschehene Ansteckung; er ist zu spät, und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistigen Lebens ergriffen« (Hegel 1952 [1807], S. 387).

Hegel exemplifiziert die durchdringende Kraft des denkenden Erkennens am Verhältnis von Wissen und Glauben. Die moderne Wissenschaft ist die treibende Kraft hinter der Auflösung religiöser Überzeugungen. Sie ist die »spezifisch gottfremde Macht«, wird Weber später schreiben (Weber 1968, S. 598). Der gleiche Prozess der Zersetzung vorgegebener Traditionen und Gewissheiten setzt sich auf dem Boden der modernen Wissenschaften fort, nachdem sie alle Konkurrenten auf Wahrheitsansprüche aus dem Feld geschlagen haben. Es gibt für sie schlechterdings kein Resultat, das endgültig wäre und das nicht durch fortgesetzte Aufklärung und weitere wissenschaftliche Arbeit überholt werden könnte. Das Erkenntnisstreben der Wissenschaft kennt keine sachliche oder ethische Schranke. Versuche, den wissenschaftlich-technischen Fortschritt durch Ethikräte oder ähnliche Maßnahmen im Zaum zu halten, wirken hilflos. Wenn für irgendeinen Bereich menschlicher Aktivität das Bild des »entfesselten Prometheus« zutrifft (Landes 1983), dann ist das nicht die Wirtschaft, sondern

---

12 Vom Expansionismus von Recht und Politik legen die verbreiteten Klagen über Verrechtlichung und Bürokratisierung ein beredtes Zeugnis ab. Seit Hobbes wird der Expansionismus des modernen Staats mit dem Sinnbild des Leviathans, eines alles verschlingenden Meeresungeheuers, umschrieben. Als das Grundproblem der Gegenwart hat Weber gerade nicht die Verdrängung solidarischer Haltungen durch egoistische Nutzenkalküle erblickt, sondern den unaufhaltsamen Vormarsch der Bürokratie.



die moderne Wissenschaft. »Adam und Eva verloren das Paradies, weil sie vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten; sie behielten aber die Erkenntnis« (Landes 1983, S. 511).

Das ist immerhin tröstlich. Die moderne Wissenschaft ist ihrerseits Teil eines viel umfassenderen Vorgangs, der im Rationalismus der europäischen Kultur mündet. Max Weber hat diesen im klassischen Griechenland und zuvor schon im antiken Judentum einsetzenden Prozess als »zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung aller Gebiete Gebieten des Lebens beschrieben. Dessen kultursoziologischer Nenner ist nach einem bekannten Diktum »Die Entzauberung der Welt« (Weber 1968, S. 594). Dies klingt nach einem tiefsitzenden und nicht mehr zu revidierendem Verlust. Man darf aber nicht übersehen, dass dieses Ergebnis aus der Sicht eines Konflikts der »Welt« (Webers Ausdruck) mit religiösen Postulaten formuliert ist. Ihm war durchaus klar, dass Religionsverlust, Gemeinschaftsverlust, Entraditionalisierung und die damit einhergehende »Herauspräparierung der spezifischen Eigenart jeder in der Welt vorkommenden Sondersphäre« (Weber 1920, S. 571) ein Gewinn sind und nicht der Endpunkt einer sich über mehrere Jahrtausende erstreckenden Verfallsgeschichte.

## V.

Mit den letzten Bemerkungen habe ich eine Thematik angesprochen, deren grundsätzliche Bedeutung weit über die Auswirkungen einer kapitalistisch organisierten Wirtschaft hinausragen. Max Weber hat die Entfesselung der Wachstumskräfte dieser Wirtschaft, wie gesagt, als Teilaspekt einer Rationalisierung begriffen, die alle Bereiche der Gesellschaft ergreift. Was dies im Blick auf die individuelle Lebensführung und die Zukunftsaussichten des Systems bedeutet, streife ich abschließend in wenigen Worten. Weber schließt sich der Auffassung seines Bruders Alfred an, dass »die Struktur jenes eigentümlichen Apparates, welchen die großindustrielle Produktionsorganisation der Bevölkerung über den Kopf gestülpt habe, in ihrer schicksalsvollen Bedeutung selbst die Tragweite der Frage nach kapitalistischer oder sozialistischer Organisation der Produktion übertreffe« (Weber 1988, S. 59). Zwar hat die großindustrielle Organisation in der Dienstleistungsökonomie von heute bei weitem nicht mehr das Gewicht, das sie zu Webers Zeiten innehatte, aber den Zwängen der Berufsarbeit lässt sich gewiss nicht durch den Übergang zu einer sozialistischen Produktionsform entkommen. Die Unterjochung des Einzelnen durch eine allumfassende Bürokratie würde dadurch nur zunehmen. Einzig »irgendeine Form von gemeinwirtschaftlicher Solidarität«, meint Weber, »würde den Geist, der in diesem ungeheuren Gehäuse lebt, grundstürzend ändern« (ebd., S. 60). Auch Keynes (1972, S. 329) setzte auf »great changes in the codes of morals«. Aber woher sollte diese neue Gesinnung kommen? Vielleicht macht der Gesinnungswandel, den wir mittlerweile in der

Frage der ökologischen Folgekosten des wirtschaftlichen Handelns erleben, Hoffnung.<sup>13</sup>

Aber dadurch ist die Frage nach der geeigneten Organisationsform der Wirtschaft noch nicht beantwortet. Zum einen ist gerade eine konsequente Anwendung des marktwirtschaftlichen Prinzips mittels der Verpreisung von Umweltgütern ein probates Mittel, diese Folgekosten einzudämmen. Zum anderen ist es völlig unklar, ob überhaupt und wenn, durch welche Art von Gemeinwohlökonomie die gewaltige, unmittelbar anstehende Aufgabe der Umstellung von einer auf der Nutzung fossiler Energieträger beruhenden Wirtschaft auf erneuerbare Energien besser als durch kapitalistische Unternehmen bewältigt werden kann. Das Gleiche gilt für die Aufgabe, aus dem Tal wieder herauszufinden, in dem sich die Wirtschaft wegen des politisch gewollten Stillstands zur Bewältigung der Corona-Krise befindet. Insofern spricht alles dafür, dass der kapitalistischen Organisationsform der Wirtschaft, solange sie die ständig verbesserte Versorgung der breiten Masse der Bevölkerung mit Gütern und Dienstleistungen aller Art ermöglicht, auf absehbare Zeit auch noch die Zukunft gehört.

## Literatur

- Acemoglu, Daron/James A. Robinson (2012): *Why Nations Fail. The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. London: Profile Books LTD.
- Appleby, Joyce (2010): *The Relentless Revolution. A History of Capitalism*. New York: W. W. Norton & Company.
- Bolt, Jutta/Zanden, Jan Luiten van (2020): *Maddison style estimates of the evolution of the world economy. A new 2020 update*. Maddison-Project Working Paper WP-15.
- Drewermann, Eugen (2016): *Geld, Gesellschaft und Gewalt. Kapital und Christentum, Band 1*. Mannheim: Patmos.
- Engels, Friedrich (1976 [1844]): *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*. Karl Marx/Friedrich Engels-Werke, Band 1. Berlin: Dietz, S. 499–524.
- Enzyklika *Laudato Si'* (2015): Libreria Editrice Vaticana. [www.libreriaeditricevaticana.va/en/](http://www.libreriaeditricevaticana.va/en/) (19.05.2022).
- Fogel, Robert William (2004): *The Escape from Hunger and Premature Death, 1700–2100. Europe, America and the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goodreads (o. J.): *Milton Friedman Quote*. [www.goodreads.com/quotes/241181-well-first-of-all-tell-me-is-there-some-society](http://www.goodreads.com/quotes/241181-well-first-of-all-tell-me-is-there-some-society) (19.05.2022).
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

---

13 Schon John Stuart Mill (2017, S. 152) betrachtete Gesinnungsänderungen als unverzichtbare Voraussetzung des Strukturwandels: »for any such social transformation to be either possible or desirable an equivalent change of character must take place«. Er war aber nicht allzu optimistisch, was dessen kurzfristigen Realisierungschancen anbelangt. »Interest in the common good is at present so weak a motive in most people not because it can never be otherwise but because the mind is not accustomed to dwell on it to solely for narrowly self-interested ones«.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952 [1807]): *Phänomenologie des Geistes*. Nach dem Text der Originalausgabe herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Der Philosophischen Bibliothek, Band 114. 6. Auflage. Hamburg: Meiner.
- Hennis, Wilhelm (1987): *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Hirschman, Albert O. (1970): *Exit, Voice and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations and States*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hirschman, Albert O. (1980): *Leidenschaft und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Keynes, John Maynard (1972 [1930]): *Economic Possibilities for Our Grandchildren*. Keynes, Essays in Persuasion. The Collected Writings of John Maynard Keynes, Band 9. London: MacMillan, S. 321–332.
- Köcher, Renate (2020): *Deutsche Fragen – Deutsche Antworten*. Frankfurter Allgemeine Zeitung 29.1.2020.
- Kornai, János (1992): *The Socialist System. The Political Economy of Socialism*. Oxford: Clarendon Press.
- Landes, David S. (1983): *Der entfesselte Prometheus. Technologischer Wandel und industrielle Entwicklung in Westeuropa von 1750 bis zur Gegenwart*. München: dtv.
- Lederer, Emil (1918): *Zum sozialpsychologischen Habitus der Gegenwart*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 46.
- Luhmann, Niklas (1981): *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. München: Günter Olzog.
- Luhmann, Niklas (1988): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maddison, Angus (2001): *The World Economy. A Millennial Perspective*. Paris: OECD.
- Marx, Karl/Friedrich Engels (1972 [1848]): *Manifest der Kommunistischen Partei*. Karl Marx/Friedrich Engels-Werke, Band 4. Berlin: Dietz, S. 459–493.
- Milanovic, Branko (2019): *Capitalism Alone. The Future of the System That Rules the World*. Cambridge, MA: The Belknap Press.
- Mill, John Stuart (2017 [1873]): *Autobiography*. Hrsg. Jonathan Bennett. [www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1873e.pdf](http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1873e.pdf) (19.05.2022).
- Neal, Larry/ Williamson, Jeffrey G. (Hrsg.) (2014): *The Cambridge History of Capitalism*. Two Volumes. Cambridge: CUP.
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1978): *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft*. Zürich: Edition Interfrom.
- Polanyi, Karl (1957 [1944]): *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.
- Sauer, Ulrike (2019): *Wie Venedig um seine Zukunft kämpft*. In: *Süddeutsche Zeitung* 22.6.2019.
- Schumpeter, Joseph A. (1950 [1942]): *Kapitalismus, Sozialismus, Demokratie*. 2., erweiterte Auflage. Bern: A Francke.
- Sen, Amartya (2017): *Collective Choice and Social Welfare. An Expanded Edition*. Harvard: HUP.
- Stürner, Rolf (2007): *Markt und Wettbewerb über alles? Gesellschaft und Recht im Fokus liberaler Marktideologie*. München: C. H. Beck.
- Weber, Marianne (1984): *Max Weber. Ein Lebensbild*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1920): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 17–205.
- Weber, Max (1920): *Vorbemerkung*. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 1–16.
- Weber, Max (1920): *Zwischenbetrachtung*. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 536–573.
- Weber, Max (1924): *Agrarverhältnisse im Altertum*. In: Weber, Max (Hrsg.): *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 1–288.
- Weber, Max (1968 [1919]): *Wissenschaft als Beruf*. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 582–613.
- Weber, Max (1972 [1922]): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. 5., durchgesehene Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988 [1908]): *Methodologische Einleitung für die Erhebung des Vereins für Sozialpolitik über die Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufschicksal) der Arbeiterschaft der*

- geschlossenen Großindustrie. In: Weber, Max (Hrsg.): Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Original von 1924. 2. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 1–60.
- Williamson, Oliver (1985): *The Economic Institutions of Capitalism*. London: The Free Press.
- World Commission on Environment and Development (1987): *Our Common Future* (Brundtland Report). Oxford: Oxford University Press.
- World Economic Forum (2020): *The Global Risks Report. Executive Summary*.
- Ziegler, Jean (2019): *Was ist so schlimm am Kapitalismus? Antworten auf die Frage meiner Enkelin*. München: Bertelsmann.

# Problematische Prognosen

## Religion im säkularen Zeitalter

Hans Joas

Vor einiger Zeit war ich als Studiogast in der bekannten Fernsehsendung »Scobel« auf 3 SAT. Thema des Abends war »Die kirchliche Leere«, geschrieben mit zwei »e«. Dieser eigentlich nicht besonders geistreiche Witz, eher ein Kalauer, signalisierte die Tendenz der eingespielten Filmberichte: Unsere Kirchen und Gotteshäuser seien meist leer und damit weitgehend entbehrlich geworden, keiner interessiere sich mehr für die Botschaften des christlichen Glaubens, stattdessen blühten Esoterik und asiatische Formen der Spiritualität im Westen. Eine Biologin, die auch Religionswissenschaftlerin zu sein in Anspruch nahm, behauptete, das Christentum sei seit 2000 Jahren nur verlängerter Arm des Staates gewesen – seit 2000 Jahren, streng genommen also schon seit vor der Kreuzigung Christi! Zu Beginn der Sendung wurde der Abriss des sogenannten Immerather »Doms« gezeigt, einer Kirche, die dem Tagebau im nördlichen Rheinischen Braunkohlerevier zum Opfer fiel – was allerdings nicht erwähnt wurde, sondern zur Illustration der These von der Überflüssigkeit großer Kirchenbauten in unserer Zeit diene. Das historische Bild, das mit all dem suggeriert werden sollte, ließe sich so kennzeichnen: Obwohl das Christentum in seiner Staatsnähe an allen Formen politischer Unterdrückung und sozialer Ungleichheit in den von ihm geprägten Weltgegenden wesentlich mitschuldig sei, hing es ihm bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg und des Wirtschaftswunders hinein fast alle Menschen in Deutschland an. Danach aber sei ein einmaliger und sich laufend selbst verstärkender Absturz erfolgt, der heute vollends zu einer Marginalisierung des Christentums führe und alles Reden von einer christlich geprägten Kultur hierzulande in Zweifel zu ziehen erlaube oder zwingt.

Nun bin ich natürlich auch nicht mit Blindheit geschlagen, sodass ich die Zeichen abnehmender Christlichkeit und fortschreitender Säkularisierung in unserem Land und in einigen weiteren Ländern übersehen könnte. Tatsächlich wurden ja seit dem Jahr 2000 in Deutschland etwa 500 katholische Kirchen umgewidmet und 140 davon sogar abgerissen. Wenn man aber den genauen Charakter und die Verursachung dieses Prozesses der Schwächung des Christentums wirklich verstehen will, muss man sich schon etwas tiefer auf die Sache einlassen. Man muss bereit sein, den Blick räumlich über Deutschland und Mitteleuropa und zeitlich über die Gegenwart hinaus auszuweiten. Dann wird schnell deutlich, dass – im Weltmaßstab gesehen – die Schwächung der Religion hierzulande eindeutig die Ausnahme ist. Sie betrifft, es ist wahr, auch einige, aber

keineswegs alle ex-kommunistische Länder Europas, am stärksten ausgeprägt die Tschechische Republik, Ostdeutschland und Estland. Sie ist in einer ganzen Reihe westeuropäischer Länder zu finden (England, Schweden, Frankreich, die Niederlande), wobei es sich aber lohnt, das Verhältnis der Bevölkerungsmehrheit zur Minderheit ernsthaft »praktizierender« Christen jeweils, d.h. Land für Land näher ins Auge zu fassen. Gerade auch am Fall Schweden wurde der Begriff »vicarious religion«, »stellvertretende Religion« entwickelt (Davie 2000), um eine wohlwollende Haltung derer, die am Sonntag nicht in die Kirche gehen, zu denen, die stellvertretend für alle den Gottesdienst besuchen, auszudrücken. Den Kirchenbesuchern in Ostdeutschland wird dieses Wohlwollen eher nicht zuteil; dieser Begriff wäre für die Verhältnisse dort deshalb ganz unpassend. Nur in ganz wenigen von europäischen Siedlern geprägten außereuropäischen Gesellschaften gibt es ähnliche starke Säkularisierungstendenzen (am häufigsten werden genannt: Neuseeland, Uruguay). Die kommunistische Unterdrückung der Religion findet sich heute vor allem noch in Nordkorea; China erlebt dagegen trotz aller staatlichen, in letzter Zeit wieder verstärkten Repression einen vielfältigen religiösen Aufschwung, der sowohl kultureigene religiöse Traditionen (Buddhismus, Daoismus) betrifft wie das Christentum. Spektakulär ist die Entwicklung in Südkorea, wo einer der rapidesten wirtschaftlichen und wissenschaftlich-technischen Modernisierungsprozesse, die es in der Weltgeschichte jemals gegeben hat, mit einer Revitalisierung eigener religiöser Traditionen und einer starken Christianisierung einhergeht. In vielen afrikanischen Staaten wächst das Christentum stark, obwohl auch einige der klügsten Beobachter, z.B. der große evangelische Theologe Paul Tillich, einst annahm, dass das Ende der Kolonialherrschaft das Christentum als europäisches Implantat in Afrika zum Verdorren bringen werde. Dieses Wachstum hat vor allem, aber nicht nur demographische Gründe. Nach seriösen Schätzungen steigt derzeit die Zahl der Christen in Afrika täglich um 23.000 Menschen (so Jenkins 2002, S. 56 im Anschluss an die World Christian Encyclopedia von 2001). In Gestalt der sogenannten Pfingstbewegung breitet sich das Christentum heute in Lateinamerika, Afrika und Ostasien, gegen größte Widerstände sogar in einigen Gegenden Indiens (Sahoo 2018), weiter aus.

Aufgrund dieser Entwicklungen hat die sogenannte Säkularisierungsthese heute für die meisten Forscher auf diesem Gebiet, allerdings nicht für alle, ihre Plausibilität verloren. Hier ist sofort vor einem häufigen Missverständnis zu warnen. Diese These hat nie einfach besagt, dass es Säkularisierung *gibt*. Sie wird deshalb auch nicht durch unbestreitbare Phänomene der Schwächung von Religion bestätigt oder durch religiöse Neuaufschwünge widerlegt. Diese These oder Theorie nahm vielmehr für sich in Anspruch, die *Erklärung* für die Schwächung von Religion zu kennen. Sie behauptete einen engen kausalen Zusammenhang von Modernisierung und Säkularisierung: Je moderner eine Gesellschaft (im Sinne wirtschaftlicher und wissenschaftlich-technischer

Entwicklung) sei, desto schwächer oder aufs Private reduzierter sei in ihr die Religion. Aber eben diese Annahme hat sich immer mehr als eine falsche Verallgemeinerung von Phänomenen der europäischen Geschichte herausgestellt. Schon immer war deutlich, dass sie auf die USA nicht passt – eine unbestreitbar moderne, aber zugleich religiös höchst vitale und sogar religionsproduktive Gesellschaft. Als »religionsproduktiv« bezeichne ich eine Gesellschaft, aus der neue und überlebensfähige, sich sogar weiter ausbreitende religiöse Bewegungen hervorgehen wie aus den USA im neunzehnten Jahrhundert die Mormonen und im zwanzigsten Jahrhundert die schon erwähnte Pfingstbewegung. Die Säkularisierungsthese erklärt auch nicht die großen Unterschiede innerhalb Europas, das keineswegs als einheitlich säkularer Kontinent darzustellen ist, weil ja die regionalen Unterschiede beträchtlich und keineswegs einfach auf unterschiedliche Niveaus von Modernisierung zurückzuführen sind. Heute wird deutlich, dass sie außerhalb Europas fast nirgends von den Tatsachen bestätigt wird. Selbst ihre wenigen noch verbliebenen Verfechter räumen ein, dass das stärkere Bevölkerungswachstum in religiös vitalen Gesellschaften die Welt immer religiöser mache (Norris/Inglehart 2004). Ihnen zufolge stirbt die Bevölkerung moderner und damit für sie stark säkularisierter Gesellschaften wegen ihrer geringen Kinderzahl tendenziell aus oder wird durch Migranten und ihre mitgebrachte Religiosität tendenziell radikal verändert.

Dieser Glaubwürdigkeitsverlust der Säkularisierungsthese aber hat mannigfaltige Konsequenzen. Drei davon sollen an dieser Stelle erörtert werden. 1. Wenn Modernisierung als solche nicht die Erklärung für Säkularisierung ist, Fälle von Schwächung der Religion aber nicht zu leugnen sind, brauchen wir offensichtlich eine andere Erklärung für diese Schwächung von Religion. Die Kritiker der Säkularisierungsthese sind ja keineswegs mehrheitlich postmoderne Gegner aller historischen Großerzählungen und umfassenden theoretischen Erklärungsversuche. Sie halten nur eine bestimmte Theorie und eine bestimmte Großerzählung, nämlich eben die der Säkularisierungstheorie, für gescheitert. 2. Wenn Modernisierung und Säkularisierung kein unauflösliches Gespann bilden, gerät auch die verbreitete Deutung der Vorgeschichte moderner Säkularisierung ins Wanken, nämlich die auf Max Weber zurückgehende Geschichte von einem jahrtausendelangen Prozess der Entzauberung. Dabei ist die Kritik an der Entzauberungskonzeption deutlich zu unterscheiden von der an der Säkularisierungstheorie. 3. Wenn wir die Fehlerhaftigkeit der Prognosen, die sich aus der Säkularisierungsthese und der Entzauberungserzählung ergeben, ernsthaft durchdenken, stoßen wir auf sehr grundsätzliche Fragen, was solche geschichtlichen Tendenzbehauptungen generell angeht. Diese haben oft prophetische Züge. Aber es gibt echte und falsche Propheten. Unser Reden über die Zukunft ist immer Teil gegenwärtiger Kämpfe um diese. Auch diesem Zusammenhang sind einige Gedanken zu widmen. So erklärt sich auch der Titel dieses Beitrags.

## Säkularisierung ohne »Säkularisierungsthese«

Zu Beginn dieses Beitrags wurde schon angedeutet, dass ich das Bild einer bis zum Wirtschaftswunder selbstverständlichen Christlichkeit Deutschlands oder ganz Europas für falsch halte. Schon am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts gab es nämlich erste Stimmen, die ein Verschwinden des Christentums aus Europa voraussagten. Solche Stimmen hatte es, soweit ich sehe, seit der Zeit, als der heilige Augustinus nach Alarichs Plünderung Roms im Jahr 410 »eine massenhafte Rückkehr zum Heidentum durchaus für denkbar« hielt (Lauster 2014, S. 125), über ein Jahrtausend lang in der Tat nicht gegeben. Jetzt aber nahmen sie zu. Der preußische König Friedrich II. etwa äußerte sich in seinem Briefwechsel mit Voltaire in diesem Sinn, und in der Französischen Revolution gab es sogar gewalttätige praktische Bestrebungen in dieser Richtung. Wir sollten nicht vergessen, dass Friedrich Schleiermacher, der größte protestantische Theologe des neunzehnten Jahrhunderts, seine genialen Reden »Über die Religion« von 1799 nur deshalb »an die Gebildeten unter ihren Verächtern« adressieren konnte, weil es diese Verächter eben in großer Zahl gab – gebildete und ungebildete. Im Vormärz und der Revolution von 1848 entfremdete die Treue der evangelischen (Staats-) Kirche zur preußischen Dynastie, zu König, Regierung und Armee weite Teile des liberalen Bürgertums und der keimenden Arbeiterbewegung in Preußen vom Christentum – mit anhaltenden Folgen. Berlin war schon Ende des neunzehnten Jahrhunderts eine der am stärksten säkularisierten Städte der Welt, wesentlich auch deshalb, weil das protestantische Christentum sich verbürgerlicht hatte und die Unterschichten sich von diesem Bürgertum und dem deutschnationalen Geist der Pastoren abgestoßen oder ausgeschlossen fühlten. Die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg und die nationalsozialistische Bewegung stärkten die sektenhaften und antisemitischen Bestrebungen, hinter das jüdisch stämmige Christentum auf eine germanische Religiosität zurückzugreifen oder alles Jüdische aus dem Christentum zu entfernen. Jesus Christus habe nicht die Erlösung gebracht; wir müssten vielmehr von Jesus Christus erlöst werden – so hieß es im Kreis um Mathilde Ludendorff. Zwecks »Entjudung« des Christentums wurde sogar 1939 in Eisenach ein theologisches »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« gegründet und betrieben. Bei einem anderen Ausgang des Zweiten Weltkriegs hätten diese Ansätze eines neuen (christlichen oder anti-christlichen) rassistischen Anti-Universalismus vermutlich eine große Zukunft gehabt; auch an den »Deutschen Christen« war das Christliche im Sinne eines Universalismus der Liebe ja nicht mehr recht zu erkennen.

Mit diesen wenigen Pinselstrichen will ich ein wenig plausibel machen, dass mit Sicherheit eine Alternative zur Erklärung von Säkularisierung aus Modernisierung nötig ist. Diese Alternative gibt es allerdings auch. Ich nenne sie eine »politische Soziologie der Religion« und sehe den britischen Soziologen



David Martin als ihren Pionier.<sup>1</sup> Diese politische Soziologie der Religion rückt die Stellung der Kirchen und Religionsgemeinschaften zu den großen politischen Fragen der jeweiligen Epoche in den Mittelpunkt: zur »sozialen Frage« etwa, wie man im neunzehnten Jahrhundert sagte, zur nationalen Frage – so ausschlaggebend etwa für die Treue der Polen, Iren, Kroaten, Bayern zu ihrer katholischen Kirche, zur demokratischen Frage, zu den Rechten des Individuums, zum Prozeß der Frauenemanzipation, zu den Fragen des religiösen Pluralismus. Der Flickenteppich der religiösen Landkarte Europas, wo manchmal hochgradig religiöse an hochgradig säkulare Regionen angrenzen, wird nur auf solch historisch differenzierendem Weg verständlich. Wir erkennen dann auch, wie wenig unumgänglich bestimmte Säkularisierungsprozesse waren und sind. Entscheidend sind die unterschiedlichen Konstellationen im Verhältnis Staat/Kirche bzw. Religionsgemeinschaften. Übertriebene Staatsnähe und machtgestützte Monopolstellung wurden für die Kirchen immer dann gefährlich, wenn sich in der Bevölkerung politische und wirtschaftliche Unzufriedenheit ausbreitete. Das ist der vernünftige Kern der zu Beginn zitierten Äußerung einer Biologin. Wie ungerecht deren Verallgemeinerung aber eben auch ist, zeigt ihre souveräne Ignoranz gegenüber der Geschichte der Spannungen zwischen Kirche und Staat sowie der großen Bedeutung des Dualismus von Staat und Kirche in der europäischen Geschichte. Mein Lieblingsbeispiel aus der neueren deutschen Geschichte ist eine katholische Schule im Thüringer Eichsfeld, an der ich einmal einen Vortrag hielt. Ihre Schließung wurde in Bismarcks Kulturkampf erzwungen – danach wurde sie wieder aufgemacht. Später schlossen sie die Nazis – danach wurde sie wieder aufgemacht. Als nächstes schlossen sie die Kommunisten – danach wurde sie wieder aufgemacht. Drei politische Regime in Deutschland kamen und gingen, und diese christliche Schule hat sie alle überlebt. Seltsam muss da die These von der unentwegten Staatsnähe der Kirchen und des gesamten Christentums klingen, und es ist deshalb kein Zufall, dass das Eichsfeld eine Art Asterix-Dorf des katholischen Glaubens durch die verschiedenen politischen Regime hindurch geblieben ist.

Spannungen dieser Art gehören auch nicht einfach der Vergangenheit an. Sie können auch neue und unerwartete Formen annehmen. Das gilt etwa für die Fragen der Migrationspolitik, wo eine moralisch argumentierende Befürwortung von Masseneinwanderung und die Unterstützung der Regierungspolitik durch die Kirchen zur Entfremdung benachteiligter einheimischer sozialer Milieus von den Kirchen beitragen kann (Joas 2016).<sup>2</sup> Die Herausforderungen stellen sich

---

1 Sein Hauptwerk: Martin, David (1978): *A General Theory of Secularization*. Zu seinem Gesamtwerk jetzt den Diskussionsband: Joas, Hans (2020): *David Martin and the Sociology of Religion* und das ihm gewidmete Kapitel »Weberianischer als Weber?« In: Joas, Hans (Hrsg.): *Im Bannkreis der Freiheit. Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche*. Berlin, S. 501–530 (vgl. auch Joas Hans 2012, vor allem S. 66–85).

2 Dazu jetzt den Diskussionsband: Sautermeister (2019).

immer neu auch in Fragen von Krieg und Frieden. Von Bedeutung scheinen mir zudem die gestiegenen Bedürfnisse nach individualistischen Formen von Spiritualität. Diese können zwar innerhalb der großen Religionsgemeinschaften und -traditionen sehr wohl ihre Befriedigung finden, können aber eben auch gegen diese gewendet werden. Das ist wiederum der vernünftige Kern der Behauptung, Esoterik und Spiritualität nähmen zu. Es ist aber empirisch nicht korrekt, religiöse oder quasi-religiöse Suchbewegungen, die oft nur zu kurzzeitiger Mitgliedschaft oder Praxis führen und meist schon bei der Weitergabe an die Kinder scheitern, zu historischen Tendenzen einer kommenden Auflösung aller religiösen Institutionen hochzurechnen.

Zwei ergänzende Bemerkungen zu diesem Komplex, um nicht missverstanden zu werden. Die Betonung politischer Fragen bedeutet nicht, dass eigentlich nur das Politische zählt und es das eigentlich Religiöse nicht gäbe und, wie es der Marxismus nahelegt, religiöse Formen nur verschobener Ausdruck materieller Interessen seien. Aber die Hinwendung zu und die Abwendung von bestimmten Religionen und auch säkularen Weltanschauungen und Wertsystemen geschieht meist nicht aufgrund einzelner Glaubenssätze, sondern über ganzheitliche Identifikation. So werden religiöse Biographien von politischen Weichenstellungen mitbedingt. Und schließlich: Die Folgen solcher Weichenstellungen können mit großer Verspätung eintreten. Wir wissen aus Großbritannien, dass dort die Kirchenferne von Männern lange Zeit nicht zum Kirchenaustritt führte, weil ihre Mütter, Ehefrauen und Geliebte oft ein Gegengewicht bildeten. Wenn diese Frauen aber ebenfalls ihre Kirchenbindung verlieren, der Unglaube also »feminisiert« wird, kann der Kirchenaustritt lawinenartig zunehmen. Und wenn es einer Elterngeneration durch Zeitumstände nicht gelingt, ihre Kinder in der Glaubensgemeinschaft zu halten, ist eine galoppierende Säkularisierung, die mit Verzögerung eintritt, wahrscheinlich. Das klingt resignierter, als es gemeint ist. Man kann die dreihundertjährige Geschichte der Schwächung des Christentums in Europa, die ich skizziert habe, auch als Geschichte immer wieder partiell gelungener Verjüngung lesen, als Anlaß, die Vitalität des Christentums auch hierzulande und die unleugbare Aktualität seiner Botschaft und seiner liturgischen und diakonischen Praxis nicht zu unterschätzen.

## **Die Grenzen der Geschichte von der Entzauberung**

Erst seit dem siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert entwickelt sich in Europa eine intellektuell ausgearbeitete und offensiv verfochtene neue Alternative zum christlichen Glauben in Gestalt dessen, was der große kanadische Philosoph Charles Taylor in seinem monumentalen Werk »A Secular Age« von 2007 (Taylor 2009) den Aufstieg der »säkularen Option« genannt hat. Vor diesem Aufstieg gab es gewiss religiöse Gleichgültigkeit, Hass auf einzelne oder alle Kleriker

oder auf die Kirche z. B. in ihrer Rolle als ausbeuterischer Grundbesitzer, aber – abgesehen vom Judentum und von einzelnen Intellektuellen – keine selbstbewusste Alternative zum Christentum in Europa. Wie konnte es zu dieser neuen Weltanschauung und ihrer Verbreitung kommen? Wir müssen uns ja fragen, ob die Erklärung für die moderne europäische Säkularisierung in den Bedingungen des achtzehnten, neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts selbst liegt oder ob für diese epochalen Veränderungen eine langfristige Vorgeschichte zu veranschlagen ist. So wie die Säkularisierungstheorie die Entwicklung der letzten beiden Jahrhunderte zu erklären beansprucht, so behauptet die Geschichte von der Entzauberung, die Erklärung für die langfristige Vorgeschichte dieser Säkularisierung zu liefern. »Entzauberung« ist nicht »Säkularisierung«, obwohl dies immer wieder durcheinandergerät.

»Entzauberung« bedeutete für Max Weber, auf den diese Geschichte im Wesentlichen zurückgeht, vielmehr eine Geschichte von zweieinhalb Jahrtausenden, einsetzend bei den hebräischen Propheten (und einigen parallelen Erscheinungen in anderen Kulturen wie dem Buddha). Weber zog eine Linie, die von diesen Propheten und der Philosophie der Griechen nach Rückschlägen im Mittelalter zum neuen prophetischen Aufbruch in der Reformation und zur frühneuzeitlichen wissenschaftlichen Revolution, von dort zur Durchsetzung eines kausalmechanistischen Weltbilds und zur Aufklärung, dann aber auch zur tiefen Sinnkrise im europäischen *Fin de Siècle* um 1900 und am Vorabend des Ersten Weltkriegs führt. Diese Geschichte hat sich als unerhört suggestiv erwiesen. Ähnlich wie Nietzsche dem Christentum eine konstitutive Rolle in einem historischen Prozess zuschrieb, der zur Überwindung des Christentums führen musste – weil das Ethos der Wahrhaftigkeit auch zur historischen Bibelkritik hinführte –, hat Weber bei aller Distanz zu Nietzsche im Einzelnen doch auch eine Geschichte konstruiert, die keinen Platz lässt für eine intellektuell verantwortbare und vitale Religiosität in unserer Zeit.

Es würde den vorliegenden Argumentationszusammenhang völlig überfordern, diese Geschichte im Einzelnen kritisch zu erörtern. Ich habe in meinem Buch *Die Macht des Heiligen* auf Hunderten von Seiten zu zeigen versucht, woran diese Geschichte krankt und wie eine Alternative auch zu ihr auszusehen hat (Joas 2017).<sup>3</sup> Die Geschichte von der Entzauberung krankt vor allem an der Vieldeutigkeit ihres zentralen Begriffs, des Begriffs der »Entzauberung«. Dieser bezeichnet sowohl den Kampf der Propheten gegen Magie (»Entmagisierung«) wie den Verlust alltäglichen Handlungs- und Lebenssinns (»Entsakralisierung«) und die Schwächung von Vorstellungen radikaler Transzendenz im Sinne von Jesu Wort vor Pilatus »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« (»Immanentisierung« oder »Enttranszendentalisierung«). Weil Weber diese drei Bedeutungen nicht unterscheidet, spannt er die verschiedenen Prozesse zu

---

3 Im folgenden Abschnitt stütze ich mich auf Formulierungen aus diesem Buch.

einem einzigen weltgeschichtlichen Prozess der Entzauberung hintereinander, der dann Modernisierung *und* Säkularisierung ermöglicht haben soll.

Um meinen zentralen Einwand verständlich zu machen, brauche ich die Unterscheidung dreier Begriffspaare, die in den Diskussionen immer wieder ineinanderfließen.<sup>4</sup> Es geht um die Unterscheidungen heilig/profan, transzendent/immanent (oder mundan) und religiös/säkular. Die Begriffe »sakral«, »transzendent« und »religiös« sind keine Synonyme. Der Begriff des »Heiligen« (oder »Sakralen«) zielt auf ein universales anthropologisches Phänomen, das sich aus den menschlichen Erfahrungen der Selbstüberschreitung ergibt. Der Begriff des »Transzendenten« bezeichnet die Vorstellungen von einer Trennung zwischen dem Reich des Göttlichen und dem des Irdischen, zugleich eine Lokalisierung des Wahren und Guten im Reich des Göttlichen; diese Vorstellungen stellen keineswegs ein universales anthropologisches Phänomen dar, sondern sind historisch an identifizierbaren Orten und Zeitpunkten entstanden. Der Begriff des Religiösen schließlich ist nur sinnvoll, wo ihm ein Gegenbegriff gegenübersteht; dies ist vollständig erst seit dem Aufstieg der »säkularen Option« im Europa des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts der Fall.<sup>5</sup> Wenn diese Unterscheidung dreier Gegensatzpaare, die ich an dieser Stelle nur ganz kurz erwähne,<sup>6</sup> einleuchtet, dann folgt aus ihr, dass es drei verschiedene Prozesse des Wechsels von einer Seite zur anderen geben muss: *Es gibt dann Prozesse der Sakralisierung und Profanisierung (oder Entsakralisierung); es gibt Prozesse der Transzendentalisierung und Immanentisierung (oder Enttranszendentalisierung); es gibt Prozesse der religiösen Revitalisierung und der Säkularisierung.* Keineswegs ist es zwingend, diese verschiedenen Prozesse so aufzufassen, als stünden sie in einer Art Folgeverhältnis zueinander. Die Prozesse können sogar auch in der Gegenrichtung verlaufen.

An einem einzigen Beispiel sei dies illustriert. In Max Webers Darstellung kommt dem Wirken des Reformators Calvin eine zentrale Stellung zu: er nennt es den »Abschluss« oder Höhepunkt der religiösen Entzauberung durch radikale Magiefreundschaft. Weber übertreibt zwar, wenn er – ohne Beleg (Weber 1921, S. 513) – schreibt, »dass der strenge Puritaner selbst die Leichen seiner Lieben formlos verscharren ließ, um nur jeder »Superstition«, und das hieß hier: jedem Vertrauen auf Manipulationen magischen Charakters die Quelle abzugraben«,

---

4 Ich nehme für mich in Anspruch, diese Unterscheidung seit Jahren zu verfechten (vgl. Joas 2011, S. 94f. zur Unterscheidung säkular/religiös versus profan/sakral. Zu transzendent/immanent meine Arbeiten zur Achsenzeit, z. B. Joas 2015). Besonders klar ausgedrückt, findet sie sich bei Casanova (2012, S. 191–221). Sie ist jetzt auch die Grundlage für die Religionstheorie in: Schulze (2015, S. 109ff.).

5 Zur Entstehung des Begriffs »Religion« im Sinne einer Opposition zum »Säkularen« vgl. die Bemerkungen in Kapitel 1 bei Joas 2017; zur Entstehung von Transzendenzvorstellungen vgl. Kapitel 5 desselben Buches.

6 Zum Begriff des Heiligen ausführlicher Kapitel 2 von Joas 2017; Joas 2011, S. 84ff.; Joas 2014, S. 255–281 (auch in Joas 2020, S. 99–125).

denn Calvin selbst billigte Bestattungsriten durchaus (vgl. dazu Tyrell 1993, S. 300–347, hier S. 306, Anm. 20). Doch grundsätzlich trifft es zu, dass Calvin auf der »Negation aller Anhaltspunkte für eine *innerweltlich* vorzunehmende Scheidung von sakral und profan – also für die Auszeichnung bestimmter Orte, Zeiten, Zahlen, Objekte, Handlungen usw. als heilig« (ebd., S. 323) bestand. Doch ist die Pointe dieses Kampfes gegen alle »Kreaturvergötterung« bei Calvin natürlich gerade nicht eine totale Entsakralisierung oder gar Säkularisierung, sondern die verstärkte, ja ausschließliche Sakralisierung Gottes, d.h. seine radikale Transzendentalisierung (ebd., S. 311). Mit diesem Beispiel will ich ansatzweise plausibel machen, dass Entmagisierung im Fall des asketischen Protestantismus als Transzendentalisierung verstanden werden muss. Ähnlich verhält es sich schon bei dem, was Weber das »prophetische Zeitalter« nannte (vgl. Joas 2015, S. 26–35). Auch der prophetische Kampf gegen Magie sollte nicht als Vorstufe späterer Säkularisierung, sondern nur als Schritt zu einer entmagisierten Religion verstanden werden. Entmagisierung eröffnet zunächst einmal ja, wie Weber selbst schrieb (Weber 1913, S. 433), die Möglichkeit einer stärker moralisch-gesinnungshaften oder einer stärker mystischen Gläubigkeit. Wir können also das, was Weber im Begriff der Entzauberung einebnet, zumindest versuchsweise auseinanderziehen. Dann werden wir fragen, ob *Entmagisierung*, *Entsakralisierung*, *Enttranszendentalisierung* und *Säkularisierung* nicht völlig unterschiedliche Prozesse sind. Es liegt dann eben nicht mehr nahe, den einen oder anderen dieser Prozesse zum Vorbereiter oder Schrittmacher des anderen zu erklären. Vielmehr ergeben sich aus dieser Sichtweise eine Fülle unterschiedlicher Herausforderungen, denen religiöse Traditionen gerecht werden müssen oder an denen sie scheitern können.

Während bei Weber selbst der *religionsgeschichtliche* Prozess der Entzauberung im Vordergrund stand, spielt in der breiteren Öffentlichkeit der Zusammenhang von *Wissenschaftsgeschichte* und Entzauberung die größere Rolle. In einem recht unklaren Verhältnis zur Religionsgeschichte kommt dieser auch bei Weber vor. Die Vorstellung, der Wissenschaftsfortschritt selbst sei es, der die Religion unglaubwürdig gemacht habe, lässt sich auf dem heutigen Wissensstand eigentlich nicht mehr verfechten. Niemand wird heute z.B. mehr ernsthaft alle zentralen Figuren der frühneuzeitlichen Wissenschaftsgeschichte als getrieben von Säkularisierungsmotiven darstellen; allgemein hat sich das Wissen durchgesetzt, dass es gerade häufig religiöse Motive waren, die große Naturforscher zu ihrem Studium der Natur etwa als eines Buches Gottes trieben.<sup>7</sup> Eben deshalb genügt es auch nicht, die Entstehung eines Weltbildes der Immanenz auf die empirischen Fortschritte der

---

7 Aus einer riesigen, natürlich auch kontroversen Literatur nenne ich an dieser Stelle nur einen ausgezeichneten Übersichtsartikel: Feldhay 2008, S. 727–755. Sie unterscheidet drei hauptsächliche Narrative zum historisch sich entwickelnden Verhältnis Religion und Wissenschaft (ewiger Konflikt; friedliche Koexistenz; Affinitäten und Interaktionen), weist jedem Narrativ sein relatives Recht zu und betont vor allem, wie die religiösen Umwälzungen

Wissenschaften zurückzuführen. Für ein angemessenes Bild der Zusammenhänge stellen sich hier mindestens drei Aufgaben, die ich an dieser Stelle nur kurz benennen kann. Es sind erstens neben dem kausal-mechanistischen Weltbild, das sich angeblich aus den Wissenschaften zwingend ergab, alle diejenigen Denkansätze zu berücksichtigen, die in Reaktion auf dieses Weltbild entstanden sind und dieses einschränken oder überwinden, ohne sich dabei von den modernen Wissenschaften zu lösen. Weder die Philosophie Kants mit ihrer Zentrierung auf die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Erkennens und moralischer Freiheit, noch die historistische und hermeneutische Tradition von Herder, Humboldt und Schleiermacher mit ihrer Betonung des menschlichen Ausdrucks, noch die komplexen Versuche zur Synthese dieser neuen Philosophien bei Hegel lassen sich in das Bild eines Siegeszugs des kausal-mechanistischen Weltbilds einfügen. Zweitens ist zu fragen, wie sich die Transzendenzvorstellungen religiöser Traditionen, etwa der jüdischen und der christlichen, ändern, wenn die räumliche Metaphorik für die Lokalisierung der Transzendenz (im »Himmel«) nicht mehr zur Verfügung steht. Das simplizistische Bild, dass die Astronomie der frühen Neuzeit mit der räumlichen Metaphorik diese Transzendenzvorstellungen einfach erledigt habe, trifft ja die Geschichte des religiösen Diskurses über Kosmologie keineswegs. Drittens ist beim neu entstehenden Weltbild der Immanenz zu unterscheiden zwischen denjenigen Versionen, denen es in aufklärerischer Weise darum geht, den moralischen Universalismus der transzendenzbezogenen Religionen, vielleicht in säkularisierter Gestalt, zu bewahren, und denjenigen, für welche die Wissenschaft und das Pathos der Immanenz ein Mittel sind, um auch diesen moralischen Universalismus zu beseitigen, etwa durch eine angeblich wissenschaftliche Rassenlehre und die darauf aufbauende Bevölkerungspolitik. Die Begriffe »Entzauberung« oder »Verzauberung« werden allen diesen Aufgabenstellungen gewiss nicht gerecht. Wenn der Sinn des Begriffs »Entzauberung« dadurch präzisiert werden soll, dass er auf die Bedeutung »Entmagisierung« eingeschränkt wird, dann ist empirisch zu fragen, wie sich die Bekämpfung von Magie oder Wunderglauben in der Neuzeit wirklich abgespielt hat und welche Rolle religiöse oder andere Motive dabei spielten.<sup>8</sup> Es kann ebenso untersucht werden, welche Rolle der Bezug auf Wissenschaft in den verschiedenen Prozessen der Entmagisierung, Enttranszendentalisierung, Entsakralisierung und Säkularisierung spielt; von einer automatischen einseitigen Wirkung sollte

---

der frühen Neuzeit und die Herausbildung der modernen Wissenschaft zu Veränderungen führten, die sich jedem der drei Narrative in ihrer Komplexität entziehen.

8 Das Standardwerk von Thomas (1971) ist durchaus mit Webers Entzauberungsnarrativ gut verträglich. Zur Diskussion darüber vgl. die Einleitung zu Barry, Hester und Roberts (1996, S. 1–45); zur Geschichte des »Wunders«: Daston und Park (2002); zur Kritik daran: Saler (2006, S. 692–716, vor allem S. 703–705). Dort (ebd., S. 703) die Formulierung: »In this respect, enchantment waxed rather than waned by the time of the Enlightenment, countering more linear narratives of progressive disenchantment«.

dabei in keinem der Fälle ausgegangen werden. Die Ausdrucksformen religiösen Glaubens werden von diesen Auseinandersetzungen innerhalb der und mit den Wissenschaften vielfach geprägt, aber das Ergebnis ist jeweils durchaus offen und nicht von den Wissenschaften her determiniert. Die kurze Auffächerung dieser Fragen dient mir hier hauptsächlich dazu, die von mir vorgeschlagene begriffliche Unterscheidung plausibler zu machen. Die Geschichte der Entmagisierung seit der Reformation ist eine andere als die der Enttranszendentalisierung, und beide sind mit einer Entsakralisierung im Sinne des Verlusts eines motivierenden Weltverhältnisses nicht gleichzusetzen. Um möglichen Wirkungen des einen Prozesses auf den anderen auf die Spur zu kommen und um zu beurteilen, welche Rolle alle im Zusammenhang mit Säkularisierung (im Sinne einer Schwächung aller Religion) spielen, ist der Begriff der Entzauberung zu überwinden.

## Säkularisierung als Kampfbegriff

Während Säkularisierungstheorie und Entzauberungsnarrativ, wie freudig oder melancholisch auch immer, ein gewisses Bild von der Zukunft für gesichert halten, bleibt dieses, wenn meine Überlegungen zutreffen, deshalb unbestimmt und damit offener, als es vielen recht ist. Die Zukunft, auch die der Kirchen und der Religion, hängt nämlich wesentlich auch vom bewussten menschlichen Handeln ab. Das heißt nicht, dass diese Zukunft planbar und frei gestaltbar wäre. Wie die Christen und ihre Kirchen oder Gemeinschaften in die vergangene Geschichte der Säkularisierung auch schuldhaft verwickelt sind – die Säkularisierung ist eben nicht, wie ein amerikanischer Kardinal (Donald Wuerl) 2012 sagte, ein »Tsunami«,<sup>9</sup> der über die westlichen Kulturen unvorhersehbar und quasi von außen hereingebrochen sei und alles zerstöre –, so sind sie auch in die zukünftige Geschichte verwickelt. Über die Zukunft wird aber oft im Modus falscher Gewissheiten, auf der Grundlage problematischer Prognosen, geredet. Das hat mehrere Gründe. So werden die Prognosefähigkeiten der Wissenschaften regelmäßig generell überschätzt. Unvorhergesehene Ereignisse wirken dann ernüchternd, aber oft nur für kurze Zeit. Das Prestige etwa der Wirtschaftswissenschaften hat in dieser Hinsicht in den Jahren nach der Finanzkrise von 2008 ähnlich gelitten wie das der Sozialwissenschaften nach dem unvorhergesehenen Zusammenbruch des Kommunismus in Europa 1989. Aber diese Überschätzung der Prognosefähigkeit der Wissenschaften setzt oft bald nach solcher Entwicklung wieder ein. Die Säkularisierungstheorie, die so verwundert auf das Wachstum der Pfingstbewegung oder die verstärkte, öffentliche Präsenz von Religion in vielen

---

9 »Cardinal Wuerl gives advice on evangelisation amid ›cultural tsunami‹ of secularism«; vgl. The Tablet, 2.9.2016.



modernen Gesellschaften reagierte, und die Entzauberungsgeschichte mit ihren Zukunftsimplicationen sind freilich mehr als nur gescheiterte oder schlechte Prognosen. Sie stellen vielmehr eine verdeckte, sich nicht als solche bekennende Geschichtsphilosophie dar. Von dieser Art gibt es viele. Mir selbst wurde die Unplausibilität einer solchen, allerdings offen vertretenen Geschichtsphilosophie vor Jahrzehnten schlagartig klar, als ich in der DDR mit dem Bewusstsein konfrontiert wurde, der Sozialismus sei auf jeden Fall »um eine ganze Epoche voraus«. Da man zu wissen glaubte, wohin die Geschichte sich entwickelt, musste eine sozialistische Gesellschaft historisch schlicht weiter sein, selbst wenn ihre alten Wohnhäuser zerbröckelten, die städtische Infrastruktur verrottete und die Industrie international nicht konkurrenzfähig war. Aber solches scheinbar feste Wissen über die Zukunft wird nicht nur im Marxismus unterstellt. Von den Diskussionen über den Bildungsföderalismus in Deutschland bis zur Frage nach den Chancen einer »immer engeren« Europäischen Union reichen die Meinungsäußerungen, in denen eine historische Tendenz zu politischer Zentralisierung oder zu größeren Staaten unterstellt wird und die Gegner einer solchen Entwicklung als rückständig, nostalgisch oder gefährlich diffamiert werden.

Kein Denker hat den Kampfcharakter solcher historischen Tendenzbehauptungen so scharfsinnig analysiert wie der große, 2006 gestorbene deutsche Historiker Reinhart Koselleck. In seinem Buch »Kritik und Krise« (Koselleck 1973) zeigte er, wie sehr gerade die aufklärerischen Denker des achtzehnten Jahrhunderts mit geschichtlichen Zwangsläufigkeitsbehauptungen arbeiteten. Diese waren keine wertfreien Thesen über empirisch festgestellte Tendenzen, sondern Mittel im Meinungskampf. An die Stelle der offenen politischen Bekämpfung des absolutistischen Staates trat immer wieder die geschichtsphilosophische Rede von seiner historischen Überholtheit. Die Behauptung von der Unvermeidlichkeit seines Verschwindens wurde damit zu einer Waffe, deren Charakter als Waffe aber nicht eingestanden werden sollte. Genau dasselbe gilt oft von den aufklärerischen und den an diese anknüpfenden Prognosen des Verschwindens des Christentums oder der Religion insgesamt. An die Stelle der Zurückweisung des religiösen Glaubens oder zur Unterstützung dieser Zurückweisung tritt dann die These seiner Überholtheit oder Rückständigkeit oder seines unzeitgemäßen Charakters. Es ist bemerkenswert und fast kurios, dass Kosellecks Sensibilität für solche rhetorischen Strategien gerade bei der Säkularisierungsthese selbst versagt zu haben scheint, wenn er etwa selbst von einem »post-theologischen Zeitalter« sprach (Joas 2011, S. 319–338; auch in Joas 2020, S. 224–249). Das spielt in unserem Zusammenhang aber keine Rolle. Mir ging es hier nur darum, die Tatsachen heutiger Säkularisierung in unseren Breiten illusionslos ins Auge zu fassen, sie aber in einen historischen und globalen Rahmen zu setzen und damit von den Selbsteinschüchterungswirkungen offener und verdeckter Untergangsprophetien zu befreien.



## Literatur

- Barry, Jonathan/Hester, Marianne/Roberts, Gareth (Hrsg.): *Witchcraft in early modern Europe: studies in culture and belief*. Cambridge
- Casanova, José (2012): *Religion, the Axial Age, and Secular Modernity in Bellah's Theory of Religious Evolution*. In: Bellah, Robert N./Joas, Hans (Hrsg.): *The Axial Age and Its Consequences*. Cambridge, MA
- Daston, Lorraine/Park, Katharine (2002): *Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750*. Berlin
- Davie, Grace (2000): *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford
- Feldhay, Rivka (2008): *Religion*. In: Park, Katharine/Daston, Lorraine (Hrsg.): *The Cambridge History of Science*, Band. 3. *Early Modern Science*. Cambridge, S. 727–755.
- Jenkins, Philip (2002): *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*. Oxford
- Joas, Hans (2011): *Die Kontingenz der Säkularisierung. Überlegungen zum Problem der Säkularisierung im Werk Reinhart Kosellecks*. In: Joas, Hans/Vogt, Peter (Hrsg.): *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*. Berlin, S. 319–338
- Joas, Hans (2011): *Die Sakralität der Person*. Berlin
- Joas, Hans (2012): *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Freiburg
- Joas, Hans (2014): *Säkulare Heiligkeit. Wie aktuell ist Rudolf Otto?* In: Otto, Rudolf (Hrsg.): *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917). München, S. 255–281
- Joas, Hans (2015): *Was ist die Achsenzeit?*
- Joas, Hans (2016): *Kirche als Moralagentur?* München
- Joas, Hans (2017): *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Berlin
- Joas, Hans (2020): *David Martin and the Sociology of Religion*. In: Joas, Hans (Hrsg.): *Im Bannkreis der Freiheit. Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche*. Berlin
- Koselleck, Reinhart (1973): *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1959). Frankfurt am Main
- Lauster, Jörg (2014): *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*. München
- Martin, David (1978): *A General Theory of Secularization*. New York
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2004): *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge
- Sahoo, Sarbeswar (2018): *Pentecostalism and Politics of Conversion in India*. Delhi
- Saler, Michael (2006): *Modernity and Enchantment: A Historiographic Review*. In: *American Historical Review* 111, S. 692–716
- Sautermeister, Jochen (Hrsg.) (2019): *Kirche – nur eine Moralagentur? Eine Selbstverortung*. Freiburg.
- Schulze, Reinhard (2015): *Der Koran und die Genealogie des Islam*. Basel
- Taylor, Charles (2009): *Ein säkulares Zeitalter*. Berlin
- Thomas, Keith (1971): *Religion and the Decline of Magic*. New York
- Tyrell, Hartmann (1993): *Potenz und Depotenzierung der Religion. Religion und Rationalisierung bei Max Weber*. In: *Saeculum* 44, S. 300–347
- Weber, Max (1913): *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen
- Weber, Weber (1921): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band I*. Tübingen.

# Von der Gesellschaft als Maschine zur Gesellschaft der Algorithmen

David Hilbert, Alan Turing und Max Weber *revisited*<sup>1</sup>

Bettina Heintz

## Einleitung

Als Max Weber 1904 die USA bereiste, besichtigte er auch die berühmten Schlachthöfe von Chicago. Für jemanden, der sich für die modernen Arbeitsbedingungen und den neuesten Stand der Fließbandproduktion interessierte, lieferten die Stock Yards spektakuläres Anschauungsmaterial. Man wate »in einem Ozean von Blut«, schrieb Weber in seinem Reisebericht, und könne »das Schwein von der Kofe bis zur Wurst und Konservenbüchse« verfolgen. »Von dem Moment an, wo das Rind ahnungslos den Schlachtraum betritt, vom Hammer getroffen zusammenstürzt, dann alsbald von einer eisernen Klammer gepackt, in die Höhe gerissen wird und seine Wanderung antritt, geht es unaufhaltsam weiter an immer neuen Arbeitern vorüber, die es ausweiden, abziehen etc., – immer aber im Tempo der Arbeit an die Maschine gebunden sind, die es an ihnen vorbeizieht« (Weber, zit. n. Scaff 2013, S. 58).

Wenige Jahre später inspirierten dieselben Schlachthöfe den französischen Mathematiker Henri Poincaré zu einem gewagten Vergleich.

»Was uns vor allem an der neuen Mathematik auffällt, ist ihr rein formaler Charakter. [...] Man könnte den Mathematiker durch die Denkmaschine ersetzen, die Stanley Jevons sich ausgedacht hat; oder, um deutlicher zu sein, man könnte sich eine Maschine ausdenken, in die man die Axiome an einem Ende einführen würde, während die Theoreme am anderen Ende herauskommen, wie bei der sagenhaften Maschine in Chikago, bei der die Schweine lebend eingefüttert werden und als Schinken und Würstchen wieder zum Vorschein kommen« (Poincaré 1914, S. 132 f.).

Poincarés süffisanter Vergleich der modernen Mathematik mit den Fließbändern von Chicago richtete sich gegen David Hilberts formalistische Auffassung der Mathematik. David Hilbert, der zu seiner Zeit wohl bekannteste Mathematiker, hatte mit seiner formalen Axiomatik der Geometrie 1899 den Grundstein für eine Auffassung eine Mathematik gelegt, in der die Axiome und Begriffe keine

---

1 Ich danke Markus Unternährer für seine Hinweise.

inhaltliche Bedeutung mehr haben. Die Gegenstände, von denen die Mathematik handelt, werden durch die Axiome festgelegt, und die Axiome selbst sind Setzungen – »freie Schöpfungen des menschlichen Geistes«, wie es Albert Einstein formulierte (Einstein 1921, S. 5). Das Betreiben von Mathematik wird damit auf einen mechanischen Vorgang reduziert, der im Wesentlichen darin besteht, Zeichenreihen Schritt für Schritt umzuformen, nach klar spezifizierten Regeln und ohne Ansehen ihrer Bedeutung.

Henri Poincaré war nicht der einzige Mathematiker, dem Hilberts formalistische Auffassung der Mathematik missfiel. Gottlob Frege befürchtete, dass die moderne Mathematik zu einem »mechanischen Formeln« werde (Frege an Hilbert, in Frege 1976, S. 58), und Hermann Weyl, ein Schüler von David Hilbert, sah sie »zu einem reinen Formelspiel entleert« (Weyl 1924, S. 449). Hilberts Formalismus war damals eines der drei grundlagentheoretischen Programme, mit denen die Mathematik dem Problem der Antinomien, die man Ende des 19. Jahrhunderts entdeckt hatte, beizukommen versuchte.<sup>2</sup> Wie muss die Mathematik beschaffen sein, um Paradoxien ein für alle Mal zu verhindern? Neben Hilberts Formalismus existierten zu dieser Zeit noch zwei weitere Therapieansätze: der Intuitionismus von L. E. J. Brouwer und der Logizismus von Bertrand Russell und Gottlob Frege. Am Ende hat sich aber Hilberts Lösung durchgesetzt.<sup>3</sup>

Der Hilbertsche Formalismus war der mathematische Kontext, in dem der englische Mathematiker Alan Turing einen Aufsatz schrieb, der später zum Grundlagentext der theoretischen Informatik werden sollte (Turing 1936/1937).<sup>4</sup> Der Sache nach ging es um die von Hilbert aufgeworfene Frage, ob es ein effektives Verfahren – einen Algorithmus gibt –, mit dem man für jede beliebige Formel nach endlich vielen Schritten entscheiden kann, ob sie ableitbar, d. h. beweisbar ist oder nicht. Die Frage mag zwar sehr technisch klingen, sie

- 
- 2 Ein berühmtes Beispiel ist die Paradoxie, die Bertrand Russell in Georg Cantors Mengentheorie und seinem problematischen Begriff der »Menge aller Mengen« entdeckt hatte. Die bekannte Lügner-Paradoxie – »Ein Kreter sagt: »Alle Kreter lügen«« ist eine vereinfachte Variante einer solchen Antinomie. Das Problem ist, dass der Wahrheitswert dieses Satzes nicht entscheidbar ist.
  - 3 Jedenfalls als Grundlagentheorie. In der Praxis der Mathematik sieht es anders aus, dort ist von »mechanischen Formeln« keine Rede, oder erst ganz am Schluss, wenn der gefundene Beweis »aufgeschrieben«, d. h. in ein formales Gerüst gebracht werden muss. Zur Praxis der Mathematik vgl. Heintz 2000, im Folgenden geht es jedoch nicht um die Praxis der Mathematik, sondern um den Formalismus als grundlagentheoretisches Programm.
  - 4 Turlings Leben und Persönlichkeit sind schon auf vielerlei Weise beschrieben worden. Hans Magnus Enzensberger (1975) hat ihm ein schönes Gedicht gewidmet, Hugh Whitemore (1986) hat zu ihm ein Theaterstück verfasst, und Ian McEwan (2019) hat Turing vor kurzem in einem Roman wieder zum Leben erweckt. Eine ausgezeichnete Einführung in sein Leben und Werk gibt Andrew Hodges (1989). Auf Deutsch sind seine wichtigsten Schriften in einem von Bernhard Dotzler und Friedrich Kittler (1984) zusammengestellten Band zugänglich.

war aber von hoher Brisanz. Denn gäbe es ein solches Verfahren, dann ließe sich im Prinzip für jede mathematische Vermutung mit Sicherheit entscheiden, ob sie beweisbar ist oder nicht – und die Mathematik wäre damit, wie es Hilberts Schüler Heinrich Behmann formulierte, in eine »ungeheure Trivialität« verwandelt worden (Behmann 1922, S. 166). Zur Erleichterung der Mathematiker fiel Turings Antwort negativ aus.

Von mindestens ebenso großer Bedeutung war jedoch sein Vorgehen. Denn um das sogenannte Entscheidungsproblem zu lösen, musste zuerst präzisiert werden, was mathematisch gesehen unter einem Algorithmus zu verstehen ist. Dazu griff Turing auf ein Gedankenexperiment zurück. Er überlegte sich, was ein Mensch tut, der eine Berechnung durchführt, und argumentierte, dass sich dieser Vorgang in einige wenige elementare Operationen zerlegen lässt, die nach einer bestimmten Vorschrift Schritt für Schritt ausgeführt werden. Von da aus war es nur noch ein kleiner Schritt zu zeigen, dass das, was Menschen mechanisch tun, im Prinzip auch von einer Maschine getan werden kann – tatsächlich, und nicht bloß in einem metaphorischen Sinne, wie die Mathematiker vor Turing noch angenommen hatten. Oder wie er es drei Jahre später formulierte: »We may take this statement literally, understanding by a purely mechanical process one which could be carried out by a machine« (Turing 1939, S. 166).

Im gleichen Jahr, in dem Turing seine Arbeit veröffentlichte, publizierte ein anderer Mathematiker, Emil Post, einen Aufsatz zum selben Problem und entwickelte darin ein Argument, das praktisch identisch war mit dem von Turing (Post 1936/1965). Turing und Post wussten nichts voneinander, und dennoch kamen beide auf dieselbe Idee: Komplexe geistige Prozesse lassen sich in einige wenige Grundoperationen zerlegen und anschließend nach einer Vorschrift, einem Algorithmus, Schritt für Schritt neu zusammenfügen. Turing illustrierte diese Idee am Beispiel einer »Maschine«, die sich entlang eines Bandes bewegt, Post am Beispiel eines »Fließbandarbeiters«.

Die Übereinstimmung zwischen Turing und Post ist kaum zufällig. Denn für das, was Turing und Post in ihren Gedankenexperimenten beschrieben, gab es außerhalb der Mathematik viel Anschauungsmaterial. Frederick W. Taylor und Frank B. Gilbreth hatten vorgeführt, dass sich Arbeitsvorgänge mithilfe genauer Bewegungsanalysen zerlegen und nach einer »besten Methode« neu zusammensetzen lassen. Henry Ford hatte in seinen Fabrikhallen das Fließbandsystem der Schlachthöfe perfektioniert und die Zergliederung der Arbeit so weit getrieben, dass sich die »Ansprüche an die Denktätigkeit des Arbeitenden« nun auf ein »Mindestmaß« reduzierten (Ford 1923, S. 94). Fords Grundidee war einfach und verdankt Taylors Vorüberlegungen vieles. Ein komplexes Produkt, ein Auto beispielsweise, lässt sich Stück für Stück aus standardisierten Einzelteilen zusammensetzen, und zwar schrittweise in einer genau kalkulierten Abfolge von einfachsten Arbeitsoperationen. Das hat Vorteile, wie Ford seinen Lesern vorrechnet. Von den 7882 verschiedenen Verrichtungen, die man in seiner Fabrik zählen konnte,

ließen sich »670 Arbeiten von Beinlosen, 2637 von Einbeinigen, 2 von Armlosen, 715 von Einarmigen, 10 von Blinden verrichten« (Ford 1923, S. 126). Und was die Arbeiter tagsüber in den Fabrikhallen erlebten, führten abends die Revuegirls tänzerisch vor. Der Takt des Fließbands findet seinen Widerhall im Rhythmus der Musik, den Anweisungen des Funktionsmeisters entsprechen die Instruktionen des Choreographen und den Händen der Arbeiter die Beine und Arme der Girls. Auf der Bühne und in der Fabrik werden Bewegungen gemessen, analysiert, in ihre Bestandteile zerlegt und nach einer »besten Methode« neu zusammengesetzt. »Die Tiller-Girls«, so Siegfried Kracauer in seinem Essay »Das Ornament der Masse«, der sich wie eine literarisierte Paraphrase auf Webers Rationalisierungsdiagnose liest, sind »keine einzelnen Mädchen, sondern unauflösbare Mädchenkomplexe, deren Bewegungen mathematische Demonstrationen sind«. Das Ergebnis ist ein »leerer Formalismus« (Kracauer 1927/1977, S. 50, 58).

Die damaligen Soziologen und allen voran Max Weber haben diese Vorgänge »Rationalisierung« bezeichnet. »Unser europäisch-amerikanisches Gesellschafts- und Wirtschaftsleben ist in einer spezifischen Art und in einem spezifischen Sinn »rationalisiert«, schrieb Weber 1918. »Diese Rationalisierung zu erklären und die ihr entsprechenden Begriffe zu bilden, ist daher eine der Hauptaufgaben unserer Disziplinen« (Weber 1918/1988, S. 525). Für Weber lag die Spezifik der modernen Rationalisierung in der Durchsetzung formaler Rationalität: Ausrichtung des Handelns an allgemeinen und unpersönlichen Regeln, Abstraktion von partikularen, »materialen« Gesichtspunkten, Berechenbarkeit und Rechenhaftigkeit.<sup>5</sup> In seinen Analysen greift er ausgiebig auf Maschinenmetaphern zurück, um die Besonderheit der modernen Rationalisierung zu fassen. Die Bürokratie ist für ihn eine »Menschenmaschine« (Weber 1909/1988, S. 413), das Recht »ein jeder inhaltlichen Heiligkeit entbehrender, technischer Apparat« (Weber 1921/1972, S. 513), und im kapitalistischen Betrieb werde der Arbeiter »in seinem Rentabilitätsoptimum (kalkuliert) wie irgendein sachliches Produktionsmittel« (ebd., S. 686). Als »maschinenmäßig« wurde zu dieser Zeit auch Hilberts formalistische Auffassung der Mathematik wahrgenommen, und Turing zeigte streng mathematisch, dass eine Maschine in einem wörtlichen Sinne »geronnener Geist« ist (ebd., S. 835).

Max Weber mit David Hilbert und Alan Turing zusammenzudenken, mag ungewöhnlich erscheinen. Doch das Band, das sie verbindet und alle drei geprägt hat, ist die Erfahrung einer Gesellschaft, die sich durch Unpersönlichkeit und Regelmäßigkeit auszeichnet und die sie alle mit dem Bild einer »Maschine«

---

5 Damit sind die Merkmale der modernen westlichen Gesellschaft selbstverständlich nicht vollständig erfasst, auch von Weber nicht. Ein zweites, auch bei Weber präsent und von anderen vorrangig gesetztes Strukturmoment ist (funktionale) Differenzierung. Ich beziehe mich im Folgenden nur auf den Aspekt der (formalen) Rationalität.

in Verbindung brachten.<sup>6</sup> Was ist daraus geworden und wie stellt sich der Zusammenhang heute dar? Sind Begriffe wie Formalisierung, Rationalisierung und Standardisierung noch immer geeignet, um die gegenwärtige Gesellschaft zu begreifen, oder hat sich tatsächlich eine Gesellschaft herausgebildet, die die bei Weber, Hilbert und Turing vorausgesetzte »Logik des Allgemeinen« (Reckwitz 2017) hinter sich gelassen hat?

Mit dieser Frage befasste ich mich im Folgenden am Beispiel digitaler Technologien. Ich werde zunächst ausführlicher auf den bisher nur angedeuteten Zusammenhang zwischen formaler Rationalisierung, mathematischem Formalismus und Mechanisierung eingehen. Dies scheint mir notwendig zu sein, um die Überlegungen von Weber, Hilbert und Turing nicht vorschnell zugunsten einer Diagnose des »heute-ist-alles-ganz-anders« *ad acta* zu legen. Daran anschließend werde ich am Beispiel personalisierter Recommendersysteme prüfen, welche Rolle Standardisierungs- und Rationalisierungsprozesse heute noch spielen. Dazu konzentriere ich mich auf drei operative Merkmale von Recommendersystemen und beziehe sie auf die Geschichte der Computerisierung, die in den 1950er Jahren begann und durch jene Entwicklungen vorbereitet worden war, die Weber unter den Begriff der »formalen Rationalität« gebracht hatte. Da Recommendersysteme den Nutzer »persönlich«, in seiner je eigenen Besonderheit adressieren, werden sie oft als Ausdruck einer um sich greifenden Personalisierung und Singularisierung interpretiert. Ließe sich zeigen, dass auch personalisierte Empfehlungen Formalisierung und Standardisierung des Handelns voraussetzen, wäre dies ein Indiz dafür, dass Weber Rationalisierungsdiagnose durchaus noch eine gewisse Aktualität für sich beanspruchen kann.

## **Das Fließband im Kopf: formale Rationalisierung und mathematische Formalisierung**

Die moderne Mathematik, deren Leitfigur David Hilbert war, war eine Mathematik der Moderne (brillant Mehrts 1990). Als »modern« mochte die neue Mathematik den Zeitgenossen aus verschiedenen Gründen erscheinen, modern war aber vor allem der radikale Verzicht auf Repräsentation. Während die inhaltliche Axiomatik, das klassische Beispiel ist die Euklidische Geometrie, die Wahrheit der Axiome über ihre Anschaulichkeit oder ihre Evidenz begründete, verzichtet die formale Axiomatik auf eine inhaltliche Qualifizierung der Axiome. Im Hilbertschen Formalismus gibt es keinen Verweis mehr auf irgendetwas

---

6 Es steht hier nicht zur Debatte, ob die Maschinenmetaphorik sachlich gerechtfertigt war. Darüber wurde in Bezug auf Weber schon ausführlich gestritten, insbesondere in der Organisationssoziologie; dazu nach wie vor instruktiv Luhmann (1964). Für meinen Zusammenhang entscheidender ist die Feststellung, dass »Maschine« zu dieser Zeit ein Schlüsselbegriff war, weit über die Soziologie hinaus.

außerhalb des mathematischen Systems, heiße das nun Anschauung, Evidenz, sinnliche Erfahrung oder Intuition. Die Mathematik erzeugt die Objekte, mit denen sie sich befasst, und die Regeln, nach denen sie vorgeht, selbst und kappt, so der Mathematiker Hans Freudenthal, die »Nabelschnur«, die die Mathematik bisher mit der Realität verbunden hatte (Freudenthal 1957, S. 111).<sup>7</sup>

Wie eine solche, von ontologischen Vorannahmen befreite Mathematik auszusehen hat, hat Hilbert in seinem Programm einer formalen Axiomatik niedergelegt.<sup>8</sup> Formale Axiomatik bedeutet, dass die klassische – die »inhaltliche« – Mathematik vollständig axiomatisiert und formalisiert wird, sodass die gesamte Mathematik zu einem Bestand an bedeutungsfreien Formeln wird. Ein formalisiertes axiomatisches System besteht, vereinfacht ausgedrückt, aus Axiomen, Schlussregeln und bewiesenen Sätzen, und sein Aufbau setzt ein schriftliches Medium voraus, in dem die Sätze der Mathematik in Form von Zeichen und Zeichenkonfigurationen ausgedrückt werden. Da die Formeln keinen inhaltlichen Bezug mehr haben, kann ihre Ableitung ohne Berücksichtigung ihrer Bedeutung erfolgen – durch ein »äußeres Handeln nach Regeln«, wie es Hilbert in Quasi-Weberscher Manier formuliert (Hilbert 1925/1964, S. 95). Wer innerhalb eines formalen Systems operiert, geht im Prinzip ganz mechanisch vor, er braucht, so Henri Poincaré, »nur reine Symbole zu kombinieren und [...] aus diesen Symbolen schlußfolgern, ohne sich um ihre Bedeutung zu kümmern« (Poincaré 1914, S. 154). Das Ergebnis ist eine syntaktische Maschinerie, die, einmal in Gang gesetzt, Zeichenketten produziert, bis am Ende ein Beweis dasteht (oder auch nicht). Interpretation ist, wenn überhaupt, ein nachfolgender Akt.

Wenn aber die Axiome nicht mehr inhaltlich gerechtfertigt werden und dadurch ihren Wahrheitswert erhalten, stellt sich neu die Frage, woran sich nun ihre Wahrheit und die Wahrheit der aus ihnen abgeleiteten Sätze festmachen lässt. Hilbert führt dazu das Kriterium der Widerspruchsfreiheit ein. Wahrheit wird als Widerspruchsfreiheit definiert, und diese ist relativ zu axiomatischer Setzung. Oder wie er es in einem Brief an Gottlob Frege formulierte: »Wenn sich die willkürlich gesetzten Axiome nicht einander widersprechen mit sämtlichen Folgen, so sind sie wahr, so existieren die durch die Axiome definierten Dinge. Das ist für mich das Kriterium der Wahrheit und Existenz« (Hilbert an Frege, in Frege 1976, S. 66). Existenz wird mit anderen Worten zu einem systemrelativen Begriff, zu einem Konstrukt ohne jegliche ontische Qualität. Auf ähnliche Weise

---

7 Zu Hilberts formalistischer Mathematik und Turings Algorithmusbegriff detaillierter Heintz 1993.

8 Hilberts Auffassung der Mathematik hat sich in zwei Phasen entwickelt. Die erste Phase datiert um die Jahrhundertwende. In dieser Zeit entwickelt er seine axiomatische Methode und führt ihre Produktivität am Beispiel der Geometrie vor. Die zweite Phase setzt nach dem Ersten Weltkrieg ein. In dieser zweiten Phase entwirft er seine sogenannte »Beweistheorie«, mit der er die Widerspruchsfreiheit der Mathematik ein für alle Mal sicherstellen will. Ich werde im Folgenden nur auf seine formale Axiomatik eingehen.



wird auch der Begriff der Wahrheit von allen ontologischen Bezügen befreit. Sie wird nicht mehr über Korrespondenz mit einer wie auch immer gearteten äußeren Wirklichkeit definiert, sondern gleichgesetzt mit Widerspruchsfreiheit innerhalb einer vom Mathematiker selbst geschaffenen mathematischen Ordnung.

Hilberts Idee, die gesamte Mathematik in ein formales System zu überführen, legte die Vorstellung nahe, dass sich alle Sätze der Mathematik im Prinzip rein mechanisch erzeugen lassen. »Konsequent weitergedacht«, so der Schweizer Mathematiker Louis Locher, »muß man dann auch zugeben, daß Mathematik in diesem Sinne sich durch Maschinen verwirklichen lasse« (Locher 1937/1938, S. 206). Genau das hatte Alan Turing ein Jahr zuvor vorgeführt. Mit seiner negativen Antwort auf das Hilbertsche Entscheidungsproblem (ebd., S. 2) hat Turing einerseits die Grenze der Formalisierbarkeit nachgewiesen, ähnlich wie das Kurt Gödel mit seinem Unvollständigkeitsbeweis getan hatte: Es wird immer Sätze geben, die wahr, aber nicht formal beweisbar sind (Gödel), und es gibt kein Verfahren, mit dem man von vornherein entscheiden kann, ob ein Satz der Mathematik beweisbar ist oder nicht (Turing). Aber er hat gleichzeitig demonstriert, dass das, was ein Mensch mechanisch tut, auch von einer Maschine ausgeführt werden kann – einen Mathematiker mit Bewusstsein braucht es dazu nicht. Oder wie es Kurt Gödel im Rückblick formulierte: »Turing's work gives an analysis of the concept of ›mechanical procedure‹ (alias ›algorithm‹ or ›computation procedure‹ or ›finite combinatorial procedure‹). This concept is shown to be equivalent with that of a ›Turing machine‹. A formal system can simply be defined to be any mechanical procedure for producing formulas, called provable formulas« (Gödel 1965, S. 71 f.).

Algorithmen hat man in der Mathematik schon immer benutzt, und in der Schule lernt man einige von ihnen von der ersten Klasse an, z. B. den Algorithmus zur Addition von natürlichen Zahlen. Auf dieser informellen Ebene ist es auch nicht weiter schwierig zu definieren, was ein Algorithmus ist. Ein Algorithmus ist ein Verfahren, das in einer *endlichen* Anzahl von *elementaren* Operationsschritten, deren Abfolge im Voraus in einer *endlich* langen Beschreibung *eindeutig* festgelegt ist, die Lösung eines (mathematischen) Problems erlaubt. Eine solche Definition mag für Laien ausreichend sein, den Präzisionsstandards der Mathematik genügt sie aber nicht. Dennoch hat man sich in der Mathematik erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts darum bemüht, in einem mathematisch präzisen Sinn zu definieren, was ein Algorithmus ist und – damit zusammenhängend – was »Berechenbarkeit« genau heißt.<sup>9</sup>

---

9 Der auch von Weber häufig verwendete Begriff der »Berechenbarkeit«, der bei ihm Erwartungssicherheit meint, heißt bei Turing: durch eine mechanische Prozedur herstellbar: »A number is computable if its decimal can be written down by a machine« (Turing 1936/1937, S. 230). Mit »Rechnen« im üblichen Sinne des Wortes haben beide Begriffsbestimmungen nichts zu tun. Der gemeinsame Nenner ist Erwartungssicherheit.



Turing war zu seiner Zeit nicht der einzige Mathematiker, der sich um eine Präzisierung des Algorithmusbegriffs bemühte. Aber der Ansatz, den er (und Post) wählten, unterschied sich vom Vorgehen anderer Mathematiker. Anstatt den abstrakten Begriff der Berechenbarkeit in den Mittelpunkt zu stellen, wie es zur selben Zeit Alonzo Church, Stephen Kleene und Kurt Gödel taten (Gandy 1988), ging Turing von der Frage aus, was bei einer Berechnung genau geschieht: Was *tut* ein Mensch, der einem Algorithmus folgt? Damit formulierte er eine mathematische Frage in eine in gewissem Sinn (kognitions-)psychologische um: »The real question at issue is: ›What are the possible processes which can be carried out in computing a number?‹« (Turing 1936/1937, S. 249).

Was tut ein Mensch, der einem Algorithmus folgt – z. B. zwei Zahlen multipliziert oder einen formalen Beweis führt? Er führt Schritt für Schritt eine Anweisung aus, im Prinzip ganz mechanisch. Turing zeigte nun, dass sich dieses Handeln nach Vorschrift auf einige wenige elementare Operationen reduzieren lässt, ähnlich wie sich auch manuelle Tätigkeiten in Kleinstelemente zerlegen lassen. Um dies zu verdeutlichen, führte er drei Annahmen ein. Erstens nahm er an, dass die algorithmische Operation nicht auf einem Blatt Papier, sondern auf einem Band ausgeführt wird, das in Felder unterteilt ist. In jedem Feld kann immer nur *ein* Zeichen stehen. Weiter nahm er an, dass der »computer« – und damit war zu dieser Zeit noch keine Maschine gemeint, sondern ein Mensch – nicht im Dezimalsystem, sondern im binären Stellensystem rechnet.<sup>10</sup> Auf dem Band stehen also nicht Zahlen von 0 bis 9, sondern Nullen und Einsen. Und schließlich ging er davon aus, dass der Rechner immer nur ein Zeichen aufs Mal wahrnimmt und bearbeitet. Das ist die Ausgangslage. Was tut nun Turings idealisierter Rechner? Er hat zwei Möglichkeiten: Entweder er schreibt das Zeichen, das er gerade wahrgenommen hat, um, d. h. er macht aus der 1 eine 0 oder aus der 0 eine 1. Oder er lässt das Zeichen stehen und wendet seine Aufmerksamkeit dem nächsten Zeichen zu. Was er tut, hängt von der Vorschrift sowie dem Zeichen ab, das er gerade »eingelese« hat.<sup>11</sup>

Mit seiner »Papiermaschine«, wie er den menschlichen »computer« später nannte (Turing 1948/1969), hat Turing das formalistische Programm zu Ende gedacht. Er hat gezeigt, dass sich Hilberts »äußeres Handeln nach Regeln« in Kleinstelemente zerlegen lässt, die sich ohne zu denken ausführen lassen. Der nächste Schritt bestand folglich darin, den mechanisch vorgehenden Menschen durch eine Maschine zu ersetzen, die genau gleich vorgeht und zu den gleichen Leistungen fähig ist wie der menschliche Rechner: »We may now construct a machine to do the work of this computer« (Turing 1936/1937, S. 251).

---

10 Zur Geschichte der menschlichen »Computer« vgl. Grier 2005.

11 Neben dieser Instruktionsvariante hat Turing noch eine »Zustandsvariante« unterschieden. Im ersten Fall erhält der Rechner bei jedem Schritt einen Hinweis, welche Operation er ausführen soll, im zweiten Fall ist die Instruktion gewissermaßen »eingebaut« – »embodied in the internal structure of the mind« (Hodges 1988, S. 4).

Wie hat man sich nun diese Maschine – die sogenannte »Turingmaschine« – konkret vorzustellen? Ganz ähnlich wie den menschlichen »computer«. Eine Turingmaschine besteht aus einem (unendlich langen) Band, das in Felder unterteilt ist, einem Speicher, der unterschiedliche Zustände einnehmen kann, und einem Lese- bzw. Schreibkopf, der sich auf diesem Band hin- und her bewegt. In jedem Feld steht ein Zeichen, entweder eine 1 oder eine 0. Sobald die Maschine eingeschaltet ist, bewegt sie sich automatisch auf dem Band hin und her. Sie liest ein Zeichen ein, lässt es stehen oder überschreibt es, ändert ihren Zustand, und bewegt sich anschließend um ein Feld weiter, entweder nach rechts oder nach links, bis sie vielleicht irgendwann einmal anhält. Was die Maschine bei jedem einzelnen Schritt tut, ist bestimmt durch ihren jeweiligen Zustand und durch das Zeichen, das sie gerade eingelesen hat.

Die Maschine, die Turing beschrieb, ist eine »theoretische Maschine«, eine Maschine nur auf dem Papier: 1936 gab es noch keine Computer. Dennoch hat er damit das Funktionsprinzip von Digitalcomputern vorweggenommen. Die Turingmaschine operiert *diskret*, d. h. es ist eine digitale, keine analoge Maschine. Die Zeichen, die sie bearbeitet, sind nicht Zahlen, sondern *Zeichen*, die für ganz verschiedene Referenzgrößen stehen können. Sie folgt drittens in ihrem Vorgehen einem *Algorithmus*. Und sie ist viertens hinsichtlich ihres Funktionsbereichs *universell*, d. h. nicht auf eine bestimmte Aufgabe beschränkt.

Indem Turing zeigte, dass sich der Vorgang des Rechnens – oder allgemeiner: die Umformung bedeutungsfreier Zeichen – in Operationen zerlegen lässt, die so einfach sind, dass sie auch von einer Maschine ausgeführt werden können, stellte er eine Verbindung zwischen dem mechanischen Handeln des Menschen und dem Vorgehen einer Maschine her. Das ist die sogenannte Turingthese, mit der Turing zehn Jahre, bevor es den ersten Computer gab, die Reichweite, aber auch die Grenze der Mechanisierbarkeit – oder wie man heute wohl eher sagen würde: der Algorithmisierbarkeit – geistiger Prozesse abgesteckt hat. Taylor und Ford hatten vorgeführt, dass sich menschliches Handeln zerlegen lässt in Kleinstelemente, die dann beliebig verteilbar sind auf Menschen oder auf Maschinen. Handeln meint hier Körperbewegung. Diese wurde beobachtet, gemessen, zergliedert und nach rationalen Gesichtspunkten neu zusammengesetzt. Turing hat das tayloristische Prinzip auf mentale Prozesse übertragen. Komplexe kognitive Prozesse werden in einfache Grundoperationen zerlegt, in »mentale Handgriffe« sozusagen, und dann gemäß der algorithmischen Vorschrift schrittweise aneinandergereiht: Das Fließband im Kopf. Mit Turing wird Taylor zum Opfer seiner eigenen Theorie. Taylor hatte sich und seinen Kopf noch ins Planungsbüro gerettet. Dort meinte er, vor seiner eigenen Methode in Sicherheit zu sein. Turing hat den Taylorismus zu Ende gedacht: Alles lässt sich aufspalten und anschließend mechanisieren – nicht bloß Bewegungen, auch das Denken.

Die formalistische Mathematik, von der ausgehend Turing den Menschen als »Papiermaschine« konzipiert hatte, wurde in einer Gesellschaft entwickelt, die in den Augen der damaligen Soziologen durch eine zunehmende Formalisierung und Rationalisierung charakterisiert war. Es sei das Erkenntnisideal der Neuzeit, schrieb Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes*, die »Welt als ein großes Rechenexempel zu begreifen« und die »Vorgänge und qualitativen Bestimmtheiten der Dinge in einem System von Zahlen einzufangen« (Simmel 1907/1989, S. 612). Und für Max Weber lag die Aufgabe der Soziologie darin, »die besondere *Eigenart* [...] des modernen okzidentalen Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären« (Weber 1988, S. 12, Hervorhebung B. H.). Dass sogar die Mathematik als die epistemisch autonomste Disziplin davon affiziert wurde, zeigt an, welche Prägekraft Rationalisierung und Formalisierung damals hatten, als Semantik und als Realphänomen.<sup>12</sup> Was David Hilbert als formalistische Direktive setzte: »Das inhaltliche Schließen wird durch ein äußeres Handeln nach Regeln ersetzt« (Hilbert 1925/1964, S. 95), findet seinen Gegenpart in Max Webers Bestimmung bürokratischer Facharbeit als einer Tätigkeit, die sich »frei von Willkür und Unberechenbarkeiten, insbesondere ›ohne Ansehen der Person‹ streng formalistisch nach rationalen Regeln« vollzieht (Weber 1922/1988, S. 476). Und wenn Weber den modernen Richter mit einem »Paragrafen-Automaten« vergleicht, »in welchen man oben die Akten nebst den Kosten und Gebühren hineinwirft, auf dass er unten das Urteil nebst den mehr oder minder stichhaltigen Gründen ausspeie« (Weber 1921/1972, S. 826), dann hat er damit plastisch ausgedrückt, was Alan Turing einige Jahre später präzise ausgearbeitet hat – die Beziehung zwischen regelgeleitetem Handeln und Mechanisierung.<sup>13</sup> Und was für den Richter galt, galt erst recht für die Arbeiter und die Angestellten, die seit der Jahrhundertwende in zunehmendem Masse darauf gedrillt wurden, nach vorgegebenen Regeln standardisierte Probleme zu bearbeiten. »Ich bin nicht geschaffen, eine Schreib- und Rechenmaschine zu sein«, entgegnet Simon in Robert Walsers *Geschwister Tanner* dem Direktor und drückt damit eine Erfahrung aus, die den Arbeitsalltag der Angestellten in dieser Zeit zunehmend prägte (Walser 1907/1978).

Weber hat die für die moderne Gesellschaft spezifische Rationalitätsform als *formale* Rationalität bezeichnet und ihre Wirkungsweise vor allem am Beispiel der kapitalistischen Wirtschaft, des modernen Rechts und der modernen

---

12 Einen Hang zum Formalismus entdeckte Karl Mannheim auch in der damaligen Soziologie und brachte ihn mit der zunehmenden Abstraktheit und Unpersönlichkeit der sozialen Beziehungen in Zusammenhang. Die soziologische »Formalisierung« (ein Begriff von Mannheim) setze das »Paradigma des puren Mechanismus« an die Stelle »der qualitativen und gestalthaften Deskription der Phänomene« (Mannheim 1931/1985, S. 259). Als Beispiele nennt er Webers Handlungstypologie und Simmels formale Soziologie.

13 Zur Figur und Geschichte des Richterautomaten instruktiv Meder 2020.

bürokratischen Verwaltung analysiert.<sup>14</sup> Formale Rationalisierung meint die Umgestaltung ganzer Handlungsfelder nach Maßgabe formaler Prinzipien. Formal rationalisierte Handlungsfelder zeichnen sich durch die Festlegung abstrakter Regeln aus, die Ausklammerung von inhaltlichen, »materialen« Gesichtspunkten, durch rationale Kalkulation und eine zunehmende Differenzierung und Spezialisierung bis hin zur Zerlegung komplexer Vorgänge in ihre Einzelbestandteile. Die Orientierung an allgemeinen und unpersönlichen Regeln, wie sie insbesondere das moderne Recht und die bürokratische Verwaltung kennzeichnen, schafft Erwartungssicherheit – »Berechenbarkeit« in der Terminologie von Weber –, und bildet insofern eine unverzichtbare Grundlage für den modernen Kapitalismus. In formal rationalisierten Handlungsfeldern werden Entscheidungen »ohne Ansehen der Person« getroffen, sie erfolgen rein sachorientiert, und je mehr sie »entmenschlicht« sind, desto besser gelingt die Ausschaltung von Kontingenz (Weber 1921/1972, S. 129, 563). Es ist die zunehmende Dominanz formaler Rationalität gegenüber materialen Überlegungen, die für Weber den Grundzug der abendländischen Moderne ausmachte und deren Gefahren für das »Menschentum« er oft bildgewaltig beschrieb. Da ist vom »stahlharten Gehäuse« die Rede (Weber 1988, S. 203), vom »Apparat«, der »das geistige Antlitz des Menschengeschlechts fast bis zur Unkenntlichkeit verändert hat« (Weber 1908/1988a, S. 60), von den »kalten Skeletthänden rationaler Ordnungen« (Weber 1988, S. 561), und davon, »was wir dieser Maschinerie entgegensetzen haben, um einen Rest des Menschentums freizuhalten von dieser Parzellierung der Seele« (Weber 1909/1988, S. 414).<sup>15</sup>

Heruntergebrochen auf den Arbeitsalltag der Arbeiter, Angestellten und Beamten erwies sich formale Rationalität tatsächlich als eine Maschinerie, die aus dem Beamten ein »Rädchen« macht (Weber 1909/1988, S. 413) und aus dem Arbeiter ein Produktionsmittel, das ebenso kalkuliert wird wie die Rentabilität einer Kohlensorte (Weber 1908/1988b, S. 126). In dieser Maschinerie spielt es keine Rolle, was der Beamte (der Arbeiter, die einfache Angestellte) denkt und was ihre persönlichen Motive sind. Sie führen bloß Anweisungen aus, wie eine Maschine, ganz ähnlich wie Hilberts idealer Mathematiker, der aus den »gesetzten« Axiomen nach Maßgabe der Schlussregeln mechanisch Theoreme ableitet. Weber hat diese Form der Verhaltensregulierung »rationale Disziplinierung« genannt und ihre Wirkungsweise am Beispiel der tayloristischen Arbeitsorganisation veranschaulicht (Weber 1921/1972, S. 686). In seinem Stammler-Aufsatz, der ansonsten an Sprödigkeit kaum zu überbieten ist, beschrieb er in plastischen

---

14 Zum Leidwesen seiner Interpreten hat Weber die Begriffe Rationalität, Rationalismus und Rationalisierung vieldeutig verwendet und sie auf unterschiedliche Ebenen des Sozialen bezogen. Für die Vielzahl von Auslegungs- und Systematisierungsversuchen exemplarisch Döbert 1989; Müller 2020, S. 162 ff.; Schluchter 1979; Sprondel und Seyfarth 1981.

15 Zum Spannungsverhältnis zwischen formaler und materialer Rationalität siehe Brubaker 1984; Hennis 1987, Kap. 1 und 2.

Formulierungen, worauf die »Rationalität« der rationalen Disziplinierung beruht. Der Fabrikant bezöge bei seinen Entscheidungen den Gedanken des Arbeiters »an die im Fall des Abweichens von der ›Arbeitsordnung‹ geschlossene Tür der Fabrik, an den leeren Geldbeutel, die hungernde Familie usw.« in seine Rechnung mit ein. Und ähnlich wie »der Jäger darauf rechnet, dass der Hund auf seinen Pfiff in bestimmter Art reagiert«, so kalkuliere auch der Fabrikant damit, »daß der Anschlag einer bestimmten Art bedruckten Papiers (›Arbeitsordnung‹) einen gewissen Erfolg mehr oder minder sicher hervorbringt« (Weber 1907/1988, S. 325 f.). Es ist diese »Autoritätsunterwerfung gegen Gehalt« – oder allgemeiner: die Institutionalisierung von Mitgliedschaftsregeln – die »rationale Disziplin« sicherstellt (Luhmann 2005, S. 13).

Zur selben Zeit, als man in der Soziologie den Modernisierungsprozess systematisch unter dem Blickwinkel der Rationalisierung zu deuten begann, wurde die Mathematik zu einem formalen Regelwerk umgebaut, in dem der Mathematiker, sind die Axiome einmal gesetzt, im Prinzip nur noch Vollzugsfunktion hat. Er wird, um Max Weber zu paraphrasieren, zu »einem einzelnen Glied in einem [...] Mechanismus, der ihm eine im wesentlichen gebundene Marschroute vorschreibt« (Weber 1921/1972, S. 570). Weber bezieht sich in diesem Zitat auf die moderne bürokratische Verwaltung, auf jene gesellschaftliche Sphäre also, die in seinen Augen den modernen Rationalismus am offenkundigsten verkörperte. Abstrahiert man von seiner inhaltlichen Gestalt und definiert den Prozess (formaler) Rationalisierung stattdessen in Termini seiner Grundprinzipien – »Satzung« von Regeln bzw. Axiomen, Vorgehen nach einem Konditionalprogramm, Abstraktion von inhaltlichen, »materialen« Gesichtspunkten, Zergliederung komplexer Abläufe in elementare Operationen –, so wird sichtbar, in welchem Ausmaß eine Übereinstimmung bestand zwischen dem sozialen Prozess der Rationalisierung und der formalistischen Auffassung der Mathematik.

## **Das Fließband im Netz: die Nutzer berechenbar machen**

Welche Bedeutung haben Rationalisierung, Standardisierung und Formalisierung heute in einer Zeit, in der ein »Ende der Arbeitsteilung« (Kern/Schuhmann 1984), ein »Neuer Geist des Kapitalismus« (Boltanski/Chiapello 2003) und eine »Gesellschaft der Singularitäten« (Reckwitz 2017) diagnostiziert werden, um nur einige einschlägige Buchtitel zu erwähnen? Sind die Begriffe, mit denen die damalige Gesellschaft beschrieben wurde, noch geeignet, um die Funktionsweise einer Gesellschaft zu verstehen, in der sich die Arbeitsverhältnisse flexibilisiert haben, in der nicht mehr Gleichförmigkeit, sondern Unverwechselbarkeit prämiert wird, und in der Technologien zum Einsatz kommen, die eine Welt der Wahlfreiheit und der unverstellten Darstellung der eigenen Subjektivität versprechen? Schaut

man sich die einschlägige Literatur an, so wird man schnell feststellen, dass die damaligen Begriffe ausgedient haben. Turing und Weber sind zu »Klassikern« geworden, an deren »alten Knochen« man vielleicht noch nagen kann (Luhmann 1988), die aber offensichtlich nicht mehr dazu taugen, sich die Gegenwart verständlich zu machen. Ob diese Verabschiedung vielleicht nicht doch etwas vorschnell erfolgt, kann und soll im Folgenden nicht pauschal beantwortet, sondern an einem konkreten Beispiel diskutiert werden, nämlich der Funktionsweise von personalisierten Recommendersystemen (ausführlicher Heintz 2021). Was lässt sich sehen, wenn man digitale Technologien aus der Perspektive der Begrifflichkeit betrachtet, die ich im vorangehenden Abschnitt unter Bezugnahme auf Weber, Turing und Hilbert eingeführt habe? Zur Beantwortung dieser Frage beziehe ich mich auf drei operative Merkmale von Recommendersystemen – Standardisierung, Entpersonalisierung und »Dividuiierung« – und zeige die Kontinuitäten auf, die zwischen dem damaligen Rationalisierungsdiskurs, dem Einsatz der ersten Computer und den heutigen digitalen Technologien liegt. Das heißt anstatt die viel beschworene »Digitalisierung« als einen radikalen Bruch zu interpretieren, verorte ich sie in der Geschichte der Computerisierung, die mit den mathematischen Arbeiten von Alan Turing ihren Anfang nahm.

*Standardisierung.* Recommendersysteme sind Anwendungen, die Nutzer mit Empfehlungen versorgen. Im Unterschied zu anderen Softwaresystemen liegt ihre Besonderheit darin, dass sie ihre Daten direkt aus den Aktivitäten der Nutzer gewinnen. In einigen Fällen richten sich die Empfehlungen an alle – etwa Netflix' »Top 10 in der Schweiz heute« –, in anderen Fällen sind sie personalisiert.<sup>16</sup> Dass Konsumentinnen und Konsumenten mit Empfehlungen versorgt werden, ist nicht neu. Das tun auch Literaturkritiken, Warentests oder Rankings, die in gewisser Weise als Recommendersysteme *avant la lettre* betrachtet werden können. Das Neue liegt darin, dass personalisierte Recommendersysteme die einzelnen Nutzer individuell adressieren: Jeder Nutzer erhält seine ganz persönliche Rangliste, die nur auf ihn und seine Vorlieben zugeschnitten ist: »Das könnte Dich auch interessieren«. Für die Nutzer (und einige ihrer soziologischen Beobachter) liegt es deshalb nahe, Recommendersysteme als eine Technologie anzusehen, die Subjekte nicht standardisiert, sondern »in ihrer Besonderheit zu begreifen versucht« (Reckwitz 2017, S. 253). Was auf der Bildschirmoberfläche evident erscheinen mag, erweist sich bei näherem Hinsehen jedoch als unzutreffend. Denn Personalisierung setzt *Standardisierung* voraus, und das »Du« das Recommendersysteme ansprechen, existiert für sie nur in Form einer Ansammlung von Klicks.

Einer der wenigen Autoren, die eine Verbindung zwischen den Rationalisierungsprozessen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und der heutigen Algorithmisierung

---

16 Zu den verschiedenen Personalisierungsgraden von Empfehlungssystemen siehe Unternährer 2021.

ziehen, ist Philip Agre. Das Verbindungsglied ist sein Begriff der »grammar of action« (Agre 1994). »Grammars of action« sind Regeln, die ähnlich wie eine Grammatik für natürliche Sprachen festlegen, welche Aktivitäten wann zulässig sind und in welcher Reihenfolge sie aneinandergereiht werden dürfen. Während der Taylorismus eine »grammar of action« für Körperbewegungen formulierte, spezifizieren Recommendersysteme eine »grammar of action« für Netzaktivitäten. »A system can track only what it can capture, and it can capture only information that can be expressed within a grammar of action that has been imposed upon the activity« (Agre 1994, S. 114).

Wer im Internet surft, muss sein Handeln an den vorgegebenen Verhaltensmöglichkeiten ausrichten, er kann »liken«, »teilen« oder »folgen«, aber nicht viel mehr, ähnlich wie auch Taylors Musterarbeiter den vom Betriebsingenieur festgesetzten Bewegungen folgen musste (Gerlitz 2016). Recommendersysteme zeichnen mit anderen Worten nicht präexistente Aktivitäten auf, sondern sie geben hoch artifizielle Handlungsoptionen vor, an die sich die Nutzer zu halten haben und die sich direkt »datafizieren«, d. h. bei ihrer Ausführung in computerlesbare Daten transformieren lassen. Alaimo und Kallinikos (2017) sprechen in diesem Zusammenhang von »encoding«.

»Encoding [...] does not record prior facts, which it then places online, nor does it categorize existing social activities (we do not usually ›follow‹ friends offline). Rather, encoding *creates* the actions which users are invited to perform and records the performance of such actions into distinct data fields« (ebd., S. 177, Hervorhebung B. H.).

Durch die Standardisierung der Handlungsoptionen werden die Aktivitäten der Nutzer für den Computer nicht nur lesbar, sondern auch vergleichbar gemacht. Unabhängig davon, was die Nutzer selbst mit einem »like« verbinden oder aus welchen Motiven sie einer Person »folgen«, das System behandelt jedes »liken« und jedes »folgen« als identisch und ebnet auf diese Weise die Differenzen zwischen den einzelnen Nutzern ein. »Users become comparable under the same unit of measurement« (Alaimo/Kallinikos 2017, S. 179). Wer streamt, sucht oder kauft und sich dabei seiner Wahlfreiheit erfreut, tut dies mit anderen Worten im Rahmen einer »grammar of action«, die kaum weniger restriktiv ist als Taylors »beste Methode«.

Indem sie das Nutzerverhalten in vorfabrizierte Bahnen lenken, treiben Recommendersysteme auf die Spitze, was schon für die konventionelle Programmierung erforderlich war: die Reorganisation der sozialen Welt nach Maßgabe der Erfordernisse des Programms. Insofern schließen Recommendersysteme bruchlos an das Paradigma der Rationalisierung an. Als man in den 1950er Jahren die ersten Computer in den öffentlichen und privaten Verwaltungen zu installieren begann, geschah dies zunächst vor allem dort, wo die Arbeit schon vorher einer »grammar of action« unterworfen worden war, also dort, wo massenhaft



gleichförmige Information nach immer gleichen Verfahren erfasst und verarbeitet wurde. Damit machte man sich eine Entwicklung zunutze, die in den 1890er Jahren eingesetzt hatte: die Festsetzung allgemeiner Verfahrensregeln, die an die Stelle persönlicher Anweisungen und Kontrollen traten (Formalisierung), und die Festlegung dessen, was als betriebsrelevante Informationen anzusehen und systematisch zu erheben ist (Standardisierung; umfassend Yates 1989). Der enge Zusammenhang zwischen Rationalisierung und Computerisierung wurde damals auch vermerkt. Man habe vor allem jene »Routinearbeiten« auf »Elektronengehirne« umgestellt, schrieb etwa Hans-Paul Bahrdt in seiner Angestelltenuntersuchung, »die ihre heutige Gestalt den Rationalisierungsbestrebungen der 20er-Jahre verdankten«. Sie stünden deshalb auch »in dem Geruch, rationell geordnet zu sein« (Bahrdt 1958, S. 72). Nur kurze Zeit später begann man auch Tätigkeitsfelder computertauglich zu machen, die noch nicht durchgehend standardisiert und rationalisiert waren. Schon Anfang der 1960er Jahre stellten Urs Jaeggi und Herbert Wiedemann fest, dass weit mehr Angestelltenarbeit automatisierbar sei als ursprünglich angenommen wurde, und erklärten diese weitreichende Mechanisierung mit dem »analytischen Vorgehen des Programmierteams, die ganze Arbeitsabläufe und nicht nur beschränkte Teilbereiche neu konzipieren« – mit Maßnahmen also, mit denen man Arbeitsverläufe entlang einer »grammar of action« reorganisierte und auf diese Weise erst die Voraussetzungen dafür schuf, Computer auf breiter Basis einzusetzen (Jaeggi/Wiedemann 1963, S. 2).

In diesen Kontext gehören auch Niklas Luhmanns frühe und heute weit- hin vergessene Arbeiten zur Automation in der öffentlichen Verwaltung (Luhmann 1966, 1966/1920). Mit diesen Texten klinkte sich Luhmann in die damals auch unter Juristen breit geführte Automatisierungsdebatte ein: Wo können – und dürfen – Computer eingesetzt werden? Wie soll das Verhältnis zwischen Mensch und Maschine gestaltet werden und inwieweit ist es rechtlich vertretbar, Rechtsentscheidungen Maschinen zu überlassen?<sup>17</sup> In seiner Antwort verschiebt Luhmann die Diskussion von der Frage nach dem grundsätzlichen Unterschied zwischen Mensch und Computer auf die Ebene der Organisation und stellt einen direkten Zusammenhang zwischen der Automatisierung der öffentlichen Verwaltung und ihrer formalen Rationalität her. Ähnlich wie eine Maschine sei auch die Verwaltung ein umweltabhängiges System, das »nach bestimmten Programmen« entscheidet. Die »Person als Entscheidungsfaktor« werde dabei neutralisiert. Es komme nicht darauf an, wer entscheidet, sondern nur darauf, »daß nach bestimmten, allgemeinen Regeln richtig entschieden wird«. Automation ist für ihn dann nur noch »eine Perfektion dieses Denkens«: Sie setzt technisch um, was in der öffentlichen Verwaltung sozial schon angelegt war (Luhmann 1966/2020, S. 14, 15).

---

17 Zu Luhmann als »Pionier der Informatik« instruktiv Lukas 2021.



Eine wichtige Pointe seines Arguments ist die, dass er die »Maschine« und das »menschliche Gehirn« funktional gleichsetzt und zwischen Programm und »der ›Anlage«, auf der die Programme ausgeführt werden«, strikt unterscheidet (Luhmann 1966, S. 46). Das Substrat, die »Hardware«, auf der eine Anweisung ausgeführt wird, ist irrelevant, was zählt, ist allein das Programm. Auf dieser Ebene besteht kein grundsätzlicher Unterschied zwischen einer Maschine, die einem Programm folgt, und einem Menschen, der Wenn-Dann-Regeln abarbeitet, in beiden Fällen handelt es sich um eine konditionale Programmierung. Ganz ähnlich hatte auch Turing die Auffassung vertreten, dass sich kognitive Prozesse von ihrem materiellen Substrat ablösen lassen. Nur deshalb konnte er eine Äquivalenz von menschlichem Rechner und Turingmaschine behaupten. »Wir interessieren uns nicht für die Tatsache, daß das Gehirn die Konsistenz von kaltem Porridge hat. Wir wollen nicht sagen, ›Diese Maschine ist ziemlich hart, darum ist sie kein Gehirn und kann nicht denken« (zit. n. Hodges 1989, S. 484).<sup>18</sup> Luhmann scheint Turings Überlegungen zwar nicht gekannt zu haben, aber über die Rezeption der Kybernetik und der Entscheidungstheorie von Herbert A. Simon hat er sie in die Soziologie eingeführt.

Luhmann lässt es allerdings nicht bei einer funktionalen Äquivalenz von Verwaltungstätigkeit und Automation bewenden, sondern er fügt eine zentrale Unterscheidung ein. Während der Computer tatsächlich nach Maßgabe eines Konditionalprogramms vorgehe, sei die *Herstellung* juristischer Entscheidungen (oder rechtlich angeleiteter Verwaltungsentscheidungen) nicht durch Wenn-Dann-Regeln bestimmt, sondern im Kern Auslegungsarbeit. Die Konditionalstruktur komme erst im Akt der *Darstellung* zum Zuge, also dann, wenn es um die Begründung einer Entscheidung geht (Luhmann 1966, S. 51 ff.). Wer Recht anwende, funktioniere nicht wie eine »Logikmaschine« (ebd., S. 28). Die eigentliche Leistung bestehe vielmehr »im nicht-schematisierbaren, nicht-kalkülisierbaren Teil der rechtserheblichen Informationsverarbeitung« (ebd., S. 58). Allerdings: Sobald die Entscheidung in Termini einer Wenn-Dann-Entscheidung dargestellt ist, lässt sich der Vorgang auch programmieren. Nur kann man nicht davon ausgehen, dass die Wege, um zu einem Resultat zu gelangen – die Herstellung also – identisch sind.

Mit dem Aufkommen des PCs in den 1980er Jahren gerieten die Beschäftigten zum ersten Mal als Anwender von Programmen – als sogenannte »end user« – in den Blick. Vorher hatten sie zwar die Daten so zu formatieren, dass sie in den Computer eingespielen werden konnten, aber mit der Bedienung selbst hatten sie nichts zu tun. Dies änderte sich mit dem massenweisen Einsatz von sogenannten

---

18 Mit seiner Trennung von materiellem Substrat und Informationsverarbeitung hat Turing den Grundstein für eine Position gelegt, die in der Philosophie des Geistes als »Funktionalismus« bezeichnet wird (Heintz 2004) und die Hilary Putnam auf die schöne Kurzformel gebracht hat: »We could be made of Swiss cheese, and it wouldn't matter« (Putnam 1975, S. 291).

»Personal Computern«, also von Computern, die zum ersten Mal mit dem Anspruch auftraten, auf den persönlichen Gebrauch zugeschnitten zu sein (zur Geschichte des PCs Gugerli 2018, Kap. 6).<sup>19</sup> Die Personalisierung des Computers erforderte jedoch eine Standardisierung des Nutzers. Um den PC erfolgreich einzusetzen, musste die Vielfalt der potenziellen Nutzer und Nutzerinnen auf einen berechenbaren »Standardnutzer« reduziert werden. Steve Woolgar (1990) hat diesen Standardisierungsvorgang als »configuration of the user« bezeichnet und in seiner ethnographischen Studie zur Softwareentwicklung gezeigt, auf welche Weise der (imaginierte) Nutzer in das Programmdesign eingefügt wird. Recommendersysteme sind ein weiterer Schritt in dieser Entwicklung. Indem das System den Nutzern standardisierte Aktivitäten vorschreibt, wird ihr Verhalten in einem wörtlichen Sinne »berechenbar« gemacht.

*Entpersonalisierung.* Die Aktivitäten der Nutzer liefern Recommendersystemen das Datenmaterial, das sie für die Berechnung von Empfehlungen brauchen. Es sind aber gerade nicht die individuellen, höchstpersönlichen Aktivitätsmuster, sondern die Verhaltensdaten der *Anderen*, aus denen die Empfehlungen abgeleitet werden. Das heißt obschon mich Recommendersysteme in einer personalisierenden Sprache als singuläres Individuum adressieren – »das könnte Dich auch interessieren«, »das könntest Du auch mögen« – ist dieses »Du« nicht über seine Individualität definiert, sondern über seine Ähnlichkeit mit anderen. Personalisierung beruht mit anderen Worten auf *Entpersonalisierung*. Das Verfahren, das dazu verwendet wird, nennt sich *Collaborative Filtering* (ausführlicher Unternährer 2020). Collaborative Filtering geht davon aus, dass Nutzer, die einige Vorlieben teilen, auch andere Vorlieben teilen: »people like you also liked ...«. Die Aufgabe besteht entsprechend darin, Ähnlichkeiten zwischen Nutzern zu ermitteln. Dazu wird zuerst jeder Nutzer und jede Nutzerin mit allen anderen paarweise verglichen, um dann in einem zweiten Schritt jene herauszufiltern, die ähnliche Interessen und Vorlieben haben – ein ähnliches Produkt gekauft, die gleiche Musik gehört oder die gleichen Filme ähnlich bewertet haben. Diese sogenannten »Nachbarn« (ein Feldbegriff) bilden die Referenzgruppe für die Berechnung von Empfehlungen. Empfohlen wird mir mit anderen Worten das, was meine »Nachbarn« für gut und interessant befunden haben. Es ist also nicht meine Besonderheit, sondern meine Ähnlichkeit mit anderen, die von Recommendersystemen in den Blick genommen wird. Je »durchschnittlicher« meine Interessen sind, d. h. je größer die Zahl der Nutzer ist, die dieselben Vorlieben haben wie ich, desto treffender werden die Empfehlungen sein. Und je idiosynkratischer, je »einzigartiger«, meine Aktivitätsmuster sind, desto eher zielen sie an mir vorbei. Es sind mit anderen Worten die Anderen, die mich zu etwas Besonderem machen.

---

19 Man erinnere sich an den berühmten Macintosh von Apple, der den Benutzer beim Einschalten mit einem freundlichen »hello« begrüßte, oder an den Werbespot, mit dem der Macintosh 1984 als Gegenwelt zu Orwells »1984« eingeführt wurde.

*Dividuiierung.* Die Rede von »Nutzern« und »Nachbarn« vermittelt allerdings einen falschen Eindruck. Sie suggeriert, dass digitale Technologien ein Bild des Subjekts in sich hineinkopiert haben. Faktisch ist das »Subjekt« im System aber nicht präsent. Abgesehen davon, dass es nur in Form von Aktivitätsspuren existiert, gibt es in der Welt der Algorithmen nur formal definierte Objekte, die über ihre Relation zu anderen Objekten definiert werden. »Users are known as a collection of relations to items and items are known as a collection of relations to users. Persons and things enjoy no separate modes of existence in the matrix« (Seaver 2012, o. S.). Was die Nutzer oder die Dinge »sind«, ergibt sich nicht durch ihre besonderen Merkmale, sondern allein durch ihre *Relation* zu anderen Dingen oder Nutzern. »In Collaborative Filtering, we ignore the user and item attributes. We don't care what's in the item. We don't care who the user is. We only look at the interactions between users and items« (zit. n. Unternährer 2021, S. 412).

Taylor hatte manuelle Tätigkeiten in einzelne Körperbewegungen zerlegt und sie anschließend nach einer »besten Methode« neu zusammengesetzt. Das Subjekt als solches blieb aber intakt. Für Max Weber war der moderne Mensch zwar nur noch ein austauschbares »Rädchen«, aber er hat die »Ganzheit« des Subjekts nicht infrage gestellt. Digitale Technologien gehen einen radikalen Schritt weiter, indem sie das Subjekt in Datenpunkte zerlegen und diese anschließend zu einem »Datendoppel« – einem virtuellen Doppelgänger – re-kombinieren, der mit der ursprünglichen Identität nicht mehr viel gemein haben muss und sich ständig ändern kann (Haggerty/Ericson 2000; zur Geschichte der »Datendoppel« Bouk 2017). Einige Autoren sprechen deshalb in Anschluss an Gilles Deleuze (1992) von einem »dividuum« – einer Entität, die im Unterschied zum »Individuum« fortwährend in kleinere Fragmente zerlegbar ist, die dann nach Belieben zu einer neuen kategorialen Identität zusammengesetzt werden können (Cheney-Lippold 2011; Moor/Lury 2018). Wer Streaming Plattformen nutzt, interlässt Spuren, die angeben, was er oder sie gehört haben und wann und wie lange. Musikdienste sammeln diese Spuren, vergleichen sie mit den Spuren, die andere zurückgelassen haben, und konstruieren daraus eine »algorithmic identity« – »an identity formation that works through mathematical algorithms to infer categories of identity on otherwise anonymous beings« (Cheney-Lippold 2011, S. 165). Ob jemand, der bei Spotify Musik streamt, z. B. als »Hispanic« kategorisiert wird, ergibt sich nicht aus seiner offiziellen Kategorisierung oder seiner Selbstdefinition, sondern aus seinem Hörverhalten im Vergleich zum Hörverhalten anderer. »Hispanicness« is performed into being through music listening behavior. If a listener's listening behavior begins to change, so will her Hispanicness. The listener may eventually be assigned another ethnic identity« (Prey 2018, S. 1094). Während sich die biographische Identität aus der Beziehung des Individuums zu sich selbst ergibt (Bohn/Hahn 1999), ergibt sich die »algorithmische Identität« aus der algorithmischen Relationierung der Spuren, die Nutzer im Netz zurückgelassen haben Kategoriale Zugehörigkeit

schrumpft damit zu einer statistischen Größe, die sich ständig ändern kann (Fisher/Mehozay 2019).

## Ausblick

Digitalisierung wird oft als grundlegende Zäsur wahrgenommen, als ein folgenreicher Bruch gegenüber dem Vorhergewesenen. Entsprechend scheinen auch die herkömmlichen Konzepte nicht mehr dafür zu taugen, dieses Neue begrifflich zu fassen. Gegen solche Diskontinuitätsannahmen habe ich zu zeigen versucht, dass zwischen dem Rationalisierungs- und Formalisierungsdiskurs in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und den heutigen digitalen Technologien eine Kontinuitätslinie besteht und man mithilfe der im ersten Teil beschriebenen Begriffe auf Phänomene aufmerksam wird, die übersehen werden, wenn man nur das Neue im Blick hat. Auf der Bildschirmoberfläche vermitteln Recommendersysteme zwar den Eindruck, dass sie das Subjekt in seiner Besonderheit zu begreifen versuchen und die »Logik des Allgemeinen« (Reckwitz 2017) überwunden bzw. in den Bereich des rein Technischen verbannt ist. Es gibt aber auch gute Gründe dafür, die Argumentation umzukehren: Digitale Technologien führen den Prozess der Formalisierung und Standardisierung weiter, aber sie machen sich den Wunsch nach Einzigartigkeit zunutze, um ihre Berechnungen in eine »subjekttaugliche« Kommunikationsform zu bringen.

Im ersten Teil bin ich auf die Parallele eingegangen, die zwischen Webers Modernisierungsdiagnose und der damaligen Mathematik bestand. Mit dem Konzept der formalen Rationalität hat Weber auf die Herausbildung einer Gesellschaft reagiert, die sich aus seiner Sicht durch eine zunehmende Maschinenhaftigkeit auszeichnete – durch Formalisierung, Unpersönlichkeit, Standardisierung und die Zerlegung komplexer Abläufe in ihre Einzelbestandteile. Als »maschinenhaft« wurde zu dieser Zeit auch die Mathematik wahrgenommen. Der Hilbertsche Formalismus, in dem die Axiome »gesetzt« und die mathematischen Zeichen bearbeitet werden nach strengen Regeln und ohne Ansehen ihrer Bedeutung, wirkt wie eine Spiegelung jener Strukturmerkmale, die für Weber den modernen Rationalismus auszeichneten. Und wenn Turing die Durchführung eines formalen Beweises in Elementaroperationen zerlegt, die nach einer algorithmischen Vorschrift Schritt für Schritt aneinandergereiht werden, dann hat er damit das Grundprinzip der Rationalisierung in die Sprache der Mathematik übersetzt. Mit seinem Maschinenmodell hat Turing auf mentale Prozesse übertragen, was bei Taylor und Ford noch auf Körperbewegungen beschränkt war: Auch die genialste Gedankenfolge, ein schwieriger formaler Beweis z. B., lässt sich in Operationen zerlegen, die so elementar sind, dass sogar eine Maschine dazu imstande ist. Es ist deshalb mehr als eine bloße Metapher, wenn die französische Mathematikergruppe *Bourbaki* die

axiomatische Methode Hilberts als »Taylorsystem der Mathematik« bezeichnet (Bourbaki 1982, S. 295).

Die Vorstellung, dass sich geistige Tätigkeiten so weit rationalisieren lassen, dass sie auch von unqualifizierten Rechnern oder sogar von einer Maschine übernommen werden können, war an sich nicht neu (Daston 1994, 2018). Inspiriert von Adam Smith' Beschreibung einer Stecknadelmanufaktur, mit der dieser die Vorzüge der Arbeitsteilung illustriert hatte, entwarf der französische Ingenieur Gaspard Riche de Prony Ende des 18. Jahrhunderts eine Manufaktur zur Produktion von Logarithmen, in der die Berechnung von Logarithmen in so elementare Operationen zerlegt wurde, dass sie von Scharen unqualifizierter »computer« durchgeführt werden konnte. Dreißig Jahre später brachte de Pronys Logarithmenmanufaktur Charles Babbage auf die Idee, die menschlichen Rechner durch eine Maschine zu ersetzen, seine sogenannte »Differenzmaschine«. Aber während de Prony und Babbage nur das pure Rechnen im Auge hatten, hat Turing gezeigt, dass sich auch anspruchsvolle geistige Tätigkeiten mechanisieren lassen.<sup>20</sup>

Im zweiten Teil bin ich am Beispiel personalisierter Recommendersysteme der Frage nachgegangen, inwieweit Konzepte wie Formalisierung und Rationalisierung auch heute noch geeignete Analyseinstrumente sind. Viele würden zwar konzedieren, dass sich Algorithmen auf einer rein technischen Ebene noch mit diesen Begriffen beschreiben lassen – Algorithmen setzen Standardisierung, Formalisierung und Zergliederung voraus, sie berechnen und sie tun dies unter Abstraktion von inhaltlichen Gesichtspunkten –, doch sie behaupten gleichzeitig, dass man damit den Kern der Algorithmisierung nicht erfasst. Für die sogenannten »critical algorithmic studies« steht Turing für einen formalistischen Ansatz, von dem sich ihre Vertreter entschieden abgrenzen. Nick Seaver (2019) sieht die Aufgabe vielmehr darin, Algorithmen in ihrem praktischen Funktionieren – »in the wild« – zu untersuchen, »beyond the theoretical definitions of computer science« (Seaver 2019, S. 414). Und ähnlich plädiert auch Daniel Neyland (2018) dafür, den Fokus darauf zu legen, was Algorithmen praktisch *tun*, und nicht, was sie gemäß der Standarddefinition *sind*. Aus dieser Sicht schrumpft Turings Algorithmusbegriff zu einem »emischen« Begriff der Computerwissenschaft, der für die sozialwissenschaftliche Forschung höchstens noch als Feldbegriff von Interesse ist (Seaver 2019, S. 419).<sup>21</sup>

---

20 Die Arbeitsteilung, die de Prony eingeführt hatte, schuf auch die Voraussetzung für eine geschlechtsspezifische Aufteilung der anfallenden Arbeiten: Männer bereiteten die Rechnungen mathematisch vor, Frauen führten sie aus (Daston 1984). Die Brisanz an Turings Argumentation lag darin, dass er diese Differenz eingeebnet hat.

Und Turing hat gezeigt, dass sich nicht nur die (weiblichen) »Rechner«, sondern auch die (männlichen) Mathematiker durch eine Maschine ersetzen ließen.

21 Ob selbstlernende Algorithmen durch Turings Modell noch abgedeckt sind, wird auch in der Informatik kontrovers diskutiert (vgl. etwa Eberbach et al. 2004). Beachtenswert ist jedoch, dass Turing bereits in den 1940er Jahren an die Möglichkeit neuronaler

Auch Andreas Reckwitz (2017) separiert die technisch-formalen Prozesse im Hintergrund von dem, was Algorithmen tatsächlich tun. Das Prozessieren von Algorithmen stelle zwar einen »Höhepunkt an formaler Rationalität« dar (ebd., S. 230), aber das ist für ihn ein ausschließlich »innermaschinelles« Phänomen, das soziologisch nicht weiter zu interessieren hat. Das Wesentliche liegt für ihn stattdessen in der Funktion und im Ergebnis digitaler Technologien – in der algorithmischen Fabrikation von Singularitäten: »Während die rationalistischen Technologien der industriellen Moderne standardisierte Dinge und Menschen hergestellt haben, verwandeln sich Technologien in der Spätmoderne großumfänglich zu *Infrastrukturen des Besonderen*. Das heißt: Es bilden sich in ihnen institutionell-technologisch ein Interesse und eine Fähigkeit aus, Einzigartigkeiten *sichtbar* zu machen und sie *automatisiert* zu fabrizieren« (ebd., S. 73f., Hervorhebung B.H.). Es ist zwar richtig, dass digitale Technologien etwas über den Einzelnen in Erfahrung bringen wollen – Mit welcher Wahrscheinlichkeit könnte A rückfällig werden? Welche Produkte könnten B interessieren? –, aber die Beobachtung des Individuums als ein Besonderes setzt, wie ich ausgeführt habe, Standardisierung, Entpersonalisierung und Fragmentierung voraus.

Um persönlich adressiert zu werden oder sich im Netz als unverwechselbar zu präsentieren, haben sich die Nutzer den Verhaltensstandards der Algorithmen bzw. ihrer Programmierer zu unterwerfen: Sie müssen sich selbst in ein maschinengerechtes Format bringen, bevor sie von digitalen Technologien Gebrauch machen können. Entpersonalisierung und Dividierung affizieren die Nutzer zwar nicht unmittelbar, aber sie kollidieren dennoch mit der Vorstellung, dass formale Rationalität nur noch im Hintergrund wirkt und nicht mehr auf die Lebenswelt der Nutzer durchschlägt. Denn Recommendersysteme nehmen das Individuum gerade nicht in seiner Unverwechselbarkeit in den Blick, sondern in seiner Ähnlichkeit mit anderen und so gesehen in seiner »Durchschnittlichkeit«. Zu diesem Zweck wird das Subjekt dekomponiert, in Datenpunkte zerlegt, die anschließend nach verschiedenen Gesichtspunkten rekombiniert und zu einer »algorithmischen Identität« synthetisiert werden. Diese Prozesse wirken zwar im Hintergrund, aber sie treten für die Nutzer als »Affordanzen« in Erscheinung, die ihre Darstellungsmöglichkeiten strukturieren und ihre Selbstwahrnehmung beeinflussen (Bucher/Helmond 2017).

Mein Beitrag war ein Plädoyer dafür, digitale Technologien stärker als dies in der Regel geschieht, an die Geschichte und Vorgeschichte der Computerisierung anzubinden. Es ist unbestreitbar, dass die neuen Technologien in vielerlei Hinsicht neu sind und zu tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen führen, aber es gibt auch Kontinuitätslinien, die sich bis zu Turings grundlagentheoretischer Arbeit (oder, wenn man so will, bis zu de Pronys Logarithmenmanufaktur)

---

Netzwerke und lernender Programme gedacht hat (Turing 1948/1969; vgl. dazu Copeland/Proudford 1996; Teuscher 2004).

zurückverfolgen lassen und über den Einsatz der frühen Computer hin zu den digitalen Technologien reichen. Meine Darstellung dieser Vorgeschichte sollte deutlich gemacht haben, dass auch die modernsten digitalen Technologien noch immer jene Strukturmerkmale voraussetzen, die man damals unter dem Begriff der Rationalisierung diskutierte. Weber hat die Gesellschaft, in der er lebte, mit der Vorstellung des Mechanischen in Verbindung gebracht und die Überlagerung materialer Gesichtspunkte durch die Prinzipien formaler Rationalität zum Kern seiner Gesellschaftsdiagnose gemacht. Von heute aus gesehen hätte er auch von einer »algorithmisierten« Gesellschaft sprechen können. Zu seiner Zeit gab es zwar noch keine Computer, aber das, was für ihn formale Rationalität ausmachte, bildet den sozialen Hintergrund für algorithmisierte Abläufe, seien sie nun technisch implementiert oder nicht. Auch der Angestellte, der nach einem formalen Verfahren seine Fälle bearbeitet, folgt einem Algorithmus, und das gleiche gilt für den Arbeiter, der nach den Anweisungen des Funktionsmeisters festgelegte Körperbewegungen in einer vorgegebenen Reihenfolge ausführt. Alan Turing hat gezeigt, dass zwischen einem Menschen, der einem Algorithmus folgt, und dem Vorgehen einer Turingmaschine kein grundsätzlicher Unterschied besteht. Von da aus bis zum Einsatz programmierter Algorithmen war es nur noch ein kleiner Schritt.

Auch wenn heute viele (wenn auch längst nicht alle) Algorithmen ihre Formalität hinter einer personalisierenden »Verkehrssprache« verbergen, hat sich der Zusammenhang zwischen formaler Rationalität und Algorithmisierung nicht grundlegend verändert. Um Algorithmen einzusetzen, muss die Wirklichkeit so formatiert sein, dass sie von Programmen lesbar und verarbeitbar ist. Deshalb sind formale Organisationen das ideale Soziotop für die Anwendung von Algorithmen und ist es ungleich voraussetzungsvoller, sie in wenig strukturierten Handlungsfeldern einzusetzen (Büchner/Dosdall 2021). Angesichts des Zusammenhangs zwischen Algorithmisierung und Formalisierung ist das Rationalisierungskonzept von Weber nach wie vor – oder vielleicht erst recht? – eine Schlüsselkategorie zum Verständnis der sogenannten »digitalen Gesellschaft«. Anstatt eine Ablösung der rationalisierten Moderne durch eine postmoderne, Flexibilität und Einzigartigkeit prämiierende Gesellschaft zu behaupten, bietet es sich eher an, das Spannungsverhältnis von formaler Rationalität und der Erwartung individueller Entscheidungsfreiheit und Selbstverwirklichung ins Zentrum zu rücken und sich zu fragen, wie es gelingt, dieses Spannungsverhältnis weitgehend unsichtbar zu machen. Weber hatte sich die Frage gestellt, wer künftig in jenem »stahlharte Gehäuse« wohnen werde, auf das er die Gesellschaft sich hinbewegen sah. Und er hat die Vermutung formuliert, dass am Ende eine »mechanisierte Versteinering« stehen werde, »verbrämt mit einer Art von krampfhaften Sich-Wichtig-Nehmen« (Weber 1988, S. 204). Angesichts von Technologien, die die Nutzer zu einer ständigen Performanz ihrer Besonderheit auffordern, aber die Vorgänge der Standardisierung und Formalisierung vor ihnen verbergen, war das eine ziemlich treffende Prognose.



## Literatur

- Agre, Philip E. (1994): Surveillance and capture: Two models of privacy. In: *The Information Society* 10, S. 101–127.
- Alaimo, Cristina/Kallinikos, Jannis (2017): Computing the everyday: Social media as data platforms. In: *The Information Society* 33, S. 175–191.
- Bahrtdt, Hans-Paul (1958): *Industriebürokratie*. Stuttgart: Enke.
- Behmann, Heinrich (1922): Beiträge zur Algebra der Logik, insbesondere zum Entscheidungsproblem. In: *Mathematische Annalen* 86, S. 163–229.
- Bohn, Cornelia/Hahn, Alois (1999): Selbstbeschreibung und Selbstthematizierung: Facetten der Identität in der modernen Gesellschaft. In: Willems, Herbert/Hahn, Alois (Hrsg.): *Identität und Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 33–61.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2003): *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Bouk, Dan (2017): The History and Political Economy of Personal Data over the Last Two Centuries in Three Acts. In: *Osiris* 32, S. 86–106.
- Bourbaki, Nicolas (1982): *Die Architektur der Mathematik*. In: Thiel, Christian (Hrsg.): *Erkenntnistheoretische Grundlagen der Mathematik*. Hildesheim: Gerstenberg, S. 288–301.
- Brubaker, Rogers (1984): *The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London: Allen & Unwin.
- Bucher, Taina/Helmond, Anne (2017): The Affordances of Social Media Platforms. In: Burgess, Jean/Poell, Thomas/Marwick, Alice (Hrsg.): *The Sage Handbook of Social Media*. London: Sage, S. 233–253.
- Büchner, Stefanie/Dosdall, Henrik (2021): Organisation und Algorithmus. Wie algorithmische Kategorien, Vergleiche und Bewertungen durch Organisationen relevant gemacht werden. In: Heintz, Bettina/Wobbe, Theresa (Hrsg.): *Soziale Praktiken des Beobachtens: Vergleichen, Bewerten, Kategorisieren und Quantifizieren*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 73. Wiesbaden: Springer VS, S. 333–357.
- Cheney-Lippold, John (2011): A New Algorithmic Identity. Soft Biopolitics and the Modulation of Control. In: *Theory, Culture and Society* 28, S. 164–181.
- Copeland, Jack B./Proudfoot, Diane (1996): On Alan Turing's Anticipation of Connectionism. In: *Synthese* 108, S. 361–377.
- Daston, Lorraine (1994): Enlightenment Calculation. In: *Critical Inquiry* 21, S. 182–202.
- Daston, Lorraine (2018): Calculation and the Division of Labor, 1750–1950. In: *Bulletin of the GHI* 62, S. 9–30.
- Deleuze, Gilles (1992): Postscript on the Societies of Control. In: *October* 59, S. 3–7.
- Döbert, Rainer (1989): Max Webers Handlungstheorie und die Ebenen des Rationalitätskomplexes. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): *Max Weber heute*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 210–249.
- Dotzler, Bernhard/Kittler, Friedrich (1984): *Alan Turing. Intelligence Service*. Schriften. Berlin: Brinkmann & Bose.
- Eberbach, Eugene/Goldin, Dina/Wegner, Peter (2004): Turing's Ideas and Models of Computation. In: Teuscher, Christof (Hrsg.): *Alan Turing: Life and Legacy of a Great Thinker*. Berlin/Heidelberg: Springer, S. 159–194.
- Einstein, Albert (1921): *Geometrie und Erfahrung*. Berlin: Springer.
- Enzensberger, Hans Magnus (1975): *Mausoleum. Siebenunddreißig Balladen aus der Geschichte des Fortschritts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fisher, Eran/Mehozay, Yoav (2019): How algorithms see their audience: media epistemes and the changing conception of the individual. In: *Media, Culture & Society* 41, S. 1179–1191.
- Ford, Henry (1923): *Mein Leben und Werk*. Leipzig: Paul List.
- Frege, Gottlob (1976): *Wissenschaftlicher Briefwechsel*. Hrsg. Gottfried Gabriel et al. Hamburg: Felix Meiner.
- Freudenthal, Hans (1957): Zur Geschichte der Grundlagen der Geometrie. In: *Nieuw Archief voor Wiskunde* 4, S. 105–142.
- Gandy, Robin (1988): The Confluence of Ideas in 1936. In: Herken, Rolf (Hrsg.): *The Universal Turing Machine. A Half Century Survey*. Berlin: Kammerer & Unverzagt, S. 55–112.
- Gerlitz, Carolin (2016): What Counts? Reflections on the Multivalence of Social Media Data. In: *Digital Culture and Society* 2, S. 19–38.



- Gödel, Kurt (1965): On Undecidable Propositions of Formal Mathematical Systems: Postscriptum. In: Davis, Martin (Hrsg.): *The Undecidable: Basic Papers on Undecidable Propositions, Unsolvable Problems and Computable Functions*. New York: Raven Press, S. 71–74.
- Grier, David Alan (2005): *When Computers Were Human*. Princeton: Princeton University Press.
- Gugerli, David (2018): *Wie die Welt in den Computer kam. Zur Entstehung digitaler Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Haggerty, Kevin D./Ericson, Richard (2000): The surveillant assemblage. In: *British Journal of Sociology* 51, S. 605–622.
- Heintz, Bettina (1993): *Die Herrschaft der Regel. Zur Grundlagengeschichte des Computers*. Frankfurt am Main: Campus.
- Heintz, Bettina (2000): *Die Innenwelt der Mathematik. Zur Kultur und Praxis einer beweisenden Disziplin*. Wien: Springer.
- Heintz, Bettina (2004): Emergenz und Reduktion. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 56, S. 1–31.
- Heintz, Bettina (2021): Big Observation – Ein Vergleich moderner Beobachtungsformate am Beispiel von amtlicher Statistik und Recommendersystemen. In: Heintz, Bettina/Wobbe, Theresa (Hrsg.): *Soziale Praktiken des Beobachtens: Vergleichen, Bewerten, Kategorisieren und Quantifizieren*. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 73*. Wiesbaden: Springer VS, S. 137–167.
- Hennis, Wilhelm (1987): *Max Webers Fragestellung*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Hilbert, David (1925/1964): Über das Unendliche. In: *Hilbertiana. Fünf Aufsätze*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 79–108.
- Hodges, Andrew (1988): Alan Turing and the Turing Machine. In: Herken, Rolf (Hrsg.): *The Universal Turing Machine. A Half Century Survey*. Berlin: Kammerer & Unverzagt, S. 3–16.
- Hodges, Andrew (1989): *Alan Turing, Enigma*. Berlin: Kammerer & Unverzagt.
- Jaeggi, Urs/Wiedemann, Herbert (1963): *Der Angestellte im automatisierten Büro*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kern, Horst/Schumann, Michael (1984): *Ende der Arbeitsteilung?* München: C. H. Beck.
- Kracauer, Siegfried (1927/1977): Das Ornament der Masse. In: *Das Ornament der Masse. Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 50–63.
- Locher, Louis (1937/1938): Die Finsler'schen Arbeiten zur Grundlegung der Mathematik. In: *Commentarii Mathematici Helvetici* 10, S. 206–207.
- Luhmann, Niklas (1964): Zweck – Herrschaft – System. Grundbegriffe und Prämissen Max Webers. In: *Der Staat* 3, S. 129–158.
- Luhmann, Niklas (1966): *Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas (1966/2020): *Automation in der öffentlichen Verwaltung*. In: Lukas, Ernst/Tacke, Veronika (Hrsg.): *Schriften zur Organisation, Band 4*. Wiesbaden: Springer, S. 3–27.
- Luhmann, Niklas (1988): Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie. In: *Merkur* 42, S. 467–478.
- Luhmann, Niklas (2005): *Interaktion, Organisation, Gesellschaft*. In: *Soziologische Aufklärung, Band 2*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9–24.
- Lukas, Ernst (2021): Niklas Luhmann als Pionier der Informatik. In: Pohle, Jörg/Lenk, Klaus (Hrsg.): *Der Weg in die »Digitalisierung« der Gesellschaft*. Marburg: Metropolis, S. 197–226.
- Mannheim, Karl (1931/1985): Das Problem einer Soziologie des Wissens. In: Wolff, Kurt H. (Hrsg.): *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann, S. 222–267.
- McEwan, Ian (2019): *Machines Like Me*. New York: Doubleday & Co.
- Meder, Stephan (2020): *Rechtsmaschinen. Von Subsumptionsautomaten, künstlicher Intelligenz und der Suche nach dem »richtigen« Urteil*. Wien: Böhlau.
- Mehrtens, Herbert (1990): *Moderne – Sprache – Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Moor, Liz/Lury, Celia (2018): Price and the Person. Markets, Discrimination and Personhood. In: *Journal of Cultural Economy* 11, S. 501–513.
- Müller, Hans-Peter (2020): *Max Weber. Eine Spurensuche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Neyland, Daniel (2018): *The Everyday Life of an Algorithm*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Poincaré, Henri (1914): *Wissenschaft und Methode*. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner.

