



„Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“. Werk – Wirkung – Kritik

Marcel Amoser

Kerngebiet: Wirtschafts- und Sozialgeschichte

eingereicht bei: ao.Univ.-Prof. Dr. Helmut Alexander

eingereicht im Semester: WS 2010/11

Rubrik: SE-Arbeit

Benotung dieser Arbeit durch LV-Leiter: sehr gut

Abstract

„The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism“

The following paper deals with „the Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism“ (PE) which is one of the most famous books of the sociologist and cultural historian Max Weber. The main theses will be analyzed, since the work is of unchanged relevance. To understand Weber’s view, the PE will be related to its epistemological and methodical program. In addition, the focus will be on the question of the link between individual action and social structure. Therefore, the theory of Berger/Luckmann about the social construction of reality will be part of the paper to get a better understanding of those interdependent aspects. Finally, a critical view about the PE and its reception in contemporary cultural theories will be given.

Einleitung

Max Weber gilt heute als einer der bedeutendsten Theoretiker der Soziologie. Sein wissenschaftstheoretisches Verständnis sowie seine Auffassung gesellschaftlicher Prozesse werden auch heute noch stark rezipiert und beeinflussten weitere klassische soziologische Theorien, wie den Konstruktivismus von Berger/Luckmann oder die

Systemtheorie Parsons. Weiters gilt er als ein Begründer der handlungstheoretischen Schule. Auch von Kritikern wird Webers fundamentale Bedeutung für die Soziologie anerkannt. In zeitgenössischen Studien wird immer noch auf Webers Definitionen verschiedener Grundbegriffe wie Macht, Herrschaft, Autorität usw. zurückgegriffen.

Wegen der immer noch gegebenen Relevanz Webers in der Soziologie soll in dieser Arbeit auf sein wohl wichtigstes und mit seinem Namen untrennbar verbundenes Werk „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ eingegangen werden. Es stellt ein Paradebeispiel der praktischen Umsetzung von Webers wissenschaftstheoretischen Auffassungen dar und besitzt noch heute inhaltliche Brisanz.

Um dem Werk angemessen begegnen zu können, soll zuallererst auf die konstitutiven Elemente von Webers wissenschaftlicher Sichtweise und seine methodische Vorgehensweise eingegangen werden. Handlungstheoretische Grundannahmen und sein *verstehender* Ansatz sollen dabei ebenso behandelt werden, wie die Methode der Erkenntnisgewinnung durch *Idealtypen*. Die Einordnung der „Protestantischen Ethik“ in die Biographie Max Webers wird Thema der nachfolgenden Erläuterungen sein. Da die in der „Protestantischen Ethik“ formulierten Grundannahmen im Zentrum dieser Arbeit stehen sollen, wird dieses Kapitel keine detaillierte Einbettung des Werkes in Webers Lebenslauf darstellen, sondern lediglich einen schemenhaften Überblick über sein Leben bieten.

Nach diesen allgemeinen Ausführungen wird die „Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ Gegenstand der Betrachtung sein, wobei Bezüge zu Webers wissenschaftstheoretischen Annahmen verdeutlicht und dem historischen Materialismus kritisch gegenüber gestellt werden. Ziel der Ausführungen soll es dabei sein, in einem ersten Schritt die Kernelemente der protestantischen Ethik aufzuzeigen. Weiters wird der Bezug dieser religiösen Wertvorstellungen zum modernen Kapitalismus thematisiert. Dabei wird auf Webers Argumentationen zurückgegriffen, und mit Hilfe der wissenssoziologischen Theorie von Berger/Luckmann verdeutlicht.

Abschließend soll zum einen eine kritische Würdigung des Werkes folgen, wobei auf verfehlte, meist ungenaue oder auf vorgeprägter Lesart beruhende Kritik genauso eingegangen werden soll wie auf treffende. Zum anderen wird die „neue Kulturtheorie“ zur Illustration der Wirkung der „Protestantischen Ethik“ behandelt. Der Grund, aus dem Spektrum der Weber-Rezeption genau diese Facette herauszugreifen, liegt in ihrer aktuellen Brisanz. Außerdem skizziert sie modellhaft die Problematik der Missinterpretation bzw. Instrumentalisierung von Max Webers Studie.

Wissenschaftstheoretisches Grundverständnis

Bevor auf „Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ eingegangen werden kann, ist es unabdingbar, sich auf einer wissenschaftstheoretischen Ebene Max

Weber anzunähern, um eine adäquate Analyse des Werkes leisten zu können. Die hier umrissenen Themen können dabei freilich nur einen rudimentären Einblick in Webers Denkweise bieten.

Als Erstes soll an dieser Stelle Webers Wissenschaftsparadigma im Bezug auf die Untersuchung sozialer Prozesse skizziert werden. Weber sah, in gedanklicher Tradition zum berühmten Philosophen Wilhelm Dilthey, die soziale Sphäre der menschlichen Realität als gesondert von der Natur an. Aus der Trennung der Sozial- von den Naturwissenschaften ergab sich die Forderung einer Methodendiversität. Für Weber waren soziale Prozesse Resultat komplexer Interaktionsketten, somit sei das auf einer Makroebene stattfindende oberflächliche Beobachten, Beschreiben und *Erklären*, wie in den Naturwissenschaften, so wie es z. B. Auguste Comte postulierte, unzulänglich. Obwohl er konstatierte, dass es auch bei den Sozialwissenschaften Erkenntnisgegenstände und Daten gäbe, die wie in den Naturwissenschaften behandelt werden könnten. Auch war er gegen die Auffassung, dass zwischenmenschliche Beziehungen von bestimmten Zwangsläufigkeiten geprägt seien.¹ Die starre Kausalität der Naturwissenschaften wich im Bezug auf die Sozialwissenschaften einer flexiblen. So können ein und dieselben historischen Ereignisse völlig unterschiedliche und unbeabsichtigte Folgen nach sich ziehen, da Individuen verschieden auf dieselben Herausforderungen reagieren können. Wie die Reaktionen ausfallen, hängt dabei sowohl vom politischen, sozialen, kulturellen und ökonomischen Kontext ab, als auch von den Erfahrungen, der *Definition der Situation* und dem persönlichen Relevanzsystem des Individuums. Da sich Individuen in *Figurationen*² bewegen, hat die unterschiedliche Handlung einer Person wiederum Einfluss auf alle, die direkt oder indirekt abhängig von dieser sind.³

Aufgabe aller Wissenschaften, die mit menschlicher Interaktion zu tun haben, sei es nun, zu *verstehen*, wie es zu einem bestimmten Ereignis oder Prozess kam, um diesen dann in einem weiteren Schritt *erklären* zu können. So schreibt Weber in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ im Bezug auf die Soziologie, dass diese „[...] eine

¹ Horst Jürgen Helle, *Verstehende Soziologie*. Lehrbuch [Lehr- und Handbücher der Soziologie], München-Wien-Oldenburg 1999, S. 46. u. Johannes Huinink, *BA-Studium Soziologie*. Ein Lehrbuch (rowohlts enzyklopädie), Reinbeck bei Hamburg 2005, S. 73.

² Der Begriff Figuration geht auf den Soziologen Norbert Elias zurück und bezeichnet ein dynamisches Geflecht wechselseitig abhängiger Individuen mit einer Machtbalance. Vgl. hierzu: Norbert Elias, *Was ist Soziologie?*, München¹⁰2004, S. 139–145.

³ Freilich ist die Annahme, ein historisches Ereignis würde ident zweimal auftreten, entgegen der Auffassung Webers, der von einer historischen Einmaligkeit ausging. Somit kann dieses Beispiel idealtypisch aufgefasst werden, dessen Daseinsberechtigung sich aus der näheren Illustration der Unvorhersehbarkeit sozialer Prozesse erschließt. Auch das Beispiel der Figuration ist hier nur in einer stark vereinfachten Form vorzufinden, eben um die Komplexität der Gesellschaft schemenhaft zu skizzieren.

Wissenschaft [sei], welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und Wirkungen ursächlich erklären will [...]“⁴.

Da das *soziale Handeln*⁵ von Individuen weder blinden Zwängen folgt noch willkürlich ist, gilt es dabei nach dem *subjektiven Sinn* jeder *sozialen Handlung* zu fragen, um diese *verstehen* zu können. Soziale Prozesse sind somit gemäß seines handlungstheoretischen⁶ Verständnisses Produkt aktiv handelnder Individuen. Die gesellschaftliche Wirklichkeit mit ihren Institutionen, Normen, Organisationen usw. ist Resultat menschlicher Interaktion.⁷

Um den *subjektiven Sinn* zwischenmenschlicher Handlungen herauszufinden, behalf sich Weber mit *Idealtypen*. Diese waren auf das Erkenntnisinteresse hin ausgerichtete Konstruktionen, die Ausschnitte der sozialen Wirklichkeit, in einer überzeichneten Art terminologisch erfassten. Solche reinen Begriffe dienten dazu, bestimmte, für den Gegenstand der Untersuchung interessante Teile der ansonsten zu verworrenen und undurchschaubaren Realität herauszugreifen, um mit deren Hilfe soziale Phänomene analysieren und messen zu können. Die Konstrukte dienten als Anhaltspunkt und boten Orientierung. Soziale Handlungen können mit *Idealtypen* kategorisiert und via Fixpunkten verglichen werden. Die Legitimität der Arbeit mit dieser Methode zur Erkenntnisgewinnung erschließt sich laut Weber dabei aus dem Nutzen, den sie für eben diese bringt. Wichtig sei bei dieser Vorgehensweise allerdings, sich des utopischen Charakters von *Idealtypen* stets bewusst zu sein. So muss immer zwischen überzeichneter und tatsächlicher Realität unterschieden werden. Diesbezüglich merkt Weber auch an, dass das Marxsche Gedankengut einzig in *idealtypischer* Form Geltung hätte und eben nicht faktisch gegebenes bezeichnet. Max Webers Verhältnis zu den Erklärungsmodellen und Deutungsschemata von Marx werden unten noch näher zu

⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (1922) Teil 1, § I. Begriff der Soziologie und der Sinn sozialen Handelns, in: [textlog.de. Historische Texte und Wörterbücher](http://www.textlog.de/7296.html), [<http://www.textlog.de/7296.html>], eingesehen 7.11.2010.

