

CHRISTIAN STOLL · WIEN

DIE GEBURT DES MODERNEN KAPITALISMUS AUS DEM GEIST DES CALVINISMUS

Max Webers «Protestantische Ethik» wiedergelesen

Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus – 1904/05 im *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* erschienen – ist vielleicht der bekannteste soziologische Text überhaupt. Er gilt als einer der Gründungsdokumente der Religionssoziologie und hat eine Fülle von Interpretationen und Fortschreibungen hervorgebracht. Kurz vor Webers Tod im Jahr 1920 erscheint seine schon damals bekannte Schrift in den *Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie* erneut.¹ Weber bekennt, er habe nicht einen einzigen Satz verändert. Im Vorwort der Sammlung stellt er die recht speziellen Aufsätze jedoch als Beiträge zu einem groß angelegten Forschungsprogramm vor. Es geht um nichts weniger als darum zu erklären, durch welche Umstände bestimmte Kulturercheinungen ausschließlich im Abendland auftreten konnten. Alle Phänomene, die Weber als spezifisch abendländisch benennt, tragen das Attribut «rational»: rationale Chemie, rationale Musik, rationale Wissenschaft, rationale Verwaltung. Vor allen anderen steht aber der abendländische Kapitalismus als «schicksalsvollste Macht unseres modernen Lebens».² Der Kapitalismus ist rational durch eine bestimmte Praxis: die «rational-kapitalistische Organisation von formell freier Arbeit».³ Was es bedeutet, im Kapitalismus zu arbeiten führt Weber nicht aus. Für den Anfang bietet er dem Leser nur den Hinweis, dass es sich um *rationale Arbeit* handelt.

Weber möchte mithilfe des historischen Materials erklären und verstehen, wie es zur kapitalistischen Arbeitsform kommen konnte. Die Beobachtung, dass diese nur im Abendland entstanden ist, steht für ein gewisses Staunen über eine unwahrscheinliche Entwicklung. Webers Methode grenzt sich dabei von Erklärungsversuchen ab, die auf vermeintlich evidente historische Gesetzmäßigkeiten zurückgreifen. Insbesondere die Dialektik des histori-

CHRISTIAN STOLL, geb. 1982, Studium der Rechtswissenschaft, Politikwissenschaft und der Katholischen Theologie an der Universität Freiburg im Breisgau und an der Yale Divinity School, New Haven. Universitätsassistent am Institut für Dogmatische Theologie in Wien.

schen Materialismus weist er als unwissenschaftlich zurück. Dessen Engführung der Sozialwissenschaften auf rein ökonomische Erklärungsversuche will er ebenfalls nicht gelten lassen. Diese seien zwar für das Geschäft des Historikers unentbehrlich. Verabsolutiert man sie jedoch zur einzigen Erklärungsgrundlage, werde man der Komplexität historischer Entwicklungen nicht gerecht. Wenn die Schrift nach einem «Geist des Kapitalismus» fragt, ist damit auch gegen den marxistischen Materialismus Stellung bezogen.

Weber sucht nach den geistigen Voraussetzungen kapitalistischer Arbeit. Damit sind zwei eng verbundene Aspekte gemeint: Zunächst steht der «Geist des Kapitalismus» für einen dieser Arbeit entsprechenden Habitus, den Weber auch als «rational-praktische Lebensführung» oder «Wirtschaftsgesinnung» bezeichnet.⁴ Wie bei jedem Habitus läuft auch rationale Arbeit nicht bewusst ab, sondern ist in Fleisch und Blut übergegangen. Entscheidend ist aber, dass dieser Habitus wiederum eines bestimmten Geistes Kind ist. Er entspringt einer bestimmten Weltsicht, die allein in der Lage ist, die rationale Arbeit und den ihr zugehörigen Habitus hervorzubringen.

1. *Protestantismus, Kapitalismus und Askese*

Weber tastet sich in der *Protestantischen Ethik* behutsam durch eine Fülle von Quellen, ohne vorab eine Fragestellung zu formulieren. Unvermittelt beginnt er mit dem empirischen Befund, demzufolge Zentren kapitalistischer Produktion ganz überwiegend in protestantischen Regionen liegen. Eine Reihe von Hypothesen, die die konfessionelle Färbung des Kapitalbesitzes als Folge anderer historischer und politischer Faktoren sehen, schließt Weber aus. Wo sich Protestanten finden – ob in politisch privilegierter oder unterdrückter Stellung – bilden sie die wirtschaftlich aktivere Gruppe. Die Konfession muss also das ausschlaggebende Kriterium sein.

Nun ist die These, dem Protestantismus eine besondere Kulturleistung beizumessen, in Webers wissenschaftlichem Umfeld keineswegs originell. Im kulturellen Bewusstsein des 19. Jahrhunderts galt die Reformation – etwa im Gefolge Hegels – oft als universalgeschichtliches Kultur förderndes Ereignis, als Geburtsstunde einer «Weltfreude», die der Jenseitsorientierung des Mittelalters die Bestellung des weltlichen Ackers vorzieht und sich dabei von kirchlicher Bevormundung befreit. Von dieser Freiheit eines Christenmenschen zur Kultur will Weber jedoch nichts wissen. Schroff weist er sie als zeitgenössische bürgerliche Phantasie zurück. Die Geschichte lehre nämlich, dass die Reformation den Einzelnen weder freier noch weltfreudiger gemacht habe. Im Gegenteil: Sie brachte eine «Tyrannei» mit sich, die die Menschen mehr als je zuvor der sittlich-religiösen Disziplinierung durch die religiöse Gemeinschaft unterworfen habe.⁵ Betrachte man die wirtschaftlich besonders erfolgreichen deutschen Pietisten müsse gerade ihr

verbissener Ernst ins Auge fallen, der nicht eine Freude am weltlichen Tun, sondern eine strenge religiöse Haltung ausdrücke.⁶

Was hat diese Beobachtung aber mit dem modernen Kapitalismus und seiner Arbeitsform zu tun? Weber nimmt auch hier nichts vorweg. Es entspricht dem induktiv entwickelnden Vorgehen der Schrift, wenn Weber im Anschluss an den statistischen Befund keine Definition des kapitalistischen Geistes gibt, sondern lediglich ein anschauliches Exemplar aufbietet. Dabei handelt es sich um die *Necessary hints to those that would be rich* des amerikanischen Unternehmers, Erfinders und Staatsmannes Benjamin Franklin. Der Text stellt eine Art ökonomischer Paränese dar, die durch eine Reihe von Mahnungen vor allem eines einschärft: den unbedingten Gelderwerb. Dort heißt es etwa: «Bedenke, daß die Zeit Geld ist; wer täglich zehn Schillinge durch seine Arbeit erwerben könnte und den halben Tag spazieren geht [...] der darf, auch wenn er nur sechs Pence für sein Vergnügen ausgibt, nicht dies allein berechnen, er hat nebedem noch fünf Schillinge ausgegeben oder vielmehr weggeworfen.» Oder noch deutlicher: «Bedenke, daß Geld von einer zeugungskräftigen und fruchtbaren Natur ist. [...] Wer ein Mutterschwein tötet, vernichtet dessen ganze Nachkommenschaft bis ins tausendste Glied. Wer ein Fünfschillingsstück umbringt, mordet (!) alles, was damit hätte produziert werden können: ganze Kolonnen von Pfunden Sterling.»⁷

Franklins Ratschläge bringen für Weber den kapitalistischen Geist in Reinform zur Ansicht. Was ist aber das spezifisch Kapitalistische daran und inwiefern lässt sich hier von rationaler Arbeit sprechen? Man könnte versucht sein, das Verhalten des Franklinschen Unternehmers schlicht durch Gier, die *auri sacra fames*, wie Weber sagt, zu erklären. Ein gieriges Unternehmertum, das sich von Goldgräberstimmung getragen ins Abenteuer stürzt, gilt auch in Zeiten der Finanzkrise als die hässliche Fratze des Kapitalismus. Dies hat für Weber aber mit dem «Geist des Kapitalismus» und rationaler Arbeit nichts zu tun. Die Franklinsche Logik der Geldvermehrung zielt nicht auf ostentative Prasserei. Denn die naheliegendste Frage beantwortet Franklin nicht: Wozu all das Geld anhäufen? Konsum kommt bei Franklin ebenso wenig vor wie Muße. Der kapitalistische Unternehmer rationalisiert den Gelderwerb bis ins Äußerste, indem er aus der Zeit Geld und aus Geld immer mehr Geld macht. Endlose Reinvestition ohne jeden Genuss der Früchte kennzeichnet also rationale Arbeit.

Nach dieser doppelten Bestandsaufnahme am Beginn der Schrift, die den Charakter des kapitalistischen Geistes und den überwiegend protestantischen Kapitalbesitzes zu Tage gefördert hat, muss der Zusammenhang begründet werden, den der Titel der Schrift andeutet. Was ist das Gemeinsame des Protestantismus und des kapitalistischen Geistes? In einem ersten Anlauf

stößt man auf den für Weber zentralen Begriff der Askese. Askese meint zunächst eine «Methode rationaler Lebensführung», «mit dem Ziel den status naturae zu überwinden, den Menschen der Macht der irrationalen Triebe und der Abhängigkeit von Welt und Natur zu entziehen, der Suprematie des planvollen Wollens zu unterwerfen...». Der in der Askese Geübte kann «ein wahres bewußtes helles Leben führen».⁸ In diesem Sinne ist auch die kapitalistische rationale Arbeit asketisch. Sie erfordert ein Höchstmaß an Selbstdisziplin und die minutiöse Kontrolle der eigenen Triebe und Leidenschaften. Dass Weber persönlich asketischen Idealen sehr zugeneigt war, fällt auch in der *Protestantischen Ethik* immer wieder ins Auge. Er preist das konsequente und geradlinige Leben, Härte und Effektivität. Biographisch ist mittlerweile wohl bekannt, dass Weber selbst aus massiven psychischen und sexuellen Anfechtungen heraus eine asketische Lebensführung bewundert.

Webers anfänglicher Hinweis, wonach auch der Protestantismus nicht weltfreudig, sondern ernst und Weltlichem gegenüber distanziert ist, deutet an, dass der Zusammenhang von Protestantismus und kapitalistischem Geist mit einer asketischen Lebensführung zu tun haben muss. Allerdings kann die genannte Form der Askese einen solchen Zusammenhang kaum belegen, denn Askese ist keine spezifisch protestantische Idee. Sie findet sich schon in der Antike und auch außerhalb der abendländischen Kultur. Wenn tatsächlich der Geist kapitalistischer Arbeit im Protestantismus wurzelt, kommt es auf den besonderen Charakter protestantischer Askese an. Die Reformation ist deshalb für Weber von einschneidender Bedeutung, da sie diese besondere Form der Askese freisetzt: «Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Türe des Klosters hinter sich zu, und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben in der Welt und doch nicht von dieser Welt oder für diese Welt umzugestalten.»⁹

2. Luther und der moderne Berufsgedanke

Dieser Schlüsselsatz bezeichnet den für die Entstehung kapitalistischer Arbeit entscheidenden Vorgang. Zunächst kommt es darauf an, dass mit der Reformation die Askese die monastische Sphäre verlässt und vom Alltagsleben Besitz ergreift. Die Heiligung des Alltags auch für die Laien stand hinter Luthers Ablehnung der scholastischen Unterscheidung von moralischen Vorschriften (*praecepta*) und Ratschlägen (*consilia*). Zu den ersten zählten etwa die Gebote des Dekalogs. Als Ratschläge, die nur für das geweihte Leben maßgeblich waren, galten die Weisungen der Bergpredigt. Mit der Ablehnung der Unterscheidung verfällt auch die monastische Lebensform als Ganze dem Verdikt der Werkgerechtigkeit. Hier sieht Weber den Ursprung des modernen Berufsgedankens, der wesentlichen Anteil daran hat,

asketische Ideale in den Alltag zu übertragen. Der religiöse Klang des Wortes «Beruf» stammt, wie Weber zeigt, aus den protestantischen Bibelübersetzungen.¹⁰ Da es keine besondere Form gottgefälligen Lebens geben kann, erhält das pflichtgemäße Leben im alltäglichen Beruf eine besondere religiöse Bedeutung, die es zuvor nicht hatte. Die mittelalterliche Askese beschränkte sich auf den Klosterbezirk und ließ dabei das alltägliche Leben in relativer Eigenständigkeit. Diese Trennung der Sphären ist nun weggefallen. Zwar kann die Folgsamkeit gegenüber der Berufspflicht für Luther im Hinblick auf das Heil nichts erwirken. Schärfer als zuvor tritt der Beruf aber als religiöse Pflicht hervor.

Trotz dieser asketischen Leistung des Luthertums ist Weber am Ende seiner Untersuchung des lutherischen Berufsgedankens unzufrieden.¹¹ Das Luthertum allein konnte nicht die Form der Askese hervorbringen, die das Ethos rationaler kapitalistischer Arbeit verlangt. Das liegt zunächst an der Gestalt der Berufspflicht in der lutherischen Orthodoxie. Sie tritt dort in Form eines Standesgehorsams auf, dessen oberstes Gebot das «Sich-Schicken» in die ständische Ordnung ist. Die Arbeit des Lutheraners ist dadurch von der «rastlosen Berufsarbeit» des Kapitalisten noch sehr verschieden. Sie kann nicht die für Webers Verständnis rationaler Arbeit so zentrale Dynamik hervorbringen, da sie die Berufspflicht zu konkret, zu inhaltlich, zu wenig formal auffasst. Der kapitalistische Unternehmer kennt nur die rein formale Maxime des unbedingten Gelderwerbs, keine gottgegebene Ständeordnung oder den religiösen Gehorsam gegenüber der Obrigkeit.

Das Geld – selbst eine Abstraktion, ein Formalismus ohnegleichen – macht die Arbeit des Kapitalisten zur rationalen Arbeit. Es bedarf also einer Form von Askese, die die Formalisierung der Arbeit, die Vergleichsgültigung ihres Inhaltes mit sich führt und dabei jenen ungeheuren Antrieb erklären kann, mit dem der kapitalistische Unternehmer sein Geschäft betreibt. Es genügt nicht, dass die Askese in Gestalt der lutherischen Berufspflicht – mit Webers Worten – die Tür des Klosters hinter sich zuschlägt und das weltliche Alltagsleben erreicht. Am Ende des Schlüsselsatzes steht ein «rationales Leben *in* dieser Welt aber doch nicht *von* dieser Welt oder *für* diese Welt.» (Hervorhebung C.S.) Man muss die Formulierung dabei so ernst wie möglich nehmen. Gesucht ist nicht einfach eine jenseitsorientierte Lebensform, die die Erfüllung aller diesseitigen Hoffnungen in der kommenden Welt erwartet. Wonach Weber Ausschau hält, ist eine äußerst diesseitige Praxis, die sich doch aus einer Quelle speist, die der Welt radikal entgegensteht.

3. Der Calvinismus und die «Entzauberung der Welt»

Ein Blick auf die Franklinsche Erwerbslogik hilft zu verstehen, warum Weber auf der Suche nach einer solchen Lebensform ist. Asketisch ist der

«Geist des Kapitalismus» nämlich nicht nur im Sinne der klassischen Trieb bewältigenden Askese, die ein vernunftbestimmtes Leben ermöglicht. Wenn Weber von der Überwindung des *status naturae* durch eine asketische Praxis spricht, ist damit weit mehr gemeint. Die Ausklammerung des Genusses aus dem Geld vermehrenden Treiben erweist die rationale Arbeit im Kapitalismus als «unnatürlich» im absoluten Sinne, als «etwas gegenüber dem «Glück» oder dem «Nutzen» gänzlich Transzendentes und schlechthin Irrationales.»¹² Der Erwerb des kapitalistischen Unternehmers hat keinen Sinn, indem er einem persönlichen oder allgemeinen Zweck dienen würde. Seine Arbeit ist zwar *in sich* vollkommen durchrationalisiert, als Ganze beruht sie jedoch auf keinem vernünftigen Grund. Man kann daher durchaus sagen: Im Kapitalismus arbeitet man in, aber doch nicht von oder für diese Welt. Wofür aber dann?

Diese Frage bleibt für die Gegenwart des Kapitalismus offen. Weber ist aber überzeugt, dass das «Wofür?» in der Geburtsstunde des Kapitalismus mit einem mächtigen Inhalt gefüllt gewesen sein muss. Die Überwindung der Natur durch eine vom Standpunkt des natürlichen Menschen so sinnlose Praxis musste auf Widerstände treffen und bedurfte daher eines kräftigen Zugpferdes. *Ernst Troeltsch* hat die Protestantismusschrift schon zu Webers Lebzeiten so verstanden, dass dieser einen kapitalistischen Geist postuliert, weil die Praxis des Kapitalismus so unnatürlich ist. Sie verlange die «Mortifikation des Fleisches», also letztlich eine radikal dualistische Sicht des Individuums.¹³ Darin liegt die rationale Arbeit auf der Seite des Geistes, die von allem natürlichen Streben des Menschen, seinen Gefühlen, Wünschen und leiblichen Regungen, abgeschnitten ist.

Den tiefen Graben zwischen der Natur des Menschen und seiner Arbeit konnte nur eine Weltsicht aufwerfen, die noch radikaler ist als die des Luthertums. Sie bildet den Höhepunkt eines religionsgeschichtlichen Prozesses, den Weber die «Entzauberung der Welt» nennt.¹⁴ Eine schlechthin entzauberte Welt findet er im orthodoxen Calvinismus und Puritanismus. Welcher Zauber ist aber aus der Welt des Puritaners gewichen? Weber verweist zunächst auf die endgültige Trennung von allem Sakramentalen. Während der Lutheraner diesbezüglich noch auf sakramentale Krücken zurückgreife, indem er sich durch demütige Reue der Gnade seines Gottes versichere, verwirft der Calvinismus nach Weber alle Reste der katholischen «Magie». Es gibt für den Calvinisten keine Orte der Anwesenheit Gottes in der Welt.

Letztlich ist die Frage nach einer radikalen Form der Askese dadurch eine zutiefst theologische. Die Theologie des Calvinismus selbst ist für Weber Ausdruck einer entzauberten Welt. Dabei gilt sein besonderes Interesse der Lehre von der doppelten Prädestination, die Erwählte und Verdammte von

Ewigkeit her bestimmt sieht. Es ist diese Lehre, die die Scheidung von Gott und Welt ins Äußerste treibt. Da alles von je her im unergründlichen Willen Gottes beschlossen liegt, kann der einzelne Gläubige nichts für sein Heil tun. Keine sakramentale Hilfe vermag ihm zur Seite zu stehen. Mit dem Sakrament verschwindet auch jede besondere Form gottgefälligen Lebens. Es gibt keine spezifische Form christlicher Existenz, wie dies die mittelalterlichen Mönchsasketen für sich in Anspruch nehmen konnten.

Der Rückzug Gottes in eine unendliche Ferne, wie ihn die calvinistische Prädestinationslehre bedeutet, lässt zweierlei zurück: Da ist zum einen der einzelne Gläubige, der in ungeheurer Heilsangst ohnmächtig seiner ewigen Verdammung gegenübersteht. Er führt ein einsames Dasein, das ihm die unsichere Hoffnung zu den Erwählten zu zählen in tiefster Innerlichkeit lässt. Alles andere und jeden andern muss er zutiefst beargwöhnen, da Gott längst sein ewig verwerfendes Urteil gesprochen haben könnte. Dem entspricht die immer lauernde Gefahr der Idolatrie, der «Kreaturvergötterung», die den Argwohn gegenüber allem Geschöpflichen steigert. Neben dem so verinnerlichten und vereinsamten Gläubigen bleibt außerdem Gottes autoritärer Wille, der sich als schroffer Befehl äußert und Kreatur und Welt äußerlich ist. Diese beiden Elemente, der vereinsamte Einzelne und Gottes gebietender Wille, müssen nun in bestimmter Weise zusammenfinden und der «Geist des Kapitalismus» ist geboren.

Bevor ihr Zusammenspiel beleuchtet wird, soll der theologische Standpunkt des Calvinismus, wie ihn Weber als Grundlage des Kapitalismus sieht, noch einmal zugespitzt werden. Der Calvinismus ist für Weber eine Theologie der Gottferne, die Mensch, Natur und Welt als das radikal Andere Gottes sehen. Eine solche Weltsicht birgt selbst die Sprengkraft, die Welt in dialektischer Weise umzugestalten: Einerseits wird sie radikal entwertet, indem sie keiner Anwesenheit Gottes für würdig befunden wird und im dunklen Licht ihrer totalen Vernichtung steht. Andererseits setzt Gottes Rückzug eine weltliche Welt frei, über die der Einzelne – zwar nach Gottes Willen, aber ohne eine göttlich verbürgte Integrität der Welt – als bloßes Material verfügen kann. Die calvinistische Theologie will Gott die höchste Ehre geben, indem sie ihn weit über alles Kreatürliche erhebt. Dabei ist es, wie letztlich auch Webers These von der Geburt des Kapitalismus aus dem Calvinismus zeigt, der Mensch der den Thron Gottes in seiner Schöpfung besetzt, während er Gott in ein fernes Jenseits verbannt.

4. Calvinistische Askese und der «Geist des Kapitalismus»

Die entzauberte Weltsicht des Calvinismus ist für Weber die geistesgeschichtliche Voraussetzung für die radikale Form der Askese, die den «Geist des Kapitalismus» hervorbringt. Wie kommt es aber, dass der calvinistische

Gläubige seine entzauberte Welt gerade mit einer bestimmten Form rationaler Arbeit durchtränkt? Warum arbeitet er so, wie es Franklins Anweisungen fordern? Nach Webers Deutung der calvinistischen Theologie lässt der entschwundene Zauber den innerlichen, vereinsamten Einzelnen und den autoritären Willen Gottes zurück. Jedes der beiden Elemente trägt dazu bei, dass die Arbeit des Puritaners einen spezifischen Charakter erhält und dabei einen außerordentlichen Stellenwert im Leben gewinnt.

Was Gottes Wille betrifft, gilt für den Calvinisten wie den Lutheraner eine unbedingte Pflicht zur Arbeit. Allerdings hält die calvinistische Arbeitspflicht niemanden an einem fest gelegten Platz in der Ständeordnung. Gott hat sich auch in der Gestalt seiner Gebote soweit von der politischen Welt entfernt, dass er keine festen Ordnungen mehr verfügt. Für die Puritaner hat Gott das «Sachlich-Zweckvolle» zum Mittel seiner Selbstverherrlichung erkoren.¹⁵ Gottes Wille fällt im Bereich der Weltgestaltung in eins mit einer formalen Vernunft, dem Zweckhaften und Nützlichen. Dem entspricht eine flexible vollkommen rationalisierte Arbeitspflicht, die jeden Standesgehorsam aufweicht. Sie entspricht einem aufstrebenden freien Unternehmertum, während der lutherische Berufsgedanke nur «Fachbeamte» hervorbringen kann.¹⁶ Dass die Arbeit des Calvinisten nach dem Plan formaler Vernunft abläuft, heißt dabei nicht, dass sie einen vernünftigen Sinn hat. Sie bleibt eine von Gott auferlegte Pflicht, dient weder dem Wohl des Einzelnen noch der Gesamtheit. Wenn Franklin jeden Genuss aus der Arbeit ausklammert, ist damit genau dieser Zusammenhang gemeint: eine in sich durchrationalisierte Arbeit ohne vernünftigen Grund. Die Gestalt, die die calvinistische Theologie dem gebietenden Willen Gottes gibt, begünstigt also eine bestimmte Form rationaler Arbeit.

Aber nicht nur die calvinistische Lehre vom göttlichen Willen bildet den Grund des kapitalistischen Geistes. Noch wichtiger ist für Weber die Situation, in die die entzauberte Weltsicht den einzelnen Gläubigen entlässt. Es ist bemerkenswert, dass Weber an dieser Stelle von der Theologie zur Psychologie übergeht. Zunächst behandelt er noch die Stellung des innerlichen, vereinsamten Einzelnen vom Standpunkt der theologischen Anthropologie aus. Dann fragt er aber ganz psychologisch: «Denn das für uns entscheidende ist erst: wie wurde diese Lehre ertragen...?»¹⁷ Weber lenkt den Blick darauf, wie eine Lehre, die den Einzelnen die Natur und den Nächsten beargwöhnen lässt, ihn auf sich selbst zurückwirft und dem Gedanken seiner schon beschlossenen Verdammnis aussetzt, psychologisch überhaupt auszuhalten ist. Lässt sich die Frage für den Gläubigen, wie Calvin es fordert, wirklich offenhalten, indem man so lebt, als sei man möglicherweise schon jetzt verdammt? Bald nach Calvin sucht die reformierte Theologie Schleichwege aus der unerträglichen Heilsangst. Dogmatisch hält sie an der Prädestinationslehre fest, die praktische Theologie aber schärft ein,

sich unbedingt für erwählt zu halten und jeden Zweifel als Versuchung zurückzuweisen. Es findet sich aber noch ein weiteres Mittel gegen die schwerelose Angst: «rastlose Berufsarbeit».¹⁸

Wie ist das vor dem Hintergrund einer Theologie, die Luthers *sola gratia* noch radikalisiert, möglich? Natürlich hält auch die calvinistische Pastoral am absoluten Primat der Gnade fest und spricht dem Gläubigen jede Mitwirkung an seinem Heil ab. Wenn sich dieses aber schon nicht verdienen lässt, so lassen sich aber vielleicht Hinweise auf die eigene Erwählung finden. Diese entdeckt der calvinistische Puritaner nicht zufällig in den Früchten der eigenen Berufsarbeit. Besteht Gottes Wille vor allem in der formalen Durchrationalisierung aller Lebensvollzüge, liegt es nahe, sich dann für erwählt zu halten, wenn man diesen Willen möglichst gut erfüllt. Der Gläubige ist zwar ein vollkommen ohnmächtiges Werkzeug Gottes. An den Früchten, die Gott allein durch dieses Werkzeug hervorbringt, hofft der Einzelne jedoch seine Erwählung zu erkennen und Gott in die Karten zu blicken. Calvin selbst hat dies noch strikt von sich gewiesen, für seine Nachfolger ist es aber theologisch plausibel.

Dogmatisch konsequent ist das Argument jedoch nicht, was auch Weber hervorhebt. «Logisch» müsse nämlich die Prädestinationslehre «Fatalismus» bedeuten «psychologisch» jedoch «rastlose Berufsarbeit».¹⁹ Weber legt also Wert darauf, dass es nicht ein theologisches System allein ist, das den Geist des Kapitalismus erzeugt, sondern eine unbeabsichtigte Nebenfolge. An der Wurzel des modernen Kapitalismus steht damit nicht nur ein radikal dualistisches Weltbild, sondern eine psychologische Pathologie, eine Angst vor dem Verlorensein, die durch eine im Ganzen sinnlose, aber in sich vernünftige Betriebsamkeit gemildert werden soll.

5. Leben im «stahlharten Gehäuse»

Weber hat damit den Nachweis des Zusammenhanges erbracht, den der Titel der Schrift anzeigt. Der «Geist des Kapitalismus» ist aus der protestantischen, insbesondere der calvinistischen Ethik und der dahinter stehenden Theologie entstanden. Der moderne kapitalistische Unternehmer ist also ein Erbe des calvinistischen Puritaners und seiner theologischen Weltanschauung. Was bedeutet der nachgewiesene historische Ursprung nun aber für die Bewertung des modernen Kapitalismus? Wer von Weber eine entschiedene Stellungnahme fordert, sei daran erinnert, dass er in die Geschichte der Soziologie eingegangen ist, indem er eine werturteilsfreie, also nicht wertende Wissenschaft gefordert hat. Kritiker dieser Position haben dabei immer schon gern darauf verwiesen, dass Weber sich daran selbst nicht hält.²⁰ Insbesondere die berühmten Schlusspassagen der *Protestantischen Ethik* lassen interessante Rückschlüsse auf Webers eigene Deutung des modernen Kapitalismus zu.

Erstaunlicherweise meint Weber, dem Kapitalismus seiner eigenen Zeit, sei der «Geist» abhanden gekommen. «Das Verhängnis» habe aus der Sorge um die äußeren Güter ein «stahlhartes Gehäuse» gemacht. Diese Güter gewannen eine «zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte. Heute ist ihr Geist – ob endgültig, wer weiß es? – aus diesem Gehäuse entwichen.»²¹ Die Rede vom Entschwinden des kapitalistischen Geistes gibt Rätsel auf. Wie kann er entweichen und was genau ist dem modernen Kapitalismus verloren gegangen? Es sei hier an die beiden eingangs genannten Aspekte erinnert, die in Webers «Geist des Kapitalismus» mitklingen. Der Habitus des rastlos arbeitenden Berufsmenschen ist nicht entwichen, denn der Kapitalismus ist darauf angewiesen, dass Menschen nach seinen Regeln funktionieren. So kann sich die Rede vom entwichenen «Geist des Kapitalismus» nur auf die hinter dem Habitus stehende Weltsicht beziehen. Was genau Weber jedoch meint, bleibt in der Schwebel.

Er verweist zunächst darauf, dass dem modernen Menschen die Möglichkeit zur Wahl abhanden gekommen ist. Entschwunden ist also die Möglichkeit, sich bewusst für die Form rationaler Arbeit, für ein rastloses Leben zur Ehre Gottes ohne Hoffnung auf Lohn, zu entscheiden. Der Puritaner *wollte*, wir *müssen*.²² Die Macht der äußeren Güter, deren verselbständigtes Funktionieren Weber als das «stahlharte Gehäuse» bezeichnet, fegt jeden hinweg, der sich nicht den Gesetzen des modernen Kapitalismus fügt. Schnell liest man aus dieser Klage über die verselbständigten Mechanismen einen Ruf zur Erneuerung des Geistes heraus. Die Frage ist aber auch hier, was für einen Geist Weber beschwört, wenn es heißt: «Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber – wenn keins von beiden – mechanisierte Versteinerung. Dann allerdings könnte für die «letzten Menschen» dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: «Fachmenschen» ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.»²³

Man hat angesichts dieser Klage aus Weber schon vieles machen wollen: einen Anwalt für die Freiheit des Menschen und die menschenwürdige Gestaltung der Wirtschaftsordnung oder aber einen dezisionistischen Nietzscheaner, der mit dem Ruf nach neuen Propheten in den «Schatten Hitlers» tritt.²⁴ Zweifellos lassen sich die dunklen Passagen so interpretieren, als zielten sie auf die Umgestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit im Sinne des Menschen. Dies lässt sich dann positiv – als am Menschen Maß nehmende Ordnungspolitik – oder negativ – als Ausdruck eines «Willens zur Macht» – bewerten. Erinnert man sich an das eigentliche Beweisziel der

Schrift, steht zunächst aber etwas ganz anderes im Vordergrund: Der moderne Kapitalismus entsteht aus der calvinistischen Askese, für die Weber voller Bewunderung ist. Es ist der Geist der Askese, den er seiner Gegenwart abgehen sieht. Jenes Ideal rastloser Arbeit, das im Zusammenspiel von autoritärer Pflicht und individueller Heilangst entsteht, ist im «stahlharten Gehäuse» verschwunden. Viel näher als in Weber einen politischen Aktivisten – welcher Couleur auch immer – zu sehen, liegt es daher, den rastlos arbeitenden Puritaner in Erinnerung zu behalten.

Webers Kritik an der Machtfülle äußerer Güter im gegenwärtigen Kapitalismus liegt durchaus auf der Linie der calvinistischen Theologie. Die Macht der äußeren Güter sollte in einer entzauberten Welt gebrochen sein und doch ist das Gegenteil eingetreten. Weber blickt am Schluss der *Protestantischen Ethik* in den Abgrund der dialektischen Entzauberung: Die Entwertung von Natur und Welt zugunsten eines formalen Geistes hat das «stahlharte Gehäuse» inthronisiert. Das Entweichen des Geistes ist letztlich die konsequente Fortsetzung der Entzauberung der Welt. Bricht schließlich auch noch der verinnerlichte Glaube des Puritaners weg, ist der letzte Punkt der Präsenz Gottes in der Welt geschwunden. Für Weber ist dieser Prozess unumkehrbar, es gibt keine Rückkehr zur Religion. Es wundert daher nicht, wenn er am Ende dieses tragischen Prozesses, der die Grundlage asketischer Lebensführung untergräbt, nur dunkel von Mächten sprechen kann, die einen neuen Geist in die Welt senden. Weber verlangt zwar nach dem asketischen Geist, nicht nach titanischen Mächten. Wenn aber jeder objektive Grund für eine solche Askese endgültig entfallen ist, wird sie zur grundlosen Hervorbringung des Einzelnen. Weber optiert für ein bewusstes Leben im modernen Kapitalismus, das den Einzelnen aus einem inneren Kraftakt heraus seine in sich sinnlose rationalisierte Arbeit tun lässt. Begründen kann er das allerdings nicht mehr. Seine unentschlossene Darstellung und Bewertung des modernen Kapitalismus spiegelt die prekäre Situation des modernen Menschen wider, der sich selbst als Sinn setzende Instanz in einer sinnlosen Welt sieht.

ANMERKUNGEN

¹ Im Folgenden wird aus dieser Fassung als PE zitiert: MAX WEBER, *Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: DERS., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1920, 8. photomechan. Nachdruck, 17–206.

² Vgl. MAX WEBER, *Vorbemerkung*, in: DERS., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1920, 8. photomechan. Nachdruck, 1–16, hier 3f.

³ Vgl. MAX WEBER, *Vorbemerkung* (s. Anm. 2), 7.

⁴ Vgl. MAX WEBER, Vorbemerkung (s. Anm. 2), 17. Auf die Nähe Webers zu Michel Foucault, dem es um die habituelle Prägung des modernen Menschen und seine Disziplinierung geht, wurde wiederholt hingewiesen. Vgl. etwa Stefan BREUER, *Sozialdisziplinierung*, in: DERS., *Max Webers tragische Soziologie. Aspekte und Perspektiven*, Tübingen 2006, 326-348, bes. 335-340

⁵ Vgl. PE, 20

⁶ Vgl. PE, 29.

⁷ Zit. PE, 31f.

⁸ Vgl. PE, 116f.

⁹ PE, 163.

¹⁰ Vgl. zu Luthers Berufskonzeption insgesamt PE, 63-69.

¹¹ Vgl. PE, 74f. Wie seine Bewunderung asketischer Ideale kann Weber auch seine Abneigung gegen das Luthertum nicht verbergen. Es bleibt für ihn auf halbem Wege stecken und kann wegen seiner Kompromissbereitschaft und Lauheit letztlich gar nicht als asketische Weltanschauung gelten. In einem Brief an Harnack bezeichnet Weber das Luthertum einmal als das «Schrecklichste der Schrecken». Es ist der Grund für den ungenügenden asketischen Charakter der Deutschen mit ihrem Sinn für «Gemütlichkeit und «Natürlichkeit» (vgl. PE, 129): «Aber daß unsre Nation die Schule des harten Asketismus niemals, in keiner Form, durchgemacht hat, ist, auf der andren Seite der Quell alles Desjenigen, was ich an ihr (wie an mir selbst) hassenswerth finde.» Zit. bei Stefan BREUER, *Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Weltablehnung*, in: DERS., *Max Webers tragische Soziologie. Aspekte und Perspektiven*, Tübingen 2006, 22-59, hier 49.

¹² PE, 35.

¹³ Auf Troeltschs Deutung der Protestantismuschrift hat besonders verwiesen Hartman TYRELL, *Worum geht es in der «Protestantischen Ethik»? Ein Versuch zum bessren Verständnis Max Webers*, in: *Saeculum* 41 (1990), 130-177. Troeltsch erkennt Tyrell zufolge, dass Webers kapitalistischer Geist einen tiefen Graben überbrücken muss, der zwischen der Natur des Menschen und seiner formalisierten geistigen Tätigkeit liegt. Der Geist des Kapitalismus überwindet die Auflehnung der Natur gegen die ihm äußerliche Arbeit.

¹⁴ Vgl. dazu PE, 94-100. Der Ausdruck begegnet in Webers Religionssoziologie immer wieder und bezeichnet zunächst die Zurückdrängung magischer Praktiken in der Religion. Letztlich erhält aber jede sakramentale Struktur bei Weber das Etikett der Magie. Der Calvinismus bedeutet die «radikalste Entwertung aller Sakramente als Heilmittel» und führte daher «die religiöse «Entzauberung» der Welt in ihren letzten Konsequenzen durch.» PE, 156.

¹⁵ Vgl. PE, 99, FN.1.

¹⁶ Vgl. PE, 145.

¹⁷ PE, 102.

¹⁸ Vgl. PE, 105f.

¹⁹ Vgl. PE, 111, FN.4.

²⁰ Vgl. z.B. Vgl. auch Friedrich-Wilhelm GRAF, *Die «kompetentesten Gesprächspartner». Implizite theologische Werturteile in Max Webers «Protestantischer Ethik»*, in: Volkhard KRECH – Hartmann TYRELL, *Religionssoziologie um 1900*, Würzburg 1995, 208-248

²¹ PE, 204.

²² Vgl. PE, 203.

²³ PE, 204.

²⁴ In die erstgenannte Richtung gehen vor allem Wilhelm Hennis' einflussreiche Positionsmarkierungen. Vgl. etwa Wilhelm HENNIS, *Max Webers Fragestellung*, in: DERS., *Max Webers Fragestellung*, 3-58, Tübingen 1987. Für eine äußerst kritische Lesart steht Leo STRAUSS, *Naturrecht und Geschichte*, Frankfurt 1977, bes. 45ff.