- Post, Emil (1936/1965): Finite Combinatory Processes. Formulation I. In: Davis, Martin (Hrsg.): *The Undecidable: Basic Papers on Undecidable Propositions, Unsolvability Problems and Computable Functions*. New York: Raven Press, S. 289–291.
- Prey, Robert (2018): Nothing personal: algorithmic individuation on music streaming platforms. In: *Media, Culture & Society* 40, S. 1086–1100.
- Putnam, Hilary (1975): *Philosophy and Our Mental Life*. In: *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers 2. Cambridge: Cambridge University Press, S. 291–303.
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scaff, Lawrence A. (2013): *Max Weber in Amerika*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schluchter, Wolfgang (1979): *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Seaver, Nick (2012): Algorithmic recommendations and synaptic functions. In: *Limn* 2. <http://limn.it/algorithmic-recommendations-and-synaptic-functions>.
- Seaver, Nick (2019): *Knowing Algorithms*. In: Vertesi, Janet/Ribes, Janet (Hrsg.): *DigitalSTS. A Field Guide for Science and Technology Studies*. Princeton: Princeton University Press, S. 412–422.
- Simmel, Georg (1907/1989): *Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sprondel, Walter M./Seyfarth, Constans (Hrsg.) (1981): *Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns*. Stuttgart: Enke.
- Teuscher, Christof (2004): Turing's Connectionism. In: Teuscher, Christof (Hrsg.): *Alan Turing: Life and Legacy of a Great Thinker*. Berlin/Heidelberg: Springer, S. 499–529.
- Turing, Alan M. (1936/1937): On Computable Numbers, With an Application to the Entscheidungsproblem. In: *Proceedings of the London Mathematical Society* s2–42, S. 230–265.
- Turing, Alan M. (1939): System of Logics Based on Ordinals. In: *Proceedings of the London Mathematical Society* 42, S. 161–228.
- Turing, Alan M. (1948/1969): Intelligent Machinery. In: Meltzer, Christof/Michie, Donald (Hrsg.): *Machine Intelligence 5*. Edinburgh: Edinburgh University Press, S. 3–23.
- Unternährer, Markus (2020): »User item item user«. Zur Vergleichspraxis von Recommendersystemen. In: Bennani, Hannah/Bühler, Martin/Cramer, Sophia/Glauser, Andrea (Hrsg.): *Global beobachten und vergleichen. Soziologische Analysen zur Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus, S. 381–408.
- Unternährer, Markus (2021): Die Ordnung der Empfehlung. In: Heintz, Bettina/Wobbe, Theresa (Hrsg.): *Soziale Praktiken des Beobachtens: Vergleichen, Bewerten, Kategorisieren und Quantifizieren*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 73. Wiesbaden: Springer VS, S. 397–427.
- Walser, Robert (1907/1978): *Geschwister Tanner*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, Max (1907/1988): R. Stammers »Überwindung« der materialistischen Geschichtsauffassung. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 291–359.
- Weber, Max (1908/1988a): Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufschicksal) der Arbeiterschaft der geschlossenen Industrie. In: Weber, Marianne (Hrsg.): *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 1–60.
- Weber, Max (1908/1988b): Zur Psychophysik der industriellen Arbeit. In: Weber, Marianne (Hrsg.): *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 61–255.
- Weber, Max (1909/1988): Debattereden bei den Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik über »Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden«. In: Weber, Marianne (Hrsg.): *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 412–416.
- Weber, Max (1918/1988): Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 489–540.
- Weber, Max (1921/1972): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Hrsg. Johannes Winckelmann. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weber, Max (1922/1988): Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 475–488.

- Weber, Max (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1. Hrsg. Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weyl, Hermann. 1924/1968. *Randbemerkungen zu Hauptproblemen der Mathematik*. In: Chandrasekharan, Kornaravolu (Hrsg.): *Gesammelte Abhandlungen*, Band 2. Berlin: Springer, S. 433–452.
- Whitemore, Hugh (1986): *Breaking the Code*. New York: Samuel French.
- Woolgar, Steve (1990): *Configuring the user: the case of usability trials*. In: *Sociological Review* 38, S. 58–99.
- Yates, JoAnne (1989): *Control through Communication. The Rise of System in American Management*. Baltimore: John Jopkins University Press.

# Wissenschaft als Beruf in Zeiten von fake news und Expertenkritik

Peter Weingart

## Einleitung: Wissenschaft als Beruf 1919 und 2020

Als Max Weber vor hundert Jahren den Beruf des Wissenschaftlers als Hazard beschrieb, verwies er zum Verständnis der besonderen deutschen Verhältnisse auf das amerikanische Wissenschaftssystem, zu dem der »schärfste Gegensatz« bestehe. Er begründete das mit dem dortigen formalen Anstellungsverhältnis des ›assistant‹ als Beginn einer wissenschaftlichen Laufbahn, statt der Ungewissheit des Status des deutschen Privatdozenten (Weber 1922, S. 524f.). Die relativ gesicherte Zukunft galt in Deutschland allenfalls an den naturwissenschaftlichen und medizinischen Fakultäten, wo die Habilitation keine so große Rolle spielte. In der Zwischenzeit, hauptsächlich seit den 1990er Jahren, hat sich das deutsche Hochschulsystem in vieler Hinsicht dem amerikanischen angeglichen. Das gilt insbesondere für die unternehmensähnlichen Managementstrukturen und die ›Verschulung‹ des Studiums. Auch die Einführung von ›tenure-track‹ bzw. Juniorprofessuren weist in diese Richtung. Dennoch ist der ›Hazard‹ zumindest für die Karrieren in den Sozial- und Geisteswissenschaften nach wie vor gegeben. Diesen Wissenschaftsbereich hatte Max Weber vor allem im Sinn. Obwohl die Habilitation offiziell abgeschafft ist, wird sie in Berufungsverhandlungen dieser Disziplinen noch immer als Leistungsbeleg gesehen. Das Risiko der Karriere – besonders im Vergleich zu den Naturwissenschaften – bleibt, ob die Verstetigung der Beschäftigung nach dem Ende des Befristungszeitraums erreicht wird.

Abgesehen von dem Hazard der Karriereplanung hat die Freiheit des Hochschullehrers erhebliche Einbußen erlitten. Die Freiheit ist aber die Bedingung bzw. der Grund jener Leidenschaft, die für Weber die Voraussetzung des Berufs des Wissenschaftlers ist. Ihre Einschränkungen ergeben sich aus einer ganzen Reihe von Regulierungen, denen die Forschung unterworfen ist und die die von ihm beklagte Betriebsförmigkeit nach amerikanischem Vorbild ausmacht: Leistungsvereinbarungen, Leistungsmessungen, die zunehmend von außen vorgegebenen Themen der Forschungsförderungen und die Standardisierung von Publikationen sind die prominenten Beispiele. Die betriebsförmige Organisation der Universitäten (mehr noch der Großforschung) legt es nahe, den Wissenschaftler als die nur der Sache dienende Persönlichkeit (ebd., S. 533), in die ferne Vergangenheit zu verweisen. Dem entspricht auch das Bild, das sich die Gesellschaft von ihm macht. Das Sozialprestige des Professors, obgleich, verglichen mit

anderen Berufsgruppen, nach wie vor hoch, ist nicht zuletzt dank der großen Zahl und der Veralltägung des ›jobs‹ nicht mehr in der Weise hervorgehoben, wie vor hundert Jahren.

Die akademische Kultur ist professionalisiert, und d. h. Webers Idealtyp des entsagungsvollen Wissenschaftlers entspricht nicht mehr der Realität der derzeitigen Wissenschaft. Das wirft die Frage auf, ob die neue Rolle des Wissenschaftlers einen Einfluss auf die epistemischen Prinzipien der Wissenschaft hat. Entsagung ökonomischer Belohnungen und leidenschaftliche Hingabe bei der Konzentration auf die hochgradig spezialisierte Forschungsfrage sind die Persönlichkeitsmerkmale, die für Weber die Voraussetzung objektiver Wissenschaft bilden. Persönlichkeit in der Wissenschaft hat für ihn »nur der, der rein der Sache dient« (ebd., S. 533). Diesen Typus stellt Weber – darin liegt sein epistemisches Argument begründet – jenen gegenüber, die mit der Wissenschaft politische Botschaften verbinden – »praktisch-politische Stellungnahme und wissenschaftliche Analyse politischer Gebilde [...] ist zweierlei« (ebd., S. 543) – oder »Heilsgüter und Offenbarungen« spenden (ebd., S. 551). Die folgende Analyse soll klären, inwieweit diese epistemische Position den gegenwärtigen Herausforderungen der Rolle der Wissenschaftlerin und der Stellung der Wissenschaft in der Gesellschaft noch gerecht wird.

Zwei miteinander zusammenhängenden Herausforderungen sieht sich die Wissenschaft derzeit gegenüber, in denen sich der Konflikt über ihre Rolle dokumentiert: die Infragestellung wissenschaftlicher Expertise und die Verbreitung von fake news bzw. von Verschwörungstheorien und die Vermischung von inhaltlich informierenden und persuasiven, eigeninteressierten Kommunikationen.

## Expertenkritik

Der epistemologische Kern des Weberschen Arguments für den Wissenschaftler ist die gegenüber allen politischen Versuchungen und Anfeindungen resistente Verpflichtung auf Wahrheit, verstanden als methodisch erzeugtes Wissen von begrenzter Halbwertszeit (»in 10, 20, 50 Jahren veraltet«, ebd., S. 534). Dieses Wissen eröffnet *Handlungsmöglichkeiten*, enthält aber keine Hinweise darauf, welche Handlungen bzw. Entscheidungen zu treffen sind. Die (viel kritisierte) scharfe Trennung zwischen Wissen und Werten ist Grundlage des sogenannten dezisionistischen Modells der wissenschaftlichen Politikberatung. Habermas hat mit seiner Unterscheidung zwischen dezisionistischem, technokratischem und pragmatischem Modell die möglichen Beziehungen zwischen Wissen und Entscheidungen abgesteckt (Habermas 1968). Das technokratische Modell sieht den Primat der Experten gegenüber politischen Entscheidern vor und unterstellt, dass Wissen jeweils eindeutige Entscheidungen nahelegt. Damit würden all jene Experten, die über entsprechendes Wissen verfügen, die faktische

Entscheidungsgewalt in einem Gemeinwesen erhalten, und d.h. allein durch ihr Wissen legitimiert sein. Im pragmatischen Modell sind dagegen wissenschaftliche Expertise und politische Entscheidung miteinander verschränkt. Die epistemische Annahme ist, dass Wissen und Werte sich wechselseitig beeinflussen und verändern können. Diese Annahme erhält ihre Plausibilität zumindest aus der Demokratietheorie, in der die deliberative Beratung zwischen wissenschaftlichen Beratern und politischen Entscheidungsträgern als Quelle politischer Legitimation gilt. Sie wird auch durch die Einsicht gestützt, dass es sich bei dem Verhältnis von Wissenschaft und Politik um eine doppelte Ambivalenz handelt. Zum einen ist die Erkenntnisgewinnung ein fortwährender Prozess von Versuch und Irrtum (Popper 1935), wissenschaftliches Wissen ist Gegenstand innerwissenschaftlicher Diskussion im Wechsel von Thesen und ihren Widerlegungen, es ist also immer vorläufig. Zum anderen ist es im Hinblick auf praktische bzw. politische Fragen selten so eindeutig, dass es nicht Interpretationen zuließe. Sowohl die Vorläufigkeit des wissenschaftlichen Wissens als auch seine Offenheit gegenüber Interpretation machen es zugleich anfällig für politische Instrumentalisierung und für Skandalisierung durch die Medien.

Dieses Wissenschaftsverständnis bestimmt auch eine Vielzahl von Beratungsarrangements, die sich in den Regierungssystemen der modernen Industrienationen finden (Lentsch/Weingart 2011). Immer wird darauf geachtet, dass die Berater nicht in die Lage geraten, politische Entscheidungen zu bestimmen. Die Sensibilität der Öffentlichkeit aber auch der Politik gegenüber einer Überschreitung der Grenze ist in zwei Gründen zu suchen. Zum einen wird die Autorität der Wissenschaft als Institution bzw. der Experten, die als Berater auftreten, ihrer politischen Neutralität zugeschrieben (Gauchat 2011; Gauchat 2012; Weingart 2019). Das entspricht auch sozialpsychologischen Ergebnissen, wonach Wissenschaftler deshalb besonderes Vertrauen genießen, weil ihre Tätigkeit u. a. mit der Orientierung am Allgemeinwohl (benevolence) in Verbindung gebracht wird (Hendriks et al. 2015; Schoorman et al. 1995). Zum anderen wird die mögliche Grenzüberschreitung der Berater als eine illegitime, weil durch ihre Legitimation nicht gedeckte Ausweitung ihres Einflusses gesehen. Es ist bezeichnend, dass auf dem Höhepunkt der Corona-Pandemie der amerikanische Nachrichtensender Fox-News, bekannt wegen seiner Nähe zu Präsident Trump, den Direktor des »National Institute of Allergy and Infectious Diseases« und Berater des Präsidenten, Anthony Fauci, mit dem Vorwurf zu diskreditieren suchte, er sei »nicht gewählt« (Carlson 2020). Anlass zu dieser Feststellung war die Einschätzung, dass Fauci faktisch zu »einem der mächtigsten Männer der Welt« geworden sei. Selbst wenn das als eine politisch motivierte Übertreibung gelten muss, ist es ein Hinweis darauf, dass politischer Einfluss von Experten kritisch gesehen wird. Das gilt unabhängig davon, ob der Berater auch tatsächlich politischen Einfluss nehmen will.

Das Beispiel verweist aber noch auf einen anderen Sachverhalt. Der Einfluss des beratenden Experten hängt maßgeblich davon ab, wie sich der Rat zu dem infrage stehenden Entscheidungsproblem verhält, sowohl hinsichtlich der Verlässlichkeit des zugrunde gelegten Wissens als auch der Tragweite bzw. Dringlichkeit der Entscheidung. Im Fall der Corona-Pandemie genossen die Berater – Epidemiologen und Virologen – fast überall ein umso höheres Vertrauen in der Bevölkerung, je mehr die Gefahr einer Ansteckung wahr- und ernstgenommen wurde.<sup>1</sup> Das galt, obwohl die Aussagen der Experten oft unsicher waren und sich zum Teil in kurzer Folge änderten. Zugleich wurden die politischen Entscheidungen der teilweisen Einschränkung der Grundrechte akzeptiert, d.h. die Legitimität der Politik wurde nicht infrage gestellt. Im Verlauf der Krise und unter dem Eindruck des Rückgangs der Infektionszahlen trat das Präventionsparadox ein: mit dem Abflauen der Furcht nahm das Vertrauen in die Experten ebenso ab, wie die Zustimmung zu den Maßnahmen der Politik. Sie galten zunehmend als übertrieben, während die Sorge um die wirtschaftlichen Folgen anstieg.

Der Fall der Corona-Pandemie ist instruktiv, aber zugleich ausgefallen. Vergleicht man ihn mit der schon seit mehr als zwei Jahrzehnten geführten Diskussion zum Klimawandel, lassen sich ebenso interessante Parallelen wie Differenzen feststellen. Obgleich die Bedrohung durch den Klimawandel letztlich weitaus größer ist als durch die Pandemie, hat das Vertrauen der Bevölkerung in die Prognosen der Klimaforscher Konjunkturen durchlaufen, die wiederum auf die Faktoren schließen lassen, die dieses Vertrauen bestimmen. Schon spätestens zu Beginn der 1990er Jahre hatte sich zumindest in Deutschland ein relativ hohes Vertrauen in die Experten der Klimaforschung etabliert. Ihre Vorhersagen des anthropogenen Klimawandels galten als glaubwürdig. Dieses Vertrauen wurde in der Folgezeit mehrfach erschüttert. Einmal war es die Korrektur der Erwärmungsprognose von 3 bis 8 Grad auf 1 bis 3 Grad im IPCC<sup>2</sup>-Bericht von 1995/1996, die in den Medien Zweifel an der Unvoreingenommenheit der Wissenschaft aufkommen ließ (Die Zeit, 25.07.1997). Anfang der 2000er stieg die Aufmerksamkeit für die Klimaforscher stetig an, die Zahl der Skeptiker sank auf 15 Prozent (Zwick 2001). Ende 2009 wurde dieses Vertrauen, das zuvor noch durch die Verleihung des Nobelpreises an das IPCC und Al Gore dokumentiert und gestärkt worden war, durch die Veröffentlichung gehackter E-Mails des Computers der britischen Climatic Research Unit (CRU) erschüttert. Sie vermittelten einen Einblick in die informelle Kommunikation der Wissenschaftler,

- 
- 1 <https://projekte.uni-erfurt.de/cosmo2020/archiv/04-02/cosmo-analysis.html> (die Umfragen der cosmo-Gruppe fanden zwischen dem 9.3. und dem 19.5.2020 in wöchentlichen Wellen statt, 31.5.2020).
  - 2 IPCC steht für Intergovernmental Panel on Climate Change. Die Organisation wurde 1988 von der UN und der Weltorganisation für Meteorologie gegründet.

so u. a. den vermeintlich manipulativen Umgang mit Daten. Kurz darauf musste die fehlerhafte Prognose zur Abschmelzung aller Himalaya Gletscher bis 2035 öffentlich korrigiert werden. Die korrekte Prognose hatte 2350 gelautet, aber der IPCC brauchte lange, um den banalen Schreibfehler einzugestehen. Vermutet wurde, dass finanzielle Interessen des damaligen IPCC-Präsidenten ein Grund der Verzögerung waren, was zu einer Diskussion über die Politisierung des IPCC führte. Das Vertrauen in die Klimaforschung war von 2006 bis Anfang 2010 rapide gesunken, ein Drittel der Bevölkerung glaubte den Prognosen der Klimaforscher nicht mehr. Inzwischen hat sich das Bild wieder verändert. Im Mai 2019 glaubten 86 Prozent an die Verursachung des Klimawandels durch den Menschen (Tagesschau 2019). Eine Umfrage des Euro-Barometers im April 2019 ergab, dass für 93 Prozent der EU-Bürgerinnen und -Bürger der Klimawandel ein »ernstes« und immerhin noch für 79 Prozent ein »sehr ernstes« Problem ist.<sup>3</sup> Das deutet daraufhin, dass den Klimaforschern wieder mehr Glauben geschenkt wird. Damit einhergehend ist auch die Bereitschaft gestiegen, politische Maßnahmen zur Verbesserung der Energieeffizienz und zur Umstellung auf erneuerbare Energiequellen zu unterstützen, und d. h. die Legitimität der Politik auch für unbequeme Entscheidungen zu sichern.

Das Beispiel des Klimawandels zeigt einmal, dass das Vertrauen der Öffentlichkeit in Experten u. a. stark davon abhängt, ob sie als neutral und uneigennützig wahrgenommen werden. Der geringste Verdacht, dass sie wirtschaftlichen oder politischen Interessen dienen, trägt zu Vertrauensentzug bei (Peters 2015; Critchley 2008). Die Korrekturen der Prognosen wurden im Fall des IPCC mit Misstrauen bedacht, weil sie als politisch motiviert interpretiert wurden. Im Fall des RKI wurden die häufig unsicheren Schätzungen des Verlaufs der Infektionsrate in der Frühphase zunächst als unvermeidlich akzeptiert und erst im weiteren Verlauf zumindest von Gegnern der Regierung als politisches Manöver kritisiert. Es ist zu vermuten, dass der Grad der Unmittelbarkeit der Bedrohung ein weiterer Grund für die unterschiedliche Einstellung gegenüber der Unsicherheit der Expertenurteile ist. Der Klimawandel ist weitgehend abstrakt und langfristig, die Pandemie ist zwar auch abstrakt hinsichtlich ihrer Verursachung durch das unsichtbare Virus, aber sehr konkret angesichts der medial anschaulich vermittelten Sterbefälle. Der Orientierungsbedarf ist in diesem Fall größer, und ebenso die Toleranz gegenüber Selbstkorrekturen seitens der Experten. Immer wieder ist auch zu hören, dass das Eingeständnis von Vorläufigkeit der Forschungsergebnisse und weiteren Klärungsbedarfs, d. h. die kommunizierte Transparenz, vertrauensbildend wirkt.

Alle diese Einschätzungen stehen allerdings unter einem Vorbehalt. Zum einen hängt die Wahrnehmung der Ereignisse entscheidend von den Medien ab, denn nur durch die mediale Berichterstattung in Zeitungen, Fernsehen und in den

---

3 [https://ec.europa.eu/clima/system/files/2019-09/report\\_2019\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/clima/system/files/2019-09/report_2019_en.pdf) (27.5.2022).



sozialen Medien werden die Prognosen der Wissenschaftler ebenso wie die Entscheidungen der Politik der allgemeinen Öffentlichkeit bekannt. Zugleich prägen die Medien kraft ihrer Selektion von Informationen, gesteuert durch die Nachrichtenwerte, die öffentliche Wahrnehmung und damit den öffentlichen Diskurs. Eine weitere Quelle der Wahrnehmungen der Experten wie ebenso der Kritik an ihnen sind die zahlreichen Umfragen zu Vertrauen in Wissenschaft bzw. in Experten. Sie sind untereinander oft nur schwer vergleichbar, und die Ergebnisse sind zum Teil stark von der Auswahl von Fragen und von ihrer Formulierung abhängig. Vor allem ist Vertrauen eine vieldimensionale Kategorie, die in unterschiedlichen Disziplinen und in verschiedenen theoretischen Kontexten unterschiedlich definiert wird (Reiff/Günther 2020). Überdies ist es umstritten, ob Misstrauen nur das Gegenteil von Vertrauen oder eine eigenständige Dimension ist (Schoorman et al. 2007). So bleibt zunächst als ›sicherer Grund‹ für das Vertrauen in Experten Webers idealtypische Abgrenzung der Wissenschaft: als ausschließlich der Suche nach Wahrheit verpflichtet, von allen anderen Interessen abgehoben. Dies ist das Gegenbild zu einer politisch engagierten Wissenschaft, die etwa mit der Forderung gestützt wird, sie müsse gesellschaftliche Verantwortung tragen, deshalb aber sofort mit partikularen Interessen identifiziert wird. Ihre Aktualität ist, wenn auch nicht unumstritten, angesichts der vielfältigen Differenzierungen, Infragestellungen, aber auch institutioneller Innovationen eher überraschend. Das wird noch einmal sinnfällig, wenn man auf die Fragilität der wissenschaftlichen Kommunikation in die Öffentlichkeit und damit auf die Qualität des politischen Diskurses schaut.

## **Fake news**

Max Weber zog eine scharfe Trennlinie zwischen der als ›fachlicher Beruf‹ betriebenen Wissenschaft, die als solche weder Sinnfragen beantworten noch eindeutige Handlungsanweisungen geben kann, und den ›Sehern, Propheten, Weisen und Philosophen‹, die eben dafür zuständig seien (1922, S. 550f.). Für ihn war die so verstandene Wissenschaft Triebkraft der »Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt« (1922, S. 554). Diese Abstinenz gegenüber metaphysischen Sinnfragen ebenso wie gegenüber philosophischen oder politischen Positionen war schon zu seiner Zeit Gegenstand der Kritik seitens einiger Geisteswissenschaftler und Intellektueller (Kaube 2017). Hundert Jahre später gerät seine Wissenschaftsauffassung nochmals unter eine besondere Prüfung. Schlichte Dummheit und Selbsttäuschung sind zwar keine neuen Phänomene. Aber Vernunft, Rationalität und Aufgeklärtheit unterliegen einer besonderen Bedrohung, die durch die digitale Revolutionierung der gesellschaftlichen Kommunikation entstanden ist. Der von Weber postulierten stetigen Rationalisierung der Lebenswelt steht eine fundamental veränderte

Medienlandschaft gegenüber, in der das Angebot der Nachrichten ungleich vielfältiger ist und die technischen Mittel der Verbreitung unvergleichlich viel schneller, multimedial und effektiver sind.

Neuberger et al. (2019) haben die Wissensordnung und ihre Veränderung als Theorierahmen vorangestellt, um die Verbreitung von ›fake news‹ und verwandter Phänomene besser zu verstehen. Sie setzen dabei *Wissen, Wahrheit und Rationalität* als Grundbegriffe voraus (Neuberger et al. 2019, S. 170 ff.). Die entscheidende Veränderung der Wissensordnung unter dem Einfluss der Digitalisierung besteht in der Infragestellung der bisherigen Hierarchie der Wissensanbieter – vornehmlich die Wissenschaft und der Journalismus – deren besondere Leistung darin besteht, dass sie im Prozess der Wissensgenerierung dessen Qualität sichern: in der Wissenschaft durch ›peer review‹, im Journalismus durch das Mehraugenprinzip. Erst durch diese Prüfung – Zertifizierung – wird wahres Wissen, d.h. hier besser: *abgesichertes Wissen*, hergestellt und kommuniziert, das seinerseits die Voraussetzung für rationale Entscheidungen der Mitglieder einer Gesellschaft ist. Indem im Internet auch banale Alltagskommunikation öffentlich und zum Gegenstand allgemeiner Kommunikation wird, müssen Journalismus und Wissenschaft »zunehmend mit sogenannten ›alternativen Medien‹ und alternativen Wirklichkeitszugängen« konkurrieren (Neuberger et al. 2019, S. 178). Indem die Autorität verlässlicher Institutionen – öffentlicher Rundfunk und Fernsehen, überregionale Zeitungen, wissenschaftliche Einrichtungen – und der Personen, die sie repräsentieren, tendenziell erodiert, wird die Orientierung an ihnen, die zuvor die öffentlichen Diskurse strukturiert hat, zugunsten der allgemeinen Konkurrenz um Aufmerksamkeit aufgelöst. Die Orientierung an Aufmerksamkeit wird durch das Internet dramatisch verstärkt, weil das Kommunikationsvolumen, die Gesamtheit der kommunizierten Informationen, sehr stark expandiert ist.

Die Veränderungen der Medienlandschaft bedeuten u.a. einerseits, dass die für jeden Einzelnen verfügbaren Informationen sehr viel umfassender sind und folglich geeignet, die Aufklärung der Gesellschaft potenziell zu befördern. Andererseits leistet z. B. die Digitalisierung der Medien einer bislang ungeahnten ökonomischen Machtkonzentration und der nahezu unkontrollierten massenhaften Verbreitung von ›fake news‹ und von Verschwörungstheorien Vorschub.<sup>4</sup> Irreführende Nachrichten können politische Wahlen entscheiden und sie können das Verhalten weiterer Kreise der jeweiligen Bevölkerung in der vom Sender beabsichtigten Weise beeinflussen (Rau/Stier 2019; Scheufele/Krause 2018; Vosoughi et al. 2018). Außerdem haben Untersuchungen gezeigt, dass sich falsche Nachrichten schneller verbreiten als richtige, und dass dieser Amplifizierungseffekt massive ökonomische, gesundheitliche und politische Effekte haben kann (Vosoughi et al. 2018, S. 1150). Seit dem Datenskandal von Cambridge

---

4 Zu neuen Machtverhältnissen in der Medienlandschaft Neuberger in: Lobigs/Neuberger 2018, S. 22 f.

Analytica und dem Ausgang der amerikanischen Wahlen 2016 ist der anfängliche Enthusiasmus hinsichtlich des Demokratisierungspotenzials des Internets bzw. der ›social media‹ Plattformen erheblich gedämpft worden (Cadwalladr 2018).

Drei Probleme sind zu unterscheiden: erstens, die Frage nach den Quellen der Information, über die sich die Mitglieder einer Gesellschaft informieren, und ihr Vertrauen in sie; zweitens, die Bedingungen, von denen die Rezeption der verfügbaren Informationen abhängen, und drittens, die Absichten derjenigen, die Informationen kommunizieren und die technischen Mittel, derer sie sich bedienen können.

1) Zunächst zu den gebräuchlichen *Informationsquellen und der Veränderung der Nutzungsmuster*: Während der Gebrauch von Printmedien in den USA zwischen 2013 und 2018 von 63 Prozent auf 37 Prozent gefallen und gleichzeitig der der ›social media‹ von 27 Prozent auf 45 Prozent angestiegen ist, fällt der Anteil der Printmedien in Deutschland zwar ähnlich dramatisch von 63 Prozent auf 37 Prozent, aber der Gebrauch der ›social media‹ erreichte nur 31 Prozent.<sup>5</sup> Gleichwohl bedeuten diese Zahlen, dass mit den ›social media‹ als Kommunikationsmedien und speziell als Nachrichtenquellen ein erheblicher Anteil am Volumen der gesellschaftlichen Kommunikation insgesamt keiner journalistischen Kontrolle mehr unterliegt, sondern prinzipiell von jedem für jeden Inhalt und mit jedem Ziel verwendet werden kann.

Technisch allererst ermöglicht durch die Digitalisierung und die Entstehung der ›social media‹-Plattformen ist es zu einer gegenüber der vor-digitalen Zeit erheblichen Intensivierung der medialen Kommunikation gekommen, in der Trivialkommunikation und Kommunikation seitens journalistischer Medien um Aufmerksamkeit konkurrieren. Dabei verstärken sich verschiedene Faktoren gegenseitig. Die social media erlauben die allseitige Kommunikation ohne die ›Gatekeeper‹-Funktion der klassisch journalistischen Intermediären. Durch die für jeden zugänglichen Kommunikationskanäle (sowohl rezeptiv als auch offensiv) erweitert sich das Kommunikationsvolumen um ein Vielfaches, und bestimmte Kommunikationen werden strategisch amplifiziert und in ihrer Wirkung verstärkt, ohne dass dies der tatsächlichen Zahl und Bedeutung ihrer Urheber entspricht. Die Attraktivität der ›social media‹-Plattformen hat zugleich die Geschäftsgrundlagen der traditionellen Medien zerstört. Das gefährdet den Journalismus als ›vierte Gewalt‹, d.h. als kritische Beobachtungsinstanz. Mit dem Niedergang der klassisch journalistischen Intermediären und der Erosion der Grenzen zwischen editorischen und persuasiven Inhalten, die auch und vor allem die Wissenschaftskommunikation erfasst haben, sind mediale und digitale Öffentlichkeit vielfältig differenziert und zugleich die wissenschaftsinternen und die journalistischen Verfahren der Qualitätssicherung geschwächt worden. In der digitalen Öffentlichkeit

---

5 USA: Reuters Institute Digital News Report 2018, S. 112f. und Deutschland: Reuters Institute Digital News Report 2018, S. 80f.

haben neben umfassender Information (Google, Wikipedia, Open Science) auch fake news neuartig umfängliche Wirksamkeit erlangt.

Die Vermischung von journalistischer und unkontrollierter Kommunikation verschärft somit das Problem des Vertrauens in die Medien. Je mehr Nachrichten über die Online-Plattformen rezipiert werden, desto wichtiger wird die Identifizierbarkeit ihrer Quellen, seien es bekannte Personen oder, noch wichtiger, der wichtigsten Nachrichtenmarken bzw. Institutionen. In Deutschland liegen relativ stabil die TV-Nachrichten von ARD und ZDF an der Spitze, vor den regionalen Tageszeitschriften und sodann den überregionalen Leitmedien ZEIT, SZ und FAZ (Hölig/Hasebrink 2019, S. 29, Abb. 23).

Das allgemeine Vertrauen in die Nachrichtenmedien in Deutschland ist laut Reuters 2016 deutlich eingebrochen und hat 2019 abermals, von 50 Prozent auf 47 Prozent, leicht abgenommen. Das Vertrauen in Nachrichten, die über die »social media« verbreitet werden, ist allerdings ebenso, wenn auch geringfügig, gesunken. Das gilt bemerkenswerterweise deutlicher in der Altersgruppe der 25- bis 34-Jährigen (von 19 auf 13 Prozent) (Hölig/Hasebrink 2018, S. 22–24; Hölig/Hasebrink 2019, S. 26–28). »Wenn auch nicht darauf beschränkt, aber eng mit diesem Übertragungsweg verbunden sind Falschmeldungen im Internet. Bedenken, Falschmeldungen nicht von Fakten unterscheiden zu können, haben 38 Prozent der Internet nutzenden Bevölkerung im Alter über 18 Jahren« (Hölig/Hasebrink 2019, Abb. 24). »Tendenziell unterscheiden sich die Altersgruppen kaum. Die wenigsten Bedenken sind in der Altersgruppe der 18- bis 24-Jährigen vorhanden und die größten unter den 25- bis 34-Jährigen« (Hölig/Hasebrink 2019, S. 29).

Nutzung und Vertrauen in unterschiedliche Medien unterscheiden sich in verschiedenen Ländern zum Teil erheblich (in den USA liegt die Nutzung der Print-Medien bei nur noch 21 Prozent, das allgemeine Vertrauen in die Medien bei 34 Prozent, Reuters 2018, S. 112 f.). Angesichts dessen ist die zentrale Frage, von welchen Faktoren die Rezeption der Nachrichten abhängt und ob die Bevölkerung zwischen Falschmeldungen und Verschwörungstheorien einerseits und seriösen Nachrichten andererseits unterscheiden kann.

2) Die *Rezeption* von bzw. die Zugänglichkeit oder Unzugänglichkeit gegenüber Nachrichten allgemein und Nachrichten aus der Wissenschaft im Besonderen ist von einer Vielzahl von Faktoren abhängig. Das Gesamtbild entspricht nur bedingt dem impliziten Optimismus Webers hinsichtlich der allgemeinen Intellektualisierung. Zunächst gilt allgemein, dass Menschen sich nicht von beliebigen Argumenten überzeugen lassen. Vielmehr spielen verschiedene Bedingungen bei der Informationsverarbeitung eine intervenierende Rolle. Das reicht von kulturellen Schemata und Heuristiken über religiöse und ideologische Überzeugungen zu Mitgliedschaften in Gruppen oder politischen Parteien (Gauchat 2015, S. 725). Informationen, die vorab vorhandene Überzeugungen bestätigen, werden gegenüber solchen vorgezogen, die sie widerlegen (»motivated reasoning«) (Bromme 2021).

Die Glaubwürdigkeit speziell wissenschaftlicher Nachrichten ist u. a. von politischen Einstellungen abhängig. Die These des anthropogenen Klimawandels wird von Anhängern der verschiedenen politischen Parteien zum Teil recht unterschiedlich geteilt. 34 Prozent der AfD-Anhänger glauben nicht an einen Einfluss des Menschen auf den Klimawandel, 5 Prozent glauben überhaupt nicht an eine Veränderung des Klimas, aber immerhin noch 60 Prozent sehen einen Einfluss des Menschen auf das Klima (Tagesschau 2019). In den USA ist der Einfluss der politischen Orientierung auf wissenschaftsbezogene Themen, die Gegenstand öffentlicher Diskussionen sind, besonders intensiv untersucht worden (Blank/Shaw 2015, S. 25, Table 1). Dabei ergibt sich, nicht überraschend, dass die ideologische Überzeugung eine entscheidende Variable für die Anerkennung oder Ablehnung wissenschaftlicher Aussagen ist. Es sind überwiegend Konservative, die Probleme mit wissenschaftlichen Evidenzen haben, die ihren politischen Überzeugungen widersprechen. Das rührt nicht zuletzt auch daher, dass wissenschaftlich begründete politische Implikationen mehrheitlich konservativen Werten widersprechen (Blank/Shaw 2015, S. 23; Lewandovsky/Oberauer 2016). Allgemein gesagt: je stärker die politischen Implikationen bestimmter wissenschaftlicher Befunde, desto eindeutiger die Rolle der ideologischen Überzeugungen für Annahme oder Ablehnung bestimmter wissenschaftlicher Aussagen, die politische Entscheidungen begründen. Dieser Effekt wird seinerseits durch das Bildungsniveau beeinflusst. Je höher es ist, desto eher wird wissenschaftliche Evidenz anerkannt. Allerdings interferiert das Bildungsniveau mit politischen Überzeugungen auf besondere Weise: Menschen mit radikalen politischen Ansichten neigen umso mehr zu Verschwörungstheorien, je höher ihr Bildungsniveau ist. Dieser Befund ist wiederum abhängig von der Art des wissenschaftlichen Problems, z. B. der Zusammenhang zwischen Impfen und Autismus (Joslyn/Sylvester 2019, S. 643). Lewandovsky und Oberauer (2016) kommen aufgrund all dieser Zusammenhänge zu dem Schluss, dass die mit der Ablehnung von Wissenschaft im Zusammenhang stehenden kognitiven Prozesse – gedankliche Verkürzungen, unterschiedliche Risikowahrnehmungen und ein Hang zu Verschwörungsdenken – universal zu sein scheinen, und zwar auf beiden Seiten des politischen Spektrums (Lewandovsky/Oberauer 2016, S. 220). Ein nicht gering zu schätzender Anteil der jeweiligen Bevölkerung ist demnach zugänglich für Falschnachrichten und Verschwörungstheorien und verhält sich gegenüber wissenschaftlichen Evidenzen ignorant (Leugnung des Klimawandels) bis aggressiv ablehnend (Impfgegner).

Den ›social media‹ ist zugeschrieben worden, dass sie die Bildung von ›echo chambers‹ und ›filter bubbles‹ begünstigen, die ihrerseits zu politischer Polarisierung führen. Diese Befürchtung wird durch neuere Forschung nicht bestätigt. Vielmehr deuten einige Untersuchungen darauf hin, dass die Menschen Nachrichten von entgegengesetzten Enden des politischen Spektrums ausgesetzt sind. Ob dies polarisierende Wirkung hat oder nicht, ist in der Forschung

umstritten und offenbar auch von Land zu Land unterschiedlich (Fletcher/Jenkins 2019, S. 4). Hinreichend gesichert ist die Fragmentierung der Öffentlichkeit in eine moderate Mitte und radikale Ränder auf der Rechten wie auf der Linken. Die radikalen Ränder sind wissenschaftlicher Evidenz nicht zugänglich. Ganz im Gegenteil, von ihnen gehen die Verschwörungstheorien und gefälschten Nachrichten aus, die in den ›social media‹ verbreitet werden. Nicht, dass die Verbreitung von Desinformation und Verschwörungstheorien neu wäre. Neu ist jedoch die Amplifizierung dieser Kommunikation um ein Vielfaches, die sie aus ihrer vormaligen Randexistenz nunmehr mit allen anderen Kommunikationen in Konkurrenz bringt.

3) Das führt zu dem dritten Aspekt, der *strategischen Kommunikation* durch einzelne Personen und/oder durch Organisationen, den Interessen, die sie damit verfolgen, und der Technik, der sie sich bedienen.

Der Glaube, dass das Internet, weil es potenziell allen in gleicher Weise zugänglich ist, auch von allen genutzt werden kann und wird, hat sich als naiv erwiesen: wie überall entstehen Machtstrukturen auch im Internet und bestimmen die gesellschaftliche Kommunikation. Inzwischen ist offensichtlich, dass die Technik von einzelnen Personen, kleinen Gruppen oder Organisationen zur Durchsetzung ihrer Interessen viel effektiver genutzt wird als durch die Gelegenheitskommunikatoren. Eine zentrale Frage ist deshalb, wer die maßgeblichen Akteure im Internet sind und für welche Zwecke sie das Netz nutzen.

Die wahrscheinlich wirkmächtigsten Akteure im Internet sind die Konzerne, die die Plattformen betreiben. Sie sind entgegen ihren fortwährenden Bekehrungen, lediglich neutrale ›facilitators‹ zu sein, längst überführt worden, durch die Wirkungsweise ihrer Algorithmen, editorische Inhalte selektiv zu verbreiten. Das wirtschaftliche Interesse der großen Internetkonzerne und Plattformbetreiber richtet sich vor allem auf die Verhaltensmanipulation zur Individualisierung von kommerzieller Werbung (Zuboff 2019). Sie haben ein primäres Interesse an möglichst großer Beteiligung und bestärken damit die ohnehin bestehende Konkurrenz um Aufmerksamkeit. Die politische Kollateralwirkung des Geschäftsmodells ist, wenn schon nicht strategisch beabsichtigt, die Weigerung der Plattformbetreiber, einseitige, falsche und irreführende Kommunikationen politischer Akteure zu verhindern und aus dem Netz zu nehmen. Inzwischen haben sie erste Schritte unternommen, Falschinformationen einem ›fact-check‹ zu unterwerfen und mit Warnhinweisen zu versehen oder gar ganz zu löschen (Lu 2019).

Zertifiziertes Wissen, d.h. verlässliche Information, ist in Demokratien für die gesellschaftliche Deliberation von entscheidender Bedeutung. Es ist deshalb kein Zufall, dass gerade die strategische Beeinflussung von Wahlen durch die Verbreitung von Desinformation, sei es durch russische Trollfirmen oder durch die politischen Kontrahenten selbst erfolgt (Allcott/Gentzkow 2017). In diesem Kontext sind es radikale Gruppen, vorwiegend auf der politischen Rechten, die die sozialen Medien samt ihrer Amplifizierungstechniken (wie z. B. ›bots‹)

nutzen, um Einfluss auf Journalisten, Blogger und Influencer dahingehend zu gewinnen, dass sie ihre Inhalte verbreiten (Marwick/Lewis 2017, S. 1).

Daneben gibt es vielgestaltige Randgruppen, die unterschiedliche Ziele verfolgen, und die dafür um Anhängerschaft werben. Ein besonders interessantes Beispiel sind die Impfgegner. Diese Gruppen sind weit über ihre tatsächliche Größe hinaus wirkmächtig, insofern sie sich über das Internet zu globalen Netzwerken organisiert haben. Mit ihrer Werbung für Impf-Abstinenz haben sie immerhin die WHO zu der Warnung vor einer zu geringen Impfrate in der Bevölkerung veranlasst (WHO o. J.). Zum Teil setzen sie Falschmeldungen mit verschwörungstheoretischen Inhalten ein, wie etwa die Warnung, dass Impfungen genutzt würden, um Menschen Mikrochips zu implantieren (Ball 2020, S. 251). Sie sind aber deshalb interessant, weil sie sich in ihrer Argumentation zum Teil auch auf Wissenschaft beziehen. Das geschieht in der Weise, dass sie selektiv wissenschaftliche Texte zitieren, die einen noch nicht abgeschlossenen Diskussionsstand in der Forschung wiedergeben. Sie stellen dann die in ihnen erhobenen Thesen zu schädlichen Nebenwirkungen von Impfungen als allein gültige Wahrheit dar. Diese Kommunikationen erhalten ihre Wirksamkeit durch den Bezug auf Wissenschaft, der ihnen besondere Legitimation zu geben scheint. Tatsächlich ist ihr Bezug auf Wissenschaft jedoch oberflächlich und irreführend (van Schalkwyk 2019, S. 199 f.).

Zeigt sich an diesem Beispiel, dass die epistemische Autorität der Wissenschaft in strategischer Weise instrumentalisiert und missbraucht wird, so ist eine andere Entwicklung bedenklich, die die Wissenschaft als Akteur involviert. Seit mehreren Jahrzehnten ist die Wissenschaft – aufgrund ihrer stark gestiegenen Bedeutung für Wirtschaft und Politik – gefordert, sich aus ihrer vormaligen Abgeschlossenheit zu öffnen und aktiv mit der Gesellschaft zu interagieren. Wissenschaftliche Organisationen wie Universitäten und Forschungszentren werden dazu motiviert, in die Öffentlichkeit zu kommunizieren. Dabei wird der ursprüngliche Sinn der aufklärenden Informierung der Öffentlichkeit in mehrfacher Weise verändert. In der institutionellen Kommunikation geht es nicht mehr primär um Information, sondern um organisationsbezogene Werbung und sogenanntes Branding, also um Kommunikation, deren vorrangiges Ziel es ist, möglichst viel Aufmerksamkeit zu erlangen, und deren Öffentlichkeit weitgehend diffus bleibt. Die Politik, die diese Form der Kommunikation befördert, ist vor allem an Legitimation interessiert: Akzeptanz umstrittener Forschungen und Technologien bei gleichzeitig steigenden Ausgaben für die Forschung. In diesem Kontext wird auch die Kommunikation von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern in die Öffentlichkeit propagiert. Es wird sogar gefordert, dass sie Teil des wissenschaftlichen Belohnungssystems werden soll.<sup>6</sup> Das ›public

---

6 Grundsatzpapier des Bundesministeriums für Bildung und Forschung zur Wissenschaftskommunikation, 2020.



engagement of science‹ ist inzwischen als Aufgabe in die wissenschaftspolitischen Programme der führenden Wissenschaftsnationen aufgenommen (Macq et al. 2020; Conceicao et al. 2020).

Diese Entwicklung hat zu einer spezifischen Form problematischer Kommunikation geführt. Von Seiten der wissenschaftlichen Organisationen wird kein Unterschied in den medialen Produkten zwischen informierender und persuasiver Kommunikation, d. h. reiner Selbstwerbung, gemacht. Da der Wissenschaftsjournalismus – als Folge der Digitalisierung der Medienlandschaft – von vielen traditionellen Massenmedien eingestellt worden ist, werden die Kommunikationen der Presse- und PR-Abteilungen der akademischen Einrichtungen zum Teil ungeprüft und unverändert, oder nur geringfügig ediert, übernommen (Heyl 2018; Autzen 2018; Cornia et al. 2018; Sumner et al. 2014). Die Verwischung der Grenze zwischen redaktionellem Inhalt und Eigenwerbung bedeutet den Verlust der Fremdreferenz, sowie jeglicher Qualitätskontrolle und damit letztlich der Vertrauensgrundlage. Indem sich gerade wissenschaftliche Einrichtungen auf diese Strategie eingelassen haben, begeben sie sich ihres wertvollsten Kapitals, des öffentlichen Vertrauens und damit ihrer besonderen Autorität in der Gesellschaft. Auch die Politik sollte diese Gefahr im Auge haben, wenn sie so massiv für die Wissenschaftskommunikation wirbt. Was in der Politik angemessen ist, nämlich die Werbung um öffentliche Zustimmung für bestimmte Meinungen als Grundlage ihrer Legitimation, gilt in der Wissenschaft als Normverletzung, d. h. als Verstoß gegen die Regeln guter wissenschaftlicher Praxis.

## **Webers Aktualität**

Das führt zu der Frage zurück, inwieweit Webers Idealtypus der Wissenschaft und des Wissenschaftlers ein Jahrhundert nach seinem Tod noch aktuell ist. Abgesehen davon, dass er selbst nicht an eine derart lang andauernde Aktualität seiner Ideen geglaubt hat, haben sich die Gesellschaft und die Wissenschaft in ihr seither so grundlegend gewandelt, dass schon die Frage allenfalls durch Erinnerungsfeiern wie der diesjährigen zu rechtfertigen ist. Nicht nur haben sich, wie eingangs angedeutet, der wissenschaftspolitische Kontext und die durch ihn geprägte organisatorische Realität der Wissenschaft dramatisch verändert. Auch die vor allem in der Wissenschaftsphilosophie geprägten Konzeptionen von Wissenschaft haben sich nachhaltig gewandelt. Ob Weber eine einheitliche Wissenschaftslehre geschaffen hat oder es sich vielmehr ›nur‹ um auf zeitgenössische Diskussionen referierende, heterogene Versatzstücke handelt, ist unter Weberexperten umstritten und von mir nicht zu entscheiden (Kaesler o. J.). Es ist für das hier entwickelte Argument auch unerheblich.

Webers These der Werturteilsfreiheit der Wissenschaft ist sowohl in der Soziologie als auch in der Wissenschaftsphilosophie teils direkt kritisiert, teils indirekt



durch die Entwicklung überholt worden. In der Wissenschaftsphilosophie gilt Letzteres. Die absolute Wertfreiheit gilt als unerreichbar, war aber auch von Weber selbst nicht behauptet bzw. gefordert. Sowohl die Auswahl von Forschungsproblemen als auch die Untersuchung von Werten waren für ihn unproblematisch (Weber 1922, besonders S. 543, 552). Die Wertfreiheitsthese bezieht sich allein auf den Rechtfertigungskontext. In der wissenschaftstheoretischen Diskussion wird zwischen epistemischen, oder erkenntnisorientierten, und nicht-epistemischen, d.h. wirtschaftlich-ethisch-sozialen Werten unterschieden. Erstere werden in der Wissenschaftsphilosophie einhellig auch als Teil des Rechtfertigungszusammenhangs zugelassen. Strittig ist der Einfluss nicht-epistemischer Werte auf den Rechtfertigungszusammenhang. Webers aktualisierte Position wäre hier, dies zu verneinen. Eine Theorie ist nicht deshalb eher akzeptabel, weil sie menschlichen Handlungsinteressen dient.

Soweit sich die Diskussion um mehr oder weniger geeignete Mechanismen dreht, Objektivität zu erreichen, steht nicht mehr der individuelle Wissenschaftler im Fokus, sondern das Interesse richtet sich auf Formen sozialer Organisation epistemischer Gemeinschaften. Longino (1990) etwa setzt auf wechselseitige Kritik als Grundlage ›prozeduraler Objektivität‹. Dieser Vorschlag erinnert an Mertons Norm des organisierten Skeptizismus als Voraussetzung wissenschaftlicher Forschung (Merton 1973).

In der Soziologie ist die Diskussion um die Werturteilsfreiheit schon zu Webers Lebzeiten entstanden, dann in den 1960er Jahren unter dem Etikett des Positivismusstreits neu entbrannt. In Letzterem ging es im Kern darum, ob die Soziologie sich als Quasi-Naturwissenschaft auf eine reine Beobachterrolle beschränken, oder ob sie sich als ›kritische‹ Soziologie verstehen sollte, deren Aufgabe die ideologiekritische, emanzipatorische Zeitdiagnose zu sein habe. Mit der Weiterentwicklung der Soziologie in Richtung empirischer Forschung und des Bedeutungsverlusts des Marxismus haben sich die einstigen Fronten dieses Streits weitgehend aufgelöst.

Die Aktualität der Weberschen Position wird durch eine Perspektivverschiebung ersichtlich. Sowohl die Expertenkritik als auch die Bedrohung des gesellschaftlichen Diskurses durch die technisch bedingte Amplifizierung von Desinformation wären gar nicht Gegenstände der Diskussion oder gar der verbreiteten Besorgnis, wenn es in der Gesellschaft nicht eine Vorstellung von wissenschaftlicher Evidenz und Objektivität, um nicht zu sagen, von Wahrheit gäbe. Das Gegenbild zu dieser Vorstellung ist eine Gesellschaft, in der die Wissenschaft umfassend politisiert wäre. In ihr würde die Konkurrenz beliebiger Wirklichkeitsdeutungen und Meinungen vorherrschen. Es gäbe keine Maßstäbe für eine Einigung auf gemeinsame Interpretationen. Das routinemäßige ›fact-checking‹, das sich inzwischen als Beobachtung der Kommunikation über die sozialen Medien etabliert hat, wäre ohne eine Referenz auf eine weitgehend geteilte Evidenz nicht möglich, würde nicht einmal sinnvoll erscheinen. Dazu bedarf

es jedoch nicht eines essentialistischen Wahrheitsbegriffs, sondern es reicht die schlichte Anerkennung des Prinzips, dass Behauptungen über Sachverhalte nur und erst dann Geltung beanspruchen können, wenn sie von mehreren überprüft worden sind. Anders gesagt: Webers Position lässt sich heute als das Insistieren auf Wissenschaft als *Verfahren* interpretieren. Seine Beschreibung des Wissenschaftlers, der nur der Wissenschaft verpflichtet, abgegrenzt ist von Propheten und Demagogen, der als Lehrer seinen Schülern unbequeme, d. h. Parteimeinungen entgegenstehende Tatsachen zumutet, der allein »im Dienst der Selbstbesinnung und der Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge« seinem »fachlich betriebenen Beruf« folgt, ist eine idealtypische Beschreibung (Weber 1922, S. 545, 551). Sie entfaltet ihre orientierende Wirkung unabhängig davon, ob sie in der Realität nur gebrochen vorkommt. Ungeachtet aller Erfahrungen mit Desinformation, Verschwörungstheorien und ihrer Instrumentalisierung für politische und wirtschaftliche Partikularinteressen ist es bezeichnend, dass die Wissenschaft vor allem in Krisenzeiten wie denen der Bedrohung durch eine Pandemie besonderes Vertrauen in der Öffentlichkeit genießt, obgleich sich den meisten nicht erschließt, was sie eigentlich ist (Petersen 2020, S. 8).

## Literatur

- Allcott, H./Gentzkow, M. (2017): Social Media and Fake News in the 2016 Election. In: *Journal of Economic Perspectives* 31 (2), S. 211–236.
- Autzen, C. (2018): Academic press releases caught between theory and practice. PhD thesis University of Southern Denmark.
- Ball, P. (2020): Anti-Vaccine Movement Might Undermine Pandemic Efforts. In: *Nature* 581, S. 261.
- Blank, J./Shaw, D. (2015) Does Partisanship Shape Attitudes toward Science and Public Policy? The Case for Ideology and Religion, *ANNALS*. In: *AAPSS*, 658, S. 18–35.
- Bromme, R./Gierth, L. (2021): Rationality and the Public Understanding of Science. In: Knauff, M./Spohn, W. (Hrsg.): *Handbook of Rationality*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cadwalladr, C. (2018): I made Steve Bannon's psychological warfare tool: meet the data war whistleblower. In: *The Guardian* 18 (3). [www.theguardian.com/news/2018/mar/17/data-war-whistleblower-christopher-wylie-faceook-nix-bannon-trump](http://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/data-war-whistleblower-christopher-wylie-faceook-nix-bannon-trump) (20.6.2020).
- Carlson, Tucker (2020): Tucker Carlson: Dr. Fauci has not been elected to anything. The should not be dictator during this coronavirus crisis. <https://www.foxnews.com/opinion/tucker-carlson-dr-fauci-has-not-been-elected-to-anything> (17.05.2022).
- Conceição C. P./Ávila, P./Coelho, A. R./Costa, A. F. (2020): European Action Plans for Science – Society Relations: Changing Buzzwords, Changing the Agenda. In: *Minerva* 58 (1), S. 1–24.
- Cornia, A./Sehl, A./Nielsen, R. K. (2018): ›We no longer live in a time of separation‹: A comparative analysis of how editorial and commercial integration became a norm. In: *Journalism*, S. 1–19.
- Critchley, C. R. (2008): Public opinion and trust in scientists: the role of the research context, and the perceived motivation of stem cell researchers. In: *Public Understanding of Science* 17, S. 309–327.
- Fletcher, R./Jenkins, J. (2019): *Polarisation and the news media in Europe*. Brussels: European Parliament.
- Gauchat, G. (2011): The cultural authority of science: Public trust and acceptance of organized science. In: *Public Understanding of Science* 20 (6), S. 751–770.
- Gauchat, G. (2012): The Politicization of Science in the Public Sphere: A Study of Public Trust in Science in the US, 1974–2010. In: *American Sociological Review* 77, S. 167–187.

- Gauchat, G. (2015): The Political Context of Science in the United States: Public Acceptance of Evidence-Based Policy and Science Funding. In: *Social Forces* 94 (2), S. 723–746.
- Habermas, J. (1968): Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung. In: Habermas, Jürgen (Hrsg.): *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hendriks, F./Kienhues, D./Bromme, R. (2015): Measuring Laypeople’s Trust in Experts in a Digital Age: The Muenster Epistemic Trustworthiness Inventory (METI). In: *PLoS ONE* 10 (10).
- Heyl, A. (2018): Science communication vs. public relations: The potential effect of university press releases and the changing media landscape on science journalism in South Africa. MA Thesis, Stellenbosch University.
- Hölig, S./Hasebrink, U. (2018): Reuters Institute Digital News Report 2018 – Ergebnisse für Deutschland. In: *Arbeitspapiere des Hans-Bredow-Instituts* 44. Hamburg: Hans-Bredow-Institut.
- Hölig, S./Hasebrink, U. (2019): Reuters Institute Digital News Report 2019 – Ergebnisse für Deutschland. In: *Arbeitspapiere des HBI* 47.
- Joslyn, M. R./Sylvester, S. M. (2019): The Determinants and Consequences of Accurate Beliefs About Childhood Vaccinations. In: *American Politics Research* 47 (3), S. 628–649.
- Kaesler, D. (o. J.): Max Weber – als Soziologie kanonisiert. Seine Texte über »Verstehende Soziologie« und über »Werturteilsfreiheit« wurden erneut und endgültig ediert. <https://literaturkritik.de/max-weber-gesamtausgabe-band-12-verstehende-soziologie-werturteilsfreiheit,24797.html> (15.05.2022).
- Kaube, J. (2017): Max Weber: Ohne Entsagung keine Forschung. [www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/max-webers-vortrag-wissenschaft-als-beruf-15280078.html](http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/max-webers-vortrag-wissenschaft-als-beruf-15280078.html) (13.05.2022).
- Lentsch, J./Weingart, P. (Hrsg.) (2011): *The Politics of Scientific. Institutional Design for Quality Assurance*. New York: Cambridge University Press.
- Lewandovsky, S./Oberauer, D. (2016): Motivated Rejection of Science. In: *Current Directions in Psychological Science* 25 (4), S. 217–222.
- Longino, H. (1990) *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton: Princeton University Press.
- Lu, D. (2019): Facebook has a plan to tackle fake news – here’s why it won’t work. <https://www.newscientist.com/article/2221963-facebook-has-a-plan-to-tackle-fake-news-heres-why-it-wont-work/> (17.05.2022).
- Macq, H./Tancoigne, E./Strasser, B.J. (2020): From Deliberation to Production: The Many Lives of Public Participation in Science at the European Commission (1998–2019). In: *Minerva*. Epub ahead of print 08 June.
- Marwick, A./Lewis, R. (2017): Media manipulation and disinformation online. In: *Data & Society Research Institute*. <https://datasociety.net/library/media-manipulation-and-disinfo-online> (20.6.2020).
- Merton, R. K. (1973 [1942]): *The Normative Structure of Science. The Sociology of Science*. R. K. Merton. Chicago, The University of Chicago Press, S. 267–278.
- Neuberger, C. (2018): Kommunikationswissenschaftliche Analyse der Meinungsbildung. Meinungsmacht und Vielfalt im Internet. In: Lobigs, F./Neuberger, C. (Hrsg.): *Meinungsmacht im Internet und die Digitalstrategien von Medienunternehmen*. Schriftenreihe der Landesmedienanstalten 51. Berlin, S. 12–122
- Neuberger, C. et al. (2019): Der digitale Wandel der Wissensordnung. In: *M & K* 67 2, S. 167–186.
- Peters, H.-P. (2015): Science dilemma: between public trust and social relevance. In: *EuroScientist*. [www.euroscientist.com](http://www.euroscientist.com) (13.05.2022).
- Petersen, T. (2020) Die Stunde der Wissenschaft. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 18.06.2022, S. 8.
- Popper, K. (1935): *Logik der Forschung, Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*. Wien: Springer.
- Rau, J.P./Stier, S. (2019): Die Echokammer-Hypothese: Fragmentierung der Öffentlichkeit und politische Polarisierung durch digitale Medien? In: *Zeitschrift für Vergleichende Politik Wissenschaft* 13, S. 399–417.
- Reiff, A./Günther, L. (2020): What representative surveys tell us about public (dis)trust in science: A systematisation and analysis of survey items and open-ended questions. In: *Journal of Trust Research*.
- Reuters (2018): Reuters Institute Digital News Report. <https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/digital-news-report-2018.pdf> (19.05.2022).

- Scheufele, D. A./Krause, N. M. (2018): Science audiences, misinformation, and fake news. [www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1805871115](http://www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1805871115) (13.05.2022).
- Schoorman, F. D./Mayer, R. C./Davis, J. H. (1995): An integrative model of organizational trust: past, present and future. In: *Academy of Management Review* 2007, 32 (2), S. 344–354.
- Sumner, P. et al. (2014): Exaggerations and Caveats in Press Releases and Health-Related Science News. In: *PlosOne*. [www.doi.org/10.1371/journal.pone.0168217](http://www.doi.org/10.1371/journal.pone.0168217) (13.05.2022).
- Tagesschau (2019): 86 Prozent sagen, der Mensch sei schuld. <https://www.tagesschau.de/inland/deutschlandtrend-1645.html> (17.05.2022).
- Van Schalkwyk, F. (2019): The amplification of uncertainty: The use of science in the social media by the anti-vaccination movement. In: Weingart, P./Joubert, M./Falade, B. (Hrsg.): *Science Communication in South Africa*. Cape Town: African Minds, S. 170–212.
- Vosoughi, S./Roy, D./Aral, S. (2018): The spread of true and false news online. In: *Science* 359, S. 1146.
- Weber, M. (1922): *Wissenschaft als Beruf*. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weingart, P. (2019): The authority of science revisited – mainly Anglo-European. In: Bauer, M./Pansegrau, P./Shukla, R. (Hrsg.): *Routledge studies in science, technology and society* 40. *The cultural authority of science. Comparing Across Europe, Asia, Africa, and the Americas*. London/New York: Routledge, S. 22–31.
- WHO (o. J.): Ten threats to global health in 2019. [www.who.int/news-room/spotlight/ten-threats-to-global-health-in-2019](http://www.who.int/news-room/spotlight/ten-threats-to-global-health-in-2019) (19.15.2022).
- Zuboff, S. (2019): *Surveillance Capitalism*. New York: Hachette Book Group.
- Zwicky, M. M./Renn, O. (Hrsg.) (2002): *Wahrnehmung und Bewertung von Risiken Ergebnisse des »Risikosurvey Baden-Württemberg 2001«*. Stuttgart.

# Max Weber und die Demokratie

Philip Manow

## Einleitung

Für den »späten« Max Weber werden Fragen legitimer politischer Herrschaft vordringlich: Kann sich die bürgerliche Gesellschaft selbst regieren?<sup>1</sup> Er selbst unternimmt am Beginn der Weimarer Republik einen schnell scheiternden Versuch der aktiven politischen Karriere (für die DDP) und bezieht in einer Aufsehen erregenden Aufsatzserie in der Frankfurter Zeitung im November 1918 zur politischen Neuordnung Deutschlands Stellung. Schließlich übt er auch als Mitglied des Verfassungsausschusses unter Hugo Preuß einen wichtigen Einfluss auf die Weimarer Verfassung aus (hierzu detailliert Mommsen 1974 [1959]). Insbesondere aber mit Politik als Beruf (Weber 1992 [1918]) und mit Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland (Weber 1988a [1917]) verfasst er zwei weit beachtete, auch weit über den unmittelbaren Anlass hinaus wirkende Diagnosen. Zumindest was die erste Schrift angeht, hat Weber in den Umbruchjahren 1918 und 1919, kurz vor seinem Tod, einen Klassiker der Politischen Theorie formuliert. Politik als Beruf und die dort entworfene Konzeption von Demokratie sollen im Folgenden besonders im Vordergrund stehen.

Ich werde dabei im Wesentlichen folgende These ausarbeiten: Weber trifft seine politische Diagnose in einer besonderen gesellschaftlichen, politischen Umbruchsituation – und sie gewinnt für uns, die wir uns wiederum in einer Umbruchsituation befinden, daher besondere Relevanz. Spezifischer formuliert: Weber steht am Anfang eines Entwicklungsbogens – dem Beginn einer funktionierenden repräsentativen Demokratie in Deutschland –, und wir erleben heute zumindest einen Moment ihrer grundsätzlichen Krise (Manow 2020). Dies macht die Auseinandersetzung mit dem späten Weber, dem politischen Diagnostiker, für uns so wichtig.

## Demokratie ohne Unterleib?

Wenn man Politik als Beruf heute erneut liest, so hat der Text natürlich nichts von seiner Faszination verloren. Der »Staat als Monopol legitimer physischer

---

1 Dieser Text ist die überarbeitete Version eines Vortrags, der am 21. September 2020 im Rahmen der Ringvorlesung »Entfesselt: Kapitalismus, Religion, Demokratie« aus Anlass des 100. Todestages von Max Weber an der Universität Heidelberg gehalten wurde

Gewaltsamkeit«, die drei Prinzipien der Herrschaftslegitimation (Tradition, Legalität, Charisma), Verantwortungs- versus Gesinnungsethik, Weltanschauungs- versus Stellenjägerparteien, Leben für die Politik und Leben von der Politik, die Politik als das lange Bohren harter Bretter – die hohe Anzahl zentraler Definitionen und Begrifflichkeiten, wie sie in das intellektuelle Arsenal der Politikwissenschaft und teilweise sogar in den allgemeinen Sprachschatz aufgenommen worden sind, zeugt von Webers bis heute spürbar machtvoll analytischen Zugriff. Kontextualisiert fällt vielleicht zusätzlich noch die spezifische Mischung aus Nicht-Pathos einerseits und Pathos dieses Nicht-Pathetischen andererseits auf. Man muss sich ja vergegenwärtigen, dass diese Schriften verfasst werden in einem Moment des totalen Zusammenbruchs einer ganzen Gesellschaft und der völligen Delegitimierung ihrer politischen Ordnung. Vor diesem Hintergrund erscheinen diese Analysen dann doch erstaunlich gefasst, aber dieses Gefasst-Sein entspringt natürlich einer eigenen Attitüde des Heldischen, ist Teil der »Verhaltenslehren der Kälte« – vornehmlich gespeist aus Nietzsche-Lektüre –, die Helmuth Lethen für das Deutschland der Zwischenkriegszeit analysiert hat (Lethen 1994). Das ist die Rhetorik der »Polarnacht von eisiger Finsternis und Härte«, durch die man nun erstmal durchmüsse. Aber das ist für unseren Zusammenhang vielleicht nicht von primärem Interesse.

Abgesehen von diesem Eindruck ergibt sich ein zweiter, und der ist weniger faszinierend, sondern – zumindest aus heutiger Sicht – eher schockierend. Nachdem er seine klassisch gewordene Definition von moderner staatlicher Herrschaft formuliert – eben der »Staat als Monopol legitimer physischer Gewalt-samkeit«, fragt Weber: Und was macht diese Herrschaft zu einer legitimen? Er antwortet bekanntermaßen mit Verweis auf seine Herrschaftssoziologie – und das ist schockierend nicht wegen dessen, worüber er dann nachfolgend spricht, sondern wegen dessen, worüber er nicht spricht. Weber nennt als die drei Quellen der Legitimation von Herrschaft die Tradition, die Legalität – also die schlichte Regelgebundenheit und Berechenbarkeit – und das Charisma. Worüber spricht er nicht? Er spricht nirgends darüber, dass die Legitimation einer Herrschaft doch möglicherweise auch darin begründet liegen könnte, dass man ihr zugestimmt hat. Er spricht also nicht über – Demokratie.

Das Wort selbst kommt insgesamt nur elf Mal auf den knapp 80 Druckseiten vor (wenn wir Wörter wie Sozialdemokratie unberücksichtigt lassen), und es ist bei ihm kaum analytisch, sondern vorwiegend deskriptiv gewendet, meint eigentlich meistens Länder oder deren politische Systeme: die amerikanische Demokratie, die von ihr beeinflussten Demokratien, die antike Demokratie etc. Was die Demokratie genau charakterisiert, was ihre Mechanismen sind, wie sich die moderne von der antiken Demokratie unterscheidet, auf welche Voraussetzungen sie im modernen Nationalstaat trifft – nirgends finden sich dazu sonderlich systematische Gedanken. Natürlich wird die plebiszitäre Führerdemokratie aufgerufen, aber die bestimmt sich ja bei Weber nun gerade nicht dadurch, dass ihr ein in Wahlen begründetes Delegations- oder Mandatierungsverhältnis zugrunde

liegt, sondern in der unbedingten Gehorsamsbereitschaft einer Gruppe aufgrund der besonderen charismatischen Qualitäten ihres Führers. »Seine Autorität bei den Massen und bei seinen Anhängern gründet sich nicht auf seine von diesen gebilligten sachlichen Ziele, sondern auf seine persönlichen Qualitäten; er ist weniger ihr Vertrauensmann als ihr Herr, dem sie sich im Wahlakt für die Dauer der Wahlperiode bedingungslos verschrieben haben« (Mommsen 1974, S. 49). Es war Webers Überzeugung, dass

»der große Politiker sich seine politische Gefolgschaft kraft seiner persönlichen charismatischen Qualifikationen zu schaffen habe, mit anderen Worten, daß Willensbildung prinzipiell von oben nach unten verlaufe und nicht von der Basis hinauf zu den gewählten Führern, sei es kraft des Prinzips der Delegation oder der Übertragung des politischen Mandats« (Mommsen 1989, S. 527).<sup>2</sup>

In diesen Zusammenhang gehört die Beobachtung, dass Weber vollständig davon absieht, irgendeinen Vertreter der Politischen Theorie oder Politischen Philosophie auch nur kurz aufzurufen, bei denen Fragen der Repräsentation und der Volkssouveränität sich durchweg zentral verhandelt finden bzw. politische Herrschaft üblicherweise vertragstheoretisch begründet wird, also als Resultat freier Übereinkunft: Hobbes, Pufendorf, Rousseau, Sièyes, Hegel, ... – nichts. Ein einziges Mal bietet der Name Machiavelli für Weber den Anlass, zu konstatieren, dass dessen *Il Principe* verglichen mit dem indischen Kautaliya Arthashastra aus lang vorchristlicher Zeit ja ein völlig harmloses Machwerk sei.

Man kann fragen, wie diese offensichtliche thematische Vernachlässigung zu erklären ist: Die preußische Wahlreform wird über die gesamte Zeit des Kaiserreichs aufs Leidenschaftlichste diskutiert, sie ist eines der brennendsten politischen Themen der Zeit; 1918 wird das allgemeine Männerwahlrecht auf die Frauen ausgeweitet; mit dem Entschluss des Rats der Volksbeauftragten im Kontext der Novemberrevolution wechselt das Reichstagswahlrecht vom absoluten

---

2 Deutlich, auch in diesbezüglichen Äußerungen in *Wirtschaft und Gesellschaft*, ist, dass hier die Legitimation »von oben«, von der Führergestalt her gedacht wird und nicht von unten, als Delegations- und Legitimierungsakt in Wahlen (Mommsen konstatiert Webers Entscheidung, »seine Theorie demokratischer Herrschaft nicht von den Grundpostulaten der Selbstbestimmung des einzelnen und der Volkssouveränität her zu entwickeln«; ebd., S. 526). Demokratie als Willen des Volkes fungiert dann eigentlich nur als Camouflage: »Die ›plebiszitäre Demokratie‹ – der wichtigste Typus der Führer-Demokratie – ist ihrem genuinen Sinn nach eine Art der charismatischen Herrschaft, die sich unter der Form einer vom Willen der Beherrschten abgeleiteten und nur durch ihn fortbestehenden Legitimität verbirgt« (zit. n. ebd., S. 538, Hervorhebung P.M.). Das ist nicht weit entfernt von Carl Schmitts zeitgleich entworfener Vision einer souveränen Diktatur, bei der der Diktator »aber infolge der Eigenart der nicht konstituierten, aber konstituierenden Gewalt des Volkes [...] auch seinem Auftraggeber diktiert, ohne aufzuhören, sich an ihm zu legitimieren« (Schmitt 2015 [1921], S. XIX).

Mehrheitswahlrecht zur Verhältniswahl, womit sich die Funktionsbedingungen politischer Parteien von Grund auf ändern (ich komme darauf zurück); Weber selbst hatte sich zum Thema ausführlich zu Wort gemeldet (Weber 1988b [1917]) – warum, so muss man also fragen, findet das alles überhaupt keinen Niederschlag in der in Politik als Beruf entworfenen Konzeption von Demokratie? Wenn es ihm doch zentral um Führungsauslese geht, warum betrachtet er dann nicht den demokratischen Mechanismus der Führungsauslese – die Wahl?

Meine Vermutung lautet, dass Weber Demokratie implizit vor dem Hintergrund dessen analysierte, was er von Droysen über die attische Demokratie und von Mommsen über die Römische Republik gelernt hatte. In diesem großbürgerlichen Bildungsmilieu, vor dem Hintergrund des »antiken-orientierten« Bildungskanons des deutschen humanistischen Gymnasiums und der deutschen Universität des späten 19. Jahrhunderts, der besonders hohen Rangstellung der »klassischen Altertumswissenschaften« in der Hierarchie der Wissenschaften der Zeit, war, so vermute ich, dieses Wissen um die antike Demokratie für Weber auf eine selbstverständliche Art und Weise die Deutungsfolie (nicht die Legitimationsressource) (vgl. Momigliano 1991 [1955]; Nippel 2008) für die Analyse der Gegenwart. Aber in Athen und Rom war das Volk immer schon versammelt – und politische Mehrheiten bildeten sich in der Ekklesia oder römischen Volksversammlung mehr oder weniger spontan, kaum vororganisiert, allein durch die Überzeugungskraft der Rede einer charismatischen Persönlichkeit.

Natürlich ist das in der modernen Demokratie anders, hier agieren Parteien als zentrale Mobilisierungsakteure (die dann auch die parlamentarische Mehrheitsbildung determinieren oder zu determinieren versuchen) – und selbstverständlich widmet sich Weber diesen neuen Akteuren mit großer Aufmerksamkeit und enormem analytischen Verstand und vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Literatur: Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, Moissei Ostrogorski, James Bryce, nicht zuletzt auch in Rückgriff auf die Studie von Robert Michels, seines Doktoranden, zur deutschen Sozialdemokratie (Michels 1957 [1911]). Aber dabei geraten allenfalls die sozialen Implikationen der Ausweitung des Wahlrechts in den Blick oder die damit einhergehende Veränderung in der Zusammensetzung des Parlaments. Wie aber die Wahl und das Wahlrecht selbst die Organisationsform Partei zentral definieren und darüber deren Handlungsspektrum im parlamentarischen Bereich sowie die Prozesse politischer Führungsauslese bestimmen, bleibt bei Weber unberücksichtigt – mit ganz spezifischen Folgen für seine Zeitdiagnose und deren bedeutsame Nachwirkungen.

## **Patronage, Stellenjägerei, Pfründen**

Stattdessen nähert sich Weber dem Thema quasi organisationssoziologisch, beeinflusst von seinen Studien zur Bürokratie, zum Betrieb, zum eisernen Gehäuse



der Hörigkeit – aber von oben, aus staatlicher Perspektive, nicht von unten, der Mobilisierungsperspektive oder der Perspektive der spontanen Selbstorganisation kollektiven politischen Handelns. Natürlich kann es sehr hilfreich und heuristisch wertvoll sein, sich dem Thema aus dieser, wenn man so will, inkongruenten Sicht zu nähern. Und es ist dann auch auf einzigartige Weise anregend zu lesen, was Weber im längeren Mittelteil des Textes (Weber 1992 [1918], S. 39–59) vor allem über die Parteien, teilweise auch über die Parlamente und deren Organisationsanfordernisse und Organisationslogiken zu sagen hat. Zugleich ist aber eben festzuhalten, dass dies mit spezifischen analytischen Verkürzungen und wohl auch schwerwiegenden Verzerrungen einhergeht. Man könnte es erneut an der verwendeten Begrifflichkeit verdeutlichen. Weber spricht in Politik als Beruf elf Mal von Demokratie, aber sechs Mal von Stellenjägern, zehn Mal von Patronage, elf Mal von Pfründen und Pfründern (u. a. als schöne Wortkreation: der Staat und seine Ämter als »Pfründnerversorgungsanstalt«). 25 Mal geht es um Ämter und ihren Besitz, um Sporteln (oder Sportelpfründen), Sinekuren, Beute (sieben Mal), um die Beutepolitik der Parteien etc.

Weber nennt eine atemberaubende Zahl: Mit einem Wechsel im Präsidentschaftsamt würden in den USA auch zugleich mehrere hunderttausend öffentliche Ämter ihren Besitzer wechseln (»in den Händen des Präsidenten liegen immerhin 300.000 bis 400.000 Beamtenernennungen«, ebd., S. 50–51). Mich würde interessieren, ob es in der extrem reichhaltigen Weber-Sekundärliteratur irgendeinen Beleg für diese fantastische Zahlenangabe gibt – in der historisch-kritischen Gesamtausgabe seiner Werke bleibt diese Passage unkommentiert und die Zahl unbelegt (vgl. Mommsen et al. 1992, S. 214). Ich muss gestehen, dass ich sie für unseriös halte.<sup>3</sup> Kein US-amerikanischer Präsident, vor allem angesichts des relativ rudimentären Organisationsniveaus politischer Parteien in den Vereinigten Staaten, wäre in der Lage, auch nicht innerhalb einer gesamten präsidentialen Amtszeit, 300.000 bis 400.000 Beamtenstellen mit

---

3 Der Pendleton Civil Service Reform Act von 1883 hatte das Patronagesystem erheblich eingeschränkt, die Progressive Era die Korruption erheblich zurückgedrängt. »By 1909, almost two-thirds of the U.S. federal workforce was appointed based on merit, that is, qualifications measured by tests«. Das ist neun Jahre, bevor Max Weber Politik als Beruf schreibt. Für das Jahr 1918, in dem Weber wohl noch kaum Zugang zu aktuellen Statistiken hatte, werden 917.760 Bedienstete in der Executive Branch der Bundesregierung angegeben, eine Zahl, die offensichtlich stark durch den Krieg aufgebläht ist, denn sie sinkt in den Folgejahren dramatisch auf etwa 530.000, auf das Niveau, das auch zuvor vorherrschte: im Jahr zuvor, 1917, lag sie bei 517.000 (Bureau of Census 1949, S. 294). Ein Drittel von 517.000 ist circa 170.000 – das wäre immer noch eine sehr hohe Zahl, wenn auch deutlich unter Webers äußerst vager Schätzung von 300.000 bis 400.000. Die Abqualifizierung des US-amerikanischen Staates, der gerade durch seine kriegswirtschaftlichen Anstrengungen und seine Truppenverlegung nach Europa Deutschlands Niederlage besiegelt hatte, als reine Dilettantenwirtschaft zeugt ebenfalls nicht gerade von einem gesteigerten Reflexionsvermögen des Verlierers im Moment der Niederlage (Schivelbusch 2001).

Parteigefolgschaft zu besetzen.<sup>4</sup> Webers wiederholte Verweise auf die Partei-  
maschine als persönliches Belohnungs- und Patronagenetzwerk um einen  
»Boss« herum, konkret etwa auf die New Yorker Tammany-Hall Machine,  
sind in diesem Zusammenhang ganz unpassend, denn hier handelt es sich ja  
durchweg um lokale Phänomene, um die politisch gesteuerte Besetzung der  
Ämter im Bereich kommunaler »Daseinsvorsorge« (bei der Polizei, der Müll-  
abfuhr etc.); nichts, was mit dem US-Präsidentenamt und dem Parteienwett-  
bewerb um seine Besetzung zu tun hätte, und nichts, was auf bundesstaatlicher  
Ebene irgendwie hätte gesteuert werden können. Diese politische Maschine  
ist übrigens auch ein ganz anderes Phänomen als der von Weber in seiner  
Funktion mit ihr gleichgesetzte »electoral caucus« der liberalen Partei in Groß-  
britannien im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts.<sup>5</sup> Weber vergleicht hier also  
völlig heterogene Dinge. Man fragt sich, ob sich in diesen Passagen nicht eine  
ganz spezifische Obsession artikuliert, die sicherlich nicht nur die private von  
Max Weber ist, sondern Ausdruck auch eines in Deutschland zeitgenössisch  
sehr ausgeprägten und dann leider noch lange nachwirkenden Anti-Parteien-  
affekts (Gusy 1993).

Abgesehen von dubiosen Zahlenangaben führt das letztlich bei Weber dann  
auch zu eher verstiegenen Einschätzungen: »Alle Kämpfe sind nicht nur Kämpfe  
um sachliche Ziele, sondern vor allem auch: um Ämterpatronage« – das mag in  
dieser Zuspitzung noch gerade hingehen; dann aber: »Zurücksetzungen in der  
Anteilnahme an den Ämtern werden von den Parteien schwerer empfunden als  
Zuwerhandlungen gegen ihre sachlichen Ziele« (Weber 1992 [1918], S. 20). Ist  
das wirklich so – gerade angesichts Webers eigener Begriffsschöpfungen »Welt-  
anschauungspartei« und »Gesinnungspolitik«?<sup>6</sup> In diesen Einschätzungen macht  
sich meines Erachtens nicht nur ein Anti-Parteienaffekt bemerkbar, sondern ein  
Defekt der Analyse selbst. Es zeigen sich die Konsequenzen, dass Weber sich für  
Demokratie allenfalls zur Hälfte zu interessieren scheint. In Parallele zu seiner  
Kapitalismusanalyse in der Protestantischen Ethik, in der – wie Jürgen Kaube  
treffend angemerkt hat (vgl. Kaube 2014, S. 186) – die asketischen Produzenten  
prominent vorkommen, ihr notwendiges Komplement, die hedonistischen  
Konsumenten, hingegen gar nicht, kann man für unseren Zusammenhang zum

---

4 Heute, in Zeiten enorm gewachsener Staatsaufgaben, geht man von circa 4.000 Exekutiv-  
posten aus, die im Zuge eines Machtwechsels im Weißen Haus neu zu besetzen sind. Diese  
Prozesse ziehen sich gewöhnlich bis in die zweite Hälfte der Amtszeit eines Präsidenten.

5 Dies war historisch nur eine Organisationsform, um das Verhalten liberaler Wähler über  
verschiedene Wahlkreise hinweg zu koordinieren, und hatte mit politischer Patronage  
nichts zu tun. Mommsen merkt zurückhaltend an, dass das »Beutesystem [...] in seiner Be-  
deutung für das Funktionieren der amerikanischen Präsidialverfassung stark überschätzt  
wurde« (Mommsen 1974 [1959], S. 372).

6 Ebenso überspitzt: Im Hinblick auf ihre Interessen an der Versorgung mit Ämtern würden  
Parteien für ihre »Gefolgschaft immer mehr Mittel zum Zweck« (ebd., S. 21).

gleichen Befund gelangen: Wir sind mit einer politischen Theorie konfrontiert, in der Politiker und Parteien als Produzenten von Politik vorkommen, Wähler als deren Konsumenten hingegen nicht. An einer Stelle des Textes vergleicht Weber den eigentlichen demokratischen Souverän, der für ihn offensichtlich nur ein »von Fachbeamten regiertes Volk« darstellen kann, mit einer ohnmächtigen Aktionärsversammlung, die gegenüber jeder Betriebsführung ebenfalls völlig einflusslos bleiben müsse (Weber 1992 [1918], S. 26–27). Weber bringt es fertig, beide Pole seiner Analogie zugleich grob verzerrt darzustellen.

Das wird natürlich im Kontext seiner grundsätzlicheren Interpretation des okzidental Rationalismus verständlich, seiner Betonung der Dominanz des rationalen Betriebs und der disziplinierten Lebensführung, der Bedeutung von Regelmäßigkeit, Berechnung, Disziplin, von Bürokratie als Schicksal, des modernen Anstaltsstaats, des eisernen Gehäuses der Hörigkeit etc. Der Text setzt ja ein mit der These, dass die Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln, die den modernen Kapitalismus kennzeichnet, nicht weniger für den modernen bürokratischen Staat charakteristisch sei. Beide Male dominiert also, nach Weber, der moderne Management-Typus, der im Bereich des Staates der moderne Fachbeamte ist. Die Parteien tauchen in dieser Sicht dann auf als Akteure, die diesen Rationalisierungsvorgang zumindest teilweise wieder rückgängig zu machen suchen – indem ihre Beutepolitik sich diese Produktionsmittel von Herrschaft anzueignen versucht. Für Weber bricht damit aber durch die Politik sozusagen auch das Irrationale wieder in einen »eigentlich« rational gewordenen Staatsbetrieb ein.

Insofern haben wir es bei ihm mit einer seltsamen Ungleichzeitigkeit der Analyse zu tun. Das politische System wird mit den Schemata der deutschen Altertumswissenschaft von Droysen und (Theodor) Mommsen analysiert: Hier liegt die Hauptaufmerksamkeit auf den Tribunen- oder Demagogenqualitäten frei agierender politischer Führer.<sup>7</sup> Der Staat hingegen wird mit der Begrifflichkeit von Karl Marx analysiert, und für Weber wird die marxistische Vorstellung einer Expropriation der Expropriateure prägend: Nachdem vermittels des modernen Staatsbetriebs der Feudalherrscher entmachtet worden ist, ihm dank des meritokratischen Prinzips die Herrschaft über die Ämter genommen wurde, tauchen mit den Parteien neue politische Akteure auf, die nun die Herrschaft über den modernen, bürokratischen, von Fachbeamten geleiteten Staat anstreben. Man wird sich das wohl nicht – wie bei Wolfgang Mommsen (1989) – als eher harmonisches oder komplementäres Verhältnis vorstellen dürfen, bei der eine auf die Parteimaschine gestützte politische Führerpersönlichkeit eine Staatsverwaltung dynamisiert, während das Fachbeamtentum dessen politisches

---

7 Referenzpunkt wird hier unmittelbar Perikles als Oberstrategie, wie er »die souveräne Ekklesia des Demos von Athen« leitete (Mommsen et al. 1992, S. 191). Schon in der Entfaltung der charismatischen Herrschaft kommt bei Weber »die Hingabe an das Charisma des Propheten oder des Führers im Kriege oder des ganz großen Demagogen in der Ekklesia oder im Parlament« zur Sprache (ebd., S. 161, Hervorhebung P.M.).

Charisma rationalisiert und diszipliniert. Denn die parteipolitische Ämterpatronage, auf der das Funktionieren des einen, politischen Pols basieren soll, würde die Funktionslogik des anderen, bürokratischen Pols systematisch zwangsläufig unterminieren.

## Die plebiszitäre Führerdemokratie als Erblast

Hätte Weber auch die Wähler in den Blick genommen, dann hätte das wohl eine Unterscheidung wie die von »Stellenjägerparteien« einerseits und »Weltanschauungsparteien« andererseits stark relativiert. Im Jargon der heutigen Politikwissenschaft finden solche Unterscheidungen ihr fernes Echo, wenn danach differenziert wird, ob Parteien eher policy- oder eher office-seeking seien (Müller/Strom 1999). Aber egal, ob sie das eine oder das andere sind, müssen sie doch durchweg »vote-seeking« sein, um entweder ihre Amts- oder ihre Politikinteressen durchsetzen zu können. Eben das sichert ja in der funktionierenden Demokratie, dass die möglicherweise rein partikularen Motivationen der politisch Handelnden an die substantiellen Interessen der ihnen zur Macht Verhelfenden, also der Wählerschaft, systematisch rückgebunden werden. Im Schumpeterianischen Demokratieverständnis – als Wettbewerb zwischen politischen Eliten um die Besetzung der führenden Staatsämter mit den Wählern, die hier den Zuschlag geben – ist dieser Zusammenhang viel klarer und viel kühler gesehen und gefasst (Schumpeter 1993 [1942]).<sup>8</sup>

Als Zwischenfazit lässt sich also der problematische Befund festhalten, dass Weber in der Verbindung von seiner Herrschaftssoziologie und ihrer – laut Eigenanspruch – alle Legitimationsformen erschöpfenden Trias aus Tradition, Legalität und Charisma mit der politischen Theorie, wie er sie in seinen späten Schriften entwirft, nur eine einzige Herrschaftslegitimation kennt, die nicht auf die in dem

»faktischen Bestehen von Herrschaft begründete Hinnahme der Herrschaftsordnung als einer unabänderlichen« hinausläuft (Mommsen 1989, S. 538), und das ist die charismatische Herrschaft. Diese ist wiederum bei ihm nur äußerst lose, wenn überhaupt, demokratisch fundiert. Entworfen wird allenfalls eine Schwundstufe von parlamentarischer Demokratie, in »deren Mittelpunkt die große, letzten Endes nur sich selbst und ihren selbstgewählten »letzten Werten« verpflichtete Führergestalt« steht (ebd., S. 532).<sup>9</sup>

---

8 Statt der bei Weber (1992 [1918], S. 51) erneut normativ stark eingefärbten Einschätzung: »Daß ganz gesinnungslose Parteien einander gegenüberstehen, reine Stellenjägerorganisationen, die für den einzelnen Wahlkampf ihre wechselnden Programme je nach der Chance des Stimmenfangs machen [...]«.

9 »Über dem Parlament steht also damit der faktisch plebiszitäre Diktator, der die Massen vermittels der »Maschine« hinter sich bringt, und für den die Parlamentarier nur politische Pfründner sind, die in seiner Gefolgschaft stehen« (Weber 1992 [1918], S. 49).

Das ist eine eigenartig verzerrte Wahrnehmung der Funktionsweise demokratischer Delegation. Sie sollte sich auch als wenig hilfreich in dem Verständnis dessen erweisen, was sich in Deutschland nun nach 1918 zunächst politisch herausbildete, hatte jedoch selbst einen durchaus verhängnisvollen Einfluss auf eben dieses weitere Geschehen – als Stichwort sei nur genannt die Stellung des Reichspräsidenten nach Artikel 48 (mit seinen umfassenden Notstandsrechten) der Weimarer Reichsverfassung (hierzu gehören aber auch der Artikel 25: Recht zur Reichstagsauflösung; der Artikel 53: Recht zur Ernennung und Entlassung des Reichskanzlers, auf dessen Ersuchen hin auch von Reichsministern; der Artikel 47: Oberbefehl über die Streitkräfte etc.) (siehe Lübbe-Wolff 2018). Hier ist nicht der Platz, die ja bekannte Geschichte nochmals nachzuerzählen, wie es dazu kommen konnte, dass die Weimarer Verfassung in letztlich fataler Weise dieses Neben- und Gegeneinander von Parlament und Präsident festschrieb (zuletzt hierzu Kielmansegg 2018; Lübbe-Wolff 2018). Weber ist natürlich nicht der einzige, der dafür verantwortlich zu machen ist. Insbesondere Hugo Preuß, aber auch Richard Redslob und andere wären hier zu nennen. Aber in seiner regen Veröffentlichungstätigkeit und auch als Experte vor dem Verfassungsausschuss hat sich Weber mit seinem erheblichen Gewicht und seiner ganzen Wortgewalt, geleitet von seiner Vorstellung einer plebiszitären Führerdemokratie, für diese letztlich verhängnisvolle Konstellation eingesetzt.

In diesem Kontext addiert sich bei ihm Fehleinschätzung zu Fehleinschätzung, wenn er etwa in der 1918 eingeführten Verhältniswahl nur das Instrument zur Bildung eines »Banausenparlaments« sehen kann, das »unfähig [sei,] in irgendeinem Sinne eine Auslesestätte politischer Führer darzustellen« (Weber 1988 [1919], S. 500), während er zugleich meint, ein direkt gewählter Reichspräsident könne der »Anlass zur Führungsauslese und damit einer Neuorganisation der Parteien« sein (ebd., S. 499). Es ging Weber letztlich darum, ein »Gegengewicht« zu dem in seinen Augen »in schweren Mißkredit« geratenen Parlament zu bilden (zit. n. Lübbe-Wolff 2018, S. 139), aber das hatte etwas von einer selbsterfüllenden Prophezeiung an sich, weil in einer solchen Konzeption dem Parlament geringere Entwicklungsmöglichkeiten zugestanden wurden, es weniger politisch in die Pflicht genommen wurde.

Bei aller retrospektiven (und daher in gewisser Weise wohlfeilen) Kritik ist aber doch festzuhalten, wie analytisch kraftvoll erneut sein Zugang ist. Weber diagnostiziert den Übergang von der Aristokratenpartei zur Honoratiorenpartei, ein Typus von Partei, der sich dann selbst herausgefordert sieht durch einen neuen Parteitypus, den Weber insbesondere in den Vereinigten Staaten und in England zu erkennen meint, die »politische Maschine« um einen »Boss« oder election agent, oder als Variante die Funktionärspartei, wie sie die deutsche Sozialdemokratie verkörpert. Das ist analytisch sehr scharf, prägend für nachfolgende Analysen bis in die Gegenwart hinein, die ganz übereinstimmend eine Abfolge von miteinander im Wettbewerb stehenden Parteiformen identifizieren:

Notablenpartei (das ist Webers Honoratiorenpartei), dann Weltanschauungspartei, dann Massenpartei oder, bei Kirchheimer: »catch-all-party«, schließlich Kartellpartei und heute Bewegungspartei (Katz/Mair 1995, 1996, 2009). Wichtig für diesen Zusammenhang ist auch die Verbindung mit Duvergers Unterscheidung nach intern oder extern mobilisierten Parteien, Parteien also, die Zugang zur Ämterpatronage haben (intern mobilisiert) oder diesen Zugang nicht haben (extern mobilisiert) (Shefter 1994a, 1994b).

Weber selbst, das muss man gerechterweise betonen, ist sich völlig bewusst, in einer Übergangsphase zu leben. Er konzidiert, dass die »künftige Gestaltung der Parteien [...] noch ganz im Dunkel [liegt]. Es ist daher heute noch in keiner Weise zu übersehen, wie sich äußerlich der Betrieb der Politik als »Beruf« gestalten wird« (Weber 1992 [1918], S. 60). Insofern ist es ihm dann auch nachzusehen, wenn sich seine zentrale Diagnose von den zwei grundsätzlichen Entwicklungsmöglichkeiten nicht bestätigt hat: »Aber es gibt nur die Wahl: Führerdemokratie mit »Maschine« oder führerlose Demokratie, d. h.: die Herrschaft der Berufspolitiker ohne Beruf, ohne die inneren, charismatischen Qualitäten, die eben zum Führer machen. (Und das bedeutet dann das, was die jeweilige Parteifronde gewöhnlich als Herrschaft des »Klüngels« bezeichnet)« (ebd., S. 59).

An dieser Stelle ist zu betonen, um wie viel leichter es heute fällt zu sehen, was Weber nicht sah – und dass sich dies nicht als Ausweis eines heute irgendwie größeren politischen Weitblicks oder einer auch nur irgendwie ausgeprägteren demokratischen Reife verstehen lässt. Was dies allenfalls vor Augen führt, ist das dramatische Ausmaß an Nicht-Wissen, unter dem die zentralen politischen und auch wissenschaftlichen Akteure damals handelten und wohl grundsätzlich immer handeln müssen (denn es gilt ja gleichermaßen für unsere Gegenwart, dass wir nicht sehen können, was wir nicht sehen können). Und es wäre zumindest eine Warnung davor, die Demokratie, die Weber vermutlich mit der Brille von Droysen und Mommsen betrachtete, heute mit der Brille Webers zu betrachten.

Was wissen wir heute, was Weber nicht wusste und teilweise auch nicht wissen konnte? In aller Kürze: Das 1918 eingeführte Verhältniswahlrecht machte die Parteien überhaupt zum ersten Mal zu verpflichtungsfähigen und strategisch handlungsfähigen Akteuren (Schröder/Manow 2014, 2020). Im exakten Gegensatz zu Webers Diagnose vom »Banausenparlament« als seiner Folge war es die Voraussetzung für einen Wettbewerb um politische Führungsämter – denn nun konnten die jeweiligen Parteieliten (der bürgerlichen Parteien, für die Sozialdemokratie als Paria-Partei des Kaiserreichs und deswegen als extern mobilisierte Partei stellt sich der Zusammenhang anders dar) erstmals überhaupt über geschlossen auftretende Fraktionen »herrschen« und damit parlamentarisch für ideologisch-programmatisch klar umrissene Positionen eintreten und auch elektoral für sie werben.

Dafür erwies sich nicht, contra Weber, Ämterpatronage als Anreizinstrument von zentraler Bedeutung, sondern die Androhung einer ausbleibenden Wieder-nominierung als wichtigstes Sanktionsmittel der Partieliten gegenüber den ›back-benchers/Hinterbänklern als den gewöhnlichen Mitgliedern des Reichstags. Dieses Mittel bekamen die Parteiführer erst mit der Verhältniswahl und der damit einhergehenden zentralen Kontrolle über die>Listenerstellung in die Hand. Das war dann auch die Voraussetzung der Ausbildung von Regierungs-*Oppositions*-Dynamiken, wie sie sich durch das Mehrheitswahlrecht in Kombination mit der Agenda-macht der parlamentarischen Mehrheit in Großbritannien seit Ende des 19. Jahr-hunderts etabliert und dort zur schrittweisen Parlamentarisierung der britischen konstitutionellen Monarchie geführt hatten (Cox 1987; Dewan/Spirling 2011; Eggers/Spirling 2018). Es waren diese Dynamiken zwischen Regierung und Opposition, die im House of Commons einen Prozess der politischen Führungs-auslese antrieben, den Weber im britischen Fall so bewunderte – und der genau durch jene Weimarer Konstellation, für die Weber so machtvoll gekämpft hatte, mit dem direkt gewählten Reichspräsidenten und seinen gegenüber dem Parlament umfassenden Auflösungs- und Notstandsvollmachten verhängnisvoll konterkariert wurde.<sup>10</sup>

In dieser Perspektive zeigt sich schon Webers Diagnose von der im Kaiserreich ausbleibenden Parlamentarisierung als revidierungsbedürftig (Weber 1988a [1917]) – mit der Nebenbemerkung, dass seine Interpretation bis heute gängige Münze der Geschichtswissenschaft geblieben ist. Es ist wenig überzeugend, die ausbleibende Parlamentarisierung erneut entweder als reines Mentalitäts- oder Charakterproblem darzustellen – das Führungspersonal in den Parteien und im Parlament sei halt dürrig gewesen, mutlos, es hätte politische Feigheit vorgeherrscht, das deutsche Bürgertum hätte sich beflissen dem Bismarck'schen Cäsarismus unterworfen, auch aus Angst vor einer mit der Parlamentarisierung zwangsläufig einhergehenden Zunahme des Einflusses der Sozialdemokratie – oder aber, alternativ, auf die angebliche Machtlosigkeit des Reichstags abzustellen und insofern eine schlichte (und dann auch noch falsche) Tautologie zu formulieren: Dass der Reichstag in dem Gefüge von Kaiser, Preußen, Bundesrat und Reichskanzler so machtvoll gewesen sei, habe verhindert, dass politische Akteure gegenüber der Reichsführung glaubwürdig einen eigenständigen

---

10 Als weiterer Aspekt, der bei Weber nicht vorkommen konnte, wären in diesem Zusammen-hang die sehr geringen Wahlhürden des Weimarer Verhältniswahlrechts zu nennen, die zur Parteienfragmentierung führten und keine Anreize zur parlamentarischen Kompromiss-bildung setzten (Schröder/Manow 2016). Erneut ist zu betonen, dass dies nicht mit der Diagnose »mangelnde Kompromissbereitschaft« auf einen schlichten Charakterdefekt der beteiligten Akteure zurückzuführen ist – wie es voluntaristische Interpretationen bis heute nahelegen –, sondern dass wir es mit systematischen institutionellen Anreizwirkungen zu tun haben; es macht sich – damals, wie heute – »ein fataler Mangel an Institutionenverstand« (Lübbe-Wolff 2018) bemerkbar.



Führungsanspruch des Parlaments hätten formulieren können, weswegen der Reichstag im politischen Gefüge des Kaiserreichs so machtlos geblieben sei.

Solange unter dem absoluten Mehrheitswahlrecht die politischen Parteien im Wilhelminischen Reichstag lockere Honoratiorenbünde blieben, die – gerade aufgrund der Heterogenität lokaler Wahlkreisabsprachen (Reibel 2007; Reibel 2011) – nicht zu einem geschlossenen Handeln fähig waren, machte es für die ja nur sehr eingeschränkt handlungsfähigen Parteiliten überhaupt keinen Sinn, vis-à-vis der Regierung einen parlamentarischen Machtanspruch zu formulieren, den man unter den gegebenen Umständen dann doch nicht einlösen konnte. Aus Sicht der Parteiliten war es viel rationaler, auf die bereits föderal abgestimmten Initiativen der Reichsregierung zu warten und dann je nach Ad-hoc-Mehrheitslagen auf partielle Änderungen der Gesetzesentwürfe zu drängen, anstatt selbst initiativ zu werden. Das ist unter »Feigheit« nicht zu rubrizieren.

Diese Zusammenhänge verdeutlichen, so denke ich, die Bedeutung der Wahl und des Wahlrechts für die innere Verfasstheit der Parteien, die Weber systematisch entgehen. Er betont zwar völlig zu Recht, dass sie als voluntaristische, im freien Wettbewerb miteinander stehende, im Wesentlichen extra-konstitutionelle Institutionen zu verstehen seien und dass damit der staatlichen Beeinflussung ihrer Verfasstheit deutliche Grenzen gesetzt sind (Weber 1988b [1917]). Dass sie sich aber selbst – vermittels des Wahlrechts – eine spezifische Organisationsform geben und dass dies von alles überragender Bedeutung für die Funktionsweise der repräsentativen Demokratie ist, entgeht Weber. Bei aller scharfen, ätzenden Polemik gegenüber den Honoratiorenparteien vermag Weber nicht zu sehen, dass genau dieser Parteiotypus das Resultat bestimmter wahlrechtlicher Anreizmechanismen war, nämlich des absoluten Mehrheitswahlrechts des Kaiserreichs mit seinem Vorherrschen zunehmend heterogener Wahlkreisabsprachen (Schröder/Manow 2014, 2020), die das Verhältniswahlrecht, 1918 beschlossen, 1919 erstmals angewendet, nun gerade beseitigte.

## Ausblick

Was sind die Lehren, die wir heute daraus ziehen können? Wir wissen, dass sich die Organisationsform politischen Kollektivhandelns namens »Partei« heute in einer Krise befindet. Die Gründe sind vielfältig – sie auch nur zu skizzieren würde den Rahmen sprengen.<sup>11</sup> Damit wird auch zunehmend sichtbar, dass ein politisches System der »repräsentativen Demokratie«, dessen Funktionieren kritisch auf der modernen politischen Partei basiert, zusammen mit der Organisationsform Partei in die Krise gerät (Manow 2020; Meinel 2019). Der politische Populismus ist ein Indikator dieser Krise. Hier nun erneut auf »Haltungen« und »Einstellungen« zu

---

11 Synthesen der einschlägigen Befunde finden sich u. a. bei Mair 2013; Torney 2015.



rekurrieren oder auf Werteappelle als »Abwehrzauber gegen links und rechts« (Meinel 2019, S. 7) zu setzen, also zu denken, das Problem bestünde wesentlich in einem Mangel an gutem Willen echter Demokraten – das ließe sich mit Weber wohl zu Recht als »Tintenfassromantik« charakterisieren. Aber selbst wenn man mit ihm insoweit übereinstimmen würde, dass eine kritische Analyse der Demokratie damals wie heute eine Institutionenanalyse sein muss, lassen sich durch den Blick zurück auf Webers Position in den politischen Umbruchjahren 1918/1919 für unsere Lage keine »Eindeutigkeiten« gewinnen, sondern nicht mehr (aber auch nicht weniger) als ein geschärfter Sinn für die ungeheure »Komplexität der rechtlichen und außerrechtlichen Zusammenhänge«, die in Fragen der Demokratie und ihrer Verfassung jeweils zu berücksichtigen wären.

## Literatur

- Bureau of the Census (1949): *Historical Statistics of the United States 1789–1945. A Supplement to the Statistical Abstract of the United States*. Washington: United States Department of Commerce.
- Cox, Gary W. (1987): *The Efficient Secret – The Cabinet and the Development of Political Parties in Victorian England*. New York: Cambridge University Press.
- Dewan, Torun/Spirling, Arthur (2011): »Strategic Opposition and Government Cohesion in Westminster Democracies«. In: *American Political Science Review* 105 (2), S. 337–358.
- Eggers, Andrew/Spirling, Arthur (2018): »The Shadow Cabinet in Westminster Systems: Modeling Opposition Agenda Setting in the House of Commons, 1832–1915«. In: *British Journal of Political Science* 48 (2), S. 343–367.
- Gusy, Christoph (1993): *Die Lehre vom Parteienstaat in der Weimarer Republik*. Baden-Baden: Nomos.
- Katz, Richard S./Mair, Peter (1995): »Changing Models of Party Organizations and Party Democracy. The Emergence of the Cartel Party«. In: *Party Politics* 1 (1), S. 5–28.
- Katz, Richard S./Mair, Peter (1996): »Cadre, Catch-all or Cartel? A Rejoinder«. In: *Party Politics* 2 (4), S. 525–534.
- Katz, Richard S./Mair, Peter (2009): »The Cartel Party Thesis: A Restatement«. In: *Perspectives on Politics* 7 (4), S. 753–766.
- Kaube, Jürgen (2014): *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin: Rowohlt.
- Kielmansegg, Peter Graf (2018): »Der Reichspräsident – ein republikanischer Monarch?«. In: Dreier, Horst/Waldhoff, Christian (Hrsg.): *Das Wagnis der Demokratie. Eine Anatomie der Weimarer Reichsverfassung*. München: C. H. Beck, S. 219–240.
- Lethen, Helmut (1994): *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lübbe-Wolff, Gertrude (2018): »Das Demokratiekonzept der Weimarer Reichsverfassung«. In: Dreier, Horst/Waldhoff, Christian (Hrsg.): *Das Wagnis der Demokratie. Eine Anatomie der Weimarer Reichsverfassung*. München: C. H. Beck, S. 111–149.
- Mair, Peter (2013): *Ruling The Void: The Hollowing of Western Democracy*. London: Verso.
- Manow, Philip (2020): *(Ent-)Demokratisierung der Demokratie. Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Meinel, Florian (2019): *Vertrauensfrage. Zur heutigen Krise des Parlamentarismus*. München: C. H. Beck.
- Michels, Robert (1957 [1911]): *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie: Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*. 2. Auflage. Stuttgart: Kröner.
- Momigliano, Arnaldo (1991 [1955]): *Wege in die Alte Welt*. Berlin: Wagenbach.
- Mommsen, Wolfgang J. (1974 [1959]): *Max Weber und die deutsche Politik, 1890–1920*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Mommsen, Wolfgang J. (1974): »Zum Begriff der ›plebiszitären Führerdemokratie««. In: Mommsen, Wolfgang J. (Hrsg.): Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 42–71.
- Mommsen, Wolfgang J. (1989): »Politik und Politische Theorie bei Max Weber«. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 514–542.
- Mommsen, Wolfgang J./Schluchter, Wolfgang/Morgenbrod, Birgitt (Hrsg.) (1992): Max Weber: Wissenschaft als Beruf (1917/1919), Politik als Beruf (1919). Max Weber Gesamtausgabe, Abteilung I: Schriften und Reden, Band 17. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Müller, Wolfgang C./Strom, Kaare (Hrsg.) (1999): Policy, Office or Votes? How Political Parties in Western Europe Make Hard Choices. Cambridge Studies in Comparative Politics. New York: Cambridge University Press.
- Nippel, Wilfried (2008): Antike oder moderne Freiheit? Die Begründung der Demokratie in Athen und in der Neuzeit. Frankfurt am Main: Fischer.
- Reibel, Carl-Wilhelm (2011): »Bündnis und Kompromiss: Parteienkooperation im Deutschen Kaiserreich 1890–1918«. In: Historische Zeitschrift 293 (1), S. 71–114.
- Reibel, Carl-Wilhelm (Bearbeiter) (2007): Handbuch der Reichstagswahlen 1890–1918: Bündnisse, Ergebnisse, Kandidaten. Düsseldorf: Droste.
- Schivelbusch, Wolfgang (2001): Die Kultur der Niederlage: Der amerikanische Süden 1865. Frankreich 1871. Deutschland 1918. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schmitt, Carl (2015 [1921]): Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schröder, Valentin/Manow, Philip (2014): »Elektorale Koordination, legislative Kohäsion und der Aufstieg der modernen Massenpartei: Die Grenzen des Mehrheitswahlrechts im Deutschen Kaiserreich, 1890–1918«. In: Politische Vierteljahresschrift 55 (3), S. 518–554.
- Schröder, Valentin/Manow, Philip (2016): »Too Clever by Half? Low-threshold Closed-list Proportional Representation and Party Split in Weimar Germany, 1919–1930«. Workshop »The Politics of Parlamentarization«, University of Bremen, 14–15 July 2016. CES Open Forum Series.
- Schröder, Valentin/Manow, Philip (2020): »An Intra-Party Account of Electoral System Choice«. In: Political Science Research and Methods 8 (2), S. 251–267.
- Schumpeter, Joseph A. (1993 [1942]): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Tübingen/Basel: Francke.
- Shefter, Martin (1994): »Party and Patronage: Germany, England, and Italy«. In: Hall, John A. (Hrsg.): The State: Critical Concepts, III. London/New York: Routledge, S. 103–143.
- Shefter, Martin (1994b): »Patronage and Its Opponents: A Theory and Some European Cases«. In: Shefter, Martin (Hrsg.): Political Parties and the State. The American Historical Experience. Princeton: Princeton University Press, S. 21–60.
- Torney, Simon (2015): The End of Representative Politics. London: Polity Press.
- Weber, Max (1988 [1919]): »Der Reichspräsident«. In: Winkelmann, Johannes (Hrsg.): Max Weber. Gesammelte Politische Schriften. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 498–501.
- Weber, Max (1988a [1917]): »Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland«. In: Winkelmann, Johannes (Hrsg.): Max Weber. Gesammelte Politische Schriften. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 306–443.
- Weber, Max (1988b [1917]): »Wahlrecht und Demokratie in Deutschland«. In: Winkelmann, Johannes (Hrsg.): Max Weber. Gesammelte Politische Schriften. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 245–291.
- Weber, Max (1992 [1918]): Politik als Beruf. Stuttgart: Reclam.

# Max Weber zur Europäischen Union<sup>1</sup>

## Ein Gedankenexperiment

Kari Palonen

### Ein Verfremdungseffekt zur EU-Forschung

Dieser Beitrag zielt auf eine Entprovinzialisierung der EU-Forschung, wie sie vor allem in den Internationalen Beziehungen und in der Vergleichenden Politikwissenschaft seit Jahrzehnten betrieben worden ist. Zur Begründung hier einige Hinweise auf mein eigenes Profil als Weber-Forscher, der jetzt auch in die EU-Forschung interveniert.

Die professionelle Weber-Forschung ist seit den 1980ern u. a. durch die von Wilhelm Hennis eingeleitete und durch die *Max Weber-Gesamtausgabe* unterstützte Erneuerung geprägt worden. Die neueren Weber-Studien beachten den zeitgenössischen Kontext seiner Formulierungen genauer und verstehen Weber als einen akademischen Mehrkämpfer, der viele akademische Fächer geprägt hat. Von diesem Umbruch ist außerhalb der Weber-Forschung nicht viel mitgenommen worden.

Wilhelm Hennis hat mich mit seinem Buch *Max Webers Fragestellung* (1987) einst inspiriert, ein Weber-Forscher zu werden. Als solcher bin ich jedoch meine eigenen Wege gegangen und habe das Werk Max Webers über Quentin Skinner und Reinhart Koselleck mit der Forschung zu Begriffsgeschichte, der zu Rhetorik und zuletzt zunehmend mit der Parlamentsforschung verbunden (vgl. die Weber-Monografien Palonen 1998, 2002 und 2010 sowie die Aufsatzsammlungen von 2017 und 2019).

In der EU-Forschung ist das Werk Webers kaum beachtet worden. Der Grund dürfte in einem Festhalten an dem kanonisierten Bild liegen, das akademische Lehrbücher über ihn immer noch zu vermitteln pflegen. Um dies zu verändern, haben einige Weberologen angefangen sich in die EU-Forschung einzumischen (vgl. Whimster 2019, 2020). Im vergangenen Jahrzehnt habe ich in den EU-bezogenen Forschungsprojekten von Claudia Wiesner (2018) und Niilo Kauppi (2018) mitgewirkt und mich in diesem Zug auch in die EU-Forschung eingebracht. Dieser Text ist meine erste deutschsprachige Intervention in diese EU-Debatten.

---

1 Eine frühere Version wurde auf Finnisch mit dem Titel »Max Weber ja Euroopan unioni« in *Politiikka* 62, 2020, S. 190–201 veröffentlicht. Für Kommentare zu dieser Version danke ich Sam Whimster, für die deutsche Sprachkorrektur Meike Schmidt-Gleim.

Koselleck spricht vom Verfremdungseffekt als Voraussetzung der für die Begriffsgeschichte notwendigen Distanz zum Gegenstand (Koselleck 1972, S. XIX). Die Beschäftigung mit der EU-Politik, ihren Theorien und Institutionen, hat mich angeregt, aus dem Werk Webers distanzierende Impulse für die Fragestellungen und Denkperspektiven der EU-Forschung und -Politik einzubringen. Dieses kleine Gedankenexperiment benutzt Webers Analysen zur europäischen politischen Ordnung und zum Parlamentarismus sowie meine von Weber inspirierte politische Einbildungskraft.

## Eine anachronistische Fragestellung?

Der 1920 verstorbene Max Weber konnte selbstverständlich nichts zur Europäischen Union, wie wir sie heute kennen, sagen. Der offensichtliche Anachronismus im Titel markiert einen rhetorischen Topos, den Quentin Skinner als *causa admirabilis* bezeichnet, und der darauf zielt, mit dem Titel Verwunderung oder Anstoß zu provozieren (vgl. Skinner 2014, S. 69–71, 104–105).

Gerade bei Weber ist es nicht völlig grundlos, einen Anachronismus zu benutzen, da er bekanntlich der Ansicht war, um wirklich historische Vorgänge zu verstehen, müssen wir sie mit unwirklichen Vorgängen vergleichen. Das Verständnis der realisierten Geschichte setzt Vergleiche mit der nicht realisierten Geschichte voraus. Sein zentrales Instrument war hier die »objektive Möglichkeit« (vgl. Weber 1904, S. 193–194; Weber 1906a, S. 267–275) und im Gegensatz zu Rochau (1853/1869) und Bismarck deutet er das Mögliche nicht als Anpassung an das sichere Mögliche. Wenn Weber einmal Politik die »Kunst des Unmöglichen« nennt (1917a, S. 514), verweist dies auf eine Sichtweise, die über das, was als möglich bekannt ist, hinausgeht. Gelegentlich macht Weber Gedankenexperimente über die mögliche Zukunft, so spekuliert er etwa in *Politik als Beruf* über »die Zeit der Reaktion« in zehn Jahren (Weber 1919b, S. 87).

Ein weiteres im Objektivitätsaufsatz entworfenes Instrument für die Behandlung des Möglichen liegt im Idealtypus, der »die einseitige Steigerung« einer Perspektive (Weber 1904, S. 191) benutzt, um den Kontrast zum Faktischen hervorzuheben. Dies ermöglicht Gedankenexperimente auch für Themen, die für Weber noch nicht existieren konnten, und gerade dies beabsichtige ich in diesem Aufsatz zu unternehmen. Stellen wir uns also vor, dass Max Weber jetzt, hundert Jahre nach seinem Tod, »aus seinem Grab entsteigen« würde, um seine Formel in *Wissenschaft als Beruf* zu benutzen (Weber 1919b, S. 17) und als Politiker oder akademischer Gutachter zur Lage der Union vor die Aufgabe gestellt würde, sich mit der Europäischen Union bekannt zu machen und zu deren Institutionen Stellung zu nehmen.

Eine supranationale Integration zwischen europäischen Staaten war zu Webers Zeit kaum eine reale Möglichkeit. Trotzdem enthält sein Spätwerk zumindest zwei

Fragestellungen, die in gewisser Hinsicht für die Stellungnahme der Menschen zur EU von heute relevant sind. Die eine Fragestellung betrifft die Möglichkeit und die Legitimität der supranationalen politischen Institutionen, wie des Völkerbundes, die zweite die Chancen der Parlamentarisierung der Politik. Die erste Möglichkeit deutet eine vorsichtige Veränderung von Webers Sicht zur internationalen Politik an, die zweite thematisiert Chancen für institutionelle Veränderungen bei der EU, die Analogien zu Webers Programm für die Parlamentarisierung Deutschlands enthalten.

Einige Weber-Forscher haben Webers Stellung zur EU diskutiert. Andreas Anter sieht in der EU vor allem einen mächtigen bürokratischen Apparat, der analog zu der von Weber kritisierten Beamtenherrschaft im deutschen Kaiserreich zu beurteilen ist (Anter 2016, S. 185–187). Sam Whimster (2019, 2021) vergleicht Webers Interpretation vom Föderalismus und Konföderalismus im Kaiserreich als *federal unitary state* mit der Stellung der Union vs. Mitgliedstaaten in der EU und nimmt auch Weber zu Hilfe, um zu argumentieren, wie Großbritannien in ein ähnliches Staatengebilde verwandelt werden könnte (Whimster 2020). Meine Fragestellung gilt vor allem den Chancen der Supranationalisierung und Parlamentarisierung in der EU.

## Weber zur internationalen Ordnung

Im Gegensatz zu der gängigen, von Wolfgang J. Mommsens klassischer Studie (1959) geprägten Sicht, war der sich in seiner Freiburger Antrittsrede zum »ökonomischen Nationalismus« bekennende Max Weber (1895, S. 25) kein »Nationalist« ohne Anführungszeichen. Vielmehr behandelte er auch die Landwirtschaftspolitik in Ostelbien im Rahmen der internationalen Politik, in der die jeweiligen Staatsraison der großen Mächte aufeinandertrafen. Weber kümmerte sich in seiner Beurteilung der deutschen Politik immer auch um die auf das Gleichgewicht der Mächte begründete internationale Ordnung unter Politologen heute oft das Westfalen-Regime genannt. Insofern war nicht einmal der Weber der 1890er Jahre ein »my country, right or wrong«-Nationalist.

Der Unterschied zwischen Weber und sonstigen Denkern des europäischen Gleichgewichts lag tief in Webers methodologischer und politischer Originalität begründet. Für Weber waren die Staaten explizit keine »handelnden Subjekte« (1922, S. 9; Weber 2009; vgl. Palonen 2011), sondern die Kriterien des Staates – das Gebiet und das Monopol der legitimen Gewaltanwendung – grenzen nur den Rahmen dafür ab, was für das Handeln politischer Akteure mittels des Staates möglich sein kann. Charakteristisch für das Westfalen-Regime ist, dass die Chancen der Politiker in Großmächten viel stärker als jene der Kleinstaaten sind, obwohl auch die letzteren durchaus als Akteure mitspielten (vgl. Weber 1916). Wenn Weber trotzdem Staatennamen als grammatische Subjekte in Sätzen

verwendet, stehen diese für ihn als metonymische Abkürzungen dafür, dass die Politiker in diesen Ländern den Staat als Medium der Politik verwenden.

Für die internationale Ordnung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren seit dem Wiener Kongress 1815 England, Frankreich, Österreich-Ungarn und Russland die Gründungsmächte. Nach ihrer Vereinigung hatten Deutschland und Italien Anspruch auf die Stellung der Großmächte, in bestimmten Zusammenhängen auch die Vereinigten Staaten und das Osmanische Reich. Die einmal erreichte Stellung war jedoch nicht garantiert, und Kongresse und Friedensschlüsse während des 19. Jahrhunderts sowie aktuelle außen- und innenpolitische Veränderungen trugen zum politischen Gewicht der Mächte bei. Mit der Demokratisierung und Parlamentarisierung der Politik in Ländern wie Großbritannien, Frankreich und den Vereinigten Staaten und bis zum gewissen Grad auch in Deutschland, Italien und Österreich-Ungarn, entstanden zumindest implizit normative Kriterien: Jede Großmacht sollte minimale Kriterien der »Zivilisation« erfüllen, nicht unähnlich zu dem, was heute die Europäische Union von ihren Mitgliedsländern verlangt. All das war nirgends institutionalisiert, für politische Analysten wie Max Weber jedoch offensichtlich.

Webers als journalistisch charakterisierte Russland-Schriften von 1906 (Weber 1906b, 1906c) geben ihm als Denker des Gleichgewichts zwischen den Großmächten eine eigene Prägung. Im Gegensatz zur heutigen Lehrbuchansicht der Internationalen Beziehungen, war Weber nie ein »Realpolitiker« in der Bismarck'schen Tradition, sondern er parodierte diesen Begriff schon in seinen Briefen an Hermann Baumgarten (etwa am 25. April 1887, in MWG II/1 2017, S. 70). In den Russland-Schriften teilte Weber die westlichen Kriterien für die »Mitgliedschaft« in der Großmachtordnung. So begeistert Weber auch von den revolutionären Ereignissen in Russland 1905 war und die ersten Duma-Wahlen als Chance zu einem Bruch mit der zaristischen Autokratie auffasste, so nüchtern urteilte er, dass in Russland statt Demokratie und Parlamentarismus nur ein »Scheinkonstitutionalismus« erreicht worden war. Webers Kritik der kaiserlichen Westpolitik in den folgenden Jahren (z. B. Weber 1908) hatten die Pointe, dass derartige Aktionen auch die Legitimität Deutschlands als anerkannte Großmacht infrage stellten.

In seinem politischen Journalismus während des Weltkriegs und nach der Beendigung seines freiwilligen Dienstes im Heidelberger Militärlazarett im Herbst 1915, unterstützte Max Weber bekanntlich gemäßigte Positionen. Dies hängt mit der auf das Gleichgewicht der Mächte basierten Ordnung zusammen: Er beurteilte die deutsche Politik aus der Sicht ihrer voraussehbaren Folgen für die Nachkriegsordnung (explizit in Weber 1916).

Eine gewisse Neuorientierung folgte, indem Weber die vom US-Präsidenten Woodrow Wilson präsentierte Idee des Völkerbundes übernahm und für die eigenen Zwecke benutzte. Wie Jörn Leonhard in seinem umfangreichen Werk *Der überforderte Frieden* (2018) im Detail zeigt, hatten Wilsons Völkerbund und

Friedenspläne überall in der Welt eine massive Wirkung. Im Aufsatz »Zum Thema der ›Kriegsschuld‹« Anfang 1919 spricht Weber vom *Völkerbund* in Wilsons Sinne, um für die Nachkriegsordnung internationale Regeln für das Kriegsrecht zu entwerfen (zu seinen Vorschlägen siehe Palonen 2020). Der Völkerbund wird auch in anderen Schriften Webers im Jahre 1919 erwähnt, im Ton neutral, die auf ihn bezogenen Erwartungen der Menschen betonend und trotzdem eine Skepsis gegenüber seiner politischen Bedeutung beibehaltend. Diese Ambivalenz zeigt sich am deutlichsten in Webers Diskussion des Saargebiets.

»Saarkohle und französisch-lothringische Minette sind in der Tat aufeinander angewiesen. Wer an Völkerversöhnung und Völkerbund glaubt, wird daraus den willkommenen Schluß ziehen: daß künftig trotz aller jetzigen Gegensätze diese Gebiete sich über die Grenze hinaus wirtschaftlich wieder die Hand reichen werden. Wer aber nach rein materiellen Gesichtspunkten für die Zugehörigkeit eines Gebiets sucht, der muß sich erinnern: daß Mosel und ihre Nebenflüsse [...] nach Norden zum Rhein führen. [...] Das Kohlen- und Minettegebiet als Ganzes blickt also hinsichtlich seiner natürlichen Bedingungen nach Deutschland, nicht nach Frankreich« (Weber 1919d, S. 81).

Trotz dieser Vorbehalte, war Weber im Prinzip bereit, am Ende des Weltkriegs und der Niederlage des Deutschen Reichs, anstelle der informalen Großmachtordnung das Modell der politisch und juridisch international verabredeten Regeln, deren Garant der Völkerbund war, zu akzeptieren und an Debatten um diese Regeln teilzunehmen. Webers Enttäuschung, sowohl über die nutzlose eigene Teilnahme an den Verhandlungen zum Versailler-Frieden als auch über dessen politische Konsequenzen für die deutsche Republik, darf nicht gegen seine Bereitschaft zur Akzeptanz des Völkerbundes und der supranationalen Regeln für internationale Politik ausgespielt werden.

Am Anfang von *Politik als Beruf* deklariert Weber, dass der Staat »heute« der maßgebende politische Verband ist (1919b, S. 25). Damit deutet er jedoch schon auf die Einsicht hin, dass diese Situation Veränderungen ausgesetzt ist (siehe auch seine Analyse der konkurrierenden Ansprüche, im Namen des Staates zu handeln in Bayern im Frühjahr 1919 in: Weber 2009). Insofern wäre es völlig falsch, ihn in Fragen der europäischen Integration als einen die Vetomacht der Mitgliedsstaaten verteidigenden »Intergovernmentalisten«, wie es im Jargon der EU-Forschung heißt, anzusehen. Obwohl direkte Belege fehlen, kann man sich vielmehr vorstellen, dass Weber die im Versailler Frieden enthaltene Steigerung des Nationalstaatsprinzips mit vielen Kleinstaaten als ein Ende der auf das Gleichgewicht der Großmächte basierten internationalen Ordnung hat verstehen können. Wenn er am 4. November 1918 Woodrow Wilson den »ersten wirklichen Weltbeherrscher« nannte (Weber 1918c, S. 113), sah er das Gleichgewichtsmodell auch aus der entgegengesetzten Seite, nämlich durch die US-Übermacht, in Gefahr.



Diese Indizien einseitig steigend, spekuliere ich, dass für Weber nach dem Weltkrieg die Stärkung der supranationalen Dimension in der europäischen und weltweiten *polity* eine durchaus realistische Option gewesen wäre. Nach dem Zweiten Weltkrieg wäre Weber die Abhängigkeit von den übrig gebliebenen Großmächten, den USA und der Sowjetunion, ebenso fatal erschienen wie die instabile, auf nationalen Interessen beruhende Kleinstaaterei. Ich halte es für plausibel, dass Weber nicht nur für die globale internationale Ordnung mit der UN und ihren Sonderorganisationen, sondern auch für die politische Integration Westeuropas, eingetreten wäre und die Stärkung der supranationalen Elemente in der EU unterstützt hätte.

## Die Parlamentarisierung der deutschen Politik

Für Weber war die Kehrseite der Aufmerksamkeit auf die Folgen der Politik für die internationale Ordnung, die alte Grenze zwischen Innen- und Außenpolitik zu relativieren. Wenn Weber, seinen früheren Bemerkungen (1906b) zur Verteidigung der Demokratie und des Parlamentarismus folgend, ab Frühjahr 1917 für die Parlamentarisierung des Deutschen Reichs eintrat, gar in dem Sinne, den Kriegsgegner Großbritannien als Modell zu nehmen, spielte dabei auch die Wirkung auf die internationale Ordnung als wichtiger Gesichtspunkt mit.

Das Deutsche Kaiserreich als *polity* war ein Hybridregime. Das demokratische Element bildete das allgemeine Männerwahlrecht in den Reichstagswahlen. Das von Bismarck geschaffene Reich war eine Konföderation, Bund der Länder deutscher Fürsten mit verschiedenen Wahl- und Kammersystemen, die jedoch vom Reichstagswahlrecht auf verschiedene Weise abwichen und mit weniger demokratischen Rechten ausgestattet waren (vgl. Whimster 2019). Die Länder hatten ihre eigenen Parlamente, meist Landtage genannt, und aus Beamten zusammengesetzte Regierungen, die den Landesparlamenten nicht verantwortlich waren. Wenn ein Parlamentarier zum Landesminister gewählt wurde, musste er sein Parlamentsmandat aufgeben.

Regierungschef des Bundes war der Reichskanzler, der jedoch weder dem Reichstag noch der Länderkammer (Bundesrat) gegenüber verantwortlich war, zugleich aber Ministerpräsident Preußens war, ohne Mitglied des Reichstags sein zu können. Dagegen gab es keine Reichsminister und ebenso wenig ein politisches Reichskabinett, sondern nur Landesminister und -regierungen. Die Minister waren Beamte der Länder und auch einzeln waren sie nicht dem Parlament verantwortlich. Die Repräsentanten der Länderregierungen bildeten den Bundesrat, in dem die Repräsentanten mit einem imperativen Mandat an die jeweiligen Regierungen gebunden waren. Es gab indirekte Ansätze zur Parlamentarisierung, zumindest in dem Sinne, dass die Regierung das Vertrauen des Reichstags genießen sollte, aber diese Ansätze blieben ohne Erfolg.



Reformvorschläge aller Art wurden im Kaiserreich aus unterschiedlichen Richtungen präsentiert. In seiner Ende 1917 veröffentlichten *Wahlrecht*-Schrift wendet sich Max Weber militant gegen drei Typen von Vorschlägen zur Entdemokratisierung, nämlich das Dreiklassenwahlrecht, das seit 1850 in den Wahlen zum Preußischen Landtag praktiziert wurden, die Pluralstimmen, die in Belgien seit 1893 aufgrund von Eigentum, Familie und akademischem Titel im Gebrauch waren, sowie das neokorporative System der »berufsständischen Vertretung«. Weber zeigt ihre jeweiligen Schwächen sowie ihre Komplexität im Vergleich zum demokratischen Wahlrecht, in dem die Stimmen nicht gewogen, sondern gezählt wurden (Weber 1917b, S. 167–172). Während in ständischen Versammlungen der Kompromiss das bestimmende Prinzip ist, herrscht in demokratischen Wahlen und Parlamenten die Zahl der Stimmen, die »Zifferndemokratie«. Weber hält somit das Reichstagswahlrecht – mit Frauenstimmrecht (Weber 1917c, S. 345) – für das optimale Modell für die Reform des Wahlrechts in den Ländern.

In Richtung des Parlamentarismus schlägt Weber zuerst eine scheinbare Detailrevision der Reichsverfassung vor nämlich: gemäß der seit dem 18. Jahrhundert gängigen britischen Praxis (vgl. Selinger 2019) die Beseitigung der Unvereinbarkeit zwischen dem Parlamentsmandat und dem Ministeramt sowohl im Reich als auch in den Ländern (Weber 1917a, 1917c). Damit wäre ein erster Schritt zur Ersetzung der Beamten durch Politiker als Minister ermöglicht worden, obwohl es keineswegs ein vollständiges parlamentarisches System etabliert hätte.

Im Frühjahr und Sommer 1917 strebten im Reichstag die Parteien der Parlamentsmehrheit einen indirekten Weg zur Regierungskontrolle durch das Parlament an, nämlich mittels des Interfraktionellen Ausschusses. Der Kanzlerwechsel im Juli 1917, die Ersetzung von Theobald von Bethmann-Hollweg durch Georg Michaelis, zeigte jedoch für Weber, wie unzureichend die von den Parteien benutzte Vorgehensweise war. Er bestand auf eine institutionelle Parlamentarisierung der gesamten Regierungspolitik.

Nach dem Kanzlerwechsel revidierte Weber seine Aufsätze aus dem Frühjahr 1917 (zu den Unterschieden vgl. Llanque 2000) in seinem Buch *Parlamentarismus und Regierung im neugeordneten Deutschland* (Weber 1918b). Dort versteht Weber die Parlamentarisierung der Politik in einem weiteren Sinne als die Verantwortlichkeit der Regierung dem Parlament gegenüber (ebd., S. 227). Er wendet sich gegen die die Staatsbürger entpolitisierende Kultur des Bismarck-Reichs, verlangt die Parlamentarisierung der Außenpolitik und unterstützt die Professionalisierung von Berufsparlamentariern mit Hilfskräften und Apparat.

Das Kernstück des Buchs, das einen klaren Anschluss an den Westminster-Parlamentarismus ausweist, bilden die Seiten zur parlamentarischen Verwaltungskontrolle. Sie markieren eine radikale Abkehr von der Beamtenregierung zugunsten einer Kontrolle der Beamten durch parlamentarische Ausschüsse. Für Weber bedeutet dies keinen Verzicht auf die effiziente Bürokratie,

sondern er macht einen klaren Unterschied zwischen der Anerkennung ihrer Notwendigkeit und der allgemeinen Tendenz zur Bürokratisierung und zur Ausweitung des bürokratischen Denkstils, zu dem Weber nach Gegengewichten sucht (Weber 1918b, besonders S. 222–223).

Was Weber zur parlamentarischen Kontrolle der Beamtenherrschaft vorschlägt, verweist auf seine Vision der Erkenntnis. Er hebt im Objektivitätsaufsatz, im Anschluss an die rhetorische Tradition als einen Denkstil, der voraussetzt, dass die Fragen nur verstanden werden können, wenn sie aus unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet werden und *pro et contra* debattiert werden. Aus dieser Sicht wird Webers Forderung verständlich, dass um die regulativen Maßstäbe der Erkenntnis »gestritten werden kann und muss« (Weber 1904, S. 153). Somit besteht die Erkenntnis in einer fortlaufenden Debatte von *pro et contra*, für deren Institutionalisierung das Prozedere des Westminster-Parlaments seit der rhetorischen Kultur der Renaissance (siehe Skinner 1996; Peltonen 2013) die beste historische Annäherung bietet (zum rhetorischen Hintergrund des Weberschen Objektivitätsbegriffs und dessen parlamentarischen Modells vgl. Palonen 2010, 2014b). Was jedoch selten beachtet wird, wie Weber in der Parliamentschrift seine Wissenschaftstheorie auf das Alltagswissen überträgt und dieses als ebenso umstritten und kontrollbedürftig ansieht wie die akademische Erkenntnis (dazu Palonen 2010, Kap. 8).

In dieser prozedural-rhetorischen Sicht verliert das Wissen der Beamten, das Weber in die Formen des Sachwissens, Dienstwissens und Geheimwissens differenziert, seine Überlegenheit gegenüber den Parlamentariern. Zur Sicherstellung dessen möchte Weber den Parlamentariern einige auch in Westminster verwendete Kontrollinstrumente zur Verfügung stellen: besonders das Kreuzverhör der Beamten verschiedener Ämter im Parlamentsausschuss, die Inaugenscheinnahme der Quellen des Beamtenwissens für die Mitglieder der jeweiligen Parlamentsausschüsse, sowie die Einsetzung parlamentarischer Untersuchungskommissionen (Weber 1918b, S. 235–248). Die Vorschläge, diese Instrumente auch dem Reichstag zugänglich zu machen, sind eindeutige Beweise für Webers Vertrauen in Parlamente als Macht- und Kontrollinstrumente sowie in die Berufspolitiker als diejenigen, die diese Instrumente am geschicktesten einsetzen können.

Das Parlamentsbuch enthält auch Vorschläge zur Reform des Reichs. Neben der Demokratisierung des Wahlrechts und der Parlamentarisierung der Regierungsverantwortung in allen Ländern des Reichs schlägt er die Abschaffung der privilegierten Stellung Preußens vor. Diese Vorschläge bedeuteten zugleich Schritte weg von der Konföderation hin zum genuin föderalen Bundesstaat. Was Weber zu diesem Thema sagt (vgl. auch Weber 1918a), enthält gewisse Analogien zu Macht- und Kompetenzstreitigkeiten in der heutigen EU. Insofern erhalte ich hier ein weiteres Argument für die folgenden Spekulationen über Webers denkbare Stellungnahmen zur EU.

## Die EU als ein Komplex politischer Spiele und Spieler

Wenn man die offiziellen Texte der Europäischen Union und ihrer verschiedenen Institutionen liest, werden sie von Begriffen wie Zusammenarbeit, Kooperation und Konsens dominiert. Das offizielle Bild der Union klingt unpolitisch, und man kriegt den Eindruck, dass dieses Bild an die vermutlichen politik- und politikerfeindlichen Vorurteile der Unionsbürger appelliert und gerade durch diese Politikvermeidung um Unterstützung für die Union wirbt. Aus politologischer Sicht ist dieses Bild der EU sowohl völlig irreführend als auch als Strategie für die Unterstützung der Integration ein Selbstbetrug.

Analytisch fruchtbarer ist davon auszugehen, dass die EU und ihre Vorläufer von Anfang an durch und durch politische Institutionen gewesen sind, in denen Akteure und Institutionen der Union miteinander um Machtanteile kämpfen, wie in allen anderen *politics* (vgl. Kauppi/Palonen/Wiesner 2016; Palonen/Wiesner 2016; Wiesner 2018). Wenn Max Weber Institutionen und Praktiken aus der Sicht der Kämpfe um Macht und Herrschaft, d.h. ihren politischen Aspekt, analysiert, hätte er sicher dasselbe für die Institutionen der europäischen Integration getan. Es geht also vor allem darum, die unterschiedlichen Machtquellen, die verschiedene EU-Institutionen zur Verfügung haben, miteinander zu vergleichen sowie ihre Veränderungen zu analysieren und auszuwerten und damit ihre politischen Chancen zu beurteilen.

Mit dem Ziel, eine mögliche Stellung Webers zur Politik der EU zu analysieren, gebe ich seine Formulierungen für die Begriffe der Macht und Politik wieder, um sie dann mit einem Kommentar zu interpretieren. Sie lauten bekanntlich:

»Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung, den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht« (Weber 1922, S. 38).

»Politik« würde für uns also heißen, Streben nach Machtanteil oder Beeinflussung der Machtverteilung« (Weber 1919b, S. 36).

Obwohl diese Begriffe in der sozialwissenschaftlichen Fachliteratur wiederholt zitiert werden, werden sie häufig vereinfacht oder gar trivialisiert, womit die Eigenart der Weberschen Begriffsbildung (vgl. dazu Palonen 2002, 2019b) verloren geht. Im Machtbegriff explizit enthalten ist der Begriff der Chance, der dem Denken Max Webers seine Originalität verleiht. Wenn Macht, Herrschaft, Staat und alle anderen Hauptbegriffe in der Darstellung von *Wirtschaft und Gesellschaft* mit dem Begriff der Chance bestimmt werden, zeigt dies, dass Macht bei Weber weder eine einfache Beziehung von Über- und Unterordnung noch ein Faktum ist. Vielmehr verweist sie auf die Kontingenz, auf das Mögliche, auf die Gelegenheit im Handeln, auf den Spielraum oder vielleicht besser auf

das Bespielbare, mit dem die Menschen handeln können (siehe Palonen 1998, 2010).

Wenn Weber Politik mit dem Streben nach Macht bestimmt, dann bedeutet das im Sinne des Weberschen Machtbegriffs, dass Politik als ein Handeln vorgestellt wird, das mit den Machtchancen spielt und sich auf das Streben als eine Veränderung der bestehenden Situation bezieht, und zwar ohne Erfolgsgarantie. Macht als Chancenbegriff besteht für Weber aus spezifischen Anteilen, die aus unterschiedlichen Quellen entstehen und somit verschiedene Gesichter der Chance enthalten können. Neue aus spezifischen Anteilen geformte Machtchancen können jederzeit entstehen, während andere ihre Bedeutung verlieren können. Die Machtverteilung besteht eben im Vergleich zwischen den Machtanteilen sowohl ähnlicher als auch unterschiedlicher Art, was dazu führt, dass ihr politisches Gewicht nicht im Voraus bestimmt, sondern nur mittels Formen des gegenseitigen Machtstrebens vergleichend abgeschätzt werden kann. So verstanden enthält die einfache Kurzfassung »Wer Politik treibt, erstrebt Macht« (Weber 1919b, S. 36) schon einen Handlungskomplex mit vielen Nuancen, die einer genaueren Analyse bedürfen, da sie für das Verhältnis zur EU relevant sind.

Die Analyse der EU als Machtkomplex à la Weber grenze ich hier von jenen Machtanteilen ab, die mit Absicht außerhalb der offenen, parlamentarisch vermittelten Politik, gehalten werden, nämlich vom EU-Gericht und von der Europäischen Zentralbank, ohne ihre Bedeutung für die Politik der EU zu bestreiten. Somit konzentriere ich mich auf die Machtverhältnisse zwischen dem Europäischen Parlament, der Europäischen Kommission, dem Rat der Europäischen Union sowie dem Europäischen Rat. Dazu könnte man vielleicht die EU-Ausschüsse der Parlamente der Mitgliedstaaten einbeziehen, die einige Züge einer dritten Parlamentskammer haben (wenn man die zwei Räte zusammen als die zweite Kammer ansieht), aber auch davon sehe ich hier ab.

Die zentrale Frage in der öffentlichen ebenso wie in der akademischen EU-Debatte ist, inwieweit die Union sich aus den Regierungen der Mitgliedstaaten bildet oder eine supranationale *polity*-Ebene darstellt. Das Verhältnis der vier Institutionen verweist auf unterschiedliche Politikstile (*politicking*), die jedoch nicht eins zu eins auf die unterschiedlichen Institutionen verweisen. Vielmehr enthält jede Institution in ihrer Komposition und ihren Handlungsformen verschiedene Elemente.

Hinter den EU-Institutionen können unterschiedliche Konzeptionen der politischen Repräsentation entdeckt werden. Das plebiszitäre Element zeigt sich in den Referenden zur Mitgliedschaft und dieses Instrument wird in einigen Ländern auch auf die Veränderungen der Verträge verwendet. Die Kommission ist neben einer partiell parlamentarisierten Regierungsinstitution auch ein proeuropäisches *think tank* und vertritt das Gesamtinteresse der EU im Sinne der advokatorischen Repräsentation. Die beiden Räte sind auf der Basis einer multilateralen Diplomatie repräsentativ organisiert. Insofern sie aber vom Vetorecht

der Mitgliedsstaaten auf das Mehrheitsprinzip übergegangen sind, gewinnt die parlamentarische Repräsentation in ihnen an Bedeutung, und aus ihnen wird tendenziell eine zweite Parlamentskammer, neben dem Europäischen Parlament.

Als Legitimationsbasis für die Repräsentationsprinzipien kann man eine Wahlverwandtschaft mit den Genres der Rhetorik unterscheiden. In seiner *Rhetorik* (Paragrafen 1358b–1959a) hat Aristoteles drei Genres unterschieden: die zukunftsorientierte deliberative Abwägung zwischen Alternativen in den Volksversammlungen, die auf vergangene Taten verweisende forensische Beurteilung in den Gerichten sowie die gegenwartsbezogene epideiktische Rhetorik des Lobes und Tadels in Festreden. In der Politik der Neuzeit muss vom deliberativen Genre das diplomatische unterschieden werden, in dem es um die Verteilung der Vor- und Nachteile zwischen Partnern gestritten wird. In modernen Parlamenten verändert sich die Handlungseinheit der deliberativen Rhetorik von einzelnen Reden zur Debatte (siehe Palonen 2016), die forensische Rede benutzen unabhängige Akteure wie der Ombudsmann, während für die epideiktische Rhetorik der Akklamation Referenda und Präsidentschaftswahlen bieten und das diplomatische Modell zeigt sich u. a. in den Koalitionsverhandlungen (zur Anwendung der Genres vgl. Palonen 2019c).

In der EU als hybrides politisches Regime spielen alle diese Genres eine Rolle. Die Referenden manifestieren die Politik der Akklamation, die Kommission als Vertreter des Gesamtinteresses verweist auf eine nicht-juridische Erweiterung der forensischen Rhetorik. Die Verhandlungen zwischen den Vertretern der Mitgliedstaaten sind ein Beispiel der diplomatischen Rhetorik und das Parlament operiert mit der deliberativen Rhetorik der Abwägung zwischen Pro- und Contra-Reden mit der Abstimmung als letztem Schritt in der Debatte (vgl. genauer Palonen 2019c). Mit diesem analytischen Apparat diskutiere ich im Folgenden normativ die Frage Webers nach den Chancen der Parlamentarisierung der Europäischen Union sowie die verschiedenen möglichen Wege dahin.

## Die Frühphase der europäischen Integration

Die Geschichte der europäischen Integration nach dem Zweiten Weltkrieg kennt eine Menge von Organisationen: den Europa-Rat (The Council of Europe), die West-Europäische Union (WEU), die OEEC (Organisation for European Economic Co-operation), die zur Koordinierung des Marshallplans entstand und aus der später die OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) wurde, sowie (ECE, European Economic Council) eine UN-basierte regionale Organisation.

Die heutige EU geht in ihrer Organisationsform und Geschichte jedoch auf die Montan-Union, auf Englisch European Coal and Steel Community (ECSC) zurück. Mich interessieren hier die politischen Institutionen der ECSC, da aus

ihnen eine Kontinuität bis in die heutige EU zu verfolgen ist, und deren sechs Mitglieder – Frankreich, Italien, die (West-)Deutsche Bundesrepublik, Belgien, die Niederlande und Luxemburg – auch die Gründerstaaten der späteren Europäischen Gemeinschaften, einschließlich der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EEC) wurden.

Die politische Organisation der Montan-Union bestand nach dem Pariser Vertrag von 1951 aus der Hohen Behörde (frz. *Haute autorité*), aus dem Ministerrat (*Conseil de ministres*) und aus der Gemeinsamen Versammlung (*Common Assembly*), deren Mitglieder von Parlamenten der Mitgliedstaaten gewählt wurden. In diese Konstellation sind die Machtkämpfe um die europäische Integration schon eingebaut. Die Hohe Behörde, aus der die spätere Europäische Kommission entstand, war die Erfindung der ECSC, eine Institution, deren Tätigkeiten von Beginn an von hauptamtlichen Mitarbeitern ausgeführt wurden, während sowohl der Ministerrat als auch die Gemeinsame Versammlung nebenamtlich blieben. Das Recht der politischen Initiative wurde der Hohen Behörde überlassen.

Die Idee hinter der Hohen Behörde war, mit Weber gesprochen, eine Beamtenherrschaft. Ihre intellektuellen Hintergründe lagen sowohl in der napoleonischen französischen Staatsbürokratie als auch in Hegels Idee vom Beamten als Repräsentanten des Gesamtinteresses, aus dessen Sicht parlamentarische Politiker nur Sonderinteressen vertreten. Die Parlaments- und Parteienherrschaft, wie sie in der Dritten Französischen Republik oft beklagt wurde, sollte nach Jean Monnet und anderen Ideologen der Hohen Behörde überwunden werden.

Die Hohe Behörde war zugleich eine supranationale Institution, die das Gesamtinteresse der Montan-Union gegen die Sonderinteressen sowohl der Parteien als auch der Mitgliedsstaaten zu verteidigen hatte. Zumindest die Spitze der Hohen Behörde bildete auch eine Art Exekutive, deren Vorlagen im Ministerrat beschlossen wurden, während die Parlamentarierversammlung die Aufsicht ausübte. Der Idee nach waren auch der Ministerrat – *Conseil de ministres*, nicht *Conseil des ministres*, wie Pierre Wigny betont (1958, S. 53) – als auch die Gemeinsame Versammlung Institutionen der supranationalen Politik. Aber insbesondere die Wahl ihrer Mitglieder durch die Regierungen bzw. die Parlamente der Mitgliedsstaaten tendierte dazu diese supranationale Qualität zu überlagern, da sie die Tür für die Sonderinteressen der Mitgliedsstaaten öffnete. Die nebenamtliche Tätigkeit sowohl der Minister als auch der Parlamentarier in der ECSC bedeutete, dass die von der Institution geforderte Überschreitung der nationalen bzw. parteipolitischen Sichtweisen in den Versammlungen der Montanunion nicht genug Unterstützung fand.

Dass der Ministerrat das beschließende Organ der Montan-Union war, ist zur Rechtfertigung des intergouvernementalen Charakters der Union benutzt worden. Dabei muss jedoch die Form der Beschlussfassung im Ministerrat beachtet werden. Wird ein Konsens verlangt, bedeutet dies eine Vetomacht für

einen Minister, d. h. in der Praxis für dessen Mitgliedsstaat. Werden die Stimmen zur Erreichung der Mehrheit gezählt, dann ist der Ministerrat eine Art Senat, der in seiner Beschlussfassung parlamentarische Vorgehensweisen befolgt und so eher dem Gesamtinteresse der Union entspricht.

Die Gemeinsame Versammlung bezog ihre Machtquelle aus der Möglichkeit der Hohen Behörde anlässlich ihres jährlichen Tätigkeitsberichts, das Misstrauen auszusprechen – nach dem klassischen Westminster Modell, das in Sandys' Motion 1741 seinen Ursprung hatte (vgl. Turkka 2007) – aber es gab keine Möglichkeit eine neue an ihre Stelle zu setzen. Die ECSC Versammlung hat sich jedoch nicht damit zufriedengegeben. Ihr belgisches Mitglied Pierre Wigny hat nach den Römischen Verträgen von 1957 für die neue Europäische Parlamentarische Versammlung (EPA), die nach diesen Verträgen die ECSC Versammlung ersetzt, einen Tätigkeitsbericht dieser Versammlung geschrieben (Wigny 1958).

Wigny hebt hervor, dass, wie üblich in der europäischen parlamentarischen Politik, auch die ECSC-Versammlung, die aus Parlamentariern bestand, ihre Aktivität nicht auf die Aufsicht der Hohen Behörde am Schluss ihrer jährlichen Tätigkeit begrenzt, sondern sich so verhalte, als ob sie ein ordinäres Parlament gewesen wäre. Sie hat die Anzahl ihrer Sitzungen vervielfacht, eigene Ausschüsse geschaffen, Anhörung von Experten vorgenommen, ihre Vertreter auf Untersuchungen vor Ort geschickt, schriftliche Fragen an die Hohen Behörde gestellt und alle Tätigkeitsbereiche der Behörde, einschließlich des Budgets behandelt (Wigny 1958, S. 32–33). Anders formuliert, die Gemeinsame Versammlung hat vielseitig die Ressourcen aus dem Repertoire der parlamentarischen Politik ausgenutzt, obwohl dies im Gründungsvertrag nicht so gemeint war. In diesem Sinne hat sie den Anfang an die Parlamentarisierung der europäischen Integration eingeleitet. Inwieweit sie Webers Vorschläge gekannt und ausgenutzt hat, bleibt unklar aber für die Parlamentarisierung irrelevant.

In dem Vertrag von Rom von 1957 wurde die Stellung der Europäischen Parlamentarischen Versammlung (EPA) gegenüber dem ECSC-Vertrag gestärkt. Die EPA konnte die Europäische Kommission auch zu anderen Gelegenheiten als anlässlich der Behandlung des Jahresreports mit einem Misstrauensvotum abwählen, allerdings weiterhin ohne die Möglichkeit der Ernennung einer neuen Kommission zu haben. In einer Parlamentskommission nach den römischen Verträgen wurde eifrig diskutiert, ob die Direktwahl der Mitglieder die EPA stärken würde, oder doch eher die Wahl der Parlamentarier durch die Mitgliedsstaaten die politische Stellung des Parlaments in den Europäischen Gemeinschaften stärken könnte (ich zitiere diese Diskussion aus der Dokumentsammlung *The European Parliament* 1969). Bekanntlich erfolge die erste Direktwahl zum Europäischen Parlament erst 1979.

Aus der Sicht des Parlamentarismus bestand eine zentrale Frage darin, ob die Mitglieder der Europäischen Kommission als Beamte oder als Politiker zu



verstehen sind. Die Praxis der Mitgliedsländer hat im Laufe der Zeit variiert, obwohl es eine deutliche Tendenz dahingehend gab, dass verstärkt Politiker zu EU-Kommissaren gewählt worden sind. Jyrki Katainen hat 2014 sogar die Stelle des finnischen Premierministers aufgegeben, um EU-Kommissar zu werden.

Seit dem 18. Jahrhundert war es im britischen Parlament gängige Praxis, Minister aus Mitgliedern einer der Parlamentskammer zu wählen, ohne dass diese Minister ihr Parlamentsmandat abgeben mussten (Selinger 2019). Im 19. Jahrhundert haben Henry George Grey (1858, S. 4, 66) und Walter Bagehot (1867, S. 11 f.) das Kabinett als geschäftsführenden Ausschuss des Parlaments verstanden, womit sie implizit die Parlamentsmitgliedschaft als eine notwendige Voraussetzung des Ministeramts ansahen. Für Weber würde die Aufhebung des Unvereinbarkeitsprinzip genügen, um leitende Politiker zu Ministern mit Parlamentsmandat machen zu können (1918b, S. 229, 235). Die Wahl der Europäischen Kommissare spitzt sich auf den Gegensatz zwischen dem Parlamentarismus des Westminster-Stils und den Gewaltenteilungsregimen zu, die, wie die Vereinigten Staaten von Amerika, auf die Unvereinbarkeit zwischen Ministerposten und Kongressmitgliedschaft setzen.

In der Europäischen Parlamentarischen Versammlung entstand im Frühjahr 1960, aufgrund des Berichts der vom Belgischen Sozialisten und Völkerrechtsprofessor Fernand Dehousse geleiteten Kommission, eine rege Debatte über die Vereinbarkeit der Kommissionsmitgliedschaft mit der Mitgliedschaft in der EPA. In der Kommission gab es drei Stimmen sowohl für als auch gegen die Unvereinbarkeit der EPA-Mitgliedschaft für die Kommissare. Da eine Veränderung der bestehenden Praxis eine Mehrheit verlangt hätte, blieb die Unvereinbarkeit aufrechterhalten, und auch die Debatte in der EPA im Mai 1960 hat dies nicht verändert (siehe The European Parliament 1969). Hinter dieser Stellungnahme kann man die in Frankreich 1958 durchgeführte Ersetzung der parlamentarischen Vierten durch die semi-präsidentale Fünfte Republik, welche die Unvereinbarkeit einführte, um die Stellung des Parlaments zu schwächen, identifizieren (vgl. Roussellier 2015).

Dies wurde durch die von De Gaulle eingeführten regulären Treffen der politischen Leiter – Präsidenten oder Premierminister – der Mitgliedsländer, aus denen später der Europäische Rat entstanden ist, noch einen Schritt weitergetrieben. Diese Versammlung der politischen Leiter der Mitgliedsländer setzt klarer als der Ministerrat – heute Rat der Europäischen Union – auf die Intergouvernementalität. Trotzdem ist auch im Europäischen Rat, wenn Entscheidungen, schon durch den Anstieg der Anzahl der Mitgliedsstaaten, zunehmend mit der Mehrheit beschlossen werden und das Veto der Mitgliedsstaaten dadurch eingeschränkt worden ist, das parlamentarische Element der Stimmzählung in der – immer noch geheimen – Beschlussfassung eingeführt worden (vgl. Palonen/Wiesner 2016).



Aus der Weberschen Sicht markiert diese Entscheidung der EPA von 1960 eine verpasste Gelegenheit zur Parlamentarisierung der Europäischen Kommissionen. Welche Schritte man auch seither zur Stärkung des Parlaments im Gesetzgebungsprozess sowie in der Wahl und Abwahl der Kommission und ihrer Mitglieder unternommen hat (vgl. z. B. Tiilikainen/Wiesner 2016), sie haben diesen entscheidenden Schritt zur Parlamentarisierung nicht ersetzen können.

## Chancen und Wege zur Parlamentarisierung der EU

Mit einer politischen Einbildungskraft Weberschen Stils ist es möglich, sich mehrere Linien zur Parlamentarisierung der heutigen Europäischen Union vorzustellen. Neben jenen, die das Europäische Parlament betreffen, kann die Parlamentarisierung die anderen EU-Institutionen zum Gegenstand haben.

Die Komposition der beiden ›Räte‹ entstammt aus einer Zeit, in der die Außenpolitik den Regierungen zugehörte, während die Parlamente hierbei wenig mitbestimmen konnten. Wenn die EU-Fragen, nach dem Vertrag von Maastricht für die Mitgliedsländer keine Außenpolitik mehr sind (vgl. aus der Sicht der Rechtswissenschaften Clinchamps 2006), wäre es denkbar, dass in den beiden Räten neben den Regierungsvertretern Parlamentarier der Mitgliedsländer repräsentiert wären, etwa Parlamentsvizepräsident für EU-Fragen im Europäischen Rat und der Vorsitzende des jeweils zuständigen Parlamentsausschusses im Rat der Europäischen Union in seinen verschiedenen Themenbereichen. Unter stabilen Mehrheitsverhältnissen wären die meisten Parlamentsvertreter aus der Partei des Premierministers. Damit würde die Beschlussfassung nicht unberechenbarer, aber die parlamentarische Perspektive in den Debatten und Entscheidungen würde miteingebracht, was etwa dem Gebrauch des Vetorechts durch die Regierung höhere Hürden stellen könnte.

Die Parlamentarisierung der Wahl der Kommission ist seit den neunziger Jahren weiter fortgeschritten (vgl. Tiilikainen/Wiesner 2016). Der entscheidende Schritt dazu wäre jedoch die im Jahre 1960 diskutierte Abschaffung der Unvereinbarkeit, gleichzeitig Parlamentsmitglied und Kommissar zu sein, was dem Vorschlag Webers für das Deutsche Kaiserreich entspräche. Dies würde eine Umorganisation der Sitzungskalender von Parlament und Kommissionkabinett verlangen, was aber sicher arrangierbar wäre. Ein Korrelat dazu wäre die eindeutige Teilung der Kommission in ein Kabinett der Kommissare als Regierungsorgan der EU mit voller parlamentarischer Verantwortung, und in die unter den Kommissaren stehende Kommissionsverwaltung, die aus Karrierebeamten besteht und vorbereitende und ausführende Aufgaben übernimmt. Nur in diesem Sinne kann man auch die Idee Bagehots realisieren, dass die politisch gewählten Minister sowohl ihr Ministerium als Mitglieder im Parlament als auch als

Politiker das Parlament gegen ihr Ministerium verteidigen (1867, S. 122–148). Beide Teile der Kommission kümmern sich um das Gesamtinteresse der EU, weswegen die Rede von ›Verwaltung‹ doch missverständlich sein kann, da die Kommissionsbeamte zugleich eine Art proeuropäischen *think tank* bilden und als solche den gesamten EU-Institutionen dienen können.

Zur Reform des Europäischen Parlaments können auch mehrere Reformen aus der Sicht Webers vorgestellt werden. Zur Stärkung der europäischen Identität des Parlaments kann die schon im Kontext des Brexits diskutierte Möglichkeit, einen Teil der Mitglieder des Europäischen Parlaments (MEPs) nicht in Wahlkreisen in den Mitgliedstaaten, sondern aufgrund gesamteuropäischer Listen zu wählen, wie ein Teil der Abgeordneten des Deutschen Bundestages mit der Erststimme direkt gewählt werden. Im Falle des EP würden die gesamteuropäischen MEPs jedoch mit der Zweitstimme auf der Basis des Verhältniswahlrechts unter allen wahlberechtigten Unionsbürgern gewählt. Auf diese Weise wäre es besser möglich, übernational bekannte Politiker ins Europäische Parlament zu wählen.

Die von Weber geprägte Unterscheidung zwischen Arbeits- und Redeparlament (Weber 1918b, S. 234) ist insbesondere unter den deutschen Politikern der Nachkriegszeit oft missverstanden worden (zur Kritik vgl. Palonen 2014c). Webers Kritik gilt bloß dem machtlosen Redeparlament, während er das Reden im Plenum für ebenso wichtig wie die auch in Reden finalisierte ›Arbeit‹ in Ausschüssen hält. Westminster ist für Weber sowohl Arbeits- als auch Redeparlament.

Aus dieser Sicht kann man die dem französischen Muster folgende Geschäftsordnung des Europaparlaments insofern kritisieren, als die Kommissionsvorlagen sofort in den Ausschüssen verteilt werden, ohne vorher aus der prinzipiellen Sicht im Plenum kontrovers debattiert zu werden.

Dahinter scheint die sehr fragwürdige Annahme zu stehen, die Vorlagen in ›Sachfragen‹ und ›politische‹ Fragen aufteilen zu können. Aus der Sicht Webers ist alles auf der Agenda des Parlaments *per se* politisch, also prinzipiell als *pro et contra* debattierbar, was in der Geschäftsordnung des Westminster-Typus, wie sie auch in mehreren kontinentalen Parlamenten praktiziert wird, zumindest implizit anerkannt wird. Die Veränderung der Geschäftsordnung zum Westminster-Modell würde nicht nur den Aspekt des Redeparlaments beim EP stärken, sondern den durchgehend politischen Charakter aller Fragen auf der Agenda betonen. Dies wäre eine Maßnahme gegen die indirekte Bürokratisierung in den Ausschüssen, in denen die Spezialisten-MEPs mehrfach mit den gleichen Sonderinteressen der Beamten sowohl der Kommission als auch der Mitgliedsländer tätig sind. Statt Lobbyisten für ›Sachen‹ sollten professionelle Politiker ins Europaparlament gewählt, worin die scheinbar technische Reform der Geschäftsordnung, gerade nach dem Ausscheiden der Briten, ein wichtiger Schritt sein kann.

Wenn unter diesen Vorschlägen eine strategische Priorisierung zu treffen ist, würde ich im direkten Anschluss an Weber mit der Aufhebung der

Unvereinbarkeit der Mitgliedschaft im Parlament und im Kommissionskabinett anfangen. Dies wäre ein wichtiger Schritt gegen die Beamtenherrschaft und für eine offene Politisierung der Europäischen Union.

## Fazit

Hier habe ich einige Vorschläge unterbreitet, die der ›auferstandene‹ Max Weber in Erwägung ziehen könnte, wenn er als lebenslanger *homo politicus* prüfen würde, inwieweit aus seinem politischen Repertoire etwas Brauchbares zur weiteren Reform der EU zu finden wäre. Die Vorschläge sind für die EU-Politik und -Forschung nicht neu, aber mit Weber kann man für sie neue Begründungen finden, die für die Chancen sowohl der Parlamentarisierung als auch der Europäisierung der Politik ausgenutzt werden können.

Die täglichen ›Kämpfe‹ zwischen den Akteuren der Institutionen der Europäischen Union würde Weber als sachgemäße Erscheinungen des politischen Alltags hinnehmen. Seit Jahren ist es üblich, im Kontext der EU von Krisen dieser oder jener Art zu reden. Zu beachten ist aber, dass Max Weber in seinen vielen Analysen der Umbrüche und Veränderungen eben nicht die Krise als einen analytischen Begriff benutzt. Anstelle des heute oft zitierten Topos »Krise ist eine Chance«, ist Chance für Weber nicht auf die außerordentlichen *kairos*-Situationen begrenzt. Vielmehr ist Chance Webers zentrales Medium, mit dem er in seinen Situationsanalysen das Zweck-Mittel-Denken überwindet, das nach dem Objektivitätsaufsatz immer auf sowohl Chancen als auch Nebenfolgen des Handelns zu beziehen sind (Weber 1904, S. 149–150, vgl. Palonen 1998, 2010) und bildet ebenfalls einen Grundbegriff für sein Verständnis der Begriffe wie Macht, Herrschaft und Staat (Weber 1922, 2009).

Max Weber würde vielleicht erstaunt sein, wie weit es die EU als Beispiel einer supranationalen Politik gebracht hat und dass seine Bemerkung zur Politik als Kunst des Unmöglichen durchaus ihre Berechtigung haben. In diesem Sinne kann eine Rückbesinnung auf Webers politisches Repertoire nicht nur Hinweise dahingehend geben, wie die EU-Institutionen analysiert und gegebenenfalls reformiert werden könnten, sondern wie es seine Gedanken zu Politik erlauben, bei aller Stagnation und allem Krisengerede in der Europäischen Union, die Kunst des Unmöglichen am Werk zu sehen.

## Literatur

- Anter, Andreas (2016): Max Weber und die Staatsrechtslehre. Tübingen: Mohr.  
Aristoteles (1987): Rhetorik. (Übersetzt von Franz G. Sieveke). München: UTB.  
Bagehot, Walter (1867 [2001]): The English Constitution. Cambridge: Cambridge University Press.  
Clinchamps, Nicolas (2006): Parlement européen et droit parlementaire. Paris: L. G. D. J.

- Grey, Henry George (1858): *Parliamentary Government Considered with the Reform of the Parliament*. London: Bentley.
- Hennis, Wilhelm (1987): *Max Webers Fragestellung*. Tübingen: Mohr.
- Kauppi, Niilo (2018): *Towards a Reflexive Political Sociology of the European Union*. London: Palgrave Macmillan.
- Kauppi, Niilo/Palonen, Kari/Wiesner, Claudia (2016): *The Politification and Politicisation of the EU*. In: *Redescriptions* 19, S. 72–90.
- Koselleck, Reinhart (1972): *Einleitung*. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe, Band I*. Stuttgart: Klett, S. xiii–xxvii.
- Leonhard, Jörn (2018): *Der überforderte Frieden. Versailles und die Welt 1918–1923*. München: C. H. Beck.
- Llanque, Marcus (2000): *Demokratisches Denken im Kriege*. Berlin: Akademie.
- Mommssen Wolfgang J. (1959 [1974]): *Max Weber und die deutsche Politik (1890–1920)*. Tübingen: Mohr.
- Palonen, Kari (1998): *Das ›Webersche Moment‹*. Wiesbaden: Westdeutscher.
- Palonen, Kari (2002): *Eine Lobrede für Politiker. Ein Kommentar zu Max Webers ›Politik als Beruf‹*. Opladen: Leske + Budrich.
- Palonen, Kari (2010): *›Objektivität‹ als faires Spiel. Wissenschaft als Politik bei Max Weber*. Baden-Baden: Nomos.
- Palonen, Kari (2011): *The State as a Chance Concept. Max Weber's desubstantialization and neutralization of a concept*. In: *Max Weber Studies* 11, S. 99–117.
- Palonen, Kari (2012): *Rhetorik des Unbeliebten. Lobreden auf Politiker im Zeitalter der Demokratie*. Baden-Baden: Nomos.
- Palonen, Kari (2014a): *The European Union as an Agency of Politicisation*. In: *Redescriptions* 17, S. 133–139.
- Palonen, Kari (2014b): *The Politics of Parliamentary Procedure*. Leverkusen: Barbara Budrich.
- Palonen, Kari (2014c): *Was Max Weber wrong about Westminster?* In: *History of Political Thought* 35, S. 519–535.
- Palonen, Kari (2016): *From Oratory to Debate. Die Parlamentarisierung der deliberativen Rhetorik in Westminster*. Baden-Baden: Nomos.
- Palonen, Kari (2017): *A Political Style of Thinking. Essays on Max Weber*. Colchester: ECPR Press.
- Palonen, Kari (2019a): *Four aspects of politics in Max Weber's ›Politik als Beruf‹*. In: *Journal of Classical Sociology* 19, S. 331–345.
- Palonen, Kari (2019b): *Max Webers Begriffspolitik. Aufsätze aus zwei Jahrzehnten*. Baden-Baden: Nomos.
- Palonen, Kari (2019c): *Rethinking Political Representation from the Perspective of Rhetorical Genres*. In: *Theoria. A Journal of Social and Political Theory* 158, S. 27–50.
- Palonen, Kari (2020): *The Supranational Dimension in Max Weber's Vision of Politics*. In: Hanke, Edith/Scaff, Lawrence A./Whimster, Sam (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Max Weber*. Oxford: Oxford University Press, S. 259–275.
- Palonen, Kari (2021): *Parliamentarisation as Politicisation*. In: Wiesner, Claudia (Hrsg.): *Rethinking Politicisation in Politics, Sociology and International Relations*. London: Palgrave Macmillan, S. 63–86.
- Palonen, Kari/Wiesner, Claudia (2016): *Second chamber, ›congress of ambassadors‹ or federal presidency*. In: *Parliaments, Estates & Representation* 36, S. 71–89.
- Peltonen, Markku (2013): *Rhetoric, Politics and Popularity in Pre-Revolutionary England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rochau, Ludwig August v. (1853/1869 [1972]): *Grundsätze der Realpolitik*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Roussellier, Nicolas (2015): *La force de gouverner*. Paris: Gallimard.
- Selinger, William (2019): *Parliamentarism from Burke to Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (1996): *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (2014): *Forensic Shakespeare*. Oxford: Oxford University Press.

- The European Parliament (1969): The case for elections to the European Parliament by direct universal suffrage. Selected documents 1969. <http://aei.pitt.edu/33744/1/A305.pdf> (02.06.2022).
- The European Parliament (1951): Treaty of Paris (ECSG). [www.europarl.europa.eu/about-parliament/en/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-paris](http://www.europarl.europa.eu/about-parliament/en/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-paris) (02.06.2022).
- The European Parliament (1957): Treaty of Rome (EEC). [www.europarl.europa.eu/about-parliament/en/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-rome](http://www.europarl.europa.eu/about-parliament/en/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-rome) (02.06.2022).
- Tiilikainen, Teija/Wiesner, Claudia (2016): Towards a Political Theory of EU Parliamentarism. In: Ihalainen, Pasi/Ilie, Cornelia/Palonen, Kari (Hrsg.): *Parliaments and Parliamentarism*. Oxford: Berghahn, S. 292–310.
- Tulli, Umberto (2017): Which Democracy for the European Economic Community? Fernand Dehousse versus Charles de Gaulle. In: *Parliaments, Estates & Representation* 37, S. 301–317.
- Turkka, Tapani (2007): *Origins of Parliamentarism. A study of the Sandys' motion*. Baden-Baden: Nomos.
- Weber, Marianne (1916): Deutschland unter den europäischen Weltmächten. In: Mommsen, Wolfgang J./Hübinger, Gangolf (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/15*. Tübingen: Mohr, S. 63–78.
- Weber, Max (1895 [1993]): Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. [https://de.wikisource.org/wiki/Der\\_Nationalstaat\\_und\\_die\\_Volkswirtschaftspolitik](https://de.wikisource.org/wiki/Der_Nationalstaat_und_die_Volkswirtschaftspolitik) (02.06.2022).
- Weber, Max (1904 [1973]): Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 146–214.
- Weber, Max (1906a [1973]): Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 215–290.
- Weber, Max (1906b [1996]): Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland. In: Mommsen, Wolfgang J./Dahlmann, Dittmar (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/10*. Tübingen: Mohr, S. 1–104.
- Weber, Max (1906c [1996]): Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus. In: Mommsen, Wolfgang J./Dahlmann, Dittmar (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/10*. Tübingen: Mohr, S. 105–328.
- Weber, Max (1908 [1999]): Kaiser und Reichsverfassung. In: Mommsen, Wolfgang J./Dahlmann, Dittmar (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/8*. Tübingen: Mohr, S. 134–135.
- Weber, Max (1917a [1973]): Der Sinn der »Wertfreiheit« in soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 489–540.
- Weber, Max (1917b [1988]): Wahrrecht und Demokratie in Deutschland. In: Mommsen, Wolfgang J./Hübinger, Gangolf (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/15*. Tübingen: Mohr, S. 155–189.
- Weber, Max (1918a [1991]): Deutschlands künftige Staatsform. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwendtcker, Wolfgang (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/16*. Tübingen: Mohr, S. 25–49.
- Weber, Max (1918b [1991]): Deutschlands politische Neuordnung. Bericht der Münchener Neuesten Nachrichten. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwendtcker, Wolfgang (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/16*. Tübingen: Mohr, S. 123–125.
- Weber, Max (1918d [1988]): Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. In: Mommsen, Wolfgang J./Hübinger, Gangolf (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/15*. Tübingen: Mohr, S. 202–302.
- Weber, Max (1919b [1991]): Der Reichspräsident. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwendtcker, Wolfgang (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/16*. Tübingen: Mohr, S. 75–77.
- Weber, Max (1919c [1994]): Wissenschaft als Beruf. In: Schluchter, Wolfgang/Mommsen, Wolfgang J. (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/17*. Tübingen: Mohr, S. 1–33.
- Weber, Max (1919d [1991]): Zum Thema Kriegsschuld. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwendtcker, Wolfgang (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/16*. Tübingen: Mohr, S. 60–66.
- Weber, Max (1922 [2014]): *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet 1919–1920*. In: Borchert, Knut/Hanke, Edith/Schluchter, Wolfgang (Hrsg.): *Max Weber-Studienausgabe I/23–1*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (2009): *Allgemeine Staatslehre und Politik*. In: Hübinger, Gangolf (Hrsg.): *Max Weber-Gesamtausgabe III/7*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (2017): *Briefe 1887–1894*. In: Aldenhoff-Hübinger, Rota (Hrsg.): *Max Weber-Gesamtausgabe II/2*. Tübingen: Mohr.

- Weber, Max (1918c [1991]): Das neue Deutschland. Rede am 5. Dezember in Wiesbaden [Bericht des Wiesbadener Tageblatts]. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwendtker, Wolfgang (Hrsg.): Max Weber-Studienausgabe I/16. Tübingen: Mohr, S. 121–123.
- Weber, Max (1919a [1994]): Politik als Beruf. In: Schluchter, Wolfgang/Mommsen, Wolfgang J. (Hrsg.): Max Weber-Studienausgabe I/17. Tübingen: Mohr, S. 35–88.
- Whimster, Sam (2019): Max Weber and Federal Democracy. In: *Journal of Classical Sociology* 19, S. 346–360.
- Whimster, Sam (2020): Can the United Kingdom be saved through federation? Lessons from 1919. <https://fedtrust.co.uk/tag/sam-whimster>.
- Whimster, Sam (2021): Introduction to 'The Future Form of the German State'. In: *Max Weber Studies* 21, S. 11–22.
- Wiesner, Claudia (2018): *Inventing the EU as a Democratic Polity, Concepts, actors and controversies*. London: Palgrave Macmillan.
- Wigny, Pierre (1958): L'Assemblée Parlementaire dans l'Europe des Six. <http://aei.pitt.edu/39007>.

# Max Weber und die Soziologie der Quantifizierung: *relevance lost?*

Uwe Vormbusch

## Einleitung

Für Weber ist »exakte Kalkulation – die Grundlage alles andern«, wie er in der berühmten Vorbemerkung zur Protestantischen Ethik formuliert (Weber 2016, S. 113). Webers Schriften und Reden dokumentieren, welchen bedeutenden Stellenwert Fragen der Quantifizierung für seine Soziologie hatten. Damit stand er nicht allein: für Marx, Sombart und für Weber war der moderne Kapitalismus ein hochgradig durchkalkulierter Kapitalismus, und rationale Formen der Kalkulation eine seiner ›Sondererscheinungen‹. Auch Sombart, der »Kapitalismus ohne doppelte Buchführung nicht denken« wollte (Sombart 1987a, S. 118), betont diese innere Verbindung von Kapitalismus und Kalkulation, wenn auch mit ganz eigenen und nicht immer mit Weber übereinstimmenden Akzentsetzungen (s. u.). Exakte Kalkulation, doppelte Buchführung, Bilanz, Kapitalrechnung und Rentabilitätsorientierung – sie alle sind nicht lediglich Effekt der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, sie sind treibende Kräfte, die dem Kapitalismus erst in den Sattel verhelfen. Treibende Kräfte sind sie nach allem, was wir wissen, geblieben, und man kann diese Formulierung angesichts der globalen Landnahme des ›Finanzmarkt-Kapitalismus‹ (Windolf 2005) durchaus noch für untertrieben halten.

Gleichwohl muss für die Soziologie, die deutsche zumal, von einer unterbrochenen Beschäftigung mit kalkulativen Praktiken und der Macht der Quantifizierung gesprochen werden. Trotz einer ungemein ausgedehnten und komplexen Rezeptionsgeschichte Webers (vgl. Schwinn 2020) werden seine Konzepte der ›Kalkulation‹ und der ›Berechenbarkeit‹ im Handbuch von Hans-Peter Müller und Steffen Sigmund (2020) als eigenständige Begriffe ignoriert – sie finden sich nicht unter den insgesamt mehr als 90 Kapiteln dieses ansonsten sehr instruktiven Werks. Gleich, ob man struktur-, handlungs-, diskurs- oder systemtheoretisch beobachtet, kalkulative Praktiken galten lange als ein Begleitphänomen des Kapitalismus und der Moderne, und Kalkulation mehr als ein Feld von Techniken denn als ein konstitutives Moment moderner Gesellschaften. Die Musik soziologischer Theorie – trotz Weber, Marx und Sombart – spielte anderswo, und Verbindungen des modern-kapitalistischen Quantifizierungssyndroms zu Grundbegriffen soziologischer Theorie wie Macht, Kontrolle, Herrschaft, Vertrauen, Autonomie und dem Subjekt wurden nur selten gesucht. Bis vor kurzem

konnte von einer anerkannten Soziologie der Quantifizierung in Deutschland nicht die Rede sein, ganz zu schweigen von ihrer Institutionalisierung an Universitäten, in Forschungszentren und im öffentlichen Diskurs. Dementsprechend vertrat vor gut fünfzehn Jahren einer der profiliertesten Vertreter der kritischen angelsächsischen Accountingforschung, der mit den Arbeiten Max Webers bestens vertraut ist, die Ansicht, die Soziologie sei »von einem Terrain verbannt worden, das von offenbar komplexen quantitativen Techniken besiedelt wird, die sie bereitwillig als gesellschaftlich bzw. gesellschaftspolitisch neutrale Methoden bar jeden soziologischen Interesses« akzeptiert hätten (Miller 2005, S. 30). Espeland und Stevens (2008, S. 402), die als Wegbereiter einer eigenständigen Soziologie der Quantifizierung in den letzten zwanzig Jahren gelten können, unterstreichen diese Einschätzung in einem vielzitierten Aufsatz, in dem – damals noch ungewohnt – die Umriss einer ›Sociology of Quantification‹ gezeichnet werden.

»Compared with their colleagues in accounting, anthropology, history, and statistics, sociologists have paid relatively little attention to the spread of quantification or the significance of new regimes of measurement«.

Die beiden wichtigsten institutionellen Zusammenhänge, in denen sich eine kritische Beschäftigung mit der »Herrschaft der Zahlen« (Vormbusch 2012) halten und weiterentwickeln konnte, waren in Kontinentaleuropa der Großraum Paris, hier insbesondere das INsee (*Institut national de la statistique et des études économiques*) und die um eine Gruppe von Forschenden wie Alain Desrosières, Robert Salais, Luc Boltanski und Laurent Thévenot gebildete Forschungsgruppe GSPM (*Groupe de Sociologie Politique et Morale*; vgl. zur Entwicklung in Frankreich Diaz-Bone 2015), sowie in England die *London School of Economics*, an der sich seit den 1970er Jahren die *Critical Accounting Studies* etablierten (vgl. zur Entwicklung der angelsächsischen Accountingforschung Vormbusch 2004). Das war kein Zufall, denn an beiden Orten entstand aus dem Aufeinandertreffen von praxiserprobten QuantifizierungsexpertInnen, die in Statistik (eine ›Staatswissenschaft‹, insbesondere in Frankreich) bzw. in Finanzmarktpraktiken und -regulation (im stärker marktdominierten England) ausgebildet waren, mit Historikerinnen, Anthropologen und Soziologinnen eine eigenständige Quantifizierungsforschung mit französischem bzw. angelsächsischem Zungenschlag. Weber wurde dabei zu einem wichtigen Referenzpunkt für die *Critical Accounting History* (vgl. Miller/Hopper/Laughlin 1991). In Deutschland entwickelten sich einschlägige Untersuchungen erst vergleichsweise spät. So wurden Fragen der Quantifizierung beispielsweise anhand der historischen Durchsetzung von Wahrscheinlichkeitsrechnung und Probabilitätsdenken im Kontext eines 1982/1983 eingerichteten Schwerpunkts am Zentrum für interdisziplinäre Forschung ZIF an der Universität Bielefeld thematisiert. Aus diesem Schwerpunkt



sind zwar viele für die Wissenschaftsgeschichte und -philosophie sowie die *Social Studies of Science and Technology* und die *Social Studies of Finance* relevante Anstöße hervorgegangen. Eine dauerhafte Institutionalisierung wie in England und Frankreich erfuhr eine sozial- und kulturwissenschaftlich ausgerichtete Quantifizierungsforschung in Deutschland bislang jedoch nicht.

Diese langjährige Randständigkeit ist auch das Ergebnis einer disziplinären Arbeitsteilung, welche ›Kalkulation‹ den Wirtschafts- und Ingenieurwissenschaften, der Mathematik und der Physik und damit insgesamt einem naturwissenschaftlich geprägten Erkenntnisparadigma zuschlug (vgl. Stark 2009 zu ›Parsons's Pact‹). Zu dieser Entwicklung trug Weber seinerzeit und ungewollt bei (s. u.). Die »Alternativhypothese, die den Aufstieg organisierten Rechnens an die Rationalisierung der Wirtschaftsordnung koppelt, ist demgegenüber in der zeitgenössischen Literatur weitgehend diskreditiert und findet als »Weber-Sombart-These« selten und [...] nur noch pauschal Erwähnung« (Vollmer 2004, S. 452). Gleichwohl: dass sich Anfang des Jahrtausends nicht mehr als »rudimentäre Ansätze einer Soziologie kalkulativer Praktiken« (Miller 2005, S. 31) erkennen ließen, und dass »sich in Deutschland eine in ihrer Begrifflichkeit und ihren theoretischen Bezügen eigenständige Soziologie der Kalkulation gerade erst zu entfalten« beginne (Vormbusch 2012, S. 17 f.), das hat sich mittlerweile entschieden geändert. Heute haben wir nicht nur eine, wir haben eine Vielzahl sich rasant entwickelnder Schulen der Quantifizierungsforschung, so viele, dass die Vielfältigkeit des Feldes – bei gleichzeitigem Fehlen eines einheitlichen theoretischen Rahmens – problematisiert, in der Regel aber als ein für ein Forschungsfeld *in the making* akzeptables, wenn nicht gar wünschenswertes Phänomen betrachtet wird (vgl. Lamont 2012; Mennicken/Espeland 2019).

Wissenschaftshistorisch haben wir es mit einer Situation zu tun, in der die Quantifizierungsdynamik von wichtigen Vertretern der soziologischen Klassik für die Durchsetzung des modernen Kapitalismus zunächst zentral gestellt wurde, dann in der Soziologie und in den Kulturwissenschaften in Vergessenheit geriet bzw. im Rahmen einer sich verfestigenden wissenschaftlichen Arbeitsteilung in anderen Disziplinen monopolisiert wurde, und erst seit neuester Zeit, etwa seit der Jahrtausendwende, wieder Gegenstand genuin soziologischer und interdisziplinärer Forschung wird. Die ›Weber-Sombart-These‹ eines inneren Zusammenhangs von Quantifizierung (auf der Ebene der *Kulturtechnik* am Beispiel der doppelten Buchführung, auf der Ebene der *Kulturbedeutung* anhand der ›Rechenhaftigkeit‹, welche wiederum im Kontext des okzidentalen Rationalismus steht) und Kapitalismus trug zwar entscheidend dazu bei, die Rolle der Kalkulation für die Durchsetzung des kapitalistischen Wirtschaftssystems und dessen systemische Verselbständigung überhaupt als Thema in den Sozialwissenschaften zu etablieren. Diese frühen, soziologisch ungemein wichtigen Arbeiten haben zwar einen immensen Einfluss auf diverse Soziologen wie z. B. die Organisationssoziologie oder auch die Kritische Theorie (vgl. Adorno/

Horkheimer 1969) gehabt. Gleichzeitig haben sie bislang wenig zur Renaissance einer soziologischen Beschäftigung mit der Quantifizierung beigetragen.

Wie konnte es angesichts der großen Bedeutung, die Weber, Sombart und Marx in je spezifischer Weise der Quantifizierung entgegenbrachten, zu dieser unterbrochenen Beschäftigung mit Kalkulation und Quantifizierung kommen? Der Beitrag verfolgt die These, dass diese Diagnose einer unterbrochenen Tradition soziologischer Analyse von Kalkulation und Quantifizierung – zumindest soweit es um Max Weber geht – zwei Gründe hat: *erstens* Webers Rahmung der Quantifizierung selbst, insbesondere seiner gewissermaßen klassisch modernen Konzeption der rationalen Buchführung, die er mit einer euphorischen Auffassung der Naturwissenschaften verknüpft; *zweitens* die Tatsache, dass der bei Weber so wichtige Zusammenhang von Kalkulation, Kapitalismus und Herrschaft in der zeitgenössischen Quantifizierungsforschung, vor allem in ihrer heute dominierenden pragmatistischen Ausrichtung, seine herrschaftssoziologische Spitze verloren hat. Der Beitrag gibt hierzu zunächst einen knappen Überblick über Max Webers einschlägige Arbeiten, wirft dann einen Blick auf den Stand der Quantifizierungsforschung in unserer Gegenwart, um im letzten Teil auszuloten, was Max Weber zu einer Quantifizierungsforschung im Kontext von Big Data, Algorithmen und Künstlicher Intelligenz, d. h. im Kontext neuer Kulturtechniken des Kalkulativen, beitragen könnte.

## Max Weber

Webers Untersuchung des Kapitalismus als »der schicksalsvollsten Macht unseres modernen Lebens« (Weber 2016, S. 105) sind eng mit seinen Auffassungen von Kalkulation und Rechenhaftigkeit verbunden. Die Durchsetzung des okzidentalen Kapitalismus beruht für ihn auf einem Bündel von Rationalisierungsprozessen auf den Ebenen von Religion und Weltbildern, von Organisation und Recht, von Wertsphären und Lebensordnungen sowie von Technik und Wissenschaft (zur Unbestimmtheit des Weberschen Rationalisierungsbegriffs vgl. u. a. Müller 2020). Nicht zuletzt gehört zu diesem Bündel die *allgemeine* Rechenhaftigkeit sowie *spezifische* Praktiken der Kalkulation wie die Buchführung, die Weber in der rationalen Verwaltung sowohl des kapitalistischen Unternehmens als auch des modernen Staates angesiedelt und dort in idealer Weise umgesetzt sah. Kalkulierendes Handeln ist für ihn Ausfluss eines historisch sich zunächst im Okzident entfaltenden Dispositivs (auch wenn er diesen Begriff nie verwendete), welches mit dem modernen Staat und dem modernen Unternehmen verknüpft und – wie das bürgerlich-kapitalistische Unternehmen auch – nur auf der Grundlage freier Arbeit vorstellbar ist.

Die Kulturbedeutung des Kalkulativen wird von Weber ausführlich an ihrer Relevanz für die rationale kapitalistische Erwerbsordnung diskutiert.

Es ist insbesondere die Durchsetzung der Kapitalrechnung, welche dem kapitalistischen Erwerb zu seinem höchsten Grad an formaler Rationalität verhilft und das Wirtschaften von allen Restriktionen materialer Rationalität zu lösen versteht. Geldwirtschaft und Kapitalrechnung sind gewissermaßen formal rationale Zwillinge, die nichts mehr von der materialen Rationalität von Familie und Stand, Tradition und Moral, hedonischen oder egalitären Motiven wissen wollen. Dementsprechend spielt das Kalkulative bei Weber über das Wirtschaftssystem hinaus auch eine Rolle in Hinblick auf die *Antriebe* des wirtschaftlichen Handelns. Die Bedeutung der ›sittlichen Buchführung‹ eines Benjamin Franklin als einer Art kalkulativer innerweltlicher Bewährungskontrolle wird von ihm jedoch nicht systematisch an seine Ausführungen zu rationalen Formen der Buchführung rückgebunden. Ganz generell hat Weber selbst (2014, S. 142) die einschlägigen Ausführungen in der ›Protestantischen Ethik‹, die sich mit dem kapitalistischen Geist beschäftigen, als lediglich »eine provisorische *Veranschaulichung* dessen« bezeichnet, »was hier mit dem »Geist« des Kapitalismus gemeint ist«. Die Verbindungen zwischen diesem Geist und formal rationalen Formen der Buchführung und anderen Formen einer ›exakten Kalkulation‹ werden von ihm nicht ausgearbeitet. Dementsprechend werde ich im Folgenden zunächst auf die Bedeutung der Kalkulation für den Kapitalismus als Wirtschaftssystem eingehen. Fragen der sittlichen Buchführung im Sinne einer *Gouvernementalität* qua generalisierter Rechenhaftigkeit werde ich später erörtern.

## Kapitalismus und Kalkulation

Vor dem hier angedeuteten Hintergrund bildet exakte Kalkulation bei Weber vor allem die Grundlage der modernen Verwaltung und des Handelns der Verwaltungsträger (›Beamten‹). Sie ist für ihn die indispensable Grundlage der kapitalistischen Betriebsorganisation und des modernen Kapitalismus insgesamt. Bekanntermaßen ist nicht die Profitorientierung als solche, sondern erst die systematische und auf Dauer gestellte rationale Berechenbarkeit aller wirtschaftlichen Vorgänge für Weber das Kennzeichen des modernen Kapitalismus. Es geht um die Orientierung an ›Rentabilität‹ als das »Streben nach Gewinn im kontinuierlichen, rationalen kapitalistischen Betrieb: nach immer *erneutem* Gewinn« (Weber 2016, S. 106). Rationale Betriebsorganisation *freier* Arbeit, rechtliche und sonstige Trennung von Haushalt und Betrieb, sowie: rationale Buchführung, diese drei ›Sondererscheinungen‹ des okzidentalen Kapitalismus zeichnen ihn vor allen anderen Wirtschaftssystemen aus. Die Rationalität des modernen okzidentalen Kapitalismus sei

»heute wesenhaft bedingt durch *Berechenbarkeit* der technisch entscheidenden Faktoren: der Unterlagen exakter Kalkulation. Das heißt aber in Wahrheit: durch die Eigenart

der abendländischen Wissenschaft, insbesondere der mathematisch und experimentell exakt und rational fundierten Naturwissenschaften« (Weber 2016, S. 114).

Hier macht Weber drei Dinge deutlich:

- erstens die konstitutive Bedeutung der Kalkulation für den okzidentalen Kapitalismus, also jenen ›bürgerlichen Betriebskapitalismus‹ auf der Grundlage freier Arbeit, der Trennung von Haushalt und Betrieb *und* der rationalen Buchführung, der sich in all diesen Hinsichten fundamental vom Abenteuerkapitalismus, spekulativem Händlerkapitalismus und ›Vorstufen‹ des okzidentalen Kapitalismus unterscheidet,
- zweitens die innere Bindung der Rationalität des Kapitalismus an dessen tatsächliche technische Berechenbarkeit, sowie
- drittens die Rückführung dieser Berechenbarkeit auf die ›exakten‹ und ›rational fundierten Naturwissenschaften‹. Wissenschaft und Technik wiederum sieht er nicht als der kapitalistischen Entwicklung externe Größen, sondern gebunden an die »kapitalistischen Chancen, die sich an ihre wirtschaftliche Verwertbarkeit als Prämien knüpfen« (ebd., S. 115). Dies gilt für ihn zwar nicht in Hinblick auf ihre Entstehungs-, durchaus jedoch für ihre Verwendungsbedingungen und damit ihre innerkapitalistische Entfaltung auf der einen, die Durchdringung des okzidentalen Kapitalismus mit rationaler Wissenschaft auf der anderen Seite.

Der »rationale privatwirtschaftliche Betrieb« mit »stehendem Kapital«, so Weber (ebd., S. 115), beruhe auf »sicherer Kalkulation«.

»Denn der moderne rationale Betriebskapitalismus bedarf, wie der berechenbaren technischen Arbeitsmittel, so auch des berechenbaren Rechts und der Verwaltung nach formalen Regeln, ohne welche zwar Abenteuer- und spekulativer Händlerkapitalismus und alle möglichen Arten von politisch bedingtem Kapitalismus, aber kein rationaler privatwirtschaftlicher Betrieb mit stehendem Kapital und sicherer Kalkulation möglich ist« (Weber 2016, S. 115).

Die rationale Buchführung untersucht Weber in Form der ›doppelten Buchführung‹ als der »technisch (bisher) höchst entwickelten Form der Buchführung«. Hier wird »durch ein Kontensystem die Fiktion von Tauschvorgängen zwischen den einzelnen Betriebsabteilungen oder gesonderten Rechnungsposten zugrunde gelegt [wird], welches technisch am vollkommensten die Kontrolle der Rentabilität jeder einzelnen Maßregel gestattet« (Weber 2013, S. 262).

Vor allem für die kritische angelsächsische Accountingforschung wurde die Behandlung des Buchführungsthemas bei Weber ein wichtiger Bezugspunkt. Weber, so Miller und Napier (1993, S. 635), fokussierte »his concern with

calculation almost exclusively on double-entry bookkeeping, and by according it fundamental significance for the operation of capitalist enterprise«. Im Anschluss (ebd.) würdigen sie Webers Rolle für die Entstehung einer kritischen Accounting-Geschichte: »The few brief passages in Weber's writings on double-entry bookkeeping were to have far-reaching consequences for the writing of accounting history«. Die kritische Accountingforschung konnte im Anschluss hieran zeigen, dass und wie Quantifizierung Herrschaft nicht nur eine spezifische Form gibt und damit eminent politisch ist, sondern gleichzeitig diese genuin politische Natur zu verbergen vermag, indem sie an die Stelle offenkundiger Interessen und Werturteile quantitativ erzeugte und begründete ›Fakten‹ zu setzen versteht. Quantifizierung offeriert damit eine der wirkungsvollsten Strategien zur ›Depolitisierung der Politik‹ (vgl. Rose 1991; Porter 1995).

## Kapitalismus und Rechenhaftigkeit

Über die Begriffe der Buchführung und der Kalkulation hinaus verwendet Weber einen weiter gefassten Begriff der *Berechenbarkeit*, der bei ihm zwar oftmals auch konkrete Techniken der Berechnung (also z. B. der Betriebsgrundlagen des Unternehmens) umschreibt, in einem weiteren Sinne jedoch auf Webers Vorstellung einer generalisierten Planmäßigkeit und Regelmäßigkeit der Wirtschaft, im Grunde des gesamten gesellschaftlichen Verkehrs abhebt. Damit geht es ihm letztlich um die für ein kapitalistisches Wirtschaftssystem grundlegende Stabilität (d. h. Berechenbarkeit im Sinne von Verlässlichkeit und Erwartbarkeit) von Erwartungserwartungen. Nicht nur die Kapitalrechnung bedarf »völliger Berechenbarkeit« in einem technischen Sinne, auch die kapitalistische Erwerbsordnung als Ganze bedarf »völliger Berechenbarkeit des Funktionierens der Verwaltungs- und Rechtsordnung und verlässlicher *rein formaler* Garantie aller Vereinbarungen durch die politische Gewalt (formal rationale Verwaltung und formal rationales Recht)« (Weber 2013, S. 376). Weber spricht also auf beiden Ebenen, der Ebene des *praktischen Vollzugs von Berechnungen* sowie der Ebene einer *generalisierten Verlässlichkeit* der politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen des Kapitalismus von ›Berechenbarkeit‹.

Das macht einen direkten Anschluss an seine Begriffsbildung nicht unbedingt einfach. Unterhalb des weiten Begriffs der rechtlich-politischen Berechenbarkeit arbeitet er mit einem engen und formelhaften Begriff der Kalkulation, der wenig Anschlussmöglichkeiten bietet für die in den heutigen Schulen der Quantifizierungsforschung zur Selbstverständlichkeit gewordene De- und Rekonstruktion des *doing quantification*. Der Begriff der Berechenbarkeit dient ihm als Klammer zwischen der ›technisch rationalen‹ Form der *Be-Rechnung*, wie er sie in Großbetrieb und Verwaltung konkret zu beobachten können glaubt, und der *erwartungstechnischen Belastbarkeit* und in diesem Sinne ›Rationalität‹

des modernen Rechts und der Verwaltung, welche ja noch an andere als an rein technische Voraussetzungen gebunden sind, wie insbesondere die Tätigkeit ›fachgeschulter‹ und ›unbestechlicher‹ staatlicher und privater Beamter. Beide, enge und weite, technische und institutionelle Berechenbarkeit werden von Weber in ihrer Bedeutung für die Durchsetzung des modernen Kapitalismus geadelt: Der weite Begriff der Berechenbarkeit adressiert die Planbarkeit der großen Maschinerie des modernen Kapitalismus und ermöglicht erst zukunftsorientiertes privatwirtschaftliches Handeln, der enge Begriff der Kalkulation markiert eine ideale (und von Weber idealisierte) Rechenpraxis, die Weber sich nicht anders als naturwissenschaftlich-exakt vorstellen kann. In diesem Zusammenhang weist Berger (2020) darauf hin, dass sich für Weber das kapitalistische Unternehmen (in seiner reinsten Form das Großunternehmen) ganz ebenso wie die kapitalistische Wirtschaft nicht nur durch idealtypische, sondern *empirisch-reale Berechenbarkeit* auszeichne. Wirtschaft ist ein rationales Unterfangen, gerade weil sie sowohl gemäßigt (also kein Räuberkapitalismus; vgl. Weber 2016, S. 106) als auch empirisch »hinlänglich sicher« (Weber 2013, S. 261) berechenbar sei, wie er in ›Wirtschaft und Gesellschaft‹ ausführt. Weber arbeitet hier akribisch die konzeptionellen Grundbegriffe heraus, was Berechenbarkeit im Kapitalismus und für diesen bedeutet. Das Feld einschlägiger Begriffe steckt den Raum des Kalkulativen im Rahmen seiner Wirtschaftstheorie ab: Geld- und Kapitalrechnung, Anfangs- und Abschlussbilanz, Vor- und Nachkalkulation, Rentabilität und Kapitalrisiko (vgl. Weber 2013, S. 258 ff.). Ebenso in der Vorbemerkung zur Protestantischen Ethik (Weber 2016): hier entwirft er das Bild einer durch und durch planbaren und alltäglich-empirisch durchgeplanten Wirtschaft: »... bei Beginn des Unternehmens: Anfangsbilanz ...«, »... vor jeder einzelnen Handlung: Kalkulation ...«, »... bei der Kontrolle und Überprüfung der Zweckmäßigkeit: Nachkalkulation ...« Und wenn einmal »rein schätzungsmäßig oder einfach traditionell und konventionell verfahren wird bei der Ermittlung von Gewinnen und Bilanzen, »dann sind das Punkte, die nur den Grad der *Rationalität* des kapitalistischen Erwerbs betreffen« (Weber 2016, S. 108, Hervorhebung im Original) – und nicht etwa die Rationalität der spezifisch modern-kapitalistischen Form der Durchkalkulation der Wirtschaft als solche infrage stellen.

Wichtig ist für Weber, »daß die *tatsächliche* Orientierung an einer Vergleichung des Geldschätzungserfolges mit dem Geldschätzungseinsatz, in wie primitiver Form auch immer, das wirtschaftliche Handeln entscheidend bestimmt« (ebd.). Wichtig ist also, dass die Wirtschaftsakteure ihr Handeln *praktisch-empirisch* an kontinuierlichem Gewinn und damit an Rentabilität orientieren. Ein »speziell *rationaler* kapitalistischer Betrieb ist ein Betrieb mit Kapitalrechnung, d. h. ein Erwerbsbetrieb, der seine Rentabilität rechnerisch durch das Mittel der modernen Buchführung und die (zuerst von dem holländischen Theoretiker Simon Stevin im Jahre 1608 verlangte) Aufstellung der Bilanz kontrolliert« (Weber 2011, S. 318). Selbst wenn der Grad der Rationalität der Erwerbsbetriebe

empirisch variieren könne, wie Weber (ebd.) konzediert, so geht er in seiner Analyse des modernen Kapitalismus doch fest davon aus, »dass die Rationalität der wirtschaftlichen Handlungen in hohem Grade von der Rationalität der zugrunde gelegten Kapitalrechnung abhängig ist« (Vormbusch 2012, S. 96).

Weber hebt die Rationalität von Kalkulation und Buchführung in den bürgerlich-kapitalistischen Erwerbshimmel, sie sind für ihn Fixsterne am kapitalistischen Firmament, welche den Unternehmer-Kapitalisten im Grade ihrer tatsächlichen Orientierung an diesen Fixsternen ein Navigieren in schwerer kapitalistischer See erlauben. Aus Sicht des französischen Konventionalismus (vgl. Eymard-Duvernay et al. 2011) stellen sie Forminvestitionen dar, welche den Akteuren in einem hochgradig dezentralisierten, auf Konkurrenz und privater Appropriation basierenden Wirtschaftssystem einerseits die *Koordination* ihrer Handlungen ermöglichen, und andererseits die rationale *Konkurrenz* mit anderen Einzelkapitalien erlauben. Kalkulation und Berechenbarkeit sorgen für Erwartungssicherheit in einem verteilten Handlungssystem, indem sie es wahrscheinlicher machen, dass sich alle Konkurrenten an einer der Idee nach buchhalterisch gemäßigten und damit rationalen Form der Konkurrenz beteiligen. Dass sich diese – für Weber angesichts der »unentrinnbare[n] Macht«, die der »siegreiche Kapitalismus« auf »mechanischer Grundlage« über die Menschen gewinnt (vgl. Weber 2014, S. 422) ja damals schon ambivalenten – Hoffnungen auf einen rational temperierten Kapitalismus nicht bewahrheitet haben, zeigen alle heutigen Arbeiten zum Finanzmarkt-Kapitalismus. Formal jedoch ermöglichen Kalkulation und Buchführung eine historisch betrachtet enorme Steigerung der Rationalität von Konkurrenzbeziehungen. Weber mag verzweifelt gewesen sein in Hinblick auf die mit der Bürokratisierung einhergehenden Freiheits- und die mit der Verwissenschaftlichung einhergehenden Sinnverluste, an der Funktionalität exakter Kalkulation und einer durch das Berufsmenschen abgesicherten Berechenbarkeit für eine rationale Verwaltung bzw. einen rationalen wirtschaftlichen Verkehr zweifelte er nicht.

Diese Sichtweise trennt Weber grundlegend von den sozial- und kulturwissenschaftlichen Deutungen des Kalkulativen in unserer Gegenwart, in denen seit den 1980er Jahren, spätestens also seit der Rezeption Foucaults in der angelsächsischen Accountingforschung, und seit den wissenschaftshistorischen Studien von Ian Hacking, Theodore Porter und Lorraine Daston das Bild der *einen* wirtschaftlichen bzw. wissenschaftlichen Rationalität, die in Zahlen und Fakten ihren Ausdruck findet, dekonstruiert wurde. Das oftmals unkritische Pathos, das sich bei Weber mit dem Kalkulativen verbindet, ist meines Erachtens ein wesentlicher Grund, warum sich die interdisziplinäre angelsächsische Accountingforschung als eine der bedeutendsten Sammelbewegungen einer kritischen Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Herrschaft der Zahlen wesentlich intensiver mit Foucault als mit Weber auseinandersetzt: dieser bietet deutlichere Anknüpfungspunkte für eine sich *quantifizierungskritisch* verstehende Forschung, beispielsweise in Hinblick auf Fragen der Subjektivierung, der Gouvernamentalität, und



auch einer Genealogie der Quantifizierung im Sinne einer »sozialen Geschichte der Objektivität«, wie es Porter (1992, S. 635) formuliert.

## Geist des Kapitalismus und sittliche Buchführung

Diese Überlegung leitet über zu einer weiteren Bedeutungsebene, die Kalkulation in Webers Werk einnimmt, diesmal als *Handlungsmotiv*. Hierzu ist ein Vergleich mit Werner Sombarts ›Der Moderne Kapitalismus‹ in seiner revidierten Fassung von 1916 (im Folgenden: Sombart 1987a) instruktiv. Weber, der Sombarts wissenschaftliche Leistungen im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen ausgesprochen schätzt und sich häufig auf ihn bezieht, verfolgt ebenso wie dieser die These eines engen soziogenetischen Zusammenhangs von Kalkulation und Kapitalismus. Gleichwohl hat die Kalkulation bzw. konkret die doppelte Buchführung einen recht unterschiedlichen Stellenwert in ihrem jeweiligen Theoriegebäude. Im Vergleich zu seinem Zeitgenossen und zeitweiligen Konkurrenten um das ›Copyright‹ des Geistes des Kapitalismus ist Weber insgesamt stärker am *Mittelcharakter* der Kalkulation und weniger an ihren subjektivierenden Machtwirkungen interessiert. Für Weber ist Kalkulation – wie gerade skizziert – ein probates Mittel der Rationalisierung in Verwaltung und Betrieb und Funktionsvoraussetzung der Marktvergesellschaftung. Für Sombart ist sie vor allem eine mächtige Instanz der Subjektivierung, d. h. der – in Foucaults Worten – *Gouvernementalität*. Ihre Herrschaftswirkungen entfaltet sie bei Sombart auf zwei eng verbundenen Ebenen: des Systems (›Verkehrsordnung‹ und ›Sachbehandlung‹ bei Sombart) und des ›kapitalistischen Geistes‹ (als grafischer Überblick vgl. Vormbusch 2012, S. 53). Auf der Systemebene tritt sie dem Unternehmer »als etwas Objektives, als systemisch verankerter Handlungs-zwang gegenüber, an dem er sich bei Strafe des Untergangs zu orientieren hat« (ebd., S. 83). Auf der subjektiven Ebene bildet sie »einen Teil seiner inneren Realität und formiert als solche die Handlungsmotive kapitalistischen Wirtschaftens« (ebd., S. 83 f.). Sie ist mithin ein mächtiges Kulturwerkzeug zur Formierung einer dem kapitalistischen Wirtschaftssystem komplementären, rational erwerbsorientierten Subjektivität des Unternehmers.

»Die ganze Welt wird ihm so in seiner Vorstellung zu einem riesigen geschäftlichen Unternehmen, in dem es ebenso viele Konten gibt, wie Staaten, Städte, Klassen oder auch einzelne Individuen bestehen. Wertung in Geld, rechnungsmäßige Feststellung von Leistung und Gegenleistung, Debet und Kredit werden die Kategorien seiner Weltbetrachtung. Und gleichsam als Devise flammen in goldenen Buchstaben über dem ganzen Getriebe die Worte empor: Soll und Haben!« (Sombart 1987b, S. 106)

Sombart weist der Buchführung eine zentrale Rolle für die soziokulturelle Durchsetzung von Erwerbsidee und ökonomischem Rationalismus zu. Dabei



geht er von einer historischen Koevolution von Buchführung und Kapitalismus aus:

»Man kann schlechthin Kapitalismus ohne doppelte Buchführung nicht denken: sie verhalten sich wie Form und Inhalt zueinander. Und man kann im Zweifel sein, ob sich der Kapitalismus in der doppelten Buchführung ein Werkzeug, um seine Kräfte zu betätigen, geschaffen oder ob die doppelte Buchhaltung erst den Kapitalismus aus ihrem Geiste geboren habe« (Sombart 1987a, S. 118).

Sombart hält die doppelte Buchführung für »eine der grandiosen und folgenreichsten Erfindungen, besser Schöpfungen, des menschlichen Geistes« (Sombart 1987a, S. 118), »aus demselben Geiste geboren wie die Systeme Galileis und Newtons, wie die Lehren der modernen Physik und Chemie« (ebd., S. 119) – und damit genau wie Weber für ein Produkt der neuzeitlichen Wissenschaft. Die sukzessive Systematisierung der Buchführung (vgl. hierzu die einflussreichen Arbeiten von Hoskin und Macve 1986, 1994) trägt also entscheidend zu der heute noch in den Wirtschaftswissenschaften vorherrschenden Auffassung des Wirtschaftens als eines subjekt- und situationsfreien Zusammenhangs bei. Sie bildet die kalkulative Entsprechung der von Bonß (1982) beschriebenen ›Einführung des Tatsachenblicks‹.

Sombart hat die technisch-organisatorischen Veränderungen im Bereich der Buchführung in eine soziogenetische Verbindung mit der Entwicklung des kapitalistischen Geistes gebracht; die Buchführung erscheint so – noch weit vor den Arbeiten der kritischen Accountingforschung des 20. Jahrhunderts – nicht lediglich als ein technisches Instrument zur Lösung von ›Sachproblemen‹, sondern als eine Kulturtechnik; als die spezifische Form, in der sich *ökonomisches Denken* und *ökonomische Kultur* im Kapitalismus entfalten (vgl. hierzu die beißende Kritik von Lujo Brentano, zusammengefasst in der Einleitung zu MWG III-6, S. 33). Die doppelte Buchführung bildet für Sombart das Relais, über das Handlungssystem und Motivbasis des ›Hochkapitalismus‹ aufeinander einschwingen. Aus der Perspektive der soziologischen Nachwelt stand diese ›Sombart-These‹ (Yamey 1949) immer im Schatten Webers. Sombart hat die doppelte Buchführung an genau diejenige Stelle seines Theoriegebäudes gesetzt, an der Weber die Protestantische Ethik platzierte: als mächtige Subjektivierungsinstanz kapitalistischer Trägerschichten, deren entgrenztes Gewinnstreben nicht nur legitimiert, sondern zunächst einmal in historisch neuartiger Weise hervorgebracht werden musste. Es ist die doppelte Buchführung, durch welche »Möglichkeiten und Anregungen geschaffen wurden, damit die dem kapitalistischen Wirtschaftssystem innewohnenden Ideen zur vollen Entfaltung kommen konnten: die Erwerbsidee und die Idee des ökonomischen Rationalismus« (Sombart 1987a, S. 119). Das abstrakte Kontensystem der doppelten Buchführung wirke in Richtung der Trennung des unternehmerischen Profitstrebens

»von allen naturalen Zwecken der Unterhaltsfürsorge« – und damit von den Denkmustern vorkapitalistischer Bedarfswirtschaften (ebd.). Erst hierdurch trete an die Stelle der Bedarfs- die kontinuierliche Erwerbsorientierung, oder – mit Weber – ein ›rationales‹ Gewinnstreben. »Wer sich in die doppelte Buchhaltung vertieft, vergißt alle Güter- und Leistungsqualitäten, vergißt alle organische Beschränktheit des Bedarfsdeckungsprinzips und erfüllt sich mit der einzigen Idee des Erwerbes« (ebd., S. 120). Während Buchhaltungstechniken im Mittelalter in der Regel durch ihre »Unvollkommenheit und namentlich Höchstpersönlichkeit«, durch das »wüste Durcheinander von allerhand Aufzeichnungen« gekennzeichnet waren (Sombart 1987a, S. 111), setzt sich im Zuge ihrer Systematisierung und – mit Weber – formalen Rationalisierung – eine Kultur, ja ein »Kult der Unpersönlichkeit« durch (Porter 1992). Die historisch langwierigen Veränderungen, welche die Voraussetzung eines solchen allumfassenden ›Schreibens von Wert‹ darstellen, haben Hoskin und Macve (1986) in ihrer poststrukturalistischen Lesart des Accounting nachgezeichnet.

Im direkten Vergleich zu Sombart und dessen modelltheoretisch zentralen Verbindung von Rechenhaftigkeit und doppelter Buchführung, von Geist und Form des Hochkapitalismus, verbleibt Weber mit seiner Behandlung der Kapitalrechnung »auf der technischen, gewissermaßen auf der Außenseite kalkulativer Praktiken« (Vormbusch 2012, S. 92). Die Buchführung gilt ihm zwar als eine der konstitutiven Sondererscheinungen des modernen Kapitalismus, er reduziert »ihre Kulturbedeutung jedoch letztlich auf ihren technisch-funktionalen Beitrag zur Rationalisierung der Wirtschaft und des kapitalistischen Unternehmens« (ebd., S. 94). Dass die doppelte Buchführung und die Quantifizierung jedes einzelnen Wirtschaftsaktes im Kapitalismus eine nicht zu überschätzende Kulturbedeutung hat – noch über die Rechenhaftigkeit als allgemeine *Rahmenbedingung* hinaus – und die psychische Innenwelt der Wirtschaftssubjekte zu prägen beginnt, diese Überlegung geht auf Werner Sombart zurück und kann in direkter Linie bis zu den Selbstvermesser\*innen heutiger Tage nachverfolgt werden (vgl. z. B. Vormbusch 2016 zu den ›Taxonomien des Selbst‹). Die These, wie die ursprünglich religiös motivierte Idee innerweltlicher Bewährung zu einer praktischen Rationalisierung der Lebensführung führt, hat Weber zwar ausführlich erörtert, die Verbindungen zu konkreten Praktiken der Quantifizierung, zum *doing quantification* bleiben bei ihm jedoch vage: ›exakte Kalkulation‹ einerseits, die ›sittliche Buchführung‹ eines Benjamin Franklin andererseits stehen unverbunden nebeneinander. Wie die Ethik innerweltlicher Askese also im Zusammenhang steht mit den technischen Formen der (rationalen) Buchführung und ob sie gar koevolutiv sein könnten, darüber hat Weber nicht geschrieben. Es ist Sombart, der die Bedeutung der doppelten Buchführung für die Formierung des kapitalistischen Geistes pointiert herausarbeitet. So kommt auch Cohen (1999, S. 42) zu dem Schluss, dass Weber die möglichen Wahlverwandtschaften

zwischen der praktischen Ethik des asketischen Protestantismus und der rationalen Kapitalrechnung nicht ausgelotet habe.

»The Protestant ethos accounts for the motivation of those who embraced the pecuniary rewards of hard work, but it does not explain why a bookkeeping mentality would become the all-important standard for measuring self-worth. A protestant could devote himself to his calling on earth and work very hard to establish and advance his business, but none of that devotion and hard work implied the need to be precise«

Weber und Sombart, so Lichtblau (2020, S. 33), hätten auf die Frage nach der Besonderheit der kapitalistischen Entwicklung »primär eine mentalitätsgeschichtliche Antwort« gegeben. Diese Einschätzung ist aber nur für Weber überzeugend, Sombart hat neben das dynamische Unternehmertum und den ›Geist‹ des Kapitalismus die *eigenständige formative Kraft* der doppelten Buchführung gesetzt. Für Weber stand dagegen die Frage im Mittelpunkt, in welcher Weise Ideensysteme (zunächst religiöser Natur, später dann im Zuge der Rationalisierung ein von ethischen Überzeugungen entleerter Utilitarismus; vgl. seine Skizze zu Benjamin Franklin) historisch wirksam werden und welchen Niederschlag sie in Lebensstilen, in Wirtschafts- und Organisations- und schließlich in Gesellschaftsformationen finden. Tatsächlich lässt sich auch in diesem Fall eine wenig befriedigende Zweiteilung in Webers Werk feststellen: Kalkulation wird begrifflich als Kernbestandteil des kapitalistischen Unternehmens und des modernen Staates eingeführt und ausführlich expliziert, die ›Ethik‹ des Protestantismus dagegen als historische Bedingung der Herausbildung eines ›Geistes‹ des Kapitalismus ins Spiel gebracht. Im Zuge von Digitalisierung, Big Data und Künstlicher Intelligenz geht es jedoch nicht nur um den Kapitalismus als System, sondern mindestens ebenso sehr um den Kapitalismus als Lebensform. Die quantifizierende Verdatung aller beobachtbaren Ereignisse auf dem Globus geht Hand in Hand mit der Quantifizierung bislang verborgener subjektiver Innenwelten, wie wir sie beispielsweise an der datenbasierten Selbstvermessung (vgl. Lupton 2016) beobachten können. Auch der kritischen angelsächsischen Accountingforschung ging es schon immer nicht nur um ein berechenbares und damit kontrollierbares, sondern um die Untersuchung eines aktiv berechnenden Subjekts, nicht nur um das kalkulierbare, sondern um das kalkulierende Subjekt. Weber und Sombart sind hier zumindest als Stichwortgeber für ein zentrales Moment von Lebensführungspraktiken im digitalen Kapitalismus zu sehen: für die Quantifizierung des Selbst. Die Digitalisierung erlaubt so gesehen nicht nur den Aufbau kalkulativer Infrastrukturen, welche das Subjekt umfassend erfassbar und bewertbar machen. Sie ist auch die Voraussetzung dafür, dass wir uns als Subjekte im Medium von Zahlen kontinuierlich *selbst* beobachten: »We can be accountants of ourselves, keeping track, all the time« (Fourcade 2016, S. 185).

## Weber in der zeitgenössischen Quantifizierungsforschung: *more dead than alive*

Weber ging es um exakte Kalkulation und Berechenbarkeit als konstitutive Momente des Kapitalismus. Dieser hat für ihn den Charakter eines umfassenden Herrschaftszusammenhangs mit weltgeschichtlicher Ausnahmestellung. Damit hat die Untersuchung des Kalkulativen auch ein enormes herrschaftssoziologisches Potenzial, worauf Weber aufgrund seiner eher euphorischen Einschätzung von exakter Kalkulation und Berechenbarkeit aber nur sporadisch eingeht, wenn er z. B. formuliert, die »Kapitalrechnung in ihrer *formal* rationalsten Gestalt setzt daher den *Kampf des Menschen mit dem Menschen* voraus« (Weber 2013, S. 262). Die Kapitalrechnung muss man mit Weber als die formal rationalste Form des Interessenkampfes von Menschen mit Menschen bezeichnen. Das bedeutet konkret, dass die Kapitalrechnung die ökonomischen Akteure dazu zwingt, für diejenigen Konsumenten zu produzieren, die »mit dem entsprechenden Einkommen ausgestattet sind« (ebd., S. 263). Und es bedeutet vor allem, dass die »Rentabilität der Güterbeschaffung« [...] »*formal* eine rationale Kategorie ist, aber eben deshalb materialen Postulaten gegenüber sich indifferent verhält« (ebd., S. 264). Kapitalrechnung bedeutet modelltheoretisch und empirisch maximale Unempfindlichkeit gegenüber der materialen Rationalität realer Bedürfnisse, *sofern sie nicht* durch eine reale Kaufkraft auf dem Markt in Erscheinung gebracht werden können.

Im Zeitalter des digitalen Kapitalismus, der sich mittels computerisierter und vernetzter Gadgets wie Fitnessarmbänder, Smart Watches und dem allgegenwärtigen Smartphone Zutritt zu subjektiven Innenwelten verschafft (vgl. Lupton 2016; Vormbusch 2016), werden quantifizierende Vergleiche zur Basis einer digitalkapitalistischen Lebensführung. Man könnte im Prinzip also direkte Verbindungen zwischen Weber und den heutigen Arbeiten zum Zusammenhang von Quantifizierung, Kapitalismus und Lebensführung finden. Welchen Einfluss aber hat Weber tatsächlich auf die zeitgenössische Quantifizierungsforschung? Wenn wir die heutige Sozial- und Kulturwissenschaft der Quantifizierung betrachten, dann hätte Weber zumindest insofern seine Freude an ihr, als sie in hohem Maße interdisziplinär angelegt ist. Eigentlich sollten wir deshalb nicht von einer Soziologie der Quantifizierung sprechen, sondern von einer Quantifizierungsforschung, die interdisziplinär und multiperspektivisch arbeitet und damit ein eher zerklüftetes Bild abgibt: der empirischen Ausdehnung des gesellschaftlichen Zahlengebrauchs korrespondiert die Vervielfältigung einschlägiger Quantifizierungsformate und -praktiken sowie die Vervielfältigung hierauf bezogener Untersuchungsperspektiven.

Die Allgegenwart und Diversität gesellschaftlicher Quantifizierungspraktiken hat Auswirkungen auf das Selbstverständnis des Feldes. So formulieren Diaz-Bone und Didier (2016, S. 9) den aktuellen *common sense* innerhalb der Quantifizierungsforschung, wenn sie diese als »transdisciplinary scientific movement«

kennzeichnen. Deren Wurzeln reichen von den interpretativen Verfahren des Symbolischen Interaktionismus und der Ethnomethodologie über die Wissenschaftssoziologie bis zum amerikanischen (Austin, Peirce) und dem französischen (Boltanski, Thévenot) Pragmatismus (ebd., S. 10 f.). Weber allerdings wird hier mit keinem Wort erwähnt. Boltanski, Thévenot und Chiapello als einige der Hauptvertreter\*innen des französischen Konventionalismus beziehen sich zwar auf Weber, hier vor allem aber auf seine Schriften zum Geist des Kapitalismus. Seine Analyse der Buchführung und der Rechenhaftigkeit wird mehrheitlich ignoriert mit Ausnahme von Chiapellos Arbeit (2007) zur Bedeutung der Doppelten Buchführung für die Entstehung des Begriffs des Kapitalismus bei Marx, Weber und Sombart.

Der Eindruck einer deutlichen Randständigkeit, wenn nicht gar einer weitgehenden Bedeutungslosigkeit Webers in der aktuellen Quantifizierungsforschung bestätigt sich, wenn man einen aktuellen, sehr breit angelegten Überblicksartikel von Andrea Mennicken und Wendy Espeland (2019) betrachtet. Mennicken und Espeland sprechen dabei nicht durchgängig von einer ›Soziologie der Quantifizierung‹, sondern bewusst allgemeiner von »the study of quantification« bzw. »the scholarship of quantification«, was der angesprochenen Multidisziplinarität der Forschung Rechnung trägt. Sie unterscheiden eine französische Schule, die sich vor allem mit dem Zusammenhang von Quantifizierung und Bewertung (*valuation*) beschäftigt (Desrosières, Salais, Thévenot, Boltanski ...), eine deutsch-amerikanische Schule, die sich stärker mit Wissenschaftsgeschichte und -philosophie beschäftigt und zu der auch die bereits erwähnten Forschungen am ZIF in Bielefeld gehören (Krüger, Hacking, Daston ...), sowie eine UK-Schule der *Critical Accounting Studies* (Hopwood, Miller, Loft, O'Leary, Rose ...), welche sich stärker mit dem französischen Poststrukturalismus auseinandergesetzt hat (der ironischerweise für die französische Quantifizierungsforschung selbst wiederum keine Rolle spielt). Auch in dem Überblicksartikel von Mennicken und Espeland (ebd., S. 228) ergibt sich dasselbe Bild: Weber wird kein einziges Mal als Referenz – nicht als Ahnherr, nicht einmal als wichtiger Stichwortgeber für die Quantifizierungsforschung – erwähnt. Das ist besonders bemerkenswert, weil die beiden Autorinnen den gegenwärtigen Stand der Forschung über die Grenzen nationaler bzw. kontinentaler Differenzen hinweg aktiv mit erarbeitet haben und dementsprechend gut überblicken: Wendy Espeland ist sicherlich eine der einflussreichsten Forscherinnen in diesem Feld weltweit, Andrea Mennicken wiederum arbeitet seit Jahren an der Schnittstelle der einschlägigen Forschungen in Deutschland, Frankreich und dem UK. Nimmt man die von Diaz-Bone in verschiedenen Publikationen erstellten Überblicke über die französischsprachige Quantifizierungsforschung hinzu, ergibt sich ein ebenso deutliches wie ernüchterndes Fazit: In der zeitgenössischen Quantifizierungsforschung ist Weber *more dead than alive*.

Dieses Schicksal teilt Weber im Übrigen mit Marx und Sombart. Die vielfältigen Perspektiven der Untersuchung scheinbar allgegenwärtiger Quantifizierungsprozesse in der Gegenwartsgesellschaft werden offensichtlich *jenseits*

von Weber entwickelt. Sie berufen sich weder auf Marx noch auf die wirtschaftswissenschaftliche Neoklassik *noch* auf Weber, sondern »auf ganz andere Theorie-traditionen, vor allem auf den US-amerikanischen Pragmatismus und die Kultursoziologie« (Vormbusch 2019, S. 30), sowie – eine interessante und schon lange bestehende Differenz zwischen den Arbeiten in Deutschland und Frankreich einerseits, dem UK andererseits – auf den Poststrukturalismus Michel Foucaults. Während die Kultur- und Herrschaftsrelevanz der Kalkulation für Weber gerade in ihrer Exaktheit, ihrer Planförmigkeit und letztlich in ihrer technisch-wissenschaftlichen Rationalität lag, so sind die Spielarten der Quantifizierungsforschung heute damit beschäftigt, ihre Diversität, ihre Praxis- und Kontextgebundenheit sowie ihre moralische Qualität zu betonen: es geht um ein *doing quantification*, das sich ganz explizit nicht einer universalgeschichtlichen Rationalisierungslogik subsumieren lassen will. Man könnte fast konstatieren, dass die Materialität des Untersuchungsfeldes, und das bedeutet vor allem die bereits häufiger angeklungene Diversität der beobachtbaren Quantifizierungspraktiken, sich in einer ausgeprägten Vorsicht gegenüber allen Formen der Verallgemeinerung ausdrückt. Die »Standortgebundenheit« (Mannheim) kalkulativer Praktiken wird dabei, und auch dies ist ein Unterschied zu Weber, Marx und Sombart, nicht *auf*, sondern *unterhalb* der Ebene historischer Gesellschaftsformationen, d.h. unterhalb der Ebene des Kapitalismus gesucht. Das gilt insbesondere für die an Einfluss gewinnende Schule des französischen Pragmatismus in der Quantifizierungsforschung sowie für die stärker auf den Sozialkonstruktivismus und die erwähnten wissenschaftshistorischen Arbeiten referierenden *Social Studies of Science and Technology* bzw. die *Social Studies of Finance*, die sich vor allem mit der Konstruktivität und Performativität ökonomischer Modellierungen beschäftigen. Es gilt *nicht* für die angelsächsische Accountingforschung, in der Weber zumindest einen bedeutenden historischen Referenzpunkt darstellt. Wenn wir uns jedoch die Situation in Deutschland anschauen, dann muss man feststellen, dass die *Critical Accounting Studies* als Spielart einer gesellschafts- und herrschaftskritischen Quantifizierungsforschung hierzulande wesentlich weniger populär sind als der französische Pragmatismus.

Für alle heutigen Zugänge zur Quantifizierung gilt, dass die von Weber als eine der Betriebsgrundlagen des modernen Kapitalismus ureigentlich gefeierte »exakte Kalkulation« Opfer gründlicher Dekonstruktionsprozesse geworden ist. In der heutigen Quantifizierungsforschung ist weniger von Be-Rechnen und exakter Kalkulation die Rede, sondern von Be-Werten und Ver-Gleichen als einer situativen, kontext-, interessen- und stilabhängigen Praxis der Konstruktion und Zuweisung von Wert, in welche implizite Konventionen, moralische Urteile und institutionelle Ordnungen einfließen. Während bei Weber noch das Modell einer sich mit innerer Logik vollziehenden Kalkulation vorherrscht (angelehnt an seine Auffassung der Naturwissenschaften), so wird in der heutigen Quantifizierungsforschung das alltägliche ebenso wie das kulturell bedingte *doing calculation*

betont. Dieser Praxisturn (auch) in der Quantifizierungsforschung setzt gewissermaßen gegen *die* Rationalisierung der okzidentalen Kultur, der Wissenschaften, der Glaubenssysteme, der Wirtschaft, des Rechts, der Verwaltung die Frage danach, wie in konkreten Situationen Kategorisierungen und Bewertungen hergestellt, begründet, zum Teil auch herausgefordert werden und welche Auswirkungen das hat (exemplarisch hierfür Antal et al. 2015). Aus ›Rationalität‹ und ›Rationalisierung‹ werden ›Rationalitäten‹ und ›Rationalisierungen‹, aus der Kultur der Berechenbarkeit werden ebenso allgegenwärtige wie diverse kalkulative *Praktiken*. Arbeiten mit einem weitreichenderen gesellschaftsdiagnostischen Anspruch sind eher selten: so schließen Wendy Espelands und Michael Sauders Analyse (2016) zu einer ebenso formal rationalen wie material irrationalen Ranking- und Evaluationskultur im Feld US-amerikanischer *law schools* (›Engines of Anxiety‹) direkt an Michael Powers Diagnose der ›audit society‹ (1997) an. Alle jedoch, die stärker rekonstruktiv-empirischen wie die stärker konzeptionellen oder gar gesellschaftsdiagnostischen Arbeiten eint eine post-objektivistische Epistemologie des Kalkulativen, die sich streng von dem unterscheidet, was Weber Anfang des 20. Jahrhunderts noch als exakte Kalkulation auffasste. Kalkulation erscheint aus heutiger Sicht eben als gar nicht mehr ›exakt‹.

Im Gegenteil: die Exaktheit bzw. die von Weber angenommene praktisch-empirische Berechenbarkeit des Wirtschaftsgeschehens ist als eine *Fiktion*, die scheinbare Objektivität ökonomischer Kalkulation als die *Legitimationsfassade* wirtschaftswissenschaftlichen Denkens entlarvt worden. An ihre Stelle treten die Konstruktivität und Performativität ökonomischen Wissens (Kalthoff 2009; Maeße/Sparsam 2017). Selbst für die Finanzmärkte als die in Webers Sinne formal rationalsten Märkte auf diesem Globus scheint zu gelten, »dass die Annahme der Kalkulierbarkeit von Risiken die stärkste Als-ob-Fiktion darstellt, die Finanzmärkte in ihrer heutigen Form erst möglich macht« (Vormbusch 2018, S. 99). Angesichts dieser insgesamt dekonstruktivistischen Perspektiven und der starken Verbreitung praxissoziologischer Zugänge zur Quantifizierung wirkt die von Weber mit popularisierte Vorstellung exakter Kalkulation heute seltsam antiquiert, und Weber als jemand, der zur Hochzeit der klassischen Moderne einen Begriff exakter Kalkulation verwendete und zur Durchsetzung verhalf, der stärker vom objektivistischen Erkenntnisanspruch der Naturwissenschaften als von den deutend verstehenden Verfahren der Sozial- und Kulturwissenschaften geprägt ist.

Dass Praxistheorien generell skeptisch gegenüber dem welthistorischen Charakter und dem unterstellten Universalismus des Rationalisierungsprozesses sind und dass sich dies auch in einer Distanz gegenüber Webers Heroisierung des ›Standhaltens‹ angesichts von Bürokratisierung, Berechenbarkeit und Sinnverlust äußert, ist nur konsequent. Offensichtlich hat dies aber auch eine Kehrseite: die ›großen‹ Fragen Max Webers nach der Kulturbedeutung des Kalkulativen, nach ihrer fundamentalen Bedeutung für den Kapitalismus und nach einer im



Medium der Zahlen betriebenen gesellschaftlichen Rationalisierung klingen in der gegenwärtigen Quantifizierungsforschung zwar immer an. Mehr noch: ihre wachsende Popularität wäre gar nicht zu verstehen, wenn es diesen mit-schwingenden Bedeutungshintergrund nicht gäbe, wie man am Beispiel Big Data und Künstliche Intelligenz deutlich sehen kann. Die Deutungsfolie der Kulturbedeutung des Kalkulativen, welche so offenkundig auf Weber zurückreicht, wird in diesem Zusammenhang jedoch nur selten explizit zu einer Frage zeitdiagnostischer oder gesellschaftstheoretischer Reflexion gemacht.

## Algorithmen, Künstliche Intelligenz, Big Data: Weber und die ›New Avalanche of Numbers‹

Die kalkulative Modellierung der Welt und entgrenzte Ambitionen ihrer vollkommenen Berechenbarkeit werden in der Gegenwartsgesellschaft zur Grundlage digitalkapitalistischer Herrschaft, ob es nun um staatliche Überwachung, die Finanzmärkte und Kryptowährungen, das *credit scoring* und *predictive policing*, um Big Data und Künstliche Intelligenz, um die quantifizierende Selbstvermessung und den sozialen Graphen auf *social media*, um ›smarte‹ *chat bots* oder ganze ›Smart Cities‹ geht. Künstliche Intelligenz ist die neue »große Verheißung« (Strasser et al. 2021), welche die Fiktion exakter Berechenbarkeit und ultimativer gesellschaftlicher Kontrolle in das 21. Jahrhundert retten soll. Wenn es jemals eine »avalanche of numbers« (Hacking 1991) gab, dann heute. Wir brauchen eine Quantifizierungsforschung, die sich hiermit kritisch auseinandersetzt, sowohl mit der empirischen Diversität des *doing quantification* als auch mit der konzeptionell-theoretischen Bedeutung von Quantifizierungen für die Gegenwartsgesellschaft. Dass Weber diese Explosion quantifizierender Weltbeherrschungsversuche als eines der großen Kulturprobleme unserer Zeit untersucht hätte, das scheint mir wenig zweifelhaft. Wie hätte er das getan? Und welche Impulse könnte das der gegenwärtigen Quantifizierungsforschung geben?

*Erstens* kann konstatiert werden, dass bei aller Diversität kalkulativer Praktiken die Quantifizierung der Gesellschaft in einer historisch-vergleichenden Perspektive, wie Weber sie eingenommen hätte, eine eindeutige *Entwicklungsrichtung* aufweist. Auf das Verhältnis von pragmatistischer Quantifizierungsforschung und Webers universalhistorischer Fragestellung gemünzt, bedeutet dies: Es gibt eine Dynamik *oberhalb* einzelner Quantifizierungs- bzw. Bewertungssituationen, und es ist theoretisch-konzeptionell notwendig, die Untersuchung isolierter ›moments of valuation‹ (vgl. Antal et al. 2015) auf diese Dynamik hin zu reflektieren. Das konstatierte ›Mehr‹ an Quantifizierung gilt dabei in Hinblick auf ihren sozialen Objektbereich, indem immer mehr Anlässe, Dinge und Verhaltensspuren zu einem Teil des globalen Datenexus gemacht werden. Es gilt in Hinblick auf die Granularität der Erfassung auch kleinster sozialer Ereignisse in den sozialen



Medien und in digital vermittelten Interaktionsverhältnissen generell. Es gilt auch in Hinblick auf die wuchernden Verknüpfungen von Einzelereignissen bzw. Einzelbewertungen zu immer neuen Datenpools in kalkulativen Infrastrukturen. Es entstehen teils private, teils staatliche, weltumspannende Beobachtungs- und Vergleichsagenturen, deren innere Funktionsweise, rechtlicher und organisatorischer Zusammenhang wenig transparent sind. Gramelsberger (2020, S. 42) bezeichnet vor diesem Hintergrund das Netzwerk von »more than six billion sensor- and algorithm-equipped objects continuously measuring and gathering the data of individuals« als eine neue Form algorithmischer Regierung »operating beyond human thresholds«. Wenn sich in Gestalt von Humanbewertungen der kalkulative Horizont moderner Gesellschaften enorm ausweitet und dergestalt aus der Weber noch vorschwebenden ›Buchhaltung der Dinge‹ eine umfassende ›Kalkulation des Sozialen‹ wird (Vormbusch 2012), dann lässt sich auch diese nicht auf einzelne Bewertungssituationen eingrenzen.

Kalkulation und quantitative Berechenbarkeit sind dementsprechend heute nicht nur als funktionale Prinzipien einzelner Praxisfelder zu untersuchen, sie können als das Prinzip einer ganzen Gesellschaftsformation, der ›Bewertungsgesellschaft‹ (Mau 2017; Vormbusch 2019) begriffen werden. Vor dem Hintergrund des Aufbaus ganzer Bewertungsindustrien kritisieren auch Meier et al. (2017, S. 307), »dass der ›methodologische Situationalismus‹ der Bewertungsforschung sich zu stark auf ›Momente‹ der Bewertung konzentriert« und schlagen »ein Modell der ›Bewertungskonstellation‹ vor, mit dessen Hilfe die Transsituativität von Bewertungen systematisch untersucht werden kann«. Die diese Transsituativität hervorbringenden Internetplattformen, Suchmaschinen und sozialen Netzwerke basieren dabei auf ebenso ubiquitären wie in ihrer Funktionsweise intransparenten, zu einem guten Teil proprietären Beobachtungs- und Bewertungsverfahren. Auch wenn Facebook voller Bilder ist und die Affizierung der User ohne diese Bilder nur schwer vorstellbar ist, so ist die Grundlage der entstehenden transsituativen Bewertungsindustrie die unbegrenzte Akkumulation und Verknüpfung von Datenpunkten, mittels derer Qualitäten in Quantitäten überführt und weiterverarbeitet werden. In diesem Übersetzungsprozess von Interaktionen in Daten, von Narrationen in Likes, von Likes in Listen, Scorings und Rankings sind Zahlen bzw. Kalkulationen das Letztmedium, auf das alle anderen sozialen Zeugnisse (Bilder bzw. Visualisierungen, Narrative, leibgebundene Erfahrungen) hin organisiert werden. Sie sind das Medium mit der größten Weltreichweite, dem höchsten Kommensurabilisierungsgrad und der umfassendsten Objektivitätsfiktion. Mit Weber kann man sehen, dass es sich bei der Durchsetzung einer solchen omniskopischen Berechenbarkeit um einen weltgeschichtlichen Transformationsprozess handelt, der – ohne das hier im Detail ausführen zu können – die Rationalität von Organisation, Verwaltung und Staat ebenso wie die Antriebe des Handelns, die Lebensstile und die Wertordnungen affiziert: es geht nicht allein um Berechenbarkeit als Grundlage staatlicher

Kontrolle und ökonomischen Profits, sondern auch als Teil eines datafizierten, d.h. mittels Daten sich vollziehenden und in Daten eingelassenen Lebensstils. Es handelt sich um einen Prozess, der bei aller Diversität, die in multipolaren Gesellschaften die Voraussetzung ihres dynamischen Wandels ist, eine Entwicklungsrichtung aufweist: mehr Quantifizierung, stärkere Verknüpfung von Datenpunkten, mehr Granularität, mehr soziale Objekte, die in den Datenexus einbezogen werden, bei einer gleichzeitig abnehmenden öffentlichen Transparenz des datenindustriellen Komplexes.

Diese Intransparenz und Abschattung der kalkulatorischen Zentren des Gegenwartskapitalismus führt zu einem *zweiten* Punkt. Weber hat die Paradoxien deutlich herausgearbeitet, die mit der zunehmenden Berechenbarkeit der Welt einhergehen. Mit der Verwissenschaftlichung allgemein und der Quantifizierung im Speziellen ist ein immer stärkeres Zurücktreten menschlichen Verstehens und menschlicher Verstehensmöglichkeiten impliziert. Am deutlichsten tritt dies in der Gegenwart anhand des Epistems der Daten hervor: Big Data und die wuchernde algorithmische Infrastruktur sind für den Menschen ebenso intransparent wie ›lernende‹ Maschinen auf der Basis Künstlicher Intelligenz. KI-basierte Wissensmaschinen weisen eine ausgeprägte ›epistemische Opazität‹ auf (Humphreys 2009): ihre internen Operationen sind durch Menschen nicht mehr einsehbar und auch mit hohem Aufwand nicht rekonstruierbar. Dies wiederum hat gravierende Folgen für die prinzipielle Möglichkeit der Rechtfertigung maschinenbasierter Empfehlungen (Kaminski et al. 2018). Die Gefahr besteht, dass avancierte Maschinensysteme eine Art ›Staat im Staate‹ bilden werden, die von außen nur mehr locker beaufsichtigt, nicht jedoch kontrolliert werden können. Für dieses Problem der Nicht-Kontrollierbarkeit KI-basierter Entscheidungen durch Menschen haben Etzioni und Etzioni (2021, S. 149) interessanterweise die Lösung vorgeschlagen, ›AI oversight programs‹ zu installieren »that will monitor, audit, and hold operational AI programs accountable«: Maschinen beaufsichtigen Maschinen. Heute bereits haben wir eine Art *Tipping Point* erreicht, an dem Menschen sich gegenüber maschinell erzeugten Empfehlungen rechtfertigen müssen – und nicht umgekehrt. Im Alltag begegnen uns solche Rechtfertigungszwänge und die sich hieraus entwickelnden kommunikativen Skripte heute schon bei der Umfahrung eines Staus (»Aber das Navi hat doch gesagt ...«) oder im Falle eines enttäuschenden Restaurantbesuches, wenn man die Empfehlungen von *TripAdvisor* oder *GastroGuide* mal wieder ignoriert hat: Wir leben tatsächlich bereits in ›Algorithmischen Kulturen‹ (Roberge/Seyfert 2017). Auf einer im engeren Sinne politischen, stärker mit sozialem Zwang aufgeladenen Ebene zeigt sich dies am *Credit Scoring* und *Predictive Policing*.

Auf die innere Widersprüchlichkeit des Entzauberungsprozesses zwischen Weltbeherrschung und Weltverlust hat Weber vielfältig hingewiesen. Er charakterisiert die Entzauberung zunächst als »das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell

keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt« (Weber 1992, S. 87). Gleichzeitig wird der sich auftürmende Fortschritt von Wissenschaft und Technologie den Menschen immer intransparenter, d. h. als Alltagswissen immer weniger verfügbar:

»Der Fortschritt der gesellschaftlichen Differenzierung und Rationalisierung bedeutet also, wenn auch nicht absolut immer, so im Resultat durchaus normalerweise, ein im ganzen immer weiteres Distanzieren der durch die rationalen Techniken und Ordnungen praktisch Betroffenen von deren rationaler Basis, die ihnen, im ganzen, verborgener zu sein pflegt wie dem ›Wilden‹ der Sinn der magischen Prozeduren seines Zauberers« (Weber 1985, S. 473).

Dass es in einem klassisch modernen Selbstverständnis »prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe«, das ändert sich mit Maschinellen Lernen und algorithmischen Infrastrukturen gegenwärtig radikal. Künstliche Intelligenz wird heute die Qualität eines dem Menschen prinzipiell unzugänglichen und gleichzeitig überlegenen Wissens zugeschrieben, sie materialisiert sich in der Gesellschaft von Anfang an als eine neue Form des Mythos (vgl. boyd/Crawford 2012), den Menschen ›im Ganzen verborgen‹. KI treibt die von Weber beschriebene Paradoxie des Glaubens an die wissenschaftliche Entschlüsselung der Welt einerseits, der immer undurchsichtiger werdenden Mechanismen dieser Entschlüsselung andererseits, auf die Spitze. In dem Maße, in dem spätmoderne Gesellschaften sich wie Schwämme bis in die Kapillaren hinein mit Quantifizierung vollsaugen, in dem Maße, in dem keine einzelne Interaktion, insbesondere aber die Gesellschaft als Ganze nicht mehr ohne Rückgriff auf organisierte Zahlenwelten verstanden werden kann, in diesem Maße sind auch die pragmatistischen Strömungen der Quantifizierungsforschung gezwungen, sich stärker mit der Kulturbedeutung des Kalkulativen auseinander zu setzen. Es mag sein, dass sie in der Begriffswelt Webers fündig werden.

## Literatur

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1969) [1944]: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main: S. Fischer
- Antal, Ariane Berthoin/Hutter, Michael/Stark, David (Hrsg.) (2015): *Moments of valuation. Exploring sites of dissonance*. Oxford: Oxford University Press
- Berger, Johannes (2020): *Kapitalismus*. In: Müller, Hans-Peter/Steffen Sigmund: *Max Weber Handbuch*. Berlin: J. B. Metzler, S. 99–102
- Bonß, Wolfgang (1982): *Die Einübung des Tatsachenblicks. Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- boyd, danah/Crawford, Kate (2012): *Critical questions for big data. Provocations for a cultural, technological, and scholarly phenomenon*. In: *Information, Communication & Society* 15 (5), S. 662–679

- Chiapello, Ève (2007): Accounting and the birth of the notion of Capitalism. In: *Critical Perspectives on Accounting* 18, S. 263–296
- Cohen, Patricia Cline (1999) [1982]: *A Calculating People. The Spread of Numeracy in Early America*. New York/London: Routledge
- Diaz-Bone, Rainer (2015): *Die »Economie des conventions«*. Grundlagen und Entwicklungen der neuen französischen Wirtschaftssoziologie. Wiesbaden: Springer VS
- Diaz-Bone, Rainer/Didier, Emmanuel (2016): Die Soziologie der Quantifizierung – Perspektiven auf ein entstehendes Feld in den Sozialwissenschaften. In: *Historical Social Research* 41 (2), S. 7–26. <https://doi.org/10.12759/hsr.41.2016.2.7-26>
- Espeland, Wendy Nelson/Sauder, Michael (2016): *Engines of Anxiety: Academic Rankings, Reputation, and Accountability*. New York: Russell Sage Foundation
- Espeland, Wendy Nelson/Stevens, Mitchell L. (2008): A Sociology of Quantification. In: *Arch.europ. sociol.* XLIX (3), S. 401–436
- Etzioni, Amitai/Etzioni, Oren (2016): AI assisted ethics. In: *Ethics and Information Technology* 18, S. 149–156. <https://doi.org/10.1007/s10676-016-9400-6>
- Eymard-Duvernay, Francois/Favereau, Olivier/Orléan, André/Salais, Robert/Thévenot, Laurent (2011): Werte, Koordination und Rationalität: Die Verbindung dreier Themen durch die »Économie des conventions«. In: Diaz-Bone, Rainer (Hrsg.): *Soziologie der Konventionen*. Frankfurt am Main: Campus, S. 203–230
- Fourcade, Marion (2016): »Ordinalization«. In: *Sociological Theory* 34, S. 175–195
- Gramelsberger, Gabriele (2020): Algorithm Awareness. Towards a Philosophy of Artifactuality. In: Bösel, Bernd/Wiemer, Serjoscha (Hrsg.): *Affective Media and Policy*. Lüneburg: Meson Press, S. 41–49
- Hacking, Ian (1991): How should we do the history of statistics? In: Burchell, Graham/Gordon, Colin/Miller, Peter (Hrsg.): *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. London: Harvester Wheatsheaf, S. 181–195
- Hacking, Ian (2006): Introduction 2006. In: Hacking, Ian (Hrsg.): *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*. Cambridge: Cambridge University Press, S. xi–xxxiv. [www.doi.org/10.1017/CBO9780511817557.001](http://www.doi.org/10.1017/CBO9780511817557.001)
- Hoskin, Keith W./Macve, Richard H. (1986): Accounting and the Examination: A Genealogy of Disciplinary Power. In: *Accounting, Organizations and Society* 11 (2), S. 105–136
- Humphreys, Paul (2009): The philosophical novelty of computer simulation methods. In: *Synthese* 169, S. 615–626. [www.doi.org/10.1007/s11229-008-9435-2](http://www.doi.org/10.1007/s11229-008-9435-2)
- Kalthoff, Herbert (2009): Die Finanzsoziologie: Social Studies of Finance. Zur neuen Soziologie ökonomischen Wissens. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS)*, Sonderheft 49, S. 266–287
- Kaminski, Andreas/Resch, Michael/Küster, Uwe (2018): Mathematische Opazität. Über Rechtfertigung und Reproduzierbarkeit in der Computersimulation. In: *Jahrbuch Technikphilosophie* 3, S. 257–281
- Lamont, Michèle (2012): Toward a comparative Sociology of Valuation and Evaluation. In: *Annual Review of Sociology* 38, S. 201–221
- Lamont, Michèle/Thévenot, Laurent (Hrsg.) (2000): *Rethinking comparative Repertoires of evaluation in France and the United States*. Cambridge: Cambridge University Press
- Lichtblau, Klaus (2020): *Zur Aktualität von Max Weber. Einführung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer VS
- Lupton, Deborah (2016): *The Quantified Self*. Cambridge/UK/Malden, MA/USA: Polity Press
- Macve, Richard/Hoskin, Keith (1994): Writing, examining, disciplining: the genesis of accounting's modern power. In: Hopwood, Anthony G./Miller, Peter (Hrsg.): *Accounting as social and institutional practice*. Cambridge/UK: Cambridge University Press, S. 67–97
- Maeße, Jens/Sparsam, Jan (2017): Die Performativität der Wirtschaftswissenschaft. In: Maurer, Andrea (Hrsg.): *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 181–195
- Mau, Steffen (2017): *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*. Berlin: Suhrkamp
- Meier, Frank/Peetz, Thorsten/Waibel, Désirée (2017): Bewertungskonstellationen. Theoretische Überlegungen zur Soziologie der Bewertung. In: *Berliner Journal für Soziologie* 26 (3/4), S. 307–328

- Mennicken, Andrea/Espeland, Wendy Nelson (2019): What's New with Numbers? Sociological Approaches to the Study of Quantification. In: *The Annual Review of Sociology* 45 (1), S. 223–245. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073117-041343>
- Miller, Peter (2005): Kalkulierende Subjekte. In: Arbeitsgruppe SubArO (Hrsg.): *Ökonomie der Subjektivität – Subjektivität der Ökonomie*. Berlin: edition sigma, S. 19–33
- Miller, Peter/Hopper, Trevor/Laughlin, Richard (1991): The New Accounting History: An Introduction. In: *Accounting, Organizations and Society* 16 (5/6), S. 395–403
- Miller, Peter/Napier, Christopher (1993): Genealogies of Calculation. In: *Accounting, Organizations and Society* 18 (7/8), S. 631–647
- Müller, Hans-Peter (2020): Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus. In: Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (Hrsg.): *Max Weber Handbuch*. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage. Berlin: J. B. Metzler, S. 139–145
- Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (Hrsg.) (2020): *Max Weber Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage. Berlin: J. B. Metzler
- Porter, Theodore M. (1992): Quantification and the Accounting Ideal in Science. In: *Social Studies of Science* 22 (4), S. 633–651
- Porter, Theodore M. (1995): *Trust in Numbers. The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*. Princeton: Princeton University Press
- Power, Michael (1997): *The Audit Society. Rituals of Verification*, Oxford: Oxford University Press
- Roberge, Jonathan/Seyfert, Robert (Hrsg.) (2017): *Algorithmenkulturen. Über die rechnerische Konstruktion der Wirklichkeit*. Bielefeld: transcript
- Rose, Nikolas (1991): Governing by numbers: Figuring out democracy. In: *Accounting, Organizations and Society* 16 (7), S. 673–692
- Schwinn, Thomas (2020): Klassikerdämmerung. 100 Jahre Max Weber im Kontext der Soziologiegeschichte und des aktuellen Zustandes unserer Disziplin. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 72, S. 351–381. <https://doi.org/10.1007/s11577-020-00709-9>
- Sombart, Werner (1987a) [1916]: *Der moderne Kapitalismus, Band II.1: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus vornehmlich im 16., 17. und 18. Jahrhundert*. Unveränderter Nachdruck der zweiten, neugearbeiteten Auflage. München: dtv
- Sombart, Werner (1987b) [1902]: *Die Genesis des kapitalistischen Geistes*. In: Vom Brocke, Bernhard (Hrsg.): *Sombarts ›Moderner Kapitalismus‹. Materialien zur Kritik und Rezeption*, München: dtv, S. 87–123 (zuerst in: *Der moderne Kapitalismus, Band 1, Kap. 14 und 15*, Leipzig 1902, S. 378–397)
- Stark, David (2009): *The Sense of Dissonance. Accounts of Worth in Economic Life*. Princeton/Oxford: Princeton University Press
- Strasser, Anna/Sohst, Wolfgang/Stapelfeldt, Ralf/Stepec, Katja (Hrsg.) (2021): *Künstliche Intelligenz – Die Große Verheißung*. Berlin: xenomoi
- Vollmer, Hendrik (2004): Folgen und Funktionen organisierten Rechnens. In: *Zeitschrift für Soziologie* 33 (6), S. 450–470
- Vormbusch, Uwe (2004): Accounting. Die Macht der Zahlen im gegenwärtigen Kapitalismus. In: *Berliner Journal für Soziologie* 14 (1), S. 33–50
- Vormbusch, Uwe (2012): *Die Herrschaft der Zahlen. Zur Kalkulation des Sozialen in der kapitalistischen Moderne*. Frankfurt am Main/New York: Campus
- Vormbusch, Uwe (2016): Taxonomien des Selbst. Zur Hervorbringung subjektbezogener Bewertungsordnungen im Kontext ökonomischer und kultureller Unsicherheit. In: Duttweiler, Stefanie/Gugutzer, Robert/Passoth, Jan-Hendrik/Strübing, Jörg (Hrsg.): *Leben nach Zahlen*. Bielefeld: transcript, S. 45–62
- Vormbusch, Uwe (2018): »Performative Entdeckungsverfahren und die Krise von Wert«. In: Beyer, Jürgen/Senge, Konstanze (Hrsg.): *Finanzmarktsoziologie: Entscheidungen, Ungewissheit und Geldordnung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 93–106
- Vormbusch, Uwe (2019): Soziokalkulation. Zur Ausweitung des Bewertungshorizonts in der Gegenwartsgesellschaft. In: Nicolae, Stefan (Hrsg.): *(Be)Werten. Beiträge zur sozialen Konstruktion von Wertigkeit; Sociology of Valuation and Evaluation, Band 1*. Wiesbaden: Springer VS, S. 23–44
- Weber, Max (1985): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck

- Weber, Max (1992): Wissenschaft als Beruf 1917/1919/Politik als Beruf 1919. In: Mommsen, Wolfgang/Schluchter, Wolfgang (in Zusammenarbeit mit Birgitt Morgenbrod) (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Band I/17. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Weber, Max (2011): Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Mit- und Nachschriften 1919–1920. In: Schluchter, Wolfgang (in Zusammenarbeit mit Joachim Schröder) (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Band III/6. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). <https://doi.org/9783161510366>
- Weber, Max (2013): Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet. 1919–1920. In: Borchardt, Knut/Hanke, Edith/Schluchter Wolfgang (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Band I/23. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Weber, Max (2014): Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911. In: Schluchter, Wolfgang (in Zusammenarbeit mit Ursula Bube) (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Band I/9. Tübingen: J. C. B. Mohr
- Weber, Max (2016): Vorbemerkung. In: Schluchter, Wolfgang (in Zusammenarbeit mit Ursula Bube) (Hrsg.): Max Weber-Gesamtausgabe Band I/18: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), S. 101–125
- Windolf, Paul (Hrsg.) (2005): Finanzmarkt-Kapitalismus. Analysen zum Wandel von Produktionsregimen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Yamey, Basil S. (1949): Scientific Bookkeeping and The Rise of Capitalism. In: The Economic History Review I (2/3), S. 99–113

# Max und Marianne

Ingrid Gilcher-Holtey

## Prolog

Was kennzeichnet das Leben von Max und Marianne Weber? Welchen Plan vom Leben als Paar hatten sie?<sup>1</sup> Stellt ihre »Gefährtenehe«, wie Marianne Weber es nennt,<sup>2</sup> ein Modell intellektueller Paarbeziehung dar? Die »Intellektualisierung« der Ehe wird als ein künstlerisches, lebenspraktisches Projekt der Moderne angesehen. Am Rande der Gesellschaft begonnen, wird es im Zeitraum von 1880 bis 1920/1940 von einer immer größer werdenden Zahl von Paaren in ganz Europa erprobt und fortentwickelt. Drei Elemente zeichnen »die intellektuelle Ehe«/»das intellektuelle Paar« aus: Erstens folgt »die Partnerwahl und die Form des Zusammenlebens einem eigenen, rational begründbaren Entwurf«.

»Intellektuell« wird die Paarbeziehung zweitens genannt, weil die Kritik der Institution Ehe in versprachlichter Form von Protagonisten sprachmächtiger Gruppen vor allem von Schriftstellern, Künstlern und Gelehrten – Männern sowie Frauen – durch Publikationen, Diskussionen oder provokative Aktionen geübt wird, und schließlich drittens, weil die Protagonisten ihr kulturelles Kapital einsetzen, um sich in die politische Arena einzumischen (vgl. dazu Schlaffer 2011, S. 9; Fabre/Dartevelle 2019). Es sind Visionen vom Leben zu zweit, die die intellektuelle Paarbeziehung formen und ihr Stabilität verleihen. Welche Vision verfolgten Max und Marianne Weber? Was verband sie? Hielt das sie Verbindende über die Zeit?

Am 9. Juni 1920, fünf Tage vor dem Tod Max Webers, schrieb Marianne Weber in einem Brief an ihre Freundin Else Jaffé-von Richthofen: »Das Schicksal hat mich durch Max überreich begnadet – er selbst hat mir aus seiner Fülle und Kraft heraus jede Freude, die ich haben wollte, reichlich vergönnt«. Und doch, selbstkritisch ihre Beziehung zu Max Weber reflektierend, bekannte sie: »daß ich manchmal zweifle, ob ich die rechte Frau für ihn gewesen«.<sup>3</sup>

- 
- 1 Der vorliegende Text basiert auf einem Vortrag, der im Rahmen des Studium Generale »Im Fokus: Max Weber. Aus Anlass seines 100. Todestages« im Sommersemester 2020 in der Alten Aula der Universität Heidelberg gehalten wurde, begleitet von den Schauspielern Bettina Franke und Jean-Michel Räber, die Originalzitate aus den Werken Max und Marianne Webers sowie ihrer Zeitgenossen lasen (vgl. [www.uni-heidelberg.de/de/ne\\_wsroom/im-fokus-max-und-marianne-weber](http://www.uni-heidelberg.de/de/ne_wsroom/im-fokus-max-und-marianne-weber), 07.10.2020).
  - 2 Marianne Weber verwendet diesen Begriff an vielen Stellen ihres Buchs (Marianne Weber 1984 [1926]; vgl. auch Allert 1995).
  - 3 Marianne Weber an Else Jaffé, Brief vom 9. Juni 1920, zit. n. Max Weber 2012, S. 31.

Was zeichnete die »Gefährtenehe« von Max und Marianne Weber aus (Abschnitt 1)? Und wie prägte die Vision vom Leben als Paar das Engagement der Gefährten im wissenschaftlichen Bereich (Abschnitt 2)? Diese Fragen sollen zunächst geklärt werden, bevor die Herausforderungen der »Gefährtenehe« durch die erotische Bewegung 1907/1908 (Abschnitt 3) sowie Eros und Revolution 1918–1920 (Abschnitt 4) portraitiert werden.

## Die »Gefährtenehe«

Max Weber hat nicht um Marianne geworben. Er wurde umworben. Vorübergehend in Webers Elternhaus in Berlin wohnend, bekannte Marianne Schnitger, eine Cousine zweiten Grades, seiner Mutter, Helene Weber, ihre Liebe zu Max, nachdem sie einen Heiratsantrag des Theologen Paul Göhre erhalten hatte, der ebenfalls im Haus verkehrte. Das Bekenntnis schuf Verwirrung. Max Weber war bereits verlobt – mit einer anderen Cousine. Aber es waren auch Bedenken und Selbstzweifel grundsätzlicher Art, mit denen er rang. Er schrieb:

»Ich kenne Dich, Du wirst es selbst sagen, seit wenigen Tagen, denn Du warst mir ein Rätsel in Vielem, was ich jetzt begreife. Du aber kennst mich nicht, es kann nicht sein. Du siehst nicht, wie ich mühsam und mit wechselndem Erfolge die elementaren Leidenschaften zu zügeln suchte, welche die Natur in mich gelegt hat« (zit. n. Marianne Weber 1984 [1926], S. 188).

Diese starke Deklassierung des Naturhaften, Körperlichen, Sinnlichen entspricht, so analysierte Max Weber später, der Lebensführung eines den privilegierten Klassen entstammenden Nichts-als-Intellektuellen, der seine Erlösungssehnsucht mit spezifisch intellektualistischer Heilsqualität verknüpft (vgl. Max Weber 1976, S. 307). Und zu eben dieser Lebensführung hatte er sich entschlossen:

»Ich sage Dir: Ich gehe den Weg, welchen ich gehen muß und den Du jetzt kennst [...] Wohin er führen wird, wie weit er ist, ob er uns zusammenführt auf dieser Erde, das weiß ich nicht. [...] Und wenn ich auch jetzt weiß, wie groß und stark Du bist, so kannst Du auch dennoch erliegen, denn gehst Du mit mir, so trägst Du nicht Deine Last allein, sondern die meine mit, und Du bist es nicht gewohnt, solche Wege zu gehen. Darum prüfe uns beide – [...]«.

»Hoch geht die Sturmflut der Leidenschaften und es ist dunkel um uns, – komm mit mir, mein hochherziger Kamerad, aus dem stillen Hafen der Resignation, hinaus auf die hohe See, wo im Ringen der Seelen die Menschen wachsen und das Vergängliche von ihnen abfällt. Aber bedenke: im Kopf und Busen des Seemanns muß es klar sein, wenn es unter ihm brandet. Keine phantasievolle Hingabe an unklare und mystische



Seelenstimmungen dürfen wir in uns dulden. Denn wenn die Empfindung Dir hoch geht, mußt Du sie bändigen, um mit nüchternem Sinn Dich steuern zu können« (zit. n. Marianne Weber 1984 [1926], S. 190).

Was klingt wie ein Appell, der Leidenschaft zu entsagen, ist der Brief, in dem Max Weber Marianne Schnitger auffordert, sich mit ihm zu verbinden, seine Frau zu werden. Die Ehe, die Max und Marianne Weber im Oktober 1893 eingehen, war durchdrungen von dem Ringen um eine rationale Lebensführung und dem ethischen Gefühl der Verantwortung füreinander.

Zum Zeitpunkt der Eheschließung verfügte Max Weber, 29 Jahre alt und soeben zum außerordentlichen Professor für Handelsrecht ernannt, über kein Vermögen und wenig Einkommen. Marianne Weber, 23 Jahre alt, brachte ein großbürgerliches Vermögen in die Ehe ein, von dem ein Teil jedoch bereits in ihre Ausbildung geflossen war, sowie eine Beteiligung an einer Leinenfabrik in Bielefeld-Örlinghausen (Roth 2004, S. 18). Im Ehe und Erbvertrag verschaffte sich Max Weber als Rechtsgelehrter weitgehende patriarchalische Verfügungsgewalt über das Vermögen seiner Frau. Zwar gab es 1893 Regelungen, die den Ehefrauen zumindest ein eingeschränktes Dispositionsrecht einräumten, doch setzte Weber sich darüber hinweg und sprach von der Mitgift seiner Frau wie von seinem eigenen Vermögen. Marianne Weber widersprach nicht.

Als Tochter eines Arztes und Enkelin eines Gymnasialdirektors hatte sie, gemessen an den Möglichkeiten ihrer Zeit, eine weitgefächerte Ausbildung erhalten: zunächst auf einer Höheren Mädchenschule in Lemgo, dann in einem als anspruchsvoll und »vornehm« ausgewiesenen Mädchenpensionat in Hannover. Als sie 19-jährig die Schule verließ, war sie, wie sie von sich selbst schrieb: »in jeder Hinsicht ein anspruchsvoller Kulturmensch« (Marianne Weber 1984 [1926], S. 183) geworden. »Der Drang über die Sphäre des Fraulichen ins Allgemeinmenschliche war stark« (ebd., S. 216).

Was sie antrieb, war, sich weiterzubilden. An die Stelle der Religion war für sie der »Glaube« an die Bildung als lebensorientierende und persönlichkeitsbildende Kraft getreten. Für die Kleinstadt oder gar »für das Landleben« in Ostwestfalen war sie damit »verdorben« (ebd., S. 185). Für ein Studium in der Schweiz, wie die nahezu gleichaltrige Rosa Luxemburg es wählte, war sie nicht mutig genug. So schrieb sie über sich: »Studieren? Man hört von fern, daß einige energische Frauen in Medizin studieren. Das ist indessen allzu ungewöhnlich, und sie schaudert auch vor den Anforderungen dieses Berufs. Sie ist zwar tapfer, aber nervös und nicht heroisch veranlagt« (ebd.).

Von Rosa Luxemburg unterschied sie aber noch etwas: Sie verfügte über kein Abitur. Gymnasialbildung für Mädchen gab es in Deutschland, anders als in Polen, vor 1893 nicht. Und dies war das Jahr, in dem Marianne Weber, 23-jährig, heiratete.

Mit der Hochzeit gibt Marianne Weber ihr Bildungsstreben nicht auf. Sie muss sich den Raum dafür aber erkämpfen. Max Weber, der mit ihr gemeinsame

Bücher wie August Bebels *Die Frau und der Sozialismus* liest, fordert sie vor der Heirat dazu auf, sich »in der Sphäre des Haushalts einen eigenen, für ihn unangreifbaren Herrschaftsbereich« zu schaffen. Er erklärt diese Forderung mit den Worten:

»Du [...] darfst nicht mit solcher Verachtung an die ›Nur-Hausfrauen‹ denken. Das meine ich in deinem Interesse. Es gibt die nötige *pièce de résistance*, denn Du mußt ein Herrschaftsgebiet haben, auf welchem ich nicht, wie auf dem Gebiet des Denkens, mit Dir konkurriere. Du glaubst gar nicht, wie wenig Respekt ich vor der sogenannten ›geistigen Bildung‹ habe.«

Glaube mir, »daß ich es für niemanden für ein Glück halte, wenn er die Befriedigung seines Wissensdurstes für den eigentlichen Inhalt des Lebens und für das, ›was den Menschen zum Menschen macht‹ erachtet« (ebd., S. 198).<sup>4</sup>

Marianne Weber protestiert: Ein eigenes Herrschaftsgebiet – die Küche!? Ich will nicht in der Küche eingesperrt sein und mein Leben lang die Wissenschaft als meine »unersättliche Konkurrentin« sehen (ebd., S. 199, 201)! [...] Es scheint mir geboten, mich »so bald wie möglich mit der Wissenschaft zu befreunden« (ebd., Hervorhebung I. G.-H.).

Marianne Weber tut, »was ihr eigener Dämon sie heißt« (ebd., S. 200). Sie hilft Max Weber bei der Auswertung seiner Landarbeiterenquête, mit der er sich als agrarpolitischer Experte profiliert und damit die Voraussetzung für seinen Ruf als Nationalökonom an die Universität Freiburg schafft (Torp 1998, S. 21).

## Das Engagement der Gefährten

1894 ziehen beide nach Freiburg. Das wissenschaftliche Interesse der Frau des neuen Professors erregt Aufsehen in der kleinen Universitätsstadt. Marianne Weber schreibt: »Das äußere Leben des Paares bewegt sich durchaus in den überlieferten Formen ihres Kreises. Dennoch fallen sie als ›anders‹ auf. Sie haben u. a. soziale Anschauungen und solche vom Verhältnis der Geschlechter, die ihrer Umwelt noch fremd sind« (Marianne Weber 1984 [1926], S. 215).

Doch nicht nur das. An den Wänden hängen Radierungen Max Klingers – Max Weber hat sie kurz nach der Eheschließung gekauft und seiner Frau geschenkt. Die Besucher nehmen Anstoß an den überwiegend nackten Gestalten und ihrer sinnlich-erotischen Symbolik. Als Helene Weber nach Freiburg kommt,

---

4 Im Folgenden handelt es sich bei einigen Dialogen um eine Kombination aus direkten Zitaten und von der Verfasserin selbst vorgenommenen Zuspitzungen. Nur die direkten Zitate stehen in Anführungszeichen. Siehe insbesondere auch der Dialog zwischen Marianne Weber und Georg Simmel (siehe unten).

rät sie dringend, die Bilder abzunehmen. Die Bilder bleiben, doch der Traum, den Max Weber beim Kauf damit verbunden haben mochte, erfüllt sich nicht.

»Hochherziger Kamerad« hatte er Marianne in seinem ersten Brief genannt, und das ist es, was sie für ihn bleibt. Sinnlichkeit und Sexualität entfalten sich nicht, die geschlechtliche Liebe wird sublimiert, in geistige Partnerschaft überführt.<sup>5</sup> Ohne sinnlich-erotische Beziehung wird das Verhältnis zur Frau für Max Weber zur abstrakten Frauenfrage. Er verfiel entschieden die Gleichheit der Frau, unterstellt die Erotik der Rationalität der Sittlichkeit und leidet doch zugleich an der Sehnsucht nach einer verantwortungslosen Erotik. Rational nimmt er sein Schicksal an, und auch Marianne Weber akzeptiert die Begründung der Ehe auf »übergeschlechtlicher Gemeinsamkeit«. Beide werden zu Gefährten im Dienst rationaler Werte. Sie erfüllen ihr Dasein mit Arbeit und selbstgewählten Pflichten, diese mitunter über ihre eigene Leistungsfähigkeit ausdehnend.

In Freiburg muss Max Weber, der habilitierte Jurist, seine erste Vorlesung in Nationalökonomie vorbereiten. Er arbeitet Tag und Nacht, um diese Herausforderung zu bestehen. Als Ehefrau Max Webers verschafft Marianne sich Zutritt nicht nur zu den Veranstaltungen ihres Mannes, sondern auch seiner Kollegen. Sie besucht Vorlesungen und Seminare des Philosophen Heinrich Rickert und wird dessen Schülerin. Der Plan einer Promotion wird gefasst, doch unterbrochen, als Max Weber 1897 einen Ruf an die Universität Heidelberg erhält und annimmt.

Schon bald geraten Max und Marianne Weber dort mit den Lebensformen und Kommunikationsstrukturen des Heidelberger akademischen Milieus in Konflikt. Marianne Weber beschreibt:

»Während in Freiburg die älteren Gelehrten, gemäß den bescheideneren Verhältnissen der jüngeren, zu anspruchslosen Abendessen einladen, nimmt umgekehrt hier in dem tonangebenden Kreis noch das ›Diner‹ den Rang eines Kultaktes ein: Weber wird mitgeteilt, daß die Annahme einer Einladung zum Senior der juristischen Fakultät Ernst Immanuel Bekker zu den ›Pflichten‹ gehöre, um derentwillen selbst die Absage des Seminars geboten sei« (Marianne Weber 1984 [1926], S. 240).

Nicht bereit, sich den Riten der alten Geheimratsgeselligkeit anzupassen, die bei Einladungen unter Kollegen zudem vorschreiben, dass sich nach dem Abendessen Männer und Frauen zu getrennten Gesprächen ins Rauch- bzw. Damenzimmer zurückziehen, beschließen die Gefährten, mit diesen »Pflichten« zu brechen und nach neuen Formen der Geselligkeit zu suchen. Und nicht nur das.

Bereits im ersten Semester ergreift Marianne Weber mit der Gründung eines »Vereins zur Ausbreitung der modernen Frauenideale« die Initiative,

---

5 Kein Einzelfall, wie die Studie *Parallel Lives: Five Victorian Marriages* von Phyllis Rose zeigt (Rose 1984).

die Gleichstellung der Frau nicht nur im privaten Raum, sondern auch im öffentlichen Leben einzuklagen. Es ist die Heidelberger Sektion des Vereins »Frauenstudium – Frauenbildung«, die sie ins Leben ruft und deren Vorsitzende sie wird. Sie kämpft für das, was sie selbst nicht hatte: den Zugang von Frauen zum Gymnasium und über das Abitur zum Studium an der Universität.

Max Weber unterstützt sie in ihrem Engagement für die Frauenbewegung und ergreift in den öffentlichen Versammlungen selbst das Wort. An Helene Weber berichtet Marianne von einer solchen Intervention:

Max »umschrieb in kurzen Zügen die ganze Frauenfrage und sprach den Frauen aus der Seele, was sie vorläufig nur noch undeutlich zu stammeln verstehen, gab auch den altmodischen Frauen, die viel heftigere Gegner der ganzen Bewegung als die Männer seien, mit ihrer Intoleranz für den neuen Typus einige kräftige Ermahnungen. Er verglich sie mit Hühnern, die unbarmherzig auf ein fremdes Huhn, das sich in ihrem Hof verirrt, einhacken – kurz es war herrlich, ich glaube die Frauen hätten ihm am liebsten in Prozession gedankt« (ebd., S. 242, Hervorhebung im Original).

Max Weber engagiert sich zudem als einer der wenigen Professoren seiner Zeit für das Frauenstudium an der Heidelberger Universität. Noch bevor es in Baden 1900 offiziell eingeführt ist, lässt er Frauen zur Teilnahme an seinen Seminaren zu, unterstützt und fördert sie. Seine erste Schülerin ist Else von Richthofen, die bereits in Freiburg seine Veranstaltungen besuchte und Freundin Marianne Webers geworden ist. Die Gefährten bekräftigen sie darin, nach ihrer Promotion als Anwältin der weiblichen Arbeiterschaft eine notwendige soziale Mission zu erfüllen. Weber hilft ihr, eine Stelle bei der badischen Fabrikinspektion zu erhalten. Sie wird die erste Fabrikinspektorin im Deutschen Reich.

Der Versuch, neue Ideen in das Heidelberger akademische Milieu zu tragen und dem gemeinsamen Leben eine Form und einen Inhalt zu geben, scheint zu gelingen. Doch da gerät das Leben, das Max und Marianne Weber sich aufgebaut haben, ins Wanken. Die Eltern, Max und Helene Weber, kommen zu Besuch. Kaum sind sie da, nehmen die Ereignisse einen dramatischen Verlauf. Marianne Weber beschreibt: »Das Ungeheuerliche geschieht: Ein Sohn hält Gerichtstag über den Vater. Im Beisein der Frauen erfolgt die Abrechnung. Keine Stimme hält ihn zurück. [...] Es geht um die Freiheit der Mutter« (ebd., S. 243).

Max Weber wirft dem Vater vor, sie seelisch zu vergewaltigen. Er verweist den Vater des Hauses. Dieser reist ab und stirbt wenige Wochen später, ohne dass ein Wort der Versöhnung gesprochen wurde. Doch damit ist das Drama noch nicht beendet. Max Weber erkrankt, leidet an schweren Depressionen, bricht seine Lehre an der Universität ab, zieht sich gänzlich aus dem akademischen Leben zurück. Schuldgefühle am Tod des Vaters? Davon, so Max Weber selbst, fühlte er sich frei. Erst viele Jahre nach dem Tod des Vaters, als er selbst bereits wieder genesen war, sprach er sich schuldig: »in der Form, nicht in der Sache« (ebd., S. 245).

Webers Arbeitsunfähigkeit, zunächst auf Wochen berechnet, währt Monate, Jahre. »Neurasthenie aus jahrelanger Überarbeitung« lautet die Diagnose des Psychiaters Ernst Kraepelin (Radkau 2005, S. 254). Sie bringt Weber in eine Vielzahl von Sanatorien und unterwirft ihn neuesten Heilverfahren, darunter Wasserkuren, Elektroschocks und der Einnahme von Heroin als Schlafmittel. Der energische Gelehrte erlebt Momente, in denen selbst das Modellieren mit Ton, das die ärztliche Therapie vorsieht, für ihn zu anstrengend ist.

Die hohen Kosten der Sanatorien zwingen das Paar, ihr Heidelberger Domizil und den damit verbundenen Lebensstil – ein Dienstmädchen eingeschlossen – aufzugeben. Dennoch, zum zehnten Hochzeitstag 1903, resümiert Marianne Weber:

»Wohl wäre unser gemeinsames Leben nicht so tief und reich geworden, wären wir nicht in den letzten fünf Jahren so ausschließlich aufeinander angewiesen gewesen [...] Ich denke, dadurch sind wir so unauflöslich miteinander verwachsen [...] Und das war einer meiner Lebenswünsche, mein größter – freilich hätte ich nie gedacht und es auch nicht für notwendig gehalten, seine Erfüllung durch Deine Krankheit erkaufen zu müssen« (zit. n. Marianne Weber 1984 [1926], S. 280–281, Hervorhebung im Original).

Zum großen Bedauern seiner Frau legt Max Weber 1903, 39-jährig, sein Ordinariat nieder. Das Vermögen, das Marianne Weber in die Ehe eingebracht hat, sowie ihre ererbten Tantiemen an der Leinenweberei in Bielefeld-Oerlinghausen ermöglichen ihm den Rückzug aus dem Staatsdienst.

Während der Krankheit ihres Mannes hat Marianne Weber ihre wissenschaftlichen Studien konsequent fortgesetzt. Sie hat Vorlesungen und Seminare bei den Heidelberger Philosophen Kuno Fischer und Paul Hensel besucht und ist zugleich mit Rickert verbunden geblieben, der ihre Dissertation mit dem Titel »Der Sozialismus bei Fichte und Marx« betreute. Marianne hat Helene Weber von diesem Projekt und seinen Fortschritten berichtet, diese jedoch gebeten, in ihren Briefen nicht darauf einzugehen, um Max nicht zu beunruhigen (Meurer 2004a, S. 144 f., 148). Das Promotionsvorhaben ist indes im Sommer 1899 an dem Beschluss der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg gescheitert, keine Frauen ohne Matura (Abitur) mehr zu promovieren (ebd., S. 147).

Marianne Weber gibt nicht auf. Sie veröffentlicht ihre Studie »Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin« 1900 in den Volkswirtschaftlichen Abhandlungen der Badischen Hochschulen. Im Vorwort bedankt sie sich bei Paul Hensel, Kuno Fischer, Alois Riehl und »speziell Heinrich Rickert« und fügt hinzu: »Den Einfluß der Anschauungen meines Mannes wird man insbesondere auf S. 16 (Platons Staatslehre), S. 66–71, sowie der Anmerkung auf S. 1 und S. 102(3) erkennen« (Marianne Weber 1900, S. VI).

Marianne Weber hat Max Weber in Anmerkungen und Fußnoten platziert. Max Weber, der zu den Mitherausgebern der Reihe gehört, unterstreicht – ebenfalls

in einer Anmerkung zum Vorwort – die von ihr reklamierte Eigenständigkeit und Unabhängigkeit (ebd.). Marianne Weber hat erreicht, was ihr vorschwebte: ein geistiges Eigenleben.<sup>6</sup> Doch damit nicht genug. Sie kämpft nicht nur für sich allein.

Ihre Auseinandersetzung mit dem Berliner Philosophen und Soziologen Georg Simmel (1904) über die Frage, was Frauen in der Wissenschaft leisten können, macht dies deutlich.<sup>7</sup> Entschieden setzt sie sich in der öffentlichen Debatte für die Anerkennung der Fähigkeit von Frauen zu selbständiger, innovativer, intellektueller Arbeit ein. Im Dialog mit Simmel erklärt sie, was sie denkt:

*MarW:* »Selbstgestaltung und Weltgestaltung, dies letztere nach dem Maß der ihr dafür verliehenen Kräfte, will die moderne Frau.«

*GS:* Mir scheint, sie verkennen das Wesen der Frau! *MarW:* Was soll das heißen?

*GS:* Um es auf eine Formel zu bringen: »Das Frauentum muß dem männlichen Prinzip überlassen, die überpersönliche Welt zu stiften.«

*MarW:* Damit schließen sie Frauen aus dem Bereich der objektiven Kultur aus.

*GS:* Nicht ganz. Doch besteht ihre Teilhabe »nicht im Schaffen, sondern im Nachschaffen, in der Reproduktion und Multiplikation sachlicher Kulturgehalte«. Kurz: »wo schon geformte Inhalte aufgenommen und kombinatorisch weiterverarbeitet werden«, liegt die Domäne der Frau in der Kultur.

*MarW:* Damit schreiben Sie der Frau lediglich eine »sekundäre Originalität« und »Halbproduktivität« zu.

*GS:* Es handelt sich hierbei nicht um eine *quaestio iuris*, sondern *quaestio facti*.

*MarW:* [...] Gut, dann kommen wir zu den Fakten. Vielleicht ist es nicht ihre Absicht gewesen, doch Tatsache ist, daß in ihren Studien zum Wesen des Weiblichen »psychologische Analyse und normgebendes Philosophieren« [...] so eng miteinander »verbunden« sind, »daß [...] in der Umschreibung des Seins der Frau zugleich eine Vorzeichnung ihrer Bestimmung zu finden ist«. Das Wesen der Frau, das sie zeichnen, weist Wertsetzungen auf.

*GS:* Vermeiden wir eine Werturteilsdebatte. Mein Standpunkt ist: Jeder Schritt in die Sphäre übersubjektiver Sachlichkeit ist eine Entfernung von der wahren Bestimmung der Frau.

*MarW:* [...] »die Idee einer prädestinierten Seins-Einheit und Totalität des Frauenwesens ist ein von der Vergangenheit genährter Traum«. Er beruht auf Gleichsetzung der »Ab-solutheit der Frau mit der Mutterschaft«. Das ist ein männliches Konstrukt. Die »moderne Frau« akzeptiert es nicht mehr. Sie strebt danach, »ein sachliches zu schaffen oder etwas zu leisten für eine Idee«.<sup>8</sup>

---

6 Vgl. dazu auch Schlaffer 2011, S. 30; sowie die Einleitung zu Max Weber 2012, S. 28.

7 Vgl. zur Pimmel-Laber-Debatte Gilcher-Holtey 2004, S. 33–39; Marianne Weber 1919a, S. 6; Marianne Weber 1919b, S. 114.

8 Der Dialog ist eine von der Verfasserin vorgenommene, auf Textfragmenten Marianne Webers und Georg Simmels basierende Zuspitzung der Kontroverse.

Was Frauen in der Wissenschaft leisten können, zeigt Marianne Weber exemplarisch in ihrem zweiten Buch *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*, das 1907 im renommierten Verlag Mohr Siebeck erscheint. Auf 573 Seiten gibt sie einen Überblick über das Eherecht und die Eheauffassung von den Naturvölkern und antiken Kulturen bis zur Moderne. Sie beurteilt das zeitgenössische Eherecht unter Bezug auf das Ideal der Gleichstellung der Geschlechter (Meurer 2004b, S. 229).

Abstrakt und konkret scheint die Frauenfrage für das Paar damit 1907 prinzipiell geklärt zu sein. Doch gerade zu diesem Zeitpunkt bricht die andere Seite des Geschlechterverhältnisses dramatisch auf – nicht die äußere Gleichstellung, sondern die Problematik der inneren Beziehung zwischen Mann und Frau, der Sexualität und Erotik.

## Das Private wird politisch

Unter dem Leitbild der sexuellen Befreiung der Frau tritt 1907/1908 in Heidelberg eine andere Emanzipationsbewegung in den Vordergrund: die erotische Bewegung. Gerichtet gegen die Normen und Zwänge der patriarchalischen Ehe und Familienstruktur, zielt sie auf eine Transformation der Geschlechterbeziehung durch Freisetzung der Sexualität und Erotik der Frau.

Den Anstoß zu dieser Diskussion gibt ein Mann, der dem akademischen Milieu sowie der Subkultur der Bohème gleichermaßen verbunden ist: Otto Gross (Hurwitz 1979; Schwentker 1988). Nach dem Studium der Medizin hat er sich unter dem Einfluss Sigmund Freuds, der ihn neben Carl Gustav Jung als den »einzigen originellen Kopf« unter seinen Schülern anerkennt,<sup>9</sup> der psychotherapeutischen Methode zugewandt. Mit 28 Jahren habilitiert, ist er 1906 von der Universität Graz zum Privatdozenten ernannt worden, lehrt dort aber nicht, sondern praktiziert seine Theorie in der Münchner Bohème und Anarchisten-Szene.

Überzeugt, dass die Ursachen psychischer Störungen im sozialen Bereich liegen, will er nicht als Wissenschaftler wirken, sondern als praktischer Psychoanalytiker und Sozialrevolutionär. Als solcher gründet er seine Transformationskonzeption auf die Vorstellung einer Umwandlung der Gesellschaft durch Aufhebung derjenigen Institution, die er für psychische Krankheiten verschiedenster Art verantwortlich macht: die patriarchalische bürgerliche Familie. Sie soll aufgelöst und durch eine neue – auf matriarchalische Lebenswerte aufbauende – Lebensordnung ersetzt werden mit dem Ziel der Freisetzung des schöpferischen Entwicklungspotenzials der Kinder, der gleichberechtigten sexuellen Persönlichkeitserfahrung der Frauen und der erotischen Vitalisierung

---

9 Bevor Freud ihn 1909 zum Häretiker erklärte.

der Geschlechterbeziehungen. Der Erotik einen philosophischen, metaphysischen und vor allem lebensschöpferischen Wert beimessend, erklärt Gross: »Erst wer die Erotik erkennt und bejaht, so wie sie ist, erst der beherrscht sie auch soweit, daß er versprechen kann, immer er selbst zu sein« (zit. n. Green 1980, S. 74, 37; ebd., S. 80, 56).

Die Freisetzung der Erotik führt nach Auffassung Gross' über die erotische Emanzipation der Frau. Verkörpert sie doch aus seiner Sicht kraft ihrer natürlichen Veranlagung das erotische Prinzip an sich.

Vermittelt wird Gross' Theorie in das Heidelberger akademische Milieu im Frühjahr 1907 durch Else Jaffé, die eine Freundin von Otto Gross' Ehefrau, Frieda Gross, geb. Schloffer, ist. Sie beschreibt ihn später als einen Mann von einer »ungehörigen Suggestionskraft« und bekennt, in der Beziehung zu ihm »erstmal ihre wahre Natur« entdeckt zu haben (ebd., S. 80, 56). In der Villa Jaffé kommt es zu einer persönlichen Begegnung zwischen Otto Gross und Max und Marianne Weber. Gross reicht beim Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, dessen Mitherausgeber Max Weber – neben Werner Sombart und Edgar Jaffé – ist, daraufhin einen Artikel ein. Max Weber zerreißt den Text. In einem Brief an Else Jaffé schreibt er:

»Kinderwindeln aber sind es. Denn was soll man von einer ›Ethik‹ anders sagen, die – in der Terminologie des Herrn Dr. Groß – zu ›feige‹ ist, sich selbst zu gestehen, daß ihr ›Ideal‹: – der ganz normale gesunde Nervenprotz sein müßte. Welche glaubt, irgendwelche ›Normen‹ dadurch discreditiern zu können, daß sie nachweist, daß ihre Befolgung für die lieben ›Nerven‹ nicht ›bekömmlich‹ sei«.

»Nun bezweifle ich auf das Bestimmteste, daß Dr. Groß eine Vorstellung (noch so undeutlicher Art) davon hat, was es denn eigentlich heißt: an absolute Werthe glauben«.<sup>10</sup>

Entschieden legt Weber ein Veto gegen die Publikation des Artikels ein. Doch die Verhinderung der Veröffentlichung stoppt die Verbreitung der Ideen Gross' im akademischen Milieu Heidelbergs nicht.

Auch diejenigen, die Gross nicht folgen, geraten in den Bann seiner Theorie, insofern sie sich gezwungen sehen, Argumente gegen sie zu finden. Immer wieder dreht sich die Diskussion um das Verhältnis von Ethik und Erotik: Ist Erotik ein philosophischer, metaphysischer und vor allem lebensschöpfender Wert? Im Freundeskreis um Max und Marianne Weber wird diese Debatte mit Leidenschaft geführt. Sie löst sich nach und nach von der Theorie Gross', von der auch Else Jaffé sich wieder distanziert. Die sexuelle Befreiung der Frau wird auf die Ebene

---

10 Max Weber an Else Jaffé, Brief vom 13. September 1907, in: Max Weber 1990, S. 397, 398–399.



allgemeiner Kulturwerte und Normen des Handelns transferiert und spitzt sich schließlich auf die – für alle Beteiligten entscheidende – Frage zu: Gibt es allgemeine sittliche Normen des Handelns, oder gibt es nur ein individuelles Gesetz?

Eine Grundposition in dieser Debatte macht Marianne Weber Pfingsten 1907 – wenige Wochen nach ihrer ersten Begegnung mit Otto Gross – in ihrem Referat vor dem Evangelisch-sozialen Kongress deutlich, das, wie sie später schreibt, ihre und Max Webers »gemeinsame ethische Überzeugung« ausdrückt (Marianne Weber 1984 [1926], S. 376). Sie erklärt:

»Wir werden nicht mehr wie der Puritanismus und die ›bürgerliche Moral‹ den ethischen Gesamtwert einer Persönlichkeit schlechthin identifizieren mit seinem Verhalten gegenüber sexual-ethischen Idealen, und den, der sie nicht erreicht, als ›unsittlich‹ bezeichnen. Wir haben erkennen gelernt, daß eine Vielheit von Eigenschaften und Handlungsweisen den Adel des Menschentums ausmacht und daß er nicht notwendig vernichtet zu werden braucht, wenn ein Mensch trotz ernstestrebens unter der Höhe des sexual-ethischen Ideals zurückbleibt. Wir sollen also in unserem Urteil über die ›Sittlichkeit‹ einer Persönlichkeit vorsichtig sein, und es ist unsre Pflicht, zunächst ehe wir urteilen, zu verstehen, was ist und warum es ist« (Marianne Weber 1919c, S. 45).

Damit bekennt sie sich zum »ethischen Individualismus«, der für das Individuum einen weiteren Akzeptanz und Toleranzspielraum fordert und für eine Weitung der »bürgerlichen Moral« eintritt.

Diejenigen Frauen, die den Weg der erotischen Emanzipation wählen, reflektieren nicht minder kritisch das Verhältnis von Norm und Wirklichkeit sowie die Problematik der Normkonflikte, die durch ihr Handeln entstehen. Sie äußern sich darüber offen (in privaten Kreisen), aber nicht öffentlich. Für sie ist das, was sie tun, eine persönliche Entscheidung, die sie als ihr persönliches Recht verteidigen, ohne daraus Richtlinien für die Allgemeinheit abzuleiten. Auch Else Jaffé könnte aus ihrem »Fall geschöpfte Betrachtungen über die Rolle der Frau in menschlichen Beziehungen« niederschreiben, doch sie verzichtet darauf und fügt mit der ihr eigenen kritischen Ironie in einem Brief an Marianne Weber hinzu: »Du kannst einen Vortrag daraus machen« (vgl. dazu Gilcher-Holtey 2004, S. 55).

Marianne Weber sieht ihren Weg der Emanzipation durch Bildung durch die erotische Bewegung infrage gestellt. Das Leitbild der »erotischen Frau«, für das die akademisch geschulte Else Jaffé sich entscheidet, lösen Selbstzweifel in ihr aus, aber auch, wie sie in ihren Aufzeichnungen gesteht, »Begehren nach Erlebnis und Abenteuer« (zit. n. Meurer 2004a, S. 311). Im Sommer 1907 reist sie für mehrere Wochen allein mit dem fünf Jahre jüngeren, unverheirateten Privatdozenten Emil Lask ins Schweizer Engadin (ebd., S. 202, 310). Lask, ein Rickert-Schüler, hofiert Marianne und wird zugleich selbst von mehreren Frauen des akademischen Milieus, denen er Unterricht in Philosophie erteilt, umworben.

Eine davon ist Else Jaffé, die im Juni 1908 an Frieda Gross schreibt: »Natürlich bin ich auch Weib genug, um mich zu ärgern, dass Lask mich überhaupt nicht sieht; wenn ich neben ihm verbrannte.«<sup>11</sup>

Die Reise mit Lask sowie eine Reise mit Heinrich Simon (1910), Miteigentümer der Frankfurter Zeitung und ebenfalls Rickert-Schüler, bleiben jedoch Episoden in einer Zeit, in der Marianne Weber, wie sie schreibt, »durch das Einatmen der erotischen Luft um uns her mit dem Wunsche nach neuer Leidenschaftlichkeit gespielt« (zit.n. Meurer 2004a, S. 311) hat. Gilt das auch für Max Weber?

Max Weber hat anfangs den von Befürwortern der sexuellen Revolution beschworenen Wert der Erotik kategorisch verneint. Ein Gespräch mit Else Jaffé von Richthofen macht ihn nachdenklich. Fragmente des Dialogs, der in Heidelberg 1908 stattgefunden hat, sind überliefert:

*MW:* »Sie werden doch nicht etwa behaupten, daß in der Erotik irgendein Wert steckt?«

*EJ:* »Aber sicher«.

*MW:* »Welcher denn?«

*EJ:* »Schönheit« (vgl. Green 1976, S. 234).

1908 hat Max Weber nach dieser Antwort geschwiegen, 1917 greift er sie auf. In seinem Essay »Der Sinn der ›Wertfreiheit‹ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften« schreibt er: Erotik könne – wenngleich das Konkretissimum des Erlebens den Ausdruck »Wert« wohl verschmähen würde – »eine Sphäre konstituieren [...], welche, jeder Heiligkeit oder Güte, jeder ethischen oder ästhetischen Gesetzmäßigkeit, jeder Kulturbedeutsamkeit oder Persönlichkeitswertung gleich fremd und feindlich gegenüberstehend, dennoch und eben deshalb ihre eigene, in einem alleräußersten Sinn des Wortes ›immanente‹ Dignität in Anspruch nähme« (Max Weber 1985, S. 506 f.).

Damit revidiert Weber seine ursprüngliche Position der Unterordnung der Erotik unter die Ethik der rationalen Selbststeuerung. Er erkennt in der Erotik eine eigenständige Lebensmacht, die Gegenmacht zur Welt beruflicher Disziplin und zu verantwortender Wertbezogenheit. Er schreibt:

»Nicht nur vermöge der Intensität seines Erlebens, sondern der unmittelbar besessenen Realität nach, weiß sich der Liebende in den jedem rationalen Bemühen ewig unzugänglichen Kern des wahrhaft Lebendigen eingepflanzt, den kalten Skeletthänden rationaler Ordnung ebenso völlig entronnen wie der Stumpfheit des Alltags« (Max Weber 1978, S. 560 f.).

---

11 Brief von Else Jaffé an Frieda Gross vom 13. Juni 1908, hier zit.n. einer Abschrift von Guenther Roth, der den Brief entdeckt und dem Leo-Baeck-Institut in New York übergeben hat.

Das Verhältnis der Geschlechter gewinnt für ihn eine Tiefendimension jenseits von Gleichberechtigung und Arbeitsteilung in dem Verhältnis zwischen rationaler Selbstverwirklichung und emotionaler Selbsthingabe.

Diesen Überlegungen vorangegangen ist seine Bereitschaft, sich einer erotischen Beziehung zu öffnen in der Freundschaft zu Mina Tobler, einer in Zürich, Leipzig und Brüssel ausgebildeten Pianistin, die, gebürtig in der Schweiz, in Heidelberg als Klavierlehrerin lebte und an den Diskussionen um die erotische Bewegung teilgenommen hatte. Max Weber nennt sie in seinen Briefen Judit, nach der Judith Gestalt in Gottfried Kellers Roman »Der Grüne Heinrich«. Er bringt damit den Konflikt zum Ausdruck, in dem er sich befindet. Wie Heinrich Lee in Kellers Roman steht er zwischen zwei Frauen. Er fühlt sich leidenschaftlich hingezogen zu Judith, der erotisch-sinnlichen Frau, und zugleich ethisch gebunden und verpflichtet der geistig-seelischen Bindung an Marianne, seine Ehefrau. Beide Beziehungen sind unvereinbar, dennoch bestehen sie nebeneinander, mehrere Jahre.

Max Weber beginnt unter dem Einfluss der Freundin, sich mit moderner Musik, Malerei, Plastik und Literatur auseinanderzusetzen. Er plant, eine Soziologie aller Künste zu schreiben, und verfasst als Vorarbeit hierzu eine Studie über Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik. Diese Studie wird erst posthum 1921 veröffentlicht<sup>12</sup> und jahrzehntelang als aparte Gelegenheitsarbeit abgetan, »markiert jedoch«, so Hans-Peter Müller in seiner neuesten Weber-Studie, »die Geburtsstunde von Webers Rationalismus und Entzauberungsthese« (Müller 2020, S. 110). Die Beziehung zu Mina Tobler, so auch Mario Rainer Lepsius, »beflügelt Max Weber in der Zeit von 1911/1912 bis 1914, Zeiten höchster gedanklicher Konzentration und ganz außerordentlicher Produktivität. Er schreibt etwa 1.000 Seiten für Wirtschaft und Gesellschaft und die »vergleichende Religionssoziologie« (Lepsius 2004, S. 84). Gemeinsam mit Mina Tobler besucht er Konzerte und Opernaufführungen u. a. in Bayreuth, Berlin und München (ebd., S. 85). Auch kauft er einen Flügel – aus Geldnot hatte er während seiner Krankheit ein Klavier an Robert Michels verkauft. Nun spielt er Gästen auf seinem neuen Steinway vor. Mina Tobler beschreibt die Entwicklung im Januar 1914 in einem Brief an ihre Mutter: »Von Woche zu Woche findet er sich besser zurecht in der von ihm so unbegangenen Welt und es ist ergreifend zu sehen, wie er sich ihrer nun mit der ganzen Macht und Tiefe seines Wesens bemächtigt« (zit. n. ebd., S. 83).

1919 verlässt Max Weber Heidelberg. Damit endet das regelmäßige Zusammensein mit Judit/Mina. Er gibt sie nicht auf, aber sie tritt für ihn zurück hinter Else.

---

12 In der Max Weber Gesamtausgabe als MWG I/14 Zur Musiksoziologie. Nachlaß 1921 erschienen; Max Weber 1984.

## Eros und Revolution

Die Beziehung zwischen Max Weber und Else Jaffé-von Richthofen bestand seit den Freiburger Jahren (1894–1896). Schon damals hatte die selbstbewusste Studentin, die sich über das Lehrerinnenexamen die Zulassung zum Universitätsstudium erkämpft hatte, Max Weber beeindruckt. Ihre Schlagfertigkeit, Ironie und ihre Vorliebe für spöttische Kommentare forderten ihn heraus, ihre Anmut und Schönheit zogen ihn an. Sie war bald ständiger Gast im Freiburger Domizil und wurde eine der engsten Freundinnen Marianne Webers. Durch Mariannes Kontakte vermittelt, lernte sie in Berlin, wohin sie 1898/1899 zum Studium überwechselte, die führenden Repräsentantinnen der Frauenbewegung kennen. Dort verkehrte sie auch im Charlottenburger Haus der Familie Weber, lernte Max Webers Bruder, Alfred Weber, und Edgar Jaffé kennen. Sie verliebte sich in Alfred Weber, doch die Verbindung brach (Demm 2014, S. 16, 21). Nach Abschluss des Studiums (1901) und kurzer Berufstätigkeit als Fabrikinspektorin in Karlsruhe heiratete sie 1902 den Nationalökonom Edgar Jaffé, der einer wohlhabenden Hamburger Kaufmannsfamilie entstammte. Rückblickend erklärte sie: »Alfred hat mich damals nicht heiraten wollen oder können« – er »war damals noch unbezahlter Privatdozent, eine Heirat war ihm daher nicht möglich« – und »da habe ich eben den Jaffé geheiratet« (zit. n. ebd., S. 21).

Die Heirat brachte sie nach Heidelberg und damit in die Nähe von Max und Marianne Weber zurück. Dass ausgerechnet sie, die Doktorandin Max Webers, Frauenrechtlerin, Ehefrau und Mutter zweier Kinder, 1907 Otto Gross, den Spiritus Rector der erotischen Bewegung, nach Heidelberg brachte und seine Geliebte wurde, änderte daran nichts.

Max Weber übernahm die Patenschaft für ihren aus der Verbindung mit Otto Gross hervorgegangenen Sohn Peter. Engagiert setzte er sich für ihre Rechte ein, als sie beschloss, getrennt von Edgar Jaffé zu leben. Indem er dies tat, verlor er sie zugleich an seinen Bruder Alfred. Denn Alfred Weber war es, mit dem Else Jaffé ab 1910 in einer freien Beziehung an getrennten Wohnorten zusammenlebte – Alfred Weber als Professor in Heidelberg, wohin er 1907 berufen worden war, Else Jaffé mit ihren vier Kindern in Wolfratshausen (nahe München), getrennt von Edgar Jaffé, aber großzügig von diesem alimentiert, der eine Professur an der Handelshochschule in München annahm. Die Vorgeschichte ist also bereits lang und verwickelt, als Ende 1918 die eigentliche Geschichte beginnt, die latent erotische Beziehung zwischen Max Weber und Else Jaffé-von Richthofen zu einer Liebesbeziehung wird.

Das Deutsche Reich befindet sich im Umbruch, als beide am 5. November 1918 in München zusammentreffen. Die äußeren Umstände sind dramatisch: Ein Tag früher als in Berlin wird in München von dem Journalisten und Schriftsteller Kurt Eisner, Mitglied der Unabhängigen Sozialistischen Partei (USPD), die Revolution ausgerufen. Die Wittelsbacher Monarchie zerfällt nach fast 800 Jahren ohne

Blutvergießen. Bayern wird »Freistaat« (Eisner), Republik. Eisner ernennt Edgar Jaffé zu seinem Finanzminister. Else Jaffé wird »Frau Minister« und zeigt sich stolz auf ihren Mann, der sich endlich in der Lage sieht, wie er ihr schreibt: »auch einmal etwas zu gelten« und etwas Spektakuläres zu erreichen, mehr als diese »fabelhaften Webers« (Demm 2014, S. 160).

Else Jaffé besucht ihren Mann im Ministerium, diskutiert mit ihm über politische Fragen und berät ihn, denn – wie sie an Marianne Weber schreibt – »Edgar hat auch jeden Tag eine ›Konferenz‹ mit mir [...] ich soll ins Ministerium kommen – das tue ich immer gern, regiere so ein klein bisschen mit« (zit. n. ebd.).

Max Weber betrachtet die Revolution als törichtes »Karneval« verwirrter Literaten. Er hätte eine parlamentarische Monarchie vorgezogen. Indes, er ist bereit, politische Verantwortung in der ersten deutschen Republik zu übernehmen. Er kandidiert als Vertreter der neu gegründeten Deutschen Demokratischen Partei (DDP) um einen Sitz im Reichstag, unterliegt jedoch im Kampf um ein politisches Mandat. Marianne Weber reüssiert. Sie zieht als DDP-Abgeordnete in den Landtag der Republik Baden ein.

Erfolgreicher als seine politische gestaltet sich Max Webers akademische Karriere. Er erhält Rufe an drei Universitäten: Frankfurt, Bonn und München. Das Angebot aus Bonn ist das beste. Es verpflichtet Max Weber in der Lehre lediglich zu einem Seminar pro Semester bei einem zugleich hohen Gehalt. Es ist eine ideale Position für ihn. Er überlässt Marianne Weber die Entscheidung. Ahnend, was er möchte, optiert sie für München, obwohl sie weiß, wie sie schreibt, »unter welchen Stern dann sein Dasein gerückt werden würde«.<sup>13</sup>

Es ist die Nähe zu Else Jaffé, die Max Weber dort sucht. Am 1. April 1919 tritt er seine Professur in München an. Marianne Weber bleibt zunächst in Heidelberg, um regelmäßig an den Sitzungen des badischen Landtags teilnehmen zu können. Sie weiß von der Freundschaft Max Webers zu Else Jaffé, nicht aber von ihrem erotisch-sinnlichen Gehalt. Wieder steht Max Weber zwischen zwei Frauen.

Der Problematik der Beziehung zu Else Jaffé bewusst, gibt Max Weber sich ihr gleichwohl hin. »Sehnsucht«, schreibt er an Else Jaffé, »ist die Grundnote meines Lebens«, doch fühle er zugleich sein »Gehirn« wie in »einem Eisschrank« gefangen. Er erklärt:

»Niemand kennt sich – aber: die liebesfeindliche Macht, die ist das ›Gehirn‹, als solches spüre ich es, da hat es mir manchen Streich gespielt, dieser Eisschrank – und nur das ist freilich wahr: daß ich diesen Eisschrank oft als letzte, letzte Rettung brauchte, Jahre lang, als etwas: das immerhin ›rein‹ war, gegen die Teufel, die mit mir ihr Spiel hatten, als ich krank war (auch vorher wohl) – und wenn eine Sehnsucht da wäre, so wäre es: Erlösung von der Gewalt dieses ›Eisheiligen‹. So heilig er ist und gegen so Manches er und nur er mich schützen konnte. Es mag ein wenig dunkel klingen, aber auf dem

---

13 Marianne Weber an Else Jaffé, Brief vom 9. Juni 1920, hier zit. n. Meurer 2004a, S. 417.

Papier [...] Du wirst das alles schon sehen, kluges Götterkind, wenn Du willst – und ja, das ist natürlich wahr: mein Frevel ist wohl, daß ich doch nicht lassen kann nach der Gegend zu schauen, zu greifen, mich zu sehnen, wo die Klinger'sche Eva im Blütenteppich des Paradieses versonnen zu sich selbst langsam erwacht – obwohl ich wissen müßte: daß diese Blumen in meiner Hand so bald welken und Eva friert.

Stets wieder sage ich, unbelehrbar, der Hoffnung nach, unermeßlich geliebte Menschen ›glücklich‹ machen zu können – was mir wohl für immer versagt ist. (Sieh: das ist ein Stück ›Einsamkeit‹). Müßte ichs nicht wissen? Und doch: – ja konnte ich es lassen? Möchte ich, ich hätte es gekonnt? Ich habe die letzten Wochen oft daran gegrübelt, trautes Herz, glaube mir – und immer wieder endete ich, wo ich anfang: zu Deinen Füßen, bittend, – Du möchtest mir doch ein wenig gut sein, so in der Art, wie es Dir grad zu Mut ist. Leb wohl, leb wohl – Montag! Immer Dein M.«<sup>14</sup>

Mina Tobler und Else Jaffé-von Richthofen – beide Frauen nannte er »Götterkinder« – vermochten es, ihn von dem »Eisschrank« zu befreien. Beide bezauberten ihn. Else beherrschte ihn. Er gab sich dieser Beherrschung hin. Die Struktur der Beziehung war eine der Ungleichheit. Max Weber charakterisierte selbst dieses

»Unterwerfungsverhältnis«<sup>15</sup> ironisch-juristisch:

»§ 1: ich habe zu schweigen [...]

§ 2: ich habe ›Anzeigepflicht‹ bei anderweitigen Versuchungen oder Irrungen [...]

§ 3: ich habe nur zu Ihnen gut zu sein (hier bitte ich herzlich um Großmut für Judith, d. h. für das, was ich ihr noch geben kann) [...]

§ 4: Wie gut ich zu Ihnen sein darf, bestimmen Sie allein.«<sup>16</sup>

Das »Unterwerfungsverhältnis« wird in neueren Darstellungen als Ausdruck einer psychischen Disposition Webers, seines »Masochismus«, gedeutet (vgl. Radkau 2005; Schlaffer 2011). Es spiegelte jedoch, so die hier vertretene These, vor allem eine komplexe soziale Konstellation. Else Jaffé war doppelt gebunden: an Max Webers Bruder sowie an Edgar Jaffé, der ihren und der Kinder Lebensunterhalt bestritt. Sie strebte weder eine Trennung von Alfred Weber noch eine Scheidung von Edgar Jaffé an. Ihr Mann zahlte ihr bis zu 13.000 Mark im Jahr, was dem Einkommen eines Regierungspräsidenten in Preußen entsprach (ein Universitätsprofessor verdiente etwa 6.800 Mark im Jahr). Alfred Weber hatte ihr sein Erbe überschrieben, aus dem sie zudem Zinsen für ihre Lebensführung bezog. Sie gehörte damit zur wohlhabenden Steuerklasse, zu den 0,9 Prozent

---

14 Max Weber an Else Jaffé, Brief vom 7. März 1919, in Max Weber 2012, S. 514.

15 Der Begriff wurde verwendet von Else Jaffé-von Richthofen (vgl. dazu Demm 2014, S. 175).

16 Max Weber an Else Jaffé, Brief vom 14. Januar 1919, in Max Weber 2012, S. 391.

Reichsten in Bayern (Demm 2014, S. 84–85). Bei einer Verbindung mit Max Weber hätte sie diese Zugehörigkeit verloren. Einer verarmten Adelsfamilie entstammend, gab sie die von ihr errungene Position nicht auf. Der Schriftsteller Martin Green, der Else Jaffé 1971, mittlerweile 97-jährig, in Heidelberg besuchte, charakterisiert sie mit den Worten:

»Sie war Königin Elisabeth, und wir waren vom Schlage Essex' und Leicesters, einzig und allein dazu da, gehänselt, gefordert, umschmeichelt, geprüft zu werden. Sie wollte erfahren, was wir sie lehren konnten, und sie war bereit zu lernen, doch wollte sie uns auch wissen lassen, daß unserer Macht Grenzen gesetzt waren. Ich halte sie für eine der ironischsten Gesprächspartnerinnen, denen ich je begegnet bin« (Green 1976, S. 14).

Max Weber war sich der zeitlichen Begrenztheit der Beziehung bewusst. Sie entsprach im Übrigen dem Postulat der erotischen Bewegung einer »freien Bindung auf Zeit« (Marianne Weber 1919c). So bekannte er im Oktober 1919: »[...] jeden Tag segne ich das Schicksal, den Du mich so bei Dir läßt, wie jetzt.«<sup>17</sup> Er schreibt es der erotisch-sinnlichen Beziehung zu, ihn »zu sich selbst gebracht« zu haben, beschwört die Einzigartigkeit der Bindung, die es ihm ermögliche, auch anderen mehr zu geben, denkt aber stets auch an den Bruch. Denn, wie er erklärt: »O die Realitäten, die uns ›haben«, in die wir eingebettet sind, wenn wir die Hände zu einander strecken, – die fühle ich doch [...]«<sup>18</sup>

Er beschreibt die Geliebte als »angebotetes Geschöpf der Götter der Schönheit« und erklärt zugleich:

»Schau [...] etwas (etwas! – nicht viel – dazu war ich zu schwach) habe ich ja auch immer getrachtet [...], Dich nicht zu fest an mich zu binden, richtiger für Dich jede Distanz jederzeit ohne Bruch und Häßlichkeit herstellbar zu machen oder zu erhalten, sei sicher: Du hast das ganz in der Hand und ich helfe Dir durch eigenes Verhalten, wenn Du es einmal nötig hast« (ebd., S. 714).

Else Jaffé entschied sich weder für den Bruch noch für die ausschließliche Bindung an ihn. Hielt Max Weber an der »reinen Erotik« als Macht der innerweltlichen Erlösung vom Rationalen fest?

In seinen Briefen beschwor er Else Jaffés »Sieg« über ihn im Streit über den »Wert« der Erotik, den sie 1908 ausgetragen hatten. Diesen Wert für sein Leben hatte auch er erfahren. Indes, in seinen Briefen tauchen auch Zweifel auf, ob die erotisch-sinnliche Beziehung dem Alltag und seinem »Arbeitsgesicht« standhalte. Er schreibt: »Kollege ist nicht meine Form. Aber doch möchte ich es ›gut machen«. Ungezählte müssen tun, was ihnen gar nicht gemäß ist und es wäre

---

17 Max Weber an Else Jaffé, Briefe vom 8./9. Oktober 1919, in Max Weber 2012, S. 810.

18 Max Weber an Else Jaffé, Brief vom 10. August 1919, in ebd., S. 714.

einfach schwächlich, da klagen zu wollen – oh nein. Aber allerdings: Andre haben dann nicht viel von Einem, das weiß ich wohl«. Es sei schwer zu ermessen, was »da alles in Ketten gelegt werden muß, damit das ›funktioniert‹«. <sup>19</sup>

Die Lehre beansprucht und belastet ihn sehr. Im November 1919, das zweite Münchner Semester hat gerade begonnen, beantragt er die Umwandlung seiner ordentlichen Professur in ein Extraordinariat für Soziologie (bei geringerem Gehalt) sowie die zusätzliche Berufung zweier Nationalökonominnen, um den Lehrbetrieb aufrechtzuerhalten. Auch Kritik an Else Jaffé, die »eine ›Gaudi‹ haben will ohne harte Arbeit«, fließt in seine Briefe ein, <sup>20</sup> während Else zugleich Ende Februar klagt, das Zusammensein mit Max Weber sei »zum Ersticken« gewesen. <sup>21</sup> Karl Jaspers schreibt Max Weber retrospektiv eine biologisch bedingte manisch-depressive Anlage zu und glaubt aus Dokumenten aus dem Frühling 1920 auf eine erneut bevorstehende Depression schließen zu können. Der letzte Brief an Else Jaffé ist nur als von ihr abgeschriebenes Fragment überliefert und enthält in der Max Weber Gesamtausgabe lediglich nachfolgenden Satz: »Vor allem: ich kann nur gegen einen Menschen in der Wahrheit leben und daß ich das kann und darf, ist die letzte für mein Leben entscheidende Notwendigkeit, höher und stärker als jeder Gott«. <sup>22</sup>

Sechs Tage später schreibt er an Mina Tobler, dass ihre gemeinsame Vergangenheit die Gegenwart präge, und bittet sie – »wenn Du kannst, glaube, daß ich liebend neben Dir gehe, auch wo Du mich nicht siehst«. <sup>23</sup>

Was bedeutet dies? Abkehr vom »Unterwerfungsverhältnis« und erneute Hinwendung zu »Judith« oder Rückzug auf den »Eisschrank«? Im Kontext der »Zwischenbetrachtung«, einem Schlüsseltext der Religionssoziologie Max Webers (Max Weber 1988), ist Erotik eine von mehreren miteinander konkurrierenden Wertsphären, die alle in unaufhebbarer Gegensatz zur Ethik der christlichen Erlösungsreligion stehen. Welche dieser Sphären die jeweils »letzte« und höchste ist, steht a priori nicht fest, sondern obliegt der Entscheidung des Individuums.

Entscheidungen sind kontextabhängig. Der Kontext, in dem Max Weber im Frühling 1920 lebt, ist komplex. Seine Schwester Lili Weber-Schäfer – verwitwet, vier Kinder alleinerziehend – hat am 7. April 1920 Selbstmord verübt, verzweifelt an ihrer Liebe zu einem in Mehrfachbindungen lebenden Mann. Es ist dieser Kontext, in dem Max Weber die beiden zuletzt zitierten Briefe an Else Jaffé und Mina Tobler schreibt. Max und Marianne Weber erklären sich bereit, die vier Kinder der Schwester Max Webers zu adoptieren und die beiden jüngsten nach München in ihre Wohnung zu holen (Max Weber 1988). Nach 25 Jahren einer »Gefährtenehe« sind damit die Weichen für ein Familienleben gestellt.

---

19 Max Weber an Else Jaffé, Brief vom 26. Februar 1920, in Max Weber 2012, S. 928.

20 Max Weber an Marianne Weber, Brief vom 14. Mai 1920, in ebd., S. 1090.

21 Else Jaffé an Alfred Weber im Februar 1920, zit. n. Radkau 2005, S. 826.

22 Max Weber an Else Jaffé, Fragment vom 24. April 1920, in Max Weber 2012, S. 1030.

23 Max Weber an Mina Tobler, Brief vom 30. April 1920, in Max Weber 2012, S. 1056.



Zum »Papa« grade »wie geschaffen« fühlt Max Weber sich nicht.<sup>24</sup> Auch sorgt er sich um die finanzielle Lage: Eine größere und damit teurere Wohnung muss gefunden werden, Geld für die Ausbildung der Kinder bereitgestellt werden. Als das Sommersemester 1920 beginnt, erkrankt er an einer Bronchitis, die zu einer Lungenentzündung führt. Sein überanstrengter Körper vermag sich – ohne Penizillin – nicht gegen die Krankheit zu wehren. Er stirbt am 14. Juni 1920 im Beisein von Marianne Weber und Else Jaffé in München.

## Epilog

Mit der Asche Max Webers kehrt Marianne Weber nach Heidelberg zurück. Zum Zeitpunkt seines Todes bestand Max Webers Werk, wie Karl Jaspers in seiner Gedenkrede auf Max 1920 bemerkte, aus einer »Fülle einzelner Arbeiten«, aber eigentlich waren alle Fragmente (Jaspers 1988, S. 32–33). Es war Marianne Weber, die die Aufgabe übernahm, die verstreuten Schriften Webers zur Wissenschaftslehre, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Soziologie und Sozialpolitik sowie eine Sammlung der Politischen Schriften zusammenzufassen, den zweiten und dritten Band der Aufsätze zur Religionssoziologie druckfertig zu machen, unter Mithilfe von Melchior Palyi 1921 den ersten Teil von Wirtschaft und Gesellschaft herauszugeben und 1926 die erste Biographie Max Weber: Ein Lebensbild vorzulegen. Mit jeder Publikation wurden Güte und Umfang des Werks von Max Weber einer größeren wissenschaftlichen Öffentlichkeit im In- und Ausland bekannt. Weber avancierte zum Klassiker der Soziologie.

## Literatur

- Allert, Tilman (1995): »Max und Marianne Weber: Die Gefährtenehe«. In: Treiber, Hubert/Sauerland, Karol (Hrsg.): Heidelberg Schnittpunkt intellektueller Kreise. Opladen: Westdeutscher, S. 210–241.
- Demm, Eberhard (2014): Else Jaffé-von Richthofen. Erfülltes Leben zwischen Max und Alfred Weber. Düsseldorf: Droste.
- Fabre, Mélanie/Dartevelle, Raymond (Hrsg.) (2019): »Couples d'intellectuels, de l'intime au politique (1880–1940)«. In: Etudes Sociales 170 (2), S. 11–228. [www.cairn.info/revue-les-etudes-sociales-2019-2-page-9.htm](http://www.cairn.info/revue-les-etudes-sociales-2019-2-page-9.htm) (07.10.2020).
- Gilcher-Holtey, Ingrid (2004): »Modelle »moderner« Weiblichkeit. Diskussionen im akademischen Milieu Heidelbergs um 1900«. In: Meurer, Bärbel (Hrsg.): Marianne Weber: Beiträge zu Werk und Person. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 29–58.
- Green, Martin (1976): Else und Frieda, die Richthofen-Schwwestern. München: Kindler.
- Green, Martin (1980): Else und Frieda. Die Richthofen-Schwwestern. München: dtv.
- Hurwitz, Emanuel (1979): Otto Gross. Paradies-Sucher zwischen Freud und Jung. Zürich: Suhrkamp.
- Jaspers, Karl (1988): »Max Weber. Eine Gedenkrede (1920)«. In: Jaspers, Kurt (Hrsg.): Max Weber. Gesammelte Schriften (mit einer Einführung von Dieter Henrich). München/Zürich: Piper: S. 32–48.

---

24 Max Weber an Marianne Weber, Brief vom 30. April 1920, in Max Weber 2012, S. 1058.

- Lepsius, M. Rainer (2004): »Mina Tobler, die Freundin Max Webers«. In: Meurer, Bärbel (Hrsg.): Marianne Weber: Beiträge zu Werk und Person. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 77–89.
- Meurer, Bärbel (2004b): »Marianne Webers wissenschaftliche Arbeit und ihr Verhältnis zur Wissenschaft Max Webers«. In: Meurer, Bärbel (Hrsg.): Marianne Weber: Beiträge zu Werk und Person. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 199–240.
- Meurer, Bärbel (Hrsg.) (2004a): Marianne Weber: Beiträge zu Werk und Person. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Müller, Hans-Peter (2020): Max Weber. Eine Spurensuche. Berlin: Suhrkamp.
- Radkau, Jochen (2005): Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens. München: Hanser.
- Rose, Phyllis (1984): Parallel Lives: Five Victorian MARRIGES. London: Chatto & Windus.
- Roth, Günther (2004): »Zur Geschlechterproblematik in der Weberschen Familiengeschichte«. In: Meurer, Bärbel (Hrsg.): Marianne Weber: Beiträge zu Werk und Person. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 11–27.
- Schlaffer, Hannelore (2011): Die intellektuelle Ehe. Der Plan vom Leben als Paar. München: Hanser.
- Schwentker, Wolfgang (1988): »Leidenschaft als Lebensform. Erotik und Moral bei Max Weber und im Kreis um Otto Gross«. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwentker, Wolfgang (Hrsg.): Max Weber und seine Zeitgenossen. Göttingen/München: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 661–681.
- Torp, Cornelius (1998): Max Weber und die preußischen Junker. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Marianne (1900): Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marxschen Doktrin. Volkswirtschaftliche Abhandlungen der Badischen Hochschulen. Hrsg. Carl Johannes Fuchs, Gerhard Schulze-Gaevernitz und Max Weber. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Marianne (1919a): »Die Beteiligung der Frau an der Wissenschaft (1904)«. In: Weber, Marianne (Hrsg.): Frauenfragen – Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: Mohr, S. 1–9.
- Weber, Marianne (1919b): »Die Frau und die objektive Kultur (1913)«. In: Weber, Marianne (Hrsg.): Frauenfragen – Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: Mohr, S. 95–133.
- Weber, Marianne (1919c): »Sexual-ethische Prinzipienfragen (1907)«. In: Weber, Marianne (Hrsg.): Frauenfragen – Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: Mohr, S. 38–51.
- Weber, Marianne (1984 [1926]): Max Weber. Ein Lebensbild. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1976): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Hrsg. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1978): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1984): Zur Musiksoziologie. Nachlaß 1921. Hrsg. Christoph Braun und Ludwig Fincher. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1985): »Der Sinn der ›Wertfreiheit‹ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften«. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988): »Zwischenbetrachtung«. In: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I. Tübingen: Mohr, S. 536–573.
- Weber, Max (1990): Briefe 1906–1908. Hrsg. M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen (in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (2012): Briefe 1918–1920, I. Hrsg. Gerd Krumeich und M. Rainer Lepsius. 1. Halbband. Tübingen: Mohr Siebeck.

# Max Weber: Interpret der Moderne

## Eine Diskussion

Jürgen Kaube/Dirk Kaesler/Wolfgang Schluchter •  
Moderation: Gangolf Hübinger

*Hübinger:* Guten Abend, meine Damen und Herren. Es dürfte keinen besseren Ort geben als hier das Max-Weber-Haus in Heidelberg, um die Diskussion zu führen, die wir heute Abend führen wollen.

Ich bin gebeten worden, die Podiumsdiskussion zu moderieren. Ich weiß nicht genau, was mich dazu legitimiert; vielleicht die Tatsache, dass ich mich mit gleich drei Bewohnern des berühmten Hauses hier an der Ziegelhäuser Landstraße, in dem wir jetzt sind, intensiv beschäftigte und mich der Geist und die Ausstrahlung dieses Hauses nie losgelassen haben. Ich habe eine Studie verfasst zu Georg Gottfried Gervinus, dem Historiker und liberalen Abgeordneten im Paulskirchenparlament in der Revolution von 1848. Gervinus wirkte in diesem Hause auch als Lehrer von Helene Weber, der Mutter von Max Weber. Und dann bin ich Mitherausgeber der beiden Gesamtausgaben zu Ernst Troeltsch und zu Max Weber. Der Theologe Troeltsch und der Nationalökonom und Soziologe Weber, die hier in diesem Hause in freundschaftlicher Konkurrenz um Genese und Struktur der modernen Welt gearbeitet und gestritten haben.

Im Mittelpunkt unseres Gesprächs steht ein Doppelthema: Leben und Werk Max Webers, aber unter einem spezifischen Gesichtspunkt: Weber als Interpret der Moderne. Moderne in der Epoche Max Webers, das sind die revolutionären Umbrüche in allen Lebensbereichen um 1900. Die rapide Ausbreitung des globalen Kapitalismus, die tägliche Konfrontation gegensätzlicher religiöser Werte, politischer Ideen und wirtschaftlicher Interessen, die Entstehung von Massendemokratie und staatlicher Leistungsverwaltung. Wie hat Max Weber als Sohn der modernen europäischen Kulturwelt, als der er sich bezeichnet hat, diese Moderne erfahren und erforscht? Was sind die Gesichtszüge der Moderne? Aus welcher Perspektive, unter welchen spezifischen Gesichtspunkten erfährt und beschreibt sie Max Weber?

Wir haben uns verabredet, dass wir zu Beginn drei Statements haben werden, in denen jeder von Ihnen seine Sicht auf die Moderne bei Max Weber kurz darstellt, fünf Minuten etwa, Maximum, und ich würde Herrn Schluchter bitten, zu beginnen.

*Schluchter:* Zunächst war die Ausgangsfrage, wie das Verhältnis zwischen Leben und Werk aussieht. Und ich glaube, da gibt es ein großes Problem – und über diesen Umweg komme ich dann zu der Frage mit der Moderne und mit Amerika.

Also man kann sicherlich sagen, dass Weber, nachdem er in Amerika war, und was er dort erlebt hat, bestimmte Aussagen traf, die er vorher so nicht getroffen hätte. Aber die Beziehung zwischen Werk und Person kann nicht so eng gefasst werden, dass man sagen kann, es gibt bestimmte Erlebnisse, und die spiegeln sich unmittelbar im Werk wider. Es gibt eine deutliche Distanz zwischen der Entwicklung des Werkes und der Entwicklung der Person. Weber hat ja immer gerne den Begriff der Eigengesetzlichkeit benutzt, und mir geht es jetzt darum, jeden Reduktionismus zu vermeiden. Weber hat in Amerika sicherlich einen Aspekt der Moderne kennengelernt, den er so in Europa noch nicht vorfinden konnte. Die erste Voraussetzung war, es gibt keinen Feudaladel. Es ist eine Gesellschaft, die nicht wie die Wilhelminische Gesellschaft über Adel und Bürgertum strukturiert ist. Er findet in Amerika eine unerhörte Dynamik, die eine große Vielfalt auszeichnet, z. B. New York – eine große Stadt. Er ist ganz begeistert von dieser Stadt. Weber sieht das kleine Amerika, also das ländliche Amerika, er sieht Chicago, und er sieht die Frontier, also die Grenze, an der die Zivilisation sozusagen endet. Und dort sieht er die zermalmende Kraft des Kapitalismus. Der Kapitalismus ist ein Moloch, der diese alte Welt, die dort noch existierte, niederwalzt und zermalmt. Und dies ist eine Erfahrung, die sich in der Tat jetzt im Werk vor allem in seiner Auffassung von Moderne widerspiegelt. Diese Erfahrung wird in einen sehr viel größeren Zusammenhang eingebettet, der sich allerdings erst nach der Jahrhundertwende entwickelt. Dieser Zusammenhang ist der der größeren Rationalisierungsproblematik, die er dann in kulturvergleichender Weise sieht. Und die Moderne ist für ihn sicherlich eine Konstellation, in der die Konflikte, die in allen Gesellschaften eine Rolle spielen, sich in einer Weise zugespitzt haben, dass eine Versöhnung zwischen den verschiedenen Ansprüchen, die in der Moderne gelten, nicht mehr möglich ist. Und da kommt nun eine Erfahrung herein, von der ich glaube, dass sie in der Tat wichtig ist, um zu verstehen, warum Weber diese Perspektive so stark in den Mittelpunkt stellt. Das ist die immer wieder besprochene Frage »Was ist eigentlich passiert, nachdem Weber diesen riesigen Zusammenbruch hatte?« Also man hat das Werk immer wieder in die erste Phase, die bis 1898 reicht, und in die Phase, die dann 1903 beginnt, eingeteilt. Dazwischen liegt dieser fürchterliche Absturz – wie Marianne das in ihrer Biographie formuliert – der ihn zur Arbeitsunfähigkeit zwingt und ihm eine ganz neue Sicht auf die Wirklichkeit der Welt gibt. Karl Jaspers hat immer wieder gesagt, Max Weber hat wirklich in einer unglaublich intensiven Weise auch persönlich die wahnsinnigen Konflikte erfahren, die mit dieser Modernisierung verbunden sind. Und er hat ein Weltbild entwickelt für die Moderne, das eben *jenseits* der Vorstellung war, dass sich da so etwas ereignen könnte wie eine Versöhnung zwischen den verschiedenen Interessengruppen, einer Versöhnung zwischen den verschiedenen Wertsphären oder eine Versöhnung zwischen den verschiedenen Orientierungen, die die Menschen haben. Er war davon überzeugt, die Moderne ist eine Konstellation, in der der Konflikt und der Kampf

die zentralen Kategorien sind, nicht die Solidarität und die Versöhnung. Das ist meines Erachtens insofern eine ganz interessante Perspektive, weil sie sicherlich über die Phase, in der Weber gedacht hat, hinaus von Bedeutung ist. Er hat – wenn ich das noch anfügen darf – die Globalisierung des Kapitalismus zwar schon sehr früh gesehen – in den frühen Schriften, in den Vorlesungsnotizen kann man das nachlesen – aber er hat gleichzeitig auch gesagt, die Globalisierung des Kapitalismus wird nicht so weit gehen, weil der Nationalismus sie einschränken wird. Das ist eine hochinteressante These, die man heute wieder auf die aktuelle Situation anwenden kann.

*Hübinger:* Ich denke, dass wir darauf gleich nochmal zurückkommen sollten, auf diese Ambivalenz von Entgrenzung durch globalisierten Kapitalismus und Einhegung durch souveräne Nationalstaaten. Aber zuerst das zweite Statement. Herr Kaesler bitte.

*Kaesler:* Mein wichtigster Punkt wäre, darauf hinzuweisen, dass *die* Moderne Max Webers – ein Wort, das er überhaupt nicht benutzt – nicht unsere Moderne ist. *Die* Moderne, über die Weber schreibt, *kann* man, wenn man will – und da sollte man sehr vorsichtig sein – als Vorbereitung der Moderne, in der *wir* leben, wenn wir davon überhaupt noch reden wollen, verstehen. Aber, wie wir alle wissen, es gab dann die Spätmoderne, es gab die Postmoderne, und in welcher Moderne wir jetzt sind, ... da basteln ja viele ihre Etiketten. Also mein großes Anliegen – das war natürlich auch die Pointe meiner Biographie – ist: Max Weber ist *nicht* unser Zeitgenosse. Wir können versuchen mit seinen Kategorien und seinen Ansätzen und seinen Ideen unsere heutige Welt zu verstehen, aber er ist nicht der Analytiker der bundesrepublikanischen Gesellschaft im Jahr 2020. Er ist nicht derjenige, der uns sagt, in was für einer Welt und Gesellschaft *wir* leben. Wir können ihn nutzen, gar keine Frage. Aber das, was er mit diesem erschreckten Gesicht in New York sieht, mit dieser Faszination an diesem »ursprünglichen« Amerika, diese eigenartige Karl May-artige Romantik, die ihn da ergreift, das hat mit unserer heutigen Gesellschaft auf der ganzen Welt nicht mehr sehr viel zu tun. Man muss ihn in seine Zeit hineinnehmen, um dann wie eine Art Goldgräber zu schauen, was da rein zeitgebunden ist – und vieles davon ist *rein* zeitgebunden, also allein die ganzen Diskussionen über Frauenbewegung und so weiter. Das ist vorbei. Aber einige der Begriffe – da bin ich mir sicher mit Herrn Schluchter sehr einig – die brauchen wir heute auch; Schluchter hat sie schon genannt – Rationalisierung ist sicher die ganz große Überschrift um die Bedeutung des Kapitalismus zu verstehen. Aber auch da gilt: Der Kapitalismus, den dieser Mann erlebte, das hat mit unserem heutigen Kapitalismus fast nichts mehr zu tun. Das ist eine völlig andere Nummer, und es wäre albern, und ich denke auch völlig bemüht, wenn man nun immer versucht, *seine* Kategorien, *seine* Perspektiven, gar seine Äußerungen als Aussagen über unsere heutige Gesellschaft zu werten. Man muss ihn in seiner Zeit verstehen und die Zeitgebundenheit seiner Begrifflichkeit sehen. Das ist mir ein großes Anliegen. Also *seine* Moderne ist nicht unsere Moderne.

*Hübinger:* Vielen Dank. Die Moderne ist nicht unsere Moderne. Herr Kaube, würden Sie zustimmen, anders gewichten?

*Kaube:* Na ja, im Grunde, die Gesellschaft, die Weber sieht und auch entstehen sieht, die erkennen wir natürlich schon wieder. Er schreibt über die Börse, er schreibt über den Naturverbrauch des Kapitalismus, er schreibt über Parteiensoziologie, er stellt sich die Frage, was es bedeutet, wenn Leute nicht finanziell unabhängig sind, wenn sie politisch tätig sind, er hat eine Art Wissenschaftstheorie entwickelt, »wie bildet man sozialwissenschaftliche Kategorien?« Es sind vielleicht nicht immer die Antworten, die Weber gibt, die wir heute noch aufgreifen und sagen würden, »ja genau so ist es«. Das ist die Natur der Wissenschaft, da hat er sich sicherlich am wenigsten Illusionen gemacht. Wahrscheinlich wäre er erstaunt, dass es eine Gesamtausgabe und Symposien über ihn gibt. Aber was ich in seinem Blick auf die Moderne, oder sagen wir auf seine Gegenwart interessant finde, ist diese eigentümliche Gespaltenheit. Auf der einen Seite ist für Weber das Bürgertum in Deutschland eine Wirtschafts- und Bildungsmacht, also die Leute haben Fabriken und treiben Handel, sind Professoren – und das vereinigt sich ja auch alles ein bisschen in seiner Familie. Auf der anderen Seite ist das Bürgertum keine politisch starke Macht. Das ist so ein – heute würde man vielleicht sagen – Projekt von ihm, zu sagen: Wenn der Kapitalismus und die Wirtschaft die größte Kraft der Zeit ist – das hat er sicherlich zumindest eine Zeitlang so formuliert – und der Kapitalismus eine bürgerliche Veranstaltung ist – davon hat er die Geschichte in der *Protestantischen Ethik* geschrieben – dann müsste doch diese Schicht eigentlich auch politisch dominant sein. Das war sicherlich so eine Frage, die ihn sehr stark bewegt hat, und von der man heute fragen könnte: Haben wir diese Kategorie noch? Würden wir das *Bürgertum* in einem Parlament erwarten? Wir sprechen manchmal von bürgerlichen Parteien, aber sicherlich nicht mehr mit der Emphase, mit der Weber sich das vorstellte. Er dachte das Bürgertum fast als eine Art Stand. Und das wäre so ein Moment, wo ich sagen würde: Einerseits hat er ein Zukunftsprojekt, und andererseits ist er jemand, der unglaublich melancholisch und – ich würde fast sagen – nostalgisch in Bezug auf viele andere Dinge ist. Also die Protestantische Ethik, den Heroentyp, den er da entwickelt, dem trauert er nach. Er sagt oft, so etwas gibt es nicht mehr. Und deswegen sucht er auch in der Amerikareise nicht die Bestätigung seiner Forschung, weil er sich im Klaren darüber ist, dass das nicht mehr die bürgerliche Aufbruchsgesellschaft ist. Er hat diese interessante Idee, dass es Freiheit nur gibt, wenn noch Landgewinne zu machen sind. Wenn die Frontier sich schließt, wenn man keine Wildnis mehr hat, in der man sich bewähren muss, und in der einem europäische Hintergründe nichts helfen – im amerikanischen Dschungel sozusagen – dann sieht er das als Freiheitsverlust. Dann sieht er eine Welt der Bürokratisierung, in der alle Karrieren voraussehbar sind, in der die Zukunft im Prinzip keine echte Zukunft ist. Man kann dann vom Studienrat zum Oberstudienrat werden, aber das ist ja nichts wirklich Abenteuerliches. Er hat ja

eigentlich eine Vorstellung von der Selbstbehauptung des Bürgertums, die diese – ich sag es einmal etwas salopp – diese abenteuerliche Komponente hatte. Das ist wirkliche Freiheit. Etwas anfangen können, etwas Neues machen können. Und das sieht er in seiner Welt schwinden, und dann schreibt er ganz pessimistische Schilderungen davon.

*Schluchter:* Ja, aber ich glaube, dass man da unterscheiden muss zwischen den Arbeiten, die sich mit dem Kaiserreich beschäftigen, also mit den lokalen Verhältnissen, in denen er lebt, und da ist alles dieses, was Sie über die Kritik an dem Kaiserreich und der Rolle des Bürgertums sagen, natürlich vollkommen richtig. Aber es gibt eine ganz andere Dimension, die hat mit dem Kaiserreich überhaupt nichts zu tun. Wenn er über Moderne spricht, spricht er nicht in erster Linie über das Kaiserreich. Er hat natürlich die Vorstellung, dass es da Modernisierungsbedarf gibt. Wir müssen unbedingt diese Verfassung weiterentwickeln, wir müssen das Bürgertum mächtig machen, wir müssen endlich dazu kommen, dass die mit den Arbeitern sich verbünden und so weiter und so weiter. Also die ganzen Schriften zur Politik und zur Veränderung der Konstitution des Kaiserreichs. Viel wichtiger für die Frage »Was denkt Max Weber über die Moderne?« ist meines Erachtens die ganz andere Perspektive, die – wenn Sie so wollen – nicht deutschlandbezogene, sondern universalhistorisch bezogene Perspektive. Und die kommt in diesen Schriften nicht vor. Amerika ist kein wichtiger Bestandteil dieser universalhistorischen Perspektive. Sondern die universalhistorische Perspektive ist eine, in der er sieht, dass es große Kulturkreise gibt, die sich in ganz unterschiedlicher Weise entwickeln. Es ist also der Begriff des *Kulturkreises*, es ist nicht der der Gesellschaft. Es ist nicht Kaiserreich, sondern *Kulturkreis*. Der westliche Kulturkreis, dem er angehört – er sagt ja auch immer mal wieder »Ich bin Europäer« – dieser westliche Kulturkreis hat eine Entwicklung genommen, die *besonders* im Vergleich zu allen anderen Kulturkreisen ist. Und das ist die okzidentale Sonderentwicklung. Und das ist ein Rationalisierungsprozess, der hier stattgefunden hat und der von welthistorischer Bedeutung ist, warum? Weil er eine bestimmte Art von Rationalisierung durchgesetzt hat, die anderswo nicht in der gleichen Weise durchgesetzt worden ist. Und das beginnt ja erst mit den religionssoziologischen Studien, die vergleichend angelegt sind und die *weit* über das Kaiserreich hinausgehen. Das Kaiserreich spielt hier überhaupt keine Rolle. Wenn wir bei Weber über Moderne sprechen, dann ist es eigentlich *dieser* Aspekt, nicht der andere.

*Kaube:* Aber in dem, wenn man so will, doch dieselbe Gespaltenheit auch wieder vorkommt, denn Rationalität und Rationalisierung ist ja für ihn einerseits ein kontingenter Vorgang im Sinne der Kulturkreise, etwas Besonderes, andererseits etwas unvermeidlich werdendes, dem sich die Welt am Ende nicht entziehen kann. Irgendwann gibt es auch in Japan und in Afrika Geldwirtschaft und es gibt auch Frauenbeauftragte im Amazonas, und es gibt positives Recht. Also Globalisierung, die Ausbildung weltweiter Strukturen in Wissenschaft, Kunst, Technik



und so weiter. Und gleichzeitig ist es etwas – das wollte ich eigentlich nur sagen – gleichzeitig ist es etwas, dem er mit einer Art angehaltenem Atem zuschaut und dass er eigentlich nicht bejahen kann. Er hat dann diese immer wiederkehrende, zeitgebundene Formulierung »das echte Menschentum verschwindet, die Freiheitsräume werden immer enger, die paradoxen Effekte, das ist von Leuten angestoßen worden, die asketisch und konsumfeindlich waren und was haben wir jetzt? Jetzt haben wir New York und Chicago«. Seine Sicht auf die Moderne beinhaltet diese beiden Seiten.

*Hübinger:* Bevor wir den großen Komplex der Rationalisierung und Intellektualisierung der Welt, die Entzauberungsthese kleinarbeiten, und in dem Kontext natürlich auch den vagen Begriff *Moderne* noch etwas schärfen müssen, darf ich noch einmal zurück kommen zu unseren Ausgangsfragen, die Person und Werk betreffen. Ich hatte ein bisschen im Hinterkopf, was Reinhart Koselleck auch in theoretischer Absicht den inneren Zusammenhang von Erfahren und Erforschen, also bei Weber den Wirklichkeitshunger und die Formulierung von Problemkonstellationen nennt. Ob man hier nicht doch schärfer sagen muss, die universalgeschichtliche Perspektive und die zeitdiagnostische Perspektive gehören zusammen und hier nach einem Scharnier zwischen Erfahren und Problemstellung des Erforschens suchen sollte. Mein Stichwort, im Anschluss an die *Amerikareise*, wäre *kein Sandhaufen* und die Bedeutung für die Herrschaftssoziologie. Das wäre für mich so ein Punkt. Ob Sie dazu noch etwas sagen können. Weil, das trägt er als Erfahrung seiner Amerikareise in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vor und es spielt bis zum Schluss, bis in seine kategoriale Aufarbeitung der drei Typen legitimer Herrschaft eine große Rolle und etabliert seine Demokratietheorie. Diesen Zusammenhang, den würde ich nochmal etwas deutlicher profilieren, bevor wir sagen, das eine ist *nur* das Kaiserreich, ist ein bisschen seine politisch-polemisch überspitzte Zeitkritik und davon müssen wir radikal den Ertrag seiner systematischen Studien zum Rationalismus der Weltbeherrschung absetzen. Da würde ich noch einmal eine Stufe zurückgehen.

*Kaessler:* Ich glaube, unsere Zuschauerinnen und Zuschauer verstehen die Sache mit dem Sandhaufen nicht von sich aus. Deshalb sei das vielleicht mal erklärt, was er damit meint. Er kommt zurück aus den USA – er hat ja wirklich eine erstaunlich umfangreiche Reise hinter sich – und verkündet seinen erstaunten Mitmenschen, die von Amerika aus eigener Erfahrung wenig wissen – Weber gehört ja zu den wenigen, die sich es haben leisten können, da rüber zu fahren – und vermeldet, »wenn ihr glaubt, dass das also nur ein Sandhaufen einzelner Individuen ist, dann habt ihr von Amerika keine große Ahnung, denn ich habe erkannt, dass diese amerikanische Gesellschaft eine ist, die sehr stark organisiert ist in Clubs, ins Assoziationen, in Vereinigungen, und wenn ihr glaubt, das ist also ein wildes Durcheinander, dann habt ihr keine Ahnung. Es ist sehr organisiert, und ich kann euch sagen, die Bedeutung dieser Sekten, der Kirchen, der Clubs



und dieser ganzen Assoziationen ist unerhört wichtig, um diese amerikanische Gesellschaft zu verstehen«. Aber ich gehe nochmal auf den Punkt, der jetzt hier ein bisschen hin und her gelaufen ist zwischen Herrn Kaube und Herrn Schluchter, ein. Ich betone mehr dieses Nostalgische. Auf der einen Seite ist für Weber dieses Amerika etwas ganz Ursprüngliches – wie viel romantische Verklärung dahinter ist, sei mal dahingestellt – er bedauert diesen Prozess, den er primär erstmal natürlich in Deutschland sieht, aber – Herr Schluchter – die Pointe der ganzen Untersuchung der anderen Kulturkreise heißt ja: Diese sind alle letzten Endes an ihr Ende gekommen. *Wir*, der westliche Kulturkreis mit seinem okzidentalen Rationalismus, wir werden die anderen in unsere Richtung bringen. Und da ist dann wieder dieses tiefe Bedauern Webers. Was bewundert er letzten Endes an China? Was bewundert er letzten Endes an Indien? Und bedauert es, dass das, was es da speziell gibt und was er ja auch bewundert, von unserer okzidentalen Rationalität vernichtet wird.

*Schluchter*: Also, ich bin da ganz anderer Meinung.

*Kaesler*: Deswegen sitzen wir ja hier.

*Schluchter*: Also nochmal: Es gibt natürlich den Zusammenhang zwischen der internen Analyse der Verhältnisse, in denen er selbst lebt und die er erfährt und den Analysen der langanhaltenden Prozesse im interkulturellen Vergleich, also der Zivilisationen, wenn man so will. Das ist aber eine Stufung in seiner Entwicklung. Das haben Sie 1904/1905, als er die Protestantische Ethik schreibt, ja noch nicht. Er ist 1904/1905 noch nicht auf der Ebene der kulturvergleichenden Analysen, die er später in den religionssoziologischen Studien durchführt. Was er aus Amerika übernimmt, ist der Schluss der Protestantischen Ethik. Also dieses Plädoyer gegen ein sogenanntes stahlhartes Gehäuse, in dem die Menschen eingeschlossen sind, aber nicht aus Zwang, sondern weil sie selbst darin verbleiben wollen – die Anpassung an die Verhältnisse. Das Beste, was sie noch wollen können, ist ein Wohlfahrtsstaat und eine Versorgung von A bis Z – Freiheit spielt keine Rolle mehr. Das ist der Schluss der Protestantischen Ethik, und da kommen die Amerikaerfahrungen mit herein. Diesen zweiten Teil der Protestantischen Ethik, den Schluss, schreibt er ja *nach* der Amerikareise. Jetzt kommt aber ein ganz wichtiger Punkt hinzu. Er sieht, dass im Okzident etwas passiert ist, was anderswo in der Welt bis dahin noch nicht existiert hat, nämlich der sogenannte rationale Betriebskapitalismus mit formell freier Arbeit. Kapitalismus hat es immer in der Welt, in allen Zivilisationen gegeben, aber nicht diese Form des Kapitalismus, die auf einer bestimmten Art von Rationalität basiert. Dazu gehört der freie Arbeiter, der Lohnarbeiter, dazu gehört die – wie Marx es gesagt hat – die formell freie Arbeit. Ohne die gibt es keinen rationalen Kapitalismus von der Art, wie er ihn in der *Protestantischen Ethik* analysiert. Aber es kommt ja dann eine Erweiterung der Perspektive hinzu. In dem Moment, wo er merkt, dass dieser rationale Kapitalismus nur *ein* Element eines weiteren Konzepts von Rationalismus in der westlichen Kultur ist. Und ein interessanter Punkt, wie er

darauf kommt, ist in diesem Raum: das Klavier. Warum? Weil er an der Musiktheorie sieht, dass selbst in einem arationalen Bereich wie der Musik im Okzident eine Rationalität, akkordharmonische Musik, entstanden ist, die anderswo so nicht existiert. Und da beginnt er darüber nachzudenken, dass der rationale Kapitalismus nur *ein* Element in einem größeren Zusammenhang von Rationalität ist. Und wenn ich das mit anderen Kulturen vergleiche, dann sind die auch rational. Die haben auch rationale Entwicklungen. Nur nicht diese *spezifische* Art von Rationalität, und die ist nun dummerweise so, dass sie mächtig ist und alle anderen Kulturen durchdringen wird, über Kolonialismus, über Imperialismus, aber nicht *nur* über Kolonialismus und Imperialismus, sondern sie werden sozusagen als Referenz genommen und auf der kulturellen Ebene übernommen. Das ist eine ganz andere Perspektive, die dann eintritt. Und die hat mit dem Kaiserreich und mit Amerika nichts mehr zu tun.

*Kaesler:* Aber die findet er eben auch nicht gut, diese imperialistische Perspektive.

*Schluchter:* Nein, natürlich er sieht ja die Defizite, die darin stecken. Das ist der entscheidende Punkt, das wollte ich ja am Anfang sagen. Deswegen hat er immer die Vorstellung einer konfliktären Situation. Es gibt keine Versöhnung in dieser Moderne. Also es ist, wenn Sie so wollen, ein antihegelsches Programm: keine Vermittlung, keine Versöhnung, sondern Konflikte und Aushalten von Konflikten. Dahinter steht dieser merkwürdige »Pathos der Nüchternheit«, wie ich es nenne. Diese unglaubliche Nüchternheit, mit der er die Dinge analysiert. Und das hat auch die Studenten immer mitgerissen. Wenn er einen Vortrag gehalten hat, hat er immer diese Nüchternheit in den Vordergrund gestellt und zu sagen versucht: »Ihr müsst das aushalten. Ihr könnt euch da nicht wegducken. Ihr könnt jetzt nicht in irgendwelche Irrationalismen, in Erlebniskulturen und sonst was fliehen, sondern ihr müsst euch klar werden, was ihr als Menschen seid und wie ihr euch in dieser Konstellation, dem stahlharten Gehäuse der Hörigkeit, eure Freiheit bewahrt«.

*Kaesler:* Ihr habt keine Chance, in the long run.

*Schluchter:* In the long run ... das ist Webers pessimistische Perspektive. Wo kommen die Ressourcen her, das zu überwinden?

*Kaesler:* Vielleicht in der Musik.

*Schluchter:* Das können wir doch heute genauso fragen: Wo kommen die kulturellen Ressourcen her, um diesen globalisierten Kapitalismus zu zähmen?

*Kaesler:* Sehen Sie da welche?

*Schluchter:* Ich sehe keine.

*Kaesler:* Wir haben zu viel Weber gelesen ...

*Schluchter:* Wir können doch die Frage stellen. Das ist die Webersche Frage.

*Kaube:* Ich bin mir nicht so sicher. Oft kommt es mir so vor, als schwanke Weber zwischen der Behauptung, dass die Moderne und überhaupt jedwede soziale Formation Kampf, Konflikt und Unvereinbarkeit sei – wie Sie sagen – und einer

Beschreibung des »Es gibt zu wenig davon«. Das ist, finde ich, ganz deutlich, das sieht man auch in der Amerikareise. Er ist immer begeistert, wenn er Situationen antrifft, in denen *wirklich* gestritten wird. Er vermisst eigentlich Konflikte in der Moderne. In der *Zwischenbetrachtung* – in der er sich dem zuwendet, was man in Bielefeld Systeme oder Subsysteme nennen würde, also Staat, Religion, Kunst, Erotik, Wissenschaft, Recht erweckt er ja ein bisschen den Eindruck, als wäre es wünschenswert, wenn *Personen* sich mit diesen einzelnen Gebilden identifizieren würden, die dortigen Werte zu ihren *Höchstwerten* erklären würden und dadurch in Konflikt zu Personen oder Gruppen gerieten, die *nicht* Erotik als den Höchstwert oder *nicht* das Recht oder *nicht* Gott oder *nicht* die Wissenschaft als den Höchstwert beschreiben würden. Bei dieser Beschreibung der Moderne würde ich sagen: Ich sehe den Konflikt gar nicht. Denn jeder Mensch partizipiert in der Regel an all diesen Teilgebieten und es muss nicht zu einem letzten Kampf kommen. Weber hat so eine Vorstellung der Wünschbarkeit von Kampf, die dann diesen Kampf erzeugt, indem er sagt, man könne sich Menschen vorstellen, die *ganz* dem Eros verpflichtet leben, die *ganz* der Wissenschaft verpflichtet leben, die *ganz* der Religion verpflichtet leben und dann natürlich Probleme mit allen anderen bekommen.

*Hübinger*: Ich möchte jetzt eine weitere zentrale Problemachse bei Weber aufgreifen und ihr weiter nachgehen. Weber hat, als er *Wirtschaft und Gesellschaft* konzipierte, also so um 1910/1911, als er die große Entdeckung der Rationalisierung aller Lebenssphären und Kulturerscheinungen machte – ursprünglich sollte es ja *Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte* heißen – da hat Weber ein Kapitel für sich selbst reserviert, nämlich: *Der moderne Staat und der Kapitalismus*. Und das taucht später dann wieder in seiner Vorlesung über Staatssoziologie auf. Leider ist er gestorben, bevor er dieses Kapitel halten konnte. Wenn wir wie Sie vorhin fragen, ob der moderne globalisierte Kapitalismus sich zähmen lässt, dann finden wir in Webers Werk doch den Versuch, eine solche Zähmung zu denken. Ganz zu Anfang haben wir kurz darüber gesprochen, dass die Nationalstaaten, wenn sie Großstaaten im System der Weltmächte sind, geradezu den Auftrag haben, antagonistisch gegen den globalen Kapitalismus Ordnungsstrukturen zu entwickeln. Ich würde Sie drei gerne nochmal fragen, wie in Webers Werk diese Grundspannung zwischen dem modernen Staat, der auf Elitenführertum, plebiszitäre Führerschaft – jetzt kommt all das, was in der Herrschaftssoziologie eine große Rolle spielt – und dem globalen, nach Eigengesetzlichkeiten sich ausbreitenden Kapitalismus, wie diese beiden – ich bin kein Systemtheoretiker, sondern Historiker –, wie diese beiden Ordnungsmächte – Jacob Burckhardt würde sagen *Potenzen der Moderne* – gegeneinander organisiert sind und von Weber als die beiden Säulen der Moderne durchdacht werden.

*Schluchter*: Jetzt sind wir aber auf der Makroebene. Ich würde gerne zu Herrn Kaube noch was sagen, denn er hat über die Mikroebene gesprochen, also über

die Frage, wie die Menschen als Individuen sich zu diesen verschiedenen Wert-sphären verhalten und dass Weber die Vorstellung gehabt hätte, man sollte am besten *eine* für sich in Anspruch nehmen und die restlichen alle vergessen. Das ist natürlich, Herr Kaube, nicht der Fall. Das ist gerade nicht sein Punkt. Sein Punkt ist ganz anders. Sein Punkt ist, dass man sich zu allen Sphären verhalten muss. Das Lebensproblem, das jeder einzelne hat, ist: Wie schafft er den Ausgleich dieser unterschiedlichen Ansprüche an sich selbst? Und wenn er das wirklich rational tut, dann wird er feststellen, dass er nicht in der Lage ist, alles sozusagen in ein harmonisches Gleichgewicht zu bringen, sondern er muss Opfer bringen. Er muss bestimmte Werte gegenüber anderen abwerten. Also es ist genau das Gegenteil: Er kämpft gegen die Leute, die *einen* Wert verabsolutieren. Und die nicht das Problem sehen, dass die Vielzahl der Ansprüche, die an den Menschen gestellt werden, in irgendeiner Weise ausgeglichen werden müssen und dass jede einzelne Lebensführung sich zu allen diesen Wertsphären in Beziehung setzt. Und es gibt diese schöne Passage, dass das natürlich im Alltag kaum einer von uns so wahrnimmt. Also das Normale, was die Menschen tun, ist, sich dieser Konflikte nicht bewusst zu werden. Wenn sie sich dieser Konflikte bewusst werden, dann merken sie, dass da ein Antagonismus herrscht, dass da Antinomien existieren. Und dass auch eine religiöse Brüderlichkeitsethik – das ist ja der Beginn der *Zwischenbetrachtung* –, die sozusagen universalistische Liebe predigt, natürlich in wahnsinnigen Konflikt kommt mit der Politik, mit der Wirtschaft, mit der Erotik und besonders mit der modernen Wissenschaft. Was der normale Mensch tut, ist – mit Luhmann gesprochen – opportunistische Wertbefolgung. Opportunistische Wertbefolgung, Vordringlichkeit des Befristeten. So führe ich das Leben. Das ist aber für Weber ein *angepasstes* Leben. Und ein *bewusstes* Leben ist ein solches, das sich diesen Konflikten nicht entzieht, aber weiß, dass es immer Opfer gibt und dass es Schuld gibt und Ähnliches mehr. Also insofern lese ich die *Zwischenbetrachtung* ganz anders als Sie. Er will nicht, dass man einen Wert verabsolutiert. Er will sagen, es gibt eben diese Schwierigkeit. Lebensführung heißt, sich dieser Konflikte bewusst zu werden und trotzdem eine Linie zu finden, wie ich mein eigenes Leben gestalte. Das gilt nun auch für diese äußeren Verhältnisse, für das stahlharte Gehäuse. Und das stahlharte Gehäuse ist eben von der Art, dass man in ihm eigentlich nur entweder sich anpassen kann oder aber man entzieht sich dieser Anpassung – dann ist man Außenseiter. Bei Weber gibt es in der entwickelten Moderne keine kulturellen Quellen, die sozusagen unterstützen würden, dass möglichst viele Leute sich in ihrer individuellen Freiheit verwirklichen.

*Kaesler*: Außer in der Musik.

*Schluchter*: Ja.

*Kaesler*: Ich möchte Ihre Frage, Herr Hübinger, die ja bis jetzt nicht beantwortet worden ist, aufgreifen: Kapitalismus als die eine Seite *und* – der Begriff ist bisher noch nicht gefallen – Bürokratie als die andere Seite. Und ich finde, das ist das

Entscheidende, gerade bei dieser Diskussion nach dem Freiheitsgrad. Er sagt, dass diese beiden Zwingmächte, die Entwicklung bürokratischer Strukturen in *allen* Lebensbereichen und die ökonomische Entwicklung des Kapitalismus diese Freiheitsräume auf immer kleinere Räume – auch im Privatesten – einschränkt. Und diese beiden Klammern, die schaffen zusammen dieses eherne Gehäuse der Hörigkeit, das uns zu Fellachen der Moderne macht. Wer da noch glaubt, irgendwelche optimistischen Töne zu hören – und das ist nicht nur am Lebensende Webers so, wo es ihm sowieso nicht so gut ging – sondern das ist ein durchgehender Zug einer zutiefst pessimistischen Grundlinie, die noch dazu verkoppelt wird mit dem Schicksalsbegriff. Wir entkommen dem nicht, da führt kein Weg daran vorbei. Deswegen antworte ich auf Ihre Frage: Weder der Staat noch die Ökonomie können diesem Gesetz der schicksalsartigen Entwicklung entkommen. Und, ich glaube, wer sich nur halbwegs unsere Welt, so wie sie geworden ist, anschaut, der kann dem nicht widersprechen. Ich kann weder in der bürgerlichen Gesellschaft noch in dem Individuum, noch im Globalen erkennen, wo das Potenzial für solche Freiheitsgrade noch entstehen könnte.

*Schluchter*: Aber, Herr Kaesler, jetzt haben Sie grade in Ihrem Plädoyer Weber so interpretiert, dass er eben *nicht* ein Autor einer vergangenen Zeit ist, sondern dass er ein Autor der Gegenwart ist.

*Kaesler*: Das sage ja *ich*, und nicht Weber.

*Kaube*: Ich würde das an der Stelle auch bestreiten. Wieso muss man die Dinge immer so dramatisch sehen? Wieso muss man z. B. Staat und Kapitalismus in einer Art Gegensatz, in einer Art »Wer zwingt wen Verhältnis« bringen? Der Staat erhebt Steuern, das kann er nur, wenn die Wirtschaft produktiv ist, also gibt es Felder und Zonen, in denen Staat und Wirtschaft überhaupt gar keinen Gegensatz bilden.

*Kaesler*: Die gehen dann halt nach Irland. Damit hat sich das mit den Steuern.

*Kaube*: Na ja, ich glaube, wir sind hier in Deutschland, trotz unserer vielleicht für manche Leute zu hohen Steuersätze, in der Lage z. B. jetzt in dieser krisenbehafteten Zeit wirtschaftliche Prozesse zu finanzieren. Unsere gegenwärtige Situation ist auch insofern interessant, als dass ein Wert, der bei Weber gar keine große Rolle spielt – Gesundheit zentral wird. Auf einmal ist Gesundheit ein Wert, dem alles untergeordnet wird, und wie Sie zu Recht sagen, natürlich immer auf Kosten anderer Werte. Es geschieht immer auf Kosten und mit Kosten meine ich jetzt nicht nur ökonomische Kosten, sondern Opfer. Und wenn man den Freiheitsbegriff in der Tat ein bisschen zurücknimmt und sagt, das ist eine sehr elitäre Vorstellung von Freiheit, die du hier hast, sondern einfach sagt, Freiheit ist, kleine Lücken zu finden in diesen ... *Rollenkonflikten*, hätte man vielleicht später gesagt.

*Hübinger*: Ich denke mir, Herr Kaube, es ist nicht nur Gesundheit, was Weber im Augenblick ein bisschen zu unserem Zeitgenossen macht und ihn nicht so in die Dogmen-Geschichte der Belle Epoque um 1900 mit ihrer melancholischen

Skepsis über die Entwicklung der Moderne einstellt. Wenn wir sehen, dass im Moment die große weltgeschichtliche Covid-19-Krise wie Burckhardt richtig sagt, eine Verdichtung von Zeiterfahrungen ist, dann stellt sich bei den Intellektuellen im Augenblick die Frage: Wie muss die Neuordnung nach oder im Ausgang der Krisis sein? Und das ist eine typisch Webersche Frage, die er sich am Ende des Ersten Weltkriegs gestellt hat, als er alle seine Werke nochmal neu überarbeitet hat. In dem Kontext spielt jetzt auch der Staat oder die Erwartung an die Staaten der Welt eine große Rolle. Wohin mit diesen 500 Milliarden Euro, wie sollen sie kanalisiert werden, schaffen wir neue Infrastrukturen? Befördern wir nur den Kapitalismus? Was geht jetzt an? Und da kommen die Spannungen: die Webersche Problemkonstellation, demokratische Potenziale, Nationalstaaten in neuen Verbänden, der Kapitalismus in Temperierungsstrukturen. Also das große Dreieck, von dem Otfried Höffe in seiner *Geschichte der Moderne als Geschichte der Freiheit* schreibt, ist nach wie vor unsere Problemkonstellation. Und diese Konstellation, die Weber in seiner Zeit entwickelt hat, die kommt jetzt wieder auf die Tagesordnung. Sie haben ja mitgeschrieben an dem Buch, das hier in Heidelberg zu Webers 150. Geburtstag 2014 herausgegeben worden ist: *Alte Begriffe – Neue Probleme*, und es ging darum, Weber vom Sockel einer reinen Kulturverehrung herunterzunehmen und, wie Thomas Schwinn das geschrieben hat, ihn in die gegenwärtige Problemkonstellationen einzubeziehen. Was ist unsere Problemkonstellation heute im Ausgang dieser Krise, bezogen auf die Problemkonstellation in der klassischen Moderne, für die Weber *ein* Interpret war? Gibt es da Zusammenhänge, und welche?

*Schluchter*: Ich würde sagen *neue Probleme, neue Begriffe*, die alten Begriffe taugen nicht, wenn es neue Probleme sind. Also insofern ist der Titel dieses Bandes auch ein bisschen merkwürdig *alte Begriffe, neue Probleme* – ich kann die neuen Probleme nicht mit den alten Begriffen analysieren. Da muss ich die Begriffe weiterentwickeln. Es gibt doch z. B. Erfahrungen, die Weber noch nicht gemacht hat – und nicht machen konnte. Weber hat nichts gewusst vom Totalitarismus, der in den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts beginnt. Die Herrschaftssoziologie hat keinen Begriff für dieses neue politische Phänomen des Totalitarismus in Faschismus *und* Sowjetunion. Das kann man nicht in den drei Begriffen unterbringen, in diesen drei Typen, jedenfalls nicht ohne Zwang. Max Weber hat keine Ahnung gehabt von nuklearer Bedrohung, von Weltuntergang, er hat keine Ahnung von Digitalisierung und solchen Dingen. Dafür kann ich die Begriffe nicht verwenden – da sind sie alt. Da muss ich neue Begriffe entwickeln. Aber die Fragestellung, die ist modern. Nicht die Begriffe sind modern, die Fragestellung ist modern. Ich muss die Begriffe erweitern. Ich muss neue Begriffe hinzufügen. Natürlich kann ich mit dem Weberschen Begriffsapparat ein ganzes Stück weit kommen, besonders wenn ich vergleichend forsche. Weber hat in den Vorlesungen, vor der Jahrhundertwende, die These vertreten, die Globalisierung wird ihre Grenzen an den nationalstaatlichen Eingrenzungen finden. Das war

seine These. Das ist ein interessanter Gedanke, der sich nun unter gegenwärtigen Begrifflichkeiten, die wir entwickeln müssen, weiterführen lässt. Der Gedanke ist gut, aber im Hintergrund steht bei Weber eine Vorstellung von einem geschlossenen Nationalstaat, die wir nicht mehr akzeptieren können. Wir haben heute einen offenen Nationalstaat, jedenfalls in Europa, also offene Staatlichkeit und keine geschlossene Staatlichkeit mehr. Daher muss man sich überlegen, was eigentlich unter *diesen* Bedingungen passiert. Und da ist wiederum die Frage: Finden wir bei Max Weber die Begriffe, die wir brauchen um die Europäische Union angemessen zu beschreiben? Rainer M. Lepsius hat mal gesagt: »Eigentlich ist die Europäische Union so organisiert wie das Kaiserreich«. Es gibt also eine Analogie zum Kaiserreich. Zwar gibt es keinen Kaiser und keine Exekutive, die gewählt wäre, sondern es gibt im Grunde die Verbindung der Nationalstaaten auf höchster Ebene miteinander. Aber, was ich sagen will, ist, man kann nicht sagen, alte Begriffe, neue Probleme, und die alten Begriffe taugen für die Lösung der neuen Probleme, sondern die neuen Probleme verlangen auch neue Begriffe und eine Weiterentwicklung bestimmter Weberscher Kategorien.

*Kaesler*: Das ist es, was Weber uns ins Stammbuch geschrieben hat: Begriffsarbeit. Das ist das, was wir tun können. Und ich glaube, er wäre entsetzt, wenn er erleben müsste, dass wir mit *seinem* Instrumentenkasten *unsere* Welt, die eine so andere ist als die, die *er* erlebt und verlassen hat, immer noch glauben erklären zu können. Nein. Er hat gesagt, »Hier liefere ich euch das, aber eure Aufgabe ist, an dieser Begriffsarbeit weiterzumachen«. Ich glaube, das ist wirklich sein Testament, zumindest im Bereich der Wissenschaft. Wir können natürlich auch noch über Politik reden, was er uns da vermacht hat, aber im Bereich Wissenschaft ist genau das sein Auftrag an uns.

*Schluchter*: Wenn die Kulturwertideen – ein merkwürdiger Begriff – Kulturwert-Ideen, das ist ein Weberscher Begriff – wenn die Kulturwertideen weiterwandern, dann stellen sich neue Probleme und dafür brauchen wir eine neue Begrifflichkeit.

*Kaesler*: Genau.

*Kaube*: Nehmen wir doch mal ein Beispiel. Die Soziologie hat ja nicht mit Weber aufgehört. Im Gegenteil, sie fing eben grade erst an – wenn es sie damals überhaupt schon gab. Es war ganz unklar, was Soziologie überhaupt heißen soll. Soziologie war ein ziemliches Sammelsurium. Nehmen wir mal den Begriff Organisation. Weber hat sehr viel zu Bürokratie gesagt, zu Fabrikarbeit und diesen Dingen, zu Rationalisierung, oder zu Kapitalismus. Kapitalismus meint auch eine rationale Organisation der Arbeit: Alles bekommt einen Preis zugeordnet, doppelte Buchhaltung und solche Dinge. Im Grunde würde ich sagen, die gesamte Organisationssoziologie *nach* Weber ist eigentlich *gegen* Weber gebaut. Zumeist geht es darum, die Vorstellung zurückzuweisen, dass es sich bei Organisationen um irgendeine Art von Maschine handelt. Die Entdeckung der informellen Organisation, dass man sagt, Organisationen sind in erster Linie



erstmal Klatsch, Gerede, Sympathiebekundung und Opportunismus, und dann sind sie vielleicht, in der Außendarstellung ihrer selbst, noch effizient. Wer mal in einer Fabrik oder in einem Konzern oder vielleicht auch in einem kleinen Unternehmen war, der würde niemals dieses Unternehmen so beschreiben wie Weber Organisationen beschreibt? Das wäre so eine Art Zeitgebundenheit, die man ihm heute nicht vorwerfen kann, weil er die Problemstellung überhaupt erst mitentwickelt hat. Wieso soll ich von jemandem, der das Problem entdeckt, auch gleich erwarten, dass er es löst. Das andere – Sie hatten das vorhin gesagt – diese Mikroprobleme – z. B. die Rollentheorie. Die Rollentheorie ist eine Entspannung der Weberschen Wertsphären. Die Rollentheorie sagt: Du musst Mutter sein und Wissenschaftlerin und Wählerin und Geliebte und das kriegst du nicht unter einen Hut. Das kannst du nur temporalisieren und sagen, Geliebte abends, Mutter tagsüber, Religion am Wochenende ... Das ist dann alles nicht so heroisch wie bei Weber, aber es ist lebbar.

*Schluchter:* Aber das sieht er genauso. Weber sagt ja, das Normale ist genau dieses, dass die Leute das im Alltag so hinkriegen. Und ich meine, die *Zwischenbetrachtung*, die Sie erwähnt haben, hat einen ganz wichtigen Ausgangspunkt. Dort fragt sich nämlich Weber, unter welchen Bedingungen kommt es überhaupt zur Weltablehnung? Normalerweise haben wir Weltanpassung. Die Leute passen sich an die äußeren Verhältnisse, die ihnen vorgegeben sind, an. Deswegen interessieren ihn ja die Religionen! Sie haben es geschafft, ihren Gläubigen die Weltablehnung zu vermitteln. Die Erlösungsreligionen sind alles Religionen, die Weltablehnung im Zentrum haben, und ohne die man die okzidentale Entwicklung und andere Entwicklungen nicht verstehen kann. Auch der Buddhismus ist eine solche weltablehnende Religion, und auch der Islam ist in diesem Sinne Webers eine weltablehnende Religion. Ich nenne das immer die axiologische Kehre zu vollziehen, also sich an Werte zu binden und mit den Werten sozusagen die Welt zu verändern. Und das ist eben nicht der Alltag. Der Alltag ist die Anpassung. Der Ordnungsmensch, der sich einfügt. Und Weber sieht eben in der Tat – da haben Sie Recht sehr düster, sehr pessimistisch – eine Entwicklung heraufziehen, in der die Spielräume der Moderne immer enger werden. Das ist sicher falsch. Das ist eine überzogene Verlängerung von Tendenzen in der Zeit. Also nehmen Sie nur die Sache mit den fossilen Brennstoffen am Ende der *Protestantischen Ethik*: Der Kapitalismus wird untergehen, weil die Energieversorgung nicht mehr hinreicht. Das ist so eine These. Wir brauchen keine Kohle für die Energieversorgung. Das wissen wir in der Zwischenzeit. Der Kapitalismus geht an der Energieschranke nicht zugrunde. Die Energie kann anders erzeugt werden. Aber das war seine Vorstellung: Die Kohle geht irgendwann mal aus, und dann ist der Kapitalismus zu Ende. Der Kapitalismus ist nicht zu Ende, sondern er geht immer weiter und die Frage ist, wie verändert er sich? Dafür brauche ich auch neue Begriffe, und nicht nur die alten.



*Kaesler:* Ich wollte noch auf das eingehen, was Herr Kaube zum Schluss fragte, warum Weber immer so tragisch-heroisch denkt und schreibt? So war Weber halt, das muss man einfach sagen. Ich meine, der konnte aus dieser nietzscheanisch geprägten Dramatik seines Lebens nicht raus. Also Weber sich vorzustellen als entspannten, alle Fünf grade sein lassender Pragmatiker, das funktioniert einfach nicht. Der brauchte dieses Drama – man lese nur den Verlobungsbrief. Das ist kein Verlobungsbrief der Art »ich liebe dich, ich möchte dich heiraten«, sondern »wir beide stehen hier in diesem sturmumtobten Leben und müssen da jetzt durch«. So ist Weber einfach. Er konnte das nicht anders – auch vor sich selbst – inszenieren. Von daher ist er vielleicht auch *dafür* kein so sonderlich guter Führer – weil so wollen wir doch bitte schön nicht leben. Wir wollen doch nicht immer als Heroen dastehen, so luthermäßig, das geht doch gar nicht, da geht die Gesellschaft vor die Hunde.

*Kaube:* Ich würde nur ergänzen wollen, wenn Sie sagen, so ist er eben, oder so war er eben, so waren viele seiner Zeit auch. Ihr verstorbener Kollege Kittsteiner, Herr Hübinger, hatte diese ganze Epoche mit dem Begriff »heroische Moderne« gekennzeichnet.

*Hübinger:* Weil jetzt das Heroische von Ihnen beiden so in den Mittelpunkt gestellt worden ist, würde ich gerne noch einmal nachfragen, da ja im Moment eine kleine soziologische Kontroverse darüber entbrannt ist. Sind wir in einem postheroischen Zeitalter, brauchen wir noch Helden, wie es der Philosoph Dieter Thomä behauptet? Wir brauchen keine. Jetzt wissen wir am Ende von *Politik als Beruf* führt Weber, als er in die Metaphern ausgreift, den Heldenbegriff ein. Kann man Helden, das Heroische, und die Moderne miteinander in Beziehung bringen?

*Kaesler:* Besser nicht, wir brauchen keine. »We don't need another hero«. Den brauchen wir nicht.

*Schluchter:* Die Frage ist, was heißt hier Held?

*Hübinger:* Also bei Dieter Thomä – um das noch nur kurz zu sagen – ist es ein Plädoyer für einen kämpferischen Pluralismus in unserer Moderne. Dazu hat er Weber rezipiert und mit seinen Konfliktbegriffen wie Ideen, Interessenpluralität, Kollisionen, Wertkollisionen operiert und geschlussfolgert, dass auch im heutigen Alltag für unsere Streitkultur wertheroische Aspekte erforderlich sind. So ist sein Gedankengang, dem widersprochen wird. Wo wäre Max Weber einzuordnen? Das wäre vielleicht eine meiner abschließenden Fragen.

*Schluchter:* Ich finde wir haben die konflikthaften Situationen und die freiheitsverbürgende Lebensführung, die jeder finden muss, etwas zu sehr dramatisiert. Wenn Weber von Helden und von Außeralltäglichkeit spricht, meint er ja die charismatische Herrschaft, und das ist eine Makrokategorie, das ist keine Mikrokategorie. Das ist nicht eine Kategorie, die die individuelle Lebensführung betrifft, sondern das ist ein Herrschaftsverhältnis.

*Kaesler:* Na gut, aber dafür braucht es natürlich einen Führer und da sind wir natürlich bei dem Helden.

*Schluchter:* Ja, und zur charismatischen Herrschaft gehört jemand, der in der Lage ist eine Sendung zu formulieren und sie in einer Notsituation den Anhängern durch außerordentliche Taten so plausibel zu machen oder diese Taten können ihm auch zugeschrieben werden – es muss auf jeden Fall etwas sein, das außeralltäglich ist. Dann kann dieser Charismatiker eine Bewegung in Gang setzen, die eben *gegen* den Alltag gerichtet ist, gegen die alltäglichen Verhältnisse. Weber war da keineswegs naiv: Die *normalen* Herrschaftsverhältnisse sind Alltagsverhältnisse. Das sind Leute, die haben einen Legitimitätsglauben und die folgen den Befehlen, die an sie gerichtet werden oder den Gesetzen, in denen sie leben müssen. Aber es kommen dann diese außeralltäglichen Situationen, wo es zu charismatischen Durchbrüchen kommt. Und das ist sozusagen die soziologische Kategorie für das, was wir vorher auf der individuellen Ebene besprochen haben, dass der Einzelne sich gegen die anderen stellen muss, wenn er sein Leben führen will und sich in diesen Konflikten bewegen muss. Aber d.h. nicht, dass alle das tun, sondern sie folgen ihren Rollen ... ihrem Role Set – so wie es sich eben gehört, und leben ein Leben ohne große Konflikte. Die Soziologie ist ja voll von der Analyse von Phänomenen, die eingespielt sind, die nicht problematisch sind. Es gibt allerdings dann auf der Ebene der Makrophänomene, also der Ordnungsebene, Konflikte zwischen den Ordnungen. Es gab immer einen Konflikt zwischen Kapitalismus und Demokratie. Es war nie ein Verhältnis, das ohne Spannung gewesen wäre. Wie viel Kapitalismus, wie viel Demokratie – ein ewiger Streit. Also es gibt auf der Makroebene dann eben auch immer diese Konflikte zwischen den Ordnungen, die aber in irgendeiner Weise veralltäglicht werden müssen, ausgehandelt werden müssen, und dann natürlich rückwirken auf das Leben der einzelnen Individuen.

*Kaube:* Und das ist insofern eine spezielle Form von Konflikt, im Unterschied zu anderen, weil am Ende des Konflikts nie die Niederlage einer Seite stehen kann. Die Spannung, wie Sie gerade gesagt haben, zwischen Demokratie und Wirtschaft – wir können uns schlecht vorstellen, dass die irgendwie entschieden wird, diese Spannung, im Sinne: Jetzt ist die Demokratie weg und die Wirtschaft dran.

*Schluchter:* Ja das ist ein Modell oder eine Denkfigur, die man auf moderne Verhältnisse anwenden kann. Die kann ich von Weber lernen – ich muss sie nicht so ausführen, wie er sie ausgeführt hat, aber ich kann sie auf moderne Verhältnisse anwenden. Und das ist der Punkt des Transfers seines Werks in die Gegenwart nicht, indem man einfach die alten Begriffe darüberstülpt.

*Kaesler:* Stichwort Religion – ich glaube, das ist eine der spannendsten Fragen im Moment, die uns perspektivisch beschäftigen müssen. Ich glaube, hier in dieser Runde wird niemand diese eng gefasste Säkularisierungsthese Webers noch vertreten – das war ein Irrtum von ihm, auch aus seiner Zeit heraus verständlich. Die spannende Frage ist doch, dass Weber der festen Meinung war,

dass die Bedeutung – jetzt kann man natürlich wirklich mal von Entzauberung reden – von Religion grundsätzlich global abnehmen wird. Das ist nicht die Beschreibung unserer Wirklichkeit. Und jetzt taucht eben die Frage auf, wie gehen wir damit um? Sagen wir, der Weber hat sich geirrt oder sagen wir, naja warten wir mal noch 200 Jahre und dann wird er schon recht gehabt haben. Ich persönlich finde das – also im Rahmen der Weberschen Fragestellung – eigentlich die spannendste Frage im Moment. Wie gehen wir analytisch, aber auch lebensweltlich damit um, dass nun Religiosität überall wieder so eine enorme Wucht bekommt? Wenn wir Weber ernst nehmen und wenn wir mit ihm weiter machen und ihn nicht nur monumentalisieren und beerdigen wollen, dann scheint mir neben der Begriffsarbeit, das eine ganz wichtige Aufgabe. Wie können wir analytisch mit dem Phänomen Religion und Religiosität umgehen? Hans Joas hat darauf *seine* Antwort gegeben. Ganz so weit wie Joas muss man nun nicht gehen, aber das halte ich fast für eine Art Auftrag von Max Weber: Lasst uns analytisch darüber nachdenken und zurande kommen: Was bedeutet Religion und Religiosität in diesen spät-, post-, was weiß ich, -modernen Gesellschaften? *Hübinger*: Das war jetzt schon fast ein Schlusswort. Wir sind nämlich auch fast am Ende. Ich würde Ihnen gerne noch Gelegenheit für kleine Schlussplädoyers geben ...

*Schluchter*: Ja, Herr Kaesler, ich glaube, dass Joas da Weber falsch interpretiert. Also Entzauberung und Säkularisierung ist nicht dasselbe. Das sagt er übrigens selbst, dass das nicht dasselbe ist. Da hat er ganz recht. Entzauberung ist zunächst interessanterweise religionsgeschichtlich gesehen für Weber eine Radikalisierung des Gott-Mensch-Verhältnisses. Die möglichst tiefe Internalisierung der Gottesbeziehung – es gibt keine Vermittler zwischen Gott und mir mehr, die wirklich von Bedeutung sind – das ist Entzauberung der Welt im religionsgeschichtlichen Zusammenhang. Genau das Gegenteil von dem, was Joas sagt. Das Zweite ist, Max Weber unterscheidet zwischen einem religionsgeschichtlichen Entzauberungs- und einem wissenschaftsgeschichtlichen Entzauberungsprozess. Das sind zwei verschiedene Prozesse. Die sind am Anfang ineinander verwoben, aber dann treten sie auseinander und es kommt zum Konflikt zwischen Wissenschaft und Religion, zwischen *moderner* Wissenschaft und Religion. Der muss nicht der Art sein, dass die eine der anderen weicht – aber es gibt unterschiedliche Weltbilder, die dann miteinander konkurrieren. Insofern sehe ich es gar nicht als problematisch an, innerhalb des Weberschen Bezugsrahmens zu sagen, die Religion bleibt und sie kann wiederkommen. Wer weiß, was in Zukunft alles kommen wird. Die Wiederbelegung der Religionen oder ganz neue Ideen. Weber weiß es nicht. Aber jedenfalls ausgeschlossen hat er es nicht. Und insofern ist der entscheidende Punkt gar nicht Säkularisierung oder Entzauberung, sondern der entscheidende Punkt ist: Wie steht der moderne, in der säkularen Welt lebende Mensch – und wir sind in einer säkularen Welt – zu seiner Religion? Und er steht zu seiner Religion nicht mehr naiv, sozusagen direkt an das Überkommene

gebunden, sondern er muss sich reflexiv auf die Religion beziehen. Er muss erkennen, Religion ist eine Option geworden. Ich muss nicht religiös sein, kann es aber sein. Im Mittelalter mussten sie religiös sein, da konnten sie nicht einfach sagen, »ich steige aus«. Heute können Sie sagen, »ich steige aus«, und wenn ich mich bekenne, dann muss ich mich reflexiv zur Religion bekennen.

*Hübinger:* Max Weber – Interpret der Moderne. Jetzt haben wir am Ende noch das große weite Feld von Wissenschaft und Religion angesprochen. Wir werden es leider nicht mehr durchdiskutieren können. Herr Kaube, ich würde Sie gerne noch bitten ein Schlussplädoyer zu geben: Was ist Webers anschlussfähiges Angebot, die Moderne zu interpretieren?

*Kaube:* Vielleicht kann man noch kurz auf etwas zu sprechen kommen, was er eben selbst war: ein Wissenschaftler. Und das finde ich in der Beschäftigung mit der Person und dem Werk fast anrührend, wenn man das im Rückblick sieht. Die unfassbare Intensität, mit der er Wissenschaft, betreibt. Vielleicht war Weber ja auch am Ende deswegen ziemlich erschöpft. Er hat ja einen Stil, den man schwierig finden kann, der aber von einer unglaublichen Intensität des Wissen-Wollens und des Sich-klar-werden-Wollens geprägt ist. Sein Vorwurf an den Rest der Menschheit, sei sie jetzt in Heidelberg oder sonst wo, war ja immer, dass die Leute ausweichen, sich klar zu werden, in welchen merkwürdigen, letztlich nicht auflösbaren, letztlich vielleicht tragischen, man könnte vielleicht auch sagen grotesken Verhältnissen sie leben – wenn sie denn durchdenken, was zu durchdenken ist. Und das finde ich so ein Moment bei Weber, der geht nicht weg. Wenn man Weber liest, sieht man jemanden, der auf diesem Feld wenig Kompromisse gemacht hat und der sagt, wenn du Wissenschaftler oder Wissenschaftlerin werden willst, dann ist das ein weiter Weg und ein ernster und ein entbehrungsreicher Weg, aber er hat den *einen* Vorteil, dass man sich klar wird über die Dinge. Man wird dabei nicht glücklich oder reich, aber man wird sich *vielleicht*, sagen wir mal so, klar über die Dinge. Das finde ich etwas, was einen nach wie vor irgendwie fast persönlich anspricht, wenn man Weber liest.

*Hübinger:* Vielen Dank an Sie drei. Sie haben jetzt jeder für sich sehr markante Schlusspunkte gesetzt. In unserer sehr weberianischen Diskussion, hat sich, wie ich glaube, immer wieder gezeigt, dass wir einen großen Überschuss der Probleme gegenüber den gesicherten Tatsachen haben und dass wir Weber als einen Problemdenker der Moderne jedes Mal neu lesen können. Vielen Dank an Sie.

## 2. Max Weber in der Welt

# Weber Today in the Anglophone World

Alan Sica

## Weber's Influence Among Anglophone Scholars

The story has been told many times, but perhaps bears retelling since Weber's influence among the global English-speaking audience has waxed and waned considerably over the last 90 years. He and his work are again at the forefront of the more serious branches of social theorizing, even if the audience in the U.S. is smaller than it once was. Everyone »knows« something about Weber, to be sure, just as they »know« something about Plato or Hegel or Marx, but the depth of knowledge is generally shallow. It was not always this way.

Thanks to the historical economist at the University of Chicago, Frank Knight, the first substantial work of Weber's that came into wide circulation as a translation was *General Economic History*, first published by a minor house in 1927. This book was the product of »six to eight« students' notes (created with a stenographic technique required of Bavarian law students at the time) from Weber's lectures at the University of Munich in winter, 1919–1920. In this last course that he taught, Weber was filling in for Lujo Brentano, the economic historian, and was therefore expected to teach, uncharacteristically, a highly structured set of lectures on this very broad topic, in which he was not expert. The course was entitled »Outline of Universal Social and Economic History«, probably inspired by student requests for comparison with Marx, Sombart, and perhaps Spengler (Cohen 1981, p. lxxv). The book has since been reissued by two different reprint publishers, and remains in print today. It is not regarded in the U.S. as a »major« Weberian statement, but always wins respectful commentary since it is so densely constructed, and is like no other work by an important sociologist of the classical period.

The real history of Weberian studies among English speakers began in 1930 with Talcott Parsons' translation of *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, to which the noted historian R.H. Tawney contributed a laudatory 11-page introduction. Naturally, this gave rise to enormous debate among historians and economists, while propelling Parsons' own reputation as an unusual social theorist who ignored his competitors at Columbia and the University of Chicago, relying instead for inspiration on European thinkers. Yet the single most important irruption of Weberian sentiments appeared in 1946 when Oxford University Press published *From Max Weber*, edited, translated, and masterfully introduced by Hans Gerth and C. Wright Mills (the complex history of this vital volume has been told by Guy Oakes and Arthur Vidich [1999], from which we learn that Oxford offered a mere \$1000 advance to the editors for their extensive labors,

never imagining that the book would remain in print for 75 years and sell hundreds of thousands). A.M. Henderson and Talcott Parsons then issued the first part of *Wirtschaft und Gesellschaft* under the title *A Theory of Social and Economic Organization* (1947), quickly followed by Henry Finch's and Edward Shils' translation of Weber's methodology essays (1949). With this slim book (reissued and corrected in 2011), endless debates about »ideal types«, »objectivity«, »value-freedom« and related matters filled the pages of sociology journals for the next 25 years.

The 1950s saw the arrival of Weber's monumental comparative sociology of religions: *Religion of China* (1951), *Ancient Judaism* (1952), and *Religion of India* (1958), once again mostly the work of Hans Gerth. These works have been mentioned more often than read since they are lengthy and require, for thorough appreciation, expert-level knowledge that most sociologists lack. But they did give rise to a larger interest in comparative civilizations that without Weber's impetus would have been slower and weaker in developing. Similarly, Max Rheinstein's and Edward Shils' translation of Weber's sociology of law (Weber 1954), though too technically complex for use as an undergraduate text, laid the groundwork for a robust study of how legal norms were undercut or enhanced by social forces. And Ephraim Fischhoff's translation of Weber's sociology of religion (Weber 1963), also taken from *Wirtschaft und Gesellschaft*, demonstrated that Durkheim was not alone in founding *Religionssoziologie*, a field which grew to enormous proportions over the next generation.

A not entirely successful translation of Weber's ethnomusicology, *Rational and Social Foundations of Music* appeared in 1958, and has inspired very few American responses given that advanced knowledge of music theory is needed to advance the arguments Weber makes about different systems of musical scoring and the instruments designed to play them. Once again, though, a sociology of music did develop, surely motivated in part by Weber's leadership in this highly specialized field. Weber's own student and friend, Paul Honigsheim, contributed significantly to this small stream of research (Honigsheim 1973, 1989).

Due in part to The Free Press issuing so much of Weber's work, and the flood of book purchasing after WWII made possible by the GI Bill, Weber's work occupied the bookshelves of many »serious« U.S. social scientists between about 1950 and the early 1970s (this brilliant legislation made available to college students who had served in the military very generous outlays for the purchase of textbooks, a fact their professors knew, therefore assigning many Free Press books beyond what would actually be used in their courses because they wished to support this new and innovative outlet for sociological classics). This movement gained immensely from the release in 1968 of the Guenther Roth and Claus Wittich compilation of earlier translations, *Economy and Society*, such that Weber's *magnum opus* was finally made available in an authoritative English edition, even if only in an expensive two-volume set. Weber's masterpiece – assembled by Marianne Weber

and her colleagues – was reissued in 1978 by the University of California Press in two paperback volumes, and only then became readily accessible to American sociologists. During the succeeding 25 years, more of Weber became available in English for the first time: his dissertation, his habilitation, his study of the 1905 Russian Revolution, some political writings, and finally a comprehensive collection of his methodological writings. Piled on top of this, of course, were thousands of pertinent monographs and articles, so that »the Weber Industry« became itself a recognized speciality within theoretically adventurous anglo-phone theorists.

## Weber in the Public Sphere

If it is wisely and widely considered gauche to quote overmuch from one's own writings, this practice becomes somewhat forgivable among scholars whose age, as mine does, exceeds the »three score and ten« that are biblically sanctioned. Thus: exactly twenty years ago I published a chapter in Jonathan Turner's *Handbook of Sociological Theory* entitled »Weberian Theory Today: The Public Face« (Sica 2001, p. 487–507), which I had forgotten when I agreed to write the present chapter. Looking it over again I note all the stupendous changes that have occurred during the elapsed time, particularly with regard to how scholarship was handled then versus today's standard procedures. In 2000 there was no Wikipedia (launched January, 2001), no Google Books (2002), no Google Scholar (2006), and computers were much less astute, penetrating only into the shallows of what has become a »bottomless pit« of globalized texts, now made accessible by »orcid ID« and related developments.

One therefore might wonder how in 2000 I identified those 130 books and articles, all duly cited in that chapter, which made meaningful reference in the »public sphere« to Weber's ideas. Recently it dawned on me that I myself was the source, and the only one then readily available. In 2004 my *Max Weber: A Comprehensive Bibliography* (Sica 2004) finally appeared after a decade of sleuthing, listing under several rubrics nearly 5000 items, all of which I had collected in printed form, filling 20 »bankers boxes«. It was by going over these »raw materials« that I was able to determine with more or less »complete« accuracy which journalists and scholars were making use of Weber's thoughts at the turn of the millennium.

That chapter began with the question of who among the »holy trinity« had become the dominant figure, still routinely retrieved, from the bygone world of classical theorizing. After briefly dispatching with Marx (too closely tied to the USSR) and Durkheim (too much a product of the high moralism of French religiosity), I claimed that »[o]ne therefore could argue with some confidence that it is Weber who remains the towering figure from the classical period, whose



work and person continue to inspire endless emulation, commentary, critique, and utility in empirical or ›theory-driven‹ studies, as well as in less lofty forms of published work where normally the names of social theorists seldom appear« (Sica 2001, p. 488).

Since that time *Max Weber Studies*, now in its 20th year, began to flourish, and no fewer than three major German biographies of Weber have been published (one of them now in English translation), so perhaps my judgment then could be revalidated today. As I wrote, Weber's »language is quoted, without irony or embarrassment, by everyone from newspaper columnists to philosophers of religion. There is a distinctly Weberian approach, an almost ›Weberian mood,‹ as it pertains to various features of the contemporary social scene for which no apology or second-guessing is required, and which still bears as much analytic power as did Marxism only 20 years ago, or as Durkheim continues to do when applied to certain restricted zones of social life« (ebd.). Bold claims, to be sure, yet not implausible, even today.

A substantial part of that chapter I called »Weber and His Image in Today's Popular Press« (Sica 2001, p. 490–499) which I do not intend to reproduce here. Whereas at that time mighty bibliographical digging through printed materials was required to find the requisite sources, now one can rapidly »generate« a modestly thorough list of works in which »Weber« or »Weberian« or »neo-Weberian« or »Protestant Ethic«, *et cetera*, appear with more or less cogency. This light form of documentation is what passes for scholarly activity in many quarters, particularly among students, and the closer one moves to journalistic »outputs«, even those taken seriously by scholars.

For instance, a commendable piece of high-quality online journalism called »Max Weber's Twitter Account: How the German Sociologist's Theory of Charisma Explains the Effect of Social Media on Modern Politics« by Wessie Du Toit (Du Toit 2021) was just released. Du Toit, a young Afrikaaner, knows enough about the canonical passages from *Wirtschaft und Gesellschaft* to use Weber's idea to categorize Greta Thunberg, Donald Trump, Jordan Peterson, Bernie Sanders, and Alexandria Ocasio-Cortez (AOC) as »charismatic« leaders: »To understand their appeal, we only have to turn to the influential German sociologist of the early 20th century, Max Weber. It was Weber who popularized ›charisma‹ as a political term. And it is Weber's concept of charismatic leadership that seems more relevant now than ever before«. We could quibble with the word »popularized«, but Du Toit's argument is not unsound. Astutely, he writes »What we see are leaders who rise suddenly and unexpectedly, and whose actual beliefs are less important than their ability to embody the emotions that unite their devotees. Today it is the leaders who are shaped by the attitudes of their movements rather than the other way around«.

One could question whether such a »leader« possesses genuine charisma in Weber's sense, or is more an ephemeral participant in computerized mass culture.

Du Toit claims that »the power of their charisma depends, therefore, on conforming to parameters set by the imagination of their followers ... the conviction that an individual is special can be created through collective affirmation«. This likely gives too much credit to »the masses« online and in person, and too little to people of authentically charismatic character. Du Toit's article, however, illustrates the ready use that journalists, even those more sophisticated than is typical, make of Weber at his most easily understood and quoted. Charisma, the word and concept, has penetrated ordinary dialogue, and Weber (not, more properly, Rudolf Sohm!) gets credit for »popularizing« it.

Another and more scholarly work that utilizes Weber in simplest form is a »cross-over« book (with as much quasi-popular as academic appeal), Merve Emre's *Paraliterary: The Making of Bad Readers in Postwar America* (Emre 2017). Like so many academic authors, she calls upon Weber (if only once) when analyzing contextual materials utterly foreign to his own, yet her application is nevertheless apt, even predictable: »One way to reframe the representative tensions at play in [William] Faulkner's organizing work is on sociologist Max Weber's terms, as the tension between charismatic authority and bureaucratic structure concentrated in a single figure asked to play two very different roles« (ebd., p. 177). Her source, of course, is *From Max Weber*, published in 1946, and still strongly in print. Emre, a Turkish-American scholar now at Oxford, personifies the international appeal of Weber's ideas, swiftly taken up by those whose acquaintance with his writing is usually slight, and applied to complex notions for which they were not designed. In this case it was Faulkner's agreement to aid Dwight Eisenhower's »People-to-People Initiative« (PTPI) in 1956, a strange, unsuccessful attempt to enlist America's best writers as *ipso facto* diplomats to the Soviet Bloc. That a novelist equal in stature to Faulkner could have operated, say, in Wilhelmine Germany as part of the diplomatic core would probably have struck Weber as absurd. Yet Emre's reference to Weber makes sense today, whether or not it is in accordance with the original meaning of »charismatic authority«. Weberian terms and notions, as we shall see, have become so much the lingua franca of socio-political analyses that »returning to the original sources« becomes an afterthought to most writers, and seems important only to scholars who are part of the »Weber Industry«.

Another recent instance of Weber's appearance in the world of high-brow journalism occurred in June 2020, when *The New York Review of Books* featured a substantial essay, »Max the Fatalist« (Gordon 2020). The book-publishing arm of the *Review* issued a new translation of Weber's two most famous lectures, but oddly retitled them »The Scholar's Work« and »The Politician's Work«, thereby losing *Beruf* in translation. Neither the translator, Damion Searls, nor the reviewer, Peter E. Gordon, are Weber experts, and it appears that the original translation by Gerth (and Mills) in 1946, or others that followed them, will not be supplanted by Searls' version. Neither will the introduction to this edition by two

professors of German literature rid Weber's students of commentaries that preceded theirs. But the essay by Gordon, a Heidegger expert, is detailed, instructive, and appreciative of Weber's continuing importance, and Searls is an award-winning translator of European languages, so Weber was given his due even if in transformed voice. In a polite subsequent interchange between Gordon and the two professors who wrote the introduction, Gordon points out that »When considering a thinker as nuanced as Max Weber, differences of interpretation are inevitable« (Gordon 2020b), a decided understatement.

As can be seen from these items, and hundreds of similar ones that would make up a fresh bibliography of »Weber in the Public Sphere«, his ideas – quite unlike those of so many other notables from his own period, e.g., Tönnies, Simmel, Sombart, Troeltsch – has entered the popular pantheon along with those of Marx, Veblen, Durkheim, and Freud. This is not a development that Gerth and Mills could have envisioned in 1946 when, given a small advance against royalties, they had to plead with Oxford University Press to issue their compilation of Weber's »greatest hits« (the editors at Oxford agreed to publish the Weber anthology only if Gerth and Mills would write a »textbook« in social psychology, which became the famous *Character and Social Structure* [1953]; see Oakes/Vidich 1999). At that time Weber's name remained tied almost exclusively to *The Protestant Ethic* owing to Parsons' 1930 translation. A few historians and economists knew about *General Economic History* (1927), but not so the general public. These 75 years later, *From Max Weber* is the standard text, and Weberian is a »brand« that all serious scholars in the social sciences must at least acknowledge, if not study avidly. That the lay reader in the anglophone sphere is also expected to have heard of him, at least those with a more or less substantial education, demonstrates the significance of Weber's anticipation of »issues« that would embroil the 20th century, so little of which he experienced himself.

## Weber in the Scholarly Realm

Were I called upon to update my 2004 »comprehensive« Weber bibliography, its size would likely have to be doubled to accommodate the Weberian outpouring over the ensuing 17 years. Part of this likely increase in bulk is due to the great proliferation of new journals (including *Max Weber Studies*) which publishers have discovered to be »profit-centers« for their firms, because academic libraries are expected to buy at inflated prices the astonishing avalanche of new serials that appear each year. As professors and their students are pressured ever more insistently by administrators and funding sources to produce articles at ever-increasing rates, new journals serve the purpose of providing much-needed outlets without which careers cannot be sustained.

There also remain a few English-language publishers willing to market monographs about Weber and the application of his ideas, and a clutch have surfaced during the last decade or so, e.g., Derman 2012; Ertman 2017; Ghosh 2014; Koshul 2014; Lebow 2017, Magalhães 2021; McAuley 2019; McCulloch 2014; Lebow 2017; Lepsius 2017; Scott 2019; Sica 2016; Sunar 2014; Treiber 2020. Of these 14, three authors were educated in or work in the U.S., so again it's obvious that Weber belongs to a large international circuit of scholars who are willing and able to publish in English while working in countries far removed from the States.

The »Weber Industry« has played its part in this globalized process of rationalization which Weber himself could have easily pictured, given his experiences as co-editor of the *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Even though increased quantity does not usually equal improved quality, the more often Weber is read and put to use, the wiser social science and the humanities become, or so it seems to those many who honor his accomplishments.

This chapter's primary goal – to characterize Weber's current presence in the United States, more so among scholars than the educated public – can be easily attained by referring to generational differences that have overtaken university instruction during the last 50 years. In 1968 the introductory sociology class at William and Mary that I took was assigned *in toto* *The Protestant Ethic* (in Parsons' rendition, the only one then available), among other books, offered without any hand-holding by the professor, the students being expected to read and understand it »on their own«. Doctoral students in that period were often assigned *From Max Weber*, sometimes the three volumes on comparative religion as well, plus a few of the methodological writings. Assigning such works today to undergraduates would be considered »abuse« at all but the finest liberal arts colleges, and even there only with apologies to the students for Weber's difficulty and his putative »orientalist« perception of Asian religions. Nowadays Weber continues to be »mentioned« in introductory courses, usually with reference either to charismatic authority or bureaucracy, but students would not be expected to read his work, in part because their younger instructors themselves are not very familiar with the material.

Aside from dire issues of pedagogy and the relatedly declining literacy of »the masses«, this diluted understanding of Weber (and others in the canon) is reflected in who currently represents him in the scholarly community. Perhaps it comes as no surprise that the most accomplished Weberians still at work in the U.S. were born in the 1940s or 50s, studied Weber's work in sociology, political science, history, philosophy, and other fields during the 60s and 70s, and are quickly disappearing from their university posts. Readers of the specialist literature will readily recognize the names of Stephen Kalberg, Lawrence Scaff, Richard Swedberg, Bryan Turner, Stephen Turner, among a few others, as reliable and long-published experts on the Weberian literature who have worked principally in the United States. For various reasons commonly known to scholars today,

the chance of a young scholar publishing a monograph of the sort that routinely filled publishers' catalogues 30 years ago has become ever smaller as libraries' acquisition budgets have shrunk, and instructors cater to a student audience with persistently less appetite for demanding readings. Naturally, this has reduced the number of Weberian studies in book form that appear annually. When colleges began to be treated like a business, during Reagan's reign, with students as the customer to be charmed, and diabolical metrics were instituted to measure »success«, only those professors who relished conflict continued to assign Weber in bulk. As he would have understood, »rational action« among the professoriate called for another approach to this newly defined »Higher Learning« (*a la* Veblen).

Thus it comes as no surprise that English-language Weber scholarship has become internationalized in a way that Reinhard Bendix and his student, Günther Roth, would have believed improbable in the 1960s when Bendix's »intellectual portrait« (1960) of Weber was the sole bible in the field. Ambitious and capable graduate students in the U.S. no longer consider it a »viable career move« to specialize in Weber's works, nor even to highlight their use of his actual words as they pursue »empirical« research in other domains. Instead, ready reference is made to summaries of Weber's thought, whether it be from Wikipedia or standard theory textbooks, and they are duly cited as source material, without embarrassment. Even so distinguished a text as Lewis Coser's *Masters of Sociological Thought*, as he well knew, cannot convey enough of Weber's ideas to substitute for the originals, even in translation. The »good news« is that Weber continues to feed imaginations and analyses in political science, sociology, economics, history, social policy analysis, international relations, and so on, but not in the U.S. with the same level of textual precision as is still carried out abroad. The predictable rationalization of Weberianism has reached global proportions nearly a century after the first English translations of his work appeared, with little fanfare.

Using a range of search mechanisms, I selected 46 articles to examine that were published since 2012 in English (now the favored language of international scholarship) that directly treat Weber or applications of his ideas. I chose them for their breadth of interest, for their scrupulous use of Weber's ideas, and because they represent a large iceberg of Weberian studies beneath the surface. Naturally this is a small sample of what would be a comprehensive list, and if one were to add foreign languages, hundreds of articles and chapters would surely surface. Yet the range even in this small sample is astonishing, not only in subject matter, but also in the authors' countries of origin. From the United States came 12 authors (some articles were written by multiple scholars), from the United Kingdom 10, from Germany 8, 3 from the Netherlands, 2 each from Australia, Canada, Italy and Russia, with single articles written by scholars from Belgium, Ireland, Israel, Mexico, Poland, Spain, Turkey, and Uruguay. It is thus not difficult to prove that Weberianism remains an international phenomenon. There were more articles

available in 2020 and 2021 than in 2012, so his influence continues to expand, in part due to easy international availability of scholarly materials through the Internet. One wonders what Weber himself could have done had such bibliographical riches been at his disposal.

Ten years ago, a Dutch scholar computed references to Weber's work in four anglophone journals, including *The American Journal of Sociology* and *History and Theory* (Rijks 2012). She found that between 1950 and 2009 Weber's influence grew steadily by virtue of a process she names »the circulation of knowledge«, and peaked between 1975 and 1990, especially in the *AJS*, because of the need to find more historically anchored explanations for societal changes then occupying scholars from a large range of disciplines (ebd., p. 57). Relying on the Web of Knowledge, and without any detailed consideration of the articles in question, she found 889 articles with »substantive« reference to Weber's ideas in the period of interest, and that use of his ideas expanded, thus supporting my argument, published of ten years, before regarding his continuing significance in social science research. A dedicated American Weberian who is often in Europe, Christopher Adair-Toteff has published many articles and review-essays about Weber including one that argues for the need to reconsider the *Rechtssoziologie*, then newly offered as part of the *MWG* (Adair-Toteff 2012). Many earlier scholars regarded Weber's sociology of law as a »vast hodpodge of ideas and observations«, or »a riddle«, an overstuffed, »nearly unintelligible« collection of ideas about law that deters easy entry (my own use of the book with undergraduate students some years ago, however, did not support these claims). Difficult, yes, but also indispensable in creating a sociology of law that is comparative, historical, and non-trivial: »too fundamental and too important to his whole thinking about society simply to be ignored« (ebd., p. 136). Arguments about Weber's terminology and his use of preceding scholars' ideas will never abate, but the position of his *Rechtssoziologie* as the foundation to everything that followed in this region of scholarship cannot be debated. There is simply no equivalent, neither in the work of Durkheim, nor in Eugen Ehrlich or Georges Gurvitch.

Lawrence Scaff's published investigation of Weber's work and life began in the 1970s and has not ended. Of particular and unique note was his careful reconstruction of the Webers' American trip in 1904 (Scaff 2011). Among his other works was a brief recounting of Weber's »reception history« in the U.S. as divided into several neatly structured periods (Scaff 2014). As is well known to Weber specialists, and mentioned above, the U.S. fascination with Weber began with the Knight translation of *General Economic History* (1927) and Parsons' enduring rendition of *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1930). In a handy appendix Scaff lists the Weber translations into English from Knight's to 2012, apparently constituting a great deal of material, though actually quite incomplete when compared with the *MWG* (ebd., p. 290f.). Americans responded well to Weber, says Scaff, because of three interlinked narratives to which his ideas seem

to speak directly: voluntarism, achievement, and redemption. Scaff names the emigré professors who had grown up using Weber, transplanting their enthusiasm to the American college scene, and the native scholars who readily assisted them (like Edward Shils and C. Wright Mills). He does not neglect the central role that Hans Gerth played in turning Weber into an American standard-bearer. In Scaff's telling, Weber fit into the American mindset after WWII very readily, partly due to German immigrants playing such a large role in its scholarly life, beginning with the arrival of »the ›48ers« following the failed leftwing revolution in Europe. Unlike Marx, Weber's ideas felt »right at home« in the States.

One of the most beneficial aspects of globalized anglophone Weberianism is the opportunity presented by his ideas to illuminate those of other scholars who would otherwise remain known only to their parochial audiences. An accomplished Weberian from Istanbul, Lütfi Sunar shows how this can be done in an article wherein he compares the socio-political work of Sabri F. Ülgener (1911–1983) with Weber's (Sunar 2015). Emigré scholars working in Germany alerted Ülgener to Weber's ideas in the 1930s. Then using a scholarship provided by The Marshall Plan, he visited the U.S. to study what was then called »modernization theory«, a distinctly Weberian line of reasoning. Later Ülgener, like many from other countries, criticized Weber's incomplete understanding of Islam, highlighting aspects of that religio-political culture that did not square with the »orientalism« so common to Western thinkers in the early 20th century. Like many analysts from the Developing World, Ülgener saw limitations in Weber's approach to religion and economics, yet stayed well within his orbit even while offering critique.

One of the standard Weber authorities in the U.S., Richard Swedberg, in 2017 published with a junior co-author a slight study of »value freedom« that naturally enough begins with Weber. Not surprisingly, the article appeared in a Canadian journal, for many years more welcoming of »theory pieces« than its cousins to the south. They claim that

»by working in a value free fashion of this type the social scientist will acquire a better knowledge of the situation she is interested in furthering. She will also learn more about the values she herself espouses by having to look at these from new angles. In addition, she will be stimulated to seek out new empirical problems and try to theorize these in her research« (Betta/Swedberg 2017, p. 449).

Whether this is a »correct« reading of Weber's essays on value theory can be left aside, as there are so many competing views of what »he really meant« by *Wert* or *Wertung*. The important point is that over a century after Weber wrote the three essays that undergird his notion of *Wertfreiheit*, debate about its meaning and its current utility continues. After invoking the indestructible edifice of Robert K. Merton – his »summary of value freedom« in tabular form – Betta and



Swedberg offer their own table that reveals »a typology of values in the head versus values in action«, that they believe will help clarify research. This exercise also exemplifies the sort of new »theorizing« that Swedberg has been promoting for some years, often apparently in opposition of a »mere« reading of the classics. The paper ends with a platitudinous recital of how being aware of one's values can benefit one's research, making »the analysis more differentiated and also of higher social science quality than an analysis that closely follows the personal values of the social scientist« (ebd., p. 454). One senses a decided »lightening« of Weber's message in the interest of modern consumption.

The economic historians Stefan Eich (then at Princeton) and Adam Tooze (Columbia) used Friedrich Meineke and Ernst Troeltsch (Weber's tenant in Heidelberg) in an effort to prove that Weber's attitude toward history as expressed in »Politics as a Vocation« deletes from history, writ large, what they call »claims of historical agency on the part of political actors (Eich/Tooze 2017, p. 202). Weber's »Machiavellism« (Meinecke's term) about power politics displeases them because the hope invested in social change by younger, more left-leaning intellectuals and politicians cannot neutralize the »polar night of icy darkness and hardness« that Weber anticipated in Europe following WWI. The fact that he perfectly predicted the mammoth miseries of the 20th century after his demise does not inspire them to dispense with those fantasies of history progressing toward some happy end, all the while admitting he was right.

They do what many commentators have done since 1920: take a tiny bit of Weber's work and subject it to the most strenuous hermeneutic wrestling in an effort to dethrone the king, to lift the royal gown and expose the feet of clay. In this instance they begin with Trotsky's remarks at the Brest Litovsk peace talks (January 1918), reported in the newspapers that Weber allegedly studied, from which the declaration that »every state is founded on force« was taken (Gerth/Mills 1946, p. 78). Eich and Tooze explain, based on Tooze's earlier research, that Trotsky's longer meditations and arguments in favor of Bolshevism cannot reasonably be reduced to this simple statement: »Would a Marxist dialectician of Trotsky's caliber really have uttered such a blank ahistorical claim as »every state is founded on force?« (ebd., p. 200). Despite intense scrutiny of what Trotsky is reported to have said, their conclusion does not differ materially from Weber's other than to claim that he was too pessimistic about »the human prospect«, and »used history« as a mere databank for his sociological theorizing. He stands accused of being a sociologist rather than an historian, and as such a dark-hearted man following WWI when he should have been »open« to the possibility of happier days ahead: »By denying political actors any generative capacities, Weber empties history of meaningful content while his comparative method flattens historical time« (ebd., p. 202). These »generative capacities« had just wiped out 9,5 million men, an entire generation. Who here is the utopian and who the realist? Once again Weber has the last laugh.



In 2017 Fiona Maclachlan of Manhattan College published in a British journal yet another examination of Weber's role in the famous *Methodenstreit* between Carl Menger and Gustav Schmoller, better known in Europe than in the U.S. (Maclachlan 2017). She rehearses what is broadly known about this set of scholarly fireworks, then innovates by adding Ludwig von Mises' cautious criticism of this »genius ... one of the most brilliant figures of German science of the twentieth century« (Mises 1933/1981, p. 74). According to Maclachlan, »His central argument was that Weber was a historian and not an economist, and so his methodological insights, although valuable for history, have no relevance for economics« (ibid., p. 1166). So while Eich and Tooze accuse Weber of tossing historical facts aside to suit abstracted sociological theorizing, von Mises held that Weber was not a social scientist at all, but exclusively an historian. True »genius« it seems can mean many things to many people. Echoing Swedberg (see *Max Weber and the Idea of Economic Sociology*), Maclachlan points out the peculiarity of excluding Weber from the history of economics given his education, professorships, and self-identification, but admits that Lionel Robbins' apprenticeship under von Mises nearly guaranteed that Weber would be jettisoned from modern economics owing to his use of historical data rather than abstract models (ibid., p. 1170). Still, many of the subsequent debates regarding the most propitious economic methods repeated much of what Weber had written much earlier as he went about the task of inventing modern interpretative sociology.

For many American sociologists the *American Journal of Sociology* is the most desirable outlet for their work, and competition to publish in it is intense. Rejection rates hover well over 90 percent, according to the private testimony of previous editors. Articles exclusively »about« Weber do not appear in the *AJS*, but those which invoke his name are not rare. A criminologist, Jennifer Carlson, in 2019 published a lengthy article in the journal entitled »Revisiting the Weberian Presumption« (Carlson 2019), which puts to canny use the intentional ambiguity that lies between »assumption« and »presumption«, the latter word having lately gained popularity at the expense of the former. To be accused of being »presumptuous« is always a detraction from one's personhood, from one's arguments, and requires correction of putative arrogance. To hold an »assumption« is more neutral, more scientifically removed, almost mathematical. Thus, to accuse Weber of »presumptuousness«, even by implication, gives the modern author the upper hand by correcting the imputed error of thought to which Weber fell victim, so it's claimed.

Carlson interviewed chiefs of police in three states in order to determine how they defined violence carried out with guns. Her results are interesting, and could easily have been presented in straightforward terms as a simple criminological investigation. Instead – and in order »to get into *AJS*«, so it seems – Weber as the ultimate classical authority had to be added to »the mix«, even if only lightly. Carlson did what hundreds of previous authors have done by quoting a few lines

from »Politics as a Vocation« regarding legitimate power in the state – from the same page that Eich and Tooze quoted regarding Trotsky – so that Weber’s imprimatur would be fixed in the article, giving it theoretical »heft«. Carlson’s interpretation of the interviews she gathered are sensibly divided into three types *vis a vis* guns and political control, but none of her categories owe anything to Weber’s thinking. In fact, Weber’s name hardly appears in the long article, and could surely be eliminated without damaging the substance of what she found. Such optionality regarding the way theory is opportunistically »built into« empirically based research has led to a lessening of meaningful substance in much American sociology, as one would expect.

This practice has become »normal science« among American sociologists: begin the article with earnest but brief reference to a »theoretical« notion of some kind – often nowadays a »theory« formulated instantaneously by researchers consumed far more with methodology and data-collection than with complex ideas. Then, having »run the numbers«, demonstrate the alleged weakness of the classical theoretical linchpin, showing that »science« does indeed improve with time and careful effort, rendering the classical morsel irrelevant. Carlson follows this template precisely, concluding with »Bucking sociological expectations regarding the Weberian State ... [and] racializing the Weberian presumption« (ebd., p. 675, 677), her efforts not only improving on Weber’s theory of state power, but also introducing ubiquitous race into the equation, about which Weber apparently had no sense whatsoever. That he met with Booker T. Washington’s wife and associates in Atlanta, taught W.E.B. Du Bois and offered to translate his most important book, commented on race relations in the U.S. wisely in 1904, and so on, seems to count for very little in this context (cf. Scaff 2011, p. 108 ff.).

Another *AJS* article is far less typical regarding the uses made today of Weber’s ideas, and takes more seriously his contribution to certain debates in his own era which have, *mirabile dictu*, reappeared more recently. John Levi Martin, widely known as »a theorist« among American sociologists and as such one of a shrinking group, published with a doctoral student »On the Other Side of Values« in 2020. Not only is this lengthy piece comprehensive in explaining how theorists of various stripes have conceived of »values« from Hermann Lotze to John Rawls, including recent sociological writings, but the use made of Weber adds to the substance of the article in a non-cosmetic fashion. The authors begin by quoting Weber: »[Values], that unfortunate child of misery of our science«, which hints at the difficulty associated with theorizing about values in any systematic way, and across historical periods. Weber appears again eleven pages into the article in reference to the »Southwest school of German philosophy« and also Eduard Spranger, whose »types of men« and »forms of life« found no sympathetic treatment at the hands of Weber (ebd., p. 62). The authors then commit most of a page to the well-known relation between Weber and Heinrich Rickert, culminating in Weber’s belief that »the increased differentiation of these values meant that

there was less and less of a capacity for a ›wholeness‹ of life and more and more unavoidable conflict (antinomy) between those following the different values« (ebd., p. 63). They then hold that »Weber's use of *values*, however, was inconsistent«. They acknowledge the detailed work that has gone into such distinctions from H. H. Bruun, Thomas Burger, and Guy Oakes (and also Wilhelm Hennis, whom they do not mention), but skim very lightly over the surface of these complex debates. Six pages later Martin and Lembo return briefly to Weber's »use of the idea of values« by claiming that »Weber of course recognized that the ›object‹ that one served was really one thrown out from one's self into objectivity, and what one served was only in a certain sense outside one's self« (ebd., p. 69). Such an argument may be correct, but is surely incomplete, and with this they are finished with Weber. Their treatment overall is more respectful and analytically correct than most other authors of major papers in the leading journal, and by amalgamating Weber and Parsons' interpretation of his work, they advance their notion of »values« with more care than would otherwise be possible.

A less lofty recent article of a far more typical structure appeared in 2020 in *Sociological Forum*, the official journal of the Eastern Sociological Society, still relatively new but of increasing importance in the discipline (Penta/Wachtendorf/Nelan 2020). Two female assistant professors and their mentor, an older woman, all educated at the University of Delaware, have made themselves experts in »disaster research« (see Bucior/Sica 2019 regarding the feminization of American sociology). Using a National Science Foundation grant (the most desirable funding for mainstream research), they ask why donors after a disaster often consider the needs of victims far less astutely than their own desires as donors. Interestingly, they have invoked Weber's types of social action to answer the question. The article follows standard practice, in place at least since the 1950s, in which a curt »theoretical approach« opens the article, followed by a much longer »literature review« that proves the researchers are aware of their predecessors, then trots out »methods« (and data), finally offering »findings« and a »conclusion«. This format characterizes thousands of sociological articles and has become as predictable in form as gift-giving at Christmas.

In their brief »theory part«, the authors quote one or two lines from page 26 in *Economy and Society*, offer a condensed definition of action types, and explain that »Weber's typology is useful in this analysis of donation drives because it connects the ends and the means to achieve those ends« (Penta et al. 2020, p. 146). Every semester for decades I have taught Weber's action types to undergraduates, and can do so in about 15 minutes, referring to the actual words from the canonical text. The authors of this paper do not exhibit an elaborate understanding of Weber's action types and the scores of comments that have appeared over the last century regarding its purposes, strengths, shortcomings, and applications. They probably thought it wise to put »a Weberian look« in the title of their paper since »disaster donations« are not in themselves a profound sociological topic. Their

use of Weber in this way does not add meaningfully to their audience's appreciation of Weber's theorizing, but it does elevate the apparent significance of their research. Such quasi-cosmetic attribution keeps Weber's name alive, but at such a simple level that one must wonder why he is so well regarded among so many scholars who read his work carefully.

The authors of the article conclude that neither traditional nor affective action propel donors very much to think »rationally« about what form their donations should take. However, »[m]any donors valued the act of donating itself, independent of meeting a disaster need« (ebd., p. 154), often leading to materiel donations rather than cash. As in so many other contemporary societal settings, instrumentally rational action wins the day analytically, since organizations that sponsor most donations »rationally« decide which disasters to address in order to meet their own goals, concern themselves with »the utility of the donation«, and therefore often send money – which, not too surprisingly, is what disaster coordinators most want. »The use of Weberian theory here is especially helpful in unpacking the driving forces shaping donation behavior ... This finding has important and fundamental implications for how emergency managers engage with donation drive organizers to curb the challenges of materiel convergence« (ebd., p. 160). Recalling Weber's difficulties of supplying and staffing a military hospital in Heidelberg during WWI, he might well appreciate this use of his action types, even if somewhat puzzled by its mechanical quality.

What might be termed the »ceremonial use« of Weber was recently exemplified by Alejandro Portes in his presidential address to the Eastern Sociological Society, »A Hundred Years from Weber: Science as Vocation and the Resurgence of National Populism« (Portes 2020). Portes commits several pages of commentary, as one would predict, to the two vocation lectures, and slightly to the objectivity essay. Since Portes is well known for non-Weberian work, the implied compliment to Weber's memory is significant, even if his remarks about these »rambling« lectures do not innovate. He admits that as a student in Argentina »we did not read Weber, but Durkheim«, hardly surprising at Catholic University, so he seems intent on filling in a gap in his own pedigree by using Weber, rather than Durkheim, to reconsider what populist nationalism means in today's world.

Reconsidering these examples of the way Weber is currently being put to use again in the U.S., like a trusted old ploughhorse, we see that the range of »Weberianism« is very wide indeed. At one extreme are those who study the *Gesamtausgabe* (especially the letters) for clues that can reveal the »true«, pre-Americanized Weber, to those who argue vigorously with the highpoints of his theorizing in an effort to outdo him, to the many who were slightly introduced to his ideas in graduate school and know enough to insert his persona into their »empirical« work to bolster its scholarly weight. Unlike so many others who were important during his own lifetime – Tönnies, Giddings, Ward, Gumplowicz, Michels, Rickert, Schmoller, among so many others – Weber's name continues to »sing« in the

public sphere as well as among scholars, probably as much because of his few »big hits« as due to the profundity of his comparative-historical analyses, and his refusal to bend »the data« to suit ideological counterweights or epistemological preferences.

## Weber and African-American Literature

The latest reformulation of Weber, person and scholar, was reignited a few years ago when Aldon Morris, known previously as a civil rights expert and a stranger to Weber studies, published a book claiming that W.E.B. Du Bois had significantly influenced Weber rather than the other way around (2015). Marianne Weber did not mention Du Bois in her invaluable biography of Max – which astonishingly does not appear in Morris’s bibliography – but waxed eloquently about Du Bois’s ideological opponent, Booker T. Washington, the other major black intellectual of the period with whom Weber wanted to interact when they visited the U.S. Marianne observed: »What they found [at Tuskegee] probably moved them more than anything else on their trip« (Marianne Weber 1975, p. 295; also Scaff 2011, p. 98 ff.). In an effort to de-Europeanize social theory regarding American blacks, and to elevate Du Bois into the canon of major sociological thinkers for the first time, Morris mined whatever scraps of the historical record he could find to enliven the relationship between Weber and his sometime student in Berlin, Du Bois. He entitles the relevant chapter »Max Weber Meets Du Bois«, an inversion of the relative importance of the two men at the time. In point of fact, they did not meet during the U.S. trip due to »scheduling conflicts« except for breakfast in St. Louis. They did exchange letters, especially regarding Weber’s wish to have *Souls of Black Folk* translated into German (by Else von Richthofen), and Weber’s wish to publish in his journal an article by Du Bois regarding the racial political-economy of the Reconstruction South. Scaff explains how all this worked in detail (Scaff 2011, p. 100 ff.), as does Nahum Chandler in two long articles dedicated to a hermeneutic analysis of letters between the two scholars (Chandler 2006, 2007).

Du Bois was a smart and energetic man who deserves whatever plaudits he has won for his sociological work, especially *The Philadelphia Negro* and *Black Reconstruction in America 1860–1880*. As his principal biographer explained, Du Bois’s training in Germany with Gustav Schmoller and Adolf Wagner (plus Treitschke and others) lent him an analytic structure which he creatively connected to the American instance, and automatically affiliated him with the same tradition of historical economics that helped form Weber when young (Levering 2009, p. 98–109). Even Du Bois’s »failure to win the German doctorate« (ibid., p. 105) did nothing to diminish the importance of this period of his life for his later work, and to his strong »kinship« with the way that Weber viewed socio-economic

relations. It is hardly surprising that they saw the world through similar lenses for, in a way, Du Bois was »doing Weberian sociology« *avant de lettre*.

Perhaps due to an overzealous desire to join the parade of the right-thinking, a number of scholars have recently published arguments to the effect that Weber learned a great deal from Du Bois but that, like most other Caucasian scholars then and since, he did not properly acknowledge this debt, nor has it been fairly weighed by subsequent Weberians. This line of critique began over 20 years ago (see Rabaka 2010b for examples) and reached monograph stage with Reiland Rabaka's *Against Epistemic Apartheid: W. E. B. Du Bois and the Disciplinary Decadence of Sociology* (Rabaka 2010a). In the same mode of thought, Hughey and Goss (2018) analyzed 164 journal articles in an effort to disentangle the relationship, arguing that Weber's understanding of race and ethnicity grew significantly from having read (and met with) Du Bois. There are to be sure a few letters in which Weber sings his praises, and at least one heated public event in Germany (1910) when Weber named Du Bois as worthy of study and emulation. Oddly, though, comparing Booker T. Washington's achievements on behalf of African-Americans with Du Bois's, showing that the former achieved far more, has quickly become a *faux pas* among the many champions of the latter, mostly inspired by Morris's book and its many favorable reviews (cf. Sica 2012a; Elias 2012; Hughey 2012). Interestingly, the Weber-Du Bois connection is not mentioned in an important reference volume of recent vintage devoted to Weber's person and work (Hanke, Scaff, and Whimster 2019), nor in another that is forthcoming (Sica 2022). These omissions can be interpreted in at least two ways: either Rabaka's and Morris's complaints are thereby documented – that Du Bois's contribution to social theory and to Weberianism have been »denied« by those who should have known better – or those scholars who know the most about Weber do not perceive the imputed relationship between the two men as significant enough to document beyond what Marianne Weber (and Scaff) detailed regarding the couple's trip to America in 1904.

Taking one step further than Morris's book is Christopher McAuley's *The Spirit vs. the Souls: Max Weber, W. E. B. Du Bois and the Politics of Scholarship* (McAuley 2019). McAuley's earlier book treated Oliver Cox, a scarcely remembered Marxist whose *Caste, Class, and Race* (1948) was well known in its time, and whose career suffered from racist exclusion from suitable professorships, as well as political resistance due to his dedication to Marxist principles of analysis. Of the 52 people McAuley thanks for help with his latest book, Aldon Morris's name does not appear, nor do any of those recognized Weber specialists who usually grace such occasions. The book is a *crie de coeur*, as in part is Morris's, but this one takes a different tack.

Rather than argue that Du Bois was unfairly ignored in the sociological tradition of empirical work and of theorizing, by now a platitude, McAuley says, among other things, that Weber's and Du Bois's ideas have been too hastily conflated, and

that Du Bois's understanding of the Atlantic slave trade was superior and far more highly developed than Weber's. He summarizes his book this way:

Scholars who address either the Du Bois-Weber exchange or the impact of Germany on Du Bois's intellectual development tend to avoid the question of why their contact was so short-lived and why Du Bois reversed his position on Germany and Europe generally so soon after having praised both the country and European culture so highly. The reasons, I argue, are found in Europe's imperial expansion and racism, particularly on the African continent. These are coincidentally the very issues that the majority of Weber scholars avoid in their discussions of Weber's thought and interpretations, despite his strong pronouncements on both. It appears that the majority of Weber scholars largely believe that, true to his own admonitions, Weber managed to keep his politics out of his scholarship. According to such an assumption, Weber was the quintessential scholar who was able to successfully balance a passion for research with a dispassion for its results. This contrasts sharply and unfairly with the scholarly treatment of Du Bois, even by his admirers (ebd., p. 181).

Debating each point McAulay makes would require many pages, especially given his selective and incomplete use of the Weber's industry's output, perhaps out of sheer necessity (see Sica 2004).

What seems clear by now is that Team Weber is on one side, Team Du Bois to the other, each cheering for their champion and ignoring whatever »data« come to hand which might attenuate their specific enthusiasms or reservations. One could say that »it's better to be attacked than to be ignored«, so in this sense, the latest wrinkle in Weber studies, to pit him against Du Bois, simply continues to strengthen the former theorist's hold on the socio-economic imagination while introducing otherwise unschooled readers to the high quality of Du Bois's work. Since both need be studied with profit, nothing is lost.

## What next for Weber Studies?

But far beyond this particular component of argumentation that has roiled the history of social thought for centuries – should today's theorists prefer Marx or Weber or Durkheim or Simmel or Mead or Elias, et cetera? – there lies an even more profound issue bearing not only on Weber in particular, but upon all difficult texts which speak to social reality. In a recent statement by a Berkeley professor of sociology, works like Weber's were declared no longer relevant to theorizing: »The old stereotype of sociological theory is a highly specialized field: stuffy, arcane, and involuted«. These adjectives are stand-ins for »difficult and time-consuming«, moreover, suitable only for readers with advanced interpretive capabilities. The »new« approach is »lively, open and ambitious ... bringing work from outside the core countries of sociological production in Europe and



North America, thus expanding the community of inquiry« in order to produce »a shared intellectual infrastructure ... theoretical work that makes a difference for how empirical sociology would be practiced« (Swidler 2020). As inadvertently exemplified in these remarks, literacy of a high order has been dying in the United States for decades; in place of Henry James or Edith Wharton, one finds chatty self-absorption, aided now by cell phone photos and so-called »social« media. When I was directed as a beginning college student in 1968 to read *The Protestant Ethic* or Mannheim's *Ideology and Utopia*, these were not considered »difficult« texts. Now they are virtually »unteachable« because they are »unrelatable«, to use a favorite expression of junior scholars. Weber would now indeed be regarded as »stuffy, arcane, and involuted«, so the solution for the modern student, and the modern student's teacher, is simple: do not read him. That is the likely fate of all the theorizing created in the 19th and early 20th centuries – the sour fruit of the very rationalization and democratization of culture that Weber (and Mannheim) predicted, and quite properly so.

## Literature

- Adair-Toteff, Christopher (2012): Max Weber's Legal Thinking: Why Read his Recht? In: *History of the Human Sciences*, 25 (3), p. 127–138.
- Bendix, Reinhard (1960): *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City, New York: Doubleday.
- Betta, Michela/Swedberg, Richard (2017): Values on Paper, in the Head, and in Action: On Max Weber and Value Freedom Today. In: *Canadian Sociological Association CRS/RCS* 54 (4), p. 445–455.
- Bucior, Christine/Sica, Alan (2019): Sociology as a Female Preserve: Feminization and Redirection in Sociological Education and Research. In: *The American Sociologist* 50 (1), p. 3–37, p. 1–35. <http://link.springer.com/article/10.1007/s12108-018-9395-z> (18.05.2022).
- Carlson, Jennifer (2019): Revisiting the Weberian Presumption: Gun Militarism, Gun Populism, and the Racial Politics of Legitimate Violence in Policing. In: *American Journal of Sociology* 125 (3), p. 633–682.
- Chandler, Nahum (2006; 2007): The Possible Form of an Interlocution: W.E.B. Du Bois and Max Weber in Correspondence, 1904–1905. In: *CR: The New Centennial Review* 6 (3), p. 193–239; 7 (1), p. 213–272.
- Cohen, Ira J. (1981): »New Introduction« in *General Economic History by Max Weber*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.
- Derman, Joshua (2012): *Max Weber in Politics and Social Thought*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Du Toit, Wessie (2021): Max Weber's Twitter Account. In: *Table website*. [www.tabletmag.com/sections/news/articles/Max-Weber-Twitter-Account-wessie-du-toit](http://www.tabletmag.com/sections/news/articles/Max-Weber-Twitter-Account-wessie-du-toit) (18.05.2022).
- Eich, Stefan/Tooze, Adam (2017): The Allure of Dark Times: Max Weber, Politics, and the Crisis of Historicism. In: *History and Theory* 56 (2), p. 197–215.
- Elias, Sean (2012): Letter to the Editor. In: *Contemporary Sociology* 41 (6), p. 713.
- Emre, Merve (2017): *Paraliterary: The Making of Bad Readers in Postwar America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ertman, Thomas (Hrsg.) (2017): *Max Weber's Economic Ethic of the World Religions: An Analysis*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gerth, Hans/Mills, C. Wright (Hrsg.) (1946): *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Ghosh, Peter (2014): *Max Weber and The Protestant Ethic*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Gordon, Peter E. (2020a): Max the Fatalist. In: *New York Review of Books* 67 (10), p. 32–36.



- Gordon, Peter E. (2020b): »Max Weber's Agon«. In: *New York Review of Books* 67 (18), p. 62.
- Hanke, Edith/Scaff, Lawrence/Whimster, Sam (2019): *The Oxford Handbook of Max Weber*. New York: Oxford University Press.
- Henderson, Alexander M./Parsons, Talcott (1947): *The theory of social and economic organization*. New York: Oxford University Press.
- Honigsheim, Paul (1973): *Music and Society*. New York: J. Wiley (reissued as *Sociologists and Music: An Introduction to the Study of Music and Society*, with a new preface and updated bibliography by K. Peter Eitzkorn, Transaction Publishers, 1989).
- Hughey, Matthew W. (2012): Letter to the Editor. In: *Contemporary Sociology* 431 (6), p. 713–714.
- Hughey, Matthew W./Goss, Devon R. (2018): »With Whom No White Scholar Can Compare«: Academic Interpretations of the Relationship between W.E.B. Du Bois and Max Weber«. In: *The American Sociologist* 49, p. 181–217.
- Koshul, Basit Bilal (2014): *Max Weber and Charles Peirce: At the Crossroad of Science, Philosophy, and Culture*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Lebow, Richard Ned (Hrsg.) (2017): *Max Weber and International Relations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Lepsius, M. Ranier (2017): *Max Weber and Institutional Theory*. Hrsg. Claus Wendt. Switzerland: Springer International Publishing AG.
- Lewis, David Levering (2009): *W.E.B. Du Bois: A Biography [One-volume edition]*. New York: Henry Holt & Co.
- Magalhaes, Pedro (2021): *The Legitimacy of Modern Democracy*. London, UK: Routledge.
- Martin, John Levi/Lembo, Alessandra (2020): On the Other Side of Values. In: *American Journal of Sociology* 126 (1), p. 51–98.
- McAuley, Christopher (2019): *The Spirit vs. the Souls: Max Weber, W.E.B. Du Bois, and the Politics of Scholarship*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- McCulloch, Andrew D. (2014): *Charisma and Patronage: Reasoning with Max Weber*. Farnham, Surrey, UK: Ashgate Publishing Ltd.
- Mclachlan, Fiona (2017): Max Weber Within the Methodenstreit. In: *Cambridge Journal of Economics* 41, p. 1161–1175.
- Mises, Ludwig von (1981 [1933]): *Epistemological Problems of Economics*. New York: New York University Press.
- Morris, Aldon D. (2015): *The Scholar Denied: W.E.B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*. Oakland: University of California Press.
- Oakes, Guy/Vidich, Arthur J. (1999): *Collaboration, Reputation, and Ethics in American Academic Life: Hans H. Gerth and C. Wright Mills*. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Penta, Samantha/Wachtendorf, Tricia/Nelan, Mary M. (2020): Disaster Relief as Social Action: A Weberian Look at Postdisaster Donation Behavior. In: *Sociological Forum* 35 (1), p. 145–166.
- Portes, Alejandro (2020): A Hundred Years from Weber: Science as Vocation and the Resurgence of National Populism. In: *Sociological Forum* 35 (4), p. 1079–1092.
- Rabaka, Reiland (2010a): *Against Epistemic Apartheid: W.E.B. Du Bois and the Disciplinary Decadence of Sociology*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Rabaka, Reiland (Hrsg.) (2010b): *W.E.B. Du Bois. The International Library of Essays in Classical Sociology*. Farnham, Surrey, UK: Ashgate Publishing Limited.
- Rijks, Marlise (2012): Max Weber in the American Journal of Sociology: A Case of Circulating Knowledge. In: *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 48 (1), p. 55–63.
- Scaff, Lawrence (2011): *Max Weber in America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Scaff, Lawrence (2014): Max Weber in the United States. In: *Societa Mutamento Politica* 5 (9), p. 271–291.
- Scott, John (2019): *The Emerald Guide to Max Weber*. Bingley: Emerald Publishing Limited.
- Sica, Alan (2001): Weberian Theory Today: The Public Face. In: Turner, Jonathan H. (Hrsg.): *Handbook of Sociological Theory*. New York: Kluwer Academic, p. 487–207.
- Sica, Alan (2004): *Max Weber: A Comprehensive Bibliography*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Sica, Alan (2012a): Editor's Remarks: B. T. Washington and R. E. Park Find The Man Farthest Down. In: *Contemporary Sociology* 41 (4), p. 409–411.

- Sica, Alan (2012b): Editor's Remarks: Interpreting Old Books That Displease. In: *Contemporary Sociology* 41 (6), p. 713–720.
- Sica, Alan (Hrsg.) (2022): *The Routledge International Handbook on Max Weber*. Farnham, Surrey, UK: Routledge/Taylor and Francis.
- Sica, Alan (Hrsg.) (2016): *The Anthem Companion to Max Weber*. Farnham, Surrey, UK: Ashgate Publishing Ltd.
- Sunar, Lütfi (2014): *Marx and Weber on Oriental Societies: In the Shadow of Western Modernity*. Farnham, Surrey, UK: Ashgate Publishing Ltd.
- Sunar, Lütfi (2015): A Weberian Critique of Weber: Re-Evaluation of Sabri F. Ülgener's Studies on Socio-Economic Structure of Turkey. In: *Journal of Economics and Political Economy* 2 (1), p. 186–196.
- Swidler, Ann (2020): Iddo Tavory is the New Editor of *Sociological Theory*. In: *ASA Footnotes* 48 (4).
- Treiber, Hubert (2020): *Reading Max Weber's Sociology of Law*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Turner, Jonathan H. (Hrsg.) (2001): *Handbook of Sociological Theory*. New York, NY: Kluwer Academic.
- Weber, Marianne (1975 [1926]): *Max Weber: A Biography*. Tr. by Harry Zohn. New York: Wiley-Interscience (reissued with a new introduction by Guenther Roth, Transaction Publishers, 1988).
- Weber, Max (1949): *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*. Tr. and ed. by Edward A. Shils and Henry A. Finch. New York: The Free Press.
- Weber, Max (1951): *The Religion of China, Confucianism and Taoism*. New York: The Free Press.
- Weber, Max (1952): *Ancient Judaism*. New York: The Free Press.
- Weber, Max (1954): *Max Weber on Law in Economy and Society*. Tr. by Max Rheinstein and Edward Shils. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Weber, Max (1958): *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, trans. and ed. by Hans H. Gerth and Don Martindale. New York: The Free Press.
- Weber, Max (1963): *The Sociology of Religion*. Tr. by Ephraim Fischhoff; intro. by Talcott Parsons. Boston, MA: Beacon Press.

# Die Luso-Brasilianische Moderne

## Entwicklungsgeschichte und Beiträge der Weber-Rezeption in Brasilien zum Weber-Paradigma

Carlos Eduardo Sell

Was kann die Rezeption von Max Weber in Brasilien zur Entwicklung des Weber-Paradigmas beitragen? Diese Frage allein zeigt schon, dass der vorliegende Text sich nicht auf die Rezeptionsgeschichte der Weberschen Soziologie in Brasilien beschränkt. Ich folge hier einer Formulierung von Wolfgang Schluchter (2007) und bemühe mich um eine historische Analyse in systematischer Absicht. Das erste Ziel (1) dieses Beitrags ist die Darstellung der Besonderheit der brasilianischen Weber-Rezeption. Ich möchte es aber nicht bei einer historischen Analyse bewenden lassen. Das zweite Ziel (2) dieses Beitrags ist der aus soziologischer Perspektive zu führende Nachweis des globalen analytischen Potenzials der Weber-Rezeption in Brasilien. Dies erfordert die Überwindung einer unidirektionalen Sichtweise in Richtung einer globalen und multidirektionalen Hermeneutik, in der die Auswahl, Anpassung und Abwandlung Weberscher Begriffe nach Maßgabe der brasilianischen Wirklichkeit nicht nur als Anwendungen, sondern auch als aspektreiche, kreative und originelle theoretische Weiterentwicklung von Webers Soziologie verstanden werden. Gegenstand dieses Beitrags ist also nicht nur der Nachweis der Weber-Rezeption in Brasilien, sondern auch die Frage, welchen Beitrag die brasilianische Soziologie – in umgekehrter Richtung – zum Weber-Paradigma (Albert 2003) in ihrer Bemühung um die Aktualisierung der verstehend-erklärenden Soziologie leisten kann.

Beide Ziele sollen unter Anwendung der individualisierenden und der generalisierenden Methode erreicht werden. Die erste Methode dient der Beschreibung der Etappen, Prozesse und Modelle, in denen bzw. anhand derer Max Weber interpretiert und angewandt worden ist, um Brasilien zu verstehen. Hier schenken wir dem Besonderen mehr Aufmerksamkeit und bemühen uns um ein Verständnis der Spezifika der Rezeption Webers im brasilianischen Kontext. Wir dürfen aber nicht nur die Unterschiede berücksichtigen und dabei den Aspekt des Allgemeinen vernachlässigen. Wir müssen auch sehen, wie der Rückgriff auf Weber bei den Versuchen, Brasilien zu verstehen, nicht nur zu theoretischen Innovationen geführt hat, sondern auch zum Verständnis der Expansion und Differenzierung der Moderne auf globaler Ebene beitragen kann. Wir können also sagen, dass die Bemühung der Weber verpflichteten brasilianischen Soziologen um das Verständnis der »Luso-Brasilianische Moderne« auch Ausdruck einer Bemühung ist, eine Variante der Moderne zu erklären. Deshalb lässt sich

die brasilianische Soziologie Weberscher Provenienz durchaus in die Theorie der »Vielfalt und Einheit der Moderne« (Schwinn 2006) integrieren, denn letztlich geht es, wie uns Weber lehrt, darum, von der spezifischen Besonderheit eines Seinsmodus modernen Daseins auszugehen, um ihre allgemeine Bedeutung und Gültigkeit (MWG I/18, S. 101) zu erfassen.

## Die Entstehung Brasiliens

Webers Rezeption in Brasilien ist mit seiner Rezeption in den übrigen latein-amerikanischen Staaten vielfach verflochten, aber nicht identisch (Laiz/Weisz 2016). Das hängt nicht nur mit der Sprachbarriere zusammen. Die brasilianische Intelligenz hat sich immer mehr an Europa und den USA als an ihren Nachbarn orientiert. Dies ist der Hauptgrund der unabhängigen und durchaus eigenständigen Rezeption von Max Weber im lusophonen Amerika.

Die Weber-Rezeption in Brasilien lässt sich in drei Hauptphasen einteilen. Zwei Analysemodelle kennzeichnen die beiden ersten. Die erste Phase hängt mit der Industrialisierung und Urbanisierung Brasiliens seit 1930 zusammen. In sie fällt die Gründung der ersten Universitäten und der ersten Studiengänge in Soziologie.<sup>1</sup> In ihr wurden große, von Weber inspirierte Interpretationen Brasiliens entworfen (sozialhistorisches Modell). Die zweite Phase hängt mit der Expansion und Institutionalisierung der Kulturindustrie und des Hochschulsystems in Brasilien zusammen (siebziger und achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts). Sie haben die Übersetzung der Werke Webers und die Entwicklung einer autochthonen Tradition der theoretischen Reflexion über sein Denken sehr gefördert (metatheoretisches Modell). Obwohl diese Modelle nicht gänzlich voneinander getrennt werden können, da sie ja in beiden Phasen anzutreffen sind, sind sie durchaus unterschiedlich gewichtet. Man kann also behaupten, dass die erste Besonderheit der Weber-Rezeption in Brasilien darin besteht, dass der Rückgriff auf seine Thesen, um die gesellschaftliche Wirklichkeit des Landes zu verstehen, der umfassenden und systematischen theoretischen Diskussion von Webers Ideen vorausgeht. In der dritten und gegenwärtigen Rezeptionsphase (neunziger Jahre) waren diese analytischen Modelle noch dominierend, obwohl im Hinblick auf Inhalt und Zielsetzung bedeutsame Verschiebungen feststellbar sind.

Beide analytische Modelle dienen in diesem Kapitel als Bezugsgrößen. Die Darstellung ist hier nicht starr chronologisch, sondern typologisch. Wir beginnen mit einer Analyse der wichtigsten von Max Weber beeinflussten Denker, die uns

---

1 Die ersten Universitäten Brasiliens wurden erst im 20. Jahrhundert gegründet, die ersten sozialwissenschaftlichen Studiengänge wurden in den dreißiger Jahren in São Paulo eingerichtet.

die großen historisch-soziologischen Narrative über die Entstehung Brasiliens hinterlassen haben. Bezeichnend für diese Narrative ist, dass sie grundsätzlich eine Staatssoziologie, nicht eine Soziologie des Kapitalismus sind. Wir werden den Gründen dieses Umstands nachgehen.

## Die vergessenen Themen: Katholizismus und Kapitalismus

Im Gegensatz zu Japan (Schwentker 1998), wo Weber vor allem bemüht worden ist, um den Übergang zum Kapitalismus zu erklären, war dies in Brasilien nie das dominierende Thema. Damit soll nicht gesagt werden, dass es gänzlich abwesend war, da schon 1940 der José Honório Rodrigues (1940) die Unterschiede zwischen der katholischen und der calvinistischen Ethik erörterte, um den Einfluss des holländischen Überfalls auf den brasilianischen Bundesstaat Pernambuco zu verstehen. Später hat dann Clodomir Vianna Moog (1954) den *bandeirante*, der die weiten Gebiete des heutigen Bundesstaats São Paulo erschlossen hat, als ersten Träger kapitalistischen Geistes in Brasilien dargestellt, aber der *bandeirante* steht dem Abenteuerkapitalisten viel näher als dem nüchternen Bourgeois. Für Florestan Fernandes (1976) ist die endogene Genese eines kapitalistischen Ethos in Brasilien das Ergebnis der Auflösung der Sklavenhaltergesellschaft und der langsamen Herausbildung eines freien Arbeitsmarkts. Die psychosozialen Bedingungen der kapitalistischen Mentalität in Brasilien sind allerdings nur durch die Entstehung neuer Menschentypen wie des »Kaffeepflanzers« und des »Einwanderers«<sup>2</sup> entstanden.

Was den Katholizismus angeht, ist zu bemerken, dass er, anders als man vielleicht denkt, von der Mehrheit der brasilianischen Intellektuellen, abgesehen von weniger bedeutenden Autoren oder von Autoren, die dieses Thema nicht eingehend untersucht haben, nicht notwendig als Hindernis der kapitalistischen Entwicklung wahrgenommen worden ist. Der US-amerikanische *Brazilianist*<sup>3</sup> Richard Morse (1988) hat demgegenüber die Rolle des Katholizismus bei der Strukturierung einer anderen, vom nordamerikanischen Protestantismusmodell unterschiedenen Form der Moderne, der iberamerikanischen Zivilisation, als förderlich hervorgehoben. Sein Werk wurde sehr polemisch aufgenommen, aber er kann nicht als Soziologe in der Weber-Nachfolge gesehen werden. Neuerdings hat nur Cursino dos Santos (1993) die Rolle des kolonialen Katholizismus in der Genese und dem Fortleben des magischen

---

2 Im 19. Jahrhundert kamen ca. 3,6 Millionen Deutsche, meist Bauern, nach Brasilien (ab 1825) und 1,5 Millionen Italiener (ab 1870). Sie haben sich vor allem im Südosten und Süden des Landes niedergelassen.

3 Der Begriff bezeichnet in Brasilien die US-amerikanischen Wissenschaftler, die über Brasilien forschen.

Denkens im gegenwärtigen Brasilien erforscht, aber seine Arbeit beschränkt sich auf den Bereich der Religionssoziologie.

Es mag sogar erstaunen, dass gerade in Brasilien, einer katholischen Nation mit einer durch die Sklavenhaltergesellschaft geprägten Vergangenheit,<sup>4</sup> die von Weber inspirierten Soziologen sich nicht darum gekümmert haben, das für die Entstehung des kapitalistischen Geistes verantwortliche »funktionale Äquivalent« auszumachen. Die Blockierung dieses Themas erklärt sich jedoch zum Teil aus dem Einfluss der Dependenztheorie, die gleichsam zur Monopolisierung der Erforschung der Entwicklung des Kapitalismus in Brasilien durch den Marxismus geführt hat. So verwundert es nicht, dass gerade ein marxistischer Soziologe (Florestan Fernandes) am bekanntesten für die Erforschung des kapitalistischen Geistes geworden ist. Seine Spuren sind noch in einer Studie eines seiner wichtigsten Schüler – Fernando Henrique Cardoso (1964)<sup>5</sup> – über die Rolle der Unternehmer in der wirtschaftlichen Entwicklung Brasiliens erkennbar.<sup>6</sup> So verblieb der Weber-Tradition nur die Konzentration auf eine andere Stärke der Weberschen Theorie, seine Herrschaftssoziologie, vor allem auf die Kategorie des Patrimonialismus.

## Die Meistererzählung: das iberische Erbe

Viele Autoren (wie Schwartzman 1988 und Franco 1997) haben versucht, Brasilien unter Rückgriff auf den Patrimonialismusbegriff zu verstehen. Die einflussreichsten Forscher, die für die brasilianische Soziologie paradigmatisch geworden sind, sind Sérgio Buarque de Holanda (2013) und Raymundo Faoro (1975). Beide haben Weber unterschiedlich rezipiert: Buarque de Holanda während seines Aufenthalts in Deutschland (in den dreißiger Jahren) und Faoro (in den fünfziger Jahren) über die spanische Übersetzung von *Wirtschaft und Gesellschaft*, was schon als Hinweis auf die Bedeutung der 1944 erschienenen Übersetzung von José Medina Echevarría (1944) zu verstehen ist.

---

4 Die Sklaverei wurde erst 1888 in Brasilien abgeschafft. In den ersten vier Jahrhunderten seiner Geschichte sind ca. 4,8 Millionen Menschen aus Afrika als Sklaven nach Brasilien gebracht worden.

5 Der Soziologe Fernando Henrique Cardoso ist einer der bedeutendsten Vertreter der Dependenztheorie. Als brasilianischer Staatspräsident hat er in seinen zwei Mandaten (1995–2002) den seit Getúlio Vargas (1930–1945 und 1950–1954) begründeten entwicklungsorientierten Nationalstaat (*Estado Nacional-Desenvolvimentista*) einer Reform unterzogen. Über die ersten Jahre der Regierung Vargas gibt es eine Untersuchung, deren Grundlage die Soziologie Webers ist. Sie wurde vom emigrierten deutschen Verfassungsrechtler Karl Loewenstein (1943) im Auftrag der US-amerikanischen Regierung geschrieben, aber nie übersetzt, und ist in Brasilien fast unbekannt.

6 Untersuchungen des neuen »kapitalistischen Geistes« der brasilianischen Manager finden sich in der Dissertation von Valarini (2018).

Unterschiedlich ist auch der Patrimonialismusbegriff bei Buarque de Holanda und Faoro: während Buarque de Holanda in Übereinstimmung mit Webers erster Definition Patrimonialismus als eine Verlängerung des *oikos* versteht, bestimmt Faoro, näher an Webers Definition in der zweiten Fassung von *Wirtschaft und Gesellschaft*, den ständischen Patrimonialismus als Staatsmodell (Sell 2015).

### *Der herzliche Mensch von Sérgio Buarque de Holanda*

Trotz des weitgehenden Eklektizismus der theoretischen Bezugspunkte von *Raízes do Brasil*, des 1936 geschriebenen Buchs von Sérgio Buarque de Holanda (2013) spielt Max Weber hier eine zentrale analytische Rolle. Buarque de Holanda kombiniert nicht nur die Arbeit über die protestantische Ethik mit der Herrschafts- und Stadtsoziologie, sondern bedient sich auch weitgehend der typologischen und vergleichenden Methode Webers.

Er beginnt sein Buch mit der Kontrastierung der personalistischen Kultur der iberischen Völker und der Arbeitsmoral der protestantischen Völker. Während die Erstgenannte die spontane Organisation und die soziale Zusammenarbeit fördert, sind die iberische Emphase des persönlichen Verdienstes und der Verantwortung des Einzelnen ein Hindernis für die Entwicklung stabiler und haltbarer gesellschaftlicher Organisationen. Dieser Mangel an arbeitsbegründeter, innerer Rationalisierung musste durch die äußere Aktion des Staats ersetzt werden. Buarque de Holanda setzt seine vergleichende Analyse mit einer Gegenüberstellung von Arbeits- und Abenteuerethik fort. Letztere hat auf der Suche nach leichtem und schnellem Gewinn die Kolonisierung Lateinamerikas verursacht. Deshalb war das brasilianische Wirtschaftsmodell auf den Einsatz von Sklavenarbeit und die extensive und verschwenderische Ausbeutung der landwirtschaftlichen Nutzflächen gegründet.

Kennzeichnend für den zweiten Teil der Untersuchung von Buarque de Holanda ist die Dichotomie Land/Stadt. Während die hispanoamerikanischen Städte eine rationale und geplante Logik erkennen lassen (*ladrilhador*, Fliesenleger), entstanden die lusoamerikanischen Städte spontan und zufällig (*semeador*, Sämann). Deshalb ist die Struktur der portugiesischen Kolonialgesellschaft gänzlich auf den ländlichen Raum und die Macht der patriarchalischen Familien bezogen. Das Ergebnis ist die Überformung des Staats durch die Hausgemeinschaft, mithin die Privatisierung des öffentlichen Bereichs. Selbst nach dem Aufstieg der Städte im 19. Jahrhundert haben die, durch Vertreter der patriarchalischen Familien unterwanderten, bürokratischen Schichten diese private Logik in den staatlichen Bereich übertragen.

Wir kommen nun zum berühmtesten Idealtypus von Sérgio Buarque de Holanda, dem »herzlichen Menschen« (*homem cordial*). Dieser Ausdruck ist nicht mit Liebenswürdigkeit, Gastfreundschaft, Höflichkeit, guten Manieren

oder gar Raffinement zu verwechseln. Der herzliche Mensch ist Ausdruck eines »außerordentlich reichen, überbordenden Gefühlsfundus« (Holanda 2016, S. 254; hier zit. n. der deutschen Übersetzung, Buarque de Holanda 2013, S. 178). Diese emotionalen Äußerungen können die Form der Liebenswürdigkeit und Höflichkeit, aber auch des Zorns, der Auflehnung oder Aggression annehmen. Der Begriff des herzlichen Menschen verweist uns also auf affektgesteuertes soziales Handeln. Buarque de Holanda vertritt damit folgerichtig, im Gegenzug zur Weberschen These, die in der Moderne die Vorherrschaft einer rationalen Wertlogik (wie im Puritanismus) oder gar einer formal-instrumentellen Handlungslogik (wie im Kapitalismus) wahrnimmt, dass die in der brasilianischen Gesellschaft die Handlungslogik vorherrschende emotional ist.

Obwohl Sérgio Buarque de Holanda seine politischen Überzeugungen zwischen der ersten (1936) und zweiten Auflage des Buches (1958) geändert hat,<sup>7</sup> hat er immer den Standpunkt vertreten, dass der brasilianische Staat sich nicht an formal-bürokratischer Rationalität orientiert, sondern am Patrimonialprinzip: »für den ›Besitzstandbeamten‹ ist die politische Amtsführung etwas, was seinem eigenen Interesse entspricht« (Buarque de Holanda 2016, S. 253; hier zit. n. der deutschen Übersetzung, S. 176). Nach der – soziologischen – These von Buarque de Holanda, besteht in Brasilien infolge der zentralen Bedeutung der emotionalen bzw. personalen Elemente eine besondere Wahlverwandtschaft zwischen der mikrosoziologischen Ebene und einer patrimonialen politischen Struktur auf der makrosoziologischen Ebene.

### *Der ständische Patrimonialismus von Raymundo Faoro*

Während wir bei Buarque de Holanda (2013) eine Soziologie synchroner (vergleichender) Art vorfinden, entwickelt das Buch *Die Herren der Macht* (Os donos do poder 1975) von Raymundo Faoro eine diachrone Soziologie, die an die Analyse der Prozesse der *longue durée* der französischen Annales-Schule erinnert. Faoro sah sich vor der Herausforderung, zu erklären, wie Brasilien von Portugal den Patrimonialstaat erbt und wie dieser sich im Lauf von sechs Jahrhunderten reproduziert und sich dabei gegenüber allen Versuchen eines Bruchs und einer Transformation als resistent erwiesen hat.

Um seine These zu begründen, polemisierte Faoro gegen zwei Vorstellungen, die in der damaligen, marxistisch orientierten Geschichtsschreibung zu beobachten waren: (1) die angeblich feudale Natur Portugals und seiner brasilianischen Kolonie, (2) die Vorstellung, dass der Staat die Interessen der sozialen Klassen vertritt. Aus diesem Grund ist der zentrale Begriff seiner Interpretation Brasiliens nicht der *reine*, sondern der *ständische* Patrimonialismus, den Weber als Herrschaftstypus

---

7 In der ersten Auflage (1936) bezieht Sérgio Buarque de Holanda eine antiliberalen Position. In den nachfolgenden Auflagen wechselt er in das links-liberale Lager.



definierte, in dem »der Verwaltende [...] im Besitz der Verwaltungsmittel, aller oder mindestens eines wesentlichen Teils [ist]« (MWG, I/23, S. 167).

Der Patrimonialstaat formiert sich in Portugal seit der Revolution von Avis (1383–1385) und der Thronbesteigung von König Johann I. Infolge der Zentralisierung der Verwaltung und der Integration des Bürgertums in den internationalen Handel gab es in Portugal nicht das feudale Modell der Lehensherrschaft. Und da Brasilien das Ergebnis der Kolonisierung durch den portugiesischen Staat ist, wurde dieses Patrimonialmodell auf die Kolonie übertragen, zuerst über die Statthalterschaften (*capitanias*), später (ab 1549) durch die Einsetzung eines Generalgouvernements (*governo geral*). Im Verlauf der Expansion und Konsolidierung der bürokratischen Struktur des brasilianischen Staats wurden die aristokratische Oberschicht und Teile des Bürgertums in den Verwaltungsapparat integriert. Dieser Prozess behinderte die Entstehung einer von selbständigen sozialen Klassen gebildeten Zivilgesellschaft und befestigte die Macht des bürokratischen Standes, des eigentlichen Drahtziehers in der politischen Geschichte Brasiliens. Nicht einmal die zentrifugalen Kräfte der Unabhängigkeit (1822), des Kaiserreichs (bis 1889) oder gar der Ausrufung der Republik konnten die Macht dieser politischen Struktur brechen. Sie wurde vielmehr noch verstärkt durch den Aufstieg von Getúlio Vargas zur Macht (1929) und die Entstehung des entwicklungsorientierten Nationalstaats.

Faoro unterstreicht auch die enge Beziehung zwischen dem Patrimonialstaat und der Förderung der Entwicklung des politisch ausgerichteten Kapitalismus. Nicht einmal der Übergang vom Handels- zum Industriekapitalismus habe diese politische Struktur erschüttert, die heute noch, hinter einer legal-bürokratischen politischen Ordnung, die materiale Rationalität des Patrimonialismus steuere. Nach seiner statischen Sicht der Geschichte habe die politisch-wirtschaftliche Modernisierung nicht den Eintritt Brasiliens in die Moderne, in ein Zeitalter der Vorherrschaft liberaler und moderner Werte, bewirkt. Der ständische Patrimonialismus sei also der Faktor, der die gesamte Geschichte und die gesamte politische, wirtschaftliche und soziale Struktur Brasiliens in der Gegenwart begrifflich mache.

Sérgio Buarque de Holanda und Raymundo Faoro gelten als die größten von Weber beeinflussten Interpreten Brasiliens. Beide haben eine *genetische Soziologie* entworfen, die von der Geschichte Brasiliens ausgeht, um die Entwicklungslogik des Landes zu erklären. Nach Maßgabe dieser Geschichte bewerten sie die Pfadabhängigkeiten und die Modernisierungsmöglichkeiten des Landes.

## Die brasilianische Lesart von Max Weber

Hier geht es (a) um die Übersetzung der Werke und (b) um die theoretische Reflexion über Webers Werk in Brasilien. Wir versuchen eine inlandsbezogene Perspektive zu vermeiden, die nur den nationalen Faktoren Rechnung trägt;

gleichzeitig bemühen wir uns, nicht eine auslandsbezogene Perspektive einzunehmen, der zufolge jegliche Diskussion in Brasilien eine Kopie oder der bloße Widerschein dessen, was weltweit passiert, ist. Es gilt zu verstehen, wie die Eigentümlichkeit und Originalität der Rezeption Webers in Brasilien mit den in der internationalen Diskussion geltenden Standards verflochten ist.

## Übersetzungen

1967 erscheinen die beiden ersten portugiesischen Übersetzungen von Arbeiten Max Webers (1967a): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (auf der Grundlage der amerikanischen Übersetzung von Talcott Parsons) und die 1947 in den USA erschienene Sammlung *From Max Weber: Essays in Sociology* (Gerth/Mills 1947), hier unter dem Titel *Ensaio de Sociologia (Soziologische Essays 1967b)*. 1967 kann also als symbolisches Datum einer neuen Phase der Rezeption von Max Weber gelten, in der die brasilianische Forschung eine (metatheoretische) Interpretation von Webers Theorie in Angriff nimmt.

Die Folge ist eine geradezu sprunghafte Zunahme der Übersetzungen. 1968 erscheint eine Übersetzung aus dem Englischen unter dem Titel *História geral da economia* (Wirtschaftsgeschichte), 1972 eine Übersetzung aus dem Deutschen unter dem Titel *Ciência e Política: duas vocações* (Wissenschaft und Politik: zwei Berufungen). Im selben Jahrzehnt organisiert Maurício Tragtenberg (1974) eine Auswahl für die Reihe *Os pensadores* (Die Denker) und 1977 erscheinen in einer Übersetzung aus dem Französischen die *Ensaio sobre a teoria das ciências sociais* (*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*) mit einigen Texten über Methodenlehre. Die achtziger Jahre bringen nur wenige Übersetzungen, abgesehen von einer kleinen Sammlung von Texten über Pädagogik (*Sobre a universidade* [Über die Universität]). Die Lage ändert sich aber in den neunziger Jahren, in denen nun alle Arbeiten aus der *Wissenschaftslehre* (1992 und 1995a) und die zweibändige Übersetzung von *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Economia e Sociedade*, 1991 und 1999) erscheinen. Außerdem veröffentlicht Gabriel Cohn 1991 eine einflussreiche Auswahl von Texten Webers in der Reihe *Grandes cientistas sociais* (Große Soziologen). Im selben Jahrzehnt erscheint auch eine Neuübersetzung von *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* (*Parlamento e governo na Alemanha reordenada*, 1993) und Übersetzungen der *Römischen Agrargeschichte* (1994) und *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik* (*Os fundamentos racionais e sociológicos da música*, 1995b).

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts stehen Webers Religionssoziologie und Politische Soziologie im Mittelpunkt des Interesses. 2004 erscheint, diesmal in einer Übersetzung aus dem Deutschen, eine Neuübersetzung von *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. 2017 und 2018 erscheinen *Confucianismo e Taoismo* (Konfuzianismus und Taoismus) und *O judaísmo antigo* (Das antike Judentum).

Zum hundersten Todestag Max Webers erscheint 2020 eine neue Übersetzung von *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, zusammen mit den vier *Antikritiken* und den beiden Aufsätzen über die US-amerikanischen Sekten. Von den Texten zur Politik erscheinen 2005 Teile der Schriften über Russland unter dem Titel *Estudos Políticos* (Politische Studien) und 2015 eine neue, in England von Peter Lassmann und Ronald Spears herausgegebene Auswahl von *Escritos Políticos* (Schriften zur Politik).

Untersucht man diese Übersetzungen in entwicklungsgeschichtlicher Perspektive, kann man feststellen, dass die in portugiesischer Sprache zugänglichen Übersetzungen der Weberschen Schriften aus drei Ländern, den USA, Deutschland und Frankreich kommen, woran man sieht, wie die globale Wissensgeografie sich auf die Rezeption Webers in Brasilien ausgewirkt hat. Aber selbst, wenn die spanischen Übersetzungen wenig einflussreich gewesen sind, darf die schon erwähnte Bedeutsamkeit der Übersetzung José Medina Echeverría von *Wirtschaft und Gesellschaft* (1944) nicht vergessen werden. Der US-amerikanische und französische Einfluss war in den sechziger und siebziger Jahren stärker. Seit den neunziger Jahren werden Webers Werke aus dem Deutschen übersetzt. Das deutsche Original ist damit Bezugspunkt der Übersetzungen und Interpretationen.

### **Metatheoretische Ebene: zwischen Parsons und Marx**

Wenn wir das Ausmaß verstehen wollen, in dem sich der internationale Kontext auf die in Brasilien erstellten, *theoretisch-analytischen* Interpretationen der Werke Max Webers ausgewirkt hat, müssen wir einige Jahre zurückgehen (Dias 1973). Dies hängt damit zusammen, dass der erste Interpret Webers in Brasilien der Deutsche Emil bzw. (nach 1933) Emilio Willems war. Er hatte in Köln und Berlin bei Alfred Vierkandt und Richard Thurnwald studiert und wurde 1936 in São Paulo Professor. Er war der Autor von *Burocracia und patrimonialismo* (Bürokratie und Patrimonialismus), dem ersten in einer wissenschaftlichen Zeitschrift Brasiliens veröffentlichten Artikel über Max Weber (1945). Vor ihm hatte nur der Literaturkritiker Otto Maria Carpeaux über Max Weber geschrieben (1942). Ein Jahr nach dem Artikel von Willems veröffentlichte Alberto Guerreiro Ramos einen Artikel unter dem Titel *A sociologia de Max Weber: sua importância para a teoria e a prática da administração* (Max Webers Soziologie: ihre Bedeutung für Theorie und Praxis der Verwaltung). Dieses Thema hat er viele Jahre später in seinem Buch *A nova ciência das organizações* (Die neue Wissenschaft der Organisationen, 1981) aufgegriffen, in dem er von Webers Konzept der Wert-rationalität ausging, um gegen die instrumentelle Rationalität eine substanzielle Theorie der Vernunft zu setzen. Umfassende und systematische Interpretationen Soziologie Webers entstanden langsam und ließen einen starken Einfluss Talcott

Parsons' erkennen, neben der Betonung des systematischen Vergleichs von Weber und Marx.

Interessanterweise finden wir gerade beim Hauptvertreter einer marxistischen Denkströmung – der sogenannten »Soziologie-Schule von São Paulo« – die erste große theoretisch-systematische Erörterung der soziologischen Methode Max Webers. In seinem Buch *Fundamentos empíricos da explicação sociológica* (Empirische Grundlagen der soziologischen Erklärung, 1959) hat Florestan Fernandes die Methoden von Durkheim, Marx und Weber als unterschiedliche Lösungen des Problems der empirischen Induktion in der Soziologie vorgestellt. Unter dem Einfluss Parsons' hat er die These vertreten, dass Durkheim und Weber für eine Soziologie statisch-formalistischer Prägung stehen und dass wir nur bei Marx eine historisch-dynamische Sichtweise finden können. Deshalb könnten die soziologischen Begriffe von Durkheim als »allgemeine« oder »mittlere Typen« verstanden werden, während die marxistischen Begriffe »extreme Typen« (im historischen Sinn) darstellen würden. Webers Idealtypen wurden ihrerseits von Fernandes als »Wesenstypen« verstanden, da ihre Funktion darin besteht, auf die die sozialen Phänomene bestimmenden Elemente zu verweisen.

Die 1979 eingereichte Habilitationsschrift von Gabriel Cohn gilt als Reaktion auf die von Parsons beeinflusste Interpretation von Florestan Fernandes (Villas-Boas 2006), aber es gibt auch einige Elemente, die auf eine prononcierte Kontinuität verweisen. Wie sein Vorgänger, analysiert Cohn auch die Idealtypen, schreibt aber im Anschluss an US-amerikanische Interpreten dem Einfluss Rickerts auf Weber eine minimale Bedeutung zu und vertritt den Standpunkt, dass Idealtypen nicht als Wesensbegriffe, sondern als genetische Begriffe zu verstehen sind. Als Anhänger der Frankfurter Schule (Adorno), nimmt er den Dialog mit Marx auf und stellt Weber als kritischen, aber resignierten Denker vor. Während Fernandes Weber und Marx als gegensätzliche Denker verstand, sucht Gabriel Cohn nach Berührungspunkten zwischen ihnen.

Die Diskussion über die Idealtypen kann als das wichtigste Thema in der brasilianischen Theoriediskussion angesehen werden. Es gibt aber auch ein zweites Thema, dessen Behandlung eine bemerkenswerte Reife und einen hohen analytischen Anspruch erreicht hat (Sell 2020): die Rede ist hier von der Natur des Weberschen Liberalismus. 1973 hat Maurício Tragtenberg, ein marxistischer Intellektueller, seine Dissertation über *Burocracia e ideologia* (Bürokratie und Ideologie) eingereicht, in der er behauptet, dass Weber das fortgeschrittenste Bewusstsein des Liberalismus in seiner Zeit darstellt. Zum genau umgekehrten Schluss gelangte José Guilherme Merquior, ein brasilianischer Diplomat, der unter Anleitung von Ernest Gellner an der London School of Economics eine Dissertation einreichte, deren Thema die vergleichende Untersuchung des Legitimitätskonzepts bei Rousseau und Weber war (Merquior 1990). Merquior hat auch einen Beitrag in einer deutschen Sammelpublikation veröffentlicht, in dem er Weber und Sorel systematisch verglichen hat (Merquior 1988). In den neunziger

Jahren wurde er ein Wortführer des Liberalismus. Seine Kritik an Weber verschärfte sich und er sah ihn nun als halbliberalen Denker (Merquior 1991). Dem Marxisten Tragtenberg war Weber zu liberal. Dem Liberalen Merquior, zu wenig liberal.

## **Zeit des Wandels: Weber im heutigen Brasilien**

Seit den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts bemüht sich Brasilien um eine wettbewerbsfähige Einordnung in die globalisierte Welt. Diese Strategie hat zu einem stärkeren Austausch von brasilianischen und deutschen Studierenden und Forschern geführt. Ein Indikator der zunehmend engeren Zusammenarbeit sind die Reisen von Wolfgang Schluchter nach Brasilien in den Jahren 1997 und 2013 und die Übersetzung verschiedener Bücher und Artikel dieses Autors (Schluchter 1990, 1999a, 1999b, 2000a, 2000b, 2011, 2014, 2016, 2017, 2020) und anderer deutscher Forscher der Gegenwart. Mehrere Studenten und Professoren aus Brasilien haben ihre Ausbildung in Deutschland oder Forschungsaufenthalte an deutschen Universitäten absolviert.

Nicht unerwähnt darf die Interpretation Max Webers in der in Brasilien sehr einflussreichen *Theorie des kommunikativen Handelns* von Jürgen Habermas (1981) bleiben. Sie zeigt, dass die Globalisierung Webers hierzulande auch eine zunehmend deutsche Rezeption zur Folge hatte, obwohl der Einfluss der USA und Frankreichs nie verschwand. Auf diese Weise hat sich, parallel zur sogenannten »Weber-Renaissance«, das Interesse der brasilianischen Forschung immer mehr auf Webers Religionssoziologie verlagert, sowohl in der rein theoretischen als auch in der empirischen Forschung.

## **Die analytische Wende: von der politischen Soziologie zur Religionssoziologie**

Wie in der vorhergehenden Periode ist der Idealtypus nach wie vor eines der wichtigsten Themen der Weber-Forschung in Brasilien. Abgesehen von einigen jüngst erschienenen Arbeiten (Gigante 2020; Fanta 2014; Custódio 2016) und besonders von der Untersuchung von Marcos Seneda (2008) über das Problem der Evidenz und Geltung in den empirischen Handlungswissenschaften, ist jedoch wenig Neues zu erkennen. In der Soziologie ist das Interesse an Webers Wissenschaftstheorie rückläufig, trotz der positiven Aufnahme der Übersetzung von Arbeiten zum Weber-Paradigma (Sell 2014). Hervorzuheben ist gleichzeitig das erneuerte Interesse eines Teils der Historiker an Webers Denken (Mata 2013; Valle 2018). Sie erforschen nicht nur seine Methodenlehre (Mata 2019), sondern schenken auch den historischen Studien Webers mehr

Aufmerksamkeit, wobei sie übrigens der ersten Fassung von *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* den soziologischen Status absprechen und dieses Werk aus ihrer Perspektive als Klassiker der Geschichtsschreibung vorstellen (Mata 2006).

Diese Stagnation spiegelt sich jedoch nicht in der Diskussion über die Beziehung zwischen den Theorien Webers und Marx' wider, die in dem Buch von Michael Löwy (2013) ein neues Niveau erreicht hat. Angeregt von Merleau-Ponty, hat Löwy versucht, jenseits einer bloß vergleichenden Analyse einen aus meiner Sicht irr tümlichen Weberschen Marxismus vorzuschlagen. Weber wird im Ausgang vom Bild des »stahlharten Gehäuses« als romantischer Kapitalismuskritiker interpretiert, wobei diese Interpretation den Grund für seine Eingemeindung in den Marxismus abgibt. Löwy (2003) hat auch in Webers Untersuchung des kapitalistischen Ethos die implizite These gefunden, nach der es im Gegensatz zum Puritanismus eine Wahlverwandtschaft zwischen der katholischen und der kritischen Sicht des Kapitalismus gibt. Diese Wahlverwandtschaft erkläre die Annäherung zwischen Christentum und Marxismus, wie wir sie in der latein-amerikanischen Befreiungstheologie antreffen.

Im theoretisch-interpretativen Bereich ist jedoch die derzeit wichtigste Tendenz in Brasilien die Wiederentdeckung der Rationalisierung als Achse der Weberschen Theorie der Moderne. Diese Wende hat nicht nur zum Studium seiner vergleichenden Untersuchungen der Hochreligionen geführt (Freitas 2010; Pissardo 2019), sondern führte auch zu einer interessanten intellektuellen Kontroverse. Diese begann mit einer Studie von Flávio Pierucci (2004), der mit durch die Bibelkritik angeregten Methoden (Pierucci hatte in seiner Jugend Theologie in Rom studiert) eine bis ins Einzelne gehende, exegetische Analyse der sieben Textstellen, in denen Weber den Ausdruck »Entzauberung der Welt« benutzt, durchgeführt hat. Der Befund ermöglichte ihm, zwei Bedeutungen zu ermitteln, die diese Formel bei Weber hat: *religiöse* Entzauberung oder Entzauberung *durch Wissenschaft*. Nach seiner Interpretation bezieht sich Weber, wenn er Entzauberung in der ersten Bedeutung verwendet, auf den Prozess der Ausschaltung der Magie als Heilmittel; wenn er sie aber in der zweiten Bedeutung verwendet, verweist er auf die Idee des Sinnverlusts. In den Augen seiner Kritiker hat Pierucci jedoch eine zu enge (Nobre 2004) oder eine zu optimistische theoretische Konzeption (Brandão 2005) des Phänomens der Entzauberung der Welt in Brasilien vertreten.

Pierucci hat darüber hinaus behauptet, dass Webers Rationalisierungsbegriff sehr allgemein und ungenau sei und dass Webers Analyse der Moderne nur durch die Vorstellung der Entzauberung der Welt einen genaueren Sinn erhalte. Zur Korrektur dieser Sichtweise habe ich meine Untersuchung über den Rationalisierungsbegriff in Webers theoretischer Konstruktion geschrieben (Sell 2013), in der ich nicht nur erkläre, dass dieser Begriff mehrdimensional ist (Zweck- und Wertrationalität, materiale und formale Rationalität und theoretische und praktische Rationalität), sondern den Nachweis erbringe, dass

Weber sich dieser Kategorie als eines heuristischen Werkzeugs bedient, um eine vergleichende Analyse der spezifischen Eigentümlichkeit des abendländischen gegenüber anderen kulturellen Formen des Rationalismus durchzuführen. Die Entzauberung der Welt ist eines der Kriterien, um den Rationalisierungsgrad der Religionen zu bestimmen, und sie ist auch von zentraler Bedeutung für Webers Beschreibung der abendländischen Rationalisierung, aber wir können seine Theorie nicht auf die Vorstellung reduzieren, dass der einzige Kern der Weberschen Theorie der Moderne der Entzauberungsbegriff ist.

## **Sozialer Wandel im Zeitalter der Globalisierung**

Die Neuentdeckung der Themen der Rationalisierung und der Entzauberung der Welt beschränkte sich nicht nur auf die hermeneutische Dimension des Weberschen Werkes. Sie hatte starke Auswirkungen auf die Art und Weise, in der die brasilianischen Intellektuellen in der Nachfolge Webers die Transformationen Brasiliens im Kontext der Globalisierung zu interpretieren versucht haben.

### *Unvorhergesehene Konsequenzen: die Rolle der Evangelikalen*

Die erste dieser Transformationen ist kultureller Natur. In der Tat hat sich das religiöse Profil des am meisten katholischen Landes der Welt seit Mitte der siebziger Jahre verändert. Die amtlichen Statistiken der Gegenwart besagen, dass ca. 22 Prozent der brasilianischen Bevölkerung sich als ›evangelisch‹ bezeichnet. Um diesen bemerkenswerten kulturellen Transformationsprozess zu erklären, hat Antônio Flávio Pierucci (1998) – wiederum in exegetischer Manier – den Weberschen Säkularisierungsbegriff, dessen Kernbedeutung in seiner Sicht rechtspolitischer Natur war, aufgegriffen. Gegen die Theoretiker der Wiederkehr des Heiligen machte er geltend, dass der Verfall des Katholizismus nicht die Negation, sondern in Wahrheit die Wirksamkeit der Säkularisierung Brasiliens bestätigte, denn nur eine säkularisierte Kultur würde die freie Wahl der Religion zulassen: die Subjektivierung der religiösen Praxis wäre der Beweis des nicht mehr traditionellen, sondern durchgängig modernen Zuschnitts der brasilianischen Kultur.

Pieruccis Interpretation und Anwendung Webers verriet nicht nur den Einfluss von Pierre Bourdieu, sondern enthält auch starke Komponenten von Parsons. In seiner Erklärung des Siegeszugs der Pfingstbewegung sah er einen Ersatz für die Erklärung des Übergangs der brasilianischen Kultur von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft. Damit kehrte er den traditionellen Rekurs auf Weber zum besseren Verständnis Brasiliens vollständig um: statt einer *Reproduktionssoziologie*, die im iberischen Erbe ein Modernisierungshindernis sah, stellte er eine *Transformationssoziologie* vor, die im säkularen Staat und in der



Pluralisierung des Religionsangebots Vehikel des sozialen Wandels in Brasilien erkennt.

### *Staatsreform und Kritik des Patrimonialismusparadigmas*

Die Wirtschaftsreformen seit den neunziger Jahren stellten die von Weber geprägte Soziologie des Patrimonialismus von Sérgio Buarque de Holanda und Raymundo Faoro in den Mittelpunkt der politischen und intellektuellen Diskussion. Während jedoch die in der Regierung Cardoso (1995–2002) aktiven liberalen Kräfte in der Soziologie des Patrimonialismus ein Mittel zur Rechtfertigung der Privatisierungen sahen, zerfielen die Linksintellektuellen in zwei Gruppen: die erste setzte auf die Zivilgesellschaft als Mittel zur Überwindung des Etatismus, die zweite sprach sich für die Erhaltung und Reform des Staates aus, um so auf die Globalisierung zu reagieren. Da die Regierungen Lula (2003–2010) und Dilma Rousseff (2010–2016) den zweiten Weg einschlugen, geriet die Patrimonialismusthese zunehmend in die Kritik.

Der entschiedenste Vertreter dieser Kritik ist Jessé Souza, der in seiner – in Brasilien in bearbeiteter Fassung unter dem Titel *Patologias da modernidade* (Pathologien der Moderne) erschienenen – Heidelberger Dissertation eine Annäherung von Weber und der kritischen Theorie Habermas' vorschlug (Souza 1997). In seinem Buch *A modernização seletiva* (Die selektive Modernisierung, 2000) kritisiert er Sérgio Buarque de Holanda und Raymundo Faoro, die Brasilien auf ein bloß äußerliches Transplantat der iberischen Welt reduziert hätten. Diese Theorie würde die internen Modernisierungsprozesse verkennen, die 1806 mit der Übersiedlung der königlichen Familie Portugals nach Brasilien (Entstehung der modernen Staatlichkeit) und 1808 mit der Öffnung der brasilianischen Häfen für den Welthandel (Übergang zum Kapitalismus) begonnen hätten. Abgewiesen wird damit die Diagnose, der zufolge Brasilien aufgrund seiner iberischen Wurzeln eine scheinmoderne Gesellschaft wäre. Gegen diese Soziologie der Uneigentlichkeit mobilisiert Jessé Souza seine Soziologie der Einzigartigkeit. Brasilien sei nicht pseudomodern, sondern in seiner Kombination von modernen Institutionen (Staat und Markt) und der modernen Idee des Subjekts mit den unvermeidlichen Folgen der Sklavenhaltergesellschaft in der brasilianischen Geschichte auf einzigartige Weise modern.

Die Werke von Sérgio Buarque de Holanda und Raymundo Faoro dürfen jedoch nicht umstandslos gleichgestellt werden, da sie große Unterschiede in methodischer und politischer Hinsicht aufweisen. Zudem ist es auch unangemessen, die stark fatalistische Interpretation der Geschichte bei Faoro mit der offeneren und kontingenteren Interpretation von Buarque de Holanda zu verwechseln. Und schließlich dürfen wir auch nicht verkennen, dass die negative Sicht der Vergangenheit Brasiliens das Ergebnis einer kritischen Reflexion ist, die man nicht ganz verachten sollte, da beide Autoren um eine Bestimmung



und Beseitigung der heute noch existierenden Hindernisse bemüht waren, zu einem Zeitpunkt, an dem Brasilien sich intensiver um eine Modernisierung bemühte. Die wichtigste Tradition der Interpretation Brasiliens in Anlehnung an Max Weber darf nicht einfach aufgegeben werden, sondern ist zu rekonstruieren, da die Soziologie des brasilianischen Patrimonialismus trotz ihrer historischen und analytischen Mängel uns die wertvolle soziologische Bestimmung einer wichtigen Variante der Moderne, der lusobrasilianischen Moderne, ermöglicht.

In der Gegenwart, angesichts des Rückgangs der Untersuchungen über den Patrimonialismus, bemühen sich die brasilianischen Soziologen um eine Vertiefung der Weberschen Konzeption der plebiszitären Demokratie (Sell 2010). Das ebnet nicht nur der Weg zu einer Erklärung der charismatischen Merkmale des brasilianischen Präsidentialregimes, sondern ermöglicht auch ein Verständnis der Formen des messianischen Populismus, die im gegenwärtigen Brasilien sowohl im linken (Lula) als auch im rechten Lager (Bolsonaro), wenn auch in unterschiedlicher Weise und Intensität, erkennbar sind.<sup>8</sup>

## **Ergebnis: die Selbstausslegung Brasiliens als Sozialtheorie und Soziologie der Moderne**

Die Rezeption Max Webers in Brasilien kann im Ausgang von zwei Modellen beschrieben werden. Sie ist (1) eine Interpretation Brasiliens aus der Perspektive Webers (historische Soziologie) und (2) die Bemühung um eine Interpretation von Weber aus brasilianischer Sicht (Metatheorie).

Das *erste Modell* markiert den Beginn der Weber-Rezeption und mündete in die heute als klassisch geltenden Interpretationen von Sérgio Buarque de Holanda und Raymundo Faoro. Beide Autoren bedienen sich entweder der politischen Soziologie Webers (Faoro) oder seiner vergleichenden Methode (Buarque de Holanda), um die Ausgangsbedingungen Brasiliens beim Übergang von der traditionellen zur modernen Gesellschaft zu verstehen. Diese Soziologie des Patrimonialismus sieht sich heute einer starken Kritik ausgesetzt. Ziel ist nicht die Konzentration auf die modernisierungserschwerenden Faktoren, sondern die Bestimmung der Ursachen und Folgen der kulturellen Transformationen Brasiliens, ebenso wie die Unterstreichung des modernen, aber auch ungleichen und ungerechten Gepräges des Landes. Deutlich wird somit der Übergang von einer *genetischen* Soziologie, die vor allem die Last der Tradition zu zeigen versuchte, zu einer Soziologie des *Wandels*, deren Erkenntnisinteresse sich in Richtung eines Verständnisses des Brasilien kennzeichnenden Typus von Moderne verlagert hat.

---

8 Lula war Staatspräsident von 2003 bis 2010. Der Rechtspopulist Jair Bolsonaro wurde 2018 gewählt.

Die kontinuierliche und systematische *theoretische Interpretation* Webers (metatheoretische Ebene) in Brasilien setzte erst im Zuge der Konsolidierung des brasilianischen Hochschulwesens und der Expansion eines kulturgüterkonsumierenden Markts ein, also in den sechziger Jahren. Von da an wurden die meisten Werke von Weber ins Portugiesische übersetzt. Diese theoretisch ausgerichtete Forschung konzentrierte sich auf die Idealtypen, die ambivalente Natur seines Liberalismus und auf seine Beziehung zu Marx. Ein Interesse an diesen Themen besteht bis heute. Gegenwärtig befassen sich die anspruchsvolleren theoretischen Vorhaben mit der Analyse der zentralen Begriffe der Religionssoziologie Webers.

Trotz der vielen Berührungspunkte zwischen der brasilianischen und der hispanoamerikanischen Weber-Rezeption (Zabludovsky 1989) hat die von Weber inspirierte Soziologie in Brasilien eine durchaus eigenständige Entwicklung durchlaufen. Sie ist kein bloßer Widerschein weltweiter Entwicklungen. Die Arbeiten brasilianischer Sozialwissenschaftler sind bei Weitem nicht nur für Brasilien von Belang, sondern enthalten auch für die Entwicklung des Weber-Paradigmas interessante Beiträge. Auf der Ebene der *Theorie* hat Sérgio Buarque de Holanda unter Bezugnahme auf das gefühlsmäßige Handeln mit dem Typus des »herzlichen Menschen« einen absolut originellen Begriff angeboten, der bei ihm die mikrosoziologische Grundlage für eine Interpretation der brasilianischen Gesamtgesellschaft abgibt. Die Transformation einer Soziologie der Emotionen in eine echte und umfassende Theorie der Gesellschaft bei Sérgio Buarque de Holanda ist in der Literatur weltweit einmalig. Auf der *empirischen Ebene* bietet uns die Soziologie des brasilianischen Patrimonialismus von Raymundo Faoro wertvolle analytische Werkzeuge zum Verständnis des politisch orientierten Kapitalismus und des Patrimonialstaats in Lateinamerika. Wir können dies soziologisch so formulieren, dass die lusobrasilianische Moderne uns das Verständnis des Ursprungs und der Eigenschaften einer Form der Moderne ermöglicht, die nicht polyzentrisch (wie bei Luhmann), sondern konzentrisch ist, da ihr Zentrum im Patrimonialstaat liegt (Mascareño 2012). Der »brasilianische Weber« kann also auch einen Beitrag zum »Weber-Paradigma« leisten.

## Literatur

- Albert, Gert/Bienfait, Agathe/Sigmund, Steffen/Wendt, Claus (Hrsg.) (2003): Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Buarque de Holanda, Sérgio (2016): Raízes do Brasil. Kritische Ausgabe. São Paulo: Cia. das Letras (deutsche Übersetzung: Die Wurzeln Brasiliens. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. Neuaufgabe 2013).
- Cardoso, Fernando Henrique (1964): Empresário Industrial e Desenvolvimento Econômico. São Paulo: Difel.
- Carpeaux, Otto Maria (1942): Max Weber e a Catástrofe. In: Carpeaux, Otto Maria (Hrsg.): A Cinza do Purgatório. Ensaios. Rio de Janeiro: Edição Casa do Estudante do Brasil, S. 301–320.
- Cohn, Gabriel (1979): Crítica e resignação. São Paulo: Queroz.

- Custódio, Henrique F.F. (2016): O conceito de possibilidade objetiva como uma operação científica para correção de erros na metodologia weberiana. In: Seneda, Marcos César et al. (Hrsg.): *Max Weber: religião, valores e teoria do conhecimento*. Uberlândia: EDUFU.
- Dias, Fernando Correia (1973): *Presença de Max Weber na sociologia brasileira contemporânea*. *Reihe Sociológica* 3. Brasília: UnB, S. 1–39.
- Fanta, Daniel (2014): *A Neutralidade Valorativa: a posição de Max Weber no debate sobre os juízos de valor*. São Paulo: USP (Dissertation).
- Faoro, Raymundo (1975): *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo.
- Fernandes, Florestan (1959): *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Fernandes, Florestan (1976): *A revolução burguesa no Brasil*. São Paulo: Globo.
- Franco, Maria Sylvia de Carvalho (1997): *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Unesp.
- Freitas, Renan Springer de (2010): *Judaísmo, racionalismo e teologia cristã da superação: um diálogo com Max Weber*. Belo Horizonte: Argvmentvm.
- Gigante, Lucas Cid (2010): *As idéias: »asas espirituais« do interesse: um estudo da sociologia política de Max Weber*. São Paulo: Unesp (Dissertation).
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Laiz, Álvaro Morcillo/Weisz, Eduardo (Hrsg.) (2016): *Max Weber en Iberoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Loewenstein, Karl (1943): *Brazil under Vargas*. New York: Macmillan.
- Löwy, Michael (2003): *Catholic Ethics and the Spirit of Capitalism. The unwritten Chapter in Max Weber's Sociology of Religion*. In: Lehmann, Hartmut/Ouédraogo, Jean Martin (Hrsg.): *Max Weber's Religionssoziologie in interkultureller Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 229–242.
- Löwy, Michael (2013): *La cage d'acier*. Paris: Stock.
- Mascareño, Aldo (2012): *Die Moderne Lateinamerikas: Weltgesellschaft, Region und funktionale Differenzierung*. Bielefeld: transcript.
- Mata, Sérgio da (2006): *O mito de »A ética protestante e o espírito do capitalismo« como obra de sociologia*. In: *Locus* 12, S. 113–126.
- Mata, Sérgio da (2013): *A fascinação weberiana. As origens da obra de Max Weber*. Belo Horizonte: Fino Traço.
- Mata, Sérgio da (2016): *Modernity as fate or as utopia: Max Webers reception in Brazil*. In: *Max Weber Studies* 16, S. 51–69.
- Mata, Sérgio da (2019): *Realism and Reality in Max Weber*. In: Hanke, Edith/Scaff, Lawrence/Whimster, Sam (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Max Weber, Band 1*. Oxford: OUP, S. 597–614.
- Merquior, José Guilherme (1988): *Georges Sorel und Max Weber*. In: Mommsen, W.J./Schwentker, W. (Hrsg.): *Max Weber und seine Zeitgenossen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 242–256.
- Merquior, José Guilherme (1990): *Rousseau e Weber: dois estudos sobre a teoria da legitimidade*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- Merquior, José Guilherme (1991): *O Liberalismo: antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Mills, Charles Wright/Gerth, Hans Heinrich (Hrsg.) (1967): *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Moog, Clodomir Vianna (1954): *Bandeirantes e Pioneiros: paralelos entre duas culturas*. São Paulo: Graphia.
- Morse, Richard (1988): *O espelho do Próspero: cultura e modernidade na América Latina*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Negrão, Lísias N. (2005): *Nem »jardim encantado«, nem »clubes dos intelectuais desencantados«*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 20, 59, S. 23–36.
- Nobre, Renarde Freire (2004): *Entre passos firmes e tropeços*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 19 (4), S. 161–164.
- Pierucci, Antônio Flávio (1998): *Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 37, S. 43–73.
- Pierucci, Antônio Flávio (2004): *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34.

- Pissardo, Carlos H. (2019): Ab-reactive Ethics: The (Un)faithful's Psychic Constellation in The Protestant Ethic. In: *Max Weber Studies* 19 (2), S. 171–195.
- Ramos, Alberto Guerreiro (1946): A Sociologia de Max Weber: sua importância para a teoria da Administração. In: *Revista do Serviço Público* 3, S. 129–139.
- Ramos, Alberto Guerreiro Ramos (1981): A nova ciência das organizações. Rio de Janeiro: FGV.
- Rodrigues, José Honório (1940): *Civilização holandesa no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Santos, Eurico Cursivo (1993): *Magia e Mercadoria: Fundamentos Religiosos do Racionalismo Prático do Brasil Colônia*. Brasília (Dissertation).
- Schluchter, Wolfgang (1990): Max Weber e o projeto da modernidade: um debate com Dieter Henrich, Claus Offe e Wolfgang Schluchter. In: *Lua Nova* 22, S. 229–257.
- Schluchter, Wolfgang (1999a): As origens do racionalismo ocidental. In: Souza, Jessé (Hrsg.): *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB.
- Schluchter, Wolfgang (1999b): A origem do modo de vida burguês. In: Souza, Jessé (Hrsg.): *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB.
- Schluchter, Wolfgang (2000a): Politeísmo dos valores. In: Souza, Jessé (Hrsg.): *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UnB.
- Schluchter, Wolfgang (2000b): Neutralidade de valor e a ética da responsabilidade. In: Coelho, Maria Francisca P./Bandeira, Lourdes/Menezes, Marilde Loiola de (Hrsg.): *Política, ciência e cultura em Max Weber*. Brasília: UnB.
- Schluchter, Wolfgang (2007): *Grundlegungen der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht, Band II*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schluchter, Wolfgang (2011a): *Paradoxos da modernidade: cultura e conduta na teoria de Max Weber*. São Paulo: Unesp.
- Schluchter, Wolfgang (2014): *O desencantamento do mundo: seis estudos sobre Max Weber*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Schluchter, Wolfgang (2016): Dualidade entre ação e estrutura: esboços de um programa de pesquisa weberiano. In: *Política & Sociedade* 15 (34), S. 18–42.
- Schluchter, Wolfgang (2017): A modernidade: uma nova (era) cultura axial?. In: *Política & Sociedade* 16 (36), S. 20–43.
- Schluchter, Wolfgang (2020): Ação, ordem e cultura: fundamentos de um programa de pesquisa weberiano. In: *Política & Sociedade* 19 (45), S. 19–45.
- Schwartzman, Simon (1988): *Bases do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Campus.
- Schwentker, Wolfgang (1998): *Max Weber in Japan*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schwinn, Thomas (2006): *Die Vielfalt und Einheit der Moderne: kultur- und strukturvergleichende Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Sell, Carlos Eduardo (2010): Max Weber: democracia parlamentar ou plebiscitária?. In: *Revista de Sociologia e Política* 8, S. 137–147.
- Sell, Carlos Eduardo (2013): *Max Weber e a racionalização da vida*. Petrópolis: Vozes.
- Sell, Carlos Eduardo (2014): *Weber no Século XXI: Desafios e Dilemas de um Paradigma weberiano*. In: *Dados* 57, S. 35–71.
- Sell, Carlos Eduardo (2016): Max Weber and the Debate on social classes in Brazil. In: *Sociologia & Antropologia*, 6, S. 351–381.
- Sell, Carlos Eduardo (2017): The two concepts of patrimonialism in Max Weber: from the domestic model to the organizational model. In: *Revista Sociologia e Antropologia* 7, S. 315–340.
- Sell, Carlos Eduardo (2020): Em busca do centro democrático-progressista: o liberalismo agonístico de Max Weber. In: *Estudos Avançados* 34, Sp. 321–338.
- Seneda, Marcos César (2008): *Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas da ação*. Campinas: Unicamp.
- Souza, Jessé (1992): *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB.
- Souza, Jessé (1997): *Patologias da modernidade: um diálogo entre Weber e Habermas*. São Paulo: Annablume.
- Tragtenberg, Maurício (1992): *Burocracia e ideologia*. São Paulo: Ática.
- Valarini, Elizangela (2018): *Management in Brasilien: Karriereverläufe und Handlungsorientierungen im Zuge der Globalisierung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Valle, Ulisses do (2018): *Max Weber: teoria e história*. Curitiba: Prisma.
- Villas Bôas, Gláucia (2006): *A recepção da sociologia alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks.

- Weber, Max (1967a): A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira.
- Weber, Max (1968a): História geral da economia. São Paulo: Mestre Jou.
- Weber, Max (1968b): Ensaios de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar.
- Weber, Max (1972): Ciência e política: duas vocações. São Paulo: Cultrix.
- Weber, Max (1974): Textos selecionados. São Paulo: Abril Cultural.
- Weber, Max (1979): Ensaios sobre a teoria das ciências sociais. São Paulo: Martins Fontes.
- Weber, Max (1989): Sobre a universidade. São Paulo: Cortez.
- Weber, Max (1991): Economia e sociedade, 1. Halbband. Brasília: UnB.
- Weber, Max (1992): Metodologia das ciências sociais, 1. Halbband. São Paulo: Cortez, Campinas.
- Weber, Max (1993): Parlamento e governo na Alemanha reordenada. Petrópolis: Voze.
- Weber, Max (1994): História agrária romana. São Paulo: Martins Fontes.
- Weber, Max (1995a): Metodologia das ciências sociais, 2. Halbband. São Paulo: Cortez, Campinas.
- Weber, Max (1995b): Os fundamentos racionais e sociológicos da música. São Paulo: EdUSP.
- Weber, Max (1997): Sociologia. São Paulo: Ática (Grandes cientistas sociais, 13).
- Weber, Max (1999): Economia e sociedade, 2. Halbband. Brasília: UnB.
- Weber, Max (2004): A Ética e o «Espírito» do Capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras.
- Weber, Max (2005): Estudos políticos. Rússia 1905 e 1917. Rio de Janeiro: Azougue.
- Weber, Max (2015): Escritos Políticos. São Paulo: Editora da Folha.
- Weber, Max (2017): Confucionismo e Taoísmo: Petrópolis: Vozes.
- Weber, Max (2018): O judaísmo antigo: Petrópolis: Vozes.
- Weber, Max (2020): A Ética e o Espírito do Capitalismo. Petrópolis: Vozes.
- Weber, Max (MWG I/18) (2016): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920. Hrsg. von Wolfgang Schluchter und Ursula Bube. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (MWG I/23) (2013): Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie (1919–1920). Hrsg. Knut Borchardt, Edith Hanke und Wolfgang Schluchter. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Willems, Emilio (1945): Burocracia e patrimonialismo. In: Administração Pública, São Paulo 3.
- Zabludovsky, Gina (1989): The Reception and Utility of Max Weber's Concept of Patrimonialism in Latin America. In: International Sociology 4 (1).

# Die »Kulturbedeutung« der Religion

## Max Weber und der Islam

Gudrun Krämer

Max Weber war eine komplizierte, ja schwierige Persönlichkeit, die sich nicht auf den strengen Wissenschaftler reduzieren lässt. Der Versuch, sein Verhältnis zum Islam auszuleuchten, müsste daher über das wissenschaftliche Werk hinaus sein politisches Engagement und sein Interesse an der Zeitgeschichte in den Blick fassen, vielleicht sogar die Liebe zu Goethe, die Weber, wie so viele seiner Zeitgenossen angeregt von dessen ›West-östlichem Divan‹, den großen persischen Dichter Hafez (im Deutschen meist Hafis) lesen ließ.<sup>1</sup> Soweit wird der Bogen hier nicht gespannt, wo es in erster Linie um Webers wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Islam als Religion und den von ihm geprägten Gesellschaften gehen wird.<sup>2</sup> Wie in der Fachliteratur häufig vermerkt und gelegentlich beklagt worden ist, hat sich Weber im Rahmen seiner religions-, herrschafts- und rechtssoziologischen Studien nie systematisch mit dem Islam beschäftigt, hat ihn also nie zum Gegenstand einer eigenen, vertieften Studie gemacht. Sein lebenslanges, leidenschaftliches Interesse galt Europa bzw. dem Okzident. Am Islam – wie im Übrigen auch am Judentum und verschiedenen außereuropäischen »Kulturreligionen« und »Kulturkreisen« – interessierte ihn, in welcher Weise er sich vom Okzident unterschied und warum er sich *nicht* so entwickelt hatte wie dieser.<sup>3</sup>

Ungeachtet dieses spezifischen Erkenntnisinteresses hat Weber auf die Islamwissenschaft bzw. die Forschung zum Islam, zum Nahen und Mittleren Osten und zu islamisch geprägten Gesellschaften allgemein gewirkt, dennoch wird er selbst

---

1 Immerhin verehrte Weber der von ihm (wie auch einigen anderen) geliebten Else Jaffé (von Richthofen) eine von Goethe annotierte Ausgabe der ins Deutsche übersetzten Hafez-Gedichte (Green 1976, S. 299; Djedi 2011, S. 321 f.). Zu Goethes »Orientalismus« und zumindest indirekt auch dessen möglicher Ausstrahlung auf Weber vgl. Mommsen 1989 und Polaschegg 2005, insbesondere Kapitel 6. Überbewerten sollte man Webers Kenntnisse persischer Dichtung nicht: In Dirk Kaeslers 900-seitiger Biographie finden sich keinerlei Hinweise auf Webers Hafez-Lektüre – aber auch nicht auf sein Interesse am Islam (Weber 2014).

2 »Islamisch geprägt« ist, das sei vorausgeschickt, kein von Weber selbst verwandter Begriff. Er reflektiert den aktuellen fachwissenschaftlichen Sprachgebrauch, der auf Marshall G. S. Hodgsons Konzept der *Islamicate societies* zurückgeht (Hodgson 1974), in der Fachwelt aber durchaus umstritten ist.

3 Bei aller Breite des Horizonts konzentrierte Weber sich dabei, wie zu seiner Zeit (und vielfach auch noch heute) üblich, auf den »Orient« und ließ das Alte Amerika oder das subsaharische Afrika außen vor.

in der islamischen Welt noch gelesen, und zwar nicht nur, um ihn zu korrigieren oder gar zu widerlegen, sondern auch, um sich von ihm inspirieren zu lassen. Am wirkmächtigsten sind und waren ohne Zweifel sein Beharren auf der Eigenkraft der Ideen und der »Kulturbedeutung« von Religion und, damit eng verbunden, die von ihm propagierte und praktizierte Verbindung von verstehender Kultur- und empirisch unterlegter Sozialwissenschaft, die er ja nicht auf die sich herausbildende Soziologie eingegrenzt wissen wollte, als deren »Vater« er früh verbucht wurde. Zwei Elemente haben dabei besondere Wirkung entfaltet: seine Konstruktion von Idealtypen als Instrumenten einer »verstehenden Soziologie« und seine Thesen zur Wechselbeziehung zwischen religiös begründeten Werthaltungen, regulierter Lebensführung und der Entstehung des modernen Kapitalismus. Sein Sprachbild von der »Entzauberung der Welt«, die, beginnend mit den israelitischen (bei Weber: altjüdischen) Propheten und kulminierend im Puritanismus, die Magie als Heilmittel aus der Welt verbannte, ist weniger in der Islamwissenschaft als vielmehr in der Säkularisierungsforschung aufgegriffen worden, die selbstverständlich den Islam bzw. von ihm geprägte Gemeinschaften tangiert, hier aber nicht gewürdigt werden kann.

### **Irritation und Reibung: die Kritik an Weber**

Die in der deutschsprachigen Tradition stehende Islamwissenschaft war, wenn ein derart pauschalisierendes Urteil an dieser Stelle erlaubt sein mag, über Generationen wenig theorieorientiert, und sie ist es in Teilen noch heute.<sup>4</sup> Anders benachbarte Fächer wie die Osmanistik, die sich schon früh der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte zuwandte und dabei auch Webersche Kategorien und Fragen aufgriff. Anders vor allem die anthropologisch oder allgemein kulturwissenschaftlich orientierte Beschäftigung mit dem Islam und den Muslimen, die sich spätestens in den 1990er Jahren von der großen Tradition, den großen Männern und den großen Texten ab- und dem gelebten Islam (»muslimischen Praxen«) in der Gegenwart zuwandte. Hier wurde Weber bald von anderen Leitfiguren überstrahlt – dem an Weber geschulten Pierre Bourdieu, mehr noch aber von Michel Foucault und Talal Asad, die sich nicht auf Webers Spuren bewegten und bewegen. Die klassische Islamwissenschaft warf weniger Weber selbst als vielmehr den Weberianern deren mangelnde Sprach- und Sachkenntnisse und, vielleicht noch gravierender, die unzulässige Verallgemeinerung konkreter, historisch eingebetteter und damit kontingenter Fälle und Befunde

---

4 Zur deutschsprachigen Orientalistik des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts ist, nicht zuletzt in Reaktion auf Edward Saids Orientalismus-Kritik (Orientalism 1978, dt. 1981), der die deutschsprachige Literatur aussparte, viel gearbeitet worden – in den letzten Jahren interessanter Weise ganz überwiegend von Frauen (vgl. in chronologischer Reihenfolge Hanisch 2003; Polaschegg 2005; Wokoock 2009; Marchand 2010; Mangold 2014).



vor.<sup>5</sup> Im Zuge der von Edward Said befeuerten Orientalismus-Kritik geriet Weber selbst in die Schusslinie einer neuen, sich selbst als dezidiert kritisch verstehenden Islam- und Nahostwissenschaft.<sup>6</sup>

Es ist zunächst einmal die erklärtermaßen eurozentrische Perspektive, mit der Weber auf den Orient und damit auch den Islam blickte, die postkolonial inspirierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern irritierte, selbst wenn Wolfgang Schluchter als einer der besten (aber eben nicht islamwissenschaftlich verorteten) Kenner des Weberschen Werks dessen Ansatz als »heuristischen«, nicht als »normativen Eurozentrismus« bezeichnete (Schluchter 1988, insbesondere S. 22, 274, 283). Wie viele seiner Zeitgenossen dachte Weber in den Kategorien von »Kulturreligionen« bzw., was nicht dasselbe ist, aber häufig gleichgesetzt wurde und wird, von »Kulturkreisen« oder »Kulturgebieten«. Die Aufteilung der Welt in mehr oder weniger geschlossene Kulturkreise wird heute nicht nur von Orientalismus-kritischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern abgelehnt.<sup>7</sup> Sie unterliegt in abgeschwächter Form aber auch den Überlegungen derjenigen, die in Anschluss an Shmuel Eisenstadt (der nicht zufällig intensiv zu Weber gearbeitet hat) von einer »multiplen Moderne« bzw. von »multiplen Modernen« ausgehen, deren Entwicklungspfade maßgeblich durch kulturelle Faktoren, und zwar sowohl Ideen als auch Institutionen, gestaltet werden. Mit dem Konzept der multiplen Moderne(n) haben Orientalismus-Kritiker in der Regel weniger Mühe, als mit Webers erklärtermaßen eurozentrischem Ansatz.<sup>8</sup> Erschwerend kommt hinzu, dass Weber – der immerhin im Zeitalter des Hochimperialismus lebte und als wacher Beobachter der zeitgenössischen politischen Szene auch die europäischen Interessenskonflikte in Nordafrika verfolgte – den Kolonialismus aus seinen systematisch angelegten Überlegungen weitestgehend ausklammerte.

Weber ging es bei seinen Studien zum Judentum, Buddhismus, Konfuzianismus und Islam, dem alten Orient, Indien oder China, dem Mogul- und dem Osmanischen Reich ausdrücklich nicht um einen umfassenden Gesellschafts- und Kulturvergleich, sondern um die Markierung von Unterschieden zu Europa bzw. dem Okzident. Schluchter sprach in diesem Zusammenhang

---

5 Den Thesen Georg Stauths (1993) zur Rolle des Orientalismus bei der Entstehung der Soziologie hat Youcef Djedi (2011, S. 314, 325) heftig widersprochen. Diese Debatte bleibt hier aber ausgeklammert.

6 Vgl. stellvertretend für diese Art der Weber-Kritik Nafissi (1998, S. 182–201). Die Auseinandersetzung mit Said und der Orientalismus-Kritik kann hier nicht vertieft werden; Einblicke vermitteln Poya und Reinkowski (2008) sowie Krämer (2015, S. 27–37).

7 Leo Frobenius (1898) hat den Begriff des »Kulturkreises« zwar geprägt, sich später aber von ihm distanziert. Eingehender zur (gedachten) Überlagerung von Kultur und Region vgl. Krämer 2021, insbesondere S. 8–12.

8 Aus seinem reichen Oeuvre vgl. Eisenstadt 2002; Eisenstadt 2003; Themenheft *Multiple Modernities* 2000. Seine Arbeit an Weber dokumentiert u. a. Eisenstadt (1968).



von »Vergleichspunkten« als Differenzpunkten (Schluchter 1988, S. 274). Im Zentrum seiner Beschäftigung mit nicht-christlichen und außereuropäischen »Kulturreligionen« bzw. »Kulturkreisen« stand für ihn die Frage, warum sich »der okzidentale Rationalismus« in der für das ausgehende 19. und beginnende 20. Jahrhundert charakteristischen Form entwickelte und warum sich, so zumindest seine These, eine bürgerlich-kapitalistische Ordnung nur im Okzident herausgebildet und allgemein durchgesetzt hatte. Seine Untersuchungen betonten, wie er explizit festhielt, »in jedem Kulturgebiet ganz geflissentlich das, was im *Gegensatz* stand und steht zur okzidental Entwicklung«. <sup>9</sup> Erkenntnisleitend war die Frage,

»welche Verkettung von Umständen [...] dazu geführt [hat], daß gerade auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche doch – wie wenigstens wir uns gern vorstellen – in einer Entwicklungslinie von *universeller* Bedeutung und Gültigkeit lagen?« (Die Protestantische Ethik I, Vorbemerkung, S. 9)

Das Entscheidende liegt in dem »nur hier« – Webers Annahme also, dass der okzidentale Weg einen Sonderweg darstellte, den der Orient, der Islam und die Muslime nicht beschrritten, ja aus eigenem Antrieb nicht beschreiten konnten, dem sie sich letztlich aber unterzuordnen hatten. Kompakt präsentierte er diese Überzeugung in seinem »Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte« (zit. n. Schluchter 1988, S. 287):<sup>10</sup>

»Nur der Okzident kennt einen Staat im modernen Sinn mit gesatzter Verfassung, Fachbeamten und Staatsbürgerrecht; Ansätze dazu in der Antike und im Orient sind nicht zu voller Entwicklung gelangt. Nur der Okzident kennt ein *rationales Recht*, das von Juristen geschaffen, rational interpretiert und angewendet wird. Nur im Okzident findet sich der Begriff des *Bürgers* [...], weil es auch nur im Okzident eine *Stadt* gibt im spezifischen Sinne des Wortes. Ferner besitzt nur der Okzident eine *Wissenschaft in dem heutigen Sinn des Wortes*: Theologie, Philosophie, Nachdenken über die letzten Probleme des Lebens hat auch der Chinese und Inder gekannt, vielleicht sogar in einer Tiefe wie der Europäer niemals; aber rationale Wissenschaft und damit auch *rationale Technik* ist jenen Kulturen unbekannt geblieben. Endlich unterscheidet sich die okzidentale Kultur von jeder anderen noch durch das Vorhandensein von Menschen mit *rationalem Ethos der Lebensführung*. Magie und Religion treffen wir überall. Aber

---

9 Weber 1973, Vorbemerkung, S. 21 (zit. n. Die Protestantische Ethik I). Alle Hervorhebungen im Original. Im Folgenden zitiere ich jedoch, soweit nicht anders angegeben, nach Weber 2006 (zit. n. Protestantische Ethik).

10 Ähnlich Die Protestantische Ethik I, Vorbemerkung, S. 9–25, wo die Kunst den Reigen der okzidental Propria ergänzt: Nur der Okzident kannte demnach eine rationale harmonische Musik mit Kontrapunktik und Akkordharmonie samt Streichquartetten, Orgel und Klavier (ebd., S. 10).

eine religiöse Grundlage der Lebensführung, die in ihrer Konsequenz zu spezifischem Rationalismus hinführen mußte, ist wiederum dem Okzident allein eigentümlich«.

Die »kapitalistische Unternehmung und auch der kapitalistische Unternehmer nicht nur als Gelegenheits-, sondern auch als Dauerunternehmer, sind«, so argumentierte er, »uralt und waren höchst universell verbreitet«.

»*Kapitalismus*« hat es auf dem Boden aller [dieser] Religiositäten gegeben [...]. Aber keine Entwicklung, auch *keine Ansätze* einer solchen, zum *modernen* Kapitalismus und vor allem: keinen »kapitalistischen Geist« in dem Sinn, wie er dem asketischen Protestantismus eignete« (zit. n. Die Protestantische Ethik, S. 14, 340; ähnlich WuG, S. 96 f., 378).

Weber-Kenner wissen, dass dieser weder den Kapitalismus noch den modernen Okzident idealisierte, vielmehr von einem »stahlharten Gehäuse« sprach, das mit der Rationalisierung aller Lebensbereiche den menschlichen Geist und die menschliche Freiheit bedrohte und mit der Verabsolutierung der modernen Berufsarbeit den »entsagenden Abschied von einer Zeit vollen und schönen Menschentums« bedeutete, wie er es unter Bezug auf Goethe formulierte (Protestantische Ethik, S. 200 f.). »Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz«, zitierte er einen ungenannten Autor, »dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben« (ebd., S. 201).<sup>11</sup> Von seinen Vorbehalten weiß jedoch nicht jeder, der sich für Webers Aussagen zum Islam interessiert. Aus der von Weber postulierten *Singularität* des Okzidents schlossen viele auf eine behauptete *Überlegenheit* des Westens, wie sie auch dem Orientalismus zugeschrieben wird – und in der Tat schließt der eben zitierte Passus eine solche Deutung nicht aus, selbst wenn sie sich nicht mit Webers Grundüberzeugung gedeckt haben mag. Seine Variante des kontrastierenden Vergleichs, der verdeutlichen sollte, warum und auf welche Weise die anderen *nicht* so geworden waren wie der moderne Okzident, barg unübersehbar die Gefahr, dass aus einer Identifizierung von Differenzen und, wie er selbst es nannte, »Gegensätzen« die Konstatierung von Mängeln wurde – dass also andere »Kulturreligionen« und »Kulturkreise« nicht darüber definiert wurden, was sie konstituierte und sie, um noch einmal Goethe zu bemühen, im Innersten zusammenhielt, sondern was ihnen *fehlte*.<sup>12</sup> So fehlten nach Webers Diagnose der islamischen Stadt die städtische Autonomie samt den mit ihr verbundenen

---

11 Der Autor dieses Zitats konnte von der Fachwissenschaft nicht identifiziert werden. Nietzsche war es jedenfalls nicht (Die Protestantische Ethik I, S. 189).

12 Zum Kultur- und Gesellschaftsvergleich ist gerade in der deutschsprachigen Literatur viel publiziert worden; vgl. wiederum in chronologischer Folge Bachmann-Medick 1996; Haupt/Kocka 1996, S. 9–45 und Osterhammel 1996, S. 271–313; Kaelble/Schriewer 2003; Budde/Conrad/Janz 2006; Oesterle/Drews 2008; Pernau 2012.

Institutionen, den frommen Stiftungen die wirtschaftliche Dynamik und dem islamischen (Handels-)Kapitalismus der Geist, der ihm die Transformation zum modernen Industriekapitalismus und zum umfassenden Wirtschaftssystem ermöglicht hätte. So gesehen erschien der Islam, wie der amerikanische Politikwissenschaftler Leonard Binder es knapp und bündig fasste, als »Mängelpaket« (Binder 1988, S. 225).<sup>13</sup> Ein Ansatz aber, der, und sei es unter heuristischen Gesichtspunkten, den Okzident als Maßstab nahm, an dem die nicht-okzidentale Welt gemessen wurde, musste zwangsläufig all jene provozieren, die auf dem Eigenwert und der Eigendynamik nicht-westlicher Kulturen und Gesellschaften bestanden und vor, mit und nach Dipesh Chakrabarty eine »Provinzialisierung Europas« forderten (Chakrabarty 2000).<sup>14</sup>

Zur Grundsatzkritik kam die Kritik an einzelnen Sachaussagen. Sie fiel und fällt nicht immer leicht, weil Weber sich zum Islam, wie erwähnt, nicht zusammenhängend äußerte und es vor allem Weber-Spezialisten wie Wolfgang Schluchter waren, die sich um eine systematisierende Zusammenschau bemühten – und selbst Schluchter sprach in diesem Zusammenhang von einem »schwierigen Puzzle«. <sup>15</sup> Weitergehend nannte Dirk Kaesler Webers Großwerke ›Wirtschaft und Gesellschaft‹ und die »Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie« überhaupt einen »riesigen Steinbruch«, der weder durch einen theoretischen Rahmen noch durch leitende Hypothesen systematisch geordnet werde (Protestantische Ethik, Vorwort, S. 27 f.). Webers Anmerkungen zum Islam datieren vor allem auf die Jahre unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg, eine Zeit wohlgermerkt, in der das Deutsche Reich vor allem militärisch eng mit dem Osmanischen Reich kooperierte; im Krieg selbst sollten sie gemeinsam mit Österreich-Ungarn die Koalition der Mittelmächte bilden. Dabei griff er vorrangig auf die Sekundärliteratur deutschsprachiger Orientalisten zurück, unter ihnen Theodor Nöldeke (1836–1930), Julius Wellhausen (1844–1918), Ignaz Goldziher (1850–1921, der als gebürtiger ungarischer Untertan der habsburgischen Krone freilich einen beachtlichen Teil seiner Werke auf Ungarisch verfasste, das weder Weber noch der Großteil der islamwissenschaftlichen Fachkollegen beherrschte) und Carl Heinrich Becker (1876–1933), dazu auf die viel beachtete Mekka-Studie des Niederländers Christiaan Snouck Hurgronje (1857–1936).<sup>16</sup>

Für einen gebildeten, wenngleich nicht spezifisch islamwissenschaftlich ausgebildeten Leser befand sich Weber weitgehend auf der Höhe seiner Zeit. Das

---

13 Binder bezog sich bei dem »cluster of absences« kritisch auf die einflussreiche Studie von Turner (1974).

14 Für diese Richtung steht, deutlich vor Chakrabarty (2000), stellvertretend Turner (1974).

15 Schluchter 1988, insbesondere Kapitel 9; zum Puzzle ebd., S. 35; noch immer viel gelesen wird der von Schluchter herausgegebene Sammelband (Weber 1987).

16 Vgl. oben, Anm. 4; zu jedem der Genannten liegen Einzelstudien vor. Webers Bezug auf die Fachwissenschaft, namentlich Goldziher, hat am gründlichsten wohl Youcef Djedi aufgearbeitet.

eine oder andere war zwar schon zu seiner Zeit fragwürdig, und vieles ist im Lichte dessen, was wir *heute* auf ungleich breiterer Literatur- und Quellenlage und mithilfe ungleich vereinfachter Recherchemöglichkeiten wissen, überholt. Dass er sich im Großen und Ganzen auf dem Forschungsstand der eigenen Zeit bewegte und auch in deren Kategorien dachte, wird man Weber nicht vorwerfen können, wohl aber, dass er bei seinen Aussagen zum Islam für einen historisch arbeitenden Wissenschaftler bemerkenswert unbekümmert vorging. Grundlegende Annahmen leitete er aus dem frühen oder, wie er es nannte, dem »alten« Islam ab, in dem auch die Mehrheit der Muslime und der professionellen Islamwissenschaftler die »Ursprünge« islamischen Denkens und Handelns sahen und sehen. Gewisse Beobachtungen entnahm er den Verhältnissen im Osmanischen oder im Mogul-Reich – so wie er sie interpretierte. Die zeitgenössische islamische Welt ließ er im wissenschaftlichen Werk weitgehend unbeachtet. Weber kannte keine Muslime und besuchte zeit seines Lebens auch kein islamisch geprägtes Land. Originalquellen, anhand derer er die Weltsicht und Praxis gläubiger Musliminnen und Muslime unterschiedlicher Zeiten und Räume hätte erforschen können, konnte er schon mangels der erforderlichen Sprachkenntnisse nicht auswerten. Der hieraus resultierenden Grenzen seines Wissens war er sich durchaus bewusst (Die Protestantische Ethik I, S. 22):

»Es ist ja ganz klar, dass jemand, der auf die Benutzung von Übersetzungen und im übrigen darauf angewiesen ist, über die Art der Benutzung und Bewertung der monumentalen, dokumentarischen oder literarischen Quellen sich in der häufig sehr kontroversen Fachliteratur zu orientieren, die er seinerseits in ihrem Wert nicht selbständig beurteilen kann, allen Grund hat, über den Wert seiner Leistung sehr bescheiden zu denken«.

Freilich spiegelt sich diese Demut in seinen Anmerkungen zu außereuropäischen Kulturen im Allgemeinen und zum Islam im Besonderen nicht wider, wo der feste Aussagetyp die fragende Note bei weitem überwiegt. Und dennoch lohnt es nicht, mehr als ein Jahrhundert nach Webers Tod dessen Irrtümer aufzulisten. Weitaus ergiebiger ist es, den Impulsen nachzugehen, die seine Arbeiten selbst dort, wo er im Konkreten irrte, der Fachwissenschaft gegeben haben und weiterhin geben können. Als fruchtbar hat sich vor allem Webers Konstrukt der Idealtypen erwiesen, namentlich der drei reinen Typen der legitimen Herrschaft.<sup>17</sup> Das gilt weniger für den Sultanismus, von dem unten noch die Rede sein wird. In der Forschung bewährt hat sich der Idealtyp der patrimonialen Herrschaft, wie

---

17 Ich zitiere ›Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie‹ nach der Studienausgabe, besorgt von Johannes Winckelmann (1972) (zit. n. WuG), die mich durch mein Studium und die weitere Arbeit begleitet hat (hier WuG, S. 122–176, insbesondere S. 130–140 und S. 580–687); auch Weber (1973, S. 151–161); weiterführend Breuer (1991). Zur Kritik am Idealtypus des Sultanismus s. u.

sich nicht nur am Beispiel des Osmanischen Reichs und der Mogul-Herrschaft in Indien zeigen ließe, sondern auch der arabischen »neopatrimonialen« Systeme des 20. und frühen 21. Jahrhunderts, insbesondere des nasseristischen Systems im Ägypten der 1950er und 1960er Jahre, die Weber noch nicht kennen konnte.<sup>18</sup> Ebenso bewährt haben sich, bei aller Kritik im Einzelnen, seine Überlegungen zur charismatischen Herrschaft und zur Veralltäglichung von Charisma, die nicht allein auf religiös-dynastische Bewegungen wie die schiitischen Fatimiden und Safaviden und die sunnitischen Abbasiden und Almohaden angewandt worden sind, sondern auch auf die Islamische Republik Iran in der Nachfolge Khomeinis.<sup>19</sup>

## Impuls und Anregung: Religion und Lebensführung

Das Nebeneinander von Irritation und Impuls verdeutlichen am besten Webers Thesen zum Zusammenwirken von ethisch-religiöser Werthaltung, individueller Lebensführung, rationaler Ordnung und kapitalistischer Wirtschaft, die er 1904 und 1905 zunächst in Gestalt zweier Aufsätze vorlegte und 1920 unter dem Titel »Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus« in überarbeiteter Form veröffentlichte.<sup>20</sup> Dabei galt sein Interesse nicht dem von ihm als traditional eingestuften Handelskapitalismus, sondern dem modernen und nach seiner Beobachtung eben gerade nicht traditionellen »bürgerlichen Betriebskapitalismus mit seiner rationalen Organisation der *freien Arbeit*«, der in seiner industriellen Variante den Kapitalismus von einer spezifischen Form des Wirtschaftens zum übergreifenden Wirtschaftssystem umformte – und zwar laut Weber nur im Okzident (Die Protestantische Ethik I, S. 12–19 und die Zitate auf S. ■■■). Die in der ›Protestantischen Ethik‹ formulierte These lautete vereinfacht, der Theologie des asketischen Protestantismus (zu dem Weber so unterschiedliche Gruppen wie Pietisten, Mennoniten und Quäkern vor allem Puritaner und Calvinisten rechnete) mit ihrem spezifischen Gottesbild und den ihr eigenen Heils- und Erlösungsvorstellungen entspreche ein bestimmtes Muster einer ethisch fundierten Lebensführung und Wirtschaftsgesinnung; im Konkreten begünstige der

---

18 Vgl. die Beiträge Eaton (2016) (spätmittelalterliches Bengalen) und Hardy (2016) (Mogul-Herrschaft); Krämer (2016); für den »Neopatrimonialismus« vgl. exemplarisch Pawelka (1985).

19 Eher kritisch Turner (1974). Mir scheint das Konzept der charismatischen Herrschaft und, vielleicht noch mehr, der Veralltäglichung von Charisma hilfreich (vgl. Krämer 2016).

20 Protestantische Ethik, Vorwort des Herausgebers. Von einem »Geist« des Kapitalismus hatte 1902 bereits Walter Sombart (1863–1941) in »Der moderne Kapitalismus« gesprochen, auf den Weber auch wiederholt verwies. Kritik und Werkgeschichte haben Schluchter (1988), Seyfarth und Sprondel (1973), Kaesler (2014) und vor allem Steinert (2010) sorgfältig aufgearbeitet.

asketische Protestantismus das rationale Berufsmenschen-tum und den spezifisch modernen bürgerlichen Kapitalismus.<sup>21</sup>

Dabei zog Weber (obgleich er einen direkten Schluss von a nach b an anderer Stelle für unzulässig erklärte) (vgl. S. ■■■ und Fußnote ■■■) eine Verbindungslinie von der Prädestinationslehre des asketischen Protestantismus bzw. Calvinismus zum Berufs- und Wirtschaftsverhalten seiner Anhänger: Die aus der Lehre von der Vorherbestimmung und der Gnadenwahl resultierende, quälende Ungewissheit ließ mehrere Möglichkeiten, darunter den Fatalismus und die völlige Abkehr von der Welt. Der Calvinismus aber schlug Weber zufolge die entgegengesetzte Richtung ein und verkündete die Möglichkeit einer »Bewährung« qua regulierter Lebensführung, die nicht aus einzelnen guten Werken bestehen sollte, sondern aus einer »zum System gesteigerte(n) Werkheiligkeit«, einem »persönlichen Gesamthabitus«. Die »puritanische Weltzugewendetheit« begriff, so Weber weiter, das innerweltliche Leben als »Aufgabe«, wobei der Calvinist unter all den möglichen Feldern der Bewährung ein ganz bestimmtes wählte – den Beruf und noch genauer den Gewinnerwerb. Den ökonomischen Erfolg verstand er als Zeichen der Erwählung. Der asketische Protestantismus forderte nach Weber über eine rastlose, wachsame (modisch gesprochen auch »achtsame«) Tätigkeit nicht allein die »Heiligung des Alltags«, er forderte den systematischen Erwerb, ohne Muße und ohne Genuss.<sup>22</sup> Auch dieses Streben idealisierte Weber in keiner Weise. Im Gegenteil: Er sprach von einer »penetrante(n) Christianisierung des ganzen Daseins« und vom »Heilsegoismus« des vereinsamten Individuums, dessen Arbeitsethik mit einer Spar- und Geizökonomie einherging, die er für maßlos und schlechthin irrational erklärte.<sup>23</sup> Die Intensität, mit der Weber diesen von ihm behaupteten calvinistischen Komplex schilderte (und die seine Biographen mit seinem familiären Hintergrund in Verbindung brachten), kann den Leser durchaus in ihren Bann ziehen. Überzeugend ist seine Deutung, wie die Forschung gezeigt hat, nicht.

Weber ist für seine Thesen von Historikern, Protestantismus- und Calvinismus-Kennern früh und scharf kritisiert worden; heute gilt die »Weber-These«

---

21 Im Folgenden verzichte ich angesichts der zitierten kritischen Literatur an einigen Stellen auf Detailnachweise und greife auf meinen Aufsatz (Krämer 2011, S. 116–146) zurück, selbstverständlich angereichert, und in einigen Punkten modifiziert, durch neuere Lektüre und Einsichten.

22 Zum Folgenden vgl. Protestantische Ethik, S. 141–160; die Werkheiligkeit S. 155 f.; die »puritanische Weltzugewendetheit« S. 103; an einer übergreifenden Systematik versuchte sich Weber in den Unterkapiteln »Die Erlösungswege und ihr Einfluß auf die Lebensführung« und »Religiöse Ethik und ›Welt‹ (WuG, S. 321–367).

23 Zum irrationalen Charakter vgl. Protestantische Ethik, S. 76–78, 91–96; die »penetrante Christianisierung« S. 160; die aus der »pathetischen Unmenschlichkeit« der calvinistischen Lehre resultierende Vereinsamung des Einzelnen S. 145–151.

im Kern als widerlegt bzw. als »Fehlkonstruktion«.<sup>24</sup> Was Weber als »asketischen Protestantismus« vorstellte, spiegelte eine angelsächsische und niederländische Lesart des Calvinismus vor allem des 17. und 18. Jahrhunderts wider, die zwar aus den Lehren des Genfer Theologen Jean Calvin (1509–1564) schöpfte, sich aber in vielen Dingen von diesen entfernte. Auch entwickelte Weber seine Thesen nicht aus Selbstzeugnissen der handelnden Kaufleute und Unternehmer, sondern aus einer normativ angelegten Predigt- und Responen-Literatur.<sup>25</sup> Neben der Verzeichnung calvinistischer Lehren warf man ihm die mangelnde Beachtung calvinistischer Praxis vor, eine Unterschätzung der Rolle von Institutionen und Trägern bei der Übersetzung von Wertideen in innerweltliches Handeln und ganz allgemein eine wenig überzeugende Gewichtung »innerer« und »äußerer« Faktoren. Unter anderem wurde gefragt, ob das rastlose Schaffen der asketischen Protestanten nicht weniger mit Theologie und einer aus ihr abgeleiteten Arbeits- und Wirtschaftsethik zu tun haben könnte als vielmehr mit ihrem vergleichsweise höheren Bildungsgrad und/oder ihrer Rolle als Angehörigen einer konfessionellen Minderheit. Weber ließ diese Einwände nicht gelten (vgl. Protestantische Ethik, S. 69, 349 f.). Weitergehend hat die neuere Forschung gezeigt, dass ein kausaler Zusammenhang zwischen religiös fundierter Werthaltung und kapitalistischem Wirtschaften empirisch nicht belegt werden kann. Marcus Noland zufolge ist auf nationaler Ebene weder ein robuster Zusammenhang zwischen Religionszugehörigkeit und ökonomischer Performanz nachzuweisen noch die sogenannte Null-Hypothese, der zufolge beide gar nicht korrelieren (Noland 2003, S. 5, 10, 19–21, 26 f.). Im Bertelsmann Religionsmonitor 2008 ergaben die Aussagen der Vertreter unterschiedlicher Religionsgemeinschaften eine geringe Korrelation zwischen ihrer »Religiosität« auf der einen Seite und ihrem Verhältnis zu Beruf und Arbeit auf der anderen (Bertelsmann Stiftung 2007, 2008).

Folgt man freilich Weber, so ist dieses Argument für die Plausibilität seiner These letztlich irrelevant. Zum einen behandelte er die *Genese* des modernen Industriekapitalismus, der sich, einmal zum Wirtschaftssystem verfestigt, von seinen wertmäßigen Grundlagen löste und daher auf die persönliche Überzeugung seiner Träger nicht länger angewiesen war. Zum anderen, und das wog mindestens ebenso schwer, ging es Weber nicht um Kausalitäten und schon gar nicht um Monokausalität, sondern um komplizierte »Beziehungslinien« und »Bedingungskonstellationen« dessen, was er innere und äußere Faktoren nannte. Im Sinne der von ihm betriebenen verstehenden Soziologie betrachtete Weber die »inneren Faktoren« – Wertideen und Überzeugungen – als eigenständige Größen, die sich nicht aus den »äußeren Faktoren« – materiellen

---

24 Vgl. vor allem Steinert 2010, S. 219–234. Die frühe Kritik bei: Weber 1972 und Protestantische Ethik, S. 323–429; auch Seyfarth und Sprondel 1973.

25 Dass er nicht Calvin betrachtete, sondern den Calvinismus des ausgehenden 16. und des 17. Jahrhunderts, betonte Weber selbst (Protestantische Ethik, S. 204, Anm. 7, S. 326).



Verhältnissen, Klassenlagen und politischen Ordnungen – ableiten ließen. Gelegentlich sprach er von der »Eigengesetzlichkeit der Ideen«, die in der Weber-Forschung als »unabhängige Variablen« gewertet wurden (Schluchter 1988, S. 292; Schluchter 1987, S. 31; detailliert und kritischer Steinert 2010, S. 102–107, 114–127, 191–205). Weber wollte einen »Beitrag bilden zur Veranschaulichung der Art, in der überhaupt die ›Ideen‹ in der Geschichte wirksam werden«, deren Entwicklung sich, wie er zuvor konstatiert hatte, »nicht wie die einer Blume« vollzog (Protestantische Ethik, S. 105 bzw. S. 80). Anders als manche seiner Kritiker ihm unterstellten, behauptete er keine deterministische Beziehung zwischen »Geist« und »Form«. Er wollte nicht beweisen, dass das Sein das Bewusstsein bestimmt oder umgekehrt; er behauptete keinen Gegensatz zwischen Idealismus und (historischem) Materialismus. Ungeachtet aller Vorsichtsgesten aber wurde die »Weber-These« rasch als Gegenstück zur marxistischen These verstanden und die große Erzählung des einen großen Mannes gegen die große Erzählung des anderen gesetzt.<sup>26</sup>

Das komplizierte Zusammenspiel »innerer« und »äußerer« Faktoren wollte Weber möglichst präzise erfassen und zu Idealtypen verdichten, ohne die fließenden Übergänge und Überlagerungen zu negieren, die beide unausweichlich kennzeichneten. Um die Schwierigkeiten seines Bemühens wusste er selbst und beklagte u. a. die »Schranke des diskursiven Denkens«, die »es nicht gestattet, mehrere zusammengehörige Gedankenreihen gleichzeitig auszusprechen« (Marianne Weber 1984, S. 322, zit.n. ebd., S. 12). Vor allem sprach er nicht von Kausalitäten, sondern von Korrespondenzen, Affinitäten, »Wahlverwandtschaften«. Den lebendigen, suggestiven Begriff mochten seine deutschsprachigen Leser aus der Chemie kennen oder aus Goethes gleichnamigem Roman oder aus beidem – leichter fassbar machte ihn dieses Wissen nicht. Weber verwies auf das »ungeheure(n) Gewirr gegenseitiger Beeinflussungen«, die »Verkettung von Umständen«, die Tatsache, dass für die Gewichtung der Faktoren kein »ziffernmäßiger Teilungsschlüssel« existiere, und dass sie einzeln und in der Verbindung neben den gewollten stets auch ungewollte Folgen zeitigten (Protestantische Ethik, S. 106, 327, 359–362; kritisch dazu mit Blick auf die islamwissenschaftliche Weber-Kritik Schluchter 1988, S. 371–381). Auf die Jahrzehnte nach seinem Tod ermittelten empirischen Befunde hätte Weber eine weitere Antwort gehabt: »Es ist eben«, so notierte er in einer seiner Anmerkungen zur ›Protestantischen Ethik‹, »das, was eine religiöse Richtung als Ideal *erstrebte*, und das, was ihr Einfluß auf die Lebensführung ihrer Anhänger faktisch *bewirkte*, scharf zu scheiden« (Protestantische Ethik, Anm. 24, S. 111; ähnlich ebd., S. 141; mit anderen Akzenten auch S. 292). Heftiger äußerte er sich in einer seiner ›Antikritiken‹:

---

26 Vgl. die Beiträge von Birnbaum und Giddens in Seyfarth und Sprondel 1973; ausführlich auch Turner 1974; knapper Schluchter 1988, S. 267 ff., 311 ff., 316 f.; Protestantische Ethik, Vorwort des Herausgebers, S. 8–12.



Dass »die *bloße* Tatsache der konfessionellen Zugehörigkeit eine bestimmte Entwicklung des Kapitalismus derart rein aus dem Boden stampfen könnte, daß baptistische Sibirier unvermeidlich zu Großhändlern, calvinistische Bewohner der Sahara zu Fabrikanten würden«, werde man ihm nicht »imputieren« wollen (Protestantische Ethik, S. 326). Womit wir erneut beim Islam wären.

Ungeachtet aller Einwände haben Webers Überlegungen zur »Kulturbedeutung« des Protestantismus und allgemeiner noch zum Verhältnis von religiöser Ethik und regulierter Lebensführung, die ja weit über den Rahmen der historischen Kapitalismusforschung hinausreichen, ihre Attraktivität bewahrt. Sie sind auch für den Islam bzw. die Forschung zum Islam relevant, und zwar unabhängig davon, dass ihr Autor am okzidentalsonderweg festhielt und »dem Islam« die inneren und äußeren Voraussetzungen für eine vergleichbare Entwicklung absprach. Wie die Mehrheit seiner Zeitgenossen, konstruierte Weber die Grundzüge islamischer Theologie und muslimischer Praxis unter Bezug auf den frühen Islam als dem prägenden »Ursprungsmilieu«. Aus der göttlichen Allmacht und Unverfügbarkeit folgte für ihn die Lehre von der Vorherbestimmung im doppelten Sinn der Prädestination und der Prädetermination, wobei Erstere sich auf das Jenseits bezieht (Gnadenwahl, Rettung, im christlichen Kontext Erlösung, oder Verdammnis, Himmel oder Hölle), Letztere auf das diesseitige Schicksal. Die existentielle Angst des asketischen Protestanten musste der gläubige Muslim nach Webers Überzeugung nicht teilen, der sich hier auf die Untersuchung seines Doktoranden Friedrich Ulrich stützte: Zum einen kenne der Islam zwar die Sünde, aber nicht die Erbsünde, zum anderen übersteige die göttliche Forderung nach Gehorsam und einem gottesfürchtigen Leben nicht das menschliche Vermögen. Der Glaube an die Vorherbestimmung des irdischen Schicksals, während der Muslim von seinem gnädigen und barmherzigen Gott die Rettung im Jenseits erhoffen durfte, förderte laut Weber nicht die »Bewährung« in der Welt, sondern den Fatalismus, wie ihn der Krieger zeigte, der sich in sein von Gott verfügtes Los fügte (Protestantische Ethik, S. 213 f., Anm. 37).<sup>27</sup>

Mit seinen Annahmen zu Gottesverständnis, Heilsvorstellungen und Lebenseinstellung als den »inneren Verhältnissen« verband Weber weitreichende Thesen zur Verfasstheit des Islam, die er maßgeblich aus der »Klassenlage« der frühen Muslime und damit den »äußeren Verhältnissen« ableitete. Den (frühen bzw. »alten«) Islam verstand Weber als eine auf Weltbeherrschung ausgerichtete Krieger- und Herrenreligion, die ein religiös begründeter Fatalismus und Hedonismus kennzeichnete. In diesem Sinn behauptete er (WuG, S. 712 f., Hervorhebung G. K.),

»die unbefangene Verklärung des irdischen Besitzes und Genusses im Islām, welche diesem von seinen Ursprüngen als Krieger-Religion her geblieben ist, liegt vollends

---

27 Abgewandelt in: Die Protestantische Ethik I (Religiöse Heilsmethodik und Systematisierung der Lebensführung), S. 334 f.; WuG, S. 375 f.; Webers Quelle war Ulrich 1912.

wiederum nicht in der Richtung der Schaffung eines Anreizes zur innerweltlichen rationalen ökonomischen Berufsethik, *zu der er vielmehr keinerlei Ansätze enthält*«.

Befördert wurde diese Haltung nach Weber sowohl durch die »offizielle Kirchenreligiosität« als auch durch den Sufismus, den er verschiedentlich als kleinbürgerlich-irrationale Derwisch-Religiosität charakterisierte. In ›Wirtschaft und Gesellschaft‹ schrieb er in weitem Gedankenschwung, der von der frühen Kriegerreligion nahtlos auf die angeblich von Persern und Indern in den Islam getragenen Lebens- und Frömmigkeitsformen übergang (WuG, S. 376):

»Die Art des offiziellen Kultus sowohl wie die sexuellen und rituellen Gebote können in der Richtung einer gewissen Nüchternheit der Lebensführung wirken. Das Kleinbürgertum ist in sehr starkem Maß Träger der fast universell verbreiteten Derwisch-Religiosität, welche, stets zunehmend an Macht, die offizielle Kirchenreligiosität übertrugte. Aber diese teils orgiastische, teils mystische, stets aber außeralltägliche und irrationale Religiosität und ebenso die durch ihre große Einfachheit propagandistisch wirksame offizielle, durchaus traditionalistische Alltagsethik weisen die Lebensführung in Bahnen, welche im Effekt gerade entgegengesetzt der puritanischen und jeder innerweltlich-asketischen Lebensmethodik verlaufen [...] Der Krieger, nicht der Literat, ist das Ideal der Religiosität«.

Unter den sachlichen Irrtümern stechen Webers Aussagen zum Sufismus als besonders krass hervor. Gemeint ist damit nicht nur die diffuse Art, mit der er den frühen Islam mit dem Sufismus in Verbindung brachte, der sich historisch erst im 12. Jahrhundert verdichtete und im 13. Jahrhundert institutionalisierte und folglich den frühen Islam, so wie er gemeinhin definiert wird, nicht prägen konnte. Gemeint ist sein Verständnis des Sufismus als solches. Selbst wenn die Sufismus-Forschung erst in den Jahren und Jahrzehnten nach Webers Tod zu der Blüte gelangte, in der sie heute steht, konnte man bereits zu seiner Zeit wissen, dass sich der Sufismus keineswegs durchgängig »kleinbürgerlich«, »orgiastisch« und »außeralltäglich« artikuliert – orgiastisch und außeralltäglich zeigten sich in erster Linie bestimmte Derwische und deren Orden, die im 14. und 15. Jahrhundert im persisch- und turksprachigen Raum hervortraten und sich in Teilen nicht einmal dem Sufismus zurechnen lassen.<sup>28</sup> Sufisches Denken und sufische Praxis hatten spätestens vom 12. Jahrhundert an in allen Teilen der Gesellschaft einschließlich der herrschenden Eliten Fuß gefasst, Sufi-Orden trugen vor allem nach den Umwälzungen der mongolischen Eroberungen und weit über diese hinaus entscheidend zur Ordnung der Gesellschaft bei. Maßgebliche Vertreterinnen und Vertreter des Sufismus lebten das, was Weber selbst als

---

28 Für den turksprachig-osmanischen Raum vgl. Karamustafa (1994); für den persischsprachig-iranischen Raum Babayan (2002); den großen Überblick bietet Knysh (2017).

»innerweltliche Askese« bezeichnete. Es kann daher nicht erstaunen, dass gerade der eine oder andere Kenner des Sufismus so heftig auf Weber und, vielleicht noch heftiger, auf bestimmte (vornehmlich angelsächsische) Weberianer reagierte (vgl. Radtke 2005, S. 251–91).

In Bezug auf die ökonomische und gesellschaftliche Dynamik im Islam bzw. in islamisch geprägten Gesellschaften nahm Weber insgesamt keine klare Gewichtung der »inneren« und »äußeren« Faktoren vor, sondern rückte je nach Kontext den einen oder anderen Faktor in den Vordergrund. Mit Blick auf seine große Frage nach der Wechselwirkung von Werthaltungen und wirtschaftlichem Handeln fand er in ›Wirtschaft und Gesellschaft‹ eine Formel, die zwischen der individuellen, religiös fundierten Werthaltung auf der einen Seite und der wirtschaftlichen Entwicklung auf der anderen unterschied, wobei Letztere von Institutionen getragen wurde, die er ihrerseits religiös begründet sah (WuG, S. 643):

»Nicht der Islâm als Konfession der Individuen hinderte die Industrialisierung [...]. Sondern die religiös bedingte Struktur der islâmischen *Staatengebilde*, ihres Beamtentums und ihrer Rechtsfindung«.

Den Islam charakterisierte Weber zufolge ein ständisch-feudaler Geist. In polit-ökonomischer Hinsicht entsprach ihm, immer nach Weber, eine Ordnung, die er an unterschiedlichen Stellen als »orientalischen Pfründenfeudalismus«, »präbendalen freien Feudalismus«, »arbiträren Patrimonialstaat« oder Sultanismus bezeichnete; mit Blick auf das Recht sprach er von einer theokratischen und patrimonialen Kadijustiz, für die (Polit-)Ökonomie von einem (feudalen) Rentenkapitalismus. Insgesamt kam dies marxistischen Vorstellungen von der »asiatischen Produktionsweise« und dem nicht nur von Marxisten vertretenen Konzept der »orientalischen Despotie« sehr nahe (vgl. u. a. WuG, S. 133 f., 151–153 und Fußnote ■■■). So erkenntnisfördernd sich Webers Lehre von den drei reinen Typen der legitimen Herrschaft erwiesen hat, so problematisch war und ist sein Konzept des Sultanismus – sicher auch, weil wir aufgrund detaillierter Studien vor allem zu osmanischen Herrschafts- und Regierungspraktiken heute sehr viel mehr wissen, als er vor einhundert Jahren wissen konnte.<sup>29</sup> Weber übergang die Tatsache, dass auch der muslimische Herrscher nicht völlig willkürlich agieren konnte, vielmehr aus der Sicht der Religions- und Rechtsgelehrten der Scharia als von Gott gestifteter Rechts- und Werteordnung unterstand und seine Untertanen von ihm Leistungen erwarteten, die sie unter den Oberbegriff ›Gerechtigkeit‹ fassten. Diese Erwartungen schufen für sich genommen natürlich noch keine institutionellen Schranken herrscherlicher Macht, die sich, da hatte Weber vollkommen Recht, in islamisch geprägten Gesellschaften bis ins

---

29 Aus dem reichen Fundus kritischer Literatur vgl. Barkey (2008).

ausgehende 19. Jahrhundert kaum je herausbildeten. Wohl aber kannten sie konfliktfähige Gruppen (im Osmanischen Reich Janitscharen, Stämme, Sufi-Bruderschaften), die je nach Kontext durchaus Gegenmacht bilden konnten. Der Bezug auf die Scharia und die Gerechtigkeit boten auf jeden Fall ein allgemein anerkanntes Register, in dem Kritik, Protest und Widerstand ausgedrückt und nicht allein mit Verweis auf das gute, alte Recht, sondern auf göttliches Gebot legitimiert werden konnten.<sup>30</sup>

Webers Konzept der Kadijustiz ist vor allem mit Blick auf das Osmanische Reich und Marokko kritisch hinterfragt worden, wobei die Vielzahl der Widerlegungen für die Reizwirkung des Konzepts spricht. Provozierend wirkte nicht zuletzt Webers Aussage, die »Responsen« (in der Fachwissenschaft: Rechtsgutachten, arab. Sing. Fatwa) osmanischer Muftis seien »ungemein stark opportunistisch bedingt, schwankend von Person zu Person«, »nach Art der Orakel ohne Angabe rationaler Gründe« ergangen und hätten daher »nicht das geringste zu einer Rationalisierung des Rechts beigetragen, vielmehr die Irrationalität des heiligen Rechts praktisch noch gesteigert« (WuG, S. 474–477 mit Zitat S. 475 f.).<sup>31</sup> Seine Überlegungen zur »islamischen Stadt« sind mit Blick auf die Instanzen, Praktiken und Strukturen, die sie ungeachtet ihres in der Tat geringen Grades der Institutionalisierung aufwiesen, durch zahlreiche Fall- und Vergleichsstudien korrigiert worden.<sup>32</sup> Ähnliches gilt für die von Weber behauptete dynamikfeindliche, da immobilisierende Wirkung frommer Stiftungen (Waqf 2002), die er pauschal als »tote Hand« (*main morte*) verbuchte, und über die in den letzten Jahrzehnten intensiv und unter globaler Perspektive geforscht worden ist.<sup>33</sup>

In der Islamwissenschaft und den benachbarten Fächern hatte das Interesse am Verhältnis von Islam und Kapitalismus im Allgemeinen und der Weber-These im Besonderen in den 1960er Jahren seinen Höhepunkt und ist seitdem abgeflaut. Wenn allerdings Maxime Rodinson und andere den Nachweis geführt haben, dass Islam und Kapitalismus keinen Gegensatz darstellen, so setzte das die Weber-These nicht außer Kraft: Weber negierte ja nicht die Herausbildung eines Handelskapitalismus auf nicht-okzidentalem Boden – ganz im Gegenteil

---

30 Eingehender und mit ausführlichen Literaturhinweisen Krämer (2007, S. 20–37, 187–196).

31 Zur Kritik vgl. übergreifend Schneider (1993, S. 145–159); für das Osmanische Reich vgl. Jennings (1978, S. 133–172) und Gerber (1994); für Marokko vgl. Rosen (1980–1981, S. 217–245) und Powers (1994, S. 332–366).

32 Webers Thesen zur Stadt in WuG, S. 727–814, für den arabischen Raum knapp S. 739 f. Aus der umfangreichen kritischen Literatur vgl. Bruhns/Nippel (2000) oder auch Sluglett (2008).

33 Webers Überlegungen komprimiert in: WuG, S. 643 f. Für den islamischen Kontext sind grundlegend der Art. Waqf 2002, S. 59–99; Meier/Pahlitzsch/Reinfandt 2009 und Ghazaleh 2011. Für den globalen Vergleich mit Schwerpunkt Mittelalter vgl. Borgolte 2005; Borgolte 2017a und Borgolte 2017b.

(Rodinson 1971; mit weiterführender Literatur auch Krämer 2011, S. 128–132).<sup>34</sup> Was er bestritt, war die eigenständige Herausbildung eines industriellen Kapitalismus und dessen aus eigener Kraft vorangetriebene Umgestaltung zum Wirtschaftssystem. Davon unberührt bleibt die Suche nach der »Kulturbedeutung« des Islam, zumal Weber neben den Ideen auch die Bedeutung von Akteuren, Institutionen und sozialer Lage berücksichtigt wissen wollte.

Im Kontext des Islam interessieren alles in allem weniger Webers kühne Schlüsse als vielmehr seine Fragen, und zwar gerade mit Blick auf Gruppen, die er selbst nicht im Blick hatte oder haben konnte: Das waren nicht die Wahhabiten der Arabischen Halbinsel, die in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts ein erstes eigenes Staatswesen begründeten, heute in Saudi-Arabien und Qatar die vorherrschende religiöse Strömung bilden und in der Forschung gelegentlich als (asketische) Protestanten bezeichnet worden sind.<sup>35</sup> Wohl aber die Ibaditen des Mزاب im heutigen Algerien, die als aus der frühislamischen, anfangs militanten kharijitischen Bewegung stammende Minderheit in Webers Kategorie der Sekten fallen und verschiedentlich mit den Puritanern verglichen (das soll nicht heißen: gleichgesetzt) wurden (vgl. Haarmann 1998, S. 11–94). Einschlägig sind daneben islamische Reformer und Aktivisten des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts, die aus dem Islam (*ihrem* Verständnis des Islam) ein modernes Arbeits-, Berufs- und Leistungsethos ableiteten, wobei sie zwar beharrlich auf Koran und Sunna verwiesen, sich zugleich aber erkennbar an protestantisch geprägten angelsächsischen Idealen des *self help* und *moral improvement* orientierten. Zu ihnen lassen sich die ägyptischen Muslimbrüder rechnen. Ihr Gründer Hasan al-Banna (1906–1949), ein Arabischlehrer kleinbürgerlicher Herkunft, forderte von seinen Anhängern Disziplin, Selbstkontrolle, Sparsamkeit, Fleiß, Effizienz, einen sorgsamsten Umgang mit der Zeit und Mäßigung in allen Dingen. Der tätige Muslim, der al-Banna als Vorbild für eine wahrhaft islamische Gesellschaft vorschwebte, entsprach in vielem dem Typus des Fach- und Berufsmenschen, den Weber als eine Erscheinung des modernen okzidental Rationalismus verstand, wenn auch nicht Webers stahlhartem, heilsaristokratischem Puritaner. Zugleich sahen al-Banna und die Muslimbrüder Erwerb und Gewinn nicht als Zeichen göttlicher Erählung. Nicht um Ökonomie ging es ihnen, sondern um Politik, nicht um ein kapitalistisches Wirtschaften, sondern um die kollektive Befreiung von kolonialer Fremdbestimmung (ausführlicher hierzu Krämer 2022).<sup>36</sup>

---

34 Rodinson 1971; mit weiterführender Literatur auch Krämer 2011, S. 128–132.

35 So bereits zu Zeiten Webers (vgl. Djedi 2011 S. 370).

36 Nebenbei bemerkt, bezeichnen zeitgenössische islamische bzw. islamistische Autoren nicht selten Beruf und Arbeit als Gottesdienst (arab. *ʿibada*); auch die Stimmabgabe bei Wahlen ist schon als Gottesdienst bezeichnet worden, Ausdruck jener Sakralisierung von Politik, die den Islamismus als ganzen kennzeichnet, und zugleich ein Aspekt der von Weber beschriebenen »Heiligung des Alltags«.

Anders sieht es mit zeitgenössischen Muslimen aus, die unter Berufung auf den Islam eine aktive, regulierte Lebensführung einschließlich eines kapitalistischen Wirtschaftsethos propagieren, den ökonomischen Erfolg als erstrebenswert bejahen und ihn im Gegensatz zu Webers Calvinisten auch genießen wollen. Sie agieren bereits innerhalb eines globalen kapitalistischen Systems, das, wie Weber selbst betonte, keiner gläubigen Calvinisten bedarf, um zu funktionieren. Selbst in den religiös und sozial hoch konservativen Gesellschaften der Arabischen Halbinsel boomt der Kapitalismus in seinen unterschiedlichen Varianten. Im Zeichen der Islamisierung hat sich seit den 1970er Jahren eine sogenannte islamische Wirtschaft mit dem Schwerpunkt Banken und Investmentgesellschaften etabliert, die das Etikett »islamisch« vor allem dem Ersatz von Zinsnahme und Versicherungen, die der normative Islam verbietet, durch ausgefeilte Finanz- und Geschäftspraktiken verdankt. Im Wesentlichen repräsentiert sie jedoch nicht den von Weber ins Zentrum gerückten modernen Betriebs- und Industriekapitalismus, sondern den von ihm als traditional eingestuft Handels- und den Finanzkapitalismus.

Als Teil dieses sich selbst als islamisch bezeichnenden Wirtschaftssektors hat sich vor allem in Südostasien, in der Türkei und in der Golfregion ein neuer Typus islamischer Unternehmer herausgebildet – islamisch, weil sie nicht einfach Muslime sind, sondern ihr Tun ausdrücklich in einen islamischen Rahmen stellen –, die Weber wohl noch mehr interessiert hätten als der *homo islamicus* der Muslimbrüder und die Vertreter der islamischen Finanzwirtschaft. Verschiedentlich sind diese Unternehmer als »muslimische Puritaner« oder »islamische Calvinisten« bezeichnet worden, in einigen Fällen nennen sie sich selbst so. Unabhängig von der Namensgebung ist in diesem Zusammenhang ein politischer Aspekt zu beachten, der in Webers Analyse kaum eine Rolle spielte: Konkurrenz- und Identitätspolitik, unter deren Vorzeichen muslimische Unternehmer auf den Islam als Ressource im Wettbewerb mit in- und ausländischen Konkurrenten zurückgreifen. Patrick Haenni hat in seiner Studie zum »Markt-Islam« das Motiv des *Muslim pride* hervorgehoben, der, durchaus im Sinne Webers, den ökonomischen Erfolg, ja Reichtum als Zeichen individueller Leistung und göttlicher Gnade wertet. Soweit seine Vertreter an den asketischen Protestantismus anknüpfen, tun sie dies gewissermaßen mit amerikanischem Filter (Haenni 2005). An die Stelle schottischer und englischer Fürsprecher des *self help*, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert Einfluss auf muslimische Reformer und Aktivisten ausübten, sind die amerikanischen Anwälte des *personal improvement* und *personal management* getreten, bei denen neben das religiös legitimierte Streben nach Reichtum eine generelle Strategie der Selbstoptimierung tritt, sei es unabhängig von ökonomischem Erfolg, sei es mit diesem verknüpft. So propagierten an der Wende zum 21. Jahrhundert bewusst »modern« und jugendnah auftretende Prediger wie der Ägypter Amr Khaled und der Indonesier Abdullah Gymnastiar (besser bekannt als Aa Gym) eine eigene Kombination islamischer Prinzipien

und amerikanischer Erfolgsmodelle. Eine ganze Industrie lebt seitdem von der Verquickung von Identität, Markt und Konsum, die von der Mode über den Film bis zum Sport unterschiedlichste Felder islamisch einfärbt.<sup>37</sup>

Lohnt es sich nach dem *cultural*, dem *linguistic*, dem *visual*, dem *material* und anderen *turns*, nach der Umorientierung von einer an Gesetzmäßigkeiten orientierten Sozialwissenschaft hin zu einer eher fluiden, Kontingenz betonenden und Ambiguität geradezu feiernden Kulturwissenschaft, nach der vernichtenden Kritik am Eurozentrismus und jeglicher Form des Essentialismus noch, Weber zu lesen? Ja, es lohnt sich auch für die Islamwissenschaftlerin. Weber kann den Mut zu den großen Fragen befördern, das Ringen um begriffliche Klarheit, die Freude an der Differenzierung und die Lust auf die fachübergreifende Lektüre. Selbstverständlich wird man Weber kritisch lesen, wie auch sonst. Aber Kritik, so hat er es selbst formuliert, setzt die genaue Lektüre voraus, denn nur solche Arbeiten darf man »kritisieren, die man wirklich gelesen oder deren Darlegungen, wenn man sie gelesen, man noch nicht wieder vergessen hat« (Protestantische Ethik, S. 120, Anm. 51). Diesem Diktum werden sich selbst die Kritikerinnen und Kritiker des Meisters anschließen können.

## Literatur

- Babayan, Kathryn (2002): *Mystics, Monarchs, and Messiahs. Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge/London
- Bachmann-Medick, Doris (1996): *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*. Berlin
- Barkey, Karen (2008): *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*. Cambridge
- Bertelsmann Stiftung (2007): *Religionsmonitor 2008*. Gütersloh
- Bertelsmann Stiftung (2008): *Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland*. Gütersloh
- Binder, Leonard (1988): *Islamic Liberalism. A Critique of Development Ideologies*. Chicago/London
- Borgolte, Michael (2005): *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*. Berlin
- Borgolte, Michael (2017a): *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften*, 2 Bände. Berlin/Boston
- Borgolte, Michael (2017b): *Weltgeschichte als Stiftungsgeschichte. Von 3000 v. u. Z. bis 1500 u. Z.* Darmstadt
- Breuer, Stefan (1991): *Max Webers Herrschaftssoziologie*. Frankfurt am Main
- Bruhns, Hinnerk/Nippel, Wilfried (Hrsg.) (2000): *Max Weber und die Stadt im Kulturvergleich*. Göttingen
- Budde, Gunilla/Conrad, Sebastian/Janz, Oliver (Hrsg.) (2006): *Transnationale Geschichte: Themen, Tendenzen und Theorien*. Göttingen
- Chakrabarty, Dipesh (2000): *Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton (dt.: *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt am Main 2010)
- Daedalus (2000): *Themenheft Multiple Modernities*. In: *Daedalus – Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 129 (1)
- Djedi, Youcef (2011): *Sociologie et Islamwissenschaft: Max Weber et Ignaz Goldziher ou la »non rencontre«*. In: *Der Islam* 86, S. 312–371

---

37 Die Literatur entwickelt sich lebhaft, wobei mittlerweile der Modesektor viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat; für den generellen Trend vgl. exemplarisch Nieuwkerk 2013 und Kokoschka 2019.



- Eisenstadt, Shmuel N. (Hrsg.) (1968): *The Protestant Ethic and Modernization*, New York (dt. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Eine analytische und vergleichende Darstellung. Opladen 1971)
- Eisenstadt, Shmuel N. (2003): *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. 2. Bände. Leiden
- Eisenstadt, Shmuel N. (Hrsg.) (2002): *Multiple Modernities*. New Brunswick
- Frobenius, Leo (1898): *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*. Berlin
- Gerber, Haim (1994): *State, Society, and Law in Islam. Ottoman Law in Comparative Perspective*. Albany
- Ghazaleh, Pascale (Hrsg.) (2011): *Held in Trust. Waqf in the Islamic World*. Kairo/New York
- Green, Martin (1976): *Else und Frieda – die Richthofen-Schwwestern*. München
- Gunilla Budde (Hrsg.): *Kapitalismus. Historische Annäherungen*. Göttingen
- Haarmann, Ulrich (1998): *The Dead Ostrich. Life and Trade in Ghadames (Libya) in the Nineteenth Century*. In: *Die Welt des Islams* 38 (1), S. 11–94.
- Haenni, Patrick (2005): *L'islam de marché. L'autre révolution conservatrice*. Paris.
- Hanisch, Ludmilla (2003): *Die Nachfolger der Exegeten: Deutschsprachige Erforschung des Vorderen Orients in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Leipzig
- Haupt, Hans-Gerhard/Kocka, Jürgen (1996): *Historischer Vergleich: Methoden, Aufgaben, Probleme. Eine Einleitung*. In: Haupt, Hans-Gerhard/Kocka, Jürgen (Hrsg.): *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*. Frankfurt am Main, S. 9–45
- Hodgson, Marshall G. S. (1974): *The Venture of Islam*. 3. Bände. Chicago/London
- Jennings, Ronald C. (1978): *Kadi, Court and Legal Procedure in Seventeenth-Century Ottoman Kayseri*. In: *Studia Islamica* 48, S. 133–172
- Kaelble, Hartmut/Schriewer, Jürgen (Hrsg.): *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main/New York
- Kaessler, Dirk (2014): *Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie*. München
- Karamustafa, Ahmet (1994): *God's Unruly Friends. Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200–1550*. Salt Lake City
- Knysh, Alexander (2017): *Sufism. A New History of Islamic Mysticism*. Princeton/Oxford
- Kokoschka, Alina (2019): *Waren Welt Islam. Konsumkultur und Warenästhetik in Syrien 2000–2011*. Berlin
- Krämer, Gudrun (2007): *Justice in Modern Islamic Thought*. In: Amanat, Abbas/Griffel, Frank (Hrsg.): *Shari'a. Islamic Law in the Contemporary Context*. Stanford, S. 20–37, 187–196.
- Krämer, Gudrun (2011): *Islam, Kapitalismus und die protestantische Ethik*. In: Budde, Gunilla (Hrsg.): *Kapitalismus. Historische Annäherungen*. Göttingen, S. 128–132
- Krämer, Gudrun (2015): *Moderne. Arabische Welt*. In: Jaeger, Friedrich/Knöbl, Wolfgang/Schneider, Ute (Hrsg.): *Handbuch Modernforschung*. Stuttgart, S. 27–37
- Krämer, Gudrun (2016): *Der Vordere Orient und Nordafrika ab 1500*. Frankfurt am Main
- Krämer, Gudrun (2021): *Religion, Culture, and the Secular. The Case of Islam. Working Paper Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities* 23. Leipzig
- Krämer, Gudrun (2022): *Der Architekt des Islamismus. Hasan al-Banna und die Muslimbruderschaft*. München
- Mangold, Sabine (2014): *Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart
- Marchand, Suzanne L. (2010): *German orientalism in the age of empire. Religion, race, and scholarship*. Cambridge
- Meier, Astrid/Pahlitzsch, Johannes/Reinfandt, Lucian (Hrsg.) (2009): *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis*. Berlin
- Mommsen, Katharina (1989): *Goethe und die arabische Welt*. 2. Auflage. Frankfurt am Main
- Nafissi, Mohammad (1998): *Reframing Orientalism. Weber and Islam*. In: Schroeder, Ralph (Hrsg.): *Max Weber, Democracy and Modernization*. London, S. 182–201
- Nieuwkerk, Karin van (2013): *Performing Piety. Singers and Actors in Egypt's Islamic Revival*. Austin
- Noland, Marcus (2003): *Religion, Culture, and Economic Performance*. Washington
- Oesterle, Jenny/Drews, Wolfram (Hrsg.) (2008): *Transkulturelle Komparatistik. Beiträge zu einer Globalgeschichte der Vormoderne*. Leipzig

- Osterhammel, Jürgen (1996): Transkulturell vergleichende Geschichtswissenschaft. In: Haupt, Hans-Gerhard/Kocka, Jürgen (Hrsg.): *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*. Frankfurt am Main.
- Pawelka, Peter (1985): *Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten*. Heidelberg
- Pernau, Margit (2012): *Transnationale Geschichte: Eine Einführung*. Stuttgart
- Polaschegg, Andrea (2005): *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Berlin/New York
- Powers, David S. (1994): Kadijustiz or Qadi-justice? A paternity dispute from fourteenth-century Morocco. In: *Islamic Law and Society* 1/3, S. 332–366
- Poya, Abbas/Reinkowski, Maurus (Hrsg.): *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft*. Bielefeld: transcript
- Radtke, Bernd (2005): Von den hinderlichen Wirkungen der Ekstase und dem Wesen der Ignoranz. In: Radtke, Bernd (Hrsg.): *Neue kritische Gänge. Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung*. Utrecht, S. 251–91.
- Rodinson, Maxime (1971): *Islam und Kapitalismus*. Frankfurt am Main 1971 (frz. Originalausgabe 1966)
- Rosen, Lawrence (1980–1981): Equity and Discretion in a Modern Islamic Legal System. In: *Law and Society Review* 15 (2), S. 217–245
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. New York 1978
- Schluchter, Wolfgang (1987): *Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main
- Schluchter, Wolfgang (1988): *Religion und Lebensführung, Band 2: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*. Frankfurt am Main: Campus.
- Schneider, Irene (1993): Die Merkmale der idealtypischen qadi-Justiz. Kritische Anmerkungen zu Max Webers Kategorisierung der islamischen Rechtsprechung. In: *Der Islam* 70 (1), S. 145–159
- Seyfarth, Constans/Sprondel, Walter (1973): *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*. Frankfurt am Main
- Sluglett, Peter (Hrsg.) (2008): *The Urban Social History of the Middle East, 1750–1950*. Syracuse
- Stauth, Georg (1993): *Islam und westlicher Rationalismus. Der Beitrag des Orientalismus zur Entstehung der Soziologie*. Frankfurt am Main: Campus.
- Steinert, Heinz (2010): *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen*. Frankfurt am Main
- Turner, Bryan S. (1974): *Weber and Islam. A Critical Study*. London/Boston
- Ulrich, Friedrich (1912): *Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Parallele*. Heidelberg
- Waqf (2002): In: *The Encyclopaedia of Islam, Band XI, Leiden*, S. 59–99
- Weber, Marianne (1984): *Max Weber. Ein Lebensbild*. 3. Auflage. Tübingen
- Weber, Max (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5., durchgesehene Auflage. Tübingen
- Weber, Max (1973): *Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft*. In: Winckelmann, Johannes (Hrsg.): *Max Weber: Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*. 5., überarbeitete Auflage. Stuttgart
- Weber, Max (1973): *Die Protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Hrsg. Johannes Winckelmann. 3., durchgesehene Auflage. Gütersloh
- Weber, Max (2006): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Vollständige Ausgabe*. Hrsg. und eingeleitet von Dirk Kaesler. 2., durchgesehene Auflage. München
- Wokoec, Ursula (2009): *German orientalism. The study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*. London

# Die Weber-Rezeption in Russland

Alexander F. Filippov

Die Rezeption Max Webers in Russland kann man nur künstlich in Perioden teilen. In meinem Beitrag werde ich hauptsächlich die Entwicklungen der jüngsten Zeit behandeln, nur ist es schwer zu sagen, wann eigentlich diese Zeit beginnt. Über die aktuelle Lage schreiben, heißt bekanntlich nicht in die Tiefen der Vergangenheit zu starren und den Zeitgenossen Aufmerksamkeit zu schenken. So einfach ist es jedoch in diesem Fall nicht. Die zu beschreibende Gegenwart dauert schon einige Jahrzehnte, und vieles, was heute wirkt, ist immer noch eine Fortsetzung, ein Teil der viel längeren, um mehrere Jahre älteren Geschichte.

Auf dem Gebiet der Weber-Rezeption sind wir nicht nur die Erben unserer Vorgänger, sondern auch ihre Geisel, denn Weber wird in Russland meistens in russischen Übersetzungen gelesen. Die Übersetzungen erscheinen gemäß den Vorstellungen derer, die einige seiner Werke als aktuell und andere als weniger wichtig einschätzen. Die Übersetzer schöpfen ihre Weber-Terminologie aus dem russischen Wortschatz, aus den jeweiligen Begriffsausstattungen der Sozialwissenschaften; die Übersetzungen tragen dazu bei, dass die Vokabularien bereichert und neue wissenschaftlich angemessene Redewendungen geprägt werden. Die Interpretationen, so selten sie auch sein mögen, tragen auch dazu bei, dass eine Tradition entsteht, die – nicht ununterbrochen und nicht ohne radikale Änderungen – weiter andauert. Wir arbeiten heute noch mit den Begriffen und Gedankengängen, die wir dank der Arbeit der früheren Übersetzer Max Weber entnehmen oder ihm zuschreiben.

## Vorgeschichte

Die Soziologie wurde in der Sowjetunion Ende der 50er Jahre neu etabliert. Dabei ging es hauptsächlich um eine angewandte Wissenschaft, in der die halbherzig aus den Vereinigten Staaten importierten *theories of the middle range* eine gewichtige Rolle spielten. In der Sowjetunion dieser Zeit entwickelte sich auch die Sozialphilosophie, der es (wie auch immer getarnt) zeitweilig gelang, sich vom offiziellen Dogmatismus zu entfernen und sogar in Dialog mit der fortgeschrittenen Soziologie zu treten. Allerdings spürte man weder auf der soziologischen noch auf der sozialphilosophischen Seite einen Bedarf nach einer besseren Kenntnis der klassischen soziologischen Tradition. Darin lag ein großer Unterschied zur Situation der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts. Denn nach der Revolution brauchten die Kommunisten gut zehn bis fünfzehn Jahre, um die

Traditionen der russischen Humanwissenschaften zu bekämpfen, wenn auch nicht völlig auszurotten. Um diese Zeit hatte man meistens die europäischen Soziologietexte gelesen. Später, insbesondere in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts sind es vor allem die amerikanischen Werke, die fleißiger gelesen werden,<sup>1</sup> u. a. auch die amerikanisierten Europäer.<sup>2</sup> Man studiert lieber die amerikanischen Übersetzungen der europäischen Autoren und die Sekundärliteratur, und man versuchte auch die amerikanischen Fassungen der Begriffe Max Webers auf dem russischen Boden zu beheimaten.<sup>3</sup> Wenn die russischen Übersetzungen von Originalfassungen der Aufsätze Max Webers dennoch erscheinen, wird die größere Texttreue erstrebt und erreicht, aber die weniger geschickten Versionen («aus dem Amerikanischen») werden dadurch nicht völlig verdrängt. Die Übersetzungen von komplizierten Texten aus der viel seltener, als zuvor, gelernten und beherrschten deutschen Sprache gelten zwar als eine geistige Leistung, die umso mehr angesehen wird, je näher ein Übersetzer das Original wiedergibt. Im Widerspruch dazu stehen jedoch die Bemühungen, auch bei den Übersetzungen aus dem Deutschen, immer mehr die amerikanischen Quellen in Betracht zu ziehen, die russische Terminologie so sehr wie möglich *international* zu gestalten. Man diskutiert nicht, mindestens nicht öffentlich, ob ein einziges und einheitliches von »zwei Max Webers« dadurch entstehe, dass die Webersche Terminologie auf Russisch von deutscher und amerikanischer Provenienz simultan verwendet wird. Die Übersetzungen sind jedoch der Nährboden der Rezeption, ein laufendes Unternehmen, das die Vorgeschichte und Gegenwart vereinigt. Später stellt man nicht infrage die Neudrucke der Übersetzungen, die viel früher erschienen, in Vergessenheit geraten und unkritisch gelesen werden. Dazu noch ein paar Worte.

- 
- 1 Ich werde die Frage nach dem Lesen unter der totalitären Herrschaft ausklammern. Hier reicht es zu erwähnen, dass es immer Leute gab, die mehrere Quellen lesen durften, das Gelesene interpretierten und bei Gelegenheit die Praktiken der gewohnten Auslegung weiter tradierten. Es gab kein »schwarzes Loch«, das alles einsaugt und nichts ausstrahlt.
  - 2 Eine der populären Sammlungen, das von Howard Becker und Alvin Boskoff herausgegebene Werk »Modern Sociological Theory: In Continuity & Change« (1957) (das auch die Aufsätze über die europäische Soziologie enthält), erschien in russischer Übersetzung aus dem Amerikanischen 1961 und wurde für längere Jahre eine der wenigen Quellen, die man, auch nicht ohne Mühe, zur Verfügung hatte. Eine der wenigen Ausnahmen war zu dieser Zeit die Arbeit von Igor Kon, dem belesenen Kenner der soziologischen Literatur. In seinem Buch über die Geschichte des soziologischen Positivismus (russisch 1964) wird Weber mehrmals erwähnt und nach den Originalausgaben zitiert (vgl. Kon 1968).
  - 3 So verwandelte sich das *soziale* Handeln in der Übersetzung des eben erwähnten Buches über die modernen soziologischen Theorien in die *gesellschaftliche Handlung* (obstschestwennoje dejstwiye); für mehrere Jahre verlor man den Begriff des Standes und sprach stattdessen von »statusnyje gruppy« (Statusgruppen) usw. Noch im Jahre 2016 wurde die »die Veralltäglichung« als »die Routinisierung« übertragen (siehe Ionin 2019). Dazu unten.

Die Geschichte der Weber-Rezeption in Russland beginnt noch zu seiner Lebzeit, wird nach der Oktoberrevolution in den zwanziger Jahren fortgesetzt und dauert ungefähr ein Jahrzehnt, dem eine mehr als dreißig-jährige Zäsur im öffentlichen Felde folgt. Diese erste Phase dürfen wir kaum ignorieren, denn um jene Zeit erscheinen auf Russisch einige Texte, die viel später, in der ersten Dekade des laufenden Jahrhunderts neugedruckt werden und ein Teil der jüngsten Geschichte geworden sind, während sie die sowjetische Soziologie kaum beeinflusst hatten und sogar in den neunziger nur wenigen Spezialisten bekannt gewesen blieben.

In zwanziger interessieren sich die russischen Historiker für die *Wirtschaftsgeschichte* Webers sowie für seine Studie über die Stadt. Um diese Zeit beginnt, noch als sehr junger Mann, ein später prominenter Historiker (u. a. ein brillanter Kenner von Jaspers und Rilke) Alexander Neoussychin [Неусыхин] seine Auseinandersetzung mit dem Werk Webers. Er veröffentlicht anlässlich des Erscheinens von »Wirtschaft und Gesellschaft« einen zweiteiligen Artikel, später verfasst er einen umständlichen Beitrag über Weber und plant, sich mit seiner Soziologie auch weiterhin zu beschäftigen (was er jedoch bis zu seinem Tode (1971) nicht schaffen konnte). Die beiden Artikel sind zwar im Jahre 1974 in einem Sammelband seiner Aufsätze postum wieder abgedruckt. Seine Schülerin Margarita Lewina (sie hatte u. a. einige Bände Webers aus seiner Bibliothek zur Verfügung<sup>4</sup>) beginnt Anfang siebziger, die methodologischen Schriften Webers und die »Protestantische Ethik« zu übersetzen. Das alles (»PE« und etwa eine Hälfte der »Wissenschaftslehre«) erschien noch zur Zeit der Sowjetunion, aber in den für den Dienstgebrauch gedruckten Ausgaben. In speziellen Abteilungen der wissenschaftlichen Bibliotheken konnte man die Bücher lesen, aber nicht entleihen und nicht offen zitieren. Offiziell gab es keine laufenden russischen Übersetzungen von Weber, keine Möglichkeit einer Kommunikation, die sich mit den übersetzten Texten befasste, und keine Chance, seine Ideen an Universitäten systematisch zu unterrichten und studieren. Weber blieb für die Wenigen, aber unter diesen Wenigen finden wir die Leute, die später die entscheidende Rolle in der Weber-Rezeption gespielt haben.

Die Übersetzung der Schriften Webers hat das Paar Piama Gaidenko (1934–2021) und Yuri Dawydow (1929–2007) wissenschaftlich betreut. Mitte der 1960er Jahre hatte Gaidenko, dank ihrer Publikationen über Heidegger, Husserl und Jaspers, als auch dank ihrer Teilnahme an den Hegel Übersetzungen schon geplant, ein Buch über Max Weber zu schreiben, das, wegen der politischen Verfolgung der Autorin, nie als Ganzes erschien.<sup>5</sup> Ende der 1970er Jahre gelang

---

4 Persönliche Mitteilung.

5 Ich kenne es durch die persönlichen Kommunikationen mit Dawydow, wage die Tatsachen mitzuteilen, die ich auf gar keine Weise verifizieren kann. Ich kenne auch, dass es eben Igor Kon gewesen ist, der Gaidenko geraten hat, ein Buch über die Soziologie Webers zu schreiben.

es Igor Kon, einen Sammelband über die »Geschichte der bürgerlichen Soziologie« herauszugeben. Das war das erste zuverlässige Lehrbuch auf Russisch, und Gaidenko trug dazu mit ihrem Kapitel über Max Weber bei, das sie auch in anderen Büchern später zum Teil benutzte. Zu dieser Zeit übersetzte sie den größten Teil von »Wissenschaft als Beruf«. Es war ihr sowie der Verdienst von Dawydow, als Erste immer mehr über Weber und die zeitgenössischen Weber-Interpretationen zu publizieren und so Weber einem weiteren philosophisch und soziologisch interessierten Publikum zugänglich und bekannt zu machen. Vor allem Dawydow schreibt immer wieder über den »Kampf der Götter«, die Entzauberung der Welt und den Einfluss der Weberschen Fragestellungen auf die intellektuellen Strömungen der Weimarer Republik. Er war auch der Erste, der über die deutschen Debatten, die er ausdrücklich »Weber-Renaissance« nannte, eine Reihe von Artikeln publizierte. Im Jahre 1990 erschien in einem bekannten und angesehenen Verlag der erste Sammelband mit ausgewählten Schriften Webers, für den Gaidenko ein Vorwort und Dawydow ein Schlusswort schrieben. Ihm folgten noch zwei Bände, u. a. mit neuen Übersetzungen, zu denen Lewina stark beigetragen hatte.<sup>6</sup> Diese Periode des Durchbruchs, in der immer neue Übersetzungen erschienen und die alten neu gedruckt wurden, dauerte ungefähr anderthalb Jahrzehnte. Anfang des 21. Jahrhunderts gab es von Max Weber ins Russische übersetzt mehrere politische Schriften Webers (völlig neue Übersetzungen),<sup>7</sup> »Die Stadt« (in einer neuen Übersetzung und den Neudruck der älteren), die »Wirtschaftsgeschichte« und »Die Agrarverhältnisse im Altertum« (Neudrucke der Ausgaben der zwanziger Jahre<sup>8</sup>).

---

6 Um diese Zeit erschien auch das Büchlein von Alexander Patrushev, einem Historiker des deutschen Denkens (Patrushev 1992), das, zusammen mit seinen weiteren Artikeln nicht so sehr die Diskussionslage änderte als vielmehr dazu beigetragen hat, dass Weber als ein unbestrittener Klassiker wahrgenommen wurde.

7 Ich möchte hier auch die große Leistung von Rimma Shpakova (1939–2006), Universität Sankt-Petersburg, erwähnen. Sie war eine sehr belesene Kennerin der Geschichte der deutschen Soziologie und trug insbesondere während der neunziger Jahre viel dazu bei, dass Weber bei uns rezipiert wurde. Ihre erste Dissertation (1969) hat sie über die Soziologie Max Webers geschrieben, also gleichzeitig mit Gaidenko gestartet. Sie arbeitete u. a. in den Archiven in Russland und in Österreich, war in Deutschland gut bekannt. Es bleibt eine Frage für mich, warum die damaligen Kontakte von Soziologen aus Moskau und Sankt-Petersburg weniger fruchtbar waren, als sie hätten sein können. Meine Vermutung ist, dass in ihrem Werk, wie auch in den Werken ihrer Lehrer und Schüler mehr auf das positive Wissen über die Tatsachen der Geschichte der Soziologie abgestellt wird und weniger auf die abgründigen Probleme, die die Moskauer gerne besprechen.

8 Mit einem neuen Vorwort und Kommentaren versehen. Merkwürdigerweise stellt Dawydow schon in ersten Zeilen des Vorwortes fest, dass wir uns illusionär vorstellen, dass die Begriffe Webers uns bekannt und verständlich sind, während wir immer noch auf die Quellen und Interpretationen zweiter oder sogar dritter Hand angewiesen sind (Dawydow 2001, S. 7).

Auf dem Gebiet der Interpretation war vor allem Dawydow aktiv.<sup>9</sup> Seine Weberinterpretationen fanden ihren Niederschlag in Monografien, Artikeln, Vorworten und in einem umfangreichen Beitrag über Weber, den er für die von ihm herausgegebenen vier- (in weiteren Ausgaben fünf-)bändigen »Geschichte der Soziologie« schrieb. Das einmalige Werk wurde zum Standard der weiteren Interpretation und es gilt auch heute, wenn nicht als Lehrbuch im eigentlichen Sinne (denn es ist nicht für Studenten geschrieben), so doch als eine der wenigen erst-rangigen sekundären Quellen für Sozialwissenschaftler. Die Schriften Dawydows sind jedoch ein Teil der damaligen Diskussionen, kein Anfang, sondern das Ende der sowjetischen Vorgeschichte von dem, was heute passiert. Während Gaidenko hauptsächlich die Ergebnisse ihrer früheren Arbeit in späteren Publikationen vertreten und nur teilweise aktualisiert hatte,<sup>10</sup> versuchte Dawydow, der auch gerne die gewöhnlichen Fragen der Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung des Kapitalismus zu besprechen pflegte, gleichzeitig immer tiefer in das Denken Max Webers einzudringen und immer neue Diskussionsansätze, auch im Dialog mit den deutschen Weber-Forschern, in Russland zu etablieren. Manches ist ihm, seinen Kollegen und dem sich stetig erweiternden Kreis von Soziologen und Philosophen gelungen; und so gilt vieles heute als selbstverständlich gilt, was mühsam erst plausibilisiert werden musste. Das ist jedoch eine andere Geschichte, die wir weiter nicht verfolgen zu brauchen.

## Wirtschaft, Staat und Gewalt

Von hier aus gehen wir über zu *unserer Zeit*, die mehr oder weniger genau mit dem Umbruch des Jahrtausends beginnt. Anfang der Zweitausender sind neue Übersetzungen erschienen (u. a. die des ersten Kapitels und eines Teiles des zweiten Kapitels von WuG<sup>11</sup>), auch wird Webers Soziologie immer intensiver

---

9 Nicht jedoch völlig isoliert. Vgl. etwa eine der seltenen Veröffentlichungen Ende der Achtziger über die Bedeutung von Hinduismus und Buddhismus im Wirtschaftsleben vom Standpunkt der weberianischen Soziologie (Zarubina 1987). Die Autorin ist bis heute auf dem Gebiet der Weber-Interpretation aktiv (vgl. Zarubina 2021).

10 Sie beschäftigte sich später mit der Geschichte der europäischen Wissenschaften und ergründete an diesem Material das Problem des okzidentalen Rationalismus.

11 Einige Jahre später wurde auch die Arbeit an einem richtigen Meisterwerk begonnen. Die Veröffentlichung in vier Bänden von »Wirtschaft und Gesellschaft« auf Russisch (2016–2019) ist als ein Ereignis von sehr großer Bedeutung zu werten. Das Übersetzerteam, dessen Arbeit von Leonid Ionin, einem bekannten Spezialisten für Geschichte der Soziologie, geleitet wurde, arbeitete viele Jahre. Es ist nicht erstaunlich, dass der Herausgeber am Ende dieser Arbeit seinen Ansatz teilweise korrigiert hat. Die Übersetzung basiert auf der 5. Auflage von WuG, herausgegeben von Johannes Winckelmann. Es war eine bewusste Entscheidung, die Ionin im Einführungsartikel zum ersten Band der Publikation begründete. Im Vorwort zum vierten Band erklärt er jedoch, dass einige Resultate der Herausgeber



in Schriften der Wissenschaftler jüngerer Generation beachtet. Diese Forscher erhielten in der Regel ihre Ausbildung noch in der Sowjetunion, dann jedoch, nach dem Praktikum an den westlichen Universitäten und oft mit im Westen erworbenen Dokortiteln sind sie zurückgekommen, um eine neue, *normale* Wissenschaft aufzubauen. Für sie ist es selbstverständlich geworden, Weber nebst vielen anderen Quellen (und in erster Linie wiederum nach den amerikanischen Übersetzungen) zu zitieren. Sie trugen dann zu der Gesamtrezeption dadurch bei, dass sie versuchten, Weber in ihren Forschungen zu aktualisieren, aber keine eigene Weber-Forschung betrieben. Daher verwundert es nicht, dass es schon längere Zeit keine bemerkenswerten Schwerpunktausgaben der großen Fachzeitschriften zu Max Weber mehr gab.

Man kann also feststellen, dass Weber in den letzten Jahrzehnten nicht in Vergessenheit geraten ist oder als veraltet vernachlässigt wird. Allmählich wird sein Ideengut ein bedeutender Teil der Standardausbildung für Soziologen und Studenten der Soziologie und der ihr angrenzenden Fächer, für Dissertationen und Lernarbeiten usw. Auf dem Gebiet der öffentlichen Diskussion wird Weber auch immer häufiger als eine unbestrittene Autorität erwähnt. Nicht nur wird die dominierende Idee der ersten Jahre der russischen Reformen, dass nämlich die Wirtschaft autonom sich zum Besseren entwickle und darüber hinaus nicht nur keine Staatsverwaltung, sondern auch keine geistigen Motive benötige, mit Verweis auf die »Protestantische Ethik« kritisiert. Sondern es wird auch immer mehr darüber diskutiert, ob und wie (wenn überhaupt) eine religiöse Umorientierung Russlands für die kapitalistische Prosperität günstig sein könnte. Die geistigen Grundlagen des Wirtschaftens sind seit Anfang 1990er ein Schwerpunkt einiger wissenschaftlichen Studien und Dawydow selbst wollte in seinem Spätwerk

---

von MWGA auch in Betracht gezogen werden müssen. Einige Abteilungen werden nach NWGA umbenannt; den von Johannes Winckelmann kompilierten 8. Abschnitt des Kapitels IX (»Die rationale Staatsanalt und die modernen politischen Parteien und Parlamente (Staatssoziologie)«) wurde in die russische Übersetzung nicht aufgenommen, u. a. wiederum mit Hinweis auf die früheren Übersetzungen aus den zwanziger und neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts. Sogar die Übersetzung des wichtigen Begriffes der Veralltäglichen wurde verändert und erschien in einer weniger amerikanisierten Form (was das gesamte Werk etwas weniger konsistent macht). Bei all der möglichen Kritik kann man sicher sein, dass diese Übersetzung im Laufe der Zeit einen immer größeren Einfluss auf die Wahrnehmung Webers in Russland haben wird. Außerdem, die Übersetzung von »Konfuzianismus und Taoismus« (»Wirtschaftsethik der Weltreligionen«) von Oleg Kil'dyushov, einem der besten Weberkenner in heutigem Russland, sollte ebenfalls erwähnt werden. Das ist keineswegs eine bloße Übertragung, denn Kil'dyushov hat mit den russischen Sinologen daran gearbeitet, dass die Namen, Orte, historische Terminologie ohne Fehler wiedergegeben werden. Damit ist nun endlich der ganze Band 1 der Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie dem russischen Leser zugänglich geworden (und die »Zwischenbetrachtung« sogar in zwei verschiedenen Übersetzungen von Lewina und Kildyushov). Das heißt, u. a., dass die laufend ins Russisch übersetzten Artikel und Bücher über Weber mit mehr Verständnis gelesen werden können.

nachweisen, dass die russischen Reformatoren ihre Ideologie einer grenzlosen Profitsucht der marxischen Darstellung der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals entnommen und dem neuen russischen Staat implementiert hatten. Er hatte gehofft damit, das Fundament dieser Ideologie zu sprengen – Weber war also für ihn eine Waffe im strategischen Kampf um die Zukunft. Das war nicht nur »gegen den Strom« der Zeit, sondern in all den theoretischen Feinheiten und Differenzierungen für die Gegner der Reformen uninteressant. In den 2000er Jahren ist die Frage nach dem »russischen Weg zum Kapitalismus« nicht mehr so akut, wie am Anfang der Reformen 1990. Was sich dennoch durchgehalten hat, ist ein sich seitdem immer weiterverbreitendes Verständnis der Bedeutung der tief-erliegenden Ideen und der religiösen Weltbilder für die gesamte wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung. Ob man dabei Weber sachgemäß interpretiert und nicht mit anderen Denkern vermischt oder verwechselt, ist eine Frage für sich. Außerdem sickern die Begriffe aus den engeren wissenschaftlichen Weberkreisen in die Umgangssprache der Human- und Sozialwissenschaften und auch weiter in die öffentlichen Diskussionen ein.

Heute hat sich die Richtung der Weber-Rezeption völlig verändert: statt der Fragen der Begriffsbildung, der Methodologie von Erklären und Verstehen, der soziologischen Kategorien usw., interessiert man sich für Fragen der ökonomischen und der politischen Soziologie und dies in dem neuen Sinne.

Die Soziologie der Wirtschaft, eine in Russland seit den Neunziger zunehmend einflussreiche Disziplin, ist weitgehend auf die laufenden Entwicklungen fokussiert. Man liest und übersetzt die Schriften von Mark Granovetter, Richard Swedberg u. a., um durch neue, zwar nicht völlig weberianische, so doch Weber verpflichtete Ansätze den angeblich fruchtlosen Ökonomismus zu widerlegen und neue Wege für die Theorie und die angewandte Forschung zu finden. So versucht etwa einer der führenden Vertreter der neuen ökonomischen Soziologie in Russland Vadim Radaev, den Begriff »Macht« in die Soziologie der Märkte einzubauen: »Verhandlungen beschränken sich oft nicht auf eine routinemäßige Diskussion der wirtschaftlichen Rahmenbedingungen der Transaktion. Trotz der Tatsache, dass die Interaktion im Verhandlungsprozess auf einer Interessenkonstellation basiert, kann die dominierende Partei versuchen, zu einer alternativen Herrschaftsform überzugehen (nach M. Weber) und die Unterwerfung auf der Grundlage von Autorität verlangen. Dies äußert sich u. a. in der weit verbreiteten Demütigung von Vertretern der der Herrschaft unterworfenen Partei, ihrer Erzwingung zur Erfüllung zusätzlicher (auch rein formal-bürokratischer oder umgekehrt freiwilliger, sich nicht aus der Art der Transaktion ergebender) Anforderungen« (Radaev 2010, S. 29). Radaev schreibt also von Interessenkonstellationen und Machtlagen auf dem Markt, die anders gestaltet werden als bei der Durchsetzung und Auferlegung jemens Wille innerhalb einer sozialen Beziehung. Er hebt jedoch hervor, dass Macht eine Fähigkeit, oder eine Chance sei, jemens Interesse innerhalb einer sozialen Beziehung zu realisieren, ohne die

Interesse der Gegenpartei in Betracht zu ziehen (Radaev 2010, S. 26). Was er klar sagt, ist folgendes: bei Gelegenheit schmeißt man die Verhandlungsverfahren über Bord und geht mit Gewalt und Demütigung zu einer bloßen Durchsetzung des eigenen Willens und der eigenen Interessen über. Das ist die Wahrheit des ökonomischen Lebens, das man lieber mit den soziologischen Grundbegriffen als mit den soziologischen Grundbegriffen des Wirtschaftens<sup>12</sup> beschreibe und erkläre. Trotz der höchst abstrakten Ausdrucksweise leuchtet hier eine Perspektive auf die Realität durch, die wir auch bei anderen seiner Kollegen finden.

So entwickelt Vadim Volkov, heute auch ein angesehener Soziologe und der Rektor der Europäischen Universität in Sankt-Petersburg, die Soziologie der »gewalttätigen Unternehmerschaft«. Darunter versteht Volkov die Anwendung von Gewalt in den Wirtschaftsbeziehungen. Es geht ja nicht nur um die in Banden und mafiose Strukturen organisierte Kriminalwelt. In mehreren Publikationen (sein Buch, das am meisten gelesen und zitiert wird, erschien seit 2002 in drei Auflagen, die sich voneinander unterscheiden, aber die gleichen Grundargumente enthalten) zeigt Volkov, dass das Mittel der »Gewalt« in verschiedenen Kombinationen erscheint. »In diesem Buch geht es um die Rolle von Organisationen im Wirtschaftsleben der Gesellschaft, die ihre Vorteile bei der Anwendung von Gewalt haben, sowohl in theoretischer Perspektive als auch in der gegenwärtigen russischen Realität« (Volkov 2012, S. 8). In der theoretischen Perspektive befasst sich der Autor in erster Linie mit der Weberschen Definition des Staates. Da aber die Rolle der Gewalt betont wird, kann die Figur des Banditen unmittelbar daneben gestellt werden. Der Autor kommt immer wieder auf die Klärung dessen zurück, was er die Ressource »Macht« nennt, die in zwei Formen auftritt: Gewalt und Zwang. Der Gewalt wird Vorrang eingeräumt, während Zwang, oder Nötigung als *verspätete Gewalt* interpretiert wird (ebd., S. 21). Weber gilt ihm nun als politischer Realist, der dem Einsatz von Gewalt große Bedeutung beimisst (ebd., S. 23). All dem folgt eine Interpretation der politischen Gemeinschaft nach Weber. Nicht jede bewaffnete Gruppierung ist eine solche Gemeinschaft. Was sie auszeichnet, ist das Territorium, eine Machtressource und die Fähigkeit zu sozialem Handeln, das darauf abzielt, die Beziehungen zwischen den Bewohnern des Territoriums zu regeln. Die Gemeinschaft wird politisch, indem sie die institutionelle Arbeit zur Regelung der Beziehungen leistet. Weber kennt also, so schließt der Autor, eine für die politische Gemeinschaft spezifische Machtressource, »die in der Schaffung und Aufrechterhaltung von Institutionen permanenter Herrschaft besteht, die dazu bestimmt sind, die Produktion und den Austausch von Gütern innerhalb bestimmter Territorien zu regulieren« (ebd., S. 24). Es hat lange genug gedauert, bis der Staat andere Gemeinschaften für sich

---

12 Ein Fragment des zweiten Kapitels von WuG war grade vor einigen Jahren übersetzt worden; sonst sind um diese Zeit die meisten Hinweise auf Weber in den ökonomisch-soziologischen Arbeiten noch auf die amerikanischen Übersetzungen gemacht worden.

gewinnen konnte und das Monopol für die Anwendung physischer Gewalt erlangte. Der Staat unterscheidet sich von Banditen, fährt Volkov fort (und beruft sich dabei nicht mehr auf Weber, sondern auf modernere Theoretiker), aber das idealtypische Bild ist, dass er Sicherheit und Ordnung als öffentliche Güter, Regeln und Verfahren legitimer Macht produziert. Dieser Prozess ist jedoch nicht unumkehrbar (ebd., S. 40). Eine mächtige politische Gemeinschaft, die dem Staat gegenübersteht, könnte die Mafia sein, es gebe jedoch keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen der staatlichen und der kriminellen Organisationen, eher, spreche man von einem Kontinuum, dessen Polen die organisierten Verbrecher und der Staat seien. Je länger ein Bandit sesshaft bleibe, desto mehr wird er von einem legalen Herrscher ununterscheidbar. Genauso nachdrücklich betont Volkov die gewalttätige Natur des Staates in den folgenden Publikationen bis heute. Obwohl er Änderungen in seinen Argumenten vornimmt, bleibt dies die Hauptintention, auch in Bezug auf seine Weber-Rezeption im Kern erhalten.

Die soziologischen Ansätze von Radaev und Volkov sind in gewissem Sinne Musterbeispiele. Zwar verstehen die beiden und gelten die beiden nicht in erster Linie als Weber-Interpreten, sie sind aber vorbildlich im Umgang mit Weber als einer Quelle soziologischer Inspiration der theoriegeleiteten Interpretation des Russlands der 2000er und 2010er Jahre.

## **Beruf und Demut**

Die Wissenschaftler, die heute auf dem Gebiet der Weber-Rezeption am meisten aktiv sind, gehören der nächsten Generation an. Für die Leute, die zurzeit um vierzig oder eben junger sind, ist Weber ein Teil der Standardausbildung, sie beginnen normalerweise schon als Studenten Weber zu lesen, zwar in begrenztem Umfang, aber regelmäßig. Seine Begriffe und einige seiner Resultate, seine Texte, die man nebst der sekundären Literatur in Handouts bekommt, sind der Hintergrund der weiteren Entwicklungen. Von großer Bedeutung ist auch die Tatsache, dass Weber neben den Kursen zur Einführung in die Geschichte der Soziologie und zur allgemeinen Soziologie auch in Vorlesungen zur Wirtschaftssoziologie und zur Religionssoziologie unterrichtet wird. Das wissenschaftliche Interesse an der Modernisierung, die vergleichende Religionssoziologie – all das drängt ambitioniertere Forscher, sich neuen Aufgaben zu stellen.

Iwan Zabaev leitet heute ein religionssoziologisches Laboratorium an der theologischen Fakultät der Orthodoxen St. Tichon Universität in Moskau. Seit 2001 arbeitet er an zentralen Themen, die die ersten russischen Weber-Leser schon beschäftigten, insbesondere den berühmten Ökonomen, Philosophen und späteren Kirchenmann und Theologen Sergej Bulgakov (1871–1944). In einer sehr einfachen Form könnte man die seit je für die Russen aktuelle Frage so formulieren: Wenn können wir davon ausgehen, dass Weber die Bedeutung des Protestantismus

für die Gestaltung des modernen Abendlandes richtig verstanden hat und was bedeutet das dann für das orthodoxe Russland? Bleibt der Kapitalismus und die Modernisierung im Allgemeinen für Russland unzugänglich solange es ein orthodoxes Land ist? Können wir in der Orthodoxie unsere eigenen Ressourcen finden, um die Modernisierung zu unterstützen? Obwohl diese Fragen, die schon vor der Oktoberrevolution diskutiert wurden, wiederum öffentlich – und ohne Weber selbst gerecht zu werden – in den ersten Jahren der Jelzin-Reformen debattiert wurden, – gelang es Zabaev schon sehr früh (vgl. Zabaev 2001), neue Aspekte zu eröffnen. Schritt für Schritt rekonstruiert er die Argumente von Weber und Bulgakov. Zum Abschluss seiner Arbeit zieht er Schlussfolgerungen, von denen sich einige später als sehr wichtig erweisen, um die Aufgabe russischer Forscher neu zu überdenken. »Bulgakov überspringt die ausgeklügelte Webersche Methodik und ... nimmt einerseits das Ergebnis seiner Forschung (dass nämlich der Protestantismus ein Faktor der Wirtschaftsentwicklung sei)« in eher simplifizierter Form auf. Andererseits stellt er fest, dass nichts dergleichen in Russland getan wird, aber man habe zu forschen, um die geistigen Ressourcen für die Entwicklungen hin zur Moderne zu finden. Was Bulgakov jedoch nicht sieht, ist die Frage nach der Verbindung zwischen der Orthodoxie und der bäuerlichen Wirtschaft (ihrer Organisation und Produktionsweise); er interessiert sich ausschließlich für die moderne kapitalistische Industrie (Zabaev 2001, S. 98). Damit wird es klar: die Ideen und Werke der russischen Forscher der älteren vorrevolutionären Zeit, der ersten Weber-Interpreten, die in der Zeit der Perestroika noch als angesehen galten, können von dieser Generation nicht ohne weiteres respektiert und weiterentwickelt werden. Man muss beides aufs Neue tun: Weberaufmerksamkeit lesen und zum heutigen Stand des wirtschaftlichen Lebens und der Religion vordringen. Gleichzeitig wird jedoch die Fragestellung nach Genesis und Schicksal der Moderne nicht mehr behandelt.

Ein paar Jahre später geht Zabaev zu einer systematischeren Untersuchung der »ökonomischen Kategorien der russischen Orthodoxie«<sup>13</sup> über. Er bietet eine ausführliche Analyse der »Protestantischen Ethik«, eine zurzeit der besten.<sup>14</sup> Außerdem ist diese Studie insofern wertvoll, als sie das Interesse an

---

13 Der Dissertation »Die Hauptkategorien der Wirtschaftsethik der modernen russischen Orthodoxie: eine Analyse der sozioökonomischen Lehren der russisch-orthodoxen Kirche und der Wirtschaftspraktiken klösterlicher Gemeinschaften« (2006) folgt ein darauf basierendes Buch (Zabaev 2012). Im Folgenden verlasse ich mich auf das vom Autor erstellte Abstract der Dissertation. Es ist elektronisch zugänglich im Unterschied von seinem Buch, das in sehr begrenzter Auflage erschien und längst vergriffen ist (siehe [https://rsfdgrc.hse.ru/data/798/295/1239/avtoref\\_zabaev.pdf](https://rsfdgrc.hse.ru/data/798/295/1239/avtoref_zabaev.pdf)).

14 Danila Raskov, ein Wirtschaftswissenschaftler, der an der Universität St. Petersburg interdisziplinäre Forschungsprojekte leitet, hebt in seinen ebenfalls sehr detaillierten Interpretationen und Rekonstruktionen von Webers Konzept die Kategorie der Wahlverwandtschaft hervor. Er hat um diese Zeit nicht nur die Rolle der Orthodoxen Kirche im Allgemeinen nachgewiesen, sondern die Frage untersucht, die seit je als sehr akut gegolten

der Dogmatik der Orthodoxie, kirchliche Muster des klösterlichen Lebens und die reale Praxis der wirtschaftlichen Tätigkeit der zeitgenössischen Kirche, die ihre Zielsetzung mit religiösen Prinzipien, Vorschriften und praktischen Regeln aufeinander bezieht, weckt. Erstens hat der Autor viel empirisches Material gesammelt, wobei er sein Augenmerk nicht so sehr auf die Motivationen einzelner Handelnden richtet, als vielmehr auf das Leben orthodoxer Klöster und ihrer Gemeinden. Zweitens analysiert er viele Texte verschiedener Art (Wirtschaftslehren, pastorale Literatur über die Wirtschaft usw.). Sie waren notwendig für die Rekonstruktion der Wirtschafts-ideologie der Orthodoxie und anschließender Ideologie-Ethik-Vergleiche. In der orthodoxen Ideologie findet er folgende Ideen: (1) Die Idee der Selbstversorgung (die Wirtschaft sei gerechtfertigt, wenn das Überleben der Menschen gesichert wird, für alles weitere bedarf es zusätzlicher moralischer und ethischer Rechtfertigung). (2) Der Satz von der Nächstenliebe (der moralisch gerechtfertigte Zweck der Wirtschaft kann darin bestehen, dem Nächsten zu helfen). Sowieso hat ein orthodoxer Handelnde, der Profit macht, immer einen »Nachbarn« zu finden, dem »geholfen« werden muss. (3) Die Idee der moralischen Perfektion. Arbeit sei der natürliche Zustand des Menschen und (als Wirtschaften) ist sie ein Assistent des »Gebets«. Die Wirtschaftenden werden von den Betenden unterscheiden; die Beter unterstützen die Wirtschaftenden und umgekehrt. Reichtum und Erfolg sind an sich nicht böse, aber sie machen den Weg zur Erlösung schwieriger. Sowohl Erfolg als auch Reichtum sind voller Eitelkeit. Darin sieht man eine starke Divergenz zwischen Orthodoxen und Protestanten, wie wir sie aus den Schriften Webers kennen. Diese Ideologie steht auch im Widerspruch zur praktischen Ethik des wirtschaftlichen Handelns. Zur Beschreibung des Lebens der Klostersgemeinschaften berichtet der Autor, was er durch teilnehmende Beobachtung festgestellt hat. Die Kategorie des *Gehorsams* ist für ihn hier von zentraler Bedeutung.<sup>15</sup> Wenn Gottes Wille immer »richtig« ist, dann ist es für den Menschen am besten, sich diesem Willen zu verpflichten und

---

hatten, nach der Rolle der sogenannten Altgläubigen, die die Reformen des Patriarchen Nikons im 17. Jh. zu akzeptierten weigerten und verfolgt und vertrieben wurden. Im 19. Und 20. Jh. waren sie schon im wirtschaftlichen Leben Russlands, sowohl im Handel als auch in Industrie sehr aktiv und einflussreich. In seiner Studie (Raskov 2012, 2014), kommt Raskov jedoch zu dem Schluss, dass »der Organisationstyp der Altgläubigen eher für traditionellen Kapitalismus organisch war, der auf Reputation, persönlichen Beziehungen, familiären und unternehmerischen Bindungen aufbaute. Der moderne Kapitalismus mit seinen unpersönlichen Beziehungen war den Eiferern der Heiligen Schrift und der alten Ordnungen bereits fremd« (Raskov 2014, S. 132).

15 Ich bin nicht sicher, ob der Sinn des Termins »posluschanije« dadurch gut wiedergegeben wird. Auf Russisch ist es nicht genau dasselbe was etwa Weber unter Gehorsam und Disziplin versteht. »Posluschnik« ist der Novize an einem Kloster, aber »posluschanije« ist die obligatorische Verrichtung irgendeiner Arbeit durch jeden, der im Kloster lebt und, verallgemeinert, etwas, was jeder Christ zu tun hat, dann jedoch seine persönlichen Pflichten und Arbeiten.

zu tun, was Gott befiehlt. Dann werden die beiden Willen, der göttliche und der individuelle, ausgerichtet und die Erlösung erreicht. In der Praxis sind die besten Vertreter des Willens Gottes Menschen, die in jedem Geschäft erfahrener sind, einschließlich der weltlichen Geschäfte. Die Kategorie »Demut« beschreibt den inneren Zustand eines Menschen, der das Heil erben kann. Demut wird durch Gehorsam erreicht. In gewissem Sinne ist Demut ein Analogon von Beruf, wie dieser von Weber dargestellt wird, nur die Bedeutung wird umgekippt, denn es geht auf gar keine Weise über den weltlichen, wirtschaftlichen Erfolg als ein Zeichen der Auserwähltheit ein.

Zabaev versucht bis heute, mit dem Begriff der »Demut« weiterzuarbeiten. In einer der neuesten Veröffentlichungen akzentuiert er seine Lesung des Weberschen Begriffes »Beruf« um, wodurch das Konzept der Demut von ihm eine teilweise neue Bedeutung erhält. »Webers Interpretation geht ungefähr so: Die überwiegende Mehrheit der Menschen (diejenigen, die nicht zum geistigen Adel der Heiligen gehören) sind von Gott verflucht. Und um diesen Fluch irgendwie zu vergessen, fangen die Leute an, hart zu arbeiten oder Geld zu verdienen (was nicht dasselbe ist). Wie am Ende der »Protestantischen Ethik« zu sehen ist, ereilt sie dieser Fluch immer – schon in diesem Leben. Einfach gesagt, der Beruf ist die andere Seite des Fluchs« (Zabaev 2018, S. 116). Zabaev betont die nietzscheanischen Motive bei Weber und stellt wiederum dem Beruf als Fluch die Demut als die christliche Tugend entgegen. Irgendwie will er gerade durch die Entgegensetzung (und dabei durch die Aufweisung einer gewissen Ähnlichkeit) von Beruf und Demut die Webersche Fragestellung als immer noch für die Erforschung der orthodoxen Ethik fruchtbar beschreiben. Wie viel Positives aus diesem Verfechten der Mystik als religiöser Lebenshaltung zu gewinnen wäre, läßt sich schwer ergründen. Überraschenderweise musste er jedoch in einer Polemik, die viel Aufmerksamkeit erregte und viel Feedback in der wissenschaftlichen Gemeinschaft hervorrief, Weber wiederum nicht so sehr neu und kritisch interpretieren als gegen die Missinterpretationen verteidigen.

Diese Polemik begann, als einer der älteren, sehr angesehenen Wirtschaftswissenschaftler Rostislav Kapeliushnikov einen großen Beitrag gegen die »Hypnose Webers« zuerst als Vordruck der Universität »Higher School of Economics« zirkulieren ließ, um ihn dann als einen zweiteiligen Artikel in der oben zitierten Zeitschrift für Ökonomische Soziologie zu veröffentlichen (Kapeliushnikov 2018a, 2018b). Es ist in gewissem Sinne ein Rätsel geblieben, was einen angesehenen Wissenschaftler dazu bewegt hat, Weber zu widerlegen und die berüchtigte »Hypnose« für erledigt zu erklären. Es gab zurzeit keine öffentliche Diskussion über Webers Protestantismus-These. Dass diese jedenfalls nicht unkritisch akzeptiert werden muss und dass es reichliche kritische Literatur dazu gibt, hat man auch schon mehrmals gehört und gelesen. Nur darf man daraus nicht schließen, dass diese Publikation ungelesen geblieben ist. Gerade umgekehrt! Seit dem Erscheinen des Vordrucks habe ich selbst von Kollegen erfahren, wie wichtig diese Stellungnahme Kapeliushnikovs sei.



Die Hauptstimmung der Kritik lässt sich bereits einem der ersten Urteile des Autors (der darauf insistiert, dass er als Wirtschaftswissenschaftler schreibt, und nicht als Soziologe oder Theologe) ablesen: »Fangen wir damit an, dass wir vor uns eine ausgeklügelte intellektuelle Konstruktion haben, die fast jeder Kritik standhält. Kontroversen um ›Die protestantische Ethik‹ sind eine unendliche Saga darüber, wie Webers Gegner immer wieder in die ihnen gestellten Fallen tappten. Vor allem sieht es aus wie ein pausenloses Gehen im Kreis« (Kapeliushnikov 2018a, S. 32). Im ersten Teil des Artikels behandelt er weniger die wirtschaftliche als vielmehr die theologische Seite der Weberschen Argumentation. Nur tut er dies, um Webers Argumente mit den Argumenten von MacKinnon zu kontern, der, wie Kapeliushnikov glaubt, Webers Beweise in ihrem theologischen Teil »vollständig zu Fall gebracht« hat (er hält die Gegenkritik von David Zaret für nicht überzeugend). Im zweiten Teil schenkt Kapeliushnikov den ökonomischen und sozialen Aspekten der »Protestantischen Ethik« mehr Aufmerksamkeit. Er bespricht u. a. auf mehreren Seiten und kritisiert die von Weber zitierte Statistik von Offenbacher. Dann formuliert er einen anderen, gewichtigeren Vorwurf. Wie wäre es möglich gewesen, dass Weber den Widerspruch nicht sieht: ein und dieselbe Ethik müsste die Unternehmer zur Profitsuche motivieren und ihren Arbeitern dieses Interesse nicht einpflanzen. Noch mehrere Seiten werden der Kritik von Weber Franklin-Interpretation gewidmet, die dann ins Zentrum der Polemik rückt. »Ohne Unterstützung durch eine Franklin-Karikatur hängt das ganze Konzept der ›protestantischen Ethik‹ in der Luft: Es wird unklar, ob es diesen »Geist« überhaupt jemals irgendwo gegeben hat und ob es ihn von Anfang an gegeben hat, am Ende hat Weber ihn selbst entworfen« (Kapeliushnikov 2018b, S. 24). Endlich, so schließt der Autor, hat Weber die moderne Wirtschaft und insbesondere das ökonomische Wachstum missverstanden.

Zwei Soziologen haben in kürzester Zeit darauf reagiert. In seiner kritischen Antwort analysiert Zabaev die Argumente von Kapelyushnikov, der seiner Meinung nach die kulturellen und ethischen Komponenten von Webers Argument nicht berücksichtigt, und zeigt die Notwendigkeit auf, die russische Übersetzung zumindest teilweise zu korrigieren. Webers Interesse richtet sich, so Zabaev, im Gegensatz zu dem, was einem Ökonomen wichtig erscheint, nicht auf Probleme des Wirtschaftswachstums, sondern auf Probleme der Lebensführung. Die Statistik sei für Weber von keiner entscheidender Bedeutung, auch hat er die Lebensführung von Franklin besser verstanden. Erwerbssucht sei in russischer Übersetzung als Gewinnsucht zu übersetzen, das sei einer (nicht der einzige) der Gründe, weshalb die russische Weber-Kritik den Weberschen Ansatz verzerrt. Eine besonders wichtige Rolle spielt in dieser Antwort die Rekonstruktion von Webers Nietzscheanismus. Zabaev betont, dass Webers Unterscheidung von Asketismus und Mystik im Kern von Nietzsche stammt. »Webers Interpretation der protestantischen Lehren, wo der Zweck der Arbeit darin besteht, den Fluch zu vergessen, entspricht Nietzsches Idee des Ressentiments und der unansehnlichen

Rolle des Segens der Arbeit. In diesem Zusammenhang wird die Arbeit alles durchdringend und im Allgemeinen traurig. Die Rolle von Arbeit und Erwerb wird nicht im Zusammenhang mit Wirtschaftswachstum gesehen« (Zabaev 2019, S. 43). Genau deshalb, fährt er fort, wäre es viel wichtiger, als die Fehler in den Texten von Weber und oder bei seinen Kritikern zu suchen, die Frage nach dem heutigen Stand der russischen Orthodoxie und ihrer Demutpredigt zu stellen. Dadurch wird maßgeblich die Prägung des vorherrschenden Ethos der meisten Russen bewirkt. Nur die Gestaltung dessen, was als Demut gelehrt und gepredigt wird, sowie ihre Konstellationen in der heutigen Welt und ihre unbeabsichtigten Wirkungen müssen untersucht werden.

Dmitri Kataev (Universität Lipezk), der sich in den letzten Jahren einen Namen als Kenner der Weber-Literatur, sowie der klassischen als auch der modernen Literatur gemacht hat (siehe etwa Kataev 2015), weist darauf hin, dass im Beitrag Kapeliushnikovs »die Idealtypen-Methode, das Verstehen des intersubjektiven Sinnes« usw. »sozusagen ausgeklammert werden« (Kataev 2018, S. 151). Er versucht auch zu zeigen, dass ein guter Teil der kritischen Argumente von Kapeliushnikov die älteren, gut bekannten Analysen von Heinz Steinert wiederholen und nicht dem heutigen Stand weder der ökonomischen Soziologie noch der Weber-Forschungen entsprechen. Er weist theologische Kritik im Artikel von Kapeliushnikov ebenso entschieden zurück wie seine Tendenz, Webers Werk als »historische Studie« darzustellen. Er sieht bei Weber eher einen Versuch, »das sinnhafte Verhältnis von Ideen und materieller Wirklichkeit zu rekonstruieren« (Kataev 2018, S. 153). »Konstellation«, »Wahlverwandschaft«, »Verstehen« – all das sind nicht nur Begriffe, sondern die Zeichen einer Vorgehensweise, die im Beitrag Kapeliushnikovs unterbeleuchtet bleiben. Es ist für Kataev besonders wichtig, die Operationsweise der idealtypischen Methodologie bei Weber hervorzuheben. Ebenso scharf formuliert er an einer anderen Stelle, wo er die Ansätze der gegenwärtigen prominenten Weber-Spezialisten und eigenständigen Theoretiker Hartmuth Rosa und Thomas Schwinn zitiert. Ihnen zustimmend sagt er am Schluss: man muss heute Weber für die globale und digitale Zeit re-aktualisieren (Kataev 2020, S. 162).

In seiner umständlichen Antwort hat Kapeliushnikov nur die Argumente von Zabaev zurückgewiesen. Immer wieder betont er, dass Weber die empirischen Daten missverstanden, die Persönlichkeit von Franklin karikaturesk dargestellt, dass er überhaupt oft unwissenschaftlich verfahren habe. Der zentrale Punkt seines unversöhnlichen Gegensatzes zum Ansatz von Zabaev, ist hier meines Erachtens die entschiedene Ablehnung von Zabaevs Franklin-Interpretation. Kapeliushnikov sieht bei dem Amerikaner kein Ressentiment und glaubt, dass Zabaev in Weber vergeblich einen Nietzscheaner sehe, während man in ihm einen Kantianer sehen sollte. Es gebe keine »Sklavenmoral« in einem »großen Mann«, der alles selbständig erreicht habe (siehe Kapeliushnikov 2019, S. 198f.). Ich sehe in diesem Konflikt der Interpretationen eine Konfrontation, deren Bedeutung gar nicht überschätzt

werden kann. Kapeliushnikov antwortet Kataev meiner Meinung nach nicht, weil er das Material nicht beherrscht. Ihn interessiert das, was die meisten gegenwärtigen Weber-Forscher schon lange nicht mehr interessiert. Er antwortet Zabaev, weil die Frage nach dem Inhalt und der wissenschaftlichen Gültigkeit der zentralen These der »Protestantischen Ethik« mehr als eine nur akademische ist.<sup>16</sup> Hier geht es um die Aufgaben von Wissenschaft, um Weltanschauung und Selbstbestimmung des modernen Menschen. Ressentiment, statt Heldentum im Kapitalismus zu sehen, ist meines Erachtens für ihn schlimmer als die Gültigkeit der Daten zu behaupten und die Wirksamkeit der Methode zu verteidigen.

## Zur politischen Soziologie

Die politische Soziologie hat seit langem die Aufmerksamkeit russischer Wissenschaftler auf sich gezogen (siehe Ozhiganov 1986) die Übersetzung Webers Vortrages »Politik als Beruf« wurde bereits 1990 veröffentlicht. Eine Sammlung grundlegender politischer Schriften erschien in russischer Übersetzung Anfang der 2000er Jahre. Neben der These der protestantischen Ethik und der Klassifikation sozialen Handelns wurde die Aufzählung von Typen legitimer Herrschaft zu einem beliebten Weberschen Zitat in Russland. Heute hat man sich schon an diese Konzepte weitgehend gewöhnt. Man versucht auch, die Ideen Webers für die Makrosoziologie heranzuziehen und dadurch die Transformationen der russischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert besser zu verstehen.<sup>17</sup> Im Laufe der Zeit ist das Problem des Politischen wichtiger geworden als die Fragen der Ökonomie, der Religion und der Modernisierung. Webers Arbeiten zur russischen Revolution, zu Parlament und Regierung in Deutschland und viele andere wurden in den letzten Jahren ebenso in immer mehr Publikationen besprochen.<sup>18</sup>

---

16 Ich klammere nun die Frage nach der Gültigkeit seiner Argumente aus. Dass er die reichliche Literatur zum Thema »Franklin und Weber« nicht kennt, fällt ja auf, aber das Deutungsschema von Zabaev scheint mir auch nicht völlig durchdacht.

17 Michail Maslovski (zuerst Nizhni Novgorod, dann Sank-Petersburg) hat mehrere Jahre an Webers Konzeption der patrimonialen Bürokratie gearbeitet (siehe Maslovski 1997). In seiner zweiten Dissertation (Maslovski 2004) argumentiert er, dass der Gegensatz zwischen rationaler und patrimonialer Bürokratie für die Untersuchung der Transformation der russischen Gesellschaft fruchtbar sein kann. Die von Weber entwickelten idealtypischen Modelle können zum sowjetischen politischen Regime auf verschiedenen Stadien seiner Entwicklung angewendet werden.

18 Timofei Dmitriev (Higher School of Economics, Moskau), der seit mehr als 20 Jahren Weber-Übersetzungen ediert, bemerkt zutreffend: »Despite the fact that Weber's 1917–1919 articles and speeches ... were topical and their content was determined mainly by the rapidly changing social-political context, their value is far beyond a situational political analysis« (Dmitriev 2020, S. 168). Man ist immer dazu bereit, seine Begriffe und Schemen auf unsere heutige Situation zu übertragen.

Es wäre eine separate und interessante Aufgabe, weniger die grundlegenden Aussagen russischer Forscher zu verfolgen als vielmehr die Änderung der Intonationen, Akzente und Ansätze ihrer Argumentation. Wir versuchen, verschiedene Aspekte seines Werkes zu aktualisieren. So haben sich für mich selbst Ende des letzten Jahrzehnts im Zusammenhang mit der Veränderung der internationalen Position Russlands die Argumente Webers aus den Kriegsjahren über die Perspektiven einer europäischen Ordnung nach dem Ende des Weltkriegs als wichtig herausgestellt. Weber spricht ja bekanntlich über die Einflusszonen der Großmächte und die Garantien, die sie kleineren Ländern geben könnten. Das klingt sehr modern. Timofey Dmitriev macht in einem scharfsinnigen Artikel darauf aufmerksam, dass Weber sich bei der Einschätzung der Aussichten für die Revolution von 1917 geirrt hatte, indem er glaubte, dass das bolschewistische Regime bald zusammenbrechen und ein noch reaktionärereres Regime an seine Stelle treten würde. Obwohl Weber »sich der Rolle bewusst war, die die russische revolutionäre Intelligenz bei den revolutionären Ereignissen von 1905 und 1917 spielte, erwartete er eindeutig nicht, dass ihr radikaler Flügel, vertreten durch die Bolschewiki, sich als so stark erweisen würde an die Macht zu kommen und in der Lage zu sein, in kürzester Zeit einen neuen und durchaus lebensfähigen sozialistischen Staat zu schaffen« (Dmitriev 2017, S. 93). Insgesamt sieht er bei Weber aber viele richtige Einschätzungen und produktive Ansätze. »Wir können sagen, dass die Verwendung der Weberschen Perspektive es uns ermöglicht, eines der Schlüsselmerkmale der sowjetischen Erfahrung zu erfassen, nämlich die zentrale Rolle der sowjetischen Staatspartei und ihrer bürokratischen Strukturen als Hauptakteur der sozialen Veränderungen, die in der sowjetischen Gesellschaft stattfanden« (Dmitriev 2017, S. 107). Dies eröffnet neue Wege für die Forschung.

Zum Abschluss dieser Rezension möchte ich jedoch besonders ausführlich auf ein Werk des berühmten Moskauer Soziologen und politischen Philosophen Grigory Yudin eingehen, der, obwohl er zu den wenigen russischen Weber-Experten gehört, in diesem Fall als Autor eines breiteren theoretischen Konzepts auftritt.

Einerseits mit der Geschichte der Soziologie beschäftigt, andererseits mit dem Studium der Methodik der Meinungsforschung, stellte sich Yudin die Frage nach dem Wesen des in Russland bestehenden Regimes. Das Problem seiner Interpretation und der korrekten Benennung besteht darin, dass in Russland trotz der offensichtlichen Tendenz zum Autoritarismus Wahlen stattfinden. Es stellt sich die Frage: Warum werden sie benötigt, und wenn sie benötigt werden, warum sind sie dann so »minimal«? Yudin geht diesem Thema nach und verbindet zeitgenössische Themen mit dem Cäsarismus und seinen Einschätzungen durch Weber. Er weist darauf hin, dass Weber zu Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn dem Cäsarismus ablehnend gegenüberstand, später aber nach dem Krieg seine Meinung änderte. »Webers dezidiert antidemokratische Haltung einerseits und die Unvermeidlichkeit des allgemeinen Wahlrechts andererseits

führen ihn zu einer Apologie des Cäsarismus als Chance zur institutionalisierten Ernennung eines starken und verantwortungsbewussten Herrschers durch Volksabstimmung« (Yudin 2021, S. 18 f.). Deshalb strebt Weber in der Weimarer Verfassung Sondervollmachten für den Reichspräsidenten an. Er konstruiert ein synthetisches Regime der plebiszitären Demokratie und »betont die Notwendigkeit eines dezisionistischen Führers, der Entscheidungen treffen muss: Ohne sie ist Politik unmöglich, und gleichzeitig können sie nicht formal-rational begründet werden« (Yudin 2021, S. 19). Plebiszitäre Herrschaft besitze dann mehr an Legitimität als die charismatische Herrschaft, durch den Mechanismus der Wahlen, die keineswegs den Wahlen in der liberal-demokratischen Ländern gleich sind. Diese Wahlen seien eher eine Art Akklamation; die Abstimmenden machen keine Wahl in dem Sinne, dass sie die Programme des Politikers unter dem Blickwinkel ihrer Interessen einschätzen. Sondern sie werden in die politischen Kämpfe der Prätendenten miteinbezogen und die Entscheidung des Leaders bestätigen und ihn symbolisch begrüßen (dies sei ja die Akklamation). Yudin rückt also Weber ganz entschieden in die Nähe von Carl Schmitt und sagt, dass Schmitt seinen Ansatz nur radikalisiert habe. Schmitt verstehe das Volk als Substanz, dessen Form der Staat sei, für ihn wäre denn die Akklamation etwas Wichtigeres als für Weber, ein Akt der politischen Einigung.

Yudin deckt dann die »plebiszitären Wurzel« der »minimalen Demokratie« bei Joseph Schumpeter auf, die, wie er glaubt, für viele seiner Leser geheim geblieben ist, vergisst aber seine Hauptaufgabe nicht: die Situation der russischen Demokratie aufzuklären. Er zitiert einen einflussreichen politischen Wissenschaftler Andranik Migranjan (Migranjan 1989), der sehr früh die Frage nach der plebiszitären Demokratie für die Übergangsperiode gestellt hat. Valeri Fjodorov, der Direktor eines der größten demoskopischen Zentren VCIOM, hat im Jahre 2010 schon behauptet, dass das Putin-Regime wegen der kulturellen Traditionen plebiszitär sei. Yudin will die beiden Ansätze teilweise bestreiten. Weder die Übergangsperiode noch die kultur-politischen Traditionen seien als zureichende Gründe anzusehen. Für ihn sind folgende Schlüsselmomente des russischen politischen Systems wichtig: 1. Synthese von monarchischen und demokratischen Elementen innerhalb eines einzigen politischen Systems. 2. Synthese von charismatischer und rechtsrationaler Herrschaft 3. Wahlverfahren (einschließlich Wahlen) haben die Bedeutung von Akklamationen, d. h. der symbolischen Anerkennung des Führers, seiner Entscheidungen und seiner Ernennungen. 4. Die politische Rolle des Volkes wird durch regelmäßige Volksabstimmungen und andere Wahlverfahren auf Akklamation reduziert. Die Volksabstimmungen in Russland nähern sich immer mehr dem an, was Carl Schmitt eher im Sinn hatte als Weber, geschweige denn Schumpeter.

\*\*\*\*

Ich denke, das ist ein gutes Ergebnis. Die Webersche Soziologie in Russland ist nicht rein weberianisch. Aber in jedem Fall bleibt sie oder beabsichtigt sie zu mindestens, eine Wirklichkeitswissenschaft zu sein.

## Literatur

- Davydov, Yu. N. (2001): *Veberovskaya sociologiya istorii*. V.: Veber M. Agrarnaya istoriya drevnego mira. M.: Kanon-Press-C, Kuchkovo Pole, S. 7–92.
- Davydov, Yu. N./Gajdenko, P. P. (1991): *Istoriya i racional'nost': Sociologiya Maksa Vebera i veberovskij renessans*. M.: Politizdat.
- Dmitriev, Timofey (2017): *Russian sociological review* 16 (3), S. 87–110. [https://sociologica.hse.ru/data/2017/09/30/1158752939/SocOboz\\_16\\_3\\_87-110\\_Dmitriev.pdf](https://sociologica.hse.ru/data/2017/09/30/1158752939/SocOboz_16_3_87-110_Dmitriev.pdf). [www.doi.org/10.17323/1728-192X-2017-3-87-110](http://www.doi.org/10.17323/1728-192X-2017-3-87-110).
- Dmitriev, Timofey (2019): *Max Weber and the November Revolution of 1918 in Germany; or, Why Bolshevism Had No Chance in the West*. In: *Russian sociological review* 18 (2), S. 146–173. [www.doi.org/10.17323/1728-192X-2019-2-146-173](http://www.doi.org/10.17323/1728-192X-2019-2-146-173).
- Fedorov, V. (2010): *Russkii Vybor: vvedenie v teoriyu elektoralnogo povedeniya rossiyan*. Moskva: Praxis.
- Filippov, A. F. (2017): *Sotsiologiya i proklyate politicheskogo // M. Weber Vlast i politika* Moscow: RI-POL Classic, S. 5–58.
- Gajdenko, P. P. (1979): *Sociologiya Max'a Webera // Istoriya burzhuznoj sociologii XIX — nachala XX vv./Pod red. I. S. Kona*. M.: Nauka, S. 253–308.
- Gajdenko, P. P. (1990): *Sociologiya Max'a Webera // Weber M. Izbrannye proizvedeniya*. M.: Progress, S. 5–43.
- Ionin, L. (2019): *Predislovie nauchnogo redaktora russkogo izdaniya k tomu IV // Weber M. Khoziaystvo i Obshchestvo. IV. Gospodstvo*. Moskva, Izdatel'skij dom Vyshej shkoly ekonomiki, S. 6–14.
- Kapeliushnikov, R. (2019): *Otvét sovremennomu ne-ekonomistu. Kommentarij na komentarij. Ekonomicheskaya sotsiologiya* 20 (3), S. 185–205. [www.doi.org/10.17323/1726-3247-2019-3-185-205](http://www.doi.org/10.17323/1726-3247-2019-3-185-205). <https://ecsoc.hse.ru/2019-20-3.html>.
- Kapeliushnikov, R. I. (2018a): *Gipnoz Webera. Zametki o »Protestantskoy ehtike i dukhe kapitalizma«*. Chast' I. *Ekonomicheskaya sociologiya* 3 (19), S. 25–49. <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-3.html>.
- Kapeliushnikov, R. I. (2018b): *Gipnoz Webera. Zametki o »Protestantskoy ehtike i dukhe kapitalizma«*. Chast' II. *Ekonomicheskaya sociologiya* 4 (19), S. 12–42. <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-4.html>.
- Kataev, D. (2015): *Sistemno-teoreticheskij analiz metodologicheskogo individualizma Maksa Vebera*. M.: INFRA-M.
- Kataev, D. (2018): *Weberianskiy i antiveberianskiy diskurs k voprosu o gipnoticheskoy sile klassiki na primere Protestantskoy etiki // Ekonomicheskaya sotsiologiya* 19 (5), S. 146–163. [www.doi.org/10.17323/1726-3247-2018-5-146-163](http://www.doi.org/10.17323/1726-3247-2018-5-146-163).
- Kildyushov, O. V. (2016): *Sociologiya religii kak teoriya social'nogo poryadka (k vyvodu po-russki issledovaniya Maksa Vebera »Konfucianstvo i daosizm«)*. *Politiya: Analiz. Hronika. Prognoz (Zhurnal politicheskoy filosofii i sociologii politiki)* 83 (4), S. 188–198.
- Kon, I. S. (1968): *Der Positivismus in der Soziologie. Geschichtlicher Abriss*. Berlin: Akademie.
- MacKinnon, M. H. (1988a): *Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered*. In: *British Journal of Sociology* 39 (2), S. 143–177.
- MacKinnon, M. H. (1988b): *Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism*. In: *British Journal of Sociology* 39 (2), S. 178–210.
- Maslovski, M. V. (1997): *Teoriya byurokratii Maksa Vebera i sovremennaya politicheskaya sociologiya*. Nizhnij Novgorod: Nizhegorodskij universitet.
- Maslovski, M. V. (2004): *Social'no-politicheskie transformacii v Rossii i SSSR v pervoj polovine XX veka kak problema istoricheskoy makrosociologii*. *Dissertaciya ... doktora sociologicheskiz nauk*.

[www.dissercat.com/content/sotsialno-politicheskie-transformatsii-v-rossii-i-sssr-v-pervoi-polovine-xx-veka-kak-problem](http://www.dissercat.com/content/sotsialno-politicheskie-transformatsii-v-rossii-i-sssr-v-pervoi-polovine-xx-veka-kak-problem).

- Ozhiganov, E. (1986): *Politicheskaya teoriya Max'a Webera: Kriticheskij analiz*. Riga: Zinatne.
- Patrushev, A. I. (1992): *Raskoldovannyj mir Maksa Vebera*. M.: Izdatel'stvo MGU.
- Radaev, B. B. (2010): Rynok kak cep: obmenov mezhdou organizacionnymi polyami // *Ekonomicheskaya sociologiya* 11 (3), S. 13–36. <https://ecsoc.hse.ru/2010-11-3/26590926.html>.
- Raskov, D. E. (2012): *Ekonomicheskije instituty staroobryadchestva*. SPb.: SPbGU.
- Raskov, D. E. (2014): »Izbitatel'noe srodstvo« ekonomiki i religii: traktovka M. Vebera. In: *Hristianskoe chtenie*. N 1 (54), S. 114–133.
- Shpakova, R. P. (1997): *Max Weber, pročitannyj segodnya*: Sb. statej/Pod red. R. P. Shlakovoj. SPb.: Izd-vo SPbGU.
- Weber, M. (1990): *Izbrannye proizvedeniya/Sost., obshch. red., poslesl. Yu. N. Davydova; predisl. P. P. Gajdenko*. M.: Progress.
- Weber, M. (2004): *Sociologicheskie kategorii hozyajstvovaniya*. In: Radaev V. V. (sost. i nauchn. red.). *Zapadnaya ekonomicheskaya sociologiya: Hrestomatiya sovremennoj klassiki*. M.: ROSSPEN, S. 59–81.
- Weber, M. (2016–2019): *Khoziaystvo i Obshchestvo*. N. I–IV. Moskva, Izdatel'skij dom Vysshej shkoly ekonomiki.
- Yudin, G. (2021): *Rossiya kak plebiscitarnaya demokratiya*. *Sociologicheskoe Obozrenie* 20 (2), S. 9–47. <https://sociologica.hse.ru/2021-20-2/482205821.html> [www.doi.org/10.17323/1728-192x-2021-2-9-47](http://www.doi.org/10.17323/1728-192x-2021-2-9-47).
- Zabaev, I. V. (2001): *Veroispovedanie i problema modernizacii (na primere M. Vebera i S. Bulgakova)*. V: *Ekonomicheskaya sociologiya*. Tom 2 (4), S. 69–102.
- Zabaev, I. V. (2008): *Protestantskaya etika i duh kapitalizma: »kritiki« veberovskoj gipotezy 30–60-h gg. xx stoletiya* // *Vestnik PSTGU I: Bogoslovie. Filosofiya. Vyp. 1* (21), S. 61–79.
- Zabaev, I. V. (2012): *Osnovnye kategorii hozyajstvennoj etiki sovremenного russkogo pravoslaviya. Sociologicheskij analiz*. M.: Izdatel'stvo PSTGU.
- Zabaev, I. V. (2018): *Religiya i ekonomika: mozhem li my vse eshche opirat'sya na Max'a Webera*, *Sociologicheskoe Obozrenie*. T. 17 (3), S. 107–148.
- Zarubina, N. (1998): *Sociokul'turnye faktory hozyajstvennogo razvitiya: M. Weber i teorii modernizacii*. SPb.: RHGI.
- Zarubina, N. N. (1987): *Sovremennaya veberiana o roli induizma i buddizma v hozyajstvennoj zhizni* // *Kul'turnye i literaturnye processy v stranah Vostoka/Otv. red. K. I. Golygina*. M. S. 46–56.
- Zarubina, N. N. (2021): *Aktualizaciya metodologicheskogo naslediya M. Webera v poiskah otvetov na vyzovy sovremennoj sociologii* // *Sociologicheskie issledovaniya* 4, S. 3–14.



# Max Weber und das Narrativ der fehlenden geistigen Grundlage des »modernen« Japans

## Eine Ideengeschichte des Ethos-Begriffs

Masahiro Noguchi

### Einleitung

In den letzten Jahren wurde auf die Rezeptionsgeschichte Max Webers aufmerksam gemacht (Hanke 2014). Vor allem in Japan ist das Werk Webers auf eine breite Resonanz gestoßen (Schwentker 1998, 2014; Noguchi 2006b; Hanke 2012),<sup>1</sup> was nicht zuletzt mit dem »Modernisierungsweg« des Landes und seiner Öffnung gegenüber Europa und den Vereinigten Staaten von Amerika ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zusammenhängt. Während japanische Intellektuelle im »erfolgreichen« Prozess der Modernisierung viele Ideen und Institutionen aus Europa akzeptierten und auch übernahmen, plagte sie stets die Angst, dass ihnen hierzu eigentlich die geistige und kulturelle Grundlage fehlte.<sup>2</sup>

Die grundlegende These des Beitrags lautet: Die intensive Weber-Rezeption in Japan wurde im Rahmen des Narrativs entwickelt, dass man auf die gegenüber Europa fehlende kulturelle Grundlage eines sich rasant modernisierenden Japans reflektieren sollte. Deshalb wurde in den meisten japanischen Weber-Studien der Begriff des Ethos intensiv diskutiert. Die Suche nach der fehlenden Grundlage führte zur Untersuchung des Konzepts des Ethos. Die »Ethos-Forschung« nahm in Japan eine im globalen Vergleich einzigartige Entwicklung. In diesem Beitrag soll nicht untersucht werden, ob die japanischen Weber-Studien ein »richtiges«

---

1 Im Jahr 2020, dem 100. Todestag von Max Weber, wurden auch in Japan mehrere Publikationen über ihn veröffentlicht. Hajime Konno stellt Weber im Kontext der politischen Geschichte der Zeit dar (Konno 2020). Toshio Nakano konzentriert sich auf die »verstehende Soziologie« und diskutiert Webers Gesellschaftstheorie aus methodologischer Sicht (Nakano 2020). Ich hingegen zeichne mich durch meinen Fokus auf Webers Rezeptionsgeschichte aus (Noguchi 2020). Ich befasse mich auch in diesem Beitrag mit der Rezeptionsgeschichte in Japan. Dieser Beitrag bezieht sich grundsätzlich nur auf Literatur, die in europäischen Sprachen verfasst wurde. Ich werde jedoch auch auf einige japanische Literatur verweisen, die für Nicht-Japaner nicht zugänglich sind, um einen Teil der Forschungssituation in Japan vorzustellen.

2 Sanjung Kangs Bestseller befasst sich mit dem Thema Not und beruft sich dabei auf den deutschen Soziologen Max Weber und den modernen japanischen Literaten Sōseki Natsume, der ein Zeitgenosse Webers war (Kang 2008). Der Autor hat auch eine Monographie über Weber (Kang 2003) veröffentlicht.

Verständnis von Max Weber darstellen. Ich werde versuchen, die Entstehung und den Zusammenbruch dieses Narrativs in der Ideengeschichte nachzuzeichnen.

Der Beitrag besteht aus vier Teilen. Zunächst möchte ich im ersten Abschnitt die Problematik der fehlenden geistigen Grundlage beschreiben, die im Prozess der »Öffnung« und Modernisierung Japans auftrat. Im zweiten Abschnitt wird das Webersche Konzept des Ethos im Zusammenhang mit dem Narrativ von der fehlenden kulturellen Grundlage der Modernisierung verfolgt. Dabei wird vor allem die Weber-Deutung des Wirtschaftshistorikers Hisao Ōtsuka (1907–1996) thematisiert. Ōtsukas Arbeit hat den Standard für Weber-Studien in Japan gesetzt (Arnold-Kanamori 1998; Schwentker 1998, S. 220 ff.; Tsuneki 2013). Der Begriff des Ethos wurde von ihm zu einem zentralen Konzept ausgearbeitet und seine Weber-Deutung hatte einen immensen Einfluss auf das Nachkriegs-Japan. Im dritten Abschnitt verfolge ich neuere japanische Forschungen zu Weber, die das Ōtsuka-Paradigma zu relativiert, zu entzaubern und zu überwinden versucht haben. Abschließend wird die Bedeutung der Weber-Forschung, die sich unter dem Einfluss von Ōtsuka entwickelt hat, erneut im zeitgenössischen Kontext der zunehmenden autoritären Tendenzen diskutiert.

## Das Narrativ der fehlenden Grundlage

Max Weber beschäftigte sich bekanntlich mit dem großangelegten Projekt einer »Wirtschaftsethik der Weltreligionen«. In der »Einleitung« schreibt er, dass »fünf religiöse[n] oder religiös bedingte[n] Systeme der Lebensreglementierung« zu den »Weltreligionen« zählen: der Konfuzianismus, der Hinduismus, der Buddhismus, das Christentum und der Islam. Der Begriff der »Weltreligion« soll »in ganz wertfreier Art« verwendet werden. Das Kriterium einer »Weltreligionen« sei die Tatsache, dass sie »besonders große *Mengen* von Bekennern um sich zu scharen gewußt haben« (Weber 1989a, S. 83).

Weber folgt in diesen Begriffsbestimmungen der allgemeinen Terminologie der Religionswissenschaft der damaligen Zeit. Die Frage muss aber gestellt werden, ob diese fünf Religionen überhaupt unter einem bedeutungsgleichen Begriff von »Religion« diskutiert werden können (Masuzawa 2005). Zwar braucht man einen solchen umfassenden Begriff der Religion, um vergleichende Studien durchführen zu können, doch so »wertfrei« sich vergleichende Untersuchungen auch gerieren mögen, Willkür bei der Verwendung von Begriffen ist in solcher Forschung nicht auszuschließen. Spätestens seit Edward Saids Studium des Orientalismus muss man sich dieser Risiken auch im Zusammenhang mit vergleichenden Studien und Übersetzungen bewusst sein (Said 1978).

Die Anwendung des europäischen Begriffs der »Religion« auf Ostasien ist weitaus schwieriger, als die meisten Europäer denken mögen. Heute wird das Wort

»shūkyō« (宗教) in Japan als Übersetzung von Religion verwendet. »Shūkyō« ist jedoch ein Neologismus, der Mitte des 19. Jahrhunderts geprägt wurde.

Der Begriff »shūkyō« wurde wahrscheinlich erstmals 1868 verwendet. Der amerikanische Diplomatenminister schrieb einen Brief an die japanische Regierung, um gegen die Einmischung in das Christentum zu protestieren. In der japanischen Übersetzung dieses Briefes tauchte erstmals der Begriff »shūkyō« auf. Im nächsten Jahr wurde der Begriff im Vertrag mit dem Norddeutschen Bund wieder verwendet als deutsche Diplomaten Religionsfreiheit für deutsche Einwohner in Japan forderten. Im Prozess der diplomatischen Diskussionen wurde das Wort »shūkyō« erfunden und verbreitet (Josephson 2012, S. 189).

Der Kern des Problems besteht darin, dass Religion in einem kulturellen Kontext, in dem es keine klare Unterscheidung zwischen Politik und Religion gibt, und Religion in einem kulturellen Kontext, in dem es eine Unterscheidung und Spannung zwischen Politik und Religion gibt, nicht gleichgesetzt werden können, auch wenn das gleiche Wort verwendet wird. Eine der grundlegenden Perspektiven von Webers vergleichender Religionssoziologie liegt auch in dieser Hinsicht (Noguchi 2005, S. 63, 85).

Wie Georg Jellinek argumentiert, wurde die »Gewissensfreiheit« unter der Prämisse eines tiefen Konflikts zwischen Politik und Religion begründet (Jellinek 1919). »Religion« in diesem Sinne ist ein stark vom Protestantismus geprägter Begriff.<sup>3</sup> Diese Annahme, die für die Europäer selbstverständlich war, galt in Ostasien nicht, zumindest nicht zu dieser Zeit. Es gab zwar Philosophie und Ethik, die nicht ohne Bezug zur Religion waren. Aber Philosophie und Ethik sind nicht dasselbe wie »Religion« im christlichen Sinne. Daher musste der Neologismus »shūkyō« erfunden werden.

Auch Weber diskutiert zwar den Konfuzianismus im Rahmen der Weltreligionen, aber er erkennt durchaus, wie problematisch diese Argumentation war. Er bezeichnet den Konfuzianismus als »die Standesethik einer literarisch gebildeten weltlich rationalistischen Pfründnerschaft« (Weber 1989a, S. 86). Die Standesethik hat nichts mit der Erlösungsreligion zu tun. In der Einleitung zur »Wirtschaftsethik der Weltreligionen« schreibt Weber ausdrücklich wie folgt:

»Der Konfuzianismus ist im Sinne des Fehlens jeder Metaphysik und fast aller Reste religiöser Verankerung: – so weitgehend, daß er an der äußersten Grenze dessen steht, was man überhaupt allenfalls noch eine »religiöse« Ethik nennen kann [...]« (Weber 1989a, S. 117).

---

3 Diese Definition von »Religion« ist auch im Verhältnis zwischen Europa und dem Islam umstritten (Asad 2003).

Für Weber ist der Konfuzianismus keine Religion im engeren Sinne. Trotzdem wird er im Rahmen der Diskussion der Weltreligionen als eine Religion behandelt. Noch komplizierter ist der japanische Fall, weil, so Weber, die »wichtigen Eigentümlichkeiten des »Geistes« der japanischen Lebensführung durch einen gänzlich anderen Umstand als durch religiöse Momente erzeugt worden sind. Nämlich: durch den *feudalen* Charakter der politischen und sozialen Struktur« (Weber 1996, S. 443 f.).

Das Phänomen, das dieser Beitrag als »fehlende Grundlage« bezeichnet, ergibt sich aus der Schwierigkeit, den europäischen Begriff der »Religion« auf den »Fall« Japan zu übertragen bzw. zu übersetzen. Die Schwierigkeit der Übersetzung führte zu einem Narrativ, das aus dem Vergleich Japans mit Europa heraus entstand und in dessen Zentrum die These steht, dass Japan eine dem Christentum in Europa entsprechende Grundlage fehlt.

In den frühen 1930er Jahren war der Philosoph Karl Löwith zusammen mit dem Ökonomen Kurt Singer in Japan.<sup>4</sup> Löwith schrieb seine Eindrücke von Japan im »Nachwort an den japanischen Leser« seines Buches *Der europäische Nihilismus*, mit dem sich er während seines Aufenthalts in Japan befasste, nieder:

»Die Studenten studieren zwar mit Hingabe unsere europäischen Bücher und sie verstehen sie auch dank ihrer Intelligenz, aber sie ziehen aus ihrem Studium keine Konsequenzen für ihr eigenes, japanisches Selbst. [...] Sie leben wie in zwei Stockwerken: einem unteren, fundamentalen, in dem sie japanisch fühlen und denken, und einem oberen, in dem die europäischen Wissenschaften von Platon bis zu Heidegger aufgereiht stehen, und der europäische Lehrer fragt sich: wo ist die Treppe, auf der sie vom einem zum anderen gehen?« (Löwith 1983, S. 537)

Vor allem seit der Meiji-Restauration, d. h. seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatte Japan viele Strukturen, Institutionen und akademische Errungenschaften aus dem Westen »importiert« und unter diesen Umständen stellte sich die Frage nach dem einen Zentrum, das diese verschiedenen Elemente integriert und zusammenhält, nur noch dringlicher.

Löwiths Frage im »Nachwort an den japanischen Leser« wurden unter der Prämisse gestellt, dass es natürlich eine solche Einheit geben sollte, die die Integration der verschiedenen Elemente leistet. Wenngleich viele japanische Studenten zu der damaligen Zeit diese Prämisse Löwiths nicht teilten, waren sie wahrscheinlich nach der Lektüre der Kommentare Löwiths dazu gezwungen, über das Fehlen einer solchen integrierenden Instanz nachzudenken.

---

4 Kurt Singer war ein Ökonom, der von Georg Simmel und Stefan George beeinflusst war. Er schrieb *Schwert und Edelstein*, eine klassische Theorie der japanischen Kultur. Er empfahl auch Hisao Ōtsuka die Schriften Webers zu lesen. In dieser Hinsicht ist sein Beitrag zur Weber-Forschung in Japan bedeutend (Noguchi 2006a).

Auch ein Buch mit dem Titel *Japan, das Land des Nebeneinander* wurde von Alice Schalek, einer österreichischen Journalistin geschrieben, die in den 1920er Jahren nach Japan reiste (Schalek 1925). Schalek charakterisierte die japanische Kultur hier durch das hybride »Nebeneinander« verschiedener Elemente, ohne in eines überzugehen. Natürlich besteht auch die Möglichkeit, für Japan eine Hybridkultur mit einem mehrdeutigen Zentrum zu postulieren. Dieser Möglichkeit stand Shūichi Katō, einer der liberalen Intellektuellen im Nachkriegs-Japan, positiv gegenüber. Er charakterisierte die japanische Kultur mit dem Ausdruck von »Zasshu bunka«, was »gemischte Kultur« bzw. »Bastardkultur« bedeutet (Katō 2015).<sup>5</sup> Mit dieser Annahme einer Hybridkultur wandte sich Katō gegen den kulturell-essentialistischen Nationalismus, der versuchte, das Zentrale, Einheitliche oder Fundamentale der japanischen Kultur zu betonen bzw. zu erfinden.

Im Gegensatz dazu gab es noch eine andere Richtung, jene fehlende Grundlage zu kompensieren oder zu schaffen. Zum Beispiel schrieb Nitobe Inazō (1862–1933) im Jahre 1900 das Buch *Bushido* aus der gefühlten Notwendigkeit heraus, für Japan ein funktionales Äquivalent zum Christentum aufzuzeigen. Er hat dieses Buch auf Englisch geschrieben, nicht auf Japanisch. Die Adressaten dieses Buches waren zweifellos ausländische Leser. Nitobe diskutierte hier den Weg des Kriegers, also Bushido und versuchte, eine geistige Grundlage zu schaffen, indem er die moralischen Normen der Samurai als mit dem Christentum vergleichbar umformulierte. Aus dem Motiv der Suche nach einem funktionalen Äquivalent zum Christentum entstand auch der Diskurs, das Kaisersystem zu einer spirituellen Säule Japans zu machen (Mitani 2017, Kap. 4).<sup>6</sup> An diesen Ausführungen erkennt man, dass Japans Prozess der Modernisierung beständig von dem Narrativ einer fehlenden integrierenden Grundlage und dem Wunsch begleitet wurde, diese Lücke zu schließen.

---

5 Natürlich sind viele Gesellschaften heute »multikulturell«, und in diesem Sinne kann die von Katō damals verwendete »Hybridkultur« heute als Standard bezeichnet werden. Übrigens ist Katō auch dafür bekannt, die Geschichte der japanischen Literatur zu schreiben (Katō 1990).

6 Auch Robert Bellah, einer der führenden Religionssoziologen der Vereinigten Staaten, weist auf dasselbe hin. »I believe the new emperor cult admirably filled all the deficiencies discovered in the preceding synthesis with regard to functional equivalence to the Protestant Ethics and in a way perfectly consistent with Weber's argument« (Bellah 1967, S. 149). Dieser Text wurde 1952 von Bellah unter der Leitung von Talcott Parsons verfasst. Wie später noch erwähnt wird, ist der hier verwendete Begriff von »functional equivalence« auch ein Stichwort in seinem späteren Buch *Tokugawa Religion* (Bellah 1985a).

## Hisao Ōtsuka und seine Thematisierung des Ethos-Begriffs

Intuitiv plausibel ist, dass das Buch *Die Demokratie in Amerika* des Franzosen Alexis de Tocqueville in den Vereinigten Staaten von Amerika gelesen und rezipiert wird, da es eine Studie über Amerika ist. Wie aber bereits erwähnt, spielt Japan in Max Webers Religionssoziologie keine bedeutende Rolle. Seine Religionssoziologie ist jedoch in Japan breit rezipiert worden und hat eine große Menge an anschließender Forschungsliteratur hervorgebracht.

Die zentrale These dieses Beitrags lautet: Max Webers Werke boten einen geeigneten Ausgangspunkt für die Diskussion über die fehlende kulturelle Grundlage, die beim »Import« verschiedenster europäischer Institutionen entstanden. Es war Hisao Ōtsuka, ein japanischer Wirtschaftshistoriker und Weber-Forscher, der erkannte, dass Webers Theorie über den modernen Kapitalismus verwendet werden kann, um über diese fehlende Grundlage nachzudenken. Er fokussiert sich auf die folgende Passage in Webers Protestantismusstudie:

»Kapitalismus hat es in China, Indien, Babylon, in der Antike und im Mittelalter gegeben. Aber eben jenes eigentümliche Ethos fehlte ihm, wie wir sehen werden« (Weber 2019, S. 157).

Ōtsuka nahm Webers Beschreibung des Fehlens eines eigentümlichen Ethos im Nicht-Westen ernst. Er meinte, dass der Schlüssel zur Erklärung der Abweichung Japans vom modernen europäischen Modell des Kapitalismus das Konzept des »Ethos« ist. Als Wirtschaftshistoriker lehnte er die historische Interpretation ab, dass Japan bereits seit der Edo-Zeit eine hochkapitalistische Wirtschaft hatte. Dagegen argumentierte er, dass die wirtschaftlichen Aktivitäten der Stadtbewohner in der Edo-Zeit einen Wuchercharakter hatten, der durch Korruption mit der politischen Macht gekennzeichnet ist. Ihm geht es um den politischen Kapitalismus, der sich im Interesse der privilegierten Klassen, unabhängig von dem Ethos des asketischen Protestantismus im Sinne Webers entwickelt.<sup>7</sup>

Zwar brachten die kommerziellen Aktivitäten während der Edo-Zeit Wohlstand. Aber Ōtsukas Deutung nach standen sie »auf der Seite des politisch oder spekulativ orientierten ›Abenteurer‹-Kapitalismus: sein Ethos war, mit einem Wort, das des *Paria*-Kapitalismus, – der Puritanismus trug das Ethos des rationalen bürgerlichen *Betriebs* und der rationalen Organisation der *Arbeit*« (Weber 2019, S. 445).

Ōtsuka verwendete den Begriff der »menschlichen Grundlage«, der bei ihm fast gleichbedeutend mit dem Ethos ist. Er behauptet, dass dem modernen Japan die geistige Grundlage der modernen Gesellschaft, d. h. eben jenes Ethos fehlt.

---

7 Ōtsuka war ein Wirtschaftswissenschaftler, der auch stark vom Marxismus beeinflusst war (Ibaraki 1989).

Im Jahr 1946, kurz nach der Niederlage im Krieg, veröffentlichte er die kurze Abhandlung »Die Erschaffung des modernen Menschentypus«, die seinen Standpunkt deutlich zeigt.

»Ich möchte an dieser Stelle aber betonen, dass dieses Subjekt im Volk eine breite Basis finden muss, damit das die Demokratisierung der Wirtschaft vorantreibende politische Subjekt die erforderliche Gestalt annehmen kann. Mit anderen Worten: das Volk – das muss betont werden – muss sich im weitesten zu einem modernen und demokratischen Menschentypus entwickeln« (Ötsuka 2015, S. 207).

Ötsukas Ansicht wurde damals von vielen seiner Zeitgenossen geteilt.<sup>8</sup> Die Bücher, die er für allgemeine Leser schrieb, wurden oft als Lehrmaterial in Universitätsseminaren verwendet (Ötsuka 1966, 1977). Für spätere Generationen wie meine scheint Ötsukas Weber-Interpretation, die sich auf den Begriff des Ethos konzentriert, ziemlich weit entfernt von Webers eigenem Text, was sich an drei wesentlichen Punkten zeigt.

Das erste Problem besteht darin, dass Ötsuka den Ethos-Begriff Webers in einem ziemlich weiten Sinne verwendet. Weber diskutiert gewiß das Verhältnis protestantischer Sekten zur Demokratie (Weber 2019, S. 493 f.; Weber 2005a, S. 676). Aber in seinem Werk »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« diskutiert er nur die selektive Affinität zwischen dem modernen Kapitalismus und dem Ethos des asketischen Protestantismus. Weber identifiziert das Ethos nicht als Grundlage der modernen Gesellschaft als Ganzes.

Ötsuka verstand das Ethos-Konzept in einem weiten Sinne und stellte ihn auf die Grundlage der modernen Gesellschaft. Dieses Verständnis des Ethos-Konzepts wurde von Hideharu Andō (1921–1998) übernommen. Andō verstand dieses Konzept jedoch in einem weiteren Sinne als Ötsuka, da er Webers Postulat der »Wertfreiheit« mit dem Ethos-Begriff verband. Seiner Auffassung nach ist die »wertfreie« Wissenschaft unmöglich ohne eine kritische Haltung, also ohne ein solches Ethos (Andō 1965). An dieser Stelle erinnerte Andō daran, dass die japanische akademische Welt während des Krieges, von wenigen Ausnahmen abgesehen, den politischen Machtausbrüchen nicht kritisch gegenüberstand, sondern sie vielmehr ideologisch rechtfertigte. Seiner Ansicht nach fehlte die Grundlage für eine kritische, »wertfreie« Wissenschaft. So betrachtete er den Begriff des Ethos als Grundlage einer solchen »wertfreien« Sozialwissenschaft.

Die Gültigkeit von Andōs Interpretation wird heute eher negativ beurteilt. Bezüglich des »kritischen Ethos« könnte Andōs Argumentation jedoch besser in Bezug auf Michel Foucault diskutiert werden (Foucault 1992). Foucault verbindet eine »kritische Haltung« mit dem Wort »Ethos«. Es geht ihm um »ein

---

8 Bezüglich der Weber-Rezeption im Bereich der Rechtswissenschaft soll man zunächst Takeyoshi Kawashima erwähnen (Noguchi 2017).



Ethos, ein philosophisches Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gegebenen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung« (Foucault 1990, S. 53). Aber auch wenn man diese Perspektive berücksichtigt, geht Andōs Argumentation weit über eine reine Interpretation der Weberschen Texte hinaus.

Zweitens konzentriert sich Weber auf das Ethos des asketischen Protestantismus, aber er behandelt diesen grundsätzlich »wertfrei«. Ōtsuka hingegen zieht aus Webers Text den normativen Anspruch, dass auch Japaner ein solches Ethos haben sollten. Hier ist ein großer Sprung. Das Ethos des asketischen Protestantismus war für Weber selbst sehr ambivalent und kein normatives Ideal, zumindest nicht in erster Instanz.

Der dritte Punkt betrifft Ōtsukas Verständnis der modernen Gesellschaft. Er glaubt, dass ein »gesunder« moderner Kapitalismus und eine »gesunde« Demokratie nur auf einer gemeinsamen menschlichen Basis möglich sind. Max Weber selbst betont aber den Konflikt zwischen diesen Wertebereichen. Er verwendet hierfür in seiner berühmten Rede »Wissenschaft als Beruf« die bekannte Metapher des »Kampfes der Götter« (Weber 1992, S. 100). Im Prozess der »Entzauberung«, so Weber, entstehen unweigerlich widersprüchliche Werte. In der modernen Gesellschaft stehen sich diese Wertebereiche gegenüber. Bei einer Modernisierung in diesem Sinne wird das gemeinsame Fundament zerstört, anstatt ein gemeinsames Fundament zu schaffen. In seiner späteren wissenschaftlichen Entwicklung erkannte Ōtsuka diese Problematik. Als er jedoch kurz nach dem Krieg über »Ethos« sprach, schenkte er dem Thema Wertekonflikte keine große Aufmerksamkeit.

## Entzauberung des Ōtsuka-Paradigmas: Textkritik, Nietzsche und Nationalismus

Wie bereits erwähnt, wurde die japanische Weber-Forschung unter dem starken Einfluss von Hisao Ōtsuka entwickelt. In der Sekundärliteratur zu Weber wurde deshalb das Konzept des Ethos immer wieder diskutiert.

In japanischen Lexika wird der Begriff »Ethos« fast immer in Bezug auf Weber erläutert. Es war Toshio Nakano, der den Artikel zum Begriff des »Ethos« in der etablierten japanischen *Enzyklopädie Philosophie und Gedanken* verfasst. Nakano ist ein Soziologe, der den marxistischen Begriff der »Versachlichung« in Webers Schriften untersuchte und Webers »Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie« ins Japanische übersetzte. Seine Erläuterungen zum Ethos-Begriff unter Rückgriff auf Max Weber machte mehr als die Hälfte des Enzyklopädie-Artikels »Ethos« aus (Nakano 1998, S. 159). In Deutschland hingegen wird Max Weber im Kapitel zum Begriff des »Ethos« im von Joachim Ritter herausgegebenen *Historischen Wörterbuch der Philosophie* kein einziges Mal erwähnt (Reiner 1972, S. 812–815).

Aus einer anderen Perspektive als Ôtsuka thematisiert Robert Bellahs *Tokugawa Religion* das Ethos-Konzept (Bellah 1985a). Bellah untersuchte vor allem Sekimon-Shingaku, eine praktische Philosophie, die von Ishida Baigan in der Edo-Zeit gegründet wurde, und fand hier ein »funktionales Äquivalent« zum Ethos des asketischen Protestantismus. Viele japanische Forscher standen Bellahs Arbeit skeptisch gegenüber (Bellah 1970, S. 56). Seine systemtheoretischen Überlegungen unterschieden sich stark von der Sichtweise japanischer Wissenschaftler, die sich auf das Fehlen und die Verzerrungen des japanischen Modernisierungsprozesses konzentriert hatten. Bellahs provokative These steigerte jedoch das Interesse japanischer Forscher am Ethos-Begriff.

Allerdings gibt es einen offensichtlichen Unterschied in der Art und Weise, wie der Ethos-Begriff in den USA und Japan diskutiert wird. In *The Lonely Crowd* argumentiert David Riesman, dass sich das auf dem protestantischen Ethos basierende, nach innen gerichtete (inner-directed) Selbst verändert und die nach außen gerichtete (other-directed) Masse allmählich zunimmt (Riesman 1950). Daniel Bell argumentiert unter Berufung auf Webers Werk, dass die auf protestantischer Askese basierende Produktionslogik in Konflikt mit der Logik des Konsums gerät und dadurch unterminiert wird, die mit zunehmender Verfeinerung des Kapitalismus zunimmt (Bell 1976). Während Ôtsuka sich mit dem »Fehlen« des protestantischen Ethos in der japanischen Gesellschaft auseinandersetzte, stellten amerikanische Soziologen, wie Bellah, Riesman und Bell, eine pessimistische Zeitdiagnose über die allmähliche Erosion des Ethos, das einst das Fundament der amerikanischen Gesellschaft war. Das letztgenannte Argument wird teilweise vom Kommunitarismus übernommen, der dem liberalen Individualismus kritisch gegenübersteht.<sup>9</sup>

Jüngere Weber-Studien in Japan können als Versuche verstanden werden, das Ôtsuka-Paradigma in verschiedene Richtungen zu entzaubern. Hier sind vor allem die Arbeiten von Hiroshi Orihara (1935-), Yasushi Yamanouchi (1933–2014) und Hajime Konno (1973-) zu erwähnen.

Hiroshi Orihara engagierte sich Ende der 1960er Jahre als Assistenzprofessor für die Studentenbewegung. Im Fall von Orihara waren sein Engagement für die Studentenbewegung und sein Studium von Weber eng miteinander verbunden (Orihara 2019). In seinem Buch *Mensch und Wissenschaft in der Krise* rekonstruierte er Webers Theorie der Rationalität und Rationalisierung unter Bezugnahme auf dem Begriff »marginal man«, der von dem Soziologen Robert E. Park entwickelt wurde (Orihara 1969). Der »marginal man« bezeichnet eine Person, die an der Kreuzung zweier heterogener Kulturen steht. Orihara verbindet den Begriff »marginal man« mit der markanten Passage, die Weber im

---

9 Bellahs Interesse am Ethos setzte sich in seinem Studium der »Zivilreligion« fort. In Bezug auf Tocquevilles Ausdruck nannte er sein Buch »Gewohnheiten des Herzens« (Bellah 1985b).

*Antiken Judentum* beschreibt: »Kaum je sind ganz neue religiöse Konzeptionen in den jeweiligen Mittelpunkten rationaler Kulturen entstanden. [...] in den Außengebieten [...] sind rationale prophetische oder reformatorische Neubildungen zuerst konzipiert worden« (Weber 2005b, S. 529).

In der Welt der internationalen Weber-Forschung ist Orihara jedoch als kritischer Experte für die Herausgabe von *Wirtschaft und Gesellschaft* bekannt. Er war mit der Redaktion der Max Weber-Gesamtausgabe nicht zufrieden und machte seinen eigenen Vorschlag. Es war ein Weber-Symposium an der Universität Tokio im Jahr 1964, das ihm den Anstoß für seine Forschungen gab. Orihara sei aufgefallen, dass frühere Forschergenerationen Webers Texte nicht genau gelesen hätten (Orihara 2017). Orihara unternahm, daher große Anstrengungen einer kritischen Lektüre der Texte Webers (Schluchter/Orihara 2000; Orihara 2013). Durch diese Arbeit versuchte Orihara vor allem die durch die Weber-Interpretationen Ötsukas verursachte »außer-wissenschaftlichen« Vorurteile früherer Forschergenerationen zu entzaubern.

Diese Entzauberung der Weber-Forschung wurde auch aus einer anderen Richtung heraus betrieben. Seit den späten 1980er Jahren hat sich ein neuer Forschungstrend herausgebildet, der Weber als Kritiker der Moderne zu interpretieren versucht. Diese Studien waren eine Reaktion auf frühere Generationen, die versuchten, die positiven Errungenschaften des modernen Europas durch die Untersuchung der Schriften Webers zu erfassen.

Yasushi Yamanouchi studierte Wirtschaftsgeschichte bei Ötsuka, veröffentlichte jedoch später eine Reihe von Studien, in denen er Ötsukas Weber-Interpretation kritisierte. Sein Hauptargument lautet, dass Weber ein Soziologe und Denker war, der sich kritisch mit dem Menschenbild des Protestantismus auseinandersetzte. Yamanouchi behauptet, dass das Ethos des asketischen Protestantismus zum »letzten Menschen« im Sinne von Friedrich Nietzsche führt. Weber ist für ihn ein soziologischer Nachfolger Nietzsches (Yamanouchi 1993, 1999). Nietzsche war derjenige, der die Methode der genealogischen Moralkritik entwickelte, und das protestantische Ethos war ein typischer Gegenstand seiner kritischen Betrachtungen. Aus Nietzscheanischer Perspektive ist Ötsukas Weber-Interpretation schwer zu verteidigen.<sup>10</sup> In diesem Kontext fokussierte sich Yamanouchi auf die berühmte Metapher des »stahlharten Gehäuses«.<sup>11</sup> Er betrachtet das von Ötsukas hoch bewertete Ethos kritisch im Zusammenhang mit dem Fortschritt der Disziplin und dem Verlust der Freiheit.

---

10 Als eine weitere kritische Betrachtung von Ötsukas Werk vgl. Toshio Nakanos postkoloniale Arbeit (Nakano 2001).

11 Arakawa 2020 ist eine neuere japanische Studie über die Metapher des »stahlharten Gehäuses«.

Für Forscher außerhalb Japans mag es schwierig sein, die Bedeutung von Yamanouchis Weber-Forschung in Japan zu verstehen. Denn vielen scheint es zu offensichtlich, dass Weber auch einen kritischen Blick auf die moderne Gesellschaft hatte. Tatsächlich diskutierten die Denker der Frankfurter Schule und Michel Foucault Webers Theorie schon aus dieser Perspektive.<sup>12</sup> Yamanouchis Argumentation bestreitet Ōtsukas Verständnis, dass Weber derjenige ist, der das Konzept des Ethos zur Grundlage einer modernen Gesellschaft macht. Das Ausmaß der japanischen Reaktion auf Yamanouchis Forschung ist auch ein Beweis für das Ausmaß des intellektuellen Einflusses Ōtsukas auf die Weber-Rezeption in Japan. Da Ōtsukas Einfluss stark war, war der Schock der Entzauberung seiner Weber-Forschung groß.

Schließlich möchte ich die Arbeit des Historikers Hajime Konno erwähnen, die mit seiner Dissertation über Max Webers Haltung zur »Polenfrage« seine Forschung begonnen hat (Konno 2004).<sup>13</sup>

Frühere Weber-Forschungen betonten ihm zufolge Webers liberalistische Seite und vernachlässigten seine nationalistische Seite, auf die sich Konno fokussiert. Auf der Grundlage einer Vielzahl von Briefen und anderen Materialien hat er versucht zu argumentieren, dass Weber ein begeisterter deutscher Nationalist war. Er weist darüber hinaus auch auf die ideologische Nähe zwischen Weber und Hitler (Konno 2020, S. 215–224). Seine provokative und umstrittene Interpretation wendet sich gegen Webers Überhöhung durch frühere Forschergenerationen. Konno behauptet, dass Webers wahres Bild im Kontext der Zeit erkannt werden sollte. Man kann sagen, dass Konnos Forschung auch einer der Versuche ist, das Ōtsuka-Paradigma zu relativieren, das von Liberalen und Linken in der japanischen akademischen Welt unterstützt wurde.

Das Ōtsuka-Paradigma basierte auf der Überzeugung, dass der japanischen Modernisierung etwas fehlte. Die Arbeiten von Orihara, Yamanouchi und Konno setzen eine solche Erzählung nicht mehr voraus. Anders ausgedrückt: Ihre Studien, die versuchen, das Ōtsuka-Paradigma zu überwinden, sind das Ergebnis des Verlusts der Gültigkeit dieses Narrativs.

---

12 Natürlich gibt es auch japanische Forscher, die sich mit der theoretischen Entwicklung von Weber bis zur Frankfurter Schule beschäftigt haben. Einer dieser Forscher ist Makoto Tokunaga. Er nahm 1964 am Weber-Symposium in Heidelberg teil und schrieb auch einen Bericht darüber (Tokunaga 1975, 1999). Bezüglich der Beziehung von Weber und Foucault vgl. den Dialog von Omoda und Noguchi (2020) in der Dezember-Ausgabe 2020 des japanischen Monatsmagazins *Gendai shisō* [Modernes Denken], die anlässlich des 100. Todestages Max Webers erschienen ist (Zhou 2021).

13 Darüber hinaus verfasste Konno zwei weitere biographische Studien über Max Weber in japanischer Sprache (Konno 2007, 2020).

## Das Ethos-Konzept im heutigen Kontext

Durch die Weiterentwicklung der neueren japanischen Weber-Forschung wurde das Ōtsuka-Paradigma entzaubert und gilt heute als überholt. Es geht hier nicht darum, ob Ōtsukas Interpretation von Weber »richtig« ist oder nicht. Ich möchte vielmehr die Ergebnisse seines Denkens aus heutiger Sicht diskutieren. Die Aufgabe besteht darin, angesichts zunehmender autoritärer Tendenzen ein neues Licht auf die Ethos-Diskussion zu werfen, für die Ōtsuka den Grundstein gelegt hat und die von nachfolgenden japanischen Gelehrten weiterentwickelt wurde.

In den letzten Jahren hat man wieder ernsthaft über autoritäre Tendenzen diskutiert. Roberto Stefan Foa und Yascha Mounk, beide nordamerikanische Politikwissenschaftler, weisen auf Grundlage einer Umfrage darauf hin, dass die Tendenz zur »Entkonsolidierung« der Demokratie insbesondere bei der jüngeren Generation besteht (Foa/Mounk 2016; Mounk 2018). Der Anteil junger Menschen, die sagen, dass das Leben in einem demokratischen Land lebenswichtig ist, sei abnehmend. Auch wenn nicht gesagt wird, dass die Diktatur vorzuziehen ist, steigt auch in Japan die Zahl der jungen Menschen, die nicht unbedingt eine negative Einstellung zu autoritären Regierungen haben.

Ōtsuka verstand autoritäre Tendenzen im Japan der Kriegszeit im Zusammenhang mit dem politischen Kapitalismus, dem das Ethos in seinem Sinne fehlte. In seinem Fall waren die kritische Reflexion über den Autoritarismus und die Suche nach dem Ethos eng miteinander verbunden. Es waren Webers Überlegungen zur patrimonialen Herrschaft, die Ōtsukas Perspektive zu dieser Zeit inspirierten. Weber beschreibt die wirtschaftliche Tätigkeit in einer patrimonialen Herrschaft wie folgt:

»Dabei kann sehr wohl ein einzelner Privatmann durch geschickte Benutzung der Umstände und persönlicher Beziehungen eine privilegierte Stellung erschleichen, welche ihm fast grenzenlose Erwerbchancen eröffnet. Aber ein kapitalistisches *System* der Wirtschaft ist dabei offenbar außerordentlich erschwert« (Weber 2005a, S. 426).

Wie bereits erwähnt, interpretierte Ōtsuka ein solches Wirtschaftssystem als eine Abweichung vom modernen Kapitalismus im Weberschen Sinne. Was diesem System seiner Auffassung nach fehlte, war das Ethos, auf dem der moderne Kapitalismus beruht. Er stellte deshalb »die aufstrebenden Schichten des gewerblichen Mittelstandes« (Weber 2019, S. 186) in den Mittelpunkt, weil sie die Träger dieses Ethos sind. Autoritäre Tendenzen sind bei ihm eine Folge dieser patrimonialen Herrschaft, die das bürgerliche Ethos verleugnet.

Das System, mit dem sich Ōtsuka kritisch auseinandersetzte, ähnelt dem, was der serbisch-amerikanische Ökonom Branko Milanovich als politischen Kapitalismus bezeichnet. Milanovich unterscheidet zwei Kapitalismusvarianten: die des »liberalen und meritokratischen Kapitalismus« amerikanischer Art und

die des »politischen Kapitalismus« chinesischer Art. In Anlehnung an Karl Marx und Max Weber definiert er Kapitalismus als »the system where most production is carried out with privately owned means of production, capital hires legally free labor, and coordination is decentralized« (Milanovic 2019, S. 12). Im Anschluss an diese Definition argumentiert er, dass die aktuelle chinesische Wirtschaft auch als kapitalistisch bezeichnet werden muss.

Aus der Sicht von Branko Milanovich kann Ötsukas Argumentation das Problem des chinesischen Kapitalismus erörtern, nicht aber das Problem des liberalen Kapitalismus. Ötsukas Argumentation kann jedoch so interpretiert werden, dass sie über den »politischen Kapitalismus« hinausgeht und die neoliberale Politik einschließt, die »privatisierte« wirtschaftliche Macht mit politischer Macht verbindet. Dass der Neoliberalismus ein »politisches« Projekt ist, wurde bereits von vielen Forschern hervorgehoben.

Vielleicht sollte die alte Lehre von Ötsuka über den Kapitalismus nicht überbewertet werden. Seine Theorie, die sich sowohl auf den von der politischen Macht parasitär abhängigen Kapitalismus als auch auf die Vernachlässigung des Mittelstandsethos konzentriert, scheint doch heute eine erneute Prüfung wert zu sein.

Eine Stärke des Weberschen Ansatzes ist, dass er Herrschaft, Ökonomie und »Lebensführung« nicht isoliert betrachtet, sondern in Beziehung zueinander setzt. Ötsukas Weber-Verständnis ist zwar aus heutiger Sicht stark kritisiert worden, aber sein Fokus auf die Verbindungen zwischen Herrschaft, Kapitalismus und Ethos ist ein Modell der »Weberschen« Argumentation, das berücksichtigt werden sollte.

In der alten Modernisierungstheorie wurden Wirtschaftswachstum und Demokratisierung unter der Prämisse der wechselseitigen Ergänzung und Begünstigung diskutiert. Wir sind heute mit einer Situation konfrontiert, in der sich wirtschaftliche Entwicklung und autoritäre Tendenzen nicht widersprechen. Was ist das Ethos, das dieser Situation kritisch begegnen kann? Genau diese Frage stellte sich Ötsuka.

Technologischer Fortschritt und wirtschaftliche Entwicklung sind nicht unbedingt logisch mit Demokratisierung verbunden. Weber hat bereits auf deren lediglich lose Kopplung hingewiesen. Im Zusammenhang mit der russischen Revolution stellt er fest:

»Es ist höchst lächerlich, dem heutigen Hochkapitalismus, wie er jetzt nach Rußland importiert wird und in Amerika besteht, – dieser ›Unvermeidlichkeit‹ unserer wirtschaftlichen Entwicklung, – Wahlverwandtschaft mit ›Demokratie‹ oder gar mit ›Freiheit‹ (in irgendeinem Wortsinn) zuzuschreiben, während doch die Frage nur lauten kann: wie sind, unter seiner Herrschaft, alle diese Dinge überhaupt auf die Dauer ›möglich‹? Sie sind es tatsächlich nur da, wo dauernd der entschlossene Wille einer Nation, sich nicht wie eine Schafherde regieren zu lassen, dahinter steht. ›Wider

den Strom« der materiellen Konstellationen sind wir »Individualisten« und Partei-gänger »demokratischer« Institutionen« (Weber 1989b, S. 270).

Hier spricht Weber über »den entschlossenen Willen« der Nation, sich »nicht wie eine Schafherde regiert zu lassen«. Die wirtschaftliche Entwicklung fördert nicht immer einen solchen »Willen«. Wirtschaftswachstum kann manchmal sogar mit einer autoritären Mentalität in Verbindung stehen. Eben dies ist der Kontext, in dem und auf den bezogen Hisao Ôtsuka sein Ethos-Konzept im Anschluss an Max Weber entwickelte.<sup>14</sup>

## Zum Schluss

Forscher arbeiten an einem Thema, weil sie erwarten, dass sie durch das Studium des Themas in der Lage sein werden, ihre Interessen in eine Form zu bringen, die anderen mitgeteilt werden kann. Bis dahin haben sich viele japanische Forscher mit dem Werk Max Webers beschäftigt. Was haben sie sich von ihrer Arbeit mit und an den Werken Webers erwartet?

Hisao Ôtsukas zentrale Problemstellung war das Fehlen der kulturellen und geistigen Grundlage für einen modernen Kapitalismus und eine moderne Demokratie in einer sich im Gesamten modernisierenden Gesellschaft, und er versuchte dieses Problem mit der Entwicklung des Ethos-Konzeptes zu bearbeiten. Er entdeckte bzw. »erfand« den Ethos-Begriff in Webers Studie zum asketischen Protestantismus und verstand diesen als Schlüssel für eines zentralen Problems des sich modernisierenden Japans. Diese Vorstellung, dass die japanische Gesellschaft von der »wahren« modernen Gesellschaft Europas abweicht bzw. ihr die geistige Grundlage für den modernen Kapitalismus und die moderne Demokratie fehlt, hat die Beschäftigung mit dem Werk Max Webers in Japan seit Ôtsuka dominiert, trotz anderer Unterschiede in der Interpretation.

Es muss aber nochmals betont werden, dass Ôtsukas Weber-Interpretation von Beginn an ziemlich voreingenommen war. Seine Überlegungen unterscheiden sich wesentlich von den Arbeiten über Weber, die in anderen Ländern und Kulturen als Japan durchgeführt wurden. Die in diesem Beitrag vorgestellten, nachfolgenden japanischen Weber-Forscher haben dann auch folgerichtig das Ôtsuka-Paradigma hinter sich gelassen. Kein mir bekannter Autor geht heute noch davon aus, dass Europa das einzige Modell der »authentischen«, »richtigen« oder »echten« Moderne ist. Überzeugender ist Eisenstadts These

---

14 Obwohl es viele Zweifel an der Nützlichkeit des weiten Ethos-Konzeptes gibt, diskutieren einige Politikwissenschaftler, beeinflusst von Foucault, in den letzten Jahren den Ethos-Begriff neu (Owen 1994; Connolly 2004). Es ist vielleicht möglich, diese mit Ôtsukas Diskussion über Weber in Verbindung zu bringen.



einer vielfältigen, multiplen Moderne (Eisenstadt 2007, 2011). Dass Kapitalismus und Demokratie viele Dysfunktionen aufweisen, ist kein Spezifikum Japans. Diese auf die Besonderheiten, Eigenheiten und vermeintlichen Defizite in der Modernisierung Japans abzielende Weber-Interpretation Hisao Ôtsukas ist durch neuere Studien überholt worden. In diesem Beitrag wird jedoch argumentiert, dass die Aufgabe, den Zusammenhang zwischen Herrschaft und Ökonomie mit dem Konzept des Ethos als Schlüsselbegriff zu untersuchen, auch heute noch, und gerade heute, relevant ist, selbst wenn Ôtsukas Weber-Interpretation überwunden wird.

Im Rahmen der Erzählung über das Fehlen einer geistigen Grundlage haben japanische Weber-Forscher den Ethos-Begriff mit großer Begeisterung diskutiert. Dieses Narrativ ist verloren gegangen. Dementsprechend ist nun neue Forschung möglich. Aber selbst wenn dieses Narrativ nicht mehr gültig ist, glaube ich, dass die Arbeit, die unter diesem Narrativ geleistet wurde, um die Grundlagen unserer eigenen Gesellschaft kritisch zu hinterfragen, sinnvoll war. Im Jahr 2020, zum 100. Todestag von Weber, habe ich ein kleines japanisches Buch namens *Max Weber. Ein Denker, der sich mit der Moderne auseinandersetzte* veröffentlicht. Ich möchte diesen Beitrag schließen, indem ich den letzten Absatz dieses Buches mit einer leichten Abwandlung zitiere.

»Ich möchte nicht die »Mangel-Theorie« wieder aufleben lassen, die in negativer Weise Dinge diskutiert, die es in Europa gibt, die aber in Japan fehlen. Wenn wir jedoch den Narzissmus ablehnen, der »so wie er ist« voll und ganz bejaht wird, müssen wir auf andere zugehen, die Unterschiede verstehen und über unsere eigene Gesellschaft im Vergleich zu anderen nachdenken. Die im Zuge der Öffnung des Landes aufkommende Skepsis, dass der Modernisierung Japans eine geistige Grundlage fehle, führte zu Überlegungen über das Ethos und gleichzeitig zu einer Haltung, die den Narzissmus ablehnte. Die Reihe der Weber-Studien unter dem Einfluss Ôtsukas wurde von der Erfahrung der »Öffnung des Landes« in einem weiteren Sinne begleitet.

Die Notwendigkeit, das Land zu öffnen, hat die Menschen dazu ermutigt, die japanische Gesellschaft im Vergleich zum modernen Europa zu betrachten, und es wurden versucht, durch die Lektüre von Webers Schriften über die japanische Gesellschaft nachzudenken. Es ist zwar umstritten, was das »Universelle« ist, aber der Versuch, das »Universelle« im Prozess der Öffnung für andere zu erforschen, ist unvollständig geblieben« (Noguchi 2020, S. 249).

## Literatur

- Andô, Hideharu (1965): *Makkusu Wëbã kenkyû. Êtosu mondai to shite no hõhõ-ron kenkyû* [Max Weber Studie. Methodische Studie als Ethos-Problem]. Tokyo: Miraysha.
- Arakawa, Toshihiko (2020): »Hataraku yorokobi« no sõshitsu. Wëbã »purotesutantizumu no rinri to shihon shugi no seishin« wo yominaosu [»Der Verlust der Freude an der Arbeit«. Erneute Lektüre von Webers Die Ethik des Protestantismus und der Geist des Kapitalismus]. Tokyo: Gendaishokan.

- Arnold-Kanamori, Horst (1998): *Der Menschentyp als Produktivkraft: Max Weber-Studien des japanischen Wirtschaftshistorikers Ōtsuka Hisao (1907–1996)*. Hamburg: Kovač.
- Asad, Talal (2003): *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Bell, Daniel (1976): *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- Bellah, Robert N. (1967): *Research Chronicle: Tokugawa Religion*. In: Hammond, Phillip E. (Hrsg.): *Sociologists at Work. Essays on the Craft of Social Research*. New York/London: Basic Books, S. 164–185.
- Bellah, Robert N. (1970): *Reflections on the Protestant Ethic Analogy in Asia*. In: *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*. New York: Harper & Row.
- Bellah, Robert N. (1985a): *Tokugawa Religion. The cultural Roots of modern Japan*. New York: The Free Press.
- Bellah, Robert N. et al. (1985b): *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Connolly, William E. (2004): *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2007): *Multiple modernities: Analyserahmen und Problemstellung*. In: Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (Hrsg.): *Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus, S. 19–45
- Eisenstadt, Shmuel N. (2011): *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerswist: Velbrück.
- Foa, Roberto Stefan/Mounk, Yascha (2016): *The Danger of Deconsolidation*. In: *Journal of Democracy* 27 (3), S. 5–17.
- Foucault, Michel (1990): *Was ist Aufklärung?* In: Erdmann, Eva/Forst, Rainer/Honneth, Axel (Hrsg.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Campus, S. 35–54.
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik? Perspektiven der Technokultur*. Berlin: Merve.
- Hanke, Edith (2012): *Max Weber und Japan*. In: Boer, Pim den/Duchhardt, Heinz/Kreis, Georg/Schmale, Wolfgang (Hrsg.): *Europäische Erinnerungsorte, Band 3: Europa und die Welt*. München: Oldenbourg, S. 235–241.
- Hanke, Edith (2014): *Max Weber in Zeiten des Umbruchs. Zur Aktualität und weltweiten Rezeption eines Klassikers*. In: Max Weber Stiftung (Hrsg.): *Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 1–21.
- Ibaraki, Takeji (1989): *Probleme der Rezeption des soziologischen Werks von Max Weber in Japan – unter besonderer Berücksichtigung der Interpretation der Gesellschaftstheorie »Ma(r)x Webers in der marxistischen Bürgerschafts-Schule«*. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 116–S. 143.
- Jellinek, Georg (1919): *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*. München/Leipzig: Duncker & Humblot.
- Josephson, Jason Ananda (2012): *The Invention of Religion in Japan*. Chicago: Chicago University Press.
- Kang, Sangjung (2003): *Makkusu Wēbā to kindai [Max Weber und die Moderne]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Kang, Sangjung (2008): *Nayamu chikara [Die Kraft des Schwankens]*. Tokyo: Shūeisha.
- Katō, Shūichi (1990): *Geschichte der japanischen Literatur: die Entwicklung der poetischen, epischen, dramatischen und essayistisch-philosophischen Literatur Japans von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bern: Scherz.
- Katō, Shūichi (2015): *Der Mischcharakter der japanischen Kultur*. In: Mishima, Ken'ichi/Schwentker, Wolfgang (Hrsg.): *Geschichtsdenken im modernen Japan: eine kommentierte Quellensammlung*. München: Iudicium, S. 75–80.
- Konno, Hajime (2004): *Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nationalismus im wilhelminischen Deutschland*. Baden-Baden: Nomos.
- Konno, Hajime (2007): *Makkusu Wēbā. Aru seiō-ha doitsu nashyonarisuto no shōgai [Max Weber. Die Biografie eines westlich orientierten deutschen Nationalisten]*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Konno, Hajime (2020): *Makkusu Wēbā. Shutaiteki ningen no hikigeki [Max Weber. Die Tragikomödie eines souveränen Mannes]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Löwith, Karl (1983): *Sämtliche Schriften 2: Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Stuttgart: J. B. Metzler.

- Masuzawa, Tomoko (2005): *The Invention of World Religions, or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Milanovic, Branko (2019): *Capitalism Alone: The Future of the System that Rules the World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mitani, Taichirō (2017): *Nihon no kindai toha nandeatsutaka [Was war die Moderne Japans?]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Mounk, Yascha (2018): *The People vs. Democracy: Why Our Freedom is in Danger and How to Save It*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nakano, Toshio (1998): *Ētosu (Ethos) in: Tetsugaku shisō jiten [Enzyklopädie Philosophie und Gedanken]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Nakano, Toshio (2001): *Ōtsuka Hisao to Maruyama Masao. Dōin, Shyutai, Senssekinin [Ōtsuka Hisao und Maruyama Masao. Mobilmachung, Subjekt, Kriegsverantwortung]*. Tokyo: Seidoshya.
- Noguchi, Masahiro (2005): *Kampf und Kultur: Max Webers Theorie der Politik aus der Sicht seiner Kulturosoziologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Noguchi, Masahiro (2006a): *Ein Leben im Exil. Zur intellektuellen Biographie Kurt Singers (1886–1962)*. In: Hausberger, Bernd (Hrsg.): *Globale Lebensläufe. Menschen als Akteure des weltgeschichtlichen Geschehens*, Wien: Mandelbaum, S. 217–232.
- Noguchi, Masahiro (2006b): *Universalgeschichtliche Probleme in der japanischen Weber-Diskussion*. In: Ay, Karl Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, S. 123–133.
- Noguchi, Masahiro (2017): *A Weberian Approach to Japanese Legal Culture without the »Sociology of Law«: Takeyoshi Kawashima and his Search for »Universalism«*. In: Gephart, Werner/Witte, Daniel (Hrsg.): *Recht als Kultur? Beiträge zu Max Webers Soziologie des Rechts*. Frankfurt am Main: Klostermann, S. 389–404.
- Noguchi, Masahiro (2020): *Makkusu Wēbā. Kindai to kakutō shita shisōka [Max Weber. Ein Denker, der sich mit der Moderne auseinandersetzt]*. Tokyo: Chūōkōronshinsha.
- Omoda, Sonoe/Masahiro Noguchi (2020): *»Foucault vs. Weber«*. In: *Gendai shisō [Modernes Denken]*, Dezember-Ausgabe.
- Orihara, Hiroshi (1969): *Kiki niokeru ningen to gakumon. Mājinaruman no riron to Wēbā -zō no henbō [Mensch und Wissenschaft in der Krise. Theorie des marginalen Menschen und Transformation des Weber-Bildes]*, Tokyo: Miraishya.
- Orihara, Hiroshi (2013): *Nichidoku Wēbā ronsō. »Keizai to shyakai« zenpen no dokkai niyoru hikarekishishyakaigaku no saikōchiku nimukete [Die japanisch-deutsche Weber-Kontroverse. Zur Rekonstruktion der vergleichenden historischen Soziologie durch die Untersuchung des Alten Manuskripts von »Wirtschaft und Gesellschaft«]*. Tokyo: Miraishya.
- Orihara, Hiroshi (2017): *Mikan no Makkusu Wēbā wo hikiukeru jinsei. Rejiendo intabyu [Ein Leben für das unvollendete Max Weber. Ein Interview]*. <https://synodos.jp/opinion/society/19660> (3.04.2021).
- Orihara, Hiroshi (2019): *Todai-toso sokatsu. Sengosekinin, Wēbā kenkyū, genbajissen [Bilanz für den Studentenprotest an der Universität Tokyo: Nachkriegsverantwortung, Weber-Forschung, Praxis vor Ort]*. Tokyo: Miraishya.
- Ōtsuka, Hisao (1966): *Shyakaikagaku no Hōhō. Wēbā to Marukusu [Sozialwissenschaftliche Methoden. Weber und Marx]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Ōtsuka, Hisao (1977): *Shyakaikagaku niokeru Ningen [Menschen in den Sozialwissenschaften]*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Ōtsuka, Hisao (2015): *Die Erschaffung des modernen Menschentypus*. In: Mishima, Ken'ichi/Schwentker, Wolfgang (Hrsg.): *Geschichtsdenken im modernen Japan*. In: *Geschichtsdenken im modernen Japan: eine kommentierte Quellensammlung*. München: Iudicium, S. 205–209.
- Owen, David (1994): *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*. London: Routledge.
- Reiner, Hans (1972): *Ethos*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 2. Basel: Schwabe.
- Riesman, David (1950): *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. New Haven: Yale University Press.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Schalek, Alice (1925): *Japan, das Land des Nebeneinander. Eine Winterreise durch Japan, Korea und die Mandschurei*. Breslau: Ferdinand Hirt.

- Schluchter, Wolfgang/Hiroshi Orihara (2000): »Keizai to shyakai« saikōsei-ron no shintenkai. Wēbā kenkyū no hi-shinwaka to »zenshū« ban no Yukue [Zur Rekonstruktion von Max Webers »Wirtschaft und Gesellschaft«. Eine neue Diskussion zwischen Wolfgang Schluchter und Hiroshi Orihara]. Tokyo: Miraishya.
- Schwentker, Wolfgang (1998): Max Weber in Japan. Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905–1995, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). [Jp.: Makkusu Wēbā no nihon. Juyō-shi no kenkyū 1905–1995, übersetzt von Masahiro Noguchi et al. Tokyo: Misuzushobō, 2013].
- Schwentker, Wolfgang (2014): Japanische Kontroversen über Max Webers Protestantische Ethik. In: Max Weber Stiftung (Hrsg.): Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 125–143.
- Tokunaga, Makoto (1975): Shakai tetsugaku no fukken [Wiederherstellung der Sozialphilosophie]. Tokyo: Serikashobō.
- Tokunaga, Makoto (1999): Max Weber und die Frankfurter Schule. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwentker, Wolfgang (Hrsg.): Max Weber und das moderne Japan. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 365–372.
- Tsuneki, Kentarō (2013): »Shisō« toshitenō Ōtsuka-shigaku, Sengoikeimō to Nihongendaishi [Ōtsuka-Geschichte als »Gedanke«. Nachkriegsaufklärung und zeitgenössische japanische Geschichte]. Tokyo: Shinsenshya.
- Weber, Max (1989a): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920 (MWG I/19). Hrsg. Helwig Schmidt-Glintzer. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1989b): Zur Russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905–1912 (MWG I/10). Hrsg. Wolfgang J. Mommsen. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1992): Wissenschaft als Beruf 1917/1919 – Politik als Beruf 1919 (MWG I/17). Hrsg. Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schluchter. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1996): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus. 1916–1920 (MWG I/20). Hrsg. Helwig Schmidt-Glintzer. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (2005a): Wirtschaft und Gesellschaft. Herrschaft (MWG I/22-4). Hrsg. Edith Hanke. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (2005b): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911–1920, 1. Halbband (MWG I/21-1). Hrsg. Eckart Otto. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (2019): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920 (MWG I/18). Hrsg. Wolfgang Schluchter. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Yamanouchi, Yasushi (1993): Niche to Wēbā [Nietzsche und Weber]. Tokyo: Miraishya.
- Yamanouchi, Yasushi (1999): Die historische Soziologie Friedrich Nietzsches und Max Webers. In: Mommsen, Wolfgang J./Schwentker, Wolfgang (Hrsg.): Max Weber und das moderne Japan. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 519–536.
- Zhou, Yufei (2021): The Special Issue »Max Weber« in the Japanese Intellectual Monthly Gendai Shisō. <https://maxweber.hypotheses.org/1144> (3.04.2020).

# Revisiting Weber's Actual and Potential Reception in the Chinese Context

## Reception Process and Disciplinary Effect

Po-Fang Tsai

### Introduction

In 1910 when Max Weber turned away from the debate on Protestantism and the ›spirit‹ of capitalism and started to embark on his comparative research on the relationship between world religions and economic ethics, the Qing dynasty, the last imperial regime in China, was facing its unbearable fate represented by the 1911 Republic Revolution yet containing serial and profound social transformations. After Weber published his first work on Confucianism in 1915 and finished his second version including Taoism as the heterodoxy in 1920, the Republic of China was preparing for its first decennial celebration. Contrasting these two historical contexts in Germany and China barely implies the defeat in Weber's treatment of China. On the contrary, it reveals the relevance of his works in the mind of Weberian scholars in the Chinese context: to what extent does the cultural ethos of carrier strata, the Confucian literati, continue to influence the modern Chinese societies, whether in a positive or negative way? This problematic might not have been Weber's original concern yet has been the central focus of Weberian scholars from generation to generation, not only enabling them to advance their understanding of Weber's China studies and his comparative-historical sociology, but also causing them to endure a lot of criticism from their colleagues (Caldwell et al. 2014; Folster 2017).

According to Thomas Ertman (2017, p. 4–9), »the unsatisfactory state, especially in English, of key Weberian texts; and the supposedly outdated nature of the sources upon which Weber based his arguments« are the two main reasons that contemporary Weberian scholars have been able to rescue Weber's insights from their superficial untimeliness. One implication of Ertman's observations is that they might have indicated the potential for Weberian scholarship if their analysis had been equipped with temporal viewpoints, either retrospectively or prospectively (cf: Wong 1997, p. 288–293).

Retrospectively, it can be seen that the reception of Weber in the Chinese context both responded to social and intellectual circumstances and surpassed the Weberian frameworks of the time. Undoubtedly, the partial translations and limited understanding of Weber derive from unsatisfactory versions of Weber's texts

(Weber 1930, 1951, 1978). In the 1980s and 1990s Chinese Weberian scholars had to rely mainly on unfinished or incomplete editions of *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Economy and Society*, *ES*), especially the fourth German edition of 1956 and English edition of 1968/1978, and *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Vergleichende religionssoziologische Versuche* (*The Economic Ethic of the World Religions: Comparative Experiments in the Sociology of Religion*, *EEWR*). This seemingly limited body of work was the basis for the revised understanding of Weber – such as the so-called ›Parsonized Weber‹ – that took root in the Chinese context and although the collective effort in German led by Wolfgang Schluchter began to gradually rewrite the image of Weber and his major works from the 1980s, these developments barely influenced the reception process until the 21st century. The dominant collectivity, whether in academic communities, disciplinary interests, or curriculum frameworks, emerged from palpable institutional inertia.

Prospectively, the persistent interest in the relationship between Max Weber and Chinese societies is full of possibility. On the one hand, Weberian scholars may be interested in what the analysis in Volume IV of *EEWR* would have become, considering the potential comparison between these unfinished parts with the chapters titled as ›sociological foundations‹ in the nearly doubled length of the revised version of *Confucianism and Taoism*. For example, would it correspond with Schluchter's »action, order, and culture« schematic account (Schluchter 2015)? On the other hand, Weberian scholars may propose the following thought experiment: without his unexpected death at the age of just 56, how would Weber have elaborated his work on Confucianism and Taoism if he were as informed about the 1911 Chinese Revolution as he was the Russian Revolution in 1905? Such what-if questions could be realized again and again by contemporary researchers with works titled ›Weberian Chinese studies‹ or so on, and Weberian research would become a never-ending sociological project with constantly updated materials and findings from historical or sinological scholarship.

While the criticisms of Weber's take on China were strongly related to the two reasons outlined above – unsatisfying texts/contexts and outdated materials/sources – the distance between Weber and Weberian scholars also stems from the trajectory of the modern disciplines among the humanities and social sciences, which were established in the last decades of the 19th century and then went through tremendous transformations after World War II. To some extent, this distance has not only maintained Weber's status as a classical theorist of modernity, but also left Weberian scholars space to elaborate on Weber's misunderstandings of China with their own disciplinary viewpoints or approaches. In addition to directly addressing the relationship between Weber and China, I will attempt to reflect on the actual as well as potential reception of Weber in the Chinese context through the lens of disciplinary influence, both retrospectively and prospectively. This paper proceeds as follows. First, I argue that reflecting on the elements determining Weber's reception in the Chinese context, it is clear that disciplinary

factors acted as a filter through which the social-economic circumstances, academic exchanges and groupings, and knowledge infrastructures were integrated. During the formative reception period of the 1980s and 1990s, history, sociology, and the political sciences respectively played out their roles based on their different intellectual niches. Secondly, a major influence that once accelerated then obstructed Weber's reception in the Chinese context was the ›indigenization‹ of sociology under the tremendous economic and political transformations. Only by foregrounding the dominant role sociology played among the contingent and interdisciplinary collaboration could Weber's reception develop with the implications of scholarship from disciplines other than sociology. Thirdly, I shift from a retrospective to a prospective viewpoint and demonstrate the sociological implications of recent historical studies of late imperial China with the scholarship on various legal practitioners and multiple religious landscapes. To revive Weber's relevance for today's Weberian scholars in the Chinese context, I argue that a feasible and productive way is to enrich Weberian sociology, as Weber did a century ago, through sociologizing the potential of empirical studies of Chinese societies, whether historical or contemporary.

### **Weber's Reception in the Chinese context: A Short History**

According to Kaesler's (2016) concise investigation of Weber's impact on sociology in the U.S. and Germany, there is an important and sharp contrast worth noting, which seemingly parallels in three different dimensions: the contrast between the reception during Weber's lifetime and in post-WWII international sociology; between the successors who were ›academic outsiders‹ or barely recognized in academia and those who once successfully occupied crucial positions with their scholarly career; and between those devoted to the preservation of Weber's work and those who absorbed Weber into their own theoretical orientations. The representative figures of the former Weber-scholar category include names like Marianne Weber, Johannes F. Winckelmann, and Georg V. Lukács; the latter Talcott Parsons, Raymond Aron, and Jürgen Habermas. However, considering the characteristics of the latecomers who mainly imported social sciences from European and American academic communities, this contrast had a discrepancy realization on Weber's reception in the Chinese context: the latter had much more impact than the former in all respects.

In terms of external circumstances, the social sciences in the post-WWII Chinese societies such as mainland China, Hong Kong, and Taiwan remained in their preliminary situations as a result of the different social formations in each country (Bian 2003; Chang/Chang/Tang 2010; Cheng/So 1983; Chen 2018; Sleeboom-Faulkner 2007). Taking sociology as an example, sociology in mainland China had a 30-year interruption from 1949 to 1979, Hong-Kongese sociology



slowly developed under the colonial regime, and Taiwanese sociology took a detour into apolitical areas under the authoritarian regime of the KMT. In this regard, economic development seemed an emancipating drive not only towards social transformation, but also for the social sciences in Chinese societies. From the perspective of the social sciences, scholars voiced the modernization paradigm, attracting a popular audience and establishing their own intellectual niches differentiated from the humanities. The first obvious wave of Weber's reception in Taiwan and mainland China happened in these social environments and is remembered as the ›Weber fever‹ of the 1980s–1990s, the infectious metaphor implying that it was a rushed affair (Barbalet 2014; Huang/Cheng 2013; Tsai 2016). Nevertheless, these initial conditions were also a double-edged sword, especially when it came to Weber's reception by serious academics. On the one hand, interdisciplinary scholars could devote themselves to finding out the functional equivalences of the Protestant ethic in Chinese culture, which were undoubtedly located in Confucianism and initiated a revised treatment of Confucianism distinguished from sinology or philology. On the other hand, Weber scholars in the Chinese academy could not help but support yet refute Weber's arguments at the same time, in order to establish the ideal and dual thesis that Chinese societies not only had positive cultural or institutional features conducive to the rise of capitalism but could also create rapid and lasting economic development. Retrospectively reviewing ›Weber fever‹ by contextualizing it as cross-cutting disciplines competing with each other, it was sociologists who were most inclined to be involved in the long-term with Weber's reception, less so sinologists, historians, or political scientists.

Among the sociological interests in Weber since the 1980s, three influential groups developed in different academic communities: 1) the collaboration between Cheng-Shu Kao and Gary Hamilton, and Kao's disciples at Tunghai University (Chang 1995; Chen et al. 1989; Hamilton 1990; Jai et al. 1989; Kao 1988); 2) Chung-Hwa Ku and Duan Lin, who were both supervised by Schluchter and adhered to his interpretation of Weber (Ku 1992, 1997; Lin 1994, 2003; Schluchter 1998); 3) Guo-Xun Su and his succeeding generations in mainland China seeking to balance the sociological implications of Weber between the humanities and social sciences, Western theories and Chinese contexts (Li 2001, 2010; Su 1988, 2007, 2011; Ying/Li 2012). They were not only involved in the reception of Weber, but also opened up specific extensions of Weberian studies: the Tunghui group implemented a Weberian economic sociology of the Chinese merchant group from the Asian Tigers period to the rise of China; the Schulchterian sociologists devoted themselves to contextualizing Weber's mega works from his unfinished plan, in order to separate his heuristic Eurocentrism from his normative Eurocentrism; Su reversed the criticisms of Weber's misunderstood Confucianism by balancing the biased treatment of Taoism in Weber's ›orthodoxy and heterodoxy‹ framework. Although there were differences and disagreements

among these three approaches (Tsai 2016, p. 122–129), they collectively, albeit unintentionally, earned an important position for the discipline and institutionalized Weber as a classical sociologist rather than economic historian, religious researcher, or legal-political scholar. The underlying effect of their efforts was to raise the possibility that ›traditional domination‹ or the ›garden of magic‹ in Chinese societies might have had the potential to develop its own rationalism, and that a proper Weberian framework is urgently needed to capture it.

In addition to the contributions from different sociological communities, Weber's reception in the Chinese context coincided with a conjuncture in the infrastructure. One issue was the fact that most translations of Weber's work (for example, *ES* and *EEWR*) were translated from English versions rather than the German originals. The key translators Le Kang (1985), a historian who devoted two decades to leading the translation team that set the pattern for Taiwanese translations, explained in the 1985 editor's introduction that: »considering the difficulty of finding experts in German language, the translation team decided to translate Weber's works mainly from English versions, refer to Japanese and French versions, and check back to German version only when there was any inconsistency among them ... Hopefully someday the new Chinese translations based on German versions will come to be published under scholars' efforts«. It was a pity that some of *Max Weber Gesamtausgabe* remained unavailable during the 1980s, as this inevitably led to the unsatisfying texts and fragmented contextualisation of Weber's works being imported from the English to Chinese academic communities. The second issue worth attention was the contested selection of translated secondary literature on Weber (Tsai 2020). Reviewing quantitatively, the number of the 1986–1990 period almost equalled the sum of the following four five-year periods; qualitatively, there was a convergence trend from the genre of book chapter, which was usually selected from social theory or sociological textbooks, and a divergence trend from the genre of monograph work which indicated a ›coherence debate‹ among Weberian scholars in the Chinese context (Tsai 2020, p. 65–70).<sup>1</sup> In terms of Weber's reception in the 1980s–90s, the infrastructure situation left both academic researchers and the popular audience at a disadvantage due to the mixed effect of selective translations and the coherence debate.

---

1 During the late 1980s, four influential works on Weber were translated into Chinese, each with their respective influences on the reception of Weber. They were Wolfgang Schluchter, Raymond Aron, Frank Parkin, and David Beetham. Their distinctive styles presented the Chinese reader with an ›imaginative dialogue‹ in which the question of whether Weber had maintained his ›coherence‹ – not only within his different texts from different periods, but also between his political engagements and academic works. Aron's historicism-oriented interpretation, Parkin's positivism-oriented criticism, and Beetham's realistic critique introduced different viewpoints against Schluchter's contextual interpretation based on Weber's text-coherence and position-coherence (Tsai 2020, S. 65–70, cf. Table 2).

After the formative period of the 1980s–90s, Weber’s reception became increasingly specialized both within and between disciplines. Among the Taiwanese academic community, some crucial concepts or theses – such as *Lebensführung* and value-freedom, nation-state and domination, Chinese Buddhism, and the reception process – were revisited by scholars of the new generation (Chang 2008, 2011; Cheng 2006; Lin 2011, 2019; Tsai 2014, 2016, 2020; Yang 2016, 2019); among the sociological community of mainland China, Weber’s works regarding the emergence of interdisciplinary research, especially the intellectual relationship between economics and sociology, and the sublimated ethical actions attracted more attention from sociologists (He 2009, 2016; Li 2001, 2010; Ting 2018, 2020; Wang 2014, 2018; Xiao 2020). Except for the influences of crucial Weberian scholars located Hong Kong, such as Jack Barbalet and Peter Baehr, the developments of Weberian sociology among Chinese societies after the year 2000 went through a seemingly self-isolation: not only did Chinese Weberian’s endeavors focus more on the textual criticisms of Weber’s works than elaborating his conceptualisation of Chinese societies, the intellectual interests from different disciplines also developed their respective problematics and literature. Therefore, academic debates or exchanges across different disciplines from the humanities to the social sciences did not appear as much as had happened during the 1980s–1990s.

In short, the formative period of Weber’s reception in the Chinese context witnessed sociology playing the dominant role. Echoing Hanke’s ›profound or radical change‹ argument (Hanke 2016, p. 80–81), local academics as public intellectuals were deeply engaged in Weber’s reception from within their disciplines, as distinctive and integrating platforms. Through dialogue with the popular audience at the national level and with different disciplinary voices of the international academy, launching translations of both Weber’s major works and the secondary literature on Weber, as well as organizing research teams and training new generations to continue the implementation of Weber scholarship, sociologists in mainland China and Taiwan successfully transformed ›Weber fever‹ into an academic reception of Weber, which in turn influenced the direction and framework of Weber studies in the Chinese context during the following decades.

## **Reflections on the Disciplinary Effect: Collaboration and Indigenization**

Reflecting on the reception of Weber underlying ›Weber fever‹ in the 1980s–1990s, it is first necessary to draw some conclusions in order to rethink Weber’s relevancy, especially given that the economic and political changes of the period might merely constitute the initial conditions under which the reception took

place. This section performs the role of intermediate reflection, transferring my analysis from a retrospective to a prospective viewpoint step by step. First of all, a closer look at the interdisciplinary relations during the formative period of Weber's reception revealed that it was somewhat accidental, something which was often veiled by ›Weber fever‹ in the popular media and taken for granted under the controversial modernization paradigm. Memorizing Weber's reception in the 1980s–90s should not prevent Weberian scholars from viewing it as a singular event in which there was unprecedented collaboration among different disciplines. In this sense, we should note a crucial process taking place in the disciplinary landscape around the year 2000, i. e. the ›indigenization‹ movement in the academy, which may have either implicitly or explicitly changed the relations among sociology, history, and Confucianism studies.<sup>2</sup> The ›indigenization‹ of sociology either mitigated or intensified Weber scholars' national identity and research interests in Chinese culture. Only after realizing the two-sided effect of disciplinary relations of the past four decades can we shift from a retrospective to a prospective viewpoint and connect Weberian analysis with the newer achievements in historical studies of China.

The contingent collaborations between sociology and other related disciplines such as history, political sciences and Confucianism studies, should be attracting more attention retrospectively from an interdisciplinary viewpoint beyond mere sociological reconstruction. The relations among the disciplines proceeded respectfully yet respectively in a harmonious way: political scientists focused on Weber's two lectures on vocations; historians compared Weber's seeming parallels between Protestant ethics-capitalism and Confucianism(non)capitalism; and sociologists established the theoretical implications and analytic framework of Weber's unfinished sociological project. Partly due to the inadequate translations of Weber, historians devoted themselves to Weber's mistreatment of China, but were confused by his comparative-historical ambition; partly because of the highly sociological orientation of the secondary literature translated into Chinese, social scientists during this period saw Weber's *verstehen* method as a pathway out of both historical materialism and empirical positivism. Although he was

---

2 The term ›indigenization‹ refers to non-Western scholars' self-reflections on the reception of or dependence on European academic resources, either institutional or intellectual. When non-Western researchers deploy concepts or frameworks based on the experiences of Western countries, they may find it difficult to name or describe certain local phenomena in similar contexts. Hence scholars might use other terms, e. g., ›localization‹ or ›decolonization‹ instead of ›indigenization‹, depending on their standpoints regarding the mismatch between Western nomenclature and non-Western circumstances. Although there are differences between disciplines in this respect, sociologists in Asian countries have been aware of this problem since at least the 1990s (cf. Alatas 1993, 2006; Alatas/Sinha, 2017).

one of the ex-post construction ›Holy Trinity‹ of social theorists, a trio which also included Karl Marx and Emile Durkheim, Weber's importance in the Chinese context was not that envisaged by Parsons or Habermas' positioning of his work, but as a middle way shared among different disciplines at the time of his academic reception.

Given the limited understanding of Weber's unrealized projects and the over-emphasis on revising Weber's Confucianism, Chinese Weberian scholars concentrated on proposing a competing Chinese version of ›ethics and capitalism‹. This effort overwhelmed other understandings of Weber and took over the semantics of ›Weberian‹ in the Chinese context, preventing scholars from developing an alternative Weberian analysis. As a dual role of functional equivalent and argumentative counterpoint to Weber's *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, the most representative work in Chinese during the formative period did not come from a sociologist but an influential scholar in history and sinology: Yu Ying-shih's *The Religious Ethic and Mercantile Spirit in Early Modern China* (Yu 1987; Tillman 2017). Paradoxically, Yu's elaboration of Weber's thesis not only proved itself as a convincing paradigmatic and interdisciplinary endeavour containing historical, sinological and sociological insights, but also functioned as a landmark preventing Weberian scholars of the time from devoting themselves to duplicating it.

In addition to the contingent collaboration during the formative period, from the late 1990s Weberian scholarship underwent an influential transformation – the so-called ›indigenization‹ movement, which not only revealed the decoupled relations between sociology and the other disciplines, but also had different consequences for Weber's reception in mainland China and Taiwan. This dual separation, both in cooperating disciplines and in scholarly communities, retrospectively reflects the neglected side of Weber's reception in the 1980–90s, yet prospectively indicates the vacuum that has yet to be filled in the 21st century at this point in time.

The ›indigenization‹ movement of sociology in Taiwan went through two different periods (Chang/Chang/Tang 2010, p. 171–174). According to Chang and his colleagues in Academia Sinica, the early stages of indigenization in the 1980s were about ›Sinicization‹ or the ›Chinese-nation‹, based on the assumption »[that] Western theories were not applicable to Chinese societies, and [that] social sciences had to have some Chinese characteristics«. After the 1990s, the second wave of ›indigenization‹, which was accompanied by a ›Taiwaization‹ of political movements, came closer to the direction of establishing »local relevant (indigenous) social theories«. This two-stage process resulted in a bifurcation: Weber was first portrayed as a highly relevant Western theorist, whose work on Chinese society was locally applicable, then recast as a canonical sociologist and therefore less relevant to Taiwanese society. Following the experience of Taiwan and Hong Kong in the 1980s, the ›indigenization‹ movement in sociology became

a controversial debate in mainland China (Guo 2020; Zhai 2020; Zhou 2020). In addition to the issue of whether ›sociological knowledge should serve the nation‹ and ›the validity of sociological knowledge crossing from the West to the East‹, the indigenization was also related to both China's national academic status and institutional evaluation criteria, along with the expectation that it eventually would upgrade from latecomer to autonomous academy based on its own concrete experience. This direction encouraged more empirical than theoretical studies in sociology and although sociologists conceded that ›indigenization‹ in mainland China gave rise to more reflection than the previous periods, Weberian scholars would eventually lose the enrichment from interdisciplinary collaboration of the past decades, under the shadow of academic nationalism and sociological parochialism. Gradually, Weber became not only a figure of West-centrism to be overcome, but also one to be treated less seriously by scholars in disciplines other than sociology.

After the formative period of the 1980s–1990s, sociologists in the Chinese societies have used Weber's works more as a starting point for textual elaboration than empirical studies. Meanwhile, the intellectual exchanges between sociology and other disciplines underwent a gradual transformation, and the neighboring disciplines for Weberian sociology changed from economics, history, or Sinology to philosophy and political theory. In this regard, the affinities in knowledge interests between theoretical sociology and disciplines such as intellectual history, philosophy or political theory reveal the changing semantics of the term ›Weberian‹: whereas so-called ›Weberian sociologists‹ used to conduct empirical research in a Weberian manner; these days the term is more likely to be applied to those engaged in theoretical studies related to Weber's works.

In sum, the effects of sociologists' contributions were mixed. Weber's reception did benefit from Weberian sociologists' endeavours and the harmonious, yet contingent relations forged through interdisciplinary collaboration during the formative period, but the sociology-dominated developments and the ›indigenization‹ movements of sociology in Taiwan and mainland China were equally influential to Weber's reception. Elaborating on Weber's insights regarding China seemed to be somehow far from the native experiences of Taiwan society; adding Chinese characteristics to the sociological lexicon seemed to be more a matter of accumulating empirical evidence from mainland China than theoretical effort. During the past three decades, the ›indigenization‹ movements in sociology have projected a similar vision of developing national academia to connect with the international academic world. Reflecting retrospectively, the ›indigenization‹ of sociology caused a dual divergence that both distanced the ever closeness between sociology and the other disciplines and weakened sociologists' shared interests in the Chinese societies of Taiwan, Hong Kong, and mainland China. This reflection indicates the importance of explicating disciplinary effects that might be implicit and ambivalent at the time.

## Potential Enrichment from Outside: Studies of Legal and Religious History

Departing from the retrospective viewpoint, we might deploy a prospective viewpoint on disciplinary effect in order to scrutinize the potential of recent scholarship in the fields of legal history and religious studies. Although these studies might not be Weberian or engage in theoretical dialogue with Weber's treatment of China, this should not prevent Weberian scholars from taking their implications seriously in order to enrich the development of Weber's reception in the Chinese context. In other words, the relevance of such scholarly work to Weberian scholars might be how its arguments can be interpreted rather than what has been found by sifting through new historical material; it may be that what Weberian scholars need is not ever more information on the minutiae of Weber's unsatisfying and unfinished texts, but news way to echo Weber's insights on Chinese societies and religions.

The rediscovery of various legal practices in the Ming-Qing dynasties is one such stream of influential literature worth Weberian scholar's attention. Although Don S. Zang (2014) argues that in the field of legal studies the leading scholars in mainland China tend to read Weber as a representative of Eurocentrism, a misinterpretation that has its socio-political background in increasing nationalism, it is not legal scholars but historians of Chinese legal history whose research is richest in implications due to newly found materials and the balanced eyes through which these materials have been viewed. Since the 1990s, the exchange between Shiga Shuzo (1921–2008) and Philip Huang (1940-) has aroused a series of discussions on legal practice at local county level, shifting the scholarly focus from normative structure, such as the form and context of legal codes, to empirical practice, which mainly refers to local magistrate's judicial decisions (Huang 1996; Shuzo 1998; cf. Lin 2003); research post-2000 has extended this breakthrough to another vision in which the heterodox literati groups – legal advisors and litigation masters – had differing effects on local magistration and constituted a competition-and-cooperation within this triangle (Chen 2012; Chiu 2004; Fuma 2007; Macauley 1998).

Contrary to the conventional understanding of traditional Chinese law, that it mainly served the arbitrary will of patrimonial rulers, both Shuzo and Huang have found that legal practice at the local level was mainly led by the literati group of local magistrates, who shared governmental power with the imperial emperor. However, they argue with their own findings about local magistrate's legal practices, and present two competing explanations that have drawn attention from not merely legal historians but also Weberian scholars. Shuzo Shiga's »didactic conciliation« argument indicates that while local magistrate's legal decisions had to consider all three crucial factors – circumstances and human emotion, reason and sensibility, and statutes and sub-statutes – they tended to prioritize the first



two over the third. Based on quantitative data relating to statutes and sub-statutes, Philip Huang's »trial by law« argument emphasizes local magistrate's legal reasoning, which substantively followed legal regulations but without a legality principle. Regarding this practice, rather than seeing it in terms of representation, Huang elaborates Weber's treatment of traditional Chinese law as a kind of »substantive rationalism«. If we extend the analytic scope from local magistrates' legal reasoning to the social impact of local adjudication, the antithetical arguments between Shuzo and Huang seem to be complementary to each other and could be included into a broader picture of »poly-contextuality« (Lin/Tsai 2013, p. 48–60). The crucial point that might attract more scholarly attention is an inquiry into why local magistrates' legal practice became an increasingly important problem in the field in late imperial China. Did it to some extent reflect the transformations governing institutions, the literati group and cultural ethos were undergoing? This is a question that should interest Weberian scholars as well as legal historians.

Following the debate on legal practices at the local level, researchers in legal history have successfully demonstrated that local magistrates often hired their own private advisors to help out with the paperwork created by an increasingly stringent and interventionist central government. On the demand side, the judicial ratification system and the regulations on ruling deadlines were two essential reforms in legal institutions that constituted more and more pressure on local magistrates. The rise of private legal advisors or secretaries, therefore, met this vacuum and became a commonly seen vocation, mainly focused on the financial and criminal cases, during the late Ming and the early Qing dynasties (Chiu 2004). From the supply side, not only legal advisors, but also litigation masters emerged as a professional group due to the decreasing pass rate of the civil examination and the growth of the literati group. According to Chen's (2012) estimation, the number of practicing legal advisors was around 30,000 during the 18th and 19th centuries, while aspiring legal practitioners numbered hundreds of thousands. As for the other group, litigation masters, legal historians have had to piece together their involvement in legal activities at the local level from legal archives and pamphlets, due to their prohibition in the Qing dynasty (Fuma 2007; Macauley 1998). During these two centuries, the occupational situation of these two rival legal specialists underwent various changes chronologically: from the solo practitioner trained in certain areas in the early 18th century, through the booming profession noticed by the Qing government and a controversial policy issue (Including in officialdom, or banning as outlaws?), to the highly organized advisors in the provincial governor's chambers from the middle of the 19th Century (Cole 1986; Folsom 1968; Chen 2015). Beyond a basic understanding of the literati composed of local magistrate, legal advisor, and litigation master, the more interesting question is the paired relationships among the triadic relationship. Each pair in this triadic relationship respectively contains a kind of »foe or friend« tension, but

jointly forms a triadic closure which might persuade diversified material interests but share common ideal interests. Comparing and contrasting the triad among the three branches – local magistrate (often the anxious officeholder), legal advisor (often hired for reducing the demanding works), and litigation master (persuading the popular justice from bottom-up) – with the literati would highlight a central Weberian concern: differentiating carrier strata in terms of both group and worldview (Tsai 2014).

Maintaining focus on this inquiry into the evolution of carrier strata, some famous elaborations of Weber's treatment of the literati of imperial China could be extended into new dialogues. For example, the conventional criticisms of Weber's views on Confucianism and the literati, mainly came from scholars in sinology or Confucian studies such as Thomas Metzger (1973, 1977), often complemented by research on ›Neo-Confucianism‹, one of the important developments in Confucianism during the Song-Ming Dynasties. These studies have found that the literati who believed in Neo-Confucianism disseminated their moral influence through a coalition with the local gentry class. Nevertheless, this correction not only confined Weberian scholars to studying the elite part of the literati group and gentry class, but also prevented the following researchers from exploring the differentiation of the literati during the 18th and 19th centuries. On the other hand, the recent debate on the ›Great Divergence‹ from the so-called ›California School‹ revisited the ›rise-of-capitalism-in-Europe-and-not-China-issue‹. One branch of this discussion re-foregrounded Weber's concern with China's bureaucratic capacity (Wong 2017, p. 112–121). However, before figuring out the triadic relationship and the ever-changing dynamics within the literati group, Weberian scholars could only generally investigate the bureaucracy's capacity: either viewing it in terms of social order maintaining as a passive and conservative problem or viewing it in terms of economic change as an active and progressive problem. Neither approach took the bureaucrat cooperating with his private advisor seriously. In brief, with a renewed focus on the differentiation of the literati, Weberian scholars would not be too specific or too general in envisioning the literati-bureaucrat and other literati groups in late imperial China.

With more and more scholarship on the differentiation of the literati during the last two centuries of late imperial China, there seems to be at least two important implications worth the Weberian scholar's reconsideration. The first concerns Weber's analytical framework, which treats Confucianism and Taoism as orthodoxy and heterodoxy. During the last three centuries, the internal differentiation of the literati group might have come with a respective and diversified worldview or ethics (Tsai 2014). Taking the divergence within the literati group into consideration would mitigate Weber's treatment of Confucianism. The second implication concerns Weber's assertion that imperial China did not undergo ›a breakthrough‹, mainly due to the literati group yet also based on some sociological foundations (Schluchter 1989, p. 354–364). Let us deploy a Weberian

counterfactual thought experiment: If the Qing dynasty had not encountered and been defeated by invading Western forces several times, what would the consequences of the literati's internal differentiation have been? In other words, the two essential internal transformations – the changing tension between orthodoxy and heterodoxy, accompanied by the differentiation of the literati group – could be understood as a filter or receptor when scholars move their focus to the external impacts from outside of imperial China. In this sense, the two implications bring us to the second area of scholarly achievement: research on the role of religion and inter-religious rivalry in late imperial China and the early Republican period.

In addition to the scholarship from the field of Chinese legal history, the recent studies concerning the adaptation of the Westernized concept of ›religion‹ and concomitantly the new religious landscape in China constitute the second important resource for Weberian scholars. Clarifying why and how scholars can rely on ›Confucianism as a (world or cultural) religion‹ assumption provides an extensive reflection on Weber's treatment of Confucianism and Taoism; shifting from comparing between different religions in imperial China to searching for the interplay among them disentangles Weberian scholars from C. K. Yang's distinction between institutional and diffused religion, which is famous as a supplement to Weber's assertion (Yang 1961). Interestingly, the relevant research topics could be narrated in successive order: from the legal disputation during the missionary period in the late Qing dynasty, through the proposed yet unrealized ›establishing Confucianism as China's state religion‹ movements, to the temple destruction campaigns of Buddhism and Daoism (Cohen 1963; Bays 1996; Lee 2003; Goossaert 2006; Goossaert/Palmer 2011; Katz 2014; Nedostup 2009; Sun 2013). Although they seem to be discrete topics, the linkage between them is based on the entangled histories and interdependent effects among these religions: foreign (Catholicism and Protestantism), literati (Confucianism), and native (Buddhism and Daoism) religions.

Although the early studies on missionaries in China emphasized the cultural differences in the anti-Christian movement led by Confucian groups (Cohen 1963; Lu 1973), the following research reminds us of two changes that occurred at distinct points during the 19th century (Chen 1991, p. 160–171; Qi 1990, p. 4–11). One took place in 1860, when the ›Convention of Peking‹ was signed, requiring the Qing government to return religious and charitable property, mainly real estate, to its foreign owners in China. Hereafter, the number of lawsuits over church property between missionaries or Chinese Christians and Chinese people increased significantly. The other dividing point came in around 1884–1885. According to quantitative research of the archives, before this time point, the Confucian group and local gentry played a leading role in both anti-Christian propaganda and the missionary lawsuits related to real estate and physical violence; after that, political dissidents and secret societies gradually occupied the leading position in the movements. This indicates a marked

cleavage between the literati group and the Qing government. Extrapolating the findings to the national level, regional and local historians have demonstrated through their case studies, based on the experiences from different provinces or areas, that these legal litigations reflected not only the conflicts between foreign missionaries and the Chinese elite, but also an unexpected opportunity causing a re-organized ›law and order‹ at the local level (Lee 2003; Sweetem 2001; Tiedemann 2011). The social disturbances around the missionary legal cases were much more serious than the mere irritation of litigation masters, and taught Chinese society at least two essential lessons about the ›religions‹ behind each lawsuit: Firstly, Chinese people realized the importance of a religious organization owning independent property, and this initiated the reception of the concept ›legal personality‹ as a social and legal form; secondly, conversion to Christianity as a strategic breakthrough of the given power-balanced relationship, which could attract more believers from the underclass or the disadvantaged, despite the risk of being stigmatized as ›rice Christians‹, ›feuding Christians‹, or ›litigation Christians‹ in ordinary people. In short, missionary cases challenged the literati group's cultural authority not merely ideologically but also materially, in various respects.

Facing the crisis caused by foreign missionaries in both the cultural legitimacy of Confucianism and the dominant position of the literati, with heated nationalism officers and intellectuals pleaded for political reform. A radical yet not adopted proposal of You-Wei Kang's plan leading the ›Reform Movement of 1898‹ was to ›establish Confucianism as the state religion‹ (Chen 2010; Kuo 2013; Sun 2013). Recently, scholars have revisited the ›Confucianism as the state religion‹ movements, first proposed in the late Qing dynasty and then again in the early Republican period (1913–1917), to complicate the religious essence of Confucianism (Chen 2010; Huang 2020; Fan 2010; Kuo 2013; Sun 2013). Religious historians have found that these radical Confucian reformers had an ambivalent attitude towards Christianity and attempted to imitate its secular dimensions, such as its ritual and organizational forms, but were reluctant to view Confucius as a transcendent God. Retrospectively examining the twice rise-and-fall of the movement, the strategic decision to reformat the Confucian-Literati group was the main reason for its failure: in late imperial times, although reforming the Confucian-literati as an official-religious organization with a ranked structure and Catholic-like hierarchy aimed at dealing with the impact of the missionaries impacts, this proposal threatened the power-holders of the Qing dynasty; in the early Republican period, to become a cultural and philosophical society or association attracted neither the old literati nor the new intellectuals. In contrast with the case of the ›Confucianism as state religion‹ movement, Chin-shing Huang (2020) has already investigated the Confucian Temple system as a way of demonstrating that Confucianism's symbolic meaning and ritual evolution performed an important role as an official but *not* state or national religion in

imperial China and was consequently disenchanting as a non-religious group without the imperial structure. Religious-historical studies of the religious and non-religious characteristics of Confucianism, for Weberian scholars, highlight the dual reasons that allow for Weber's treatment of Confucianism as a cultural religion: Confucianism could not be defined by the modern concept of ›religion‹ in imperial times or during the modern period; it once tried to be a church-like religion but ended up becoming a cultural or philosophical organization.

While the ›Confucianism as state religion‹ proposal was not adopted in the ›Reform Movement of 1898‹, another influential religious policy that profoundly affected Buddhism and Daoism was implemented from the late imperial to the early Republican period. From 1898 to 1915, the Qing government expropriated Buddhist and Daoist temples to establish elementary schools; the Republican government not only followed this policy, but also carried out its own expropriations in 1926–1932. This disaster led to Buddhism and Daoism being reborn in their modern forms, as a result of their conflicts with the government and Confucian group coalition, which Paul Katz (2014, p. 17–67) terms ›the temple destruction campaigns‹. Both Katz (2014) and Goosaert (2006) have found that Confucian fundamentalism, which mixed anti-superstition with anti-clericalism, constituted the main protagonist in the social milieu of late imperial China. They attacked Buddhist monks or Daoist priests for their ›unproductive‹ contributions to the nation in crisis; on the other, they deprecated the popular-oriented and ritual-focused practices of Buddhism and Daoism with increasingly simplified, dogmatic and speculative interpretations of religious classics. Given the urgently needed establishment of elementary education, they would advocate sacrificing the ›unnecessary temples‹ and replacing them with schools for children. Under such disadvantaged circumstances, Buddhist monks and Daoist priests ceased resisting from within the ›officials-elites-(religious-)specialists‹ triangle and started to transform the religion through group formation, even calling for a ›Protestantism-like Reformation‹ but in modern form, aimed at a charitable association with its own real estate and registered membership. In this regard, Buddhism and Daoism managed to circumnavigate the Confucianism-literati mode during the crisis as either quasi-religious associations or cultural associations in their transformations, and directly learned from the Christianity mode in late imperial China. According to Goosaert's (2008) argument, the watershed year of 1898 might have been »the beginning of the end for Chinese religion/temples«, and after struggling for a decade or more, other religious groups in the Republican period seemed to engage in »church engineering« from 1912.

With the help of religious historians, it can be seen that although Catholicism, Protestantism, Confucianism, Buddhism, and Daoism had their respective contested histories during the 19th century, there was an emerging ›religious landscape« in late imperial China (Goosaert/Palmer 2011, p. 6–13). At the turn of 20th Century, these religions were complexly related, ultimately converging

on the »church-like religions« or »Christian-secular normative model« (Goosaert 2008, p. 215, 223; Goosaert/Palmer 2011, p. 73–79; Kuo 2013). This entangled inter-religious history might provide Weberian scholars with another source with which to enrich Weber's unfinished plan of inter and intra-cultural comparison. In other words, Weber's aim as a son of European civilization could be reversed to conduct a Weberian study of traditional to modern Chinese societies, just as Weber would have done if he had completed his final research on the internal comparison of Western Christianity.

In sum, the implications from the fields of legal history and religious history are that disciplinary effects, which benefited yet limited Weber's reception in the Chinese context during the 1980s–1990s, need not be decisive. Based on recent research on late imperial China and the early Republican period, a dual focus might contribute to Weberian scholarship: formally, revisiting the differentiation of carrier strata accompanied by analysis of its divergences in worldview echoes Weber's sociological concerns; substantively, bringing the inter-religious interactions back into Weberian comparative-religious sociology reverses and realizes Weber's unfinished analysis of civilizations. Stated another way, taking a prospective viewpoint on Weber's reception in the Chinese context also means absorbing those scholarly achievements that have yet to be recognized as affinitive to the field of sociology.

## Conclusion

This paper has not only demonstrated the doubled-edged importance of disciplinary effects as both facilitator and obstructor during the reception of Weber, but also argued for the reception process as a crucial third line of inquiry between textual interpretations based on Weber's newly contextualized materials and Weberian empirical studies based on new sources. In the Chinese context, the formative period of the 1980s–1990s was an essential conjuncture for Weber's reception, and scholars from the humanities and social sciences cooperated in various endeavours, such as establishing academic groups and research orientations, translating and publishing Weber's works and the relevant secondary literature, and institutionalizing Weber as a canonical sociologist in the curriculum of sociology departments. This incidental, contingent, and interdisciplinary collaboration further deepened itself with the ›indigenization‹ movement. The ›indigenization‹ of sociology accompanied by nationalism and positivism, however, reduced Weber's relevance to disciplines other than sociology, as well as to sociology itself. If Weberian scholars had deployed a prospective viewpoint on Weber's reception since the formative period, they would have cast more attention on the scholarly achievements of historians. Considering the fact that little

research has been done on Weber's reception in terms of a prospective rather than a retrospective viewpoint, this paper has tried to fill the vacuum by exploring the possibilities and implications suggested by research on the legal and religious history of late imperial China.

Enriching Weberian studies by incorporating the scholarship of contemporary legal and religious historians would exclude the biased narrative that there was no serious, defined legal practice or rationality, or no significant irreligious population in imperial China. Weberian scholars could thus escape from endless negative inquiry based on ›why China did not have‹ questions or ›how Chinese societies still can‹ answers. On the other hand, there could be a revival of the 20th Century grand theory or narrative on Chinese societies, whether it be the historical legacy from the imperial to modern period or diasporic Chineseness nowadays in various Chinese societies. For example, Philip Kuhn's ›constitutional agenda‹ thesis, Ding-Xin Zhao's ›Confucian-Legalist State‹, or Xue-Guang Zhou's organizational approach to the institutional logic of governing respectively generate broad discussions concerning Weber's legacy on China (Kuhn 2020; Zhao 2015; Zhou 2017). In this sense, Weber is still a representative figure of considerable relevance, not only due to his works one century ago, but also thanks to the reception process during the past few decades. Moving forward, what matters most might be the interdisciplinary collaboration that ensues, especially between sociology and history with dual contextualizing endeavours.

One excellent historian who has made valuable contributions in the fields of both Chinese history and European history, Bin R. Wong, reminds us of the importance of prospectively valuing interdisciplinary co-work:

»Pondering what Weber has to offer us in the twenty-first century should include the reminder that history and sociology must work more actively together to produce a kind of social theory that can honor the aspirations of grand theorists and avoid the hopeless and helpless retreat from systematic comparison and explanation that so many who took a cultural and linguistic turn chose to embrace« (Wong 2017, p. 134).

Wong is surely right about the potential for collaboration between history and sociology and its likely impact on social theory because, even if his concerns are not the same as those of this paper. The achievement of and predicament caused by Weber's reception in the Chinese context show that Weberian scholars should be more aware of disciplinary effect and its contingency in the development mainly led by sociology. Understanding then sociologizing the scholarships from neighbouring disciplines would continuously enrich sociology itself. Not coincidentally, this essential point seems to be similar to that which Weber himself was hoping to make yet did not manage to finish one hundred years ago.



## Literature

- Alatas, Syed (1993): On the Indigenization of Academic Discourse. In: *Alternatives: Global, Local, Political* 18 (3), p. 307–338.
- Alatas, Syed (2006): *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*. Singapore: Sage.
- Alatas, Syed/Sinha, Vineeta (2017): *Sociological Theory Beyond the Canon*. UK: Palgrave Macmillan.
- Barbalet, Jack (2014): ›Confucian Values and East Asian Capitalism: A Variable Weberian Trajectory‹. In: Turner, Bryan/Salemink, Oscar (Hrsg.): *Routledge handbook of Religions in Asia*. London: Routledge, p. 315–28.
- Bays, Daniel (Hrsg.) (1996): *Christianity in China: from the eighteenth century to the present*. California: Stanford University Press.
- Bian, Yanjie (2003): Sociological Research on Reform-Era China. In: *Issues & Studies* 38/39, p. 139–74.
- Caldwell, Ernest/Chang, Xiangqun/Leoussi, Athena/Whimster, Sam (2014): Editorial on Max Weber and China: Culture, Law, and Capitalism. In: *Max Weber Studies* 14 (1), p. 137–143.
- Chang, Mau-kuei/Chang, Ying-Hwa/Tang, Chih-Chieh (2010): ›Indigenization, Industrialization, and Internalization: Tracing the Paths of the Development of Sociology in Taiwan‹. In: Burarwoy, Michael/Chang, Mau-kuei/Fei-yu Hsieh, Michelle (Hrsg.): *Facing an Unequal World: Challenges for a Global Sociology 2*. Taipei: ISA-CNA, Academia Sinica, Institute of Sociology, p. 158–91.
- Chang, Wahng-Shan (2008): Critical Decisionism: Max Weber's Philosophy of ›Lebensführung‹. In: *Societas: a Journal for Philosophical Study of Public Affairs* 26, p. 55–95. (in Chinese)
- Chang, Wahng-Shan (2011): On Max Weber's Concept of ›Value-freedom‹. In: *Societas: a Journal for Philosophical Study of Public Affairs* 37, p. 1–38. (in Chinese)
- Chang, Wei-An (1995): *Wenhua yu jingji: weibo shehuixue yanjiu (Culture and Economy: Study of Weber's Sociology)*. Taipei: Juliu Press.
- Chen, Chieh-Hsuan/Jai, Ben-Ray/Chang, Wei-An (1989): *Weibo lun xifang shehui de helihua (Max Weber on Rationalization of Western Society)*. Taipei: Juliu Press.
- Chen, Hon Fai (2018): *Chinese Sociology: State-Building and the Institutionalization of Globally Circulated Knowledge*. London: Palgrave Macmillan.
- Chen, Hsi-yuan (2010): ›Kong, jiao, hui – jindai zhongguo rujia chuantong de zongjiaohua yu she-tuanhua‹ (Confucian, Religious, and Association – Becoming as a Religion and an Association of Confucianism Tradition in the Late Qing China). In: Lin, Fu-shih (Hrsg.): *New Chinese History: Religion*. Taipei: Academica Sinica.
- Chen, Li (2012): Legal Specialists and Judicial Administration in Late Imperial China, 1651–1911. In: *Late Imperial China* 33 (1), p. 1–54.
- Chen, Li (2015): Regulating Private Legal Specialists and the Limits of Imperial Power in Qing China. In: Chen, Li/Zelin, Madeleine (Hrsg.): *Chinese Law: Knowledge, Practice, and Transformation, 1530s–1950s*. Leiden: Brill.
- Chen, Yin-Kun (1991): *Qingji Minjiao Chongtu de lianghua fenxi (Quantitative Analysis of the Conflicts between Chinese and Missionary, 1860–1899)*. Taipei: Commercial Press.
- Cheng, Lucie/So, Alvin Y. (1983): The Reestablishment of Sociology in the PRC: Toward the Sinification of Marxian Sociology. In: *Annual Review of Sociology* 9, p. 471–98.
- Cheng, Tsu-Bang (2006): Max Weber's Political Sociology: The Concept Analysis of ›Nation-State‹ and ›Domination‹. In: *Societas: a Journal for Philosophical Study of Public Affairs* 16, p. 153–205. (in Chinese)
- Chiu, Peng-sheng (2004): Yifaweiming: Songshi yu muyou dui mingqing falu zhixu dechongji (Force of Law: The Rise of Litigation Masters and Private Secretaries and Their Impact on Legal Norms in the Ming-Qing Period). In: *Xin Shi Xue (New History)* 15 (4), p. 93–148.
- Cohen, Paul (1963): *China and Christianity: the missionary movement and the growth of Chinese antiforeignism, 1860–1870*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cole, H. James (1986): *Shaohsing: Competition and Cooperation in Nineteenth-Century China*. Tucson: University of Arizona Press.
- Ertman, Thomas (2017): ›Max Weber's The Economic Ethic of the World Religions: A Neglected Social Science Classic?‹ In: Ertman, Thomas (Hrsg.): *Max Weber's Economic Ethic of the World Religions: An Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Fan, Cunwu (2010): »Confucian ›Religion‹ in the Early Republican Period«. In: Chinese Studies in History 44 (1–2), p. 132–55.
- Folsom, E. Kenneth (1968): Friends, Guests, and Colleagues: The Mu-fu System in the Late Ch'ing Period. Berkeley: University of California Press.
- Folster, J. Max (2017): Introduction to »Between Appreciation and Refutation – on the Significance and Reception of Max Weber in China«. In: Oriens Extremus 56, p. 1–10.
- Fuma, Susumu (2007): Litigation Masters and the Litigation System of Ming and Qing China. In: International Journal of Asian Studies 4 (1), p. 79–111.
- Goossaert, Vincent (2006): 1898: The Beginning of the End for Chinese Religion? In: Journal of Asian Studies 65 (2), p. 307–36.
- Goossaert, Vincent (2008): Republican Church Engineering. The National Religious Associations in 1912 China. In: Yang, Mayfair Mei-hui (Hrsg.): Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation. Berkeley: University of California Press, p. 209–232.
- Goossaert, Vincent/Palmer, David A. (2011): The Religious Question in Modern China. Chicago: University of Chicago Press.
- Guo, Zhonghua (2020): The Issue of Indigenization in the Coordinate of Social Scientific Knowledge. In: Open Times 5, p. 101–120.
- Hamilton, G. (1990): Zhongguo shehui yu jingji (Chinese Society and Economy). Hrsg. Wei-an Chang, Ben-ray Jai and Chieh-hsuan Chen. Taipei: Linking Press.
- Hanke, Edith (2016): »Max weber worldwide: the reception of a classic in times of change«. In: Max Weber Studies 16 (1), p. 70–88.
- He, Rong (2009): jingjixué yǔ shèhuixué: mǎkèsī wéibó yǔ shèhuì kēxué jīběn wèntí (Economics and Sociology: Max Weber and the Basic Problem of Social Sciences). Shanghai: Truth and Wisdom Press. (in Chinese)
- He, Rong (2016): 1895 On Max Weber's 1895 Inaugural Lecture: Contextual, textual and inter-textual perspectives. In: Sociological Studies 31 (6), p. 214–236. (in Chinese)
- Huang, Chin-shing (2020): Confucianism and Sacred Space: the Confucius Temple from Imperial China to Today. Translated by Jonathan Chin with Chin-shing Huang. NY: Columbia University Press.
- Huang, Ming-Yuan/Cheng, Tsu-Bang (2013): »Max Weber Studies in Taiwan and China: A Comparative Study of Reception History«, paper presented at the Max Weber and Chinese Culture: The Religion of China Centennial International Conference. Taipei: National Taiwan University.
- Huang, Philip (1996): Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing. Stanford, California: Stanford University Press.
- Jai, Ben-Ray/Chang, Wei-An/Chen, Chieh-Hsuan (1989): Shehui shiti yu fangfa: weibo shehuoxue fangfalun (Social Reality and Method: Max Weber's Sociological Methodology). Taipei: Juliu Press.
- Kang, Le (1985): »Editor's Introduction«. In: Le, Kang/Chien, Hui-Mei (Hrsg.): Zongjiao yu shijie: weibo xuanjí II (Religion and World: Selection of Max Weber II). Taipei: YuanLiou Publishing.
- Kao, Cheng-Shu (1988): Lixinghua yu ziben zhuyi: weibo yu weibo zhiwai (Rationalization and Capitalism: Max Weber and Beyond). Taipei: Linking Press.
- Kaesler, Dirk (2016): Max Weber Never Was Mainstream, -But Who Made Him A Classic of Sociology? In: Serendipities 1 (2), p. 121–37.
- Katz, Paul (2014): Religion in China and its Modern Fate. Waltham: Brandeis University Press.
- Ku, Chung-Hwa (1992): Weibo xueshuo xintan (New Inquiry of Max Weber). Taipei: Tonsan Press.
- Ku, Chung-Hwa (1997): Jidu xinjiao lunli yu ziben zhuyi jingshen daodu (A Guidebook to the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism). Taipei: Taiwan Press.
- Kuhn, Philip (2002): Origins of the Modern Chinese State. Stanford: Stanford University Press.
- Kuo, Ya-pei (2013): »Christian Civilization« and the Confucian Church: The Origin of Secularist Politics in Modern China. In: Past and Present 218, p. 235–64.
- Lee, Tse-Hei Joseph (2003): The Bible and the Gun: Christianity in South China, 1860–1900. New York: Routledge.
- Li, Meng (2010): Rationalization without Tradition: A Chinese Perspective on Weber. In: Sociological Studies 25, p. 1–30. (in Chinese)
- Li, Meng (Hrsg.) (2001): Weibo: falu yu jiazhi (Max Weber: Law and Value). Shanghai: Shanghai People's Publishing House.

- Lin, Cheng (2011): Buddhism in China According to Max Weber: A Clear Misunderstanding or a Problem Not Yet Explored? In: *Social Analysis* 2, p. 149–171. (in Chinese)
- Lin, Cheng (2019): While Weber has been seen as Favoring the Eurocentrism: On His View of Chinese Buddhism. In: *Thought and Words: Journal of the Humanities and Social Science* 57 (1), p. 147–180. (in Chinese)
- Lin, Duan (1994): *Rujia lunli yu falu wenhua: shehuixue guandian de dansuo* (Confucian Ethics and Legal Culture: A Sociological Analysis). Taipei: Juliu Press.
- Lin, Duan (2003): *Weibo lun zhongguo chuantong falu: weibo bijiao shehuixue de pipan* (Max Weber on Traditional Chinese Law: A Criticism of Weber's Sociology). Taipei: SanMin Publisher.
- Lin, Duan/Tsai, Po-Fang (2013): Max Weber's Traditional Chinese Law Revisited: A Poly-Contextuality in the Sociology of Law. In: *Taiwan Journal of East Asian Studies* 10 (2), p. 33–69.
- Lu, Shih-chiang (1973): *Zhongguo guanshen fanjiao de yuanyin, 1860–1874*. (The Reasons for Chinese Officers and Gentry's Anti-Christianism) Taipei: Academic Sinica.
- Macauley, Melissa (1998): *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Metzger, Thomas (1973): *The Internal Organization of Ch'ing Bureaucracy: Legal, Normative, and Communication Aspects*. Cambridge: Harvard University Press.
- Metzger, Thomas (1977): *Escape from Predicament: Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture*. New York: Columbia University Press.
- Nedostup, Rebecca (2009): *Superstitious Regimes: Religion and The Politics of Chinese Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Qi, Qi-Zhang (1990): *Wanqing jiaoran jishi* (Note on Missionary Cases in the Late Qing). Peking: Eastern Press.
- Schluchter, Wolfgang (1989): *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Trans. Neil Solomon. Berkeley: University of California Press.
- Schluchter, Wolfgang (1998): *Die Entstehung des modernen Rationalismus: Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (2015): *The Duality of Structure and Action: Outline for a Weberian Research Programme*. In: *Max Weber Studies* 15 (2), p. 192–213.
- Shiga, Shuzo (1998): *Mingqing shiqi de minshishenpan yu minjianqiyue* (The Civil Trial and Folk Contract in the Ming-Qing Period). Beijing: Law Press.
- Sleeboom-Faulkner, Margaret (2007): *The Chinese Academy of Social Sciences (CASS): Shaping the Reforms, Academia and China (1977–2003)*. Leiden: Brill Press.
- Su, Guo-Xun (1988): *Lixinghua ji qi xianzhi: Weibo sixiang yinlun* (Rationalization and Its Limitations: An Introduction of Max Weber's Thinking). Shanghai: Shanghai People Press.
- Su, Guo-Xun (2007): *Revisiting Max Weber in the Context of China*. In: *Society* 27 (5), p. 1–25. (in Chinese)
- Su, Guo-Xun (2011): *Rethinking Max Weber's View of Chinese Culture*. In: *Sociological Studies* 26 (4), p. 33–61. (in Chinese)
- Sun, Anna (2013): *Confucianism as A World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*. Princeton: Princeton University Press.
- Sweeten, Richard (2001): *Christianity in Rural China: Conflict and Accommodation in Jiangxi Province, 1860–1900*. Ann Arbor: University of Michigan.
- Tiedemann, RolfG. (2011): *Violence and Fear in North China: Christian Missions and Social Conflict on the Eve of the Boxer Uprising*. Nanjing: Jiangsu Peoples Publishing House.
- Tillman, C. Hoyt (2017): *Chinese Responses to Max Weber's Study of Confucianism and Daoism: Yü Ying-Shih as a Significant Example*. In: *Oriens Extremus* 56, p. 1–10.
- Ting, Geng (2018): *Science and the Movements to Directional Values: The Centennial of Max Weber's Wissenschaft als Beruf*. In: *Chinese Journal of Sociology* 38 (2), p. 1–30. (in Chinese)
- Ting, Geng (2020): *Nation and Political Communities: Two Intellectual Connections between Weber's Freiburg Address and Economy and Society*. In: *Chinese Journal of Sociology* 40 (6), p. 1–30. (in Chinese)
- Tsai, Po-Fang (2014): *The Legal Ethos of Late Imperial China: Two Neglected and Rival Legal Specialists*. In: *Max Weber Studies* 14 (1), p. 55–77.
- Tsai, Po-Fang (2016): *The Introduction and Reception of Max Weber's Sociology in China and Taiwan*. In: *Journal of Sociology* 52 (1), p. 118–33.

- Tsai, Po-Fang (2020): *Between Translations and Monographs: an Exploratory Analysis of Secondary Literature on Max Weber-Reception in the Chinese Context*. In: *Max Weber Studies* 20 (1), p. 57–81.
- Wang, Nan (2014): *The Science of Value: Re-Exploring Max Weber's Social Scientific Methodology*. In: *Chinese Journal of Sociology* 34 (6), p. 140–164. (in Chinese)
- Wang, Nan (2018): *Understanding and Practice of Value Ideals: Max Weber's Ethical Education*. In: *Chinese Journal of Sociology* 38 (6), p. 155–179. (in Chinese)
- Weber, Max (1930): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott Parsons. New York: Scribner.
- Weber, Max (1951): *The Religion of China*. Translated by Hans H. Gerth. Glencoe, IL: Free Press.
- Weber, Max (1978): *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, 2 vols. Edited and translated by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley, CA: University of California Press.
- Wong, Roy Bin (1997): *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*. Ithaca: Cornell University Press.
- Wong, Roy Bin (2017): *»The Chinese State, Social Order and Economic Change«*. In: Ertman, Thomas (Hrsg.): *Max Weber's Economic Ethic of the World Religions: An Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Xiao, Ying (2020): *Family and Max Weber's Comparative Historical Sociology: Exemplified by the Religion of China*. In: *Sociological Review of China* 8 (3), p. 22–40. (in Chinese)
- Yang, C. K. (1961): *Religion in Chinese Society: a Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley: University of California Press.
- Yang, Shang-Ju (2016): *Another Story of Max Weber: Only Political Engagement can make Political Maturity*. In: *Reflecion* 32, p. 317–348. (in Chinese)
- Yang, Shang-Ju (2019): *Only »Meritocracy« Brings in Good Leaders? Reflections on the »Chinese Model« from Weber's Perspective*. In: *Taiwan Foundation for Democracy* 16 (4), p. 1–37. (in Chinese)
- Ying, Xing/Meng, Li (Hrsg.) (2012): *Shehui lilun: xiandaixiang yu bentuhua – Su Guo-Xun jiaoshou qishi huadan ji Yeh Chi-Jeng jiaoshou rongxiu lunwenji (Social Theory: Modernity and Indigenization – Essays in Honor of Professor Su Guo-Xun and Professor Yeh Chi-Jeng)*. Beijing: SDX Joint Publishing Company.
- Yü, Ying-shih (1987): *Zhongguo jinshi zongjiao yu shangren jingshen (The Religious Ethic and Mercantile Spirit in Early Modern China)*. Taipei: Yunchen.
- Zang, Don S. (2014): *The West in the East: Max Weber's Nightmare in »Post-modern« China*. In: *Max Weber Studies* 14 (1), p. 33–53.
- Zhai, Xuewei (2020): *Why »Narrowing« the Indigenization of Sociology: A Response to Professor Zhou Xiaohong*. In: *Open Times* 5, p. 121–134.
- Zhao, Dingxin (2015): *The Confucian-Legalist State: A New Theory of Chinese History*. NY: Oxford University Press.
- Zhou, Xiaohong (2020): *Indigenization of Sociology: Narrow or Broad? Pseudo Problem or True Reality?* In: *Sociological Studies* 35 (1), p. 16–36.
- Zhou, Xueguang (2017): *The Institutional Logic of Governance in China: An Organizational Approach*. Beijing: Sanlian Press. (in Chinese)

# Tradition und Moderne in China

## Anmerkungen zu einer Debatte

Heiner Roetz

Ausgelöst durch die Niederlagen in den Opium-Kriegen und die anschließende Drangsalierung des Landes durch die Kolonialmächte mit der Folge des Zusammenbruchs seiner alten politischen Ordnung, hat China seit eineinhalb Jahrhunderten in immer neuen Runden eine Frage beschäftigt: die Frage nach dem Verhältnis der chinesischen Tradition zu den Maßstäben der von außen eingedrungenen, als technisch-organisatorisch überlegen erlebten westlichen Moderne. Beide haben sich seither in vielfacher Weise miteinander verbunden. Und doch sind der Westen und China hier wie dort immer wieder auch als Antipoden verstanden worden, sei es im Sinne eines Aufeinanderprallens von Moderne und Vor- oder Antimoderne, sei es im Sinne eines Konfliktes unterschiedlicher Formen von Moderne selbst.

Seit der Aufklärung und dann fortgesetzt mit dem deutschen Idealismus hat die Auseinandersetzung mit China die Selbstreflexion des modernen Europas wie ein Schatten begleitet, und dies bis heute. Dabei bildete das Problem der *Subjektivität* den Hintergrund der gesamten seit damals geführten Generaldebatte um die chinesische Kultur, zumal dort, wo sie, wie beispielhaft bei Hegel, mit der Diagnose der Moderne direkt verbunden worden ist.

In China hat es eine Reihe paradigmatisch verschiedener Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis der neuen Zeit zur Tradition gegeben, darunter die besonders vehement in den Jahren der frühen Republik vorgetragene, dass das alte China endgültig passé sei und nur der Weg einer »vollständigen Verwestlichung« (*quanpan xihua* 全盤西化) bleibe. »Modernistische« Positionen dieser Art sind seit der ikonoklastischen »Bewegung des 4. Mai 1919« (Franke 1957) immer wieder vertreten worden, so auch von Dissidenten im post-maoistischen China wie dem späteren Friedensnobelpreisträger Liu Xiaobo 刘晓波. Liu meinte als unbeirrter Befürworter der Demokratie zugleich ein kompromissloser Kritiker der chinesischen Kultur sein zu müssen. Denn diese habe historisch mangels religiöser Transzendenz wenig mehr hervorgebracht als eine konformistische Sklavenmoral. Das beste Heilmittel, China aus seiner Stagnation zu befreien, seien einige Jahrhunderte Kolonialismus nach dem Vorbild Hong Kongs.

Liu Xiaobos provokante Haltung machte ihn schon im Vorfeld der blutig niedergeschlagenen Tiananmen-Bewegung zur Zielscheibe nationalistischer heftiger Anfeindungen – sein weiteres Schicksal ist bekannt. Für einen ähnlichen

Unmut sorgte 1989 die später als nihilistisch gebrandmarkte Fernsehserie *Heshang* 河殇, »Der frühe Tod des Gelben Flusses« (Neder 1996). Sie attackierte die erdhafte »gelbe Zivilisation«, die sich auf dem Land eingemauert hatte, statt sich aufs Meer zu wagen, als hoffnungslos rückständig gegenüber der welt-offenen, maritimen »blauen Zivilisation« des Westens – eine herausfordernde These, die in unseren Tagen ad absurdum geführt – oder sollte man sagen, bestätigt worden ist?

## Hegel und Weber: China als vormodernes Reich der Substanz

Das Urbild der Kulturkritik von *Heshang* findet sich, wohl ohne dass die Autoren sich dessen bewusst waren, in der Geschichtsphilosophie Hegels: »Dieses Hinaus des Meeres aus der Beschränktheit des Erdbodens«, so Hegel, »fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie z. B. China. Für sie ist das Meer nur das Aufhören des Landes, sie haben kein positives Verhältnis zu demselben«. Das Land aber, so Hegel weiter, »fixiert den Menschen an den Boden, er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten« (Hegel 1837/1986, 12, S. 119, 118, 199). Zugleich verbindet Hegel mit dem »Hinaus« aufs Meer Mut, Tapferkeit und Kühnheit, die Bereitschaft zu »Eroberung und Raub« und schließlich das »Prinzip der Freiheit« (Hegel 1837/1955, S. 241). Dieses wiederum ist nach seinem Verständnis der zentrale Baustein dessen, was sich später »die Moderne« nennt.

Aus Hegels Annahmen folgt eine Modernisierungstheorie, der die Überzeugungen der chinesischen Ikonoklasten genau entsprechen. Laut Hegel fehlt in China die »Innerlichkeit« des Individuums in Form der Moralität und damit die Bedingung freier »Subjektivität«. China bleibt das Reich der »noch undurchweichten« »Substanz«, der kompakten, unproblematisch bleibenden tradierten Lebensverhältnisse. Die Subjektivität als Wissen seiner selbst in Antithese zur Substanz ist noch »nicht hervorgetreten«. Das Prinzip freier Subjektivität ist für Hegel allerdings nichts Geringeres als das »Prinzip der neueren Welt« (Hegel 1820/1986, S. 7, § 273) bzw. der »modernen Zeit« (ebd., § 124). Damit ist China von einer eigenständigen Entwicklung zur Moderne ausgeschlossen. Bevor es nachholend an ihr teilhaben kann, so werden es viele Hegels Urteil folgende Autoren sehen, unter ihnen Marx, Mill und Weber, muss es erst durch äußere Einwirkung – was unter den Umständen des 19. Jahrhunderts hieß: durch den Kolonialismus – aus der Sackgasse seiner Tradition befreit werden.

Freie Subjektivität impliziert die bewusste Veränderbarkeit und vorbildlose Gestaltbarkeit der Welt, und eben darin ist sie Ausdruck des nicht mehr an vergangenen Vorbildern orientierten Selbstbewusstseins der Moderne. Dass sie in China nicht hervortritt, verbindet Hegel nicht nur mit dem schon geographisch

bedingten Kleben am Boden, sondern mit einer korrespondierenden, rein welt-immanenten Form von Religion, der zufolge nichts »über der Erde«, sondern »alles auf Erden« ist, der also die Transzendenz fehlt. Als pure »Naturreligion« bleibt sie der Gegenpol zur »Religion der Freiheit« (Hegel 1833–1836/1986, 16, Zweiter Teil). Das Fehlen von Transzendenz führt, wie später bei Liu Xiaobo, in eine als alternativlos hingenommene »statarische« (1817/1986, 10, S. 466) Ordnung ohne offene, subjektiv gestaltbare Zukunft.

Seit Hegel ist der Blick auf China – primär der kontrastive – Teil der Selbstverständigung der im Westen voranschreitenden Moderne. Er wird schließlich zum Teil der Frage nach deren globaler Legitimität überhaupt. Immer wieder ist ihr Diskurs auf China zurückgekommen, so in Max Webers nun ein Jahrhundert alter berühmter Studie zu »Konfuzianismus und Taoismus« (Weber 1920/1989), in Shmuel N. Eisenstadts Theorie der »multiplen Modernen« oder in Oskar Negts 1988 erschienenem Buch *Modernisierung im Zeichen des Drachen* mit dem Untertitel *China und der europäische Mythos der Moderne*. Die Moderne findet ihren Begriff, ihre historischen Wurzeln und möglicherweise ihre Korrektur, wenn nicht ihre Konkurrenz, in Auseinandersetzung mit dem »Anti-Europa« China, wie Leibniz es nannte, allerdings nicht in konfrontativer Absicht, sondern in der Hoffnung auf ein »commercium« von Ideen, auf dass sich »Licht am Licht« entzünde (Leibniz 1700/1900, S. 81; Leibniz 2006, S. 36, 37). Das *Prinzip Augenhöhe*, das für viele Aufklärer gegolten hat, wenn sie über China sprachen, ist später einem Exklusivitäts-Dünkel zum Opfer gefallen, den Europa kaum wieder abgelegt hat.

Hegel hat mit seiner geschichtlichen Einordnung Chinas ein *Substanz-Paradigma* begründet, das eine bis heute äußerst einflussreiche Heuristik liefert, um China zu deuten. Ich halte es für problematisch und bin der Überzeugung, dass es schon für die chinesische Antike durch ein modernitätsaffines *Subjektivitäts-Paradigma* ersetzt werden muss, dem allerdings, nicht anders als im Westen, eine typische Ambiguität innewohnt. Die chinesische Geschichte lässt sich viel eher als Geschichte teils gelungener, teils irreführender und in Elitismus oder, kulturrevolutionär, in Terrorismus ableitender, in jedem Fall ambivalenter Schritte zur Subjektivität verstehen als, mit Hegel und seinen zahlreichen Nachfolgern, trotz aller Bewegung an der Oberfläche im Kern konstantes Verharren in der »Substanz« einer »société éternelle« (so Weggel 1997, S. 122).

Max Weber indes hat das Substanz-Paradigma der Sicht Chinas im Wesentlichen übernommen und in komparativen Studien materialreich ausgearbeitet, was ihn zu seinem wohl erfolgreichsten Verbreiter gemacht hat. Wie schon bei Hegel, seinem ungenannt bleibendem *spiritus rector* in China-Fragen,<sup>1</sup> so bleibt auch bei Weber die Welt für die Chinesen unproblematisch, und

---

1 Zu den massiven Einflüssen Hegels auf Weber vgl. Rappe 2003, Kap. 12; Roetz 2020, S. 636 f.



wieder verbindet sich dies mit dem Befund fehlender Transzendenz. In der reinen Weltimmanenz Chinas ist es nicht möglich, um zum Vorgefundenen auf Distanz zu gehen. Mit der jenseitigen Gottheit fehlt der äußere »archimedische Punkt« (Parsons 1956, S. 548), an dem man den Hebel ansetzen könnte, um die irdischen Verhältnisse in Bewegung zu setzen. Stattdessen, so Weber, herrscht im Konfuzianismus die »rücksichtslose Kanonisierung des Traditionellen« (Weber 1920/1989, S. 360), während sich im Daoismus jede Spannung in Weltflucht auflöst. Will China seine Paralyse durchbrechen, dann nur durch die Übernahme der modernen Rationalität des weltverändernden Westens, aber nicht aus eigener Kraft.

Ganz ähnlich sahen und sehen es die chinesischen Ikonoklasten. Allerdings gab es trotz beträchtlichen Einflusses – schließlich verdankt sich ihr zumindest zum Teil auch die Gründung der kommunistischen Bewegung und damit auch die der VR China – nicht nur ihre Antwort auf die Frage, wie mit der chinesischen Tradition umzugehen sei. Zumindest ebenso bedeutend waren Versuche einer Vermittlung von Tradition und Moderne, und dies nicht nur *rekonstruktiv* im Namen einer Unterfütterung der Idee der modernen Subjektivität mit den Mitteln der eigenen Kultur – worauf ich zurückkommen werde –, sondern auch und vor allem *restaurativ* im Namen einer Rehabilitierung der chinesischen »Substanz«. Um diese Rehabilitierung zu verstehen – was nicht heißt, sich ihr auch anzuschließen –, muss daran erinnert werden, dass Hegel selbst sich zum modernen Prinzip der Subjektivität gar nicht rückhaltlos bekennen wollte. Er sieht in ihm, wie schon Schiller (1795/1962, S. 579, 580), eine »entzweieude« Sprengkraft am Werk, an der sich neben der romantischen auch die sozialistische Kritik entzündet hat: Es entfaltet eine ambivalente Dynamik, indem es den Spielraum nicht nur moralischer, sondern auch strategischer Freiheit öffnet und damit eines Besitzindividualismus (Macpherson 1962), der alles, nicht nur die Natur, sondern auch die anderen Subjekte, der Zweck-Mittel-Rationalität unterwirft – worin wiederum Weber den Inbegriff von Moderne sah. Schon die Philosophie der beginnenden Moderne ist sich dieses Problems bewusst. Kant versucht es über die Selbstbindung der Subjektivität in Form der autonomen Unterwerfung unter das kategorische Sittengesetz zu lösen (mit einer gewissen Parallele in der konfuzianischen Idee der Selbst-Kultivierung). Hegel indes folgt eher der Versuchung, die freigesetzte Subjektivität rückwärtsgerichtet über korporative Institutionen und organische Gemeinschaftsstrukturen, also einen erneuten Griff in die Substanz, zu bändigen. Wird das Prinzip der Subjektivität allerdings nicht anerkannt, dann besteht die Gefahr eines Etatismus, der den Staat selbst zum Großsubjekt macht, ohne dass er sich noch einem höheren Legitimationszwang unterworfen sähe (vgl. hierzu Habermas 1985, S. 53). Eben dies gehört zu den Erfahrungen nicht nur der westlichen, sondern auch der chinesischen politischen Geschichte des 20. und des bisherigen 21. Jahrhunderts.

## Subjektivität als Bedingung moderner Freiheit

Tatsächlich ist das Prinzip der Subjektivität die Bedingung moderner Freiheit, und auch seine Zivilisierung kann nur durch es hindurch und nicht gegen es geschehen. Vergewegenwärtigen wir uns, was an diesem Prinzip als, nach Hegel, dem Prinzip der Moderne, hängt.

Subjektivität ist erstens, im Unterschied zur unbewegten, verharrenden Substanz, der Hegel China zuordnet, der allgemeine Gegenbegriff zum nur Traditionellen. Eine dem Subjektivitätsprinzip verpflichtete und genau damit »moderne« Gesellschaft orientiert sich nicht länger an Vorbildern, weil sie Vorbilder sind,<sup>2</sup> sondern sie entwickelt *aus sich heraus ihr Selbstverständnis*. Sie denkt in die Gegenwart und die unabgeschlossene Zukunft hinein statt nur zurück in die Vergangenheit, mit der sie nicht notwendig bricht, zu der sie sich aber in ein reflektierendes und kritisches Verhältnis setzt.

Das Prinzip der freien Subjektivität bedeutet zweitens, dass wie die Gesellschaft im Ganzen so auch der *Einzelne* nicht mehr umstandslos auf die Vorgaben einer tradierten Sittlichkeit bzw. die heteronomen Vorgaben anderer verpflichtet werden kann – er wird *autonom* im Sinne der umfassenden Selbstbestimmung über das eigene Leben, nicht nur, mit Kant, als moralisches Wesen, sondern, hierzu in einer ständigen Spannung, auch im nicht-moralischen Sinne als Interessenwesen.

Das Prinzip der Subjektivität bedeutet drittens, dass die *Institutionen* einer modernen Gesellschaft im Sinne der beiden ersten Punkte die Veränderbarkeit des konkreten »Programms« einer Gesellschaft sicherstellen, und zwar so, dass jedes Mitglied sich als »Mitautor« der Gesellschaft verstehen kann. Dies ist nur möglich im Rahmen einer politischen Organisationsform, die jedem »Subjekt« Partizipation und die Einbringung seiner Interessen ermöglicht, die also die von Entscheidungen Betroffenen zugleich zu Beteiligten macht und ihnen dies in Form subjektiver Rechte garantiert – also letztlich im Rahmen einer Demokratie. Demokratie wiederum ist nur denkbar als Verlängerung einer uneingeschränkt und frei agierenden Öffentlichkeit. *Subjektive Rechte, Demokratie* und *Öffentlichkeit* wären damit *idealtypisch* fundamentale Entsprechungen des Prinzips der Subjektivität und einer »modernen« Gesellschaft auf der Ebene der Institutionen. Ich möchte an diesem Modell aus politischen Gründen festhalten, wohl wissend, dass es sich mit »der Moderne«, wenn man hierunter die globale historische Realität versteht, nur in Teilen deckt.

Hierauf zugeschnitten, stellt sich die Frage nach der Moderne in China anders, als man sie mit Max Weber stellen würde: nämlich als Frage nach einem

---

2 Dasselbe gilt für fremde Vorbilder wie das des »Westens«, weshalb die ikonoklastische Forderung nach »vollständiger Verwestlichung« das Subjektivitätsprinzip ebenso verfehlt wie ein radikaler Traditionalismus.

*normativen Projekt*, dessen Wichtigkeit im Westen kraft einer langen trügerischen Gewöhnung an freiheitliche Routinen, als seien diese auf immer gesichert, erst in jüngster Zeit wieder vor Augen tritt und durch das heutige globale Auftreten Chinas nachdrücklich unterstrichen wird. Denn China – das offizielle China, so müsste man präzisieren – hat sich mit der Macht eines der maßgebenden, großen *global players* zum Protagonisten einer grundsätzlichen Infragestellung des freiheitlichen politischen »Skipts« der Moderne gemacht. Weber indes hat sich zum einen für die Frage der Demokratie kaum interessiert – er rechnet sie an keiner Stelle unter die großen Leistungen des Westens, die er China und anderen nicht-westlichen Kulturen entgegenhält (Winkler 2011; Roetz 2020, S. 677). Zum anderen verbindet er Moderne mit der Durchsetzung von Zweckrationalität, mit der er wiederum nicht nur Gutes assoziiert.

Folgt man nun dem Prinzip der Subjektivität, dann verschiebt sich die Frage der »Identität« einer Gesellschaft unter »modernen« Bedingungen weg von der Orientierung an den Inhalten einer bestimmten kulturellen Tradition hin zur Identifizierung mit einer Partizipation sichernden organisatorischen Struktur, die die Inhalte der Tradition virtuell, wenngleich niemals in Totalität, zur Disposition stellt. Dieses Modell kann sich nur als formal traditionsfrei verstehen, auch wenn es neue Üblichkeiten zweiter Ordnung generiert – was es allerdings nicht davor bewahrt hat, seinerseits der Abhängigkeit von einer bestimmten Kulturtradition, nämlich der abendländischen, verdächtigt zu werden. Die Form von Moderne, die sich auf Basis dieses Prinzips denken lässt, wäre dann nur ein als solches undurchschautes, sich nur als universal gerierendes Resultat griechisch-christlicher Kultur und für alle außerhalb dieser Stehenden eine Zumutung. Ihr Anspruch auf Allgemeingeltung müsste als »geistiger Imperialismus« (Franke 1962, S. 122) gebrandmarkt werden. Auch mit Weber, der bekanntlich die protestantische Ethik, also eine historisch spezifische Form von Religion für die Herausbildung der Moderne bzw. des modernen Kapitalismus verantwortlich macht und ihren Erfolg außerhalb des Westens nur als ihre späte »Aneignung« (Weber 1920/1989, S. 476) denken kann, würde sich ein solches Problem stellen.

In der Tat passt die *Trias subjektive Rechte, Demokratie, Öffentlichkeit* nicht auf das heutige China. Die subjektiven Rechte sind trotz auf dem Papier der Verfassung stehender Zusicherungen in der Praxis stark eingeschränkt, und die Demokratie ist trotz anderslautender Propaganda ebenso wenig existent wie eine freie Öffentlichkeit. Ist China damit nur bedingt ein moderner Staat? Oder ist mit der Subjektivität im Sinne dieser Trias ein falsches Kriterium für das Prädikat »modern« in Anschlag gebracht? Ist in China vielmehr eine Form von Moderne entstanden, die wie in Hegels Befund, aber mit den gegenteiligen Konsequenzen, aus der »Substanz« bzw. der Verweigerung von Subjektivität heraus zu denken ist? Dies ist eine Option, die eine lange, bis ins chinesische 19. Jahrhundert zurückreichende Geschichte aufweist und zugleich von höchster Aktualität ist. Denn in der Volksrepublik China hat sich ein äußerst effektiver »moderner« Kapitalismus

entwickelt, während das Land zugleich damit begonnen hat, die Legitimation seines diktatorischen Systems auf eine vorpolitische kulturelle Ontologie umzustellen.

## China: eine halbierte Moderne?

Nahezu zwei Jahrhunderte nach Hegel erscheint heute dessen statisches China-Bild als ebenso überholt wie aktuell. *Technisch-ökonomisch* gesehen, hat sich in China in der Tat eine Moderne herausgebildet, die Webers Kriterium der Zweckrationalität allemal standhält und an Produktivität und Zerstörungskraft hinter der westlichen nicht nur nicht zurückbleibt, sondern diese sogar noch zu überbieten scheint: So kommt etwa, Weber auf den Kopf stellend, das Argument, gerade das Fehlen einer transzendenten Gottesvorstellung wie der christlichen, die doch zum Bewahren einer Schöpfung nötige, ermögliche dem konfuzianisch inspirierten China eine besonders invasive liberale Biotechnologie (Roetz 2004, S. 225 f.; Roetz 2020a, S. 77). In keinem anderen Land der Erde dürfte in den letzten Jahrzehnten mehr an wirtschaftlichem Aufbau und technischer Umgestaltung erfolgt sein und zugleich mehr an kulturgeschichtlicher Substanz und Natur beseitigt worden als hier. *Politisch* aber scheint sich die von Hegel behauptete Struktur zu perpetuieren: Wenn Hegel davon sprach, dass in China »nur einer frei« sei, nämlich der Despot (Hegel 1837/1986, 12, S. 31), dann entspricht dies heute dem ungebrochenen Monopol des Politbüros der Kommunistischen Partei auf die Gestaltung der chinesischen Gesellschaft, während die Untertanen zwar Spielräume für eine private, »subjektive« Lebensgestaltung besitzen, aber in den entscheidenden Fragen zu gehorchen haben.

Die VR China verteidigt ihr System nicht mehr nur über den historischen Materialismus und damit eine ausgesprochen »moderne« Geschichtsphilosophie. Sie beruft sich vielmehr zunehmend auf die chinesische Kulturtradition und den in ihr verwurzelten »chinesischen Geist« (*Zhongguo jingshen* 中国精神) (Roetz 2018a). In China ist ein Kulturalismus auf dem Vormarsch, der auf breiter Front gegen die sogenannten »westlichen Werte« mobil macht. Es geht um eine *identitäre* Moderne mit historisch verwurzelter »chinesischer Besonderheit« und explizit nicht westlicher Prägung. Inspiriert durch Leo Strauss kommt es dabei auch zum Versuch einer Liaison der chinesischen und der griechischen Antike gegen das moderne Europa (Marchal/Shaw 2017).

Das international sichtbarste Zeichen der schleichenden Kulturalisierung des Selbstverständnisses und der Selbstdarstellung Chinas sind die Konfuzius-Institute in mittlerweile weit über 500 Städten der Welt, bevorzugt angeschlossen an die sinologischen Abteilungen von Universitäten. Konfuzius, der noch in den 1970er Jahren pikanterweise als Ideologe eines Sklavenhaltersystems gebrandmarkt wurde, ist heute das offizielle Aushängeschild der chinesischen Moderne. Er

liefert auch die oberste Devise, mit der die Volksrepublik auf der internationalen Bühne auftritt: *he er bu tong* 和而不同 – »Harmonie ja, Anpassung nein«,<sup>3</sup> was heute heißen soll: China ist zur Kooperation bereit, unterwirft sich aber keinem »fremden« Wertesystem, insbesondere nicht den individuell verstandenen Menschenrechten des »Westens« oder der »westlichen« Demokratie, sondern hat seinen eigenen, traditionsgeheiligten Wertekanon. *He er bu tong* bedeutet aber ursprünglich etwas ganz anderes – es handelt sich um eine *individualethische* Maxime des frühen Konfuzianers, die dessen Bereitschaft zur Integration, zugleich aber seine Insistenz auf Wahrung seiner persönlichen moralischen Integrität zum Ausdruck bringt, durchaus im Sinne der Inanspruchnahme eines (wenngleich nicht so formulierten) moralischen subjektiven Rechts. Diese Maxime des antiken »Edlen« wird heute von einem Staat okkupiert, der bei seinen Untertanen die Berufung auf ein solches Recht gerade nicht duldet. Das System setzt sich selbst an die Stelle des Subjekts der klassischen konfuzianischen Ethik, von dem es tatsächlich wenig hält. Hierin zeigt sich die etatistische Okkupation von Subjektivität, die von Anfang an als Möglichkeit in der Moderne lauert und die auch die neuere politische Geschichte Chinas wie ein roter Faden durchzieht – obwohl sich an die antike Philosophie auch eine ganz andere Linie anschließen lässt.

Diese Geschichte beginnt in den politischen Debatten des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Die heutige quasioffizielle Position der VR China geht in ihrem Grundsatz und ihrer Struktur auf Reforme der späten Qing-Zeit zurück, die die »praktischen« (*yong* 用), technisch-wirtschaftlich-organisatorischen Errungenschaften des Westens übernehmen, aber zugleich bewahren wollten, was sie als die kulturelle »Substanz« (*ti* 體) Chinas betrachteten. Der bekannteste Protagonist dieser Idee war Zhang Zhidong 張之洞 (1837–1909), einer der einflussreichsten Politiker des zu Ende gehenden Kaiserreiches, dem u. a. nicht weniger als die Abschaffung des traditionellen Systems der Beamtenprüfungen und damit der zentralen Institution des Kaiserreichs neben der Monarchie selbst zu verdanken ist. In seinem 1898 in großer Auflage erschienenen konfuzianisch inspirierten Reformprogramm *Quan xue pian* 勸學篇, »Aufmunterung zum Lernen«, insistiert Zhang allerdings darauf, dass bei aller Bereitschaft zur Veränderung das »Dao« 道, die oberste normative Orientierung, in chinesischer Hand bleiben muss.<sup>4</sup> Was »China zu China macht«, also seine »Substanz« (*ti*) ist, darf nicht mit in den Reformprozess hineingezogen werden. Zhang identifiziert es mit den traditionellen »drei Bindungen« (*san gang* 三綱), die er für den Kern der konfuzianischen Ethik hält:<sup>5</sup> der Unterordnung des Untertanen

---

3 *Lunyu* (Konfuzius' »Gesammelte Worte«) 13.23 (vgl. hierzu Roetz 1992, S. 261; Roetz 2017b, S. 110).

4 Vgl. hierzu und zu Zhang Zhidongs *Quanxuepian* Roetz 2021.

5 Anders als es bei Zhang Zhidong der Fall ist, können die »drei Bindungen« (oder »drei Leitlinien«) nicht einfach als Inbegriff der ursprünglichen konfuzianischen Ethik angesehen

unter den Herrscher, der des Sohnes bzw. der Kinder unter den Vater und der der Frau unter den Mann. Damit wären die Demokratie, die Rechtsgleichheit der Generationen und die Gleichstellung der Geschlechter keine Elemente einer chinesischen Moderne, von der Zhang der Sache nach spricht, ohne bereits den Begriff zu kennen. Als »größte Absurdität« verwirft er die Vorstellung, dass jeder einzelne Mensch ein Recht auf »Selbstbestimmung« (*zizhu* 自主) habe.

Es ist auffallend, wie genau sich *ti* und *zizhu* bei Zhang Zhidong mit Hegels Begriffen »Substanz« und »Subjektivität« decken – was wiederum zeigt, wie geeignet letztere für eine Analyse des chinesischen Diskurses der Moderne sind. Von Zhang Zhidong ist diesem Diskurs ein Rahmen gesteckt worden, in den er sich immer wieder eingefunden hat. Moderne reduziert sich dann auf ein technisches Entwicklungsprogramm in den Händen einer Elite, das möglichst nicht in die bestehenden Hierarchien eingreift und den als Inbegriff der Tradition verstandenen Autoritarismus perpetuiert. Zwar wurden die »drei Bindungen« nach Zhang Zhidong kaum noch bemüht. Lebendig blieb aber sehr wohl, gegen viele Widerstände aus der Gesellschaft, ein je nach Bedarf ideologisch mit einer kulturnationalistischen Beschwörung chinesischer Identität untermauertes hierarchisches und illiberales, »substantielles« Verständnis der sozialen Beziehungen. So ist in China eine *hybride Moderne* entstanden, die die Freigabe ökonomisch-technischer Subjektivität mit der Unterdrückung der politisch-kulturellen Subjektivität verbunden hat. Das Ergebnis war die Mischung aus Kapitalismus und Diktatur, die für Taiwan bis zur Aufhebung des Kriegsrechts 1987 und für die Volksrepublik danach, also seit Ende des Maoismus, bis heute typisch gewesen ist.

Der Begriff »hybrid« bezieht sich hier nicht auf die Mischung von Elementen unterschiedlicher lokaler Herkunft, die in Theorien der globalen Moderne diskutiert wird (vgl. zu dieser Diskussion Schwinn 2006). Weder das Vorliegen noch die Bedeutung dieser Mischung soll hier bestritten werden, und sie gehört zweifellos auch in die Beschreibung der »modernen« Situation Chinas.<sup>6</sup> Dies heißt allerdings nicht, dass auch die Subjektivität, wie in der Vorstellung Zhang Zhidongs, ein von außen nach China eingedrungener Fremdkörper wäre, der sich dann im sperrigen Gefüge seines »Zivilisationsmusters«<sup>7</sup> verkantet hätte. Die Subjektivität, und damit auch die Moderne, hat vielmehr, auch in ihren Ambivalenzen, eine bis in die Antike zurückreichende innerchinesische Genealogie (vgl. hierzu auch Roetz 2020a).

---

werden (vgl. hierzu Hsü 1970/1971, S. 27–37, und zur Problematik rollenmoralischer Lesungen des Konfuzianismus allgemein Roetz 2018b).

6 Dies ist ein wesentlicher Aspekt der Analyse der »hybriden Modernisierung« Chinas in Heubel (2016, 2021).

7 Von »civilizational patterns« spricht u. a. Johann Arnason, wobei er davon ausgeht, dass ein autoritärer Staat ohne repräsentative Regierung zum tiefsitzenden chinesischen »Muster« gehört (Arnason 2003, S. 18).

Mit Hybridität ist an dieser Stelle auch nicht die von Fabian Heubel als Grundsituation der chinesischen Moderne diagnostizierte unauflösbar »paradoxe« Konstellation dreier »einander ausschließender und doch aufeinander angewiesener« »Traditionen«, nämlich Konservatismus, Liberalismus und Sozialismus, gemeint, deren gleichrangiges »Kommunizieren« einen »normativen Gehalt« entfalten soll (Heubel 2016, S. 83, 85). Hierbei ist meines Erachtens nicht berücksichtigt, dass das Kommunizieren bzw. die Kommunikation, zumal eine gleichrangige (ebd., S. 86), nicht in gleichem Abstand zu den drei Traditionen steht und selbst eine eigene, getrennt in Rechnung zu stellende Größe ist. Sie ist nicht einfach gegeben und zumal unter den Bedingungen der Volksrepublik alles andere als gesichert, nicht zuletzt deshalb, weil sie eine besondere Affinität zum politischen Liberalismus aufweist. Dies bedeutet, dass in jedem Fall eine offene, allgemeine Kommunikation ermöglichende und insofern liberale Gesellschaft bereits in Führung zu gehen hätte und damit nach dem oben Ausgeführten ein nicht etatistisch gekapptes Prinzip der Subjektivität. Es ginge also weniger darum, die »Verknötung« der drei Traditionsfäden nicht »aufzulösen« (ebd., S. 85), sondern sie allererst unbevormundet sich herzustellen zu lassen, wobei wiederum nicht recht verständlich ist, warum ausgeschlossen sein soll, dass dies auch »mithilfe bestehender westlicher Modelle« (ebd.) geschehen könne, sollten diese sich dafür anbieten. Es hat den Anschein, dass Heubel, wenngleich ihm ein solches Denken eigentlich fremd ist, ein identitäres Moment in der chinesischen Moderne meint retten zu müssen, wo er doch schon deren unhinterschreitbare Hybridität im Sinne der Kulturmischungen konstatiert hat. Dies berührt sich mit dem Bemühen sogar noch von Konfuzianern, die mit der Anerkennung von Demokratie und Menschenrechten entschieden auf dem Standpunkt der politischen Moderne stehen (s. u.), die nötige Transformation des Konfuzianismus als »Selbsttransformation« (Lee 1994) zu denken. Muss aber nicht die Idee »moderner Selbsttransformation« (Heubel 2021, S. 69) unter den von Heubel beschriebenen Bedingungen wie ein hölzernes Eisen erscheinen?

Wenn ich von Hybridität spreche, dann also im Sinne einer Kombination ökonomischer Freiheit und politischer Unfreiheit, d. h. einer ›Halbierung‹ des Subjektivitätsprinzips, die sich aus den spezifischen Bedingungen der modernen chinesischen Geschichte ergeben hat.<sup>8</sup> Begünstigt wurde die Entwicklung durch

---

8 Heubel sieht in der Rede von einer halbierten Moderne eine Projektion der deutschen Verweigerung, sich politisch zu modernisieren, auf China (Heubel 2021, S. 199). Hier ist nicht der Raum, die meines Erachtens tatsächlich ziehbaren Parallelen zwischen der deutschen und der chinesischen Geschichte zu diskutieren. Was sollte aber dagegensprechen, »einer chinesischen Modernisierung den Kampf anzusagen, die sich der ›liberalen Demokratie‹ verweigert« (ebd.)? Ich sehe auch nicht, dass damit die »Perspektive einer normativen Ordnung« eingenommen würde, die sich »im Nachkriegsdeutschland herausgebildet hat« (ebd., S. 200); jedenfalls betrachte ich diese Ordnung schon allein deshalb nicht als normativ, weil sie mit der ihr vorangehenden noch viel zu sehr verwoben war.



den zuerst von Zhangs Zhidongs Generation gespürten und dann immer unabweisbarer werdenden Zwang zu einer möglichst schnell nachholenden Entwicklung unter asymmetrischen, weil vom schon enteiltten Westen diktierten internationalen Bedingungen. Er sorgte allein schon dafür, dass das vorherrschende Verständnis von Politik dirigistisch und anti-demokratisch blieb. Selbstbestimmung bzw. Subjektivität, das von Hegel konstatierte und von Zhang Zhidong abgelehnte Prinzip der Moderne, ist in China durch eine regierende Elite von Sozialingenieuren, die den Bürgern die Mitautorschaft am Gemeinwesen verweigert, monopolisiert worden. Zum eigentlichen Subjekt der Gestaltung der Nation hat sich der Staat aufgeschwungen, mit prekären Konsequenzen für das Recht des einzelnen Bürgers, das vom Staat, der ihm aller republikanischen Rhetorik zum Trotz misstraut, nationalisiert wird. Erst vor nicht allzu langer Zeit ist dieses Schema in Taiwan durchbrochen worden, während die Volksrepublik es perpetuiert und es bei nächster Gelegenheit auch der »abtrünnigen Provinz« wieder aufzwingen möchte.

Die Kommunistische Partei Chinas hat ihren früheren ikonoklastischen Affekt, der in der Kulturrevolution kulminierte, in postmaoistischer Zeit mehr und mehr abgelegt. Sie hat sich dafür mit einem restaurativen Kulturnationalismus verbunden, der umso so lauter wird, je mehr die alte sozialistische Legitimationsstrategie der Volksrepublik an Glaubwürdigkeit verliert. Er tritt im Namen der Bewahrung der chinesischen Tradition vor ihrer Unterminierung durch den Westen auf, wobei es nicht als Widerspruch gilt, dass zugleich ein rabiater Kapitalismus grassiert.

## Multiple Modernen?

Wie der ikonoklastischen Position, so korrespondiert auch der kulturell restaurativen eine westliche Theorie, und zwar die von Shmuel N. Eisenstadt in Anschluss an Weber und in Abgrenzung von ihm entwickelte Theorie der *multiple modernities*. Weber hat, wie bereits erwähnt, wie Hegel die chinesische Welt als eine kompakte Ordnung beschrieben, der sowohl sozial als auch geistig alle Spielräume fehlten, in denen sich im Westen die Bewegung in Richtung Moderne (moderner Betriebskapitalismus plus moderner Verwaltungsstaat) vollzog. Bewacht vom Konfuzianismus, herrscht in China das »Traditionelle« und damit die Gegenmacht gegen alles Moderne.

Diese Sichtweise hat später in eine Modernisierungstheorie geführt, der zufolge in nicht-westlichen Gesellschaften die »traditionalen« Sektoren als hinderliche Residuen zu überwinden sind, bevor dann in einem »take off« die nachholende Entwicklung gestartet werden kann. Diese Theorie, die einen scharfen Schnitt zwischen Tradition und Moderne annahm, geriet seit den 1970er Jahren unter Kritik. Einer der Gründe war der ökonomische Boom der ostasiatischen,

vom Konfuzianismus beeinflussten Staaten. Lässt sich dieser Boom, das war die sich aufdrängende Frage, in seinem ganzen Ausmaß erklären, wenn man einfach nur, wie Weber, von einer »Aneignung« des im Westen entstandenen Kapitalismus ausgeht? Oder musste es, besonders wenn man zum Vergleich den Blick in andere Weltregionen richtet, für ihn auch indigene Grundlagen geben, die Weber, der erklärtermaßen den Kontrast zum Westen suchte, nicht erkennen wollte? Diese Frage, die China zum »Kontrollexperiment« von Modernisierungstheorien gemacht hat (Berger 1988, S. 4), ist in den letzten Jahrzehnten Gegenstand heftiger Debatten gewesen. Sie stand auch im Zentrum der Kontroverse der 1990er Jahre um die sogenannten »asiatischen Werte«, die ihren Schwerpunkt zwar geographisch in Südostasien hatte, aber kulturell einen starken Fokus auf den Konfuzianismus aufwies. Stellt nun die ostasiatische Entwicklung nur einen späten lokalen Ast am westlichen Stamm dar, oder hat sie als eigenständiger »zweiter Fall einer kapitalistischen Moderne« (ebd., S. 6) zu gelten? Wie aber soll dieser zweite Fall gegebenenfalls aussehen, und was läge ihm genetisch zugrunde?

In die Erklärungslücke stieß Eisenstadt mit seiner Theorie der *multiple modernities* (siehe z. B. Eisenstadt 2000; Eisenstadt 2001; Eisenstadt 2006). Aus der Sicht dieser Theorie hat sich die Moderne zwar historisch in Europa herausgebildet, sie hat aber im Zuge ihrer globalen Ausbreitung nicht nur Varianten eines Modells, nämlich des europäischen, hervorgebracht. Vielmehr soll sie sich mit lokalen Kulturen in einer solchen Weise verbunden haben, dass verschiedene Modernen entstanden sind, die kaum noch ein gemeinsames Muster aufweisen. Sie sollen durch spezifische »Ontologien« gekennzeichnet sein, die sich, in sehr frühen Perioden »kultureller Kristallisierung« herausgebildet haben und zählbare Kernidentitäten (»core identities«) der jeweiligen Gesellschaften ausmachen (Wittrock 2000, S. 55; vgl. hierzu Schwinn 2009; kritisch Schmidt 2006). Statt unter dem Druck der Modernisierung zu verschwinden, sollen sie dieser ihren Stempel aufdrücken, auch dann, wenn in der älteren Modernisierungstheorie ihr Wertesystem gerade als dysfunktional für eine moderne Orientierung gegolten hat (wie etwa die traditionellen Werte in Parsons' »pattern variables of value orientation«). Dies hat insbesondere zur Folge, dass das Prädikat »modern« nun auch Gesellschaften zukommt, die nicht demokratisch sind und hierin dem entsprechen, was die politische Kaste Chinas, wie dargestellt, schon immer unter *xiandaihua* 现代化, »Modernisierung«, verstehen wollte – ein vor allem technisches Projekt. So galten die von Deng Xiaoping 邓小平 seit 1978 vorangetriebenen »Vier Modernisierungen« der post-maoistischen Volksrepublik der Landwirtschaft, der Industrie, dem Militär und der Wissenschaft. Als der Bürgerrechtler Wei Jingsheng 魏京生 eine »fünfte Modernisierung« einforderte, nämlich die Demokratisierung, wanderte er für 15 Jahre ins Gefängnis.

Die gravierenden Implikationen, die die *multiple modernities* Theorie für die Bedeutung des Begriffs »modern« oder »Moderne« haben kann, werden besonders deutlich bei ihrem prominentesten chinesischen Protagonisten, Tu

Weiming 杜維明, dem aufgrund seiner langjährigen Arbeit in Harvard und seiner Präsenz auf der Ebene von Organisationen bzw. Initiativen wie der UNESCO, des »Dialogue among Civilisations« oder Hans Küngs »Projekt Weltethos« zugleich international wohl bekanntesten Vertreter des Gegenwartskonfuzianismus. Tu beseitigt im geraden Gegensatz zum frühen Selbstverständnis der Moderne die Grenze zwischen modern und traditionell. Für das Moderne soll nicht länger die Spannung zur Tradition konstitutiv sein, sondern Traditionen sollen umgekehrt nun gerade »in substantieller Weise definieren, was es heißt, modern zu sein«. Schon die Wortwahl – »in a *substantial* way define the meaning of being modern« (Tu 2000, S. 210, Hervorhebung H.R.) – verrät, dass die kritische Distanz zwischen Subjektivität und Substanz, die Hegel für die »moderne Zeit« reklamierte, gestrichen ist. So fällt es erst gar nicht mehr als Problem auf, wenn Tu zusammen mit »Romantizismus« und »Nationalismus« auch »ethnischen Stolz« (ethnic pride) arglos zum distinktiven Merkmal der spezifisch deutschen Demokratie und damit Moderne erklärt (Tu 2000, S. 211), als hätte nicht genau er in die Katastrophe geführt und als läge ihm nicht gerade ein eigentlich vor-modernes Verständnis von Bürgerschaft im Sinne des *ius sanguinis* zugrunde.

Nicht die »Ablehnung traditionaler Bindungen« wie im von Weber beschriebenen »okzidentalen Rationalismus«, sondern die »traditionsbestimmten Aspekte der menschlichen Existenz« sollen laut Tu Weiming die dem Westen erfolgreich Konkurrenz machende konfuzianische Moderne vorantreiben. Ihr Wertekatalog ist gespickt mit allem, was nach Weber dem Puritanismus an der Wiege des modernen Menschen verdächtig wurde: mit »urtümlichen Bindungen« und allem Organisch-Naturgewachsenen wie Rasse, Geschlecht, Heimat, Muttersprache, Ethnizität und voran der Verwandtschaft (Tu 1990, S. 47, 55). Es handelt sich sämtlich um anti-individualistische, im Bereich von Abhängigkeit angesiedelte Werte, deren primärer sozialer Ort die hierarchisch gedachte Familie ist; mit Weber: um die Werte der »Blutgemeinschaft« (Weber 1920/1989, S. 463). Tu verbindet deshalb seine Antiposition zu Weber mit der Kritik der hiergegen aufbegehrenden »Aufklärungsmentalität«.

Zwar will Tu Weiming die »Werte der Aufklärung« nicht einfach für obsolet erklären; sie sollen aber keine Priorität gegenüber den »konfuzianischen Werten« beanspruchen können, die angeblich die »chinesische Moderne« prägen (Tu 1996, S. 7). Letztere soll sich von der »westlichen« Moderne signifikant unterscheiden, u. a. durch politischen Autoritarismus, Gruppendenken und eine Zivilgesellschaft, die sich durch das Zusammenspiel von Familie und Staat konstituiert (Tu 2000, S. 204 ff.) und keine »autonomous arena« darstellt – im Unterschied zu Hegels Bestimmung der »bürgerlichen Gesellschaft« – die deutsche Übersetzung von *civil society* – als »*Differenz*, die zwischen die Familie und den Staat tritt« (Hegel 1986/1916, § 182) gibt es hier keinen Spielraum jenseits beider. Die konfuzianischen Klassiker wiederum, die er als Grundlage der Erziehung ansieht, erklärt Tu Weiming für »heilig« (Tu 1989, S. 94), was der Analogie entspricht,

die Eisenstadt zwischen der Herausbildung der multiplen Modernen und der »Entstehung und Verbreitung der Weltreligionen« zieht (Eisenstadt 2006). Die »Klassiker« sollen die »Sprache des Glaubens« (Tu 2001, S. 261) sprechen und wären damit dem kritischen Urteil moderner Subjektivität grundsätzlich entzogen.

Wenn Tu Weiming trotz allem von einer konfuzianischen Moderne spricht, kann er sich nur noch auf die ökonomisch-technischen Erfolge Chinas berufen, die in der sogenannten *Confucianism hypothesis*, der er sich anschließt, im Unterschied zu Webers Einschätzung der konfuzianischen Ethik zugeschrieben werden – was nicht nur angesichts der fortwährenden Polemik der alten Konfuzianer gegen den Nutzen alles andere als überzeugend ist. Ironischerweise teilt Tu Weiming damit, und dies muss meines Erachtens auch für die Theorie der *multiple modernities* generell gelten, das durch Weber inspirierte Verständnis von Moderne im Sinne des Siegeszugs der Zweckrationalität – worin Weber immerhin noch ein Problem sah. Die Frage der Demokratie und damit der *politischen* Moderne bleibt in allen Fällen – Weber, Tu, der Theorie der *multiple modernities* – in gleicher Weise unterbelichtet.<sup>9</sup> Es ist, als wollten die Anhänger der *Confucianism hypothesis* die düstere dystopische Vision Webers vom Zwangssystem eines »siegreichen Kapitalismus«, der nur noch in der Stickluft eines »stahlharten Gehäuses« gedeiht (Weber 1904/2016, S. 487), in Ostasien als wahr erweisen (vgl. hierzu Roetz 2020, S. 693 f.).

## Die Achsenzeit-These

Um ihren Ansatz zu stützen, berufen sich die Vertreter der Theorie der multiplen Modernen, unter ihnen Tu Weiming, auf die »Achsenzeit«-These von Karl Jaspers. Als Achsenzeit bezeichnet Jaspers in seinem 1949 erschienenen Buch *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* bekanntlich die Epoche der zeitgleichen,

---

9 Thomas Schwinn berichtet vom Vorschlag eines Gutachters seines Beitrags »Aspekte und Probleme eines pluralen Moderne-Verständnisses«, zur Vermeidung »begrifflichen Wirrwarrs« »die Moderne definitorisch auf Demokratie als legitime Herrschaftsform zu begrenzen« (Schwinn 2013, S. 347). Dieser Vorschlag, so entgegnet Schwinn »verschenkt und verkennt gerade die Stoßrichtung der multiple-modernities-Perspektive«. Würde man ihm folgen, dann beschränke sich das Analysepotenzial auf wenige »ausgewählte Inseln der Geschichte«, und viele »aus dem engen Modell herausfallende Länder und Regionen« ließen sich dann nicht mehr erfassen, obwohl sie doch nicht mehr »traditionell« seien (ebd., S. 348). Dies dürfte als empirischer Befund nicht zu bestreiten sein. Aus der Sicht des unverkürzten Subjektivitätsprinzips ließe sich allerdings einwenden, dass dies nicht für die *multiple modernities* Theorie sprechen muss und es sich in den angesprochenen Fällen um unvollständige »Modernität« handelt.

voneinander unabhängigen Durchbrüche<sup>10</sup> zum spekulativen, philosophischen Denken quer durch den eurasischen Kontinent im östlichen Mittelmeerraum und Vorderasien, Indien und China. Die Pointe seiner These wäre aus Sicht der *multiple modernities* dann die, dass in verschiedenen antiken »axialen« Perioden, um die sich die jeweiligen Einzelgeschichten seither drehen, mehrere differente große Zivilisationsmuster entstanden sind, die mit ihrer langfristig prägenden Kraft heute hinter den unterschiedlichen Modernen stehen.

In diese Richtung geht in den letzten Jahren auch die quasi-offizielle Deutung der Achsenzeit-These in der Volksrepublik China. Der Parteivor-sitzende Xi Jinping 习近平 höchstselbst zitierte Jaspers im Oktober 2014 in einer patriotischen Rede auf einem Forum für Literatur und Kunst. Die Achsenzeit, so Xi Jinping, war die Zeit der »großen Denker«, die mit ihren Ideen zur »Formung der unterschiedlichen Kulturtraditionen« beitrugen und die Menschheit bis heute beeinflussen. Und er beschwört »die Anlagen, die Besonderheit und den Geist der chinesischen Nation« als die Quellen, aus denen die nationale Wiedergeburt China sich speisen soll (Xi 2015). »Rückkehr zu den Wurzeln«, »Neubelebung der heimatlichen Kultur«, Besinnung auf den »genetischen Code der chinesischen Zivilisation«, Schöpfen aus den eigenen kulturellen Ressourcen und die Zurückweisung der Verwestlichung, die gilt in den nationalistisch gestimmten chinesischen Medien als Wahrung des Vermächtnisses der Achsenzeit.<sup>11</sup> In der Shanghaier Tageszeitung *Guangming ribao* 光明日报 erschien am 15.12.2017 ein langes Gedicht »Das ist China« 这就是中国 eines Autors mit dem Pseudonym Guyuan 古元 (»Alter Ursprung«), das die Größe der chinesischen Nation besingt und das Land als die »Heimat der Meister der Achsenzeit« feiert – der einzige mir bekannte Fall, dass Jaspers' Idee es bis in die politische Populärlyrik geschafft hat. Das Gedicht ist Ausdruck der bereits erwähnten offiziell geförderten, dezidiert anti-westlichen, nationalistischen Euphorie, die China seit längerem im Griff hat. Chinas Teilhabe an der Achsenzeit gilt als Trumpfkarte im globalen Kampf um Selbstbehauptung gegen die westliche Hegemonie.

Abgesehen von der politischen Instrumentalisierung liegt das offizielle China mit dieser Deutung der Achsenzeit genau auf der von der Theorie der multiplen Modernen vorgezeichneten Linie. Dies steht allerdings in direktem Gegensatz nicht nur zum Geist, sondern auch zum Wortlaut der ursprünglichen Idee Jaspers', die seine Antwort auf die Erfahrung der deutschen Verbrechen des Zweiten Weltkriegs war. Jaspers war zweifellos nicht daran gelegen, einem Nationalismus, der die Besonderheit der eigenen Kultur feiert, noch Argumente zu liefern – im Gegenteil, gerade im Anspruch auf Besonderheit sieht er das »Unheil«, das die

---

10 »Durchbrüche« nicht im Sinne des endgültigen Beschreitens eines neuen Entwicklungspfad (vgl. hierzu die Einwände in Schwinn 2020, S. 155–156), der nicht wieder verschüttet werden könnte, aber doch eines Öffnens bislang ungeahnter Perspektiven, hinter die nur um den Preis von Regressionen wieder zurückgegangen werden kann.

11 Beispiele und Nachweise finden sich in Roetz 2017a, S. 69 f.

abendländische Geschichte durchzogen und in die deutsche Katastrophe der 20. Jahrhunderts getrieben hat. Wenn er versucht, den westlichen Dünkel zu brechen, dann nicht um Platz für einen neuen zu schaffen. Gegen Hegels Rede von, in Jaspers' Worten, der »Erscheinung des Gottessohns« als der »Achse der Weltgeschichte« – tatsächlich spricht Hegel von der »Angel« (Jaspers 1949/1955, S. 14; Hegel 1837/1986, 12, S. 386) – setzt er die These jeweils eigenständiger, von tiefgreifenden politischen und sozialen Krisen ausgelöster Entwicklungsschübe in mehreren geographischen Regionen, die erst zusammen die wahre Einheit der Menschheit konstituieren. Es handelt sich um inhaltlich zum Teil ähnliche, zum Teil auch differente, strukturell aber gleiche Schritte zum »postkonventionellen Denken« (L. Kohlberg), exemplarisch verkörpert vor allem durch die antiken Philosophien – in China Konfuzianismus, Daoismus, Legismus, Mohismus u. a.<sup>12</sup> –, in denen Jaspers die Chance für eine übergreifende, die Binnenmoral hinter sich lassende globale Solidarität angelegt sieht: Im gedanklichen Überschreiten und der kritischen Distanzierung der eigenen Welt soll sich der Weg zu einer »grenzenlosen Kommunikation« (Jaspers 1949/1955, S. 31) mit der Welt der anderen öffnen. Eine »Achse« im Sinne eines möglichen Wendepunktes der Weltgeschichte ist diese Zeit nur in der Vergleichbarkeit der Entwicklungen. Erst sekundär und deutlich hinter die weltgeschichtliche »Achse« zurücktretend, ja mit dieser grundsätzlich konkurrierend, bilden sich in der antiken Epoche auch die einzelkulturellen »Achsen« im Plural heraus, um die sich seither die Entwicklung dessen dreht, was in der Theorie der multiplen Modernen als die großen »Zivilisationen« in den Blick genommen wird. So ist etwa das, was Hegel vor Augen hat, die »christliche Achse«, aber nicht die »eigentliche und ursprüngliche« (ebd., S. 64f.), um die es Jaspers geht.

Mit der »eigentlichen« Achse aber steht und fällt Jaspers' universalistisches Programm, das die Theorie der multiplen Modernen zusammen mit der Akzentuierung der Pluralität mehr oder weniger entsorgt hat. Wenn Rudolf Schottländer, der erste Rezensent von *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, meinte, mit Jaspers' Buch sei das »Ende des Historismus« eingeläutet (Schottländer 1949), so täuschte er sich gründlich. Denn Eisenstadt, ihr wichtigster Verbreiter, hat der Idee Jaspers' einen zweischneidigen Dienst erwiesen: Er hat ihr zu großer Wirksamkeit verholfen und sie zugleich zu einem Instrument der historischen Soziologie zurechtgestutzt. Die Denkfigur der »Zivilisationen«, die für die von Eisenstadt unter Berufung auf Jaspers geprägte Soziologie kennzeichnend ist, steht selbst in der Nachfolge des Historismus und keineswegs seiner Überwindung, erinnert sie doch, wie immer entfernt, an die »Volksgeister« des 19. Jahrhunderts und im Übrigen auch an die von Weber verglichenen

---

12 siehe Roetz 1992, Kap. 14; Schleichert/Roetz 2020. Eine knappe Übersicht findet sich in Roetz 2006, S. 34–46.

»Weltreligionen« – weshalb Webers religionssoziologische Studien zu Unrecht in die Vorgeschichte der Achsenzeit-Idee gestellt werden.

So wäre Jaspers' Idee von demselben »objektiven Geist« eingeholt worden, dem sie gerade nicht das letzte Wort überlassen wollte. Nun ist es allerdings nicht illegitim, sich von einer Idee zu etwas inspirieren zu lassen, was dem Interesse ihres Autors nicht unbedingt entspricht. Und man kann, so stellt Thomas Schwinn in einem Beitrag zum soziologischen Achsenzeit-Diskurs sicherlich zu Recht fest, der »wissenschaftlichen, historisch – erklärenden Analyse«, in die Jaspers' Programm von der Theorie der multiplen Modernen überführt wird, »nicht per se anlasten, sie enttäusche normative Erwartungen« (Schwinn 2020, S. 147). Wenn indes das Ergebnis auf das Gegenteil des ursprünglich Intendierten hinausläuft, stellt sich doch die Frage, warum es dann noch unter dem alten Label firmieren muss. Mehr noch: Wie die Wirkungsgeschichte der normativen Neutralisierung der Achsenzeit-Idee zeigt, wird, wenn man ihr die provokante Spitze bricht, unter Umständen einem ganz anderen normativen Programm der Weg bereitet – sie wird hinterrücks okkupierbar für einen neuen Exklusivitätsanspruch, nämlich den einer identitären, vom Westen sich abgrenzenden Moderne. Eben dies zeigt die chinesische Erfahrung. Es ist aber nicht nur China, es sind auch korrespondierende Entwicklungen im Westen selbst, die unsere Gewöhnung an die Selbstverständlichkeit der Freiheit unsicher machen sollten und den Preis deutlich machen, der für normative Zurückhaltung zu zahlen ist.

Allerdings darf dies nicht bedeuten, dass dann ein anderer, gleichfalls problematischer Preis zu zahlen wäre, nämlich der, eine bei aller Abgrenzung letztlich doch wieder an Hegel anschließende Geschichtsmetaphysik zu unterschreiben, die die Verbindung von »Ursprung« und »Ziel« der Geschichte liefert. Jaspers ist einer solchen versteckten Teleologie, die dem Schema einer Heilsgeschichte verhaftet bleibt und deren Haltlosigkeit eben nur noch die Historisierung seiner These erlauben würde, in der Tat verdächtigt worden (vgl. hierzu etwa Rigali 1968, S. 121; Assmann 1989; auch Ames 2011, S. 25). Indes scheint mir dies auf eine Fehldeutung seines mit der Formulierung der Achsenzeit-These verbundenen Verständnisses der Geschichte hinauszulaufen. Schon was an deren damaligem Endpunkt steht, schließt jeden Gedanken an eine optimistische Teleologie im Sinne einer Geschehensnotwendigkeit aus; es ist allein die grundsätzliche, aber keineswegs gesicherte Realisierbarkeit eines moralischen Sollens, die sich in der Achsenzeit zeigt. Denn Jaspers stellt nicht nur fest, dass die Achsenzeit historisch »gescheitert« ist. Quer zu jedem Geschichtsoptimismus liegt mehr noch die »ungeheure Realität« der monströsen deutschen Verbrechen, mit denen sich »ein Abgrund aufgetan« hat (Jaspers 1949/1955, S. 143). In den Gaskammern und Verbrennungsöfen der nationalsozialistischen Konzentrationslager sieht Jaspers eine »Ankündigung zukünftiger Möglichkeiten, vor denen alles zu verschwinden droht«. Dies ist nicht die Sprache eines »Historiosophen«, der alles seinem »spekulativen Geschichtsschema« anpasst



(Assmann 1992, S. 337). Die in der Achsenzeit für Jaspers angelegten Möglichkeiten sind, mit Kant – und nicht mit Hegel – zu sprechen, nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein »Geschichtszeichen« (Kant 1789/1982, A 141 f.), das in eine andere Richtung weist als jene, die die Geschichte tatsächlich genommen hat. Sie sind eine »Aufforderung zur grenzenlosen Kommunikation«. Hier ist ersichtlich ein *regulativer* Begriff von Fortschritt im Spiel, der über die Empirie hinausweist und gleichwohl, um nicht in der Luft zu hängen, eine historische Erdung hat.

## Die Modernität der antiken Philosophie: Ambivalenzen der Subjektivität

Dabei hätte Jaspers berücksichtigen sollen, dass auch die von der Achsenzeit ausgehende »Aufforderung« bereits vom Widerspruch durchzogen ist: Nicht anders als die moderne Aufklärung ist auch die antike von der *Dialektik* gezeichnet, die Freiheit, die sie möglich macht, zugleich wieder zu verraten. Die Achsenzeit ist in China nicht nur eine frühe Epoche geistiger Emanzipation, sondern auch eine Epoche massenhafter Gewalt, und beides ist nicht nur so aufeinander bezogen, dass das sich seiner selbst bewussterdende Denken die Antwort auf die Existenzkrise ist, die die gesamte politische, soziale und geistige Ordnung aus den Angeln gehoben hat und die den Nährboden für die Herausbildung der chinesischen Philosophie bildet. Die desaströsen Kriege der »Zeit der Streitenden Reiche« (5.–3. Jh. v. Chr.) sind vielmehr auch umgekehrt die Folge eines Verlustes an Sittlichkeit und der Entwicklung strategischen Denkens, das in seiner radikalen Traditionslosigkeit selbst »axial« ist – *wo aber das Rettende ist, wächst die Gefahr auch*. Es ist nicht nur der Durchbruch zur Subjektivität, es ist auch schon deren Janusköpfigkeit, die die Achsenzeit mit der Moderne verbindet. Dies rückt die »axiale« Antike in eine noch direktere Zeitgenossenschaft mit der Gegenwart.

So beginnt in ihr auch bereits die Okkupation der Subjektivität durch die Institutionen, die oben für die chinesische Moderne beschrieben wurde. Sie wird betrieben von radikalen legistischen Denkern, die sich selbst »außerhalb des Gesetzes« (Shangjunshu 1978, S. 1) sehen und sich gegen alles bis dahin Gültige stellen – mit Hegel: gegen alle Substanz. Sie konzipieren ein völlig neuartiges politisches System, das die von der Gesellschaft und der Philosophie errungene Freiheit zusammen mit allen Energien des kritischen Denkens gleichsam für sich aufsaugt und es gegen jene selbst kehrt, um das Alte von Grund auf zu vernichten und das Neue sich identisch zu machen (vgl. Roetz 2020, S. 83). Und was wäre näher am »Modernen« als dies?

Modern, und zwar beklemmend modern, ist die das System vorbereitende Ideologie des »Legismus« bis in die Details hinein – sie enthält neben ihrem zerstörerischen Anti-Traditionalismus auch die der Idee der Gleichheit aller vor

dem Gesetz, die Absage an alle »Werte der Blutsgemeinschaft« (Weber) unter Einschluss des Geburtsprivilegs – also die Betonung von *achievement* statt *ascription*<sup>13</sup> –, ein moralfreies, technizistisch-strategisches Verständnis von Politik und eine radikal reduktionistische, der heutigen Spieltheorie alle Ehre machende Sicht des Menschen als eines kalkulierenden Interessenwesens, das nur die Berechnung von Vor- und Nachteil kennt. Dies alles ist allerdings eingezwängt in die Selbstbehauptungslogik eines absoluten Staates, geleitet von einem Monarchen, der selbst nur ein Rädchen in dem totalen System sein soll, und in eine strikt formierte Gesellschaft (wenn dieser Begriff überhaupt noch angemessen ist), die im Wesentlichen aus Bauern, aber nicht aus mobilen Elementen wie Handwerkern und Händlern bestehen soll.

Als das legistische System sich 221 v. Chr. militärisch durchsetzt und die »Zeit der Streitenden Reiche« beendet, geht es sofort daran, der Kultur der Debatten, des Dissenses, des öffentlichen Streits und der »Hundert Philosophien«, die sich in der aufgewühlten Epoche herausgebildet hatte, in Bücherverbrennungen und exemplarischen Hinrichtungen renitenter Gelehrter den Garaus zu machen (vgl. hierzu Roetz 2020a, S. 81 f.). Das terroristische Regime geht allerdings schon nach kurzer Zeit in Aufständen unter; die chinesische Frühmoderne verschlingt sich selbst und belastet die künftige Geschichte mit der Hypothek einer negativen Erfahrung radikaler Reformpolitik – wenn man so will: von »Modernisierung«.

Max Weber hat den Legismus registriert. Er hat ihn aber für vernachlässigbar gehalten, als er das Rationalisierungspotenzial Chinas bilanzierte, weil er ihn als Ausnahme sah und nicht erkannte, dass er nur die Zuspitzung eines auf breiter Basis stehenden sich radikalierenden Denken war, das auch in den anderen Philosophien seine Spuren hinterließ. Diese Entwicklungen können hier nicht dargestellt werden; ich muss für sie auf andere Arbeiten verweisen und mich auf die Auflistung einer wichtiger Aspekte beschränken (vgl. hierzu Roetz 1992, 2016, 2020a): Es handelt sich u. a. um die nicht nur von den Legisten vorangetriebene Delegitimierung traditionellen Denkens durch ein ganzes Spektrum traditionskritischer Argumente (Roetz 2005), den kategorialen Übergang vom »Was« zum »Wie« (vgl. Roetz 2013a, S. 234 f.; Roetz 2020a, S. 79 f.) – mit einer Unterscheidung von Lawrence Kohlberg: von der »law maintaining« zur »law making perspective« (Kohlberg 1981, S. 152) –,<sup>14</sup> um die Gewinnung neuer, nicht-traditionaler Standards und Kriterien und nicht-partikularistischer, universaler moralischer Normen, die Inanspruchnahme moralischer Autonomie

---

13 Mit der Ausnahme, dass die Unterprivilegierung der Frau nicht infrage gestellt wird. Zu *achievement* und *ascription* als modernen bzw. traditionellen Werten siehe Parsons 1951, S. 58 ff.; vgl. auch Roetz 2020, S. 667.

14 Vgl. hierzu Schwinn 2013, S. 350: »Modernes Denken ist ein solches ›zweiter Ordnung‹ oder postkonventionelles Denken. Diesem Denken ist eine universalistische Tendenz inhärent. Nicht konkrete Inhalte, sondern das Aufstellen von Standards, an denen sich kulturelle Inhalte messen lassen müssen, stehen im Mittelpunkt.«

und unabhängigen Handelns und, nicht zuletzt – anders als in Jürgen Habermas' jüngster Einschätzung des achsenzeitlichen China (Habermas 2019, S. 383–405) –, um ein alles begleitendes säkulares, nüchternes Denken, das die Übermacht von Kosmologien und religiösen Vorstellungen brüchig werden lässt (vgl. hierzu Roetz 2020b). All dies ist sicherlich durchmischt mit noch nicht vom »postkonventionellen« Bewusstsein aufgelösten Beharrendem aus älterer Zeit, von dem es auch wieder überlagert werden kann. Und es ist beschränkt auf ein geistig produktives intellektuelles Stratum, dessen Debatten allerdings Einfluss bis in die unteren Schichten der Bevölkerung haben – die ganze Welt, so heißt es, »debattiert« (*bian* 辯). Dass dies in der Literatur der Zeit immer wieder *be-klagt* wird und der Topos des zersetzenden Intellektuellen aufkommt, zeigt allerdings, dass die *faktische* öffentliche Diskussionskultur nicht auch schon eine *anerkannte* ist.

Trotz aller Einschränkungen verdient die Zeit der Streitenden Reiche als die Geburtsstunde der Subjektivität in China bezeichnet zu werden, gerade auch in deren Doppelbödigkeit. Und wenn Hegel mit der »Auflösung Griechenlands im Peloponnesischen Kriege« das »Zeitalter der subjektiven Reflexion« und das »Prinzip der modernen Zeit« beginnen lässt (Hegel 1833–1836, Bd. 18, S. 404), dann kann, gegen Hegel, das gleiche von der *Auflösung Chinas in der Zeit der Streitenden Reiche* gesagt werden. Auch sie konstituiert eine Epoche früher *Aufklärung*, im Sinne der bündigen Definition von Germaine de Staël: »Die Aufklärung ist, kurz gesagt, die Emanzipation des Geistes von den Institutionen« (zit. n. Gehlen 1969, S. 102).

Damit wird es möglich, das Verhältnis von Tradition und Moderne in China noch auf eine andere Weise zu denken als im *Ikonoklasmus*, für den das Alte nur noch von archivarischem Interesse ist, und der *Restauration*, die es gegen die moderne politische Freiheit ausspielt: nämlich in Form einer *rekonstruktiven* Mobilisierung des ethischen Potenzials der antiken Philosophien als *Antizipation modernen Denkens* im Sinne des Prinzips der Subjektivität. Die europäische Aufklärung hatte für dieses Potenzial ein Gespür. So hat Christian Wolff in Zusammenhang mit seiner Rezeption des Konfuzianismus ein säkulares Autonomieprinzip formuliert, das zu Kant führt, wenngleich dieser den naturalistischen Hintergrund Wolffs nicht mehr teilt (vgl. hierzu und allgemein zum Einfluss Chinas auf die Aufklärung Roetz 2013b). Allerdings ist der Beitrag Chinas zur Herausbildung der Moderne in Europa aus dem historischen Bewusstsein des Westens weitestgehend getilgt worden.

Indes kann die Feststellung, dass Subjektivität als Medium und Movers der Moderne in der chinesischen Kultur keineswegs ein Fremdkörper ist und erst importiert werden müsste, noch nicht beruhigen. Es wäre vielmehr auch ihrer die Objektivierung der Co-Subjekte ermöglichenden Schattenseite Rechnung zu tragen, um zumindest in der Theorie dagegen anzudenken, dass das an sie anknüpfbare Programm einer freiheitlichen politischen Ordnung von ihrer

Zweischneidigkeit unterminiert wird. Auch hiervon legt die alte Philosophie Zeugnis ab, was ihr Vermächtnis für die Moderne als *mixed blessing* erscheinen lässt.

Im Westen haben u. a. Marx, der Pragmatismus und die Diskursethik der Verengung der Subjektivität mit dem Gedanken der *Intersubjektivität* entgegenzuwirken versucht. Ob die chinesische Philosophie über ein ähnliches Modell verfügt, ist eine Frage, die alles andere als leicht zu beantworten ist. Entgegen dem von Hegel mit großem Erfolg verbreiteten »Substantialismus«-Klischee entsteht im alten China gerade ein *Überschuss an Subjektivität*, der sich der Krise der Lebenskontexte in den radikalen sozialen und politischen Umbrüchen der Zeit der Streitenden Reiche verdankt. Erst dieser Überschuss ermöglicht Chinas Eintritt in die Achsenzeit und den Durchbruch zum dezentrierten, postkonventionellen Denken. Gerade aufgrund seiner Radikalität bleibt dieser Schritt aber monologisch. Er muss – wo alte Strukturen nicht »prä-axial« im Kollektiv einfach konventionell weiterlaufen – mit der sozialen Welt, aus der er hervorgeht, erst wieder vermittelt werden, wenn überhaupt, und die unterschiedlichen Weisen, in denen dieses Problem angegangen wird, formen die zahlreichen damals entstehenden Philosophien. Sie alle haben, in unterschiedlichen Graden, ein gebrochenes Verhältnis zur Gemeinschaft. Der konfuzianische »Edle« sieht sich als ein von anderen notorisch verkanntes und sich gerade hierdurch auszeichnendes Wesen, das auf seine Selbstkultivierung – »Selbst« im *genitivus objectivus* und *subjectivus* – verwiesen ist, einsam wie eine »Iris oder Orchidee im tiefen Wald« und bereit, »seinen Weg allein zu gehen«. <sup>15</sup> Mengzi (ca. 370–290) stellt sich den Menschen im Kern als *vorsoziales*, natürliches *ens morale* vor, das das Gute autark spontan aus sich selbst schöpft, statt dass es ihm erst von außen eingegeben werden müsste. <sup>16</sup> Wenngleich die Texte kein völlig klares und einheitliches Bild bieten, gewinnt man den Eindruck, dass im Konfuzianismus, am deutlichsten bei Mengzi, die Sozialität bzw. Relationalität des Menschen, also seine notwendige Bezogenheit auf andere, mit Ausnahme der engsten Familienbeziehung (genauer: der des Kleinkinds zu den Eltern) mehr *verantwortungsethisch hergestellt* als vor allem anderen für ihn *konstitutiv* gedacht wird. Im Legismus wird sie *strategisch geleugnet oder instrumentalisiert*; alle menschlichen Beziehungen, sogar noch jene innerhalb der Familie, sind ausschließlich die von berechnenden Egoisten. Der Daoismus wiederum zeigt eine Tendenz, sie mit der Bereitschaft zum Aufstieg *gesinnungsethisch zu verweigern*. In den Abstand nistet sich jeweils Elitismus ein, sei es der des moralischen Virtuosen (Konfuzianismus), der des Systemarchitekten (Legismus) oder der des Lebenskünstlers (Daoismus). All dies liegt näher

---

15 So Xunzi (ca. 310–230) und Mengzi (ca. 370–290) (siehe Xunzi 28, S. 34; und Mengzi 3b2; Roetz 1992, S. 269, 281).

16 Laut Mengzi verfügt der Mensch über sein moralisches »gutes Wissen« und »gutes Vermögen« vor aller Überlegung und allem Lernen, also vor aller Sozialisation (vgl. Roetz 1992, S. 214).

an der solipsistischen Struktur der westlichen neuzeitlichen Subjektivität als die oft zu hörende Versicherung, der Mensch sei in China anders als im »westlichen Atomismus« schon immer als soziales Wesen gedacht worden, glauben macht (vgl. hierzu Roetz 2017b, S. 123).

## Subjektivität: ein neues Paradigma?

Indes verhält es sich für den Daoismus anders als in meiner obigen These, wenn man einer Gruppe heute in Taiwan arbeitender Interpreten folgt. Sie finden im daoistischen Klassiker *Zhuangzi* 莊子<sup>17</sup> ein leibliches, energetisch-naturhaftes »neues Paradigma der Subjektivität«, das eine Antwort auf die Krise der Moderne geben will und für dessen Entdeckung Jean François Billeter's *Vier Vorlesungen über das Zhuangzi* (Billeter 2015)<sup>18</sup> von »herausragender Bedeutung« (Heubel 2012, S. 271) sein sollen. Das neue Paradigma soll als »plurales« die Freiheit des Subjekts in einer Offenheit gegenüber dem Nicht-Identischen verorten und würde damit eine Subjekt-Objekt-Dichotomie, wie sie der Beherrschung der Natur und der der anderen Menschen zugrunde liegt, ausschließen. Bei Billeter selbst ist allerdings meines Erachtens kaum zu übersehen, dass die Grenzen des Subjektivismus tatsächlich nicht durchbrochen sind. Er liest das *Zhuangzi* überaus selbstbewusst als einen Bericht »eigener Erfahrungen« eines Ebenbürtigen, die sich mit seinen, Jean François Billeter's, Erfahrungen zur Deckung bringen lassen (Billeter 2015, S. 13). In seiner jüngeren Arbeit *Ein Paradigma* beschreibt er seine Methode wie folgt: »1. Ich gehe von der Beobachtung meiner eigenen Aktivität aus. 2. Ich gründe mich auf sie, um mir eine Idee des menschlichen Subjekts zu bilden, die in ihrem Prinzip einfach und kohärent sein und so weit wie möglich allen Elementen meiner Erfahrung und der Erfahrung der anderen, soweit ich sie verstehe, gerecht werden soll«. Diese Idee des Subjekts, die uns befähigt »Anfänge zu setzen«, so ist Billeter überzeugt, gibt dem »Leben« des Menschen eine neue Bedeutung, die »dem heutigen geschichtlichen Moment« genau entsprechen soll: Sie gibt den »höchsten Wert« jenem »Leben, das er [...] in sich selbst hervorbringt«. Dies wiederum soll dazu ermächtigen »uns von den Systemen zu befreien, die uns heute in die Katastrophe führen« (Billeter 2017, S. 106f.).

---

17 Das *Zhuangzi* wird dem daoistischen Philosophen Zhuang Zhou 莊周, einem Zeitgenossen Mengzis zugeschrieben, wobei die »Echtheit« der einzelnen Kapitel umstritten ist. Die hier genannten Interpreten stellen allerdings die starre Etikettierung »daoistisch« infrage. In der Tat sind die Grenzen zwischen den später unterschiedenen philosophischen »Schulen« flüchtig.

18 Die französische Erstausgabe erschien 2002 in Paris, die chinesische Übersetzung 2011 in Taipei.

Dies sind große Worte. Könnte es aber sein, dass Billeter in Wirklichkeit genau jenes Schema fortsetzt, das in die Katastrophe geführt hat, nämlich jenes eines überdrehten Subjektivismus mit dem solipsistischen *Primat der inneren Erfahrung*, die die anderen nur noch als sekundäre Bestätigung meiner selbst in Betracht zieht, »soweit ich sie verstehe«, und dem als das Höchste gilt, was man »in sich selbst hervorbringt«? Und könnte Entsprechendes etwa sogar auch für das *Zhuangzi* gelten? Es spricht einiges dafür, dass dem Buch die Schwierigkeiten mit der Pluralität und die Inanspruchnahme überlegener Erkenntnis, die aus den anderen achsenzeitlichen Texten sprechen, nicht ganz fremd sind. Billeter zitiert aus einem »wunderbaren Dialog«, der sich zwar im Buch *Liezi* 列子 findet, aber »ganz ohne Zweifel dem *Zhuangzi* zugehört«, und in dem es heißt: »Wer im Äußeren reist, sucht seine Befriedigung in den Dingen, wer ins Innere schaut, sucht sie in sich selbst. Das vollkommene Reisen besteht darin, alles in sich selbst zu finden« (Billeter 2015, S. 115 f.; *Liezi* 1978, S. 44). »Alles in sich selbst« – dies ist nicht die Sprache einer Philosophie der Intersubjektivität. Billeter hat im Übrigen inzwischen die Hoffnung aufgegeben, dass sich aus China irgendetwas für die Zukunft gewinnen lasse und ist dazu übergegangen, unter Berufung auf seine sinologische Expertise mit wachsendem Sendungsbewusstsein die alleinige Mission Europas zu verkünden (Billeter 2020).

In Taiwan arbeitende Philosophen wie Yang Rubin 楊儒賓, Lai Xisan 賴錫三 und nicht zuletzt Fabian Heubel haben, gestützt auf die chinesische Energetik,<sup>19</sup> an Billeter kritisch anknüpfend und sich zugleich von ihm abgrenzend, versucht, die Idee von Subjektivität im *Zhuangzi* in die Richtung einer modernen »Demokratie der Zukunft« weiterzudenken (Heubel 2015; Heubel 2021). Da die Argumentation nicht nur auf chinesische, sondern auch auf westliche philosophische Quellen zurückgreift und so ein Ausdruck der »Hybridität« der globalen Moderne ist, soll sie auch für letztere selbst und nicht nur für China von Relevanz sein. Nun kommt man meines Erachtens sehr wohl über den Daoismus zum Gedanken einer »Selbstordnung« (*zi zhi* 自治, von selbst geordnet sein) oder auch »Selbstregierung« (Heubel), doch korrespondiert dem politisch die Anarchie und nicht die Demokratie; der Übergang von der einen zur anderen (ebd., S. 362–266), also von der Herrschaftslosigkeit zu einer Herrschaftsform, erscheint vorschnell. Allerdings nimmt Heubel zunächst nur in Anspruch, »experimentell eine Denkmöglichkeit zu erkunden« (Heubel 2021, S. 360).

So kann sich das überaus anspruchsvolle und hier nicht im Detail darstellbare *leibphilosophisch* ausgerichtete »taiwanische« Programm (wenn es nicht insgeheim, wie bei Billeter, doch einem selbstbezogenen Subjektivismus verhaftet ist) meines Erachtens nur als Ergänzung und nicht als Alternative

---

19 Gedacht ist an die Kultivierung der Kraft *Qi* 氣, hier verstanden als Atem-Energie, mit dem Ziel der Gewinnung einer »Ökonomie der Energie«, die nicht in einen profitmaximierenden »energetischen Ökonomismus« umschlägt (Heubel 2015, S. 84 f., Anm. 17).

zur *moralphilosophischen* Rekonstruktion des Konfuzianismus auf Basis der modernen Trias von Demokratie, Bürgerrechten und freier Öffentlichkeit durch aufgeklärte »Neu-Konfuzianer« des 20. Jahrhunderts (wie Mou Zongsan 牟宗三) verstehen. Denn der in Aussicht gestellte Weg von der Energetik zur Demokratie ist zumindest weit verschlungener und sicherlich nicht eingängiger und einfacher als jener, der von der antiken konfuzianischen Ethik seinen Ausgang nimmt. In beiden Fällen handelt es sich aber um ambitionierte Versuche, die Subjektivität als Prinzip der Moderne zu verteidigen und zugleich ihren Umschlag in Herrschaft zu verhindern.

Die Korrektur an der moralphilosophischen Rekonstruktion der konfuzianischen Ethik soll laut Heubel u. a. deshalb nötig sein, weil sie für die Demokratisierung Taiwans, die sich »theoretisch weitgehend als Verwestlichung des politischen Diskurses« vollzog, eine »allenfalls indirekte Rolle« gespielt habe (Heubel 2021, S. 348), also machtlos geblieben sei. Aber gilt das nicht auch für das *Zhuangzi* und die anderen antiken Philosophien? Wie dem auch sei, ob das »neue Paradigma« tatsächlich überzeugender und vor allem praktisch wirksamer ist, um eine andere Moderne hervorzubringen, bleibt abzuwarten. Die Bemühungen der »Neu-Konfuzianer« gelten jedenfalls dem konservativen konfuzianischen Establishment der Volksrepublik als gefährlich genug, um sie als Ausverkauf der chinesischen Kultur an den Westen zu denunzieren. Denn die betreffenden Autoren haben, so der Vorwurf, indem sie sich der liberalen Moderne anschlossen, die Entscheidung über die *politischen Institutionen* aus der Hand gegeben. Diese aber will der neue Systemkonfuzianismus, der sich mit der Kommunistischen Partei verbunden hat, in identitärer Kulturlogik unter »chinesischer« Kontrolle halten, und zwar im Interesse einer Alternative zur »westlichen« Demokratie. Der Konfuzianismus soll wieder politisch werden, statt sich auf eine Ethik oder gar eine spirituelle Übung zurückzuziehen. Was jedoch im Namen der chinesischen Kultur sich aufspreizt, bedeutet in Wirklichkeit deren Unterbietung.

## **Ausblick: Moderne ohne politische Freiheit?**

Damit würde die Geschichte der Subjektivität in China – mit der bedrohten Ausnahme Taiwan – bis auf weiteres in ihrer Monopolisierung durch Sozialingenieure enden, die eine halbierte Moderne ohne politische Freiheit mit den Zügen der Weberschen Dystopie geschaffen haben. Wohin die Reise gehen soll, zeigt die gerade sich vollziehende Rückabwicklung der demokratischen Strukturen Hong Kongs, wobei die frühere britische Politik es der Volksrepublik allerdings überaus leicht macht – Hong Kong zu demokratisieren, fiel dem Vereinigten Königreich erst in dem Moment ein, als klar war, dass die Kronkolonie binnen kurzer Zeit an China zurückgehen würde (vgl. zu diesem Thema von Senger 1997). Dieses



Beispiel zeigt im Übrigen, dass wir es bei den Mühen moderner Subjektivität in China nicht nur mit innerchinesischen Widerständen zu tun haben. Der moderne Westen selbst hatte schon immer seine Finger im Spiel, wenn er als Subjekt vor allem den seinen Vorteil suchenden Besitzindividualisten verstand und dies gerade den Rest der Welt spüren ließ.

## Literatur

- Ames, Roger (2011): *Confucian Role Ethics. A Vocabulary*. Honolulu/Hong Kong: University of Hawaii Press/Chinese University Press.
- Arnason, Johann (2003): *Civilizations in Dispute, Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden/Boston: Brill.
- Assmann, Aleida (1989): Jaspers' Achsenzeit, oder Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive in der Geschichte. In: Harth, Dietrich (Hrsg.): *Karl Jaspers. Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*. Stuttgart: Metzler, S. 187–205.
- Assmann, Aleida (1992): Einheit und Vielfalt in der Geschichte. Jaspers' Begriff der Achsenzeit neu betrachtet. In: Eisenstadt, Shmuel N. (Hrsg.): *Kulturen der Achsenzeit III – Ihre institutionelle und kulturelle Dynamik*, Band 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 330–340.
- Berger, Peter L. (1988): An East Asian Development Model? In: Berger, Peter L./Hsiao Hsin-Huang, Michael (Hrsg.): *In Search of an East Asian Development Model*. New Brunswick und Oxford: Transaction, S. 3–11.
- Billeter, Jean François (2015): *Das Wirken in den Dingen. Vier Vorlesungen über das Zhuangzi*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Billeter, Jean François (2020): *Wozu Europa. Überlegungen eines Sinologen*. Paris: Allia. [www.editions-allia.com/files/note\\_7690\\_pdf.pdf](http://www.editions-allia.com/files/note_7690_pdf.pdf).
- Eisenstadt, Shmuel N. (2000): Multiple Modernities. In: *Daedalus* 129 (1), S. 1–29.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2001): The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as Distinct Civilization. In: *International Sociology* 16 (3), S. 320–340.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2006): Die Vielfalt der Moderne: Ein Blick zurück auf die ersten Überlegungen zu den ›Multiple Modernities‹. In: Themenportal Europäische Geschichte, 01.01.2006. [www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1322](http://www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1322) (12.10.2021).
- Franke, Wolfgang (1957): *Chinas kulturelle Revolution. Die Bewegung vom 4. Mai 1919*. München: Oldenbourg.
- Franke, Wolfgang (1962): *China und das Abendland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gehlen, Arnold (1969): *Moral und Hypermoral*. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Guyuan 古元 (2017): *Zhe jiushi zhongguo 这就是中国 [Das ist China]*. In: *Guangming ribao 光明日报* 15.12.2017.
- Habermas, Jürgen (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2019): *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1817/1986, 10): *Enzyklopädie III*. In: Hegel, Werke, Band 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1820/1986, 7): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In: Hegel, Werke, Band 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1833–1836/1986, 16): *Vorlesungen zur Philosophie der Religion*. In: Hegel, Werke, Band 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1833–1836/1986, 18): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. In: Hegel, Werke, Band 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1837/1955): *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Band 1: Die Vernunft in der Geschichte*. Hamburg: Meiner.
- Hegel, G. W. F. (1837/1986, 12): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Hegel, Werke, Band 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Heubel, Fabian (2015): Über das Buch Zhuangzi als eine Quelle für eine Demokratie der Zukunft. In: Behr, Wolfgang/Di Giacinto, Licia/Döring, Ole/Moll-Murata, Christine (Hrsg.): Auf Augenhöhe: Festschrift zum 65. Geburtstag von Heiner Roetz (Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung 38). München: Iudicium. S. 63–88.
- Heubel, Fabian (2016): Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Heubel, Fabian (2021): Was ist chinesische Philosophie? Kritische Perspektiven. Hamburg: Meiner.
- Hsü Dao-lin (1970/1971): The Myth of the ›Five Human Relations‹ of Confucius. In: Monumenta Serica 29, S. 27–37.
- Jaspers, Karl (1949/1955): Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Frankfurt am Main/Hamburg: Fischer.
- Kant, Immanuel (1798/1982): Der Streit der Fakultäten. In: Weischedel, Wilhelm (Hrsg.): Kant, Werke in 10 Bänden. I, Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kohlberg, Lawrence (1981): Essays on Moral Development, Volume I, The Philosophy of Moral Development. San Francisco: Harper & Row.
- Lee Ming-huei 李明輝 (1994): Dangdai ruxue zhi ziwo zhuanhua 當代儒學之自我轉化 [Die Selbsttransformation der Konfuzianismus der Gegenwart]. Taipei: Academia Sinica.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1700/1900): Leibnizcus Denkschrift in Bezug auf die Einrichtung einer Societas Scientiarum et Artium in Berlin vom 26. März 1700, bestimmt für den Kurfürsten. In: Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, im Auftrag der Akademie bearbeitet von Alfred Harnack, Band 2, S. 78–81.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2006): Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714). Hamburg: Meiner.
- Liezi 列子 (1978): Zhang Zhan 張湛 (Hrsg.): Liezi 列子. Zhuzi jicheng 諸子集成, Band 3. Hong Kong: Zhonghua Shuju.
- Lunyu 論語 (1972): A Concordance to the Analects of Confucius (Lunyu yinde 論語引得). Harvard-Yenching Sinological Index Series, Suppl. 16. Taipei: Chengwen.
- Macpherson, C. B. (1962): The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke. Oxford: Oxford University Press
- Marchal, Kai/Shaw, Carl K. Y. (Hrsg.) (2017): Carl Schmitt and Leo Strauss in the Chinese-Speaking World: Reorienting the Political. Lanham: Lexington
- Mengzi 孟子 (1973): Harvard-Yenching Sinological Index Series, A Concordance to Meng Tzu 孟子引得. Nachdruck. Taipei: Chengwen.
- Neder, Christina (1996): Flußelegie: Chinas Identitätskrise. Die Debatte um die chinesische Fernsehserie Heshang 1988–1994. Dortmund: projekt.
- Negt, Oskar (1988): Modernisierung im Zeichen des Drachen. China und der europäische Mythos der Moderne. Frankfurt am Main: Fischer.
- Parsons, Talcott (1951): The Social System. New York: Free Press.
- Parsons, Talcott (1956): The Structure of Social Action. New York: Free Press.
- Rappe, Guido (2003): Interkulturelle Ethik, Band 1. Ethik und Rationalitätsformen im Kulturvergleich. Berlin: Europäischer Universitätsverlag.
- Rigali, Norbert (1968): Die Selbstkonstitution der Geschichte im Denken von Karl Jaspers. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- Roetz, Heiner (1992): Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Roetz, Heiner (2004): Muss der kulturelle Pluralismus einen substantiellen ethischen Konsens verhindern? Zur Bioethik im Zeitalter der Globalisierung. In: Baumann, Eva/Brink, Alexander/May, Arnd/Schröder, Peter/Schutzzeichel, Corinna (Hrsg.): Weltanschauliche Offenheit in der Bioethik. Festschrift für Hans-Martin Sass. Berlin: Duncker und Humblot, S. 213–232.
- Roetz, Heiner (2005): Tradition, Moderne, Traditionskritik. China in der Diskussion. In: Larbig, Torsten/Wiedenhofer, Siegfried (Hrsg.): Kulturelle und religiöse Traditionen. Beiträge zu einer interdisziplinären Traditionstheorie und Traditionsanalyse. Münster: Lit, S. 124–167.
- Roetz, Heiner (2006): Konfuzius. 3. Auflage. München: C. H. Beck.
- Roetz, Heiner (2013a): Überlegungen zur Goldenen Regel. Das Beispiel China. In: Beckers, Jens Ole/Preußger, Florian/Rusche, Thomas (Hrsg.): Dialog – Reflexion – Verantwortung. Dietrich Böhler zur Emeritierung. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 221–240.

- Roetz, Heiner (2013b): The Influence of Foreign Knowledge on Eighteenth Century European Secularism. In: Eggert, Marion/Hölscher, Lucian (Hrsg.): Religion and Secularity. Transformations and Transfers of Religious Discourses in Europe and Asia. Leiden: Brill, S. 9–34
- Roetz, Heiner (2016): Karl Jaspers' Theorem der ›Achszeit‹ und die klassische chinesische Ethik. In: Mitteilungsblatt der Deutschen China Gesellschaft 59, S. 27–37.
- Roetz, Heiner (2017a): Die Achszeit im Diskurs der chinesischen Moderne. In: Polylog 38, S. 63–80.
- Roetz, Heiner (2017b): Ein Problem der Politik und nicht der Kultur: Menschenrechte in China. In: Kurt Seelmann (Hrsg.): Menschenrechte. Begründung, Universalisierbarkeit, Genese. Berlin: De Gruyter, S. 102–125.
- Roetz, Heiner (2018a): Schweigen oder reden? Zu *bu yu* und *bu jiang*. In: Breuer, Rüdiger/Roetz, Heiner (Hrsg.): Worüber man nicht spricht. Tabus, Schweigen und Redeverbote in China. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 11–18.
- Roetz, Heiner (2018b): Nur ein Rollenträger oder auch ein Mensch? Überlegungen zur Doppelstruktur der konfuzianischen Ethik. In: Günther, Hans-Christian (Hrsg.): Menschenbilder Ost und West. Nordhausen: Bautz, S. 263–334.
- Roetz, Heiner (2020): Differenz um jeden Preis? Max Webers China-Studie zwischen Kritik und Apologie. In: Krech, Volkhard Krech/Tyrell, Hartmann (Hrsg.): Religionssoziologie um 1900. Eine Fortsetzung. Baden-Baden: Ergon, S. 631–710.
- Roetz, Heiner (2020a): Zu den Antizipationen modernen Denkens in der chinesischen Philosophie der Achszeit. In: Schmidt, Alfred/Rebenich, Stefan/Cancik, Hubert (Hrsg.): Archäologie der Moderne. Antike und Antike-Rezeption als Paradigma und Impuls. Basel/Berlin: Schwabe, S. 69–96.
- Roetz, Heiner (2020b): On Subjectivity and Secularity in Axial Age China. Working Paper Series of the HCAS »Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities«, Leipzig University, Working Paper #17.
- Roetz, Heiner (2021): Zhang Zhidong, Quanxuepian. In: Bocker, Manfred (Hrsg.): Geschichte des politischen Denkens III: Das 19. Jahrhundert. Berlin: Suhrkamp.
- Schiller, Friedrich (1795/1962): Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In: Schiller, Sämtliche Werke, Band 5. München: Hanser.
- Schleichert, Hubert/Roetz, Heiner (2020): Klassische chinesische Philosophie. Eine Einführung. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Schmidt, Volker H. (2006): Multiple Modernities or Varieties of Modernity? In: Current Sociology 54, S. 77–97.
- Schottländer, Robert (1949): Die Überwindung des Historismus. In: Der Monat 12, S. 96–98.
- Schwinn, Thomas (2006): Konvergenz, Divergenz oder Hybridisierung? Voraussetzungen und Erscheinungsformen von Weltkultur. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 58 (2), S. 201–232.
- Schwinn, Thomas (2009): Multiple Modernities: Konkurrierende Thesen und offene Fragen. Ein Literaturbericht in konstruktiver Absicht, Zeitschrift für Soziologie 38 (6), S. 454–476.
- Schwinn, Thomas (2013): Aspekte und Probleme eines pluralen Moderne-Verständnisses Österreichische Zeitschrift für Soziologie 38, S. 333–354.
- Schwinn, Thomas (2020): Achszeit, Investiturstreit, Reformation: Eine Religionsgeschichte der Moderne. In: Pohlig, Matthias/Pollack, Detlef (Hrsg.): Die Verwandlung des Heiligen: Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion. Berlin: Berlin University Press, S. 139–172.
- Shangjunshu 商君書 (1978): Yan Wanli 嚴萬里 (Hrsg.): Shangjunsu 商君書. Zhuzi jicheng 諸子集成, Band 5. Hong Kong: Zhonghua Shuju.
- Tu, Weiming (1989): Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness. Albany: SUNY Press.
- Tu, Weiming (1990): Der industrielle Aufstieg Ostasiens aus konfuzianischer Sicht. In: Krieger, Silke/Trauzettel, Rolf (Hrsg.): Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas. Mainz: Hase und Köhler, S. 41–56.
- Tu, Weiming (1996): Introduction. In: Tu, Weiming (Hrsg.): Confucian Traditions in East Asian Modernity. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, S. 1–10.
- Tu, Weiming (2000): Implications of the Rise of ›Confucian‹ East Asia. In: Daedalus 129 (1), Issue Multiple Modernities, S. 195–218.
- Tu, Weiming (2001): The Ecological Turn in New Confucian Humanism. In: Daedalus 130 (4), S. 243–264.

- Von Senger, Harro (1997): Die Ausgrenzung Hongkongs aus dem europäischen Menschenrechtsschutz. In: Paul, Gregor/Robertson-Wensauer, Caroline (Hrsg.): Traditionelle chinesische Kultur und Menschenrechtsfrage. Baden-Baden: Nomos.
- Weber, Max (1904/2016): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920. Max Weber Gesamtausgabe Bd. I/18. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1920/1989): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920. Max Weber Gesamtausgabe Band I/19. Tübingen: Mohr.
- Weggel, Oskar (1997): China im Aufbruch. Konfuzianismus und politische Zukunft. München: C. H. Beck.
- Winkler, Heinrich August (2011): Wo fängt der Westen an, wo hört der Osten auf? [Interview]. In: FAZ 24.12.2011.
- Wittrock, Björn (2000): Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition. In: Daedalus 129 (1), S. 31–60.
- Xi Jinping 习近平 (2015): Zai wenyi gongzuo zuotanhui shang de jianghua 在文艺工作座谈会上上的讲话 [Rede auf dem Symposium über literarische und künstlerische Arbeit vom 15.10.2014]. Xinhuanet. <http://cpc.people.com.cn/n/2015/1015/c64094-27699249.html>.
- Xunzi 荀子 (1978): Xunzi jijie 荀子集解. Zhuzi jicheng 诸子集成, Band 2. Hong Kong: Zhonghua Shuju.

# Wo steht die Max Weber-Forschung heute?

## Rück- und Ausblick

Thomas Schwinn

### Wie rezipiert man einen Klassiker?

Der Tod Max Webers am 14. Juni 1920 fällt in eine Zeit der beginnenden Institutionalisierung der deutschsprachigen Soziologie. Die ersten Lehrstühle an deutschen Universitäten werden eingerichtet. Ein Jahrhundert Rezeptionsgeschichte des Klassikers spiegelt zugleich die Entwicklung des Faches und umgekehrt, ohne freilich aufeinander reduziert werden zu können. Die Soziologiegeschichte erfreut sich in den letzten Jahren wieder einer gesteigerten Aufmerksamkeit (Daye/Moebius 2015; Moebius/Ploder 2017/2018).<sup>1</sup> Die neueren Arbeiten, aber auch schon die älteren (Lepenies 1981), zeigen die vielfältigen Möglichkeiten auf, die Geschichte eines Faches zu schreiben. In diesen Arbeiten findet man jedoch keinen Aufsatz, der sich der Aufnahme von Webers Werk nach seinem Tod widmen würde.

Hundert Jahre Rezeptionsgeschichte nach Webers Tod zu verfolgen, sieht sich mit der Schwierigkeit konfrontiert, auf was man hierbei zu achten, was man hervorzuheben hat. Der Ausdruck »Rezeption« ist nicht eindeutig. So hat sowohl Webers Werk wie seine Person gleichermaßen Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Aus den zahlreichen Vorschlägen (Schluchter 2006, S. 1 ff.; Levine 2015; Camic 2015, S. 308 ff.) entnehme ich vier Arten, wie man sich zu einem Klassiker verhalten kann.

1. Man kann die Theoriegeschichte des Faches hinter sich lassen und ganz neu ansetzen. Das ist die Option von Niklas Luhmann (1984, S. 8 ff.). Soziologie über Rezeptionsgeschichte zu betreiben führe nur zu »tribalen Verhältnissen«. Von ihm »gibt es die bissige Bemerkung, dass die Klassiker fettig und schwarz sind: fettig vom vielen Anfassen und schwarz vom Rauch der Opferkerzen« (Kaube 2014, S. 430). Zu einer sich »selbsttragenden Konstruktion« soziologischer Theorie komme man nur, wenn man die Verbindung zur Soziologiegeschichte kappe, die allenfalls noch die »erloschenen Vulkane« zu kartieren vermag (Luhmann 1984, S. 11, 13).

---

1 In diesem Jahr wurde die Sektion »Soziologiegeschichte« in der DGS gegründet (vgl. Moebius/Holzhauser 2020).

2. Man kann eine *Theoriegeschichte in systematischer Absicht* schreiben. Beispiele hierfür sind Talcott Parsons (1968/1937), Jürgen Habermas (1981) und Wolfgang Schluchter (2006, 2007). Theoriegeschichte und Theoriesystematik stehen in Wechselwirkung, ohne dabei die Differenz zwischen Theoriegenese und Theoriegeltung aufzuheben (Merton 1968; Schluchter 2006, S. 3 ff.). Man benötigt ein theoretisches Programm, um Theoriepositionen der Vergangenheit auswählen und systematisch in Beziehung zueinander setzen zu können. Das klassische Angebot ist kein überholter Ballast, aber es muss erst durch Theoriearbeit zum Sprechen gebracht werden. Die Theoriesystematik kann nicht aus der Theoriegeschichte einfach abgeleitet werden. In der Regel haben die Vertreter dieser Position ein geringes Interesse für die Person des Klassikers. Von Talcott Parsons wird berichtet, dass er glaubte, Weber sei bereits 1914 gestorben (Radkau 2005, S. 829). »Einer gern zitierten Anekdote zufolge soll Martin Heidegger seine Freiburger Vorlesung über Aristoteles mit folgenden Sätzen begonnen haben: ›Aristoteles wurde geboren, arbeitete und starb. Und nun zu seinen Werken!« (Kaesler 2015a, S. 7). Wissenschaftler haben keine Biographie, sondern eine Bibliographie.
3. Die *reine Theoriegeschichtsschreibung* reiht klassische Autoren enumerativ und weitgehend unverbunden nebeneinander. Beispiele hierfür sind Raymond Aron *Main Currents in Sociological Thought* (1965); Friedrich Jonas *Geschichte der Soziologie* (1968); Lewis A. Coser *Master of Sociological Thought* (1971) oder Dirk Kaesler *Klassiker der Soziologie* (2006), in dessen drei Bänden mittlerweile 44 Denker und Theorieansätze aufgeführt werden. Man erfährt etwas über das Werk, die Person, die historische und soziale Einbettung des Denkens und die Wirkung des behandelten Autors.
4. Schließlich gibt es eine gerade zu Max Weber charakteristische *Biographieforschung*, wie zu kaum einem anderen Wissenschaftler.<sup>2</sup> Hier dominiert ein gesteigertes Interesse für die Person, mit dem Versuch, das Werk aus der Biographie heraus zu entfalten und verständlich zu machen (Radkau 2005; Kaesler 2014b; Kaube 2014). Scaff (2013, S. 11) bezeichnet seinen Ansatz als »radikal ›historistisch«, in dem Sinne, dass ich unser Verständnis von Webers Denken zu fördern versuche, indem ich seinem Werden in der konkreten geschichtlichen Situation von Webers Leben und seiner Zeit, seiner sozialen Bindungen und geistigen Auseinandersetzungen nachgehe. Es ist mittlerweile üblich, einen solchen Ansatz als ›genealogisch« zu bezeichnen«. Auch in Kaubes Biographie dominiert dieser radikale Kontextualismus: Weber »war nicht Soziologe und stellte diese Frage[n] aus beruflichem Interesse. Er wurde

---

2 Auch werden bei keinem anderen Soziologen biographische Daten, wie Geburts- und Todestag, zum Anlass genommen, über sein Werk und seine Bedeutung für die Disziplin zu reflektieren, wie hier in diesem Artikel – eine in gewissem Maße willkürliche Praxis, da andere, inhaltlich begründete Zeitpunkte geeigneter sein könnten.

vielmehr durch diese Frage[n] in etwas hineingezogen, was sich dann als Soziologie herausstellte« (Kaube 2014, S. 428). In dieser biographischen und sozialkontextualistischen Perspektive wird der Klassiker aus den kontingenten Umständen, in denen sein Werk entstanden ist, »entschlüsselt«. Das Werk selbst biete dafür keine zufriedenstellende Antwort und entsprechend steht der Inhalt und die Systematik des Werkes auch nicht im Fokus des Interesses. »Man kann nicht einfach sagen: Er wurde so berühmt, weil es so zutreffend war, was er schrieb. [...] Es ist also nicht so, dass Webers Werk einfach beeindruckender oder gar ›richtiger‹ war als das seiner Zeitgenossen. Eine sehr pragmatische Erklärung, weshalb es deshalb so unvergleichlich wirksam wurde, lautet, dass Max Weber mit Marianne Weber verheiratet war. Ihr Einsatz, die Schriften ihres Mannes publik zu machen, zu ordnen und zu editieren, ist ein Fall immenser Nachsorge« (Kaube 2014, S. 431).

Alle vier Möglichkeiten im Umgang mit dem Klassiker Weber sind anzutreffen. Und für die jeweiligen Thematisierungsvarianten hat sich ein eigenes Expertentum herausgebildet. Allein die Fülle der Biographien, die durch die Veröffentlichung von Webers Briefen in der Max Weber-Gesamtausgabe neuen Stoff bekommen haben, ist für den Nicht-Eingeweihten kaum noch bewältigbar. Freilich sind Webers Biographen selten auch relevante Figuren in der soziologischen Theoriediskussion und umgekehrt. Joachim Radkau ist Historiker, Jürgen Kaube Publizist und Dirk Kaesler ist als Soziologe mehr an werk- und biographiegeschichtlichen denn an theoriesystematischen Fragen interessiert. Auch laufen die Aufmerksamkeitskonjunkturen für Werk und Person in der hundertjährigen Rezeptionsgeschichte nicht immer parallel. In den letzten ein bis zwei Jahrzehnten ist das Interesse für die Biographie Webers enorm gewachsen.<sup>3</sup>

Die vier Typen provozieren die Frage, wie man sich zu einem Klassiker verhalten soll. Position eins und vier führen zu extrem unterschiedlichen Vorgehensweisen – ignorieren versus Wiedergabe jedes biographischen Details. Beides ist keine sinnvolle Strategie. Für Merton (1968, S. 30) gehört die Kenntnis und wiederholte Auseinandersetzung mit den Arbeiten der Gründerväter zum elementaren Prozess der »soziologischen Alphabetisierung« und nach Kaesler (2015b, S. 193) sollte die »Strategie, Originalität durch historische Ignoranz erreichen zu wollen, [...] in der Wissenschaft keine sein, die belohnt wird«. In Disziplinen mit einer prekären theoretischen und methodologischen

---

3 Müller (2007, S. 26) unterscheidet vier prinzipiell mögliche Person-Werk-Konstellationen: 1. Person und Werk gleichermaßen uninteressant (in der heutigen Mediengesellschaft nicht selten); 2. Person verschwindet hinter dem Werk (Kant, Durkheim, Luhmann); 3. Person interessanter als das Werk; 4. Person und Werk gleichermaßen faszinierend (Max Weber). Dem Zusammenhang von biographischen Erfahrungen von Soziologen und ihrer soziologischen Theorie gehen die Studien in Farzin und Laux (2014) nach.



Identität »erfüllen Klassiker die zentrale Funktion der Stiftung und Begründung von Identität« (Kaesler 2015b, S. 197; vgl. auch Peters 2015, S. 125).

Wenn man diesen Gedanken akzeptiert, stellt sich die weitere Frage, wie man eine »Hagiographie von ›Kirchenvätern‹ des eigenen Faches« (Rehberg 2015, S. 454) vermeidet. Die dem vierten Typus zuzurechnenden Arbeiten sind nicht immer gegenüber der Gefahr, Heiligen- oder Heldengeschichten bzw. wie Johannes Winckelmann sie verächtlich nannte »Tantengeschichten« (Kaesler 1989, S. 36) zu schreiben, gefeit. Warum erfährt man, wie Karl Jaspers über Max Weber träumte und davon Hannah Arendt berichtete (Scaff 2013, S. 288; Radkau 2005, S. 857)? Radkaus und Kaeslers Biographien gleiten nicht selten in Psychologismus ab. Bei ersterem ist die psychische Belastung Webers, sein Leiden, ein Leitfaden der Darstellung und bei letzterem sind Kindheits-erfahrungen Webers – »Muttersohn« im Titel! – mit prägend. Nicht nur mit psychologischem, sondern auch kontextualistischem Reduktionismus kämpft die Biographieforschung: wie bedeutsam ist das Herkunftsmilieu Webers – Kaesler widmet Max Webers Vater über 50 Seiten, auf denen vom Sohn keine Rede ist – oder das akademische Milieu; welche Bedeutung hat Webers Nervenzusammenbruch und seine anschließende Amerikareise und -erfahrung 1904 (Scaff 2013)? Das ergibt unausräumbare Zurechnungsschwierigkeiten zwischen Person, Kontext und Werk.<sup>4</sup> Obwohl diese Art von Rezeptionsgeschichte durchaus wertvolle Einsichten zutage förderte, entzündet sie zugleich einige ›Opferkerzen, die eine Menge Rauch erzeugen‹. Das Werk ist aus der Biographie nicht erschließbar.<sup>5</sup>

Die Biographieforschung legitimiert sich durch eine Prämisse: in Webers Werk gäbe es keine Theoriesystematik und eine solche zu entwickeln sei eine vergebliche Anstrengung und gehe nur auf Kosten der enormen Spannweite von Webers Denken (Hennis 1987; Hennis 1996; Scaff 2013, S. 240, 298 ff.; Scaff 2014, S. 170; Kaesler 2014a, S. 276). Am entschiedensten ist Wilhelm Hennis der Vereinnahmung Webers durch die Soziologie entgegengetreten. Eine sozialwissenschaftliche Systematik habe Weber nicht interessiert (Hennis 1996, S. 12 f.), vielmehr seien seine Arbeiten durch eine Fragestellung angeleitet. Neugierig, welche diese wohl sei, erfährt man etwas verduzt: »Die Entwicklung des Menschentums« (Hennis 1987, S. 8) oder »Max Webers Thema: Die Persönlichkeit und die Lebensordnungen« (Hennis 1987, S. 59). Diese Art von Anti-Soziologie führt zu einem Sich-Zurückziehen auf Einflussforschung, was Weber wann von

---

4 Kritisch dazu Dahlmann 2014, S. 85 f.; Peters 2015, S. 128 f.; Pröhl 2015, S. 351; Kaden/Härpfer 2017, S. 422.

5 Beide werden in unklarer Weise etwa bei Scaff (2013, S. 9) vermischt: »Bei einem Denker vom Format Webers, in dem man gemeinhin einen der Begründer der Soziologie und der modernen Sozialwissenschaften sieht, sollten wir uns im Klaren sein, dass eine Biographie der Person und des Werks in gewissem Maße auch eine Biographie der Wissenschaften und der aufkeimenden wissenschaftlichen Disziplinen darstellt«.

wem übernommen hat, bis hin zu den Randnotizen des Gymnasiasten – »immer interessant, immer lesenswert, immer marginal« (Breuer 2006, S. 6).

An die Stelle von Theoriearbeit tritt dann nicht selten eine existenzialistische Interpretation von Webers Person und Werk, wie sie typisch für die Bewunderung durch seine Ehefrau Marianne Weber (1984/1926) und den Philosophen Karl Jaspers (1988) war.<sup>6</sup> Der Klassiker gewähre Zugang zu basalen Erfahrungen des Lebens, zu permanent wichtigen Seiten der Existenz, die nicht durch abstrakte Theorie »ausgedrückt, sondern nur durch das Freilegen zutiefst persönlicher Erfahrungen von Personen mit außergewöhnlichem Gespür und Intellekt erfasst werden können« (Levine 2015, S. 224).<sup>7</sup> Im Gegensatz zur zweiten Position, *Theoriegeschichte in systematischer Absicht*, lässt sich der Klassiker und sein Werk kontextualistisch und psychologistisch erzählen. Diese Erzählungen werden durch keine vorauslaufende und begleitende Systematik der Theorie diszipliniert und sie werden in der Regel sehr lang, da es an Auswahlkriterien mangelt.<sup>8</sup> Eine saubere Trennung von Entdeckungs- und Begründungszusammenhang vermisst man. So ist es nachvollziehbar, dass Weber nach seinem Nervenzusammenbruch neue Themen entdeckt und für diese empfänglich wird. Wie er die ökonomische Arbeitsethik und die damit verbundene Lebensführung der ›Protestantischen Ethik‹ soziologisch begründet und konzeptionell entfaltet, ist nur theoretisch zu klären und nicht biographisch. Die Rationalität des wissenschaftlichen Produktes muss keineswegs mit der Rationalität der Umstände des wissenschaftlichen Produzierens identisch sein (Lepenies 1981, S. XIII f.).

---

6 »Was die Anzahl der Verbreitung der Rezensionen betrifft, stach Marianne Webers umfangreiches Lebensbild die Schriften ihres verstorbenen Mannes [...] bei weitem aus« (Fogt 1981, S. 257). Offensichtlich fand diese Hagiographie schon in der Weimarer Zeit nicht durchweg Anklang: Webers »Heidelberger Kollege Otto Gnadenwitz stichelte später, das *Lebensbild* sei dadurch »geschichtlich wertvoll, daß es Verständnis für das ›viel verkannte Institut der Witwenverbrennung‹ wecke« (Radkau 2005, S. 831). Nach Zingerle (1981, S. 8) dominierte lange Zeit das Interesse für die Person das für das Werk. »Bereits die Reaktion auf Webers Tod zeigt jenes Auseinanderfallen der Wirkung der Persönlichkeit und der Wirkung des Werkes, das im großen und ganzen die deutsche Rezeption bis mindestens zur Jahrhundertmitte kennzeichnet: auf der einen Seite eine oft ins Mystische sich steigernde Verehrung der Person, auf der anderen Seite das Umgehen seines Werkes in seinem sachlichen Schwerpunkt«. Im Fahrwasser von Hennis bewegt sich Marty (2020).

7 Jaspers' (1988, S. 36) Verehrung kommt etwa in folgenden Sätzen zum Ausdruck: »Einen existentiellen Philosophen aber haben wir in Max Weber leibhaftig gesehen. Während andere Menschen wesentlich nur ihr persönliches Schicksal kennen, wirkte in seiner weiten Seele das Schicksal der Zeit. [...] Der Makroanthropos unserer Welt stand in ihm gleichsam persönlich vor uns«.

8 Die Weber-Biographien von Radkau (2005) und Kaesler (2014b) sind jeweils 1000 Seiten stark; die von Kaube (2014) bringt es auf knapp 500 Seiten. Zur Rezension von Kaesler vgl. Graf (2014) und Müller (2014).

Es ist hier nicht der Raum, die Rezeptionsgeschichten getrennt nach den unterschiedenen Typen genau nachzuzeichnen. Es wäre zu verfolgen, wie Webers Werk theoriesystematisch interpretiert und weitergeführt wurde. So war Talcott Parsons wichtig für die Verbreitung Webers, nicht nur in den USA, es ist aber mittlerweile Konsens, dass er dies auf eine höchst eigenwillige Weise tat, die den theoretischen und methodologischen Grundlagen von Webers Soziologie nicht gerecht wird (Zaret 1994; Kalberg 1997). Die systemtheoretische Aneignung durch Parsons muss man von der kommunikationstheoretischen Interpretation und Kritik Webers durch Jürgen Habermas unterscheiden und beide von Wolfgang Schluchters strukturalistisch-individualistischer Theorie-systematik, die er aus Webers Werk entfaltet. Dieser zweite und auch der dritte Rezeptionstypus ist charakteristisch für die noch darzulegende Rezeptionsphase ab den späten 1960er Jahren.

Im Folgenden werde ich die Konjunkturen der Rezeptionsgeschichte Max Webers skizzieren und dabei drei Phasen unterscheiden: eine erste personen- und ereignisbasierte, eine zweite institutionell abgesicherte, in der der Klassiker »gemacht« wird und die jüngste, dritte Phase, in der Tendenzen einer »Klassikerdämmerung« feststellbar sind. Diese Ausführungen können ihre allgemeine Rechtfertigung aus einer Reihe von Arbeiten zur Soziologiegeschichte ziehen, die die Orientierung an Klassikern oder Personen als eine notwendige und erkenntnisfördernde Analysestrategie empfehlen, ohne freilich in eine »Geschichte der großen Männer« abzugleiten (Merton 1968; Lepenies 1981; Levine 2015; Peters 2015; Rehberg 2015). Die Rezeption Webers wird in die zeitspezifische Entwicklung der Soziologie eingebettet, die für seine Wahrnehmung wichtig ist. Seine Aufnahme durch kultur- und geisteswissenschaftliche Disziplinen wäre Thema einer eigenen Abhandlung und wird nur stellenweise gestreift.

## Schlüsselfiguren und Schlüsselereignisse

Webers heutige Prominenz und sein Prestige ist im Rückblick nicht selbstverständlich. Seine Rezeption in der Weimarer Republik ließ dies nicht erwarten.

»Dem Gelehrten bescheinigte der Philosoph Karl Löwith 1932, dass seine ›theoretischen Arbeiten‹ zur Soziologie, Sozialpolitik, Wirtschaftsgeschichte und Nationalökonomie ›nicht einmal in ihrem eigenen Bereich – dem der Fachwissenschaften und der zeitgenössischen Politik – fruchtbar geworden‹ seien, dass Max Weber vielmehr ›bereits kurz nach seinem Tode als der überlebte Repräsentant des politischen und wissenschaftlichen ›Liberalismus‹, als der widerspruchsvolle Repräsentant einer zu Ende gelebten Epoche des Bürgertums‹ erschienen sei. Im selben Jahr fragte sich Karl Jaspers, ... ›warum blieb er so wirkungslos?‹« (Borchardt 2006, S. 8; vgl. auch Zingerle 1981, S. 6 ff.).

Auch wenn die Wirkungsgeschichte in der Weimarer Zeit heute etwas differenzierter gezeichnet wird (Fogt 1981; Borchardt 2006, S. 8 f.), hatte Webers Werk bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg keine systematische Aufmerksamkeit erhalten oder gar einen Traditionsstrang begründet. Noch in den 1960er Jahren war keineswegs absehbar, dass Weber zum festen Bestandteil des Lehr- und Forschungsbetriebs gehören würde.

Die mangelnde Aufmerksamkeit in den Jahren nach seinem Tod verdankt sich dem Zustand der Soziologie in dieser Zeit und weberspezifischen Faktoren. Das Fach weist einen geringen Institutionalierungsgrad auf (Fogt 1981; Lepsius 2017, S. 3 ff.; Lichtblau 2018). Es gibt erheblichen Widerstand der Vertreter der traditionellen Geistes-, Rechts- und Staatswissenschaften, die Soziologie als neue Disziplin mit eigenen Professuren und Instituten zu etablieren. Die akademischen Soziologen dieser Zeit waren nach Ausbildung und Karriere in diese traditionellen Disziplinen eingebunden. Deren Kontroversen werden in das neue Fach hineingetragen. Institute und Disziplinen im heutigen Sinne von kooperierenden Wissenschaftsgemeinschaften waren für die Weimarer Zeit nicht typisch. Professoren verstanden sich als Einzelwissenschaftler, als »schöpferische Monaden« in Rivalität mit den Fachgenossen. Die kognitive Institutionalisierung der Soziologie im Sinne einer verpflichtenden intellektuellen Ordnung war nur schwach ausgeprägt.

»Ihre Exponenten hatten überwiegend Lehrstühle in den erwähnten ›Mutterdisziplinen‹ inne und betrieben Soziologie in entsprechenden Kombinationen oder über ergänzende Lehraufträge. Zumindest in der Weimarer Republik präsentiert sich die Soziologie nicht als festgefügtes Fach, sondern als wissenschaftliche Orientierung individueller Gelehrtenarbeit. Eine klar umgrenzte Wissenschaftsgemeinschaft, eine Gruppe eindeutig identifizierbarer Fachvertreter der Soziologie, die Max Webers Werk als Leistung eines Außenseiters hätte definieren können, existierte nicht. Von der disziplinären Herkunft wie von der akademischen Konsensfähigkeit her gesehen, waren *alle* deutschen Soziologen zu jener Zeit ›Außenseiter‹« (Fogt 1981, S. 246 f.).

Es gab nur die vage Vorstellung einer »soziologischen Perspektive«. Holistische, historistische, idealistische, materialistische, biologistische Ideen bestimmen das Selbst- und Fremdverständnis der Soziologie. Angesichts der ideellen Heterogenität und den wenigen Professuren führte jeder personelle Wechsel zu schwer kalkulierbaren Veränderungen. Das zeigte sich auch in der 1909 gegründeten Deutschen Gesellschaft für Soziologie (Lepsius 2016; Dörk et al. 2019). Die Mitbegründer Max Weber und Georg Simmel traten nach wenigen Jahren wieder aus. Die Diffusität und Heterogenität des Faches bot keinen geeigneten Kontext, um einen Klassiker auf den Weg zu bringen. Lepsius (2017, S. 8) traute Max Weber zwar zu, das Fach ideell und institutionell in der Weimarer Republik zu festigen, durch den frühen Tod 1920 bleiben dies jedoch Spekulationen. Im

Gegensatz zu Emile Durkheim in Frankreich hatte Weber keine Schule gebildet, die sein Programm einer Soziologie hätte weitertragen können. Webers Arbeiten waren in der frühen deutschen Soziologie zwar immer gegenwärtig, aber die Rezeption verlief stark selektiv und fragmentarisch auf einzelne Lehrstücke fixiert (Fogt 1981, S. 252 ff.). Zudem war das Werk Webers selbst fragmentiert, erst nach 1925 in wesentlichen Teilen gut zugänglich und von seinem Charakter her nicht leicht erschließbar. Eine systematische Rezeption war nicht vor den dreißiger Jahren erwartbar. Karl Löwths Aufsatz »Max Weber und Karl Marx« 1932 und Alexander von Scheltings 1934 veröffentlichte Studie *Max Webers Wissenschaftslehre* sind jedoch die letzten wichtigen Arbeiten zu Weber in Deutschland in dieser Zeit, die bis heute Bestand haben.<sup>9</sup> Beide emigrieren.

Webers Schriften wurden durch das NS-Regime nicht verbrannt. Eine offizielle Parteilinie gab es nicht (Klingemann 1996; Radkau 2005, S. 846 ff.; Klingemann 2020, S. 241–280). Weber war ein zitierfähiger Name und es war nicht karriereschädlich an ihn anzuknüpfen. Das taten Arnold Gehlen und Hans Freyer, die sich mit dem Regime arrangierten. Bei Freyer ist ein Ton der Verehrung für Weber unverkennbar, genauso bei Walter Frank, dem Präsidenten des 1935 gegründeten *Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands* und bei Hans Frank, dem Generalgouverneur des sogenannten Rest-Polens, der zum 80. Geburtstag Webers 1944 eine Gedenkfeier plante, zu der es allerdings nicht mehr kam (Klingemann 1996, S. 175). Zu den bekanntesten Werken dieser Zeit, die sich auf Weber beziehen, zählt Christoph Stedings *Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur*, das 1944 in fünfter Auflage erschien, eine Mischung aus Anerkennung von Webers Leistung und Kritik an seinem reichszersetzenden Liberalismus (Klingemann 1996, S. 200). Ein denunziatorischer Ton wird in dem Gutachten von Martin Heidegger für Eduard Baumgarten, dem Cousin zweiten Grades Webers, angeschlagen:

»Der Baumgarten kommt verwandtschaftlich und seiner geistigen Haltung nach aus dem liberaldemokratischen Heidelberger Intellektuellenkreis um Max Weber. Während seines hiesigen Aufenthaltes war er alles andere als Nationalsozialist« (zit. n. Klingemann 1996, S. 180).

Die ambivalente Bewertung von Werk und Person in der NS-Zeit kommt auch in den Nachkriegseinschätzungen zur Bedeutung Webers für und im Nationalsozialismus zum Ausdruck. Nach Jaspers hätten sich die Deutschen durch Weber gegen den Nationalsozialismus immunisieren können: »Er hat die Zeit des Nationalsozialismus nicht gekannt. Vielleicht wäre dieser, wenn Max Weber alle

---

9 Löwths Arbeit erscheint in Japan 1990 in der 43. Auflage (Schwentker 1998, S. 111). Parsons (1968/1937) bezieht sich in seiner Weberinterpretation auf von Schelting, der als Dozent an der Columbia University tätig war.

die Jahre vor 1933 noch sein Wort hätte sagen können, gar nicht zur Macht gelangt. Aber das ist unwahrscheinlich. Die Deutschen haben auf ihn nicht gehört« (Jaspers 1988, S. 126).<sup>10</sup> Jürgen Habermas (1965) und Wolfgang Mommsen (1965) glaubten auf dem Heidelberger Soziologentag 1964 dagegen die geistige Nähe Max Webers zum Nationalsozialismus demonstrieren zu können; Carl Schmitt mit seinem Machtdektionismus sei ein »legitimer Schüler« und »natürlicher Sohn« Max Webers.

Dagegen spricht die Rezeption Webers durch die Emigranten, die das Erbe der großen Entwürfe der deutschsprachigen Soziologie weitertragen (Radkau 2005, S. 835 ff.; Scaff 2013, S. 287 ff.; Scaff 2014, S. 14 ff.; Lepsius 2017, S. 21 ff.). Neben maßgeblichen Interpretationen wie denen von Reinhard Bendix zählen dazu auch Übersetzungen von Webers Werken in die englische Sprache, die dadurch weltweit zugänglich wurden, z. B. der einflussreiche 1946 in erster Auflage von Hans H. Gerth und C. Wright Mills herausgegebene Band *From Max Weber*. Für die Lebenserfahrung im Exil hatte Max Weber mit seinem politischen Antitopismus und seinem nüchternen Realismus ein passendes Deutungsangebot. Zudem bot seine *Protestantische Ethik* Hilfe bei der geistigen Bewältigung des Kulturschocks, den das deutsche Bildungsbürgertum in der Konfrontation mit dem amerikanischen Alltag erlebte. Man darf allerdings die Bedeutung der Emigranten für die Rezeption Max Webers und der deutschen Soziologie nicht überschätzen. Diese Rezeption setzte schon vor der Emigration ein und wäre auch ohne sie fortgeschritten, man denke an Talcott Parsons und Edward Shils. Ferner kann man nicht von einer »Emigrantengemeinschaft« sprechen; die Emigranten waren verstreut, vielgestaltig und von Spannungen geprägt, sodass von ihnen keine spezifische Entwicklungsrichtung auf die US-amerikanische Soziologie ausging. Die sozialwissenschaftliche Emigration war mehr Verlust für die Herkunftsländer als Gewinn für die Aufnahmeländer (Lepsius 2017, S. 48).

Beim Wiederbeginn der Soziologie nach dem Zweiten Weltkrieg hatte die klassische Tradition eine geringe Bedeutung (Lepsius 2017, S. 43, 109 f.). Auch Max Weber wurde gar nicht oder nur höchst selektiv rezipiert. Die mangelnde Aufmerksamkeit, die ihm in der Weimarer Republik zuteilwird, setzt sich fort. Für die erste Rezeptionsphase zeichnet sich ein spezifisches Muster ab: In dem halben Jahrhundert nach Webers Tod waren es Schlüsselfiguren, die verhindert haben, dass er in Vergessenheit geriet (Borchardt 2006, S. 10 f.; Lepsius 2006, S. 23 f.). Von Person und Werk beeindruckte und begeisterte Personen haben die Voraussetzungen für seine Rezeption gelegt. Von außerordentlicher Bedeutung ist hier Marianne Weber, die überhaupt erst die Texte ihres Mannes verfügbar machte und mit ihrer Biographie *Max Weber. Ein Lebensbild* (1984/1926) das

---

10 Ähnlich die Einschätzung von Theodor Heuss, dem ersten Bundespräsidenten und ebenfalls ein Weber-Verehrer (vgl. Radkau 2005, S. 840, 855). Auch Müller (2020, S. 306, 420) sieht keine Nähe Webers zum Nationalsozialismus.

Gedächtnis an ihn lebendig zu halten suchte. In dieser Rolle folgte ihr später Johannes Winckelmann, dessen Gestaltungswille letztlich in die Max Weber-Gesamtausgabe in den 1970er Jahren mündete. Bemerkenswert ist, dass beide, Marianne Weber und Johannes Winckelmann, die Verbreitung des Werkes außeruniversitär vorantrieben. Dirk Kaesler (2006b) spricht hier von akademischen Außenseitern. Hierzu zählt auch Eduard Baumgarten, der wechselnde und heterogene Professuren innehatte. Nicht institutionalisierte Geltung, sondern persönliche Begeisterung ist die Grundlage ihrer Arbeit.<sup>11</sup>

Auch in anderen Ländern ist dieses Rezeptionsmuster der ersten Phase feststellbar. Es sind Einzelfiguren, die sich der Sache Webers annehmen und zu seiner Verbreitung beizutragen suchen (Scaff 2013; Müller/Sigmund 2014, S. 7f.; Tyrell 2014, S. XIV f.). In den USA sind vor allem Talcott Parsons und Reinhard Bendix zu nennen. Jener legte 1937 mit *The Structure of Social Action* die erste umfassende Analyse der Soziologie Max Webers vor und Bendix 1960 mit *Max Weber. An Intellectual Portrait*. In Frankreich widmete sich Raymond Aron schon früh dem deutschen Klassiker. Im Gegensatz zu den deutschen Promotoren waren dies Personen mit festen und prominenten universitären Positionen. Die Begeisterung für Weber, die diese Personen antreibt, bringt Edward Shils sehr plastisch zum Ausdruck:

»Es war überwältigend zu erleben, wie in den von Webers Ideen eröffneten Perspektiven Dinge zusammenfanden, von denen ich bis dahin nie vermutet hatte, dass zwischen ihnen irgendein Zusammenhang bestehen könnte. [...] Ich war nicht in der Lage, das alles aufzunehmen oder für mich befriedigend zu ordnen. Weber zu lesen, war jedoch im wörtlichen Sinne atemberaubend. Manchmal musste ich mitten im Lesen aufstehen und ein oder zwei Minuten herumlaufen, bis ich mich wieder beruhigt hatte« (Shils zit. n. Scaff 2013, S. 255).

Diese Faszination beim Lesen von Webers Arbeiten, die sich bei vielen beobachten lässt,<sup>12</sup> ist der ausschlaggebende Faktor für die Wirkung und Rezeption seines Werkes. Sie garantiert, dass der Klassiker, noch fern einer kanonisierten und institutionalisierten akademischen Verankerung, nicht in Vergessenheit geriet. Diese Sichtweise widerspricht konstruktivistischen und kontextualistischen Interpretationen, die die Karriere des Klassikers nicht in der Qualität und dem analytischen Potenzial seiner Schriften sehen wollen (Kaesler 2006b, S. 169; Kaube 2014, S. 431). Es sind nicht primär die kontingenten Umstände, wie manche Biographen meinen, die Webers Wirkung und Verbreitung verständlich machen, sondern letztlich die Qualität seines Werkes an sich.

---

11 Erst in den 1960er Jahren erlangte Winckelmann für seine Anstrengungen eine universitäre Einbindung in München (Kaesler 2006a, S. 178 ff.; Lepsius 2017, S. 381 ff.).

12 »That's mighty fine stuff!« (Frank Knight zit. n. Scaff 2013, S. 255).



Neben Schlüsselfiguren sind Schlüsselereignisse in der ersten Rezeptionsphase von Bedeutung (Borchardt 2006, S. 11; Weiß 1989, S. 17 ff.; Gerhardt 2003; Roth 2006; Ay 2006; Scaff 2013, S. 295 f.). Die Veranstaltungen zu Webers 100. Geburtstag 1964 stellen einen Einschnitt in der Rezeptionsgeschichte dar, wenn er auch nach wie vor unterschiedlich beurteilt wird. Mehrere Konferenzen zum Gedenken an Webers Geburt wurden auf beiden Seiten des Atlantiks abgehalten: Jene der *Midwest Sociological Society* in Kansas City;<sup>13</sup> die Weber-Sitzung im Rahmen des Treffens der *International Sociological Association* in Montreal<sup>14</sup> und der Heidelberger Soziologentag 1964, der dem Werk eines einzigen Klassikers gewidmet wurde (Stammer 1965). Schließlich gab es an der Universität München eine Gedenkfeier für und Ringvorlesung zu Max Weber (Engisch et al. 1966). Diese Veranstaltungen haben einen zahlenmäßig dokumentierbaren Anstieg des Bezugs auf Weber bewirkt (Borchardt 2006, S. 11; Scaff 2013, S. 295 f.). Insbesondere der Soziologentag in Heidelberg hat aber gleichermaßen zu einer Würdigung wie Entwürdigung Max Webers beigetragen. Der bis dahin größte Kongress der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* wurde in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 1964 wie folgt kommentiert.

»Der 15. Soziologentag war von einem merkwürdigen Unbehagen gekennzeichnet. Wusste man doch am Schluß nicht mehr, warum man eigentlich in Heidelberg zusammengesessen war, wie ein amerikanischer Kollege bemerkte [...]. Wenn Reinhard Bendix vor einiger Zeit gefordert hat, man solle Max Weber erst einmal »erwerben«, um ihn dann zu »besitzen«, so ist das bestimmt an diesem Kongress [...] nicht geschehen [...] In Abwandlung der Grabrede des Marc Anton kann man wirklich die Frage stellen [...] »Did they come to bury Caesar or to praise him?« (zit. n. Roth 2006, S. 382; vgl. auch Lepsius 2017, S. 122).<sup>15</sup>

Eine fragmentierte Rezeption Webers dominierte, die zudem von den überhitzten Kämpfen der Zeit geprägt war, in denen Weber als Stellvertreter im Widerstreit gegensätzlicher Positionen fungierte. Zumindest Zugriffsansprüche unserer wissenschaftlichen Disziplin, der Soziologie, auf den Autor wurden in den Veranstaltungen und Publikationen um das Jahr 1964 grundgelegt (Ay 2006, S. 405).

---

13 Die Beiträge sind veröffentlicht in: *Sociology Quarterly* 5 (4) (1964).

14 Veröffentlicht in: *American Sociological Review* 30 (2) (1965).

15 Die Kontroversen auf dem Heidelberger Soziologentag wurden 1965 in der *New York Times Book Review* durch die Kontrahenten weiter ausgetragen (vgl. Gerhardt 2003, S. 232, 255 ff.).

## Institutionalisierte Rezeption

Erst mit Beginn der zweiten Rezeptionsphase, ab den 1970er Jahren, stellt man Bemühungen um eine Systematisierung seines Werkes fest, um darüber eine allgemeine theoretische Grundlegung und Selbstvergewisserung der Soziologie zu erzielen (vgl. u. a. Tenbruck 1975; Weiß 1975; Schluchter 1979, 1988, 2006, 2007; Habermas 1981; Alexander 1983; Collins 1986). Mit der 1973 initiierten und 1976 offiziell konstituierten Max Weber-Gesamtausgabe – die ersten Bände erschienen 1984 – wird dafür langfristig auch die umfassende Textgrundlage geschaffen (Schluchter 2021).

Seit den 1970er Jahren haben Webers Schriften eine Ausstrahlungskraft und eine internationale Aufmerksamkeit gewonnen, die sie in der ersten Phase nie hatten. Gemessen an der Häufigkeit der Zitate und Verweise, dem »impact-factor«, der Anzahl von Artikeln, Monographien, Sammelbänden, Konferenzen, dem Best-of-Ranking der *International Sociological Association* und der neueren digitalen Verbreitung gehört Max Weber weltweit zu den meist rezipierten Autoren unseres Faches.<sup>16</sup> Kein Soziologe des 20. Jahrhunderts kann auf eine vergleichbare internationale Erfolgsgeschichte verweisen. Von einem durch Schlüsselfiguren getragenen Präsenhalten des Autors und seines Werkes hin zu einer institutionell gesicherten und sich verselbständigenden Weberrezeption – manche sprechen von einer »Weber-Industrie« – lässt sich diese Entwicklung grob charakterisieren. Das Ausmaß an institutionalisierter Verankerung dokumentiert sich in akademischen Curricula, wissenschaftlichen Karrierechancen und Publikationsmöglichkeiten, die der Bezug auf den Klassiker eröffnet. Damit einhergehend konzentrierte sich die Weber-Forschung verstärkt auf die Entfaltung von »Weber's writings largely on their own terms and, compared to the earlier conceptions far less in reference to intellectual debates in sociology. It dramatically broadened the understanding of his sociology among specialists on Weber« (Kalberg 1997, S. 212; vgl. auch Zingerle 1981, S. 16 ff.). In den Nachkriegsjahrzehnten wurde Weber etwa eingespannt in die Kontroverse Integrations- versus Konflikttheorien. Während Parsons ihn für den Strukturfunktionalismus reklamierte, sah Bendix dagegen vor allem den Konflikttheoretiker. Ferner wird Weber in die neomarxistischen Auseinandersetzungen und den Positivismusstreit der 1960er Jahre hineingezogen, in besonderer Weise auf dem Heidelberger Soziologentag 1964. In der

---

16 Diese Einschätzung beruht auf folgenden Quellen: Der Weber-Bibliographie von Seyfarth und Schmidt von 1977, die international 2371 und jener von Sica aus dem Jahr 2004, die nur für die englischsprachige Literatur 4888 Einträge verzeichnet; Gerhards 2014 und Lenger et al. 2014, die die Theoriepräferenzen der Soziologieprofessoren und Studenten in Deutschland in den Blick nehmen; Müller (2020, S. 14), der die digitale Verbreitung verfolgt; und schließlich eine Überprüfung durch den *Social Science Citation Index*. Nach der Recherche von Müller (2020, S. 14) sind Weber und Marx auch die beiden Soziologen mit der global größten digitalen Verbreitung.

Institutionalisierungsphase verlieren diese Interpretationen und Kontroversen an Bedeutung und die weberimmanente Werk- und Theoriesystematik rückt in den Mittelpunkt. Charakteristisch hierfür ist etwa der Titel »De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology« (Cohen et al. 1975). Friedrich Tenbrucks wichtiger, 1975 in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* veröffentlichter Aufsatz setzt sich kritisch von Bendix' Interpretation ab.<sup>17</sup>

Die internationale Rezeption Webers weist große Disparitäten auf (Max Weber Stiftung 2014; Hanke 2014a; Strazzeri 2016, S. 94 ff.; vgl. auch die Beiträge in diesem Band). Während in Japan schon früh und in der Folge fast das komplette Werk übersetzt wurde und eine entsprechend breite und intensive Rezeption sich entfaltete (Schwentker 1998; Mommsen/Schwentker 1999; Noguchi in diesem Band),<sup>18</sup> sind in anderen Ländern keine oder nur ganz wenige Übersetzungen vorhanden. Bis heute gibt es ungleichgewichtige Rezeptionsverhältnisse, gleichsam Zentrum – Peripherie Beziehungen zwischen den Ländern.<sup>19</sup> Der Dominanz der anglo-amerikanischen und deutschen Weber-Interpretationen steht z. B. keine ebenbürtige Wahrnehmung der immensen japanischen Literatur gegenüber. Auch die reiche italienische Weber-Forschung hat wenig Aufmerksamkeit erfahren. »Yet, other evidently missing connections are those outside of Anglo-German traditions on Weber, i. e., between Mexico and Japan or between Italy and Brazil and so on« (Strazzeri 2016, S. 96). Die deutsch-amerikanische Forschung ist die Drehscheibe der internationalen Weber-Diskussion. Als dominante Referenzforschung vermittelt sie den Großteil der Weber-Rezeption in anderen Ländern.<sup>20</sup> Auch variieren die Thematisierungsschwerpunkte zwischen den

---

17 Zur Rezeption der Weberschen Soziologie im Marxismus vgl. Weiß 1981 und Zingerle 1981, S. 32 ff.

18 »Japan spielt für die Gesamtausgabe eine besondere Rolle. Als wir mit der Arbeit an der Edition begannen, fand dies in Japan eine große Resonanz. Seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts gibt es dort eine Weber-Rezeption wie in keinem anderen Land. Über die Zeit produzierten die japanischen Gelehrten eine Sekundärliteratur über Weber in einer Menge, die fast so groß ist wie in der übrigen Welt. Auch die Exemplare der Gesamtausgabe gingen, kaum erschienen, außer nach Deutschland vor allem nach Japan. Lange Zeit übertraf der Absatz in Japan sogar den in unserem eigenen Land. Nur in diesen beiden Ländern gelang es dem Verlag, dreistellige Absatzzahlen zu erreichen. Kein anderes Land tat es Japan auch nur annähernd gleich. Nur noch in der Schweiz, in Österreich und in Italien kam der Verlag wenigstens auf zweistellige Absatzzahlen. Im Rest der Welt blieben sie einstellig, auch in den USA, oder gar bei null« (Schluchter 2021, S. 20).

19 Zur asymmetrischen akademischen Weltordnung generell Heilbron et al. 2015, S. 422 f.

20 Zur Bedeutung der englischen Sprache für die weltweite Rezeption Webers vgl. Sica (2004, S. 6 ff.) und Hanke (2014b, S. 5): »Für die weltweite Weber-Kenntnis behaupten [...] die englisch-amerikanischen Ausgaben nach wie vor den ersten Platz, denn sie haben einen Multiplikator-Effekt. So erklärt es sich auch, dass Weber in vielen Ländern als ›amerikanisierter‹ und weniger als deutscher Klassiker wahrgenommen worden ist«. Die originalen Weber-Texte sind im Ausland in der Regel nicht präsent. Übersetzungen

Ländern und die Zeitpunkte, zu denen Diskussionen aufgenommen werden. In vielen Ländern handelt es sich um eine nachholende Rezeption.<sup>21</sup>

Für eine erfolgreiche Rezeption und Verbreitung von Webers Arbeiten müssen mehrere Bedingungen erfüllt sein: »die Herausbildung von Netzwerken aus Fachleuten für die Förderung und Aufrechterhaltung des Interesses an seinen Schriften; die Übersetzung und Veröffentlichung der wichtigsten Teile des Werkes; und die ›Institutionalisierung‹ seines Denkens, seiner Forschungsprobleme und seiner Begrifflichkeit« in Lehre und Forschung an den Universitäten (Scaff 2013, S. 240 f.; vgl. auch Scaff 2014, S. 13 f.; Morcillo 2009, S. 101). Die Expansion der Universitäten Ende der 1960er Jahre war dafür förderlich. Ferner gab das Abebben des Marxismus in den 70er Jahren den intellektuellen Raum frei für alternative Theorien und Perspektiven. Die zunehmende Institutionalisierung und Etablierung der Soziologie als universitäre Disziplin schaffte einen Bedarf für klassische Texte und ihre Interpretation. »Disciplinarization produced a demand for theory writing of a particular kind: for a history with canonical texts, and for systematization, at least for the purposes of teaching a settled subject, and required theorists to pay attention to one another« (Turner, S. 2016, S. 551). Erst ab dieser Zeit kann man wirklich vom Klassiker Weber reden. Durch Kanonisierung und Systematisierung wird ein intellektueller Traditionsstrang begründet, der bestimmte Frage- und Problemstellungen sowie einen theoretischen Rahmen vorgibt, an dem sich folgende Generationen orientieren können. Man kann dies auch als »Weber-Paradigma« bezeichnen (Albert et al. 2003). Der im ersten Kapitel unterschiedene zweite Rezeptionstypus, Theoriegeschichte in systematischer Absicht, ist charakteristisch für diese Phase. gleichzeitig gewinnt mit der Institutionalisierung der Soziologie auch die Theoriegeschichtsschreibung an Bedeutung, das dritte Rezeptionsmuster. Nicht nur die Kanonisierung einzelner Autoren, sondern auch die des Theorienbestandes des Faches schreitet voran.

Zu diesen innerwissenschaftlichen Voraussetzungen tritt eine weitere Bedingung hinzu: Webers Texte und seine Gedanken sind anschlussfähig an zeitgeschichtliche Problemlagen; sie leisten für die Interpretation und Analyse der Probleme einer Gesellschaft einen Beitrag. Dabei weitet sich die Weber-Rezeption zu einer öffentlichen Debatte.

---

gewinnen dabei eine Eigendynamik. »Dabei kann die groteske Situation entstehen, wir mir berichtet wurde, dass der ins Englische übersetzte Weber ins Japanische und von dort ins chinesische übersetzt wurde. Man mag sich gar nicht vorstellen, zu welchen Missverständnissen es dabei kommt« (Schluchter et al. 2021, S. 52).

21 Zur weltweit unterschiedlichen Verbreitung Max Weber Stiftung 2014; Hanke 2014a, 2014b und die Beiträge in diesem Band. Zur russischen Rezeption vgl. Oittinen 2010; Dahlmann 2014; sowie das Heft 2 der *Russian Sociological Review* 18 (2019); Filippov in diesem Band; zur Rezeption in Süd- und Mittelamerika Morcillo 2009; Sell in diesem Band; zu China Zang 2014; Cheng/Huang 2021; Tsai in diesem Band.

»Im Fall Max Webers waren und sind dies sehr oft Intellektuelle, die mit Weber Umbrüche in ihrer eigenen Kultur kritisch reflektierend begleiten. In der Rückschau handelt es sich um tiefgreifende sozioökonomische und politische Transformationsprozesse [...] Im Fall Japans wurde der Umbau von einer traditional-agrarischen in eine modern-kapitalistische Gesellschaft durch eine intensive Rezeption Max Webers begleitet. Im Fall der Sowjetunion ging die Perestrojka mit einem wiedererwachten Weber-Interesse einher. Der folgende Beitrag geht von der Hypothese aus, dass Weber in Umbruchphasen – Stichwort ›Modernisierung‹ – ein wichtiger Begleiter war und immer noch ist« (Hanke 2014a, S. 286).

Dieses Interesse ist auch in mehreren Ländern des Nahen Ostens während des sogenannten »Arabischen Frühlings« vor ungefähr zehn Jahren feststellbar (Hanke 2014b, S. 1, 19 ff.).

Bei den Aufmerksamkeits- und Rezeptionskonjunkturen müssen auch die Verbotszeiträume berücksichtigt werden, »wie das in den Ostblockstaaten zur Zeit des Kalten Krieges der Fall war oder heute im Iran, wo es bei der persischen Übersetzung der *Protestantischen Ethik* beim Internet-Buchhändler lapidar heißt ›Jetzt ist dieses Buch nicht vor Ort verfügbar‹« (Hanke 2014b, S. 6). In China erschienen in der Reformzeit der 1980er Jahre in kurzer Zeit Übersetzungen von und Arbeiten zu Max Weber. Die *Protestantische Ethik* war im Oktober 1986 in Peking innerhalb von wenigen Stunden ausverkauft. Nach dem Massaker auf dem Platz des Himmlischen Friedens im Juni 1989 erstarb diese Reformdebatte schlagartig. Erst nach einer jahrelangen Pause erschienen ab 2002 wieder Weber-Übersetzungen. Die *Protestantische Ethik* stand 2006 weit oben auf den chinesischen Bestsellerlisten für Sachbücher (Hanke 2014b, S. 18 f.; Cheng/Huang 2021; Tsai in diesem Band).

Damit sind wichtige Hinweise für den Erfolg des Klassikers gegeben. Da die Soziologie als Wissenschaft mit den »Gegenständen« verbunden ist, die sie erfassen soll, besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Theorie und den zeitgeschichtlichen Problemlagen und Entwicklungen. Wenn das Licht der großen Kulturprobleme weiterzieht, muss auch die Wissenschaft ihren Standort und ihren Begriffsapparat überdenken und gegebenenfalls wechseln (Weber 1982, S. 214). Die Vitalität von Webers Forschungsprogramm hing und hängt nicht zuletzt von seiner Fähigkeit ab, die epochen- und zeitspezifischen Problemlagen zu begreifen, flexibel für länder- und kulturspezifische Variationen und aufnahmefähig für die Verschiebung der sich stellenden Probleme zu sein. Nach Webers eigenem Wissenschaftsverständnis müssen diese analytischen Grundlagen ständig neu durch Interpretation, Kritik und Explikation gewonnen werden. Scaff (2013, S. 293 f.) identifiziert diese Flexibilität von Webers Soziologie als eine Erfolgsbedingung in den Nachkriegs-USA. Er berichtet von den Seminaren an der Columbia University in New York 1946, die in Protokollen festgehalten sind.

In den Veranstaltungen zu Politik und Demokratie war ein prominenter Teilnehmerkreis versammelt: Robert Merton, C. Wright Mills, Daniel Bell, Seymour Lipset, Richard Hofstadter, Franz Neumann, Karl Wittfogel. »Es war mehr und mehr diese Verwendung von Weber im Zusammenhang mit der Behandlung strittiger Themen, die nicht seine eigenen waren, die wesentlich mit dazu beitrug, dass seine Ideen ›gesellschaftliche Karriere machten‹ und sich ein geistiges Umfeld herausbildete, in dem jene Ideen neu formuliert, kritisiert, neu ausgelegt und somit erneuert werden konnten« (Scaff 2013, S. 294).

## Max Weber im Kontext aktueller Entwicklungstendenzen der Soziologie

Wo steht die Weber-Rezeption heute? Wie sind die zurückliegenden zwei bis drei Jahrzehnte einzuschätzen? Dazu gibt es bisher keine überzeugende Darstellung. Bestandsaufnahmen in den 1980er Jahren weisen auf das enorme Interesse an unserem Klassiker in der Soziologie (vgl. Weiß 1989) und in den Nachbardisziplinen hin.<sup>22</sup> Vergleicht man diese mit aktuelleren Einschätzungen, könnte man den Eindruck gewinnen: »alles wie gehabt«; die Weber-Rezeption läuft auf ungebrochen hohem Niveau weiter. Im Jahre 2000 wurde eine eigene Zeitschrift gegründet, die *Max Weber Studies* (Chalcraft/Whimster 2000, S. 7). In den letzten beiden Jahrzehnten erschien eine große Zahl an Max Weber-Handbüchern (Turner, St. 2000; Camic et al. 2005; Müller/Sigmund 2014, 2. Auflage 2020; Sica 2016; Hanke et al. 2019; Sica 2022). Auf den Bedarf nach Inventur und Kanonisierung der Weber-Forschung wird mit Handbüchern reagiert. Auch das Interesse an der Person hat enorm zugenommen. Allein 2014 sind zwei Biographien erschienen, von Jürgen Kaube (2014) und von Dirk Kaesler (2014b). Zählt man dazu noch jene von Joachim Radkau (2005, 2. Auflage 2014) und die biographisch orientierten Monographien von Guenther Roth (2001), Michael Sukale (2002) und Lawrence Scaff (2013), kommt man auf über 4000 Seiten, Sammelbände zur Person Webers nicht mitgezählt. Das biographische Bändchen von Norbert Fügen (1985) aus den 1980er Jahren kam noch mit 150 Seiten aus. Diese und weitere Literatur (z. B. Ay/Borchardt 2006; Müller 2007; Chalcraft 2008; Scaff 2014; Kaesler 2014a; Max Weber Stiftung 2014; Hübinger 2019; Lichtblau 2020; Marty 2020; Maurer 2021) sehen in, wie ein Titel heißt, »Max Weber: ›A Source of Endless Fascination‹« (Adair-Totef 2014).<sup>23</sup>

---

22 Für die Geschichtswissenschaft vgl. Kocka 1986; Gneuss/Kocka 1988.

23 Müller (2020, S. 427) spricht von einer »Dauerkonjunktur« und »ewiger Prominenz« von Weber.

Völlig falsch ist dieses Bild nicht, aber es ist unvollständig und gibt die heutige Situation nicht adäquat wieder. Guenther Roth (1989, S. 406) hat schon Ende der 1980er Jahre darauf hingewiesen, dass »die routinemäßige Verarbeitung eines Werkes [...] auch dann noch weiterläuft, wenn die ursprünglichen Impulse ihre Frische verloren haben. Wenn einmal gewisse akademische Investitionen getätigt worden sind und eine gelehrte Industrie entstanden ist, nimmt diese ihren eigenen Lauf. Dies trifft nicht weniger auf die sekundäre Weberliteratur als auch auf die Durkheimsche zu und auch auf den akademischen Marxismus ...«. Die Institutionalisierung der Weber-Forschung war sehr erfolgreich. Sie hat in Gestalt des Klassikers eine akademische Währung mit einem enormen symbolischen Kapital geprägt.<sup>24</sup> Das ist aber allmählich auf Kosten der lebendigen Auseinandersetzung gegangen. Sich des symbolischen Kapitals bedienend, dominiert nicht selten eine »Art von ritualisierten Reverenzen vor dem Klassiker ›Weber‹ [die] jedoch keine andere Funktion als die einer ›Legitimierung‹ des eigenen Unterfangens« hat (Kaesler 2014a, S. 275; vgl. auch Sica 2004, S. 6; Zingerle 1981, S. 25; Sica in diesem Band). Die bloße Zitationshäufigkeit ist kein Beweis für die Vitalität eines Autors. Gegenstimmen zur Erzählung einer ungebrochenen Rezeption waren schon ab den 1990er Jahren vernehmbar: Weber sei für die Theoriedebatten der US-amerikanischen Soziologie von schwindender Bedeutung (Zaret 1994, S. 357); Webers Schriften hätten an »disziplinärer Nützlichkeit und Ausbeutbarkeit für die Soziologie verloren« und neue Strömungen zeigten fast kein oder höchstens ein negatives Interesse an Weber (Roth 2003, S. 29; vgl. auch Roth 1999, S. 523; Lepsius/Müller/Sigmund 2015, S. 564 ff.; Strazzeri 2016, S. 89 ff.; Filippov/Farkhatinov 2019, S. 10 f.; Sica in diesem Band; weniger skeptisch Ettrich 2021). Diese Einschätzung findet sich auch für einzelne Themenkomplexe. Während Weber in den 80er Jahren auch in der Geschichtswissenschaft eine Renaissance erlebte (Kocka 1986; Gneuss/Kocka 1988), geht heute sein Einfluss zurück (Maslovsky 2010, S. 7; Knöbl 2016). Für seine vergleichende Religionssoziologie zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen (Kaelber 2005, S. XXVIII, XXXII; Ertman 2017, S. 4, 350) wird ähnliches festgestellt. Nach Johannes Berger werde Webers Kapitalismus-Analyse und die damit verbundenen Grundprobleme der Moderne »der heutigen Problemlage nicht mehr gerecht« (Berger 2014, S. 379 ff.; ähnlich Kocka 2015, S. 14, Berger in diesem Band). Und Webers Bürokratieanalysen seien durch die Organisationssoziologie »schrittweise demontiert« worden (Meier/Schimank 2014, S. 358; a. Swedberg 1998, S. 42, 226).<sup>25</sup>

---

24 Die Währung verbreitet sich über den akademischen Bereich hinaus: Zum 150. Geburtstag 2014 brachte die deutsche Post eine Briefmarke mit dem Konterfei Max Webers heraus.

25 Collins (2008, S. 388), Haller (2010, S. 469) und Raadschelders (2019) sehen Webers Bürokratieanalysen dagegen bestätigt.



## Fragmentierungstendenzen der Soziologie und neue Studentengenerationen

Das nachlassende Interesse hat mit Entwicklungen der Weber-Forschung selbst zu tun, aber auch mit solchen der Soziologie im Allgemeinen. Zunächst zur allgemeinen Entwicklung der Sozialwissenschaften in den letzten Jahrzehnten. Dafür muss ich etwas weiter ausholen. Die Zeiten der begeisterten Klassikerrezeption und großen Theoriebildung sind vorbei (Camic 1997, S. 4f.; Turner 2016, S. 5ff.; Turner, St. 2016; Müller/Sigmund 2017, S. 1ff.). Ganz anders dagegen die Situation in den 1960er bis in die 1980er Jahre, eine Phase der Dominanz des Theorieinteresses und der Theoriedebatten. Noch 1987 sprach Jeffrey Alexander von »The Centrality of the Classics« (vgl. auch Levine 2015, S. 211f.). Getragen von der gesellschaftlichen Aufbruchstimmung 1968 und der Ausbauphase der Wohlfahrtsgesellschaften bekam die Soziologie einen Vorschuss des Vertrauens in ihre Beratungskompetenz und ihre Orientierungsfunktion als quasi »Leitwissenschaft« (Renn/Schützeichel 2012, S. 4f.). Diese Welle der Theoriebegeisterung konnte ich in ihren Ausläufern noch während meines Studiums in den 1980er Jahren erfahren.<sup>26</sup> Zu Beginn meines Studiums 1981 erschien Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«, 1982 folgten »Die feinen Unterschiede« von Pierre Bourdieu und 1984 Niklas Luhmanns »Soziale Systeme«. 1986 traf Ulrich Beck den Nerv der Zeit mit »Risikogesellschaft« und die Weber-Rezeption war in vollem Gange.

Allmählich aber wendete sich das Blatt für unsere Disziplin, u. a. aufgrund der enttäuschenden Erfahrungen hinsichtlich der Bedeutung sozialwissenschaftlichen Wissens (Turner, St. 2016, S. 552f.). Wir stehen heute vor der Zersplitterung eines klassischen Kanons in unterschiedliche Schulen und Ansätze, Gender- und Black-Studies, Postmodernismus, Postkolonialismus und die unaufhörliche Verkündigung immer neuer turns und die »Entdeckung« vernachlässigter Theorietheemen wie etwa »Körper«, »Räume«, »Gefühle« etc.<sup>27</sup> Manche dieser Strömungen gehen zudem mit einer erheblichen Politisierung der eigenen Perspektive einher, die anspruchsvolle Theoriedebatten schwierig machen oder gänzlich scheitern lassen. Die notorischen Schwierigkeiten unseres Faches einen disziplinären Kern und eine Identität zu bestimmen, erfahren durch diese Fragmentierungstendenzen eine weitere Verschärfung. »In the

---

26 Anders dagegen die Eindrücke von Lepsius (2017, S. 476) zu diesem Jahrzehnt: »Auch war die Soziologie nicht mehr ›interessant‹, sie war ein Fach wie jedes andere. Die Stellung der Soziologie in der Zeitkultur hatte sich verändert«.

27 Kritisch dazu: Camic 1997, S. 8; Markovsky 2008, S. 441; Turner 2016, S. 7; Münch 2018. Sica (1997, S. 284) kritisiert zu Recht, dass einige dieser angeblichen »advances in sociological thought« nur bei Nicht-Kenntnis des klassischen Theorienbestands als solche präsentiert werden können: »Naturally, it is professionally convenient to remain in a condition of comfortable ignorance«.

context of taken-for-granted relativism, many sociologists would presumably have considerable difficulty with the idea of canonical sociology« (Turner/O’Neill 2001, S. 7).

In einem »Call for Papers« der European Sociological Association für eine Konferenz in Kopenhagen im August 2020 mit dem Titel »Social Theory as a Vocation? State of Affairs of Sociological Theorizing in Europe« wird auf den besorgniserregenden Zustand der soziologischen Theorie(ausbildung) hingewiesen. So würde es heute in Skandinavien kein junger Soziologe mehr wagen, mit soziologischer Theorie eine akademische Karriere zu bestreiten (ESA 2020). Die Klassiker und Theorie generell haben ihre zentrale Bedeutung verloren (Camic 1997, S. 4f.; Turner/O’Neill 2001; Renn/Schützeichel 2012; Nishihara 2014;<sup>28</sup> Turner, St. 2016; Vandenbergh/Fuchs 2019). Führende Vertreter des Faches in den USA verkünden gar mit großem Impetus, die »grand theory« nicht mehr zu lesen – es lohne sich nicht (Abbott 2010).

Was ist hier geschehen? In den letzten Jahrzehnten hat sich das Verhältnis von Theorie und empirischer Forschung, den beiden zentralen Säulen unserer Disziplin, stark verschoben. Für die US-amerikanischen Soziologie-Departments gibt es mittlerweile empirische Untersuchungen und eine entsprechende anhaltende Diskussion (Chafetz 1993; Camic 1993; Calhuon 1996; Lamont 2004; Markovsky 2008; Lizardo 2015; Swedberg 2016, 2017). Blickt man zurück auf die Geschichte der empirischen Sozialforschung als ein Strang der Disziplin-geschichte, so war sie in den unmittelbaren Nachkriegsjahren ein »Ein-Mann-Unternehmen« (Lepenes 1981, S. XIV f.). Paul Lazarsfeld war bemüht, das Reputationsdefizit der Empirie gegenüber der Theorie abzubauen. Darin war er und in der Folge viele andere sehr erfolgreich. Das Reputationsgefälle hat sich nicht nur eingeebnet, sondern umgekehrt. Für die US-amerikanische Soziologie wird eine Deprofessionalisierung und Entwertung der Theorieforschung und -lehre an den wichtigsten Departments diagnostiziert.<sup>29</sup> Zunehmend verlieren Theorieprofessuren ihre Eigenständigkeit und die Theorielehre wird von den speziellen Soziologien und dem Lehrpersonal der empirischen Ausbildung übernommen.

»The old ideal of every department having its own expert on the classics and contemporary theory is long since gone. Today it is often argued that you do not need to be an expert in theory to teach classes in theory. If you are a good researcher, then you know how to use theory, and you are also qualified to teach it. In the top

---

28 Hinweise zur rückläufigen Bedeutung Webers in Japan verdanke ich Noriyuki Tanaka, Universität Kyoto und Wolfgang Schwentker, Universität Osaka; vgl. ferner Noguchi in diesem Band.

29 In der explorativen Studie von Lamont (2004) stehen die zehn führenden und in der breit angelegten Untersuchung von Markovsky (2008, S. 423) die »theory courses in the discipline’s top fifty graduate training programs« im Fokus.

sociology departments, theory is currently taught in this way at the graduate level [...]. Advocates of this way denounce the old system, with its ›theory experts,‹ and argue that ordinary researchers can do a better job« (Swedberg 2017, S. 201; vgl. auch Chafetz 1993; Lamont 2004; Markovsky 2008; Turner, St. 2016, S. 558).

Diese Entwicklung wird von manchen begrüßt, obwohl sich abzeichnet, dass dabei die (klassischen) Theorien unter die Räder kommen.<sup>30</sup>

Die Auseinanderentwicklung von Theorie und Empirie schlägt sich auch im Zeitschriftenmarkt nieder.<sup>31</sup> Es kommt zu Neugründungen, die sich der einen oder anderen Seite annehmen, so etwa die *Max Weber Studies* im Jahre 2000, das *Journal of Classical Sociology* 2001 oder die *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 2012; im Jahre 2015 folgt *Zyklus. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie*. Aber auch bestehende Zeitschriften sortieren oder reinigen sich thematisch. Zählt man die Artikel seit dem Jahrgang 2000, die sich explizit und ausführlich Max Weber und seinen Themen widmen, so findet man in den deutschsprachigen Journalen der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* zwei, in der *Zeitschrift für Soziologie* drei und in der *Sozialen Welt* einen, im *Berliner Journal für Soziologie* dagegen 22 Artikel. Diese Sortierung der Fachzeitschriften entlang der beiden zentralen Säulen der Disziplin ist mit Sorge festzustellen, sie kappt die Verbindung von Theorie und Empirie. Die Anregungen durch neue Themen und Problemstellungen aus der empirischen Forschung erreichen die Theorien nicht mehr oder schwerer, die sich in ihre Spezialdiskurse zurückziehen und zum Teil mit marginalen Problemen beschäftigen. Und die Problemwahrnehmung der empirischen Forschung schrumpft »on narrow puzzles within closed horizons, and unfazed apparently by what is occurring in their larger field [...] Those who define themselves primarily as empirical researchers (ethnographers and stats people) are not really bothered by theoretical and conceptual issues. All too often, theories have a merely decorative and ceremonial significance for

---

30 In der deutschsprachigen Soziologie gibt es dazu keine Diskussion. In der Kontroverse um die Abspaltung der *Akademie für Soziologie* von der DGS geht es um methodische Standards, nicht aber um den Zustand von Theorie generell – obwohl auch hier ein Kurs der Deprofessionalisierung von soziologischer Theorie eingeschlagen ist: Bewerber auf Theorieprofessuren werden an ihrer Drittmittelbilanz (falsch) gemessen. In der Psychologie ist der Theorieschwund früher und radikaler eingetreten und hat zu einer anhaltenden Diskussion über die »Krise der Psychologie« geführt (vgl. Slife/Williams 1997; Heseler et al. 2017; Glöckner et al. 2018). Bei den an deutschen Universitäten angebotenen Studiengängen der Psychologie sucht man vergeblich ein separates Modul zu »Theoretischer Psychologie«. Diesen Hinweis verdanke ich Andreas Spiziali.

31 Richard Münch (2018, S. 2 f.) beklagt das Aussterben der Monographie und die Schrumpfung des Erkenntnisprozesses auf »kurzzeitige Forschung« und »kurzzeitige Ergebnisse«. »Ohne gute Buchkultur gibt es auch keine gute Fachzeitschriftenkultur« (ebd., S. 3). Jene Soziologen mit einer großen öffentlichen und medialen Aufmerksamkeit, wie Andreas Reckwitz und Hartmut Rosa, verdanken diese gerade ihren Monographien.

them. Conceptual issues are quickly resolved and dissolved through a series of obligatory references to a few contemporary schools of thought« (Vandenberghé/Fuchs 2019, S. 140 f.; vgl. auch Camic 1997, S. 5; Münch 2018; Kieser 2020, S. 589; Müller 2020, S. 424; Schwinn 2020b). Nach beiden Seiten geht so die Anschlussfähigkeit verloren, weil geeignete Plattformen fehlen.

Man kann sich natürlich fragen, ob die beiden Bereiche jemals »integriert« waren und wie eine solche Integration aussehen könnte? Das führt in wissenschaftstheoretische Fragen hinein, die hier nicht thematisiert werden können. Orientiert man sich an einer wissenschaftsgeschichtlichen Perspektive, hat sich die empirische Forschung, wie zuvor erläutert, aus der zunächst sehr stark theoriegeprägten Soziologie entwickelt. Der Theoriebezug, so lässt sich vermuten, war dadurch in dieser Phase eher gegeben. In dem Maße wie sich die empirische Sozialforschung entwickelt, zunehmend methodische Kompetenzen ausbildet, gewinnen diese eine Eigendynamik. Wissenschaftliche Karrieren vor allem mit methodischen Kenntnissen der empirischen Sozialforschung verbreiten sich und sind heute erfolversprechender. Der Anschluss an die ebenfalls komplexer werdende Theoriediskussion wird problematisch oder geht verloren. Ein weiterer Grund für Desintegrationstendenzen von Theorie und Empirie ist in dem gestiegenen Leistungs- und Publikationsdruck zu suchen, der heute alle wissenschaftlichen Disziplinen, nicht nur die Soziologie, antreibt. »Dieser Wettbewerbsdruck veranlasst nicht wenige Hochschullehrer, »Gap-Spotting« statt innovativer Forschung zu betreiben. Sie spüren Lücken auf in Studien, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Beispielsweise überprüfen sie, ob ein spektakulärer Befund seine Gültigkeit für eine Stichprobe behält, für die das eher unwahrscheinlich ist. Oder sie testen, ob die Berücksichtigung einer noch nicht in Erwägung gezogenen intervenierenden Variablen neue Erkenntnisse zutage fördert. Oder sie probieren neue Messverfahren für eine zentrale Variable aus und verkaufen solche Modifikationen als relevante Weiterentwicklungen« (Kieser 2020, S. 589).

Diese Entwicklungen müssen im Kontext eines institutionellen Wandels gesehen werden, der Auswirkungen auf das nachgefragte wissenschaftliche Angebot hat. Den Universitäten wird in den letzten Jahrzehnten neben Forschung und Lehre eine dritte Säule eingebracht: Ausbildung. Die Entwicklung zu Massenuniversitäten, die nur einen kleinen Anteil für den akademischen Eigenbedarf rückhalten, konfrontiert die Studiengänge mit der Erwartung arbeitsmarktverwertbare Kenntnisse und Qualifikationen zu vermitteln. Die Bologna-Reform hat diese Ansprüche bekräftigt und in den Lehrplänen institutionalisiert. Dies trifft zusammen mit neuen Studentengenerationen und -kohorten, die weniger von sozialen Bewegungen und einem bestimmten Zeitgeist motiviert in die Universitäten getragen werden, als vielmehr durch nüchterne Einstellungen und pragmatische Erwartungen. Dadurch verschieben sich die Forschungsanteile in Bezug auf soziologische Theorie von der intensiven und intrinsisch motivierten Beschäftigung mit älteren und neuen Klassikern hin

zu einem veränderten Bedarf, zur Verfassung von leicht konsumierbaren Lehrbüchern, Überblicksartikeln, Handbüchern etc. Diese Max Weber-light-Literatur führt zu einer Routinisierung und Trivialisierung, die für die Weiterentwicklung seiner Soziologie unerheblich ist und eher die Gefahr einer »antiquarischen Denkmalpflege« in sich birgt (Kaesler 2014a, S. 275; vgl. auch Camic 1997, S. 7f.; Sica in diesem Band). Mit dem Erwerb von Kenntnissen der empirischen Sozialforschung verbessert man seine Erwerbschancen, die »Employability«, erfolgsversprechender als durch Klassikerkenntnisse.

Für die USA sieht Stephen Turner (2016, S. 555ff.) nach dem Ende der Studentenbewegung in den 1970er Jahren in den folgenden Jahrzehnten einen neuen Typus von sozial engagierten Studenten an die Universitäten kommen, jene, die an Gender- und Black-Studies interessiert sind. »The kind of theory that was attractive to these audiences was the kind that validated the social movements that they were allied to and in particular validated their claims to oppression« (Turner, St. 2016, S. 555; vgl. auch Rojas 2007). Die dazu passende Theorie glaubte man aber nicht bei den Klassikern der Soziologie wie etwa Weber zu finden, sondern bei den »oppressive practices thinkers« wie Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Stuart Hall, Judith Butler, Dorothy Smith oder Patricia Hill Collins. »The effect of this new user relation was to exclude as useless much of what theory had traditionally talked about« (Turner, St. 2016, S. 556).<sup>32</sup> Diese Art von Studenten sind für Deutschland weniger typisch. Gegenüber den USA besteht hier noch mehr Raum für die Klassiker.

## Rückläufige Karrierechancen und Kritik der großen Erzählung

Neben diesen allgemeinen gibt es spezifische in der Weber-Forschung selbst zu suchende Gründe für das nachlassende Interesse an unserem Klassiker. Die in den 1970er Jahren beginnende Weber-Rezeption wurde durch eine Generation von Forschern geprägt, die größtenteils bereits verstorben sind (Friedrich Tenbruck, Wolfgang Mommsen, Wolfgang Schluchter, Wilhelm Hennis, Rainer Lepsius, Stefan Breuer). Angesichts dieses Generationenwechsels ist es im

---

32 Nach Stephen Turner (2016, S. 559) hat sich das bisherige Wissenschaftsverständnis einer »relationship with theorists and empirical researchers engaged in a fruitful dialog in pursuit of the common goal of an overarching empirical science« für die heutige US-amerikanische Soziologie weitgehend erledigt. »This goal no longer motivates anyone but an eccentric faction of American sociologists. Inquiry that has theoretical context and is primarily driven by disciplinary concerns does continue – economic sociology is an example. But the primary intellectual impetus to sociological research now comes from the organic relations between sociologists and social movements, which use theoretical ideas, but are driven primarily by particular notions of oppression and inquiry that are rooted in personal experience and related to policies and programs«.

Moment nicht absehbar, wie es weitergeht, ob der Stab der Weberforschung an folgende Generationen weitergegeben werden kann. Einige Gründe sprechen dagegen, erschweren dies zumindest. Wissenschaftsgeschichtlich folgt dem Ansturm auf ein neues Forschungsthema eine Phase der »Mainstream-Forschung« mit abnehmender Originalität der Beiträge (Heinze/Jappe 2020). Zu Max Weber, Werk und Person, gibt es mittlerweile eine nicht mehr überschaubare Sekundärliteratur von tausenden Artikeln und Büchern. Auch die Originaltexte von Weber sind in der 2020 vollendeten Max Weber-Gesamtausgabe in 47 Bänden verfügbar.<sup>33</sup> Schon rein quantitativ ist dieser Berg an Primär- und Sekundärliteratur furchteinflößend und abschreckend. Jüngere Wissenschaftler, die erwägen, mit und über Weber sich zu qualifizieren, benötigen Mut oder ein gewisses Maß an Masochismus »to prove that the last word has not been said on Weber« (Strazzeri 2016, S. 91). Kultursoziologisch sind die Status- und Prestigerenditen von Geistesarbeitern zu Beginn, beim Durchbruch eines neuen Gedanken- oder Ideensystems, am größten (Archer 1988, S. 211 ff.). Der durch eine Interpretationsavantgarde initiierte ideelle Ausarbeitungs- und Komplexitätsgrad erreicht in der Folge ein Niveau, von dem aus es immer schwieriger wird, noch irgendetwas substantiell Neues und Innovatives anzubringen. Der die institutionalisierte Weber-Rezeption begründenden Forschergeneration folgen Kohorten mit abnehmenden Karrierechancen auf diesem Feld. Die Beschäftigung mit neuen Theoretikern und Themen verspricht mehr wissenschaftliches Prestige und akademisches Kapital.

Mit dem Ende der Phase der großen Theoriedebatten lässt auch das Interesse an Webers Theorie nach. Das lässt sich etwa an den Reaktionen auf Schluchters neuere Arbeiten – er hat wie kaum ein anderer die Systematisierung Webers vorangetrieben – ablesen, die »auf ein zwar höfliches, aber reserviertes Interesse [gestoßen sind]. Schluchters *Grundlegungen* können deshalb als Endmoräne der großen Zeit der Theorie gelesen werden« (Müller/Sigmund 2017, S. 4). Heutige Studierende bekommen einen Weber mit auf den Weg, der nach dem dritten Rezeptionsmuster enumerativ in die plurale Theoriegeschichte eingestellt wird und dessen Werk wie ein »Steinbruch« benutzt wird, aus dem man die jeweils passenden Stücke herausbricht, ohne sich um theoriesystematische Fragen zu kümmern.<sup>34</sup> Die Implikationen für die zukünftige Entwicklung und Wahrnehmung Webers als »Klassiker« sind noch nicht absehbar.

---

33 Es sind 47 Bandnummern, aber 54 Bände, da manche Bandnummern so umfangreich sind, dass sie geteilt werden mussten. Allein die Briefe umfassen 11 Bände. »Man sieht: Hier wartet auf die Forschung ein reiches Material. Man kann sich für die Zukunft keine Arbeit über Weber mehr vorstellen, die die Briefe-Edition nicht nutzte. Insofern enthält diese Abteilung einen Schatz, der noch gehoben werden muss und der nur in der Gesamtausgabe entdeckt werden kann« (Schluchter 2021, S. 19; vgl. auch Schluchter et al. 2021, S. 24).

34 Zur Metapher des »Steinbruchs« in Bezug auf die Weber-Rezeption vgl. Schluchter 1980, S. 8; Kocka 1986, S. 10; Schluchter et al. 2021, S. 33f. Nach der explorativen Studie von

Webers Soziologie ist auch inhaltlich in die Kritik geraten bzw. man hat sich von ihr abgewendet. In den letzten Jahrzehnten wurde ein genereller Angriff auf die großen weißen, westlichen Männer der Wissenschaft lanciert, »um die dominante Epistemologie und die universalistischen Fundamente der Sozialwissenschaften zu hinterfragen« (Heilbron et al. 2015, S. 423).<sup>35</sup> In diesem Zusammenhang gerät auch Webers große Erzählung der okzidentalen Entwicklung in die Kritik. Seine langen Prozess- und Persistenzbehauptungen, die mit Begriffen wie Rationalisierung, Entzauberung, Differenzierung arbeiten, werden genauso mit Skepsis betrachtet wie die Sonderwegsthese Europas. Dies ist eine offene Diskussion, die zu keinen einheitlichen Ergebnissen geführt hat (Schwinn 2013, 2019, 2020a; Knöbl 2016; Hübinger 2019, S. 373 ff.). Es wird vermehrt und verstärkt eine relationale Globalgeschichtsschreibung vorgeschlagen, in der an die Stelle von Kulturkreis gebundenen Entwicklungspfaden, wie sie Weber in der Wirtschaftsethik der Weltreligionen vorschlägt, eine verwobene Globalgeschichte treten müsse. In der sogenannten postkolonialen Literatur verliert Europa gar sein Monopol auf Modernität generell – aktuell wie historisch. In einer Art ökumenischer Bewegung wird auch den anderen Kulturen ein Anteil an der Geschichte der Moderne zugestanden. Diese wissenschaftlichen Auseinandersetzungen kippen bisweilen ins Politische, wenn Weber im Namen von political correctness scharf angegriffen und denunziert wird: »Max Weber was an imperialist, a racist, and a Social Darwinistic nationalist, and these political positions fundamentally shaped his social scientific work« (Zimmermann 2006, S. 53).<sup>36</sup>

Die Weber-Rezeption der 1970er und 80er Jahre war eine Zeit, in der Soziologie und Geschichtswissenschaft aufeinander zugen. Die Wege haben sich in der Folgezeit wieder getrennt.<sup>37</sup> Langfristige Entwicklungen in den Blick

---

Gerhards (2014) unter Professoren und der empirisch breiter angelegten Untersuchung von Langer et al. (2014) unter Studenten zählen die Klassiker und insbesondere Max Weber zu den wichtigsten Autoren in der deutschsprachigen Soziologie. Die Studien verfolgen allerdings nicht, *wie* die Klassiker rezipiert werden. Zu vermuten ist, dass das fragmentarische gegenüber dem systematischen Rezeptionsmuster dominant ist. Beide Studien beklagen den geringen Grad der Kanonisierung und Paradigmatisierung der Soziologie. Wenig zimperlich ist Schimank (2000, S. 84) im Umgang mit den Klassikern: »Wir sollten diese heiligen Kühe zukünftig ohne jede Ehrfurcht ausschlachten ... Und eine instrumentelle Nutzung darf sich auch hemmungslos überall bedienen, wo sie brauchbare Werkzeuge findet, und muß keinerlei Skrupel beim kombinatorischen Einsatz von Werkzeugen aus inkompatiblen Theorieperspektiven haben«. Zur Gegenrede: Schwinn 2010.

35 Aufgrund des bereits geschilderten anderen Studententypus in den USA, durch die Rassenfragen und den Feminismus motiviert, wird der Angriff dort härter vorgetragen.

36 Müller (2020, S. 338 ff.) weist die postkoloniale Kritik an Weber zurück.

37 Zur Erosion der Bielefelder Schule der »Gesellschaftsgeschichte«, mit ihren beiden Repräsentanten Hans-Ulrich Wehler und Jürgen Kocka, für die Weber ein wichtiger Bezugsautor war (vgl. Mergel 1997; Welskopp 1997; Lorenz 2000; Lorenz 2007).



nehmende Prozesskategorien, wie sie Weber im Blick hatte, sind in der heutigen Geschichts- und Sozialwissenschaft nicht prominent. Kontingenzen und Zufälligkeiten wird mehr Gewicht eingeräumt und »all dies noch dem Flackerlicht ständig wechselnder Interpretationen« ausgesetzt (Schulze 1990, S. 85; vgl. auch Mergel 1997; Nolte 1997; Pohlig/Pollack 2020). Daher schreiben Historiker heute enorm dicke Bücher, nicht selten über 1000 Seiten, da ihnen ein konzeptioneller Rahmen fehlt, der Hinweise gibt, wann eine Erzählung zu beenden ist.

In diesem Zusammenhang kommt es zu einer Neuverhandlung von Epochenbegriffen. Während Weber die Weichenstellungen der okzidentalen Entwicklung langfristig von der Antike über das Mittelalter bis zur Reformation verfolgt, wird in einigen neueren Arbeiten die »Great Divergence« ins 19. Jahrhundert verlegt (vgl. Cotesta 2014; Knöbl 2016, S. 407f.; Hübinger 2019, S. 376f.). Warum es in England und nicht in China zu einer industriellen Revolution kam, verdanke sich dem kontingenten Umstand der leichten Zugänglichkeit von Kohle und kolonialer Absatzmärkte in Nordamerika und der Karibik. Die neueren Arbeiten tun sich schwer mit der Klärung der Zurechnungsproblematik längerfristiger Entwicklungen oder gehen ihr ganz aus dem Wege. Der Historiker Paul Nolte (1997) stellt für seine Disziplin eine »widersprüchliche Vielfalt von Epochenbegriffen« fest, in der die Einheit der Neuzeit gegenüber dem Mittelalter verschwimme. Das ließe sich auch an den Debatten über den Stellenwert der Reformation als weichenstellendem Ereignis demonstrieren. So wird etwa in der deutschsprachigen Konfessionalisierungsforschung keiner einzelnen Konfession mehr eine spezifische modernitätsfördernde Kulturwirkung zugestanden. Freilich ist dies eine offene Diskussion und die Fragen werden kontrovers diskutiert (Dalferth 2017; Gregory 2017; Strohm 2008; Stolleis 2011; Strohm 2017). Das gilt auch für die neuere sozialwissenschaftliche Debatte zur Säkularisierungstheorie (Schwinn 2019, 2020a). Auffallend ist, dass man Abstand zu Max Weber hält oder er seine Bedeutung als wichtiger Referenzautor einbüßt.

Der sinkende Stern Webers verdankt sich u. a. den bisher dargelegten allgemeinen Entwicklungen der Sozialwissenschaften, die durch die Weber-Interessierten kaum zu beeinflussen sind. Allerdings hat die Weberforschung selbst auch einiges versäumt und aufzuholen. Die skizzierte nachlassende Rezeption steht in Kontrast zur Betonung der Aktualität des Klassikers für das Verständnis und die Analyse heutiger Problemlagen in der weberianischen Literatur. »Wir sind im Grunde über die Probleme, vor die sich Weber damals gestellt sah, bis heute nicht wesentlich hinausgekommen« (Hennis/Mommsen/Rossi 1988, S. 197). An dieser Einschätzung der ungebrochenen Aktualität hält die neuere Weber-Literatur fest (Chalcraft/Whimster 2000; Scaff 2013, S. 302ff.; Lepsius/Müller/Sigmund 2015, S. 562; Strazzeri 2016, S. 97; Hanke/Scaff/Whimster 2019, S. 6f., 14f.; Hübinger 2019, S. 372ff.; Filippov/Farkhatdinov 2019, S. 12; Müller 2020) – zu Recht, wie ich meine, aber sie ruht sich darauf zu sehr aus. Es bleibt mehr bei der Behauptung der Aktualität Webers, sie wird nicht ausreichend

durch Analysen eingelöst im Sinne der Übersetzung von Webers analytischen Konzepten und seiner Begrifflichkeit für aktuelle Diskussionen und Problemlagen.<sup>38</sup> Die »Weber-Industrie« verharrt zu sehr in den eingeschliffenen Denkroutinen, dem Nachturnen der immer gleichen Gedankenfiguren. Auch das gesteigerte Interesse für die Person bringt seine Soziologie nicht voran. Man arbeitet fast ausschließlich *über*, aber kaum *mit* Weber (Müller 2020, S. 15). Dafür benötigt es einerseits die Weiterentwicklung seiner Begriffsbildung und theoretischen Konzepte (Theoriegeschichte in systematischer Absicht) und andererseits die Aktualisierung seiner komparativen historischen Soziologie. Jene Forschergeneration, die in den 1970er Jahren die Weberrezeption in Gang setzte, hat die ab den 1990er Jahren diskutierten Problemlagen wie Globalisierung, ökologische Verschmutzung und Digitalisierung nicht mehr aufgegriffen.<sup>39</sup> Es handelt sich dabei um Friktionen in der Abfolge von Wissenschaftlergenerationen. Wolfgang Knöbl (2016, S. 416 f.) sieht etwa in der heutigen Globalgeschichtsschreibung ein reichhaltiges Betätigungsfeld für eine weberianische Soziologie. Angesichts einer immer weiter anschwellenden Datenflut und den ausschweifenden Erzählungen zur Globalisierung werde »irgendwann der Ruf nach stärkerer Theoretisierung laut werden«. Und hier sollten sich gerade die Weberianer verpflichtet und herausgefordert fühlen, diesem Ruf zu folgen. Das Werk Max Webers ist nicht erschöpft, es muss auf die heutigen gesellschaftlichen Entwicklungen hin übersetzt und gelesen werden.<sup>40</sup> Das wäre dann die vierte Rezeptionsphase, die erst noch zu leisten ist.

## Schlussbemerkungen

Ausgehend von einer Kleinstadt zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist Max Webers Karriere zu einem weltweit rezipierten Autor ein Jahrhundert später eine erstaunliche und beispiellose Erfolgsgeschichte. Heute ist wissenschaftliches Arbeiten verstärkt einer Fremdlegitimierung ausgesetzt, nicht nur ökonomisch,

---

38 Zu einer solchen Aktualisierung vgl. Schwinn/Albert 2016; Hanke/Scaff/Whimster 2019 und der vorliegende Band. Ferner die von uns an der Universität Heidelberg organisierte online-Vorlesungsreihe zum 100. Todestag Webers: [www.uni-heidelberg.de/de/transfer/kommunikation/studium-generale](http://www.uni-heidelberg.de/de/transfer/kommunikation/studium-generale).

39 Man darf dabei nicht vergessen, welche jahrzehntedauernde Anstrengung die MWG erforderte. Die meisten Herausgeber haben ihre Fertigstellung nicht mehr erlebt. »Nicht die Revolution, sondern die Edition frisst ihre eigenen Kinder« (Schluchter 2021, S. 16). »Hätten wir in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts gewusst, wie lange wir mit der Gesamtausgabe befasst sein würden, hätten wir das Unternehmen vermutlich nicht begonnen« (Schluchter 2021, S. 20).

40 Wehler (2003) fragt »Hat Max Webers Zukunft erst begonnen?«, so der Titel seines Essays. Am Beispiel der »Wiedergewinnung glaubwürdiger Staatsherrschaft« im Kontext von Globalisierungsprozessen bejaht er die Frage nachdrücklich.

sondern auch massenmedial. Universitäten verfügen über Kommunikations- und Marketing-Abteilungen, die Forschungsergebnisse durch Wissenskommunikation öffentlichkeitswirksam vertreiben sollen und Vertreter des Faches nutzen jede Gelegenheit, medial in Erscheinung zu treten. Wie sind diese Anstrengungen im Lichte von hundert Jahren Rezeptionsgeschichte Max Webers zu beurteilen? Lassen sich Theorien oder Wissenschaft generell durch Öffentlichkeitsarbeit auf einen Erfolgskurs bringen? Die Rezeptionsgeschichte zu unserem Klassiker spricht dafür, dass »Klappern zum Geschäft gehört«. Im Falle Webers waren es keine Abteilungen, sondern Einzelpersonen, die die Werbetrommel in Gang setzten. Das genügt aber nicht. Fehlt die wissenschaftliche Qualität, der begriffliche und konzeptionelle Reichtum eines Werkes, sein Anschluss- und Aufschlusspotenzial für drängende Problemlagen, wird es sich nicht über Jahrzehnte in der wissenschaftlichen und öffentlichen Aufmerksamkeit halten können.

Die Faszination, die von Weber ausging und -geht, bezog sich immer zentral auf sein Werk. Dies gilt auch für die Biographien, die sich darüber einen Aufschluss für das Werk versprechen. Öffentlichkeitsarbeit wirkt an den Aufmerksamkeitskonjunkturen von Theorien und Autoren mit, über deren akademische Langlebigkeit wird aber in der Wissenschaft selbst entschieden. Insofern steht die hundertjährige Rezeptionsgeschichte zu Max Weber auch für ein Funktionieren des Wissenschaftsbetriebs selbst: Er hat das Werk eines Autors, der durch seine Krankheit über die längste Zeit seines Lebens außerhalb der Universität stand und über Jahrzehnte nach seinem Tod nur wenig Aufmerksamkeit bekam, ins Zentrum geholt. Ob allerdings das Entdeckungspotenzial von Wissenschaft heute noch in dieser Breite angelegt ist, mag man bezweifeln. Sie ist weniger offen für nicht-standardisierte Karrieren und sie honoriert heute andere Qualitäten. Es steht nicht zu befürchten, dass Weber aus dem soziologischen Kanon und Gedächtnis verschwindet. Die Soziologie hatte nie ein Monopol auf ihn. Und so mag es sein, dass das Interesse an Weber außerhalb der akademischen Welt lebendiger bleibt, wie dies in der ersten Rezeptionsphase schon einmal der Fall war. »It is telling that on the commentary pages of the *Financial Times*, a newspaper read most assiduously by the international elite, Weber is routinely invoked – far more frequently than empirical sociology is, and more often than the kind of ›public sociology‹ that aspires to influencing public opinion. The audience of the *Financial Times* is interested in understanding the world ... The fact that century-old texts help them do it is evidence enough that the concepts of classical social theory ... are often as useful as ever, and that the needs remain« (Turner, St. 2016, S. 563). Es besteht also Anlass zur Hoffnung!

## Literatur

- Abbott, Andrew (2010): On Writing the Social Process. University of Chicago. <http://wwwwhomes.uni-bielefeld.de/bghs/dokumente/ABBOTTBIEL.pdf> (18.05.2022).
- Adair-Toteff, Christopher (2014): Max Weber: »A Source of Endless Fascination«. In: *Sociology* 48, S. 186–191.
- Albert, Gert/Bienfait, Agathe/Sigmund, Steffem/Wendt, Claus (Hrsg.) (2003): *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Alexander, Jeffrey C. (1983): *Theoretical Logic in Sociology. Volume Three: The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Alexander, Jeffrey C. (1987): *The Centrality of the Classics*. In: Giddens, Anthony/Turner, Jonathan H. (Hrsg.): *Social Theory Today*. Oxford: Polity Press, S. 11–57.
- Archer, Margaret S. (1988): *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aron, Raymond (1965): *Main Currents in Sociological Thought*. New York: Basic Books.
- Ay, Karl-Ludwig (2006): »Gedenken in München 1964«. In: Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK, S. 393–405.
- Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.) (2006): *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK.
- Bendix, Reinhard (1960): *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City: Doubleday.
- Berger, Johannes (2014): *Abendländischer Kapitalismus? – Zur Gegenwart eines Weberschen Grundbegriffs*. In: Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (Hrsg.): *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, S. 375–382.
- Borchardt, Knut (2006): *Einleitung*. In: Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK, S. 7–13.
- Breuer, Stefan (2006): *Max Webers tragische Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Calhoun, Craig (1996): *Editor's Comment: What Passes for Theory in Sociology?* In: *Sociological Theory* 14, S. 1–2.
- Camic, Charles (1993): *Talmudic Exegesis or Identification with the Aggressor?* In: Camic, Charles (Hrsg.): *The American Sociologist* 24, S. 63–65.
- Camic, Charles (1997): *Introduction: Classical Sociological Theory as a Field of Research*. In: Camic, Charles (Hrsg.): *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship*. Oxford: Blackwell, S. 1–10.
- Camic, Charles (2015): *Das Verschwinden des »Charakters«: Eine Fallstudie der neuen Ideensoziologie*. In: Dayé, Christian/Moebius, Stefan (Hrsg.): *Soziologieggeschichte. Wege und Ziele*. Berlin: Suhrkamp, S. 308–335.
- Camic, Charles/Gorski, Philipp/Trubel, David M. (Hrsg.) (2005): *Max Weber's Economy and Society: A Critical Companion to Weber*. Stanford: Stanford University Press.
- Chafetz, Janet Saltzman (1993): *Sociological Theory: A Case of Multiple Personality Disorder*. In: *The American Sociologist* 24, S. 60–62.
- Chalcraft, David (Hrsg.) (2008): *Max Weber Matters. Interweaving Past and Present*. Farnham: Ashgate.
- Chalcraft, David/Whimster, Sam (2000): *Editorial*. In: *Max Weber Studies* 1, S. 7–10.
- Cheng, Tsuo-Yu/Xinye, Huang (2021): *Die Max Weber-Rezeption in der chinesischen Soziologie. Historisch-gesellschaftlicher Hintergrund, Übersetzungen und Forschungsansätze*. In: Maurer, Andrea (Hrsg.): *Mit Leidenschaft und Augenmaß. Zur Aktualität Max Webers*. Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 229–259.
- Cohen, Jere/Hazelrigg, Lawrence E./Pope, Whitney (1975): *De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology*. In: *American Sociological Review* 40, S. 229–241.
- Collins, Randall (1986): *Weberian Sociological Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Collins, Randall (2008): *Rationalization and Globalization in Neo-Weberian Perspective*. In: Rossi, Ino (Hrsg.): *Frontiers of Globalization Research*. New York: Springer, S. 383–395.
- Coser, Lewis A. (1971): *Masters of Sociological Thought. Ideas in Historical and Social Context*. New York: Harcourt Brace Joanovich.
- Cotesta, Vittorio (2014): *Three Critics of Weber's Thesis of the Uniqueness of the West: Jack Goody, Kenneth Pomeranz, and S.N. Eisenstadt. Strengths and Weaknesses*. In: *Max Weber Studies* 14, S. 147–167.

- Dahlmann, Dittmar (2014): Max Weber und Russland. In: Max Weber Stiftung (Hrsg.): Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 81–102.
- Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) (2017): Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.) (2015): Soziologiegeschichte. Wege und Ziele. Berlin: Suhrkamp.
- Dörk, Uwe/Schnitzler, Sonja/Wierzock, Alexander (2019): Die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vor 110 Jahren. In: Soziologie 48, S. 309–316.
- Engisch, Karl/Pfister, Bernhard/Winkelmann, Johannes (Hrsg.) (1966): Max Weber-Gedächtnisschrift der Ludwig-Maximilians-Universität München zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages 1964. Berlin: Duncker & Humblot.
- Ertmann, Thomas C. (Hrsg.) (2017): Max Weber's Economic Ethic of the World Religions. Cambridge: Cambridge University Press.
- ESA (2020): Call for Papers: Social Theory as a Vocation? State of Affairs of Sociological Theorizing in Europe. [www.europeansociology.org/research-networks/rn29-social-theory](http://www.europeansociology.org/research-networks/rn29-social-theory) (19.05.2022).
- Etrich, Frank (2021): Klassikerdämmerung? Zur Aktualität Max Webers. In: Berliner Journal für Soziologie 31, S. 1–7.
- Farzin, Sina/Laux, Henning (Hrsg.) (2014): Gründungsszenen soziologischer Theorie. Wiesbaden: Springer.
- Filippov, Alexander F./Farkhatdinov, Nail (2019): Sociology of Max Weber in the 21st Century: From Reception to Actualization. In: Russian Sociological Review 18, S. 9–15.
- Fogt, Helmut (1981): Max Weber und die deutsche Soziologie der Weimarer Republik: Außenseiter oder Gründervater? In: Lepsius, M. Rainer (Hrsg.): Soziologie in Deutschland und Österreich 1918–1945. Materialien zur Entwicklung, Emigration und Wirkungsgeschichte (KZfSS-Sonderheft 23). Opladen: Westdeutscher, S. 245–272.
- Fügen, Norbert (1985): Max Weber. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Gerhards, Jürgen (2014): Top Ten Soziologie. In: Soziologie 43, S. 313–321.
- Gerhardt, Uta (2003): Der Heidelberger Soziologentag 1964 als Wendepunkt der Rezeptionsgeschichte Max Webers. In: Gerhardt, Uta (Hrsg.): Zeitperspektiven. Wiesbaden: Steiner, S. 232–266.
- Glöckner, Andreas/Fiedler, Susann/Renkewitz, Frank (2018): Belastbare und effiziente Wissenschaft. Strategische Ausrichtung von Forschungsprozessen als Weg aus der Replikationskrise. In: Psychologische Rundschau 69, S. 22–36.
- Gneuss, Christian/Kocka, Jürgen (Hrsg.) (1988): Max Weber. Ein Symposium. München: dtv.
- Graf, Friedrich W. (2014): Ein-Mann-Wissenschaftsmaschine. In: Süddeutsche Zeitung 17.03.2014.
- Gregory, Brad S. (2017): Disembedding Christianity. The Reformation Era and the Secularization of Western Society. In: Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.): Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 25–55.
- Habermas, Jürgen (1965): Diskussionsbeitrag. In: Stammer, Otto (Hrsg.): Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 74–81.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haller, Max (2010) Max Weber und die Soziologie heute – ein widersprüchliches Verhältnis. In: Soziologische Revue 33, S. 459–469.
- Hanke, Edith (2014a): Max Weber weltweit. Zur Bedeutung eines Klassikers in Zeiten des Umbruchs. In: Hübinger, Gangolf (Hrsg.): Europäische Wissenschaftskulturen und politische Ordnungen in der Moderne (1890–1970). München: Oldenbourg, S. 285–305.
- Hanke, Edith (2014b): Max Weber in Zeiten des Umbruchs. Zur Aktualität und weltweiten Rezeption eines Klassikers. In: Max Weber Stiftung (Hrsg.): Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 1–21.
- Hanke, Edith/Scaff, Lawrence A./Whimster, Sam (2019): The Oxford Handbook of Max Weber. Oxford: Oxford University Press.
- Heilbron, Johan/Guilhot, Nicolas/Jeanpierre, Laurent (2015): Auf dem Weg zu einer transnationalen Geschichte der Sozialwissenschaften. In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): Soziologiegeschichte. Wege und Ziele. Berlin: Suhrkamp, S. 400–428.
- Heinze, Thomas/Jappe, Arlette (2020): Fundamentales Spannungsfeld. Wissenschaftliche Relevanz und Originalität. In: Forschung & Lehre 27 (3), S. 198–200.

- Hennis, Wilhelm (1987): Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Hennis, Wilhelm (1996): Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werkes. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Hennis, Wilhelm/Mommsen, Wolfgang J./Rossi, Pietro (1988): Max Weber und die Welt von heute. Eine Diskussion. In: Gneuss, Christian/Kocka, Jürgen (Hrsg.): Max Weber. Ein Symposium. München: dtv, S. 195–213.
- Heseler, Denise/Iltzsche, Robin/Rojon, Oliver/Rüpel, Jonas/Uhlig, Thom (2017): Erfolg und Elend der Psychologie. In: Heseler, Denise et al. (Hrsg.): Perspektiven kritischer Psychologie und qualitativer Forschung. Wiesbaden: Springer, S. 3–11.
- Hübinger, Gangolf (2019): Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jaspers, Karl (1988): Max Weber. Gesammelte Schriften. München: Piper.
- Jonas, Friedrich (1968): Geschichte der Soziologie. 4 Bände. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Kaden, Tom/Härpfer, Claudius (2017): Die gegenwärtige Weberforschung. Zwischen Persönlichkeitsanalyse und Paradigmenpolitik. In: Soziologische Revue 40, S. 415–423.
- Kaelber, Lutz (2005): Introduction – The Centenary of Weber's Protestant Ethic Essay. In: Swatos, William H./Kaelber, Lutz (Hrsg.): The Protestant Ethic Turns 100. Boulder/London: Paradigm Publishers, S. XV–XXXII.
- Kaesler, Dirk (1989): Der retuschierte Klassiker. Zum gegenwärtigen Forschungsstand der Biographie Max Weber. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 29–54.
- Kaesler, Dirk (2006a): Klassiker der Soziologie. 5. Auflage. München: C. H. Beck.
- Kaesler, Dirk (2006b): Die Zeit der Außenseiter in der deutschen Soziologie. In: Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung. Konstanz: UKV, S. 169–195.
- Kaesler, Dirk (2014a): Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung. 4. Auflage. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Kaesler, Dirk (2014b): Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie. München: C. H. Beck.
- Kaesler, Dirk (2015a): Max Weber 4.0. Wo stehen wir in der Max Weber-Forschung? <https://literaturkritik.de> (28.08.2015).
- Kaesler, Dirk (2015b): Wozu braucht es eine Geschichte der Klassiker der Soziologie? In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): Soziologiegeschichte. Wege und Ziele. Berlin: Suhrkamp, S. 192–208.
- Kalberg, Stephen (1997): Max Weber's Sociology: Research Strategies and Modes of Analysis. In: Camic, Charles (Hrsg.): Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship. Oxford: Blackwell, S. 208–241.
- Kaube, Jürgen (2014): Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen. Berlin: Rowohlt.
- Kieser, Alfred (2020): 20 Jahre »Entfesselung deutscher Hochschulen«. Eine kritische Bilanz. In: Forschung & Lehre 27 (7), S. 588–589.
- Klingemann, Carsten (1996): Max Weber in der Reichssoziologie 1933–1945. In: Klingemann, Carsten (Hrsg.): Soziologie im Dritten Reich. Baden-Baden: Nomos, S. 171–216.
- Klingemann, Carsten (2020): Soziologie in Deutschland der Weimarer Republik, des Nationalsozialismus und der Nachkriegszeit. Der schwierige Umgang mit einer politisch-ideologisch belasteten Entwicklungsphase. Wiesbaden: Springer VS.
- Knöbl, Wolfgang (2016): Die neuere Globalgeschichte, Max Weber und das Konzept der ›multiple modernities‹. In: Schwinn, Thomas/Albert, Gert (Hrsg.): Alte Begriffe – Neue Probleme. Max Webers Soziologie im Lichte aktueller Problemstellungen. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 401–419.
- Kocka, Jürgen (2015): Geschichte des Kapitalismus. Bonn: bpb.
- Kocka, Jürgen (Hrsg.) (1986): Max Weber, der Historiker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- König, René/Winkelmann, Johannes (Hrsg.) (1963): Max Weber zum Gedächtnis. Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit (Sonderheft 7 der KZfSS). Köln/Opladen: Westdeutscher.
- Lamont, Michèle (2004): The Theory Section and Theory Satellites. Perspectives. In: Newsletter of the ASA Theory Section 27 (1), S. 10, 14, 16–17.



- Lenger, Alexander/Rieder, Tobias/Schneickert, Christian (2014): Theoriepräferenzen von Soziologie-studierenden. In: *Soziologie* 43, S. 450–467.
- Lepenes, Wolf (1981): Einleitung. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität der Soziologie. In: Lepenes, Wolf (Hrsg.): *Geschichte der Soziologie*, Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. I–XXXIV.
- Lepsius, M. Rainer (2006): »Münchens Beziehungen zu Max Weber und zur Pflege seines Werkes«. In: Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK, S. 17–27.
- Lepsius, M. Rainer (2016): Max Weber und die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. In: Lepsius, M. Rainer (Hrsg.): *Max Weber und seine Kreise*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 79–96.
- Lepsius, M. Rainer (2017): *Soziologie und Soziologen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lepsius, M. Rainer/Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (2015): Max Weber zum 150. Geburtstag. Interview mit M. Rainer Lepsius. In: *Berliner Journal für Soziologie* 24, S. 559–581.
- Levine, Donald N. (2015): Der Status von Klassikern in den Narrativen der soziologischen Tradition. In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): *Soziologiegeschichte. Wege und Ziele*. Berlin: Suhrkamp, S. 209–234.
- Lichtblau, Klaus (2018): Anfänge der Soziologie in Deutschland (1871–1918). In: Moebius, Stephan/Ploder, Andrea (Hrsg.): *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie*, Band 1. Wiesbaden: Springer, S. 11–35.
- Lichtblau, Klaus (2020): *Zur Aktualität von Max Weber. Einführung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer VS.
- Lizardo, Omar (2015): The end of the theorists: the relevance, opportunities, and pitfalls of theorizing in sociology today. <http://akgerber.com/openbook010.pdf> (19.05.2022).
- Lorenz, Chris (2000): Das Unbehagen an der Modernisierungstheorie. In: Hering, Sabine A./Scharke, Katharina (Hrsg.): *Analyse und Kritik der Modernisierung um 1900 und 2000*. Wien: Passagen, S. 229–262.
- Lorenz, Chris (2007): »Won't you tell me, where have all the good times gone?« On the Advantages and Disadvantages of Modernization Theory for Historical Study. In: Wang, Q. Edward/Fillofer, Franz L. (Hrsg.): *The many Faces of Clio*. New York/Oxford: Berghahn Books, S. 104–127.
- Löwith, Karl (1932): Max Weber und Karl Marx. In: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 67, S. 53–99, 175–214.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Markovsky, Barry (2008): Graduate Training in Sociological Theory and Theory Construction. In: *Sociological Perspectives* 51, S. 423–447.
- Marty, Christian (2020): *Max Weber. Ein Denker der Freiheit?* 2. Auflage. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Maslovsky, Mikhail (2010): The Weberian Tradition in Historical Sociology and the Field of Soviet Studies. In: Oittinen, Vesa (Hrsg.): *Max Weber and Russia*. Jyväskylä: Bockwell, S. 7–20.
- Maurer, Andrea (Hrsg.) (2021): *Mit Leidenschaft und Augenmaß. Zur Aktualität Max Webers*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Max Weber Stiftung (Hrsg.) (2014): *Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Meier, Frank/Schimank, Uwe (2014): Bürokratie als Schicksal? – Max Webers Bürokratiemodell im Lichte der Organizational Studies. In: Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (Hrsg.): *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, S. 354–361.
- Mergel, Thomas (1997): Geht es weiterhin voran? Die Modernisierungstheorie auf dem Weg zu einer Theorie der Moderne. In: Mergel, Thomas/Welskopp, Thomas (Hrsg.): *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theorie-debatte*. München: C. H. Beck, S. 203–232.
- Merton, Robert K. (1968): On the History and Systematics of Sociological Theory. In: Merton, Robert K. (Hrsg.): *Sociological Theory and Social Structure*. New York: The Free Press, S. 1–38.
- Moebius, Stephan/Holzhauser, Nicole (2020): Zur Gründung der Sektion »Soziologiegeschichte« der DGS. In: *Soziologie* 49, S. 214–219.
- Moebius, Stephan/Ploder, Andrea (Hrsg.) (2017/2018): *Handbuch Geschichte der deutschsprachigen Soziologie*, 3 Bände. Wiesbaden: Springer.



- Mommsen, Wolfgang (1965): Diskussionsbeitrag. In: Stammer, Otto (Hrsg.): Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 130–138.
- Mommsen, Wolfgang J./Schwentker, Wolfgang (1999): Max Weber und das moderne Japan. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Morcillo, Alvaro (2009): Vom Lauf der Ideen. Max Webers Rezeption in Süd- und Mittelamerika. *Weltrends*. In: *Zeitschrift für internationale Politik* 17, S. 101–108.
- Müller, Hans-Peter (2007): Max Weber. Eine Einführung in sein Werk. Köln: Böhlau.
- Müller, Hans-Peter (2014): Der letzte Universalgelehrte – ein Preuße? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 29.03.2014.
- Müller, Hans-Peter (2020): Max Weber. Eine Spurensuche. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (2014): Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler (2. Auflage 2020).
- Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (Hrsg.) (2017): Theoriegeschichte in systematischer Absicht. Wolfgang Schluchters »Grundlagen der Soziologie« in der Diskussion. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Münch, Richard (2018): Soziologie in der Identitätskrise: Zwischen totaler Fragmentierung und Einparadigmenherrschaft. In: *Zeitschrift für Soziologie* 47, S. 1–6.
- Nishihara, Kazuhisa (2014): Past, Present, and Future of Studies in Japanese Sociological Theory: Challenges of the Society for Sociological Theory in Japan. In: *Japan Consortium for Sociological Societies (Hrsg.): Messages to the World from Japanese Sociological and Social Welfare Studies Societies*, S. 325–335. [www.socconso.sakura.ne.jp/message/30SociologicalTheory.pdf](http://www.socconso.sakura.ne.jp/message/30SociologicalTheory.pdf) (19.05.2022).
- Nolte, Paul (1997): Gibt es noch eine Einheit der neueren Geschichte? In: *Zeitschrift für historische Forschung* 24, S. 377–399.
- Oittinen, Vesa (Hrsg.) (2010): Max Weber and Russia. Jyväskylä: Bockwell.
- Parsons, Talcott (1968/1937): *The Structure of Social Action*. New York/London: The Free Press.
- Peter, Lothar (2015): Warum und wie betreibt man Soziologiegeschichte? In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): *Soziologiegeschichte. Wege und Ziele*. Berlin: Suhrkamp, S. 112–145.
- Pohlig, Matthias/Pollak, Detlef (2020): Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Eine Bestandsaufnahme. In: Pohlig, Matthias/Pollack, Detlef (Hrsg.): *Die Verwandlung des Heiligen. Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion*. Berlin: Berlin University Press, S. 9–24.
- Pröhl, Maurice (2015): Sammelbesprechung: Max Weber im internationalen Kontext. In: *Soziologische Revue* 38, S. 350–361.
- Raadschelders, Jos C. N. (2019): The Iron Cage in the Information Age. Bureaucracy as Tangible Manifestation of a Deep Societal Phenomenon. In: Hanke, Edith/Scaff, Lawrence A./Whimster, Sam (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Max Weber*. Oxford University Press, S. 557–574.
- Radkau, Joachim (2005): Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens. München: dtv.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2015): Die Unverzichtbarkeit historischer Selbstreflexion der Soziologie. In: Dayé, Christian/Moebius, Stephan (Hrsg.): *Soziologiegeschichte. Wege und Ziele*. Berlin: Suhrkamp, S. 431–464.
- Renn, Joachim/Schützeichel, Rainer (2012): Editorial. In: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 1, S. 3–9.
- Rojas, Fabio (2007): From Black Power to Black Studies. How a Radical Social Movement Became an Academic Discipline. Baltimore.
- Roth, Guenther (1989): Vergangenheit und Zukunft der historischen Soziologie. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 406–424.
- Roth, Guenther (1999): Max Weber at Home and in Japan: On the Troubled Genesis and Successful Reception of his Work. In: *International Journal of Politics, Culture and Society* 12, S. 515–525.
- Roth, Guenther (2001): Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte 1800–1950. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Roth, Guenther (2003): Heidelberger kosmopolitische Soziologie. In: Albert, Gert et al. (Hrsg.): *Das Weber Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 23–31.

- Roth, Guenther (2006): »Heidelberg und Montreal. Zur Geschichte des Weberzentennariums 1964«. In: Ay, Karl-Ludwig/Borchardt, Knut (Hrsg.): Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung. Konstanz: UVK, S. 377–391.
- Scaff, Lawrence A. (2013): Max Weber in Amerika. Berlin: Duncker & Humblot.
- Scaff, Lawrence A. (2014): Weber and the Weberians. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Schimank, Uwe (2000): Drei Wünsche zur soziologischen Theorie. In: Beck, Ulrich/Kieserling, André (Hrsg.): Ortsbestimmungen der Soziologie. Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will. Baden-Baden: Nomos, S. 83–89.
- Schluchter, Wolfgang (1979): Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Schluchter, Wolfgang (1980): Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (1988): Religion und Lebensführung, 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (2006): Grundlegungen der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht, Band I. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schluchter, Wolfgang (2021): Die Max Weber-Gesamtausgabe. Voreditionen – Konzeption der Ausgabe – Wichtige Ergebnisse. In: Berliner Journal für Soziologie 31, S. 9–22.
- Schluchter, Wolfgang/Müller, Hans-Peter/Sigmund, Steffen (2021): Max Weber zum 100. Todestag. Ein Interview mit Wolfgang Schluchter. In: Berliner Journal für Soziologie 31, S. 23–55.
- Schulze, Winfried (1990): Ende der Moderne? Zur Korrektur unseres Begriffs der Moderne aus historischer Sicht. In: Meier, Heinrich (Hrsg.): Zur Diagnose der Moderne. München/Zürich: Piper, S. 69–97.
- Schwentker, Wolfgang (1998): Max Weber in Japan. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schwinn, Thomas (2010): Brauchen wir den Systembegriff? Zur (Un)Vereinbarkeit von Akteur- und Systemtheorie. In: Albert, Gert/Sigmund, Steffen (Hrsg.): Soziologische Theorie kontrovers. Sonderheft 50 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 441–461.
- Schwinn, Thomas (2013): Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne. Säkularisierung, Differenzierung und multiple Modernitäten. In: Wolf, Christof/König, Matthias (Hrsg.): Religion und Gesellschaft. Sonderheft 53 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Wiesbaden: Springer VS, S. 73–97.
- Schwinn, Thomas (2019): »Die Macht des Heiligen« als eine Alternative zur Entzauberung? Zu Hans Joas' Religionstheorie. In: Berliner Journal für Soziologie 19, S. 127–149.
- Schwinn, Thomas (2020a): Achsenzeit – Investiturstreit – Reformation. Eine Religionsgeschichte der Moderne. In: Pohlig, Matthias/Pollack, Detlef (Hrsg.): Die Verwandlung des Heiligen: Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion. Berlin University Press, S. 139–172.
- Schwinn, Thomas (2020b): Social Inequality – Theoretical Focus. Subject Regained – Attention Lost. In: Hollstein, Betina/Greshoff, Rainer/Schimank, Uwe/Weiß, Anja (Hrsg.): Sociology in the German-speaking World. Special Issue Soziologische Revue 2020. Berlin/Boston: de Gruyter, S. 381–397.
- Schwinn, Thomas/Albert, Gert (Hrsg.) (2016): Alte Begriffe – Neue Probleme. Max Webers Soziologie im Lichte aktueller Problemstellungen. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Seyfarth, Constans/Schmidt, Gert (1977): Max Weber Bibliographie: Eine Dokumentation der Sekundärliteratur. Stuttgart: Enke.
- Sica, Alan (1997): Acclaiming the Reclaimers: The Trials of Writing Sociology's History. In: Camic, Charles (Hrsg.): Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship. Oxford: Blackwell, S. 282–298.
- Sica, Alan (2004): Max Weber. A Comprehensive Bibliography. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Sica, Alan (Hrsg.) (2016): The Anthem Companion to Weber. London/New York: Anthem.
- Sica, Alan (Hrsg.) (2022): The Routledge International Handbook on Max Weber. Farnham, Surrey, UK: Routledge/Taylor and Francis.
- Slife, Brent D./Williams, Richard N. (1997): Toward a Theoretical Psychology. Should a Subdiscipline be Formally Recognized? In: American Psychologist 52, S. 117–129.
- Stammer, Otto (Hrsg.) (1965): Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentags. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

- Stolleis, Michael (2001): »Konfessionalisierung« oder »Säkularisierung« bei der Entstehung des frühmodernen Staates. In: Stolleis, Michael (Hrsg.): *Ausgewählte Aufsätze und Beiträge*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 241–260.
- Strazzeri, Victor (2016): What comes next in the global Max Weber reception? Call for participation in the Young Weber Scholars network. In: *Max Weber Studies* 16, S. 89–99.
- Strohm, Christoph (2008): Nach hundert Jahren. Ernst Troeltsch, der Protestantismus und die Entstehung der modernen Welt. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 99, S. 6–35.
- Strohm, Christoph (Hrsg.) (2017): *Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sukale, Michael (2002): *Max Weber – Leidenschaft und Disziplin*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Swedberg, Richard (1998): *Max Weber and the Idea of Economic Sociology*. Princeton: Princeton University Press.
- Swedberg, Richard (2016): Before theory comes theorizing or how to make social science more interesting. In: *The British Journal of Sociology* 67, S. 5–22.
- Swedberg, Richard (2017): Theorizing in Sociological Research: A New Perspective, a New Departure? In: *Annual Review of Sociology* 43, S. 189–206.
- Tenbruck, Friedrich (1975): Das Werk Max Webers. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27, S. 663–702.
- Turner, Bryan S. (2016): Introduction. A New Agenda for Social Theory? In: Turner, Bryan S. (Hrsg.): *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, S. 1–16.
- Turner, Bryan S./O’Neill, J. (2001): Introduction – The Fragmentation of Sociology. In: *Journal of Classical Sociology* 1, S. 5–12.
- Turner, Stephen (2016): The Future of Social Theory. In: Turner, Bryan S. (Hrsg.): *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, S. 551–566.
- Turner, Stephen (Hrsg.) (2000): *The Cambridge Companion to Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tyrell, Hartmann (2014): »Religion« in der Soziologie Max Webers. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Vandenbergh, Frederic/Fuchs, Stephan (2019): On the Coming End of Sociology. In: *Canadian Review of Sociology* 56, S. 138–143.
- Von Schelting, Alexander (1934): *Max Webers Wissenschaftslehre. Das logische Problem der historischen Kulturerkenntnis. Die Grenzen der Soziologie des Wissens*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Marianne (1984/1926): *Max Weber. Ein Lebensbild*. 3. Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max (1982): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 5. Auflage. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Wehler, Hans-Ulrich (2003): *Konflikte zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. München: C. H. Beck.
- Weiß, Johannes (1975): *Max Webers Grundlegung der Soziologie*. München: UTB.
- Weiß, Johannes (1981): *Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik*. Opladen: Westdeutscher.
- Weiß, Johannes (1989): Zur Einführung. In: Weiß, Johannes (Hrsg.): *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7–28.
- Welskopp, Thomas (1997): Der Mensch und die Verhältnisse. »Handeln« und »Struktur« bei Max Weber und Anthony Giddens. In: Mergel, Thomas/Welskopp, Thomas (Hrsg.): *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*. München: C. H. Beck, S. 39–70.
- Zang, Don S. (2014): The West in the East: Max Weber’s Nightmare in »Post-modern« China. In: *Max Weber Studies* 14, S. 33–53.
- Zaret, David (1994): Max Weber und die Entwicklung der theoretischen Soziologie in den USA. In: Wagner, Gerhard/Zippran, Heinz (Hrsg.): *Max Webers Wissenschaftslehre*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 332–366.
- Zimmermann, Andrew (2006): Decolonizing Weber. In: *Postcolonial Studies* 9, S. 53–79.
- Zingerle, Arnold (1981): *Max Webers Historische Soziologie. Aspekte und Materialien zur Wirkungsgeschichte*. Darmstadt: WBG.

# Die Autorinnen und Autoren

**Bachmann, Ulrich**, Dr. rer. pol., ehem. Max-Weber-Institut, Universität Heidelberg. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Zeitdiagnosen, Gesellschaftstheorien, Soziologische Theorien, Max Weber. Publikationen: (2017) Medien und die Koordination des Handelns. Der Begriff des Kommunikationsmediums zwischen Handlungs- und Systemtheorie, Heidelberg: VS Verlag, (2021) Zerbricht das eiserne Gehäuse funktionaler Differenzierung? Entdifferenzierung als Teilprozess reflexiver Modernisierung, Soziologische Phantasie und kosmopolitisches Gemeinwesen, Baden-Baden: Nomos, S. 70–94. E-Mail: ulrich.bachmann@mw.uni-heidelberg.de

**Berger, Johannes**, Prof. em. Dr., Universität Mannheim. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Sozialer Wandel in Industriegesellschaften, Soziale Ungleichheit. Publikationen: (1999) Die Wirtschaft der modernen Gesellschaft. Strukturprobleme und Entwicklungsperspektiven, Frankfurt, (2019) Wirtschaftliche Ungleichheit. Zwölf Vorlesungen, Wiesbaden. E-Mail: jberger@mail.uni-mannheim.de

**Filippov, Alexander F.**, Dr. habil. soc. (Doktor der soziologischen Wissenschaften), Ordentlicher Professor der Nationalen Forschungsuniversität Höhere Schule für Wirtschaft (National Research University Higher School of Economics), Moskau, Russland. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Soziologische Theorie und Politische Philosophie, mit besonderem Interesse an die Zusammenstöße von Raumordnungen und Kommunikationssystemen. Publikationen: (2008) Sociologija prostranstva. [Die Soziologie des Raumes] Sankt-Petersburg: Vladimir Dal', (2013) The other ›Hobbes‹ people': An alternative reading of Hobbes. In: Journal of Classical Sociology 13 (1), S. 113–135. E-Mail: afilippov@hse.ru

**Gilcher-Holtey, Ingrid**, Prof. em. Dr., Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie der Universität Bielefeld. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Soziale Bewegungen vom Anarchismus bis Occupy Wallstreet, Geschichte und Soziologie der Intellektuellen von Voltaire bis Bourdieu, Gestaltwandel der Utopie von Thomas Morus bis Jürgen Habermas, Literatur und Politik – Konstellationsanalyse des literarischen Feldes in Deutschland. Publikationen: (1985) Das Mandat des Intellektuellen – Karl Kautsky und die Sozialdemokratie, Berlin: Siedler, (2016) »Die Phantasie an die Macht«, Mai 68 in Frankreich, 3. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp. E-Mail: ingrid.holtey@uni-bielefeld.de

**Heintz, Bettina**, Prof. em., Universität Luzern. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Soziologie der Quantifizierung, Globalisierung, Historische Soziologie. Publikationen: (2021) Big Observation – Ein Vergleich moderner Beobachtungsformate am Beispiel von amtlicher Statistik und Recommendersystemen. In: Heintz, Bettina/Wobbe, Theresa (Hrsg.): Soziale Praktiken des Beobachtens: Vergleichen, Bewerten, Kategorisieren und Quantifizieren. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 73, Supplement Issue 1, S. 137–167, (2016) »Wir leben im Zeitalter der Vergleichung«. Perspektiven einer Soziologie des Vergleichs. In: Zeitschrift für Soziologie 45 (5), S. 1–19. E-Mail: bettina.heintz@unilu.ch

**Hübinger, Gangolf**, Prof. Dr., Europa-Universität Viadrina, Frankfurt (Oder). Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Vergleichend Kulturgeschichte der Neuzeit. Publikationen: Zahlreiche Publikationen zur Geschichte der Ideen, der Intellektuellen und der Sozial- und Geisteswissenschaften sowie zu religiösen Kulturen und politischen Bewegungen im 19. und 20. Jahrhundert. Jüngste Buchveröffentlichung: (2019) Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie, Tübingen: Mohr Siebeck. E-Mail: huebinger@europa-uni.de

**Joas, Hans**, Prof. Dr.Dr. h.c., Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Religionssoziologie, Soziologische Theorie, Soziologie von Krieg und Gewalt. Publikationen: (2017) Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin: Suhrkamp, (2020) Im Bannkreis der Freiheit. Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche, Berlin: Suhrkamp. E-Mail: hans.joas@hu-berlin.de

**Kaesler, Dirk**, Univ.-Prof. em. Dr. rer. pol., Institut für Soziologie, Universität Marburg. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Geschichte der Soziologie, Theorien der Soziologie, Politische Soziologie (Revolutionen, Politische Skandale), Wissenschaftssoziologie (Entstehung der akademischen Soziologie), Ethik der Sozialwissenschaften, Religionssoziologie. Max Weber-Forschung. Publikationen: (2014) Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie. München: C. H. Beck (chinesische Übersetzung 2022), (2014) Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung. 4., aktualisierte Auflage, Frankfurt am Main/New York: Campus (erste Auflage 1995, französische Übersetzung 1996, chinesische Übersetzung 2000, italienische Übersetzung 2004, polnische Übersetzung 2010). E-Mail: Kaesler@uni-marburg.de

**Kaube, Jürgen**, Herausgeber Frankfurter Allgemeine Zeitung. Publikationen: (2014) Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen, Berlin: Rowohlt, (2020) Hegels Welt, Berlin: Rowohlt. E-Mail: j.kaube@faz.de (Sekretariat: s.frenzel@faz.de)

**Krämer, Gudrun**, Prof. Dr. Dr. h. c., Freie Universität Berlin (i. R.). Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Geschichte, Recht und Politik des Vorderen Orients seit 1500; islamische politische Theorie und Islamismus. Publikationen: (2016) *Der Vordere Orient und Nordafrika ab 1500*. Frankfurt am Main: Fischer, (2022) *Architekt des Islamismus. Hasan al-Banna und die Muslimbrüder*. München: C. H. Beck. E-Mail: [Gudrun.Kraemer@fu-berlin.de](mailto:Gudrun.Kraemer@fu-berlin.de)

**Manow, Philip**, Prof., Universität Bremen, SOCIUM Forschungszentrum Ungleichheit und Sozialpolitik. Momentan: The New Institute, Hamburg, Fellow im akademischen Jahr 2021/2022. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Vergleichende Politische Ökonomie, deutsches politisches System, Demokratietheorie. Publikationen: (2022) *Nehmen, Teilen, Weiden*. Carl Schmitts Politische Ökonomien, Konstanz: Konstanz University Press, (2020) *Social Protection, Capitalist Production. The Bismarckian Welfare State and the German Political Economy, 1880–2010*. Oxford: Oxford University Press. E-Mail: [manow@uni-bremen.de](mailto:manow@uni-bremen.de)

**Noguchi, Masahiro**, Prof. Dr., Seikei University, Tokyo, Faculty of Law. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Politische Theorie, Ideengeschichte, Max Weber-Forschung. Publikationen: (2005) *Kampf und Kultur: Max Webers Theorie der Politik aus der Sicht seiner Kulturosoziologie*, Berlin: Duncker & Humblot, (2020) *Makkusu Wēbā. Kindai to kakutō shita shisōka [Max Weber. Ein Denker, der sich mit der Moderne auseinandersetzt]*, Tokyo: Chūōkōronshinsha. E-Mail: [masahironoguchi875@hotmail.com](mailto:masahironoguchi875@hotmail.com)

**Palonen, Kari**, Prof. em. für Politikwissenschaft, Fachbereich Sozialwissenschaften und Philosophie, FI-40014 Universität Jyväskylä. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Politikbegriff und seine Geschichte, Begriffsgeschichte, Max Webers politisches Denken; parlamentarischer Politikstil. Publikationen: (2010) »Objektivität« als faires Spiel. *Wissenschaft als Politik bei Max Weber*, Baden-Baden: Nomos, (2021) *Politik als parlamentarischer Begriff – Perspektiven aus den Plenardebatten des Deutschen Bundestags*, Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich. E-Mail: [kari.i.palonen@jyu.fi](mailto:kari.i.palonen@jyu.fi)

**Roetz, Heiner**, Prof. em. für Geschichte und Philosophie Chinas, Ruhr-Universität Bochum. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Klassische chinesische Philosophie, transkulturelle Philosophie, Menschenrechte. Publikationen: (1992) *Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, (2020) *Klassische chinesische Philosophie. Eine Einführung (zusammen mit Hubert Schleichert)*, 4. Auflage, Frankfurt am Main: Klostermann. E-Mail: [heiner.roetz@rub.de](mailto:heiner.roetz@rub.de)

**Schluchter, Wolfgang**, Prof. em. Dr.Dr. h.c., Max-Weber-Institut, Universität Heidelberg. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Soziologische Theorie, Religionssoziologie, Politische Soziologie. Publikationen: (2015) *Grundlegungen der Soziologie*, 2. Auflage, Tübingen: Mohr Siebeck. E-Mail: wolfgang.schluchter@mwi.uni-heidelberg.de

**Schwinn, Thomas**, Prof. Dr., Max-Weber-Institut, Universität Heidelberg. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Grundlagenprobleme, Max Weber, Differenzierungstheorien, Theorien sozialer Ungleichheit, Multiple Modernities, Religionssoziologie. Publikationen: (2019) *Soziale Ungleichheit in differenzierten Ordnungen. Zur Wechselwirkung zweier Strukturprinzipien*. Tübingen: Mohr Siebeck, (2016) *Alte Begriffe – Neue Probleme. Max Webers Soziologie im Lichte aktueller Problemstellungen* (zusammen mit Gert Albert), Tübingen: Mohr Siebeck. E-Mail: thomas.schwinn@mwi.uni-heidelberg.de

**Sell, Carlos Eduardo**, Prof. Dr. (politische Soziologie), UFSC – Santa Catarina Bundesuniversität/Brasilien (Institut für Soziologie und Politikwissenschaft). Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Soziologische Theorie insbesondere Max Weber's Soziologie. Publikationen: (2020) *Mit Max Weber*, Tübingen: Mohr Siebeck. E-Mail: carlos.sell@ufsc.br

**Sica, Alan**, Prof. (Sociology), Pennsylvania State University. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Social theory; history of sociology. Publikationen: (2018) *Weber, Irrationality, and Social Theory*, California: University of California Press, (2022) *The Routledge International Handbook on Max Weber*. London: Routledge. E-Mail: ams10@psu.edu

**Tsai, Po-Fang**, Associate Professor, Graduate Institute of Humanities in Medicine, College of Humanities and Social Sciences, Taipei Medical University. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Social Theory and Methodology, Legal and Cultural Sociology, Citizenship Studies, Medical Humanities and Medical Education. Publikationen: (2016) *The Introduction and Reception of Max Weber's Sociology in China and Taiwan*. In: *Journal of Sociology* 52 (1), S. 118–133, (2019) »Citizenship, Professionalism, and Modernity: Historical Experience and Theoretical Genealogy«. In: Chih-Chieh, Tang (Hrsg.): *Modernity in Reciprocal Comparison: A Taiwanese Perspective*. Taipei: National Taiwan University Press (in Chinese), S. 225-264. E-Mail: pofang@tmu.edu.tw

**Vormbusch, Uwe**, Dr. Phil., Professor für Soziologische Gegenwartsdiagnosen, FernUniversität Hagen. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Quantifizierung und Bewertung, Digitalisierung und Künstliche Intelligenz, Wirtschafts- und Techniksoziologie. Publikationen: (2022) *Accounting for Who We Are and Could Be*:



Inventing Taxonomies of the Self in an Age of Uncertainty. In: Mennicken, A./ Salais, R. (Hrsg.): *The New Politics of Numbers*, London: Palgrave MacMillan, S. 97–134, (2022) *Kulturen der Prognostik. Epistemische und autoritäre Formen der Regierung von Zukunft*. In: Noji, E. et al. (Hrsg.): *Figurationen von Unsicherheit*, Wiesbaden: Springer VS, S. 19–44. E-Mail: [uwe.vormbusch@fernuni-hagen.de](mailto:uwe.vormbusch@fernuni-hagen.de)

**Weingart, Peter**, Prof. Dr., Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Wissenschaftssoziologie und -politik, insbesondere Wissenschaftliche Politikberatung, Wissenschaftskommunikation. Publikationen: (2005) *Die Stunde der Wahrheit? – Studienausgabe*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, (2008) *Wissen – Beraten – Entscheiden. Form und Funktion wissenschaftlicher Politikberatung in Deutschland* (zusammen mit J. Lentsch), Weilerswist: Velbrück. E-Mail: [peter.weingart@uni-bielefeld.de](mailto:peter.weingart@uni-bielefeld.de)