⁵ Nach Max Weber ist soziales Handeln ein auf das Verhalten anderer hin ausgerichtetes Handeln mit subjektivem Sinn. Vgl. hierzu: Weber, *WuG* 1, § II, [<http://www.textlog.de/7298.html>], eingesehen 7.11.2010.

⁶ Webers handlungstheoretisches Verständnis beruht auf einem methodologischen Individualismus. Aktiv handelnde Individuen und nicht Kollektive konstruieren dabei, durchaus auch unintendiert, gesellschaftliche Normen, Sitten, Werte u. v. m. Diese bleiben nur so lange Teil der sozialen Wirklichkeit, wie sie von den Einzelnen mit Sinn gefüllt werden, indem diese ihre Handlungen an ihnen ausrichten. Der Einzelne tritt hier als Schöpfer hervor und handelt aktiv, im Gegensatz zu vielen Systemtheorien, in denen dem Individuum eine untergeordnete Rolle attestiert wird. Der methodologische Individualismus unterscheidet sich ebenso von holistischen Ansätzen, deren Untersuchungseinheiten Kollektive darstellen. Demnach seien Handlungen von Einzelpersonen irrelevant, wenn es um gesellschaftliche Prozesse geht, da sich diese notwendigerweise nur gemäß sozialer Zwänge verhalten. Weber sieht allerdings, trotz starker Einbettung des Einzelnen in ein Kollektiv, keine Handlungsvorhersehbarkeit gegeben. Es gibt keine Notwendigkeit, dass der subjektive Sinn des Handelns des Individuums mit dem des von der sozialen Gruppe geforderten korreliert. Vgl. hierzu: Stephen Kalberg, *Einführung in die historisch-vergleichende Soziologie* Max Webers, Wiesbaden 2001, S. 43.

⁷ Kalberg, *Einführung*, S. 43–46.

rläutern sein. Die Konstruktion von *Idealtypen* kann auch dann problematisch werden, wenn ihnen Werturteile inhärent sind. Wenn sie also einen Soll- anstelle eines utopischen Ist-Zustandes ausdrücken.⁸

Werturteile lehnte Weber nicht nur bezogen auf die *Idealtypen* als unwissenschaftlich ab, sondern ebenso für den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess überhaupt.⁹

Idealtypen bildete Weber ebenfalls, um den *subjektiven Sinn* sozialer Handlungen analytisch greifbar zu machen. So unterschied er zwischen *zweckrationaler*, *wert-rationaler*, *affektuellem* und *traditionalem* Handlungsorientierung. Diese vier Typen bildeten Grundkategorien in Webers Untersuchungen und werden auch im Laufe dieser Arbeit immer wieder aufgegriffen werden, wenn es darum geht, die Intention bestimmter Handlungsweisen aufzuzeigen. Deshalb lohnt es sich an dieser Stelle, näher auf diese Begriffe einzugehen. Laut Weber handelt *zweckrational*, „[...] wer sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt [...]“.¹⁰ *Zweckrationalität* meint also ein nach einer Kosten- und Nutzen-Rechnung ausgerichtetes Handeln, um einen bestimmten Zweck zu erfüllen. So kann die wirtschaftliche Tätigkeit *zweckrational* orientiert sein, wenn die wirtschaftliche Handlung einzig zum Zweck des Gelderwerbs vollzogen wird.

Wertrational handelt laut Weber, „[...] wer ohne Rücksicht auf die vorauszusehenden Folgen handelt im Dienst seiner Überzeugung von dem, was Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät, oder die Wichtigkeit einer ‚Sache‘ gleichviel welcher Art ihm zu gebieten scheinen.[...]“ Dabei sei wertrationales Handeln immer „[...] ein Handeln nach ‚Geboten‘ oder gemäß ‚Forderungen‘, die der Handelnde an sich gestellt glaubt.[...]“¹¹ Die Kosten-Nutzen-Abwägung muss bei diesem Typ einer Wertorientierung weichen. Beispielsweise können religiöse Referenzrahmen Antriebsfaktoren menschlicher Aktivitäten bilden.

Traditionales Handeln sei im Gegensatz dazu ein „[...] dumpfes, in der Richtung der einmal eingelebten Einstellung ablaufendes Reagieren auf gewohnte Reize. [...]“

⁸ Max Weber, Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 190–210, in: Zeno.org. [http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Wissenschaftslehre/Die+%C2%BBObjektivit%C3%A4t%C2%AB+sozialwissenschaftlicher+und+sozialpolitischer+Erkenntnis/II#F435], eingesehen 7.11.2010.

⁹ Ebd., S. 148–158, [http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Wissenschaftslehre/Die+%C2%BBObjektivit%C3%A4t%C2%AB+sozialwissenschaftlicher+und+sozialpolitischer+Erkenntnis/I], eingesehen 7.11.2010.

¹⁰ Weber, WuG I, §2. [http://www.textlog.de/7295.html], eingesehen 7.11.2010.

¹¹ Ebd., §2, eingesehen 7.11.2010.

Weber konstatiert, dass „[...] [sich] die Masse alles eingelebten Alltagshandelns diesem Typus [annähert] [...]“.¹²

Die Auffassung, so zu handeln, weil immer schon so gehandelt wurde, bildet die Grundlage dieser Handlungsmotivation. Verschiedene Bräuche im Sinne habitualisierter Handlungsweisen, wie das Zähneputzen oder Standardfloskeln in face-to-face Beziehungen im Alltag, entsprechen diesem Typus. Von den genannten Arten unterschied Weber noch die des *affektuellen* Handelns, welche ein „[...]hemmungsloses Reagieren auf einen außeralltäglichen Reiz [...]“ meint.¹³ Darunter ist also ein meist im Affekt auftretendes emotionales Agieren zu verstehen. Ein Streit kann beispielsweise zu Affekttaten führen, die keinem der oben genannten Handlungstypen entsprechen.

Die hier angeführten Exempel sind natürlich nicht in dieser reinen Form einer spezifischen Handlungsorientierung alleine zuzuordnen. Realiter gibt es durchaus Mischformen.¹⁴ So kann wirtschaftliches Handeln nicht nur *zweckrational* sein, sondern auch auf übergeordneten Werten beruhen, oder als institutionalisierte Handlungsweise auf Tradition basieren.

Auf diesem theoretischen Grundgerüst aufbauend, kann nun im Folgenden auf Max Webers Text „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ eingegangen werden.

„Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“

Biographische Verortung

Max Weber wurde am 21. April 1864 in Erfurt geboren. Seine Verwandtschaft entstammte Großteiles dem Wirtschafts- und Bildungsbürgertum. Diesem familiären Umfeld verdankte Weber eine weitgehend finanzielle Ungebundenheit und so konnte er sich ganz der Wissenschaft widmen. Er studierte Jura, Nationalökonomie, Philosophie und Geschichte. Höhepunkt seiner akademischen Laufbahn stellte dabei die Berufung für Nationalökonomie und Finanzwissenschaft an der Universität Heidelberg im Jahr 1896 dar. Diese Stelle verlor er allerdings endgültig 1903 wegen seiner gesundheitlichen Probleme, die er bereits seit 1897 hatte. Nach mehrjähriger Pause nahm Weber um 1900, immer noch an Depressionen leidend, seine Forschungsarbeit wieder auf. Die fortschreitende Technisierung bzw. Industrialisierung im Bereich der Wirtschaft als prägendes Phänomen seiner Zeit beeinflusste dabei sein

¹² Ebd., §2, eingesehen 7.11.2010.

¹³ Ebd., §2, eingesehen 7.11.2010.

¹⁴ Ebd., §2, eingesehen 7.11.2010.

Erkenntnisinteresse.¹⁵ Somit kann Weber als Kind seiner Zeit gesehen werden, da die Untersuchung des Kapitalismus durchaus dem damaligen Zeitgeist entsprach. Das lässt sich ebenso in Bezug zu Webers nationaler Gesinnung sagen. So war dieser zwar grundsätzlich kosmopolitisch, wenn er sich allerdings Fragen zur deutschen Nation widmete, veränderte sich seine Haltung. So sah er, beeinflusst von den demographischen Veränderungen im Osten des Deutschen Kaiserreiches zu Gunsten des *Slawentums*, den Sieg einer ökonomisch tiefer stehenden Nationalität über die Deutsche.¹⁶

1904/05 wurde schließlich Webers Werk „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, das sich kulturellen Einflussgrößen auf den Kapitalismus widmete, erstmals in der Zeitschrift „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“, auf zwei Bände aufgeteilt, veröffentlicht. 1920 folgte eine zusammengefügte und überarbeitete Neuauflage der Studie, die, wie Weber beteuerte, keineswegs inhaltlich verändert wurde.¹⁷

Ab 1911 untersuchte er weitere Religionen, wie den Konfuzianismus, Taoismus, Hinduismus oder Buddhismus, ob ihres Einflusses auf eine moderne kapitalistische Entwicklung. Er kam dabei zum Schluss, dass der moderne Kapitalismus einzig im Okzident entstanden ist, und dass der Protestantismus hierfür eine wichtige Variabel darstellte. Andere Kulturen adaptierten lediglich das kapitalistische System, ohne es eigenständig hervorzubringen.

Die Studien verfestigten ebenso Max Webers Auffassung eines *universalhistorischen Prozesses der Rationalisierung* sämtlicher Lebensbereiche, die er allerdings in keine richtige Theorie formulieren konnte, bevor er 1920 verstarb.¹⁸

¹⁵ Dirk Kaesler, Vorwort des Herausgebers, in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, hrsg. v. Dirk Kaesler, München ³2010, S. 7–64, hier S. 45–48.

¹⁶ Max Weber, Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede, S. 9, in: Zeno.org [<http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Politik/Der+Nationalstaat+und+die+Volkswirtschaftspolitik>], eingesehen 7.11.2010. Auf Webers Position zum Nationalismus kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Es genügt, sich vor Augen zu halten, dass auch Weber von nationalen Denkweisen geprägt war und im Ausbreiten des Slawentums eine Gefahr für die deutsche Nation sah. Eindrücke zu seiner Gesinnung bietet weiters sein Aufsatz „Die ländliche Arbeitsverfassung“. Eine detaillierte Aufarbeitung Max Webers Beziehung zur Polenfrage bietet außerdem: Hajime Konno, Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nationalismus im wilhelminischen Deutschland, Baden-Baden 2004.

¹⁷ Kaesler, Vorwort, S. 48. u. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, hrsg. v. Dirk Kaesler, München ³2010, S. 65–276, hier S. 107.

¹⁸ Weber war im Zuge seiner Untersuchungen immer mehr von einem universalhistorischen Rationalisierungsprozess überzeugt. Unter Rationalisierung verstand Weber ein nach menschlichen Kriterien festgelegtes Ordnen. Dieser Vorgang war, so vermutete er auf Basis seiner Studien, ein universaler und unaufhaltsamer. Zu den Teilprozessen der Rationalisierung zählte er u. a. die Bürokratisierung, Industrialisierung, Intellektualisierung, Entwicklung des rationalen Betriebskapitalismus, Spezialisierung, Versachlichung, Methodisierung, Disziplinierung, Entzauberung, Säkularisierung und Entmenschlichung.

Protestantische Ethik

Ziel der Studie „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ war es, *Wahlverwandtschaften* zwischen protestantischer und kapitalistischer Gesinnung aufzuzeigen. Er geht dabei von der Grundannahme aus, dass das wirtschaftliche Handeln auf einem Ethos basiert. Dass also dem wirtschaftlichen Handeln eines Individuums ein (kapitalistischer) Geist inhärent ist. Dies entspricht wiederum Webers Verständnis, individuelle Handlungen seien sinngesteuert und nicht sinnlos. So verlieh die Protestantische Ethik dem ökonomischen Handeln einen *subjektiven* (wertrationalen) *Sinn* und fungierte als Antriebsfaktor wirtschaftlicher Entwicklungen. Um einem immer noch existenten Fehlschluss vorzubeugen, muss an dieser Stelle bereits darauf hingewiesen werden, dass es nicht Webers Intention war mit diesem Werk die Genese des modernen Kapitalismus aufzuzeigen. Vielmehr wollte er sich einer spezifischen kulturellen Einflussgröße widmen, die, wie er zu belegen versucht, bei Kapitalismustheorien zu berücksichtigen sei. Diese Variabel war die Religion, genauer gesagt, der Protestantismus.¹⁹ Die obigen Erläuterungen zu Max Webers Verständnis gesellschaftlicher Prozesse, zeigten bereits, dass er einen monokausalen Ansatz zur Erklärung solch komplexer Phänomene, wie den Kapitalismus, negiert hätte. Eben weil die soziale Wirklichkeit diffiziler Natur ist, können ihr nur multikausale Erklärungsansätze genügen. Wegen der bewusst begrenzten Reichweite seines Werkes geht auch all jene Kritik an ihm vorüber, die ihm Einseitigkeit unterstellt. Auch behauptet Weber an keiner Stelle, der Protestantismus hätte als unabdingbare Konsequenz den Kapitalismus hervorgebracht. So schreibt er: „[...] Ganz und gar [soll] nicht eine so töricht-doktrinäre These verfochten werden wie etwa die: dass der ‚kapitalistische Geist‘ [...] *nur* als Ausfluß bestimmter Einflüsse der Reformation habe entstehen *können* oder wohl gar: daß der Kapitalismus als *Wirtschaftssystem* ein Erzeugnis der Reformation sei. [...]“²⁰.

Es zeigt sich in dieser Aussage, dass der Protestantismus weder notwendig im Sinne einer natürlichen Gesetzmäßigkeit für die Genese des modernen Kapitalismus war, noch dass dieser eine kulturelle Faktor zur Erklärung wirtschaftlicher Entwicklungen

Den Rationalisierungsvorgang sah Weber nicht nur in Bereichen der Wirtschaft, Bürokratie und Wissenschaft, die für ihn prädestiniert für systematische Ordnung waren, sondern ebenso in irrational wirkenden Bereichen der sozialen Wirklichkeit. Dazu zählten Religion, Kunst oder Sexualität. Diese Prozesse fasste Weber in keiner geordneten Theorie zusammen und die Rationalisierung war für ihn an keine Notwendigkeit gekoppelt. Nur weil seine Teilstudien auf einen universalen Prozess hindeuteten, meint er nicht, dass dieser gesetzmäßig sei. Auch war er gegen den Gedanken, dass dieser Vorgang im Sinne eines Fortschritts unbedingt positiv und unilinear sei. Gerade die Rationalisierung der Ökonomie sowie Bürokratie sah Weber durchaus auch negativ. Außerdem könne der Rationalisierungsvorgang durchaus auch von Irrationalitäten durchbrochen werden bzw. solche hervorbringen, wie er es z. B. in der Entmenschlichung im Zuge der Rationalisierung der Ökonomie sah. Vgl. hierzu: Kaesler, Vorwort, S. 49–53.

¹⁹ Weber, Protestantische Ethik, S. 104 ff.

²⁰ Weber, Protestantische Ethik, S. 105 f.

vollumfänglich genüge. Weber steht dabei dem historischen Materialismus von Karl Marx konträr entgegen. Marx vertrat nämlich die Theorie, jede Zivilisation hätte bestimmte Entwicklungszyklen zu durchlaufen. Endpunkt dieser ahistorischen Auffassung sei, nachdem das *Proletariat* das Ausbeutungssystem der *Bourgeoisie* erkannt und ein Klassenbewusstsein erlangt hat, die kommunistische Gesellschaft.²¹ Diese Annahme bezeichnet eine grundsätzliche Disparität zu Max Webers Unprognostizierbarkeit gesellschaftlicher Prozesse. Dennoch lehnt Weber nicht das gesamte Marxsche Gedankengut ab. Die konflikttheoretischen Annahmen innerhalb der *Basis* zwischen Arbeit und Kapital fanden bei Weber durchaus Zustimmung. Allerdings negierte er das *Basis-Überbau-Modell*²² insofern, als dass er eben nicht einzig die Sphäre der Ökonomie als *Basis* sozialer Entwicklungen sah. Vielmehr attestierte er ebenfalls autonom von der Wirtschaft stehenden sozialen, politischen und kulturellen Momenten, ein gesellschaftliche Prozesse antreibendes Potential. Dies war dann auch ein Ziel der „Protestantischen Ethik“, nämlich zu zeigen, dass die Kultur ebenso Einfluss auf die Wirtschaft hat und nicht die *Basis* allein als Motor der „Maschinerie“ Gesellschaft fungiert, und als solcher den gesamten *Überbau* bedingt, der zwar auf die *Basis* zurückwirkt, allerdings nicht als eigentlich treibende Kraft wirkt.²³

²¹ So gibt es zuallererst eine klassenlose Urgesellschaft. Danach folgt die antike Gesellschaft, die vom Spannungsverhältnis der Klasse der Freien und derjenigen der Sklaven geprägt ist. Der Struktur der feudalen Gesellschaft ist wiederum der Dissens von Feudalherren und Leibeigenen inhärent. Die Klassen der bürgerlichen Gesellschaft bestehen zum Einen aus Produktionsmittelbesitzern, zum Anderen aus freien Lohnarbeitern. Obwohl das Proletariat die ganze Arbeit verrichtet, schöpft die Bourgeoisie den Gewinn ein, da diese über die Produktionsmittel verfügen, die sie im Zuge der *ursprünglichen Akkumulation* an sich gerissen haben. Vorausgesetzt, aus dem latenten Konflikt zwischen Kapitalisten und Arbeitern wird ein manifester, in dem letztere sich den Ausbeutungsmechanismen bewusst werden und sich gemeinsam gegen diese richten, kommt es schlussendlich im Zuge einer Revolution zur Aufhebung der sozialen Ungleichheit in einer klassenlosen kommunistischen Gesellschaft. Vgl. hierzu: Heinz-Jürgen Niedenzu, *Materialistische Gesellschaftstheorie: Karl Marx*, in: *Soziologische Theorie. Abriss der Ansätze ihrer Hauptvertreter*, hrsg. v. Julius Morel/Eva Bauer/Tamas Meleghy u. a., Oldenburg ⁸2007, S. 90–115, hier S. 102–106.

²² Ohne den konflikttheoretischen Aspekt des Modells anzusprechen, können die Kernelemente, wie folgt, skizziert werden: Die Basis konstituiert sich im Modell von Karl Marx aus der Ökonomie. Genauer gesagt aus den materiellen Verhältnissen, die zum einen Produktivkräfte, zum anderen die Produktionsverhältnisse bezeichnen. Erstere umfassen die Produktionsmittel, sowie die Fähigkeiten der menschlichen Arbeitskraft. Letztere umfassen die Strukturen, in denen gearbeitet wird. Die Arbeit ist in der materiellen Basis letztlich die treibende Kraft. Darunter versteht er sowohl die Produktion, als auch die Reproduktion. Dieser Doppelcharakter der Arbeit fundiert letztlich das menschliche Handeln. Zum Überbau gehören kulturelle Werte, politische Systeme usw. Die Basis ist laut Marx die treibende Kraft gesellschaftlicher Entwicklung. Aus den ökonomischen Strukturen ergeben sich bestimmte kulturelle Werte, Affinitäten zu bestimmten politischen Parteien usw. Nun sieht Marx das Verhältnis von Basis und Überbau zwar dialektisch im Sinne einer wechselseitigen Beeinflussung, allerdings resultieren kulturelle Werte oder politische Gesinnungen immer aus der materiellen Basis. So mindert die Rückwirkung des Überbaus auf die Basis, die Stellung dieser als die eigentlich treibende Kraft der Gesellschaft nicht. Als letzte Instanz setzt sich notwendigerweise immer die ökonomische Basis durch. Vgl. hierzu: Niedenzu, *Materialistische Gesellschaftstheorie*, S. 95–102.

²³ Kaesler, Vorwort, S. 8–12.

Webers Annahme einer Verbindung von Religion und Wirtschaft beruhte auf seinen Beobachtungen protestantischer Dominanz ökonomisch entwickelter Regionen. Dies veranlasste ihn, protestantische Sekten ob ihrer Förderlichkeit einer modernen kapitalistischen Kultur zu untersuchen.²⁴ Er konstruierte zu diesem Zweck *Idealtypen*. So drückte er das Wesen des modernen Kapitalismus mit dem *Idealtypus* des kapitalistischen Geistes aus. Also alle Charakteristika, die seines Erachtens den ökonomischen Ethos seiner Zeit konstituierten, wurden in der Kategorie *Kapitalistischer Geist* zusammengefasst. Dazu gehörte eine systematische und methodische Lebensführung mit einer positiv konnotierten verpflichtenden Auffassung der Arbeit als Beruf, sowie ein an die Gewinnmaximierung ausgerichtetes Investitionskalkül.²⁵ Er konstatierte zwar ein durchaus vorhandenes Gewinnstreben pre-moderner Zeiten, allerdings war dieses nicht an eine spezifische rationalisierte Lebensführung gekoppelt, die die gegenwärtige Wirtschaft auszeichnete. Das vormoderne Gewinnstreben basierte auf dem skrupel- und normlosen Nützen situativer Chancen, der eigenen Bereicherung und war gesellschaftlich stigmatisiert. Es fehlte diesem dabei an einer geordneten, vollumfänglich an die Gewinnmaximierung ausgerichteten und geplanten Lebensführung, einer Bändigung der Triebe, wenn man so will.²⁶

Fundament dieser neuen ökonomisch produktiven Art des individuellen Lebens bildete dabei eine neue Arbeitsauffassung. Diese sei aus dem Protestantismus erwachsen und konträr zur Arbeitsmentalität, die der Katholizismus evozierte, zu sehen. So hätte jener eine traditionelle Haltung zur Arbeit begünstigt. Eine Produktivitätssteigerung blieb so lange aus, bis die Notwendigkeit hierzu gegeben war, gemäß dem Sprichwort „Die Notwendigkeit ist die Mutter der Innovation“. Der Gewinn war gesellschaftlich stigmatisiert, da er im katholischen Sinne als amoralisch galt. Dies begrenzte das Streben nach einem, über die Deckung der Primärbedürfnisse hinausgehenden, besseren Leben. Die Arbeit wurde als notwendiges Übel, zur Sicherung des eigenen Überlebens, angesehen. Der Protestantismus führte dagegen zur Entstigmatisierung des Gewinns und zur Aufwertung der Arbeit.²⁷

Aus den wichtigsten religiösen Wesensmerkmalen einer dem Kapitalismus förderlichen Gesinnung konzipierte Weber den zweiten bedeutenden *Idealtypus* seiner Studie, nämlich die *Protestantische Ethik*. Er untersuchte daraufhin, inwieweit die verschiedenen protestantischen Sekten dieser *reinen* Kategorie entsprachen.

Nun stellt sich natürlich die Frage, wie sich diese *Protestantische Ethik* zusammensetzte. Ihr Kern sei die *innerweltliche Askese* gewesen, die sich wiederum aus der

²⁴ Weber, *Protestantische Ethik*, S. 65–69.

²⁵ Ebd., S. 73–79.

²⁶ Ebd., S. 80–82, 95.

²⁷ Ebd., S. 82–88.

Gnadenwahllehre ergab. Das Luthertum kann dabei als Voraussetzung für diese Ideen gesehen werden, da Luther erstmals den Begriff des Berufs, also die Auffassung der Arbeit als eine berufene, somit verpflichtende Aufgabe, in seiner Bibelübersetzung verwendete. Dies führte zu einer Aufwertung der Arbeit, der wohl aber noch von einer Gott zugewiesenen sozialen Position aus nachgegangen werden sollte.²⁸

Von Calvin wurde das Berufskonzept schließlich als integraler Bestandteil seiner Gnadenwahllehre aufgegriffen. Die Lehre besagt, dass seit Anbeginn der Zeit von Gott festgelegt wurde, wer in den Himmel und wer in die Hölle kommt. An diesem Beschluss lässt sich nichts ändern. Nun hat Gott jene, die in seiner Gnade standen, einerseits mit einem festen Glauben und andererseits mit beruflichen Fähigkeiten ausgestattet. Der einzige Sinn der menschlichen Existenz sei es, Gott zu huldigen. Dies geschieht, indem die Gott gegebenen ökonomischen Fertigkeiten genutzt werden. Somit kann der erste Antriebsfaktor²⁹ wirtschaftlicher Leistung als Preisung Gottes festgemacht werden. Der *subjektive Sinn* produktiven Wirtschaftens ist dabei *wertrational*.³⁰

Zu diesem Anreiz kommt aus der Logik der Lehre entwachsend, noch ein zweiter, *zweckrationaler*, hinzu. Nämlich der, dass das Individuum seine Position im Jenseits zwar nicht verändern kann, allerdings durch wirtschaftlichen Erfolg Zeichen für den eigenen Gnadenstand erhält. Da nur die Prädestinierten mit wirtschaftlichen Fähigkeiten, also der Möglichkeit, ökonomisch erfolgreich zu sein, ausgestattet wurden, ist Gewinn ein untrügerisches Zeichen, in den Himmel zu kommen. Da der Einzelne aber niemals die absolute Gewissheit diesbezüglich bekommen kann, ist er erpicht darauf, immer wieder aufs Neue Gott durch wirtschaftlichen Erfolg zu huldigen. Dabei ist ein absolutes Selbstbewusstsein gefordert, da Zweifel an der eigenen Erwähltheit als Zeichen mangelnden Glaubens und deshalb als Gottesferne verstanden werden konnte. Zu wissen, woran man ist, stellt also ein weiteres Moment gewinnorientierten Handelns dar.³¹

Calvins Lehre ist nach Weber ein Ausdruck der religiösen *Rationalisierung* und somit ein Teil der *Rationalisierung* sämtlicher Lebensbereiche, da sie zur *Entzauberung der Welt* beiträgt. Das Individuum kann auf keine transzendente oder kirchliche Macht hoffen, um das Seelenheil zu erlangen. Das aus der calvinistischen Lehre hervorgegangene Gefühl, auf sich alleine gestellt zu sein, war ein entscheidender

²⁸ Ebd., S. 96–102.

²⁹ Wobei hier die Interpretation wirtschaftlichen Handelns auf Basis eines Antriebs auch anders gesehen werden kann. So kann der ökonomische Profilierungswille als ein von der religiösen Ethik ausgehender Selbstzwang interpretiert werden. Nicht der pull-Faktor eines inneren Antriebes, sondern der push-Faktor eines inneren Zwanges sei dabei charakteristisch.

³⁰ Weber, *Protestantische Ethik*, S. 141–145.

³¹ Ebd., S. 148–153.

Unterschied zum Katholizismus. Statt einer apathischen *Vereinsamung des einzelnen Individuums* trat ein selbstbewusstes Streben, durch wirtschaftliche Leistung Zeichen über die Position im Jenseits zu erhalten, ein. Trotz der Inhärenz transzendentaler Bezüge, wiesen der Calvinismus und die nachfolgenden protestantischen Sekten einen starken Diesseitsbezug auf. Eine auf wirtschaftliche Leistung hin ausgerichtete Lebensführung wurde gefordert. Auf das Jenseits orientierte magische Praktiken waren im Sinne der *Entzauberung der Welt* kein Bestandteil dieser Glaubensrichtungen.³²

Die Gnadenwahllehre fundierte somit eine systematische und methodische Lebensführung, die Weber *innerweltliche Askese* nannte. Charakteristisch war nicht nur, dass das Leben an die *berufene* Gewinnmaximierung hin ausgerichtet war, sondern ebenso, dass dieser Gewinn angespart werden sollte. Die asketische Lebensführung forderte nämlich eine Bändigung der Leidenschaften. Angehäuftes Kapital sollte nicht für lasterhafte Freuden verschwendet werden, da diese die Gläubigen von ihrer eigentlichen Aufgabe, Gott zu huldigen, abbringen. Auch galt es als verwerflich, sich auf dem erworbenen Besitz auszuruhen. Es ist eben dieser Selbstzwang, im Sinne einer Mäßigung der Triebe, der gefordert wurde. Geld soll folglich, entgegen der traditionellen Vorgehensweise des Lebens von der Hand in den Mund, dazu verwendet werden, noch mehr Kapital anzuhäufen, um hiermit Gott noch mehr zu huldigen. Das aus diesem Postulat hervorgehende Investitionskalkül kann als weiteres, im Protestantismus verwurzeltes Merkmal des *kapitalistischen Geistes* gesehen werden.³³

Nun stellt sich noch die Frage, warum Weber die hier skizzierte Lebensführung *innerweltliche Askese* nannte. Der Terminus wurde in Analogie zur Askese der katholischen Mönche verwendet. Auch sie richteten ihr gesamtes Dasein systematisch danach aus, Gott zu dienen und ihre Triebe zu bändigen. Jedoch handelte es sich bei ihnen lediglich um religiöse Eliten, somit konnte sich deren Lebensführung nicht zu solch enormer Tragweite entfalten, wie es die der Protestanten vermochte. Schließlich wurde die Askese von allen protestantischen Glaubensanhängern im Alltagsleben, also *innerhalb* des gesellschaftlichen Gefüges gefordert, und nicht nur von religiösen Eliten in Klöstern.³⁴

Max Weber untersuchte neben dem Luthertum und dem Calvinismus noch weitere protestantische Sekten, wie den Pietismus, den Methodismus und die Täuferbewegung und kam zum Schluss, dass sie alle im Wesentlichen die dem Kapitalismus förderliche *innerweltliche Askese* hervorbrachten.³⁵

³² Ebd., S. 145 f., 154 f.

³³ Ebd., S. 182–197.

³⁴ Ebd., S. 155–158.

³⁵ Ebd., S. 180 f.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der *wertrationale* Wahrnehmungshorizont basierend auf der Gottesgnadenlehre als Antriebsfaktor ökonomischen Handelns eine *rationale*, weil systematische und methodische Lebensführung einerseits und eine Aufwertung der Arbeit als Beruf andererseits, evozierte. Eine Entstigmatisierung des Gewinns war die Folge, da dieser nunmehr durch eine zweifache Aufwertung als göttliche Huldigung und Zeichen des eigenen Gnadenstandes als erstrebenswert und moralisch vertretbar galt, jedoch im Sinne einer Bändigung der *Kreatürlichkeit* nicht für weltliche Freuden ausgegeben, sondern angespart bzw. reinvestiert werden sollte.

Die in diesen beiden Sätzen komprimierten Merkmale der *protestantischen Ethik* waren laut Weber auch Bestandteile des *kapitalistischen Geistes*, dem sich das folgende Kapitel widmen soll.

Kapitalistischer Geist

Der *kapitalistische Geist* basierte nun laut Weber auf der *protestantischen Ethik*, allerdings hätte sich dieser in seiner Zeit bereits von seinem religiösen Fundament emanzipiert. Der ursprünglich *wertrationale* Sinn ging verloren und wich einem *zweckrationalen* Utilitarismus. Zwar veränderte sich das Motiv ökonomischer Handlungen, die strukturellen Merkmale blieben aber bestehen. Wo jedoch ein auf ideeller Grundlage stehender Eigenantrieb eine moderne kapitalistische Arbeitsweise förderte, wurde aus diesem nunmehr ein Teil der sozialen Wirklichkeit mit zwanghaftem Charakter. Die Individuen werden nun in gesellschaftliche Strukturen hinein geboren zu denen ebenso der moderne Kapitalismus gehört. Der Einzelne muss, um nicht zu vergehen, sein Leben an den Logiken des Erwerbslebens ausrichten. Dies impliziert die systematische Gestaltung der eigenen Lebenszeit an die Erfordernisse der Wirtschaft.³⁶ Teil davon ist eben jene Routine, den Großteil des Lebens mit der Ausübung der Arbeit zu verbringen. Die Auffassung der Berufspflicht bildet nunmehr einen konstitutiven Bestandteil der eigenen Identität. Soll heißen, die Arbeit wird subjektiv nicht als ein zu verrichtendes Übel angesehen, sondern bietet einen Wertmaßstab zur Selbsteinschätzung. Die pflichtmäßige und leistungsorientierte Ausübung des Berufs wird als Norm angesehen. Einzig das Wochenende gilt als legitime Auszeit dieser Berufung.³⁷ Arbeitslosigkeit gilt als gesellschaftliches Stigma

³⁶ Weber, PE, S. 200 f.

³⁷ Hinsichtlich der gegenwärtigen Erfordernisse, vor allem im Dienstleistungssektor, ist diese Aussage nicht ohne Vorbehalt. Die als Norm vorausgesetzten sieben Tage die Woche, die den Handlungsspielraum des Individuums bestimmende, bedingungslose Selbstaufopferung in vielen Berufsparten stellt heute eben speziell im Dienstleistungssektor, keine Seltenheit mehr dar. Das individuelle Berufsethos fundiert dabei ein Pflichtgefühl und wirkt somit als innerer Zwang. Der Mensch entmenschlicht sich selbst, indem er seine individuellen Empfindungen dem Leistungsprimat unterordnet und sich somit als unbedingt zu funktionieren habende Maschine begreift. Der Mensch wird nicht immer durch Maschinen ersetzt, sondern muss selbst wie eine Maschine arbeiten. Schwächeerscheinungen, wie in der gegenwärtigen Gesellschaft immer häufiger auftretende Krankheiten wie „burn-out“ oder Depression, sind Zeichen dieser Selbst-

und führt zu einer Sinnkrise der eigenen Identität.³⁸ Unproduktives ökonomisches Handeln basierend auf einer traditionellen Arbeitsmoral ist nun im leistungsorientierten Wettbewerbsklima der Wirtschaft nur mehr bedingt möglich, und auch dann nur unter dem Vorbehalt einschneidender individueller Nachteile.

Die Auswirkungen des institutionalisierten modernen Kapitalismus auf das Leben Aller, nicht nur Jener, die direkt in das System der kapitalistischen Erwerbsarbeit eingebettet sind, lassen die Frage interessant erscheinen, wie es möglich war, dass eine religiös fundierte Idee Teil der gesellschaftlichen Struktur wurde. Weber liefert in seinem Werk einen Erklärungsansatz wie aus diesem *dünnen Mantel* ein *stahlhartes Gehäuse* werden konnte. Zusätzlich soll noch die auf Webers Gedanken aufbauende Theorie der „gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“³⁹ von Berger und Luckmann, Erwähnung finden, um diesen Vorgang aus handlungstheoretischer Sicht genauer zu erklären.

Vom dünnen Mantel zum stahlhartem Gehäuse – Webers Drei-Ebenen-Modell

Webers Ausführungen basierten auf einem Drei-Ebenen-Modell.⁴⁰ Die ideelle Ebene der religiösen Ethik bildet die Erste. Eine weitere Ebene ist die der gesellschaftlichen Strukturen, deren Bestandteil der Kapitalismus ist. Zwischen diesen Ebenen vermitteln, gemäß Webers handlungstheoretischem Verständnis, Individuen, die die Akteursebene konstituieren. Für Weber galt die bürgerliche Mittelschicht als Träger des kapitalistischen Geistes. Personen sind es nun, deren Handlungen an der *protestantischen Ethik* als ideeller Grundlage orientiert sind. Der *subjektive Sinn* ihrer Aktivitäten ist

ausbeutung. Die Legitimität der Selbstausbeutung basiert auf dem in der Gesellschaft allgemein anerkannten Verhältnis des Individuums zur Arbeit. Durch die Arbeit bedingtes persönliches Elend wird als hinzunehmen angesehen, da es einfach zum Beruf gehöre. Somit fundiert die innere Einstellung zur Berufspflicht eine Perpetuierung des eigenen Ausbeutungsmechanismus. In wirtschaftlich instabilen Zeiten verstärkt sich die Selbstaufopferung noch, da die individuelle Existenz in Gefahr zu sein scheint. Freilich herrscht eine dialektische Beziehung zwischen innerer und äußerer Ausbeutung. Zwanghafte gesellschaftliche Strukturen disziplinieren Individuen, die sich nunmehr selbst zu einem bestimmten Verhalten zwingen. Durch dessen soziale Bestätigung wird dieses legitimiert. Das sich selbst zu einem bestimmten Verhalten zwingende Individuum wirkt wiederum zu den Fremdwängen zurück.

³⁸ Dass Arbeitslosigkeit zu psychologischen Problemen führt, eben weil Arbeit einen wichtigen Bestandteil des Selbstwertgefühls darstellt, und weil es innerhalb des sozialen Kontextes als anormal gilt, der Erwerbsarbeit, ob selbstverschuldet oder nicht, fernzubleiben, hat bereits eindrucksvoll die „Marienthalstudie“ gezeigt. Vgl. hierzu: Marie Jahode/Paul Felix Lazarsfeld/Hans Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen von langandauernder Arbeitslosigkeit, Hirzel-Leipzig 1933.

³⁹ Peter L. Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. ²¹2007.

⁴⁰ Dieses Modell wird nur in Bezug auf diese Studie gesetzt und beinhaltet daher nur die Religion als Einflussgröße. Andere wirtschaftliche, kulturelle, politische und sozialen Faktoren, die wesentlich für die Genese des modernen Kapitalismus als Teil der gesellschaftlichen Struktur waren, werden hier ausgeblendet. Natürlich war es Weber, so soll es noch einmal verdeutlicht werden, bewusst, dass es neben der Religion weitere zu beachtende Variablen gab, da sie allerdings durch die Eingrenzung seiner Fragestellung nicht Gegenstand der Untersuchung waren, waren sie auch nicht Teil des Modells.

somit *wertrationaler* Natur. Diese Handlungsmuster institutionalisieren sich im Zuge des Interaktionsprozesses über mehrere Generationen hinweg und werden zur gesellschaftlichen Struktur. Die erste Generation gründet wirtschaftliche Organisationsformen aus *wertrationaler* Motivlage heraus, die als Manifestation des *subjektiven Sinnes* ihrer Gründer faktischen und natürlich gegebenen Charakter erhält. Die Institutionen überdauern ihre Schöpfer und werden für nachfolgende Generationen als *objektive Sinnzusammenhänge* Teil ihrer subjektiven Wirklichkeit. Durch die Sozialisation wird den neuen Generationen eine *rationalisierte*, als Norm geltende, an den Bedingungen des Kapitalismus orientierte Lebensführung näher gebracht. Als sich dieser Prozess über mehrere Generationen hinweg vollzog, und der moderne Kapitalismus durch handelnde Individuen Teil der gesellschaftlichen Struktur wurde, bedurfte er seiner ideellen Grundlage nicht mehr. So konnte sich aus einem *subjektiven Sinn* ein Gehäuse bilden, das sich von seiner ursprünglichen *Wertrationalität* emanzipierte.⁴¹ Anstelle eines religiösen Antriebs zu wirtschaften, etablierte sich ein blanker Utilitarismus. Der Grund für den Untergang der religiösen Ethik lag in sich selbst. Wegen der Unausweichlichkeit des Gewinns, den die *innerweltliche Askese* evozierte, kam es zu verstärkter Versuchung des Menschen, diesen in weltliche Lebensfreuden zu investieren. Gewinn um Gewinn zu erzielen, nicht um Gott zu huldigen, wurde zur primären Handlungsmotivation. *Zweckrationalität* löste die *Wertrationalität* als Motiv ökonomischer Aktivität ab. So schilderte Weber, dass „[...] [sich] der Krampf des Suchens nach dem Gottesreich [...] allmählich in nüchterne Berufstugend aufzulösen begann, die religiöse Wurzel langsam abstarb und utilitarischer Diesseitigkeit Platz machte [...]“.⁴²

An diese Ausführungen schloss Weber seine Sorge an, dass das *stahlharte* kapitalistische *Gehäuse* zu dem der *leichte Mantel* der *protestantischen Ethik* wurde, eine *Entmenschlichung* der Individuen zur Folge hätte, und aus ihnen zum einen *Fachmenschen ohne Geist*, zum anderen *Genussmenschen ohne Herz* werden würden.⁴³ Dass also die aus eigenem Antrieb vom Menschen selbst geschaffenen Strukturen diesen zwingen, um jeden Preis gemäß dieser Strukturen zu agieren. Der Mensch limitiert seinen Handlungsspielraum durch die Strukturen, die er (unbeabsichtigt) hervorbringt und schafft sich somit seinen eigenen Käfig, er wird zur Geisel seiner selbst. Indem alles unter die Bedingungen einer ökonomischen *Zweckrationalität* gestellt wird, könnte das Individuum als menschliches Wesen auf der Strecke bleiben und nur noch als, gemäß der Forderungen des Erwerbslebens, agierende ökonomische Kraft angesehen werden. Der Kapitalismus emanzipiere sich dabei nicht nur von der Kultur, sondern wende sich im Zuge der *Rationalisierung* gegen sie, da er sich unge-

⁴¹ Kaesler, Vorwort, S. 30 f.

⁴² Weber, Protestantische Ethik, S. 197.

⁴³ Ebd., S. 201.

zügelt in alle gesellschaftlichen Bereiche ausbreite und diesen seine Bedingungen aufoktroyiere. Auch in der kulturellen Lebenswelt gelte somit der zwanghafte Charakter einer ökonomischen Rationalität.⁴⁴

Von der Interaktion zur Institution – Berger/Luckmanns Theorie der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit

Auch Berger/Luckmann gehen von einer Verfestigung von Handlungsweisen zu gesellschaftlichen Strukturen im Zuge einer Generationenabfolge aus. Ihre Theorie greift allerdings wesentlich weiter und widmet sich der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit als Ganzes. Um zu erklären, wie der moderne Kapitalismus mitsamt der daran gekoppelten Lebensführung und Geisteshaltung Teil der sozialen Wirklichkeit wurde, muss auf das dialektische Modell von Berger/Luckmann eingegangen werden. Dieses besteht in der *Externalisierung*, *Objektivierung* und *Internalisierung* der Wirklichkeit. Den Anfang bildet die Interaktion von Individuen, aus der sich eine gemeinsame Basis entwickelt. Bezogen auf Webers Studie stellte die gemeinsame Basis der Protestantismus dar. An diesem gemeinsamen Fundament orientierte Handlungsweisen wurden zur Routine. Diese Habitualisierung stellte eine Vorform der Institutionalisierung dar, die mit der *reziproken Typisierung* habitualisierter Handlungsweisen begann. Im Zuge dieser Typisierung wurden die Handlungen losgelöst von den Akteuren und als Allgemeingut für alle erreichbar. So war die habitualisierte Handlung noch an jene Personen gebunden, die sie im Zuge

⁴⁴ Neben Weber, der in der Rationalisierung eine Ausbreitung der Irrationalität, im Sinne einer Entmenschlichung sah, indem die ökonomische Ratio das kulturelle Sein des Individuums unterminierte, ist vor allem auf Adorno und Horkheimer zu verweisen. Als Begründer der kritischen Theorie sahen sie in der Aufklärung einen dialektischen Prozess. Die Befreiung des Geistes fördert eine Rationalisierung, die wiederum in der modernen Konsum- bzw. Industriegesellschaft zu einer Vereinheitlichung unkritischen Denkens führe. Die Emanzipation des Geistes führe im Zuge der Rationalisierung erst recht wieder zu seiner Versklavung. Die rationalisierte Arbeitsweise verdrängte die Individualität eines kritischen Geistes zu Gunsten einer gesellschaftlichen Konformität unreflektierter Verhaltensweisen. Menschen werden dabei zum Material für die ökonomische Maschinerie. Sie werden dazu diszipliniert, diese, von der Rationalisierung ausgehende Unfreiheit, als objektiv gegebenes unveränderliches System anzusehen und das eigene Sein diesem unterzuordnen. Vgl. hierzu: Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. ¹⁹2010, S. 43 ff.

Auch Jürgen Habermas widmete sich der Problematik eines Ausgreifens der Ökonomie auf die Kultur. So sah er eine *Kolonisation der Lebenswelt* durch das System (Wirtschaft und Verwaltung). Die instrumentelle Vernunft des Systems greift dabei auf die Kultur und die Persönlichkeit der Individuen über. Dieser Übergriff blockiert die *symbolische* Reproduktion von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit. Die Folge sei Sinnverlust im Bereich der Kultur, Anomie im Bereich der Gesellschaft und Psychopathologie im Bereich der Persönlichkeit. Die Kultur verarmt. Die instrumentelle Rationalität wird nun auch in der Lebenswelt handlungsleitend. Geld und politische Macht als Steuerungsmedien des Systems dienen somit als Basis zwischenmenschlicher und persönlicher Handlungsmotivation. Die sich daraus ergebende Entmenschlichung führe dabei zu Konflikten, die sich in sozialen Bewegungen ausdrücken können. Vgl. hierzu: *Soziologische Theorie. Abriss der Ansätze ihrer Hauptvertreter*, hrsg. v. Max Preglau, *Kritische Theorie: Jürgen Habermas*, in: Julius Morel/Evas Bauer/Tamas Meleghy u. a., Oldenburg ⁸2007, S. 240–265, hier S. 252–260.

ihres Interaktionsprozesses hervorgebracht haben. Die Institutionen waren nunmehr von deren Existenz losgelöst und für jedermann zugänglich, auch wenn deren *subjektiver Sinn* nicht mit dem ursprünglichen derjenigen korrelierte, die die Institutionen hervorgebracht haben. Noch befinden wir uns aber in der ersten Generation, so dass diese institutionalisierten Handlungsweisen nach wie vor durchschaubar und als menschliche Konstruktion ersichtlich sind. Der Institutionalisierungsvorgang endet erst im Zuge der *Internalisierung* der Folgegeneration durch die Sozialisation, in der die kollektiven Wissensbestände als Teil der subjektiven Wirklichkeit verinnerlicht werden. Erst hierdurch werden die Institutionen als Teil einer absolut wahrgenommenen objektiven Wirklichkeit angesehen. Sie erhalten hierdurch objektiven Charakter. Diesen Vorgang der Vergegenständlichung nennen Berger/Luckmann *Objektivation*. Der Charakter eines menschlichen Erzeugnisses verschwindet. Die Institutionen werden als naturgegebene unhinterfragbare und nicht veränderbare faktische Gegebenheiten angesehen. Die Autorität der Institution an sich, die sich aus ihrer historisch bedingten Faktizität ergab, sowie die Autorität der Bezugspersonen, die gesellschaftliche Institutionen, Normen und Verhaltensweisen übermittelten, führten dabei zu einem regelkonformen Handeln der Nachkommen. Zwischen diesen drei Vorgängen herrscht eine dialektische Beziehung. Das heißt, dass die vom Menschen produzierte Wirklichkeit, absolute Geltung erhaltend, als etwas außerhalb der Gesellschaft stehendes und objektiv vorhandenes unhinterfragbares Ding, auf die Individuen wiederum rückwirkt und deren Handlungen beeinflusst. Menschen bringen gesellschaftliche Strukturen hervor, die ihnen als etwas Naturgegebenes erscheinen und wiederum auf sie zurückwirken und ihre Handlungen leiten. Abstrakt formuliert heißt das, das Konstrukt selbst beeinflusst den Konstrukteur hinsichtlich seiner Konstruktion.⁴⁵

Um auf Webers Studie zurückzukommen, bedeuten diese Ausführungen, dass sich bei den Anhängern protestantischer Glaubensrichtungen die *innerweltliche Askese* als gemeinsame Handlungsweise habitualisiert hat. Diese spezifische *rationale* Lebensführung mit eigenem Berufsethos wurde von den interagierenden Individuen zur Norm erhoben und Allgemeingut. Die Nachkommen *internalisierten* dabei die Lebensführung ihrer Bezugspersonen. Für sie stand es außer Frage, dass die übermittelte Lebensweise, im Sinne eines „man muss sich so verhalten“ absolute Geltung hatte. Durch die Sozialisation erhielt die ökonomische Handlungsweise objektiven Charakter und wurde Teil der gesellschaftlichen Struktur. Die von dieser Struktur und den Bezugspersonen ausgehende Autorität sorgte für regelkonformes Handeln. Der Institutionalisierungsvorgang endet, indem die *innerweltliche Askese* zu einem *stahlhartem Gehäuse* wird. Da diese Institution als Allgemeingut von den

⁴⁵ Berger/Luckmann, gesellschaftliche Konstruktion, S. 56–72.

subjektiven Sinnbezügen der Individuen losgelöst ist, ist es irrelevant, wie deren Handlungsorientierung aussieht. So oder so sind die Akteure nun gezwungen, gemäß den gesellschaftlichen Normen zu agieren.

Tradition vs. Moderne – Zur überlegenen Konkurrenzfähigkeit der innerweltlichen Askese

Nun stellt sich allerdings noch die Frage, warum sich diese institutionalisierte Handlungsweise gegenüber der traditionellen durchsetzen konnte. Schließlich galt die *innerweltliche Askese* nur für die Protestanten. Katholische Gegenden mussten ja immer noch Gewinn als verwerflich und Arbeit als notwendiges Übel auffassen. Natürlich gab es eine Vielzahl von Faktoren, die dafür sorgten, dass sich die protestantische Lebensführung durchsetzen konnte und sich deren Institutionen auszubreiten vermochten. Zum einen kam es auch innerhalb der katholischen Kirche, beeinflusst von der Reformation, zu Modernisierungstendenzen. Schließlich befanden sich die verschiedenen Glaubensrichtungen in einem Interdependenzgeflecht, das wechselseitige Beeinflussung zur Folge hatte. Aber auch politische, soziale, ökonomische oder andere kulturelle Faktoren werden einen, wahrscheinlich sogar wichtigeren Teil zu dieser Entwicklung beigetragen haben.⁴⁶ An dieser Stelle soll genügen, sich einem Gedankengang näher zu widmen. Die *innerweltliche Askese* führte nämlich unweigerlich zu Gewinn. Die protestantische Lebensweise stand nun in Konkurrenz zur katholischen. In diesem Wettbewerbsmilieu konnte sich erstere durchsetzen, da sie wesentlich produktiver war. Schließlich konnten Protestanten ihre Waren, in ihrem Streben nach wirtschaftlicher Leistung, in wesentlich größerem Umfang und in kürzerer Zeit herstellen. Die traditionelle Arbeitsmoral war weniger effizient aufgrund ihrer Genügsamkeit und geringerem Arbeitsbedarf. Um in diesem Konkurrenzsystem nicht unterzugehen, musste der moralische Riegel, der den Gewinn versperrte, entfernt und produktiver gewirtschaftet werden. Denn ist die Idee der *rationalen* Lebensführung zur ökonomischen Leistungsoptimierung erst einmal in der Welt und hat sich als solche konsolidiert, muss sich die traditionelle Lebensweise dieser anpassen, da sie nicht konkurrenzfähig ist. Schließlich konnte das leistungsorientierte Individuum seine Waren wesentlich günstiger anbieten. Zwar gäbe es noch die Möglichkeit, auf reiner Substanzwirtschaft zu beharren, allerdings gilt diese Option nur für einen Bruchteil der Gesellschaft, der Rest muss sich an die neuen Bedingungen anpassen. In der

⁴⁶ Zu anderen wichtigen Einflussgrößen ökonomischer Entwicklung zählten unter anderem das Zunftwesen, das Erbrecht, demographischer Druck, die aus der Zunahme der Bevölkerungsdichte resultierende Entstehung von größeren Absatzmärkten, politische Beschlüsse, natürliche Bedingungen wie Rohstoffvorkommen und Klima, Bildung, Erfindungen u. v. m. Als Standardwerk zur näheren Auseinandersetzung mit der europäischen Wirtschaftsgeschichte dieser Zeit sei folgendes Werk empfohlen: Hermann Kellenbenz (Hrsg.), *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte in sechs Bänden*, Bd. 3, Stuttgart 1986.

Wettbewerbssituation, in der sich die aus dem Protestantismus entstammende Art der Lebensführung aufgrund ihrer Produktivität durchsetzen konnte, liegt der Siegeszug des *kapitalistischen Geistes* begründet. Andere, nicht protestantisch geprägte Gebiete, adaptierten dieses erfolgreiche Konzept aus Gründen der Konkurrenzfähigkeit.

Auch Weber widmete sich diesem Gedanken, so meinte er, dass die traditionelle Idylle zusammenbrach, als die leistungsorientierte Erwerbsarbeit von einer bürgerlichen sozialen Trägerschicht verbreitet wurde. Überall, wo nun die moderne und die traditionelle Arbeitsauffassung kollidierten, kam es zum Wettbewerb. Auch für Weber war klar, dass sich der neue *kapitalistische Geist* durchsetzen musste, weil er *rationaler* war. So hieß es in dem Konkurrenzsystem, entweder sozialer Abstieg oder Aufstieg. Die Verbreitung des kapitalistischen Geistes evozierte also eine Verbreitung des Kapitalismus.⁴⁷

Kritische Würdigung

So stark die positive Resonanz des Werkes bis heute ist, so häufig steht es auch im Zentrum kritischer Betrachtungen verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Teils basieren die kritischen Bemerkungen auf fälschlichen Unterstellungen, wie es häufig aus dem Lager des historischen Materialismus der Fall ist. Teils finden sich unter den kritischen Anmerkungen durchaus berechnete Ergänzungen bzw. Relativierungen der „Protestantischen Ethik“. Die folgenden Erläuterungen sollen sowohl die vorbezielende, als auch die, bis zu einem gewissen Grade, treffende Kritik, zu dem hier besprochenen Werk skizzieren. Das dies bloß auf einer oberflächlichen Ebene geschehen kann, ohne alle erwähnenswerten Facetten der kritischen Auseinandersetzung mit dem Werk aus allen humanwissenschaftlichen Bereichen von der Erstpublikation bis heute mit einzubeziehen, versteht sich dabei von selbst.

Unter der Fülle an fälschlicher Kritik an Max Webers Werk sticht vor allem die Unterstellung einer einseitigen Geschichtsinterpretation hervor. So wird ihm, wie Johannes Weiß treffend aufzeigte, vor allem von Vertretern des historischen Materialismus ein idealistischer Erklärungsansatz beigemessen. Entgegen Webers Auffassung einer Multikausalität historischer Entwicklungen, wird ihm im Sinne eines „Anti-Marx“ die Erklärung des modernen Kapitalismus durch den *Überbau*-Faktor Religion unterstellt. Er wird so zum krassen Gegenpol zu Karl Marx stilisiert, obwohl Weber mehrfach unmissverständlich klar gemacht hat, dass sowohl die simplifizierte Annahme eines spannungsgeladenen Verhältnisses von *Produktionsmitteln* zu *Produktivkräften*, sprich die ökonomische *Basis* einer Gesellschaft zu jeder Zeit und jedem Ort alleinig als treibende Kraft sozialer, kultureller und politischer Entwicklungen zu negieren sei, und auch der Umkehrschluss, kulturelle, bzw. vor allem

⁴⁷ Weber, *Protestantische Ethik*, S. 89.

religiöse Faktoren im Sinne naturgegebener Gesetzmäßigkeiten, als alleinige Grundlage ökonomischer Entwicklung anzusehen, abzulehnen sind. Demnach war Weber eben kein Idealist, da er keinen uneingeschränkten Primat der Idee über die *Basis* verfocht. Diesbezügliche Kritik an der „Protestantischen Ethik“ verfehlt somit das Werk.⁴⁸

Zu den zeitgenössischen kritischen Anmerkungen sei besonders Karl Fischer⁴⁹ erwähnt, da seine Kritik eine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit Weber zur Folge hatte. Fischer war zum einen gegen Webers Auffassung von Luthers konstitutiver Relevanz für den Berufsbegriff, da dieser seiner Meinung nach bereits ein gängiger Terminus sozialer Interaktion gewesen sei. Ein weiterer Kritikpunkt betraf die Quellen, aus denen Weber seine Erkenntnisse gewann. Laut Fischer könne aus der verwendeten Erbauungsliteratur lediglich abgelesen werden, dass bereits bestimmte ökonomische Bedingungen gegeben waren, und sich die Verfasser der religiösen Schriften dogmatisch daran anzunähern suchten. Somit seien die Texte Resultat ökonomischer Entwicklung und nicht deren Ausgang. Zu dieser Aussage muss angemerkt werden, dass das Verhältnis von Idee zu Wirtschaftsform in ihrer jeweiligen Bedingtheit nicht vollends beantwortet werden kann, ähnlich der Frage, was zuerst war, die Henne oder das Ei. Auch die Methode des *Idealtypus* lässt eine Argumentation in die eine sowie in die andere Richtung zu. Dass ökonomische Bedingungen, neben anderen Faktoren, ebenso, wenn nicht sogar entscheidender, für die Genese des modernen Kapitalismus waren, bestritt Weber auch gar nicht. Er betonte auch, dass es schwer sei, nachzuweisen, inwieweit die *Protestantische Ethik* Einfluss auf die wirtschaftliche Entwicklung hatte. Dies sei auch nicht Teil seiner Fragestellung gewesen, somit verfehlt auch Fischers diesbezügliche Kritik Webers Werk.

Um noch bei der zeitgenössischen Kritik zu verweilen, soll hier noch kurz auf Felix Rachfahl⁵⁰ eingegangen werden. Auch er negierte die Annahme eines Kausalzusammenhanges von Religion und Wirtschaft. Vielmehr sei es unabhängig von der *protestantischen Ethik* zur Entwicklung des modernen Kapitalismus gekommen. Deshalb sei die Relevanz von Webers Werk insgesamt in Frage zu stellen. Auch bei Rachfahl basiert die Kritik auf unzureichender Auseinandersetzung mit der „Protestantischen Ethik“, da Weber durchaus konstatierte, dass es eigenständige Entwicklungslinien geben konnte, und dass es zu allen Zeiten Kapitalisten gegeben

⁴⁸ Johannes Weiß, Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik (Studienbücher zur Sozialwissenschaft 42), Opladen 1981, S. 76 ff., 115 ff.

⁴⁹ Karl Heinrich Fischer war ein deutscher Geschichtsphilosoph, der von 1879 bis 1975 lebte. Vgl. hierzu: Kaesler, Vorwort, S. 22.

⁵⁰ Felix Rachfahl war ein deutscher Historiker. Er lebte von 1867 bis 1925. Professuren hatte er in Königsberg, Kiel und Freiburg. An letzterer Universität war er außerdem ab 1922 Rektor. Er war ein Anhänger Rankes und hatte ein stark individualistisches Geschichtsverständnis, außerdem war er ein Anhänger Preußens und des monarchischen Prinzips. Vgl. hierzu: Rachfahl, Felix Karl, in: deutsche-biographie.de [<http://www.deutsche-biographie.de/sfz104088.html>], eingesehen 25.2.2012.

hätte. Allerdings hätten diese keine *rationale* Lebensführung mit spezifischem Berufsethos besessen. Eben die *innerweltliche Askese* sei als ideelle Grundlage für den spezifischen Typ des modernen *rationalen* Kapitalismus anzusehen.⁵¹

Wo die Kritik von Fischer hinsichtlich der verwendeten Quellen in der „Protestantischen Ethik“ in eine argumentative Sackgasse führt, tendiert der Blick auf die Erbauungsliteratur bereits in die Richtung, in die eine kritische Anmerkung zum Werk gehen kann. So ist es fraglich, ob von theoretischen Anleitungen zu einer frommen Lebensführung auf die Lebenspraxis der Gläubigen geschlossen werden kann. Es wäre zu prüfen, ob, bzw. inwieweit Ideal und Realität eine Diskrepanz aufweisen. Schließlich fundieren die theoretischen Anweisungen einer religiös-elitären Schicht nicht zwingend den *subjektiven Sinn* aller Glaubensanhänger.

Kritisch ist ebenso der zeitliche Rahmen, aus der speziell die puritanischen Quellen entnommen wurden, anzumerken. So war die ethische Motivationsstruktur der Puritaner nicht statischer Natur, sondern veränderte sich über die Jahrhunderte hinweg. Webers Hauptquellen stammten von Richard Baxter und John Bunyan aus den Jahren nach 1660. Entgegen Webers Auffassung oblagen die puritanischen Glaubensrichtungen einem Wandel. Die Schriften, auf die sich Weber berief, entstanden in einer Phase, in der ein erneut erstarkter ökonomischer Antrieb innerhalb der puritanischen Bewegung zu verzeichnen war. Dies hatte mehrere Gründe. Zum einen führte eine Hungerkrise zur Fokussierung auf eine möglichst fromme, und für die Calvinisten demnach auch arbeitsame Lebensführung. Zum anderen wurde die von Weber analysierte Literatur von puritanischen Pastoren geschrieben, die vom Ausgang der Englischen Revolution enttäuscht waren, da ihnen der weitreichende politische Einfluss versagt blieb. Dies hatte zur Folge, dass der Erfolg andernorts gesucht wurde. Ökonomischer Erfolg und religiöse Erbauung gewannen an Bedeutung. Die Aussagen dieser Zeit können somit nicht repräsentativ für die vorangegangene Zeit stehen.⁵²

Die in der puritanischen Erbauungsliteratur dieser Zeit postulierten Tugenden unterschieden sich auch nicht sonderlich von denen anderer Glaubensrichtungen, wodurch der speziell vom Calvinismus ausgehende Antrieb zu relativieren ist. Auch sei die Bedeutung der Prädestinationslehre als Antriebsfaktor einer *rationalen* Lebensführung laut Hartmut Lehmann zu relativieren, da ein einsetzender Endzeitglaube nach den Hungersnöten seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in Teilen des europäischen Raumes vielerorts als Antriebsfaktor der *innerweltlichen Askese* fungierte.⁵³

⁵¹ Friedhelm Guttandin, Einführung in die „Protestantische Ethik“ Max Webers, Opladen-Wiesbaden 1998, S. 167–181.

⁵² Hartmut Lehmann, Max Webers „Protestantische Ethik“. Beiträge aus der Sicht eines Historikers (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1579), Göttingen 1996, S. 18–21.

⁵³ Ebd., S. 22 f.

Neben diesen Kritikpunkten ist auch noch zu erwähnen, dass es durchaus auch aus dem Katholizismus, in der Renaissance ausgehend von italienischen Städten wie Florenz, Impulse einer *rationalen* Lebensführung gab, somit durchaus konstruktive Momente von einer nicht-protestantischen Glaubensrichtung ausgingen. Gleichwohl verhält es sich mit der Rolle des Gewinns. So gab es bereits in der Scholastik katholische Stimmen, die einen Gewinn unter bestimmten Umständen durchaus als legitim ansahen. Zu den Vertretern gehörten u. a. Thomas von Aquin, Alexander von Hales, Heinrich von Gent sowie Antonin von Florenz.⁵⁴ Natürlich stellten diese Meinungen Ausnahmen dar, und Gewinn galt nur begrenzt als gerechtfertigt, allerdings zeigen diese Beispiele durchaus, dass der Katholizismus selbst sukzessive das Stigma des Gewinns abschwächte. Eine mögliche Nachwirkung des Kulturkampfes des aus einem protestantischen Milieu entstammenden Webers, zur Erklärung dieser doch recht negativen Haltung gegenüber dem Katholizismus, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden.⁵⁵

Nichtsdestotrotz ist Webers Analyse durchaus relevant, da er den kulturellen Einfluss auf wirtschaftliche Entwicklungen in den Mittelpunkt seiner Betrachtung stellte und somit die Perspektive der Kapitalismusforschung ausgeweitet, hat. Die Kultur also als eigenständige Einflussgröße zur Erklärung ökonomischer Bedingungen angesehen hat und nicht bloß als etwas von der Wirtschaft abhängiges. Sein methodisches, streng wissenschaftliches Vorgehen und seine Sensibilität für die Komplexität sozialer Phänomene und daraus formulierter Notwendigkeit multikausaler Erklärungsansätze hat auch heute noch Vorbildcharakter, auch wenn die konkreten Erkenntnisse teilweise überholt sind. Eben wegen seiner Weitsicht, die eine differenzierende und relativierende Argumentationsweise auf einem enormen Wissensspektrum bedingte, war und ist Weber nur schwer zu widerlegen. Er betonte stets die begrenzte Reichweite seiner Studie und postulierte niemals die notwendige Richtigkeit bzw. Vollständigkeit seiner Thesen, wodurch einige Kritik an der „Protestantischen Ethik“ verfehlt erscheint.

„Culture matters“? – Zur Wirkung Max Webers in der gegenwärtigen Forschung

Max Weber gilt heute als soziologischer Klassiker. Diesen Status erhielt er nicht nur durch die „Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ sondern aufgrund seines gesamten Schaffens. Vor allem sind dabei die sehr präzisen und auch heute noch relevanten Definitionen soziologischer Begriffe wie Macht, Autorität und Herrschaft hervorzuheben. Eine Skizzierung des Wirkens von Weber Zeit seines Lebens bis heute

⁵⁴ Hermann Kellenbenz, *Wirtschaft und Gesellschaft Europas 1350–1650*, in: *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte in sechs Bänden*, Bd. 3, hrsg. v. Hermann Kellenbenz, Stuttgart 1986, S. 1–388, hier S. 24–29.

⁵⁵ Lehmann, *Max Webers*, S. 5, 15 f.

würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Es reicht an dieser Stelle, seine fundamentale Relevanz in der Soziologie als faktische Gegebenheit hinzunehmen.

In diesem Kapitel soll vielmehr die Rezeption Max Webers in der „neuen Kulturtheorie“ erörtert werden. Diese ist nämlich sehr stark von Webers Argumentation einer Verbindung von Wirtschaft und Kultur geprägt. Der neue Diskurs stellt nicht nur ein Paradebeispiel der Weber-Rezeption und der Unterstreichung der immer noch vorhandenen Relevanz seiner Ausführungen dar, sondern steht ebenso symptomatisch für die, um es bewusst drastisch zu formulieren, Falsch-Interpretation von Klassikern. So werden Webers Ausführungen aus dem Kontext gerissen, wodurch sein ursprünglich *subjektiver Sinn* verloren geht. Max Weber wird plötzlich Aushängeschild eines, so nicht von ihm postulierten, Wahrnehmungshorizontes. Nun wird aus der Kultur als *ein* Faktor wirtschaftlicher Entwicklung *der* Grund ökonomischer Prosperität schlechthin. Wo Weber, im Sinne einer Multikausalität, verschiedenen Variablen eine Relevanz wirtschaftlicher Entwicklung einräumt, heißt es in den Ansätzen der „neuen Kulturtheorie“, Kultur bringt Wirtschaft hervor. Zu den *Hardlinern* zählen Lawrence E. Harrison, Samuel P. Huntington, Martin Lipset sowie Davis Landes. Als Wiege dieser Theorie ist Harvard anzusehen. Ausgehend von dem scheinbaren Scheitern der Dependenz- und Kolonialismustheorie zur Erklärung immer noch präsenter „Rückständigkeit“ in weiten Teilen der Erde, kamen diese Wissenschaftler zum Schluss, dass die Kultur ökonomische Entwicklung entweder fördert oder aber hemmt.⁵⁶ So soll, zum Wohle des Fortschritts, in die Kultur ökonomisch rückständiger Kollektive eingegriffen werden.⁵⁷ Diese Annahme impliziert zweierlei, einerseits, dass arme Leute selbst schuld sind, dass sie arm sind, und andererseits, dass sie ihre Kultur für einen westlich geprägten Fortschrittgedanken opfern sollen. Das westliche Wirtschaftsmodell wird dabