

9. Historische Entwicklung der Rationalisierung

Webers Analyse

9.1 Prädestination und Beruf

Die historische gesellschaftliche Entwicklung ist für Weber maßgeblich durch den Prozess der Rationalisierung geprägt. Diese stellt für ihn eine universelle Entwicklung dar, welche die moderne bürgerliche Gesellschaft maßgeblich hervorbringt und kennzeichnet. Es wird in diesem Abschnitt daher zunächst darum gehen, erstens diesem Prozess der Rationalisierung in Webers historischer Analyse nachzugehen. Zweitens wird dargestellt, wie Weber diesen Prozess analysiert und in einem dritten Schritt auf die Prinzipien einzugehen, welche für ihn daraus hervorgehen.

»Universalgeschichtliche Probleme wird der Sohn der modernen europäischen Kulturwelt unvermeidlicher- und berechtigterweise unter der Fragestellung behandeln: welche Verkettung von Umständen hat dazu geführt, daß gerade auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche doch – wie wenigstens wir uns gern vorstellen – in einer Entwicklungsrichtung von *universeller* Bedeutung und Gültigkeit lagen?«¹

1 Max Weber: »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus«, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), MWG I/18, Tübingen 2016, S. 101ff, hier S. 101.

Weber wird hieran häufig ein Eurozentrismus vorgeworfen. Vgl. Hans-Peter Müller: Max Weber, Köln 2007, S. 76; Wolfgang Schluchter: Handlung, Ordnung und Kultur, Tübingen 2005, 139ff., insb. 144-145; Wolfgang Schluchter: Religion und Lebensführung, Frankfurt a.M. 1991b, 283ff. Pietro Rossi stellt die weiterführende Frage, ob denn die Spezifität des Okzidents, wie Weber diese beschrieb, heute und im Angesicht der Globalisierung noch haltbar sei. Vgl. Pietro Rossi: »Universalgeschichte und interkultureller Vergleich«, in: Gert Albert/Agathe Biefait/Steffen Sigmund et al. (Hg.), Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm, Tübingen 2003, S. 111ff, hier S. 118ff.

Zum Charakter von *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* siehe Peter Ghosh: »Max Weber's Idea of »Puritanism«: a case study in the empirical construction of the *Protestant Ethic*«, in: Peter Ghosh (Hg.), A Historian Reads Max Weber. Essays on the Protestant Ethic, Wiesbaden 2008, S. 5ff.

Diese Frage stellt Max Weber in der Vorbemerkung von *Die protestantischen Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Er leitet damit seine »Universalgeschichte der Kultur«² ein, in der er nach den Ursachen einer, seiner Meinung nach, spezifischen Entwicklung des Okzidents sucht. *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* gilt als eine maßgebende Arbeit auf dem Feld der Wirtschaftsgeschichte, liegt ihr doch ein Interesse an der Geschichte, der Entstehung und der Entwicklung des modernen Kapitalismus zugrunde. Webers Interesse an der Entwicklung und Entstehung des modernen rationalen und als solcher dem Okzident spezifischen Kapitalismus wurde durch sein immer ausgreifenderes Interesse allerdings mehr und mehr zu einem Interesse an der Entstehung und Entwicklung der modernen bürgerlichen Gesellschaft insgesamt.³

Peter Ghosh zeichnet lesenswert die Geschichte dieses, in Webers Gesamtwerk, zentralen Textes nach und schreibt damit auch eine Biografie der Person Weber. Vgl. Peter Ghosh: *Max Weber and The Protestant Ethic*, Oxford 2014.

- 2 M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* (2016), S. 114. Dazu immer noch lesenswert W. Schluchter (1989), etwa das zusammenfassende Schema XXII, 267. Er stellt an anderer Stelle heraus, dass sich Weber damit sowohl gegen materialistische als auch idealistische Geschichtsauffassungen gestellt hat. Vgl. W. Schluchter (2005), S. 63. Zugleich arbeitet er heraus, dass Weber mit der Universalgeschichte des Rationalismus tatsächlich auch einen universalistischen Anspruch verfolgte. Vgl. W. Schluchter (1989), S. 86.

Wolfgang Mommsen betont wiederum, dass Webers Universalgeschichte keinen Anspruch darauf hatte, den Verlauf der Geschichte vollständig zu bestimmen oder prophetisch vorauszusagen. Im Gegenteil war dies der zentrale Kritikpunkt von Weber an anderen Geschichtsphilosophien. Diese ermögliche es den Menschen im Schoß der Geschichte wohlzufühlen, auf ihren Gang zu vertrauen, ohne selbst Verantwortung zu übernehmen. Vgl. Wolfgang J. Mommsen: »Universalgeschichtliches und politisches Denken«, in: Wolfgang J. Mommsen (Hg.), *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt a.M. 1974b, S. 97ff, hier S. 104f. Dazu zu auch W. Schluchter (2005), S. 84f.

Über den Anschluss Webers »Universalgeschichte« an die neukantianische Geltungslehre vgl. Frederike Wappler: *Werte und das Recht*, Baden-Baden 2008; W. Schluchter (1991a), S. 80ff.; W. Schluchter (1989), S. 69ff.; Herbert Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt a.M. 1983, 197ff. W. J. Mommsen, *Universalgeschichtliches und politisches Denken* (1974b), S. 106f.

- 3 Vgl. Wolfgang Schluchter: *Die Entstehung des modernen Rationalismus*, Frankfurt a.M. 1989, S. 63. Über Weber als Wirtschaftswissenschaftler und -historiker etwa Stanley L. Engerman: »Max Weber as economist and economic historian«, in: Stephen Turner (Hg.), *The Cambridge Companion to Weber*, Cambridge 2000, S. 256ff. Über Webers Werk aus der Sicht der Wirtschaftssoziologie allgemein empfehlenswert der Sammelband von Andrea Maurer (Hg.): *Wirtschaftssoziologie nach Max Weber*, Wiesbaden 2010.

Die Rationalisierung⁴ ist das zentrale Thema dieser ›Universalgeschichte‹,⁵ das Weber historisch zunächst in der Entwicklung der Religion beobachtet.⁶ Dabei sucht Weber nach den Ursprüngen des okzidentalen Rationalismus. Er bemerkt dazu:

»Es kommt also zunächst wieder darauf an: die besondere *Eigenart* des okzidentalen und innerhalb dieses, des modernen okzidentalen, Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären. Jeder solche Erklärungsversuch muß, der fundamentalen Bedeutung der Wirtschaft entsprechend, vor allem die ökonomischen Bedingungen berücksichtigen.«⁷

Deutlich wird nicht nur der historische Charakter Webers Analyse der bisherigen gesellschaftlichen Entwicklung, sondern auch, dass Weber die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft und die religiöse Rationalisierung eng mit wirtschaftlichen Zusammenhängen verknüpft sieht. Webers Untersuchung der modernen bürgerlichen Gesellschaft, ihrer Quellen und Entwicklungsbedingungen beschäftigt sich daher auch mit dem modernen Kapitalismus.

Rationalisierung und moderner Kapitalismus sind für Weber dabei allerdings keine einfach oder kausal verknüpften Entwicklungen.

»Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler *Lebensführung* überhaupt abhängig.«⁸

Der Begriff der Lebensführung⁹ leitet dabei in die Komplexität des Gedankengangs Webers ein. Nicht nur die okzidentale Entwicklung der kapitalistischen Ökonomie ist ein

-
- 4 Zur Mehrdeutigkeit des Begriffes der Rationalisierung etwa vgl. Reinhard Bendix: »Max Webers Soziologie heute«, in: Dirk Kaesler (Hg.), Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung, München 1972, S. 50ff, hier S. 52f. Dazu auch Wolfgang Schluchter: »Die Paradoxie der Rationalisierung«, in: Zeitschrift für Soziologie 5 (1976), S. 256ff, hier S. 259. Dazu auch Johannes Weiß: Max Webers Grundlegung der Soziologie, München 1975, 137ff; Ann Swidler: »The Concept of Rationality in the Work of Max Weber«, in: Sociological Inquiry 43 (1973); Siegfried Landshut: Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik, Berlin 1969, 49ff; Reinhard Bendix: Max Weber – Das Werk, München 1964, 403.
 - 5 »Erst die Reformulierung des Themas der Protestantischen Ethik im erweiterten und präzisierten Bezugsrahmen der Rationalisierung erlaubt eine produktive Anknüpfung an Weber, die mehr ist als Zitat und Polemik«, ergänzt Constant Seyfarth diesbezüglich. Constant Seyfarth: »Protestantismus und gesellschaftliche Entwicklung. Zur Reformulierung eines Problems«, in: Constant Seyfarth/Walter M. Sprondel (Hg.), Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers, Frankfurt a.M. 1973, S. 338ff, hier S. 342.
 - 6 Über das *Religiöse* in Webers Religionssoziologie etwa Hartmann Tyrell: »Das ›Religiöse‹ in Max Webers Religionssoziologie«, in: Saeculum 43 (1992), S. 172ff.
 - 7 M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (2016), S. 116f.
 - 8 M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (2016), S. 116f.
 - 9 Dieter Herrmann arbeitet heraus, dass Weber die Begriffe Lebensführung, Lebensstil, Lebensgestaltung oder auch Lebensmethodik als Synonyme nutzt. Vgl. Dieter Herrmann: »Back to the Roots! Der Lebensführungsansatz von Max Weber«, in: Gert Albert/Agathe Bienfait/Steffen Sigmund et al. (Hg.), Aspekte des Weber-Paradigmas, Wiesbaden 2006, S. 238ff.

besonderer Ausdruck der Rationalisierung allgemein sowie des okzidentalen Rationalismus im speziellen, sondern der ökonomische Rationalismus insgesamt ist Ausdruck einer praktisch-rationalen Lebensführung der Individuen, die sich für Weber insbesondere und zunächst im ökonomischen Handeln zeigt. Weber sieht entsprechend auch die individuelle seelische beziehungsweise psychische Konstitution als relevante Faktoren der Rationalisierung.¹⁰ Die Religion als wichtiges Element dieser seelischen Konstitution ist daher nur wenig überraschend das Objekt seiner Untersuchung. Zwar bemerkt Weber einerseits: »Interessen (materielle und ideelle) nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen.« Andererseits notiert er direkt im Anschluss daran auch, dass »die ›Weltbilder‹, welche durch ›Ideen‹ geschaffen wurden, [...] sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt [haben], in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte«¹¹. Sowohl Ideen und Interessen auf der einen als auch okzidenta-

-
- Auch Hans-Peter Müller geht darauf ein, dass obschon dem Begriff der Lebensführung in Webers Werk eine Schlüsselfunktion zukommt, er diesem dennoch keine eigene Definition hat angedeihen lassen. Vgl. Hans-Peter Müller: »Lebensführung. Eine systematische Skizze im Anschluss an Max Webers Forschungsprogramm«, in: Thomas Schwinn/Gert Albert (Hg.), *Alte Begriffe – Neue Probleme. Max Webers Soziologie im Lichte aktueller Problemstellungen*, Tübingen 2016, S. 249ff.
- 10 Hier zeigt sich Webers grundsätzlicher methodischer Individualismus, ein Begriff, den Weber selbst niemals benutzte und der sich doch gerade aus seiner Schrift *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* heraus bestimmen lässt. Dazu etwa Lawrence A. Scaff: *Weber and the Weberians*, Basingstoke 2014, S. 50ff. Gemeint ist damit die berühmte »Badewanne«: Individuelles Handeln ist durch Phänomene auf der Makroebene (religiöse Überzeugungen einer bestimmten protestantischen Ethik) beeinflusst. Das individuelle Handeln ist entsprechend davon beeinflusst (innerweltliche Askese), ein bestimmtes individuelles wirtschaftliches Handeln passiert und zuletzt bedingt dieses Handeln ein bestimmtes neues Phänomen auf der Makroebene (rationaler Betriebskapitalismus). Dazu etwa Peter Hedström/Richard Swedberg: »Social Mechanisms: An Introductory Essay«, in: Peter Hedström/Richard Swedberg (Hg.), *Social Mechanisms. An Analytical Approach to Social Theory*, Cambridge 1998, S. 1ff; James S. Coleman: *Foundation of Social Theory*, Cambridge 1990, S. 5ff; Raymond Boudon: *The Logic of Social Action*, London 1981. Weitergehende Analysen dazu etwa bei Ronald Jepperson/John W. Meyer: »Multiple Levels of Analysis and the Limitations of Methodological Individualism«, in: *Sociological Theory* 29 (2011), S. 54ff; Mohamed Cherkauoui: *Good Intentions: Max Weber and the Paradox of Unintended Consequences*, Oxford 2007.
- 11 Beide Zitate aus: Max Weber: »Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende religionssoziologische Versuche«, in: Helwig Schmidt-Glintzer (Hg.), *MWG I/19*, Tübingen 1989, S. 75ff, hier S. 101. Über die essenzielle Bedeutung dieses Zitats als Quelle und Zielpunkt Webers Analyse von gesellschaftlichen Transformationsprozessen etwa W. Schluchter (2005); Rainer Lepsius: *Interessen, Ideen und Institutionen*, Opladen 1990; Friedrich H. Tenbruck: »Das Werk Max Webers«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27 (1975), S. 663ff; Walter M. Sprondel: »Sozialer Wandel, Ideen und Interessen. Systematisierungen zu Max Webers Protestantischer Ethik«, in: Constant Seyfarth/Walter M. Sprondel (Hg.), *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*, Frankfurt a.M. 1973, S. 206ff. Diesem Zitat entspringt eine Debatte, ob nun ein Schwerpunkt auf den Ideen oder den Interessen liegt, oder ob Weber sogar ein »Sowohl-als-auch« damit verbunden hat. Dazu Mateusz Stachura: »Ideen und Interessen. Die Seitenwechselproblematik am Beispiel der Hinduismus- und Judentumstudie von Max Weber«, in: Agathe Bienfait (Hg.), *Religionen verstehen. Zur Aktualität Max Webers Religionssoziologie*, Wiesbaden 2011, S. 18ff, hier S. 19; W. Schluchter (1991b); R. Lepsius (1990), 31, passim; Johannes Winckelmann: »Die Herkunft von Max Webers ›Entzauberungskonzeption‹«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 30 (1980), S. 12ff, hier 31,

ler Rationalismus und praktisch-rationale Lebensführung auf der anderen Seite bilden demnach sich gegenseitig forcierende Paare.

Weber nimmt die Ideen und Weltbilder in seiner Analyse in den Blick, um zu zeigen, wie der okzidentale Rationalismus zur bestimmenden Ethik der modernen bürgerlichen Gesellschaft wurde und wie die Entwicklung einen rationalen Lebensstil hervorbrachte.¹²

Weber selbst analysiert die religiösen Ideen und die damit zusammenhängenden Weltbilder vergleichend.¹³ Grob lassen sich dabei die Unterscheidung eines orientalischen gegenüber des okzidentalen sowie des okzidentalen gegenüber des modern-okzidentalen Rationalismus erkennen. Da es hier schlicht um die Besonderheit des okzidentalen Rationalismus und dessen Entstehung geht, soll ein Aspekt der weitaus größeren Komparatistik Webers genügen, um die Systematik zu verdeutlichen. So ist etwa der gravierendste Unterschied zwischen dem Konfuzianismus und dem Puritanismus nach Weber, dass jener durch einen »Rationalismus der Weltanpassung« und dieser durch einen »Rationalismus der Weltbeherrschung« gekennzeichnet ist.¹⁴ Daraus ergibt sich ein weiterer gravierender Unterschied der vorderasiatischen-okzidentalen zur asiatischen Religion. Dieser besteht darin, dass erstere durch »die aktive Askese: ein gottgewolltes *Handeln* als Werkzeug Gottes« und zweite durch einen »kontemplativen

passim. Dazu insgesamt auch der instruktive und zusammenfassende Handwörterbuchartikel von Steffen Sigmund: »Ideen und Interessen«, in: Hans-Peter Müller/Steffen Sigmund (Hg.), Max Weber Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart – Weimar 2014, S. 66ff.; F. H. Tenbruck, 1975, 684f., passim.

Hier zeigt sich, dass Webers Forschungsprogramm ein Mehr-Ebenen-System enthält und vielleicht sogar auch ein Mehr-Seiten-Modell. Es geht ihm immer darum, dass Ideen nicht direkt wirken, sondern vermittelt der individuellen Aneignung als der Subjektivierung eines objektiven Geistes und das verbunden mit einem individuellen Interesse beziehungsweise unter dessen Einfluss. Vgl. W. Schluchter (2005), S. 77.

Sowohl Ideen als auch Interessen sind einmal unmittelbare Bestimmungsfaktoren menschlichen Handelns, aber zum anderen auch mittelbar historische Interpretationen und Institutionalisierungen. Vgl. W. Schluchter (1989), S. 89.

Gerade diese Sichtweise Webers lässt *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* zu einem Werk werden, dass durchaus als »antimaterialistisch« und stattdessen als »spiritualistisch« charakterisiert werden kann. Dazu W. Schluchter (2005), S. 63; W. Schluchter (1989), S. 275; W. J. Mommsen, Universalgeschichtliches und politisches Denken (1974b), S. 101f.

12 Vgl. W. Schluchter, 1976, S. 261.

13 Webers spätere Ausführungen zu dem Thema in den Vorlesungen über die Wirtschaftsgeschichte von 1919/20 gehen über das Material aus *Die Protestantischen Ethik und der Geist des Kapitalismus* hinaus. Vgl. Max Weber: »Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte«, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), MWG III/6, Tübingen 2011, S. 71ff; Randall Collins: »Weber's last Theory of Capitalism. A Systematization«, in: American Sociological Reviews 45 (1980), S. 925ff. In den zentralen Erkenntnissen jedoch ist keine Änderung zu erkennen, wie Jack Barbalet aufzeigt. Vgl. Jack M. Barbalet: »Beruf, Rationality and Emotion in Max Weber's Sociology«, in: European Journal of Sociology 41 (2000), S. 329ff, hier S. 329.

14 Wolfgang Schluchter: »Einleitung«, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), MWG I/18, Tübingen 2016, S. 1ff, hier S. 6. Über Konfuzianismus und Taoismus siehe M. Weber, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (1989), S. 450ff.

Heilsbesitz der Mystik, der ein ›Haben‹, nicht ein Handeln bedeuten will, und bei welchem der Einzelne nicht als Werkzeug, sondern als ›Gefäß‹ des Göttlichen¹⁵ gekennzeichnet ist. Andeutungsweise ersichtlich werden sollte daran, dass und wie Weber aus der Religion ableitete, wie unterschiedlich Individuen ihre Welt gestalten und welche Position sie zu dieser einnehmen.

Die Bedingungen eines spezifisch okzidental-ökonomischen Rationalismus führt Weber auf die calvinistische oder puritanische Religionslehre und Ideen zurück. Diese bilden für ihn die Bahnen, in denen die das Handeln bestimmenden Interessen eine eigene Dynamik ausprägen. Aus einem religiösen Weltbild also folgen bestimmte Interessenlagen, die ein bestimmtes individuelles Handeln sehr wahrscheinlich hervorbringen. Die calvinistische Religion, in der die Individuen göttliches Werkzeug und nicht Gefäß sind, bringt demnach ein Handeln hervor, mit dem sich die Individuen die Welt zum Objekt machen, sie bearbeiten und verändernd in sie eingreifen. Auf diesem Gedanken baut die methodisch-rationale Lebensführung auf, die nach Weber charakteristisch für den okzidental-ökonomischen Rationalismus und damit auch für die moderne bürgerliche Gesellschaft ist.

Den Zusammenhang zwischen der calvinistischen Religion und einer methodisch-ökonomischen Lebensführung macht Weber besonders anhand der religiösen Idee der Prädestination deutlich. Zunächst attestiert Weber der calvinistischen Glaubenslehre, dass sie es war, die die Trennung von Welt und Gott vollendet hat, welche in der Reformation ihren Anfang nahm.¹⁶ Die calvinistische Glaubenslehre entfernte auch die letzten Reste, die Gottes Anwesenheit im Diesseits repräsentierten. Vormalig war die gesamte Welt bis ins Kleinste und bis in den letzten Winkel durchsetzt von der katholischen Religion, der katholischen Kirche und der Vorstellung Gottes als ›erstem Bewegter‹. Vielen weltlichen Dingen waren religiöse Bedeutungen zugeschrieben und ordneten die Welt. Die Durchdringung der Welt und des Alltags durch Religion endete jedoch nach Webers Analyse spätestens mit der Glaubenslehre des Calvinismus. Nach dieser ist nicht mehr Gott für die Menschen da (etwa als ein erlösender Gott wie im Katholizismus), sondern die Menschen sind um Gottes willen da. Gott als Schöpfer erscheint dann allerdings auch als der Welt vollständig entrückt und ihr gegenüber dennoch unveränderbar mächtig. Diese Idee der Entrückung stattet Gott mit »absoluter Unwandelbarkeit, Allmacht und Allwissenheit, kurz absoluter Überweltlichkeit«¹⁷ aus. Die calvinistische und puritanische Welt wird so zwar nicht gottlos, aber Gott verliert in ihr durchaus seinen vormaligen Platz innerhalb der menschlichen Welt.¹⁸ Es gibt keine diesseitigen Maß-

15 Ebd., 450-478, 482.

16 Christopher Adair-Totefield diskutiert kritisch, inwiefern Weber selektiv auf die Schriften von Calvin zurückgriff, um seine eigene Argumentation zu stützen. Vgl. Christopher Adair-Totefield: »Weber's ›use and abuse‹ of Calvin's Doctrine of Predestination«, in: *Journal of Religious and Political Practice* 4 (2018), S. 336ff.

17 Max Weber: »Religiöse Gemeinschaften«, in: Hans G. Kippenberg (Hg.), *MWG* I/22-2, Tübingen 2001, S. 121ff, hier S. 291.

18 Vgl. Hans G. Kippenberg: »Religiöse Gemeinschaften. Wo die Arbeit am Sinnproblem der Welt und der Bedarf sozialen Handelns an Gemeinschaftlichkeit zusammenkommen«, in: Gert Albert/Agathe Bienfait/Steffen Sigmund et al. (Hg.), *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*, Tübingen 2003, S. 211ff, hier S. 216.

stöße in religiösen Fragen, sondern nur festgelegte und unumstößliche göttliche Urteile. Jede menschliche Bewertung dieser wäre ein Angriff auf die außerweltliche Souveränität Gottes. Das menschliche Handeln als kreatives und gestaltendes Handeln, das auf die »rationale Umgestaltung der irdischen Ordnung« gerichtet ist und darin »einer auf den äußeren Erfolg gerichteten methodischen Lebensführung« folgt,¹⁹ ist Ausdruck davon, dass alles menschliche Handeln der Mehrung Gottes Ruhm dienen soll. Untätigkeit steht dieser Prämisse entgegen.

Eine Folge davon ist laut Weber zunächst und im Vergleich zur religiös durchwebten katholischen Welt eine gewisse Orientierungslosigkeit. Nichts ist geblieben von den vormaligen religiösen oder traditionellen Sicherheiten, die das Leben der Individuen nahezu vollständig bestimmten und einengten, aber auch strukturierten. Der zwar rigide, aber auch einheitliche Wertehorizont des Christentums geht verloren. Alles ist »zurückgetreten aus der Öffentlichkeit, [...] in das hinterweltliche Reich mystischen Lebens«²⁰. Die neue Zeit beschreibt Weber als »gottfremde, prophetenlose Zeiten«²¹. Der sorgende Gott ist durch die Rationalisierung oder Entzauberung verschwunden²² und damit auch eine einheitliche Autorität über die Entscheidung von Wichtigem und Unwichtigem. Die Lebensumstände selbst werden zum selbstgeschaffenen Schicksal dieser Zeit.²³ Mit dieser »pathetischen Unmenschlichkeit« sorgt jene Idee des Rückzugs Gottes aus der diesseitigen Welt für ein Gefühl »einer unerhörten inneren Vereinsamung des einzelnen Individuums«.²⁴ Jede äußere Hilfe sowie jede von außen zugehende Bedeutung der Welt sind fortgefallen. Spirituelle Führungsfiguren sind nutzlos geworden.

Eine weitere Folge dessen ist laut Weber die Ungewissheit der Individuen über den eigenen Gnadenstand, der alleinige Sache des Urteils des außerweltlichen und übermächtigen Gottes geworden ist. Es kann keinen menschlichen Einfluss darauf geben, der nicht gleichzeitig die göttliche Autorität infrage stellen würde. Die Zugehörigkeit zu den Erwählten oder Verdammten ist damit für die Menschen völlig ungewiss und unbeeinflussbar. Weber zufolge war es für Calvin eine Tatsache, dass Gott nur einem Teil der Menschheit seine Gnade zuteilwerden lässt, für den anderen Teil hingegen die Verdammnis vorsieht. Diese göttliche Zuteilung von Gnade menschenseits zu beklagen, wäre demnach wie, »als wenn die Tiere sich beschwerten würden, nicht als Menschen geboren zu sein«²⁵. Das Schicksal jedes Wesens ist die Verherrlichung Gottes Ruhms. Dies ist das außerhalb des menschlichen Zugriffs gefällte Urteil über ihn, das, einmal

19 M. Weber, Religiöse Gemeinschaften (2001), S. 332.

20 Max Weber: »Wissenschaft als Beruf«, in: Wolfgang J. Mommsen/Wolfgang Schluchter (Hg.), MWG I/17, Tübingen 1992, S. 71ff, hier S. 109f.

21 Ebd., S. 104.

22 Wie Friedrich Nietzsche ist Webers Ansicht, dass der moderne Mensch maßgeblich vom Machtstreben getrieben und Gott (durch die Entzauberung der Welt) »gestorben« ist. Vgl. W. Hennis (1987), S. 167; Eduard Baumgarten: Max Weber, Tübingen 1964, 554f., 578ff.

23 Vgl. M. Weber, Wissenschaft als Beruf (1992), S. 109.

24 Max Weber: »Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus«, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), MWG I/9, Tübingen 2014, S. 242ff, hier S. 259. Dazu auch Roger Boesche: »Weber: The Inevitability of Bureaucratic Domination«, in: Roger Boesche (Hg.), Theories of Tyranny. From Plato to Arendt, University Park 1996, S. 327ff, hier S. 348f.

25 M. Weber, Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus (2014), S. 258.

getroffen, jedem Menschen als schlichte Tatsache gegenübertritt. Der Calvinismus lässt demnach für Weber die Menschen mit einer völligen Ungewissheit über ihr eigenes Seelenheil zurück und das zu einer Zeit, zu der »das Jenseits nicht nur wichtiger, sondern in vieler Hinsicht auch sicherer war als alle Interessen des diesseitigen Lebens«²⁶. Die Ungewissheit der eigenen Erwähltheit ist quälend für die Individuen. An äußeren Merkmalen lassen sich die Erwählten von den Verdammten nicht unterscheiden und auch nicht am Grad der Spiritualität. Die Frage der Erkennbarkeit des eigenen Gnadenstatus wird zur Frage mit »absolut überragender Bedeutung«²⁷. Salopp formuliert verbirgt sich dahinter der existenziell bedeutsame Wunsch, Gott wieder zum Sprechen zu bringen, vielleicht sogar zu zwingen. Es bleibt letztlich keine andere Möglichkeit als sich für erwählt zu halten und jeden Zweifel daran als teuflische Verführung zu werten. Dem folgt eine »rastlose Berufsarbeit«²⁸ mit deren Hilfe sich die Individuen Selbstgewissheit zu verschaffen suchen. Ein Indiz für den eigenen Gnadenstand in der Berufsarbeit oder Pflichterfüllung zu finden, ist Ausdruck der okzidentalen Idee der Weltgestaltung. Menschliches Handeln soll den Ruhm Gottes mehren und ist gerade daher zur Aktivität angetrieben. Religiöses Heil im Jenseits erscheint nun als Gnadenverdienst. Kam in der katholischen Glaubenslehre der Armut noch ein spiritueller Wert zu, weil sich darin ein enthaltsames Leben ausdrückte, welches mit umso größeren Freuden im Jenseits vergolten werden sollte, findet im Calvinismus und Puritanismus nun die in der Reformation beginnende »Umpolung« auf die »Zuschreibung von Leistung« ihre Vollendung.²⁹ Als Werkzeuge Gottes beherrschen die Menschen die Welt nicht um ihrer selbst willen, sondern um der göttlichen Majestät willen. Die »kreatürliche Welt« unterwirft der Mensch sich mit seiner asketischen Berufstätigkeit, gestaltet und beherrscht sie insofern.³⁰

Es ist nicht möglich, durch individuelles religiöses Handeln am eigenen Gnadenstatus in Form eines bestimmten Grades an Spiritualität zu arbeiten, entsprechend braucht es keine Sakramente. Auch die Kirche verliert ihre Bedeutung, weil zu ihr auch die Verdammten gehören und zur Mehrung Gottes Ruhms durch die Organisation Kirche seinen Institutionen unterworfen werden und ihnen gemäß leben sollen. Gleichzeitig ist allerdings außerhalb der Kirche schon gar kein Heil zu erwarten. Ihr verbleibt somit eine gewisse, allerdings banale Relevanz. »Kein Prediger«, »[k]ein Sakrament«, »[k]eine Kirche« und »[e]ndlich auch: kein Gott« sind also als Orientierungspunkte geblieben.³¹ Im Vergleich zur katholischen Weltsicht ist dies für Weber eine kalte, dunkle und insgesamt einsame Welt. Dieses Bild prägt die Fundamente des »illusionslosen und pessimistisch gefärbten Individualismus«³², der laut Weber immer noch in den Gesellschaften

26 Ebd., S. 271f.

27 Ebd., S. 273.

28 Ebd., S. 276.

29 W. Schluchter, 1976, S. 271.

30 M. Weber, Religiöse Gemeinschaften (2001), S. 339f.

31 M. Weber, Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus (2014), S. 260. Dazu auch Alistair Hamilton: »Max Weber's Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism«, in: Stephen Turner (Hg.), The Cambridge Companion to Weber, Cambridge 2000, S. 151ff, hier S. 156.

32 M. Weber, Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus (2014), S. 261f.

mit puritanischen Wurzeln zu finden sei. Die puritanische oder calvinistische Religion ist eine »unsichtbare Kirche«³³, zusammengesetzt aus »unsichtbaren« Erwählten.

Es ist der Beruf, in dem sich für Weber der spezifisch okzidentale Rationalismus in Form einer methodischen Lebensführung zeigt, als Folge der Erlösungsidee. Das englische Wort *calling* zeigt mehr oder minder deutlich einen religiösen Bestandteil auf, welcher auf die göttlich gestellte Aufgabe oder die Erwähltheit abstellt. Dieses Wort sieht Weber einzig der protestantischen Sprache eigen.³⁴ Auch die Pflichterfüllung in einem Beruf ist für Weber im Calvinismus und Puritanismus vollendet, der Beruf vollends zur Tätigkeit des Menschen als Gottes Werkzeug geworden.

»Es kommt also in dem Begriff ›Beruf‹ jenes Zentraldogma aller protestantischen Denominationen zum Ausdruck, welches die katholische Unterscheidung der christlichen Sittlichkeitsgebote in ›praecepta‹ und ›consilia‹ verwirft und als das einzige Mittel, Gott wohlgefällig zu leben, nicht eine Überbietung der innerweltlichen Sittlichkeit durch mönchische Askese, sondern ausschließlich die Erfüllung der innerweltlichen Pflichten kennt, wie sie sich aus der Lebensstellung des einzelnen ergeben, die dadurch eben sein ›Beruf‹ wird.«³⁵

Das im Katholizismus noch geltende Sittlichkeitsgebot und die mönchische oder klösterliche und damit außerweltliche Askese³⁶ werden zunehmend verdrängt. Darüber hinaus allerdings ist die calvinistische und puritanische Idee des Berufs als Ort der Pflichterfüllung in die individuelle Lebensführung eingedrungen. Wirtschaftlicher Erfolg, dem eine rationale Lebensführung unterliegt, die diesem Erfolg alles andere unterordnet, ist dabei zentrales Indiz für die individuelle Erwähltheit.

»Dies: der absolute (im Luthertum noch keineswegs in allen Konsequenzen vollzogene) Fortfall kirchlich-sakramentalen Heils, war gegenüber dem Katholizismus das ab-

33 Ebd., S. 273.

34 Vgl. M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (2016), S. 209ff.

35 M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (2016), S. 226.

36 Auch im Katholizismus gab und gibt es laut Weber eine asketische Lebensführung. Diese wird allerdings mehrheitlich von Mönchen gelebt. Es ist eine von der Welt und der Öffentlichkeit abgeschiedene und somit außerweltliche Askese. Außerdem besteht in der Beichte, als Ausdruck der universellen Kirchengnade und letztlich auch einer Bilanzrechnung guter und schlechter Taten ein starkes »Mittel zum periodischen ›Abreagieren‹ des affektbetonten Schuldbewußtseins.« (ebd., S. 285. Weil Gnade hier zwar an Bedingungen geknüpft, aber doch universell gewährt wurde, fehlte dem mittelalterlichen Katholizismus das Zwangsmittel gegenüber den Individuen, Gnade »aus eigener Kraft zu erringen« und damit das Handeln in bestimmter Weise umzugestalten. M. Weber, Religiöse Gemeinschaften (2001), S. 346. Der Katholizismus forderte diese mönchisch-asketische Lebensweise auch ein, allerdings vor allem in den Klöstern und Mönchsorden. Diese schaffte es daher nie, das weltliche Alltagsleben zu durchdringen, da Schuld und Sühne stark in den Katholizismus eingepreßt sind. Außerdem drängte das asketische Leben des Mönches diesen immer weiter aus dem Alltag hinaus, weil das Ziel ja gerade in der Überbietung der alltäglichen Sittlichkeit lag; damit blieb es eine außerweltliche Askese. Vgl. M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (2016), S. 330f.

solut Entscheidende. Jener große religionsgeschichtliche Prozeß der *Entzauberung* der Welt [...] fand hier seinen Abschluß.«³⁷

Es zeigt sich für Weber hier die auf die Spitze getriebene Eigenständigkeit des Individuums in der entzauberten und von Gott verlassenen Welt.

Wirkliche Gewissheit über die Erwähltheit gibt es nicht und kann es nicht mehr geben, was wiederum die eigene Dynamik der calvinistischen und puritanischen Berufsethik ausmacht, die tatsächlich rastlos ist. Diese Prädestinationslehre verbindet den »Stolz der prädestinierten Heilsaristokratie« eng mit dem »Berufsmenschentum und mit der *Idee* [Herv. FB]: daß der Erfolg rationalen Handelns Gottes Segen erweise«³⁸. Das Ziel der Handlung, sich Gewissheit über das eigene Seelenheil zu verschaffen, ist insofern ein Wert, nämlich der religiöse Wert der Gnade, die damit erreicht werden soll. Dieses methodisch-rationale Handeln ist für Weber daher wertrationales Handeln. Wertrational handelt demnach, wer ohne Rücksicht auf die abzusehenden Konsequenzen dennoch sein Handeln danach ausrichtet, was seiner Meinung nach an ihn als Maßstab gerichtet ist. Das »Gebot« der Berufsarbeit und Pflichterfüllung sowie die Forderung, sich nicht auf Geleistetem auszuruhen, sind dabei die Werte, die die Individuen an sich selbst gestellt meinen.³⁹

9.2 Rationalisierung und Wertepluralismus

Die Unsicherheit hinsichtlich des eigenen Gnadenstatus ist eine Folge der Rationalisierung, also der Veränderung religiöser Welterklärungsmuster. Bisher war vor Allem von der Auflösung religiöser Wertesysteme die Rede. Doch die universelle Rationalisierung löst zunehmend alle Wertesysteme auf, die die ständische Welt so sehr durchtränkten und sie zu einer so stabilen, ja geradezu rigiden gesellschaftlichen Ordnung machten.

Es sind demnach nicht nur »gottfremde, prophetenlose Zeiten«⁴⁰, wie Weber an einer Stelle festhält, sondern generell geht aus der Rationalisierung eine neue Welt hervor, in der die Lebensumstände der Menschen nicht mehr Schicksal, sondern zwangsläufig Ergebnis individuellen Handelns sind. Die Umstände des modernen Menschen beschreibt Weber als selbstbewusstes Suchen nach Sinn aber auch als psychologische Belastung durch das Bewusstsein der Notwendigkeit dieser Suche sowie durch die Erfahrung unmittelbarer Subjektivität. Das alles unter der immer wichtiger werdenden Bedingung, dass Wahrheit immer erreichbarer scheint und damit auch ein Streben nach Wahrheit immer bedeutender, aber gleichzeitig zur Herausforderung wird.⁴¹

Der Wertepluralismus der Moderne und damit auch die Konflikte zwischen gleichrangigen Werten sind in Webers Augen unmittelbare Folgen der Rationalisierung, ins-

37 Ebd., S. 280.

38 M. Weber, *Religiöse Gemeinschaften* (2001), S. 366.

39 Vgl. Max Weber: »Soziologische Grundbegriffe«, in: Knut Borchardt/Edith Hanke/Wolfgang Schluchter et al. (Hg.), *MWG I/23*, Tübingen 2013, S. 147ff, hier S. 175.

40 M. Weber, *Wissenschaft als Beruf* (1992), S. 104.

41 Vgl. Lawrence A. Scaff: »Fleeing the Iron Cage: Politics and Culture in the Thought of Max Weber«, in: *The American Political Science Review* 81 (1987), S. 737ff, hier S. 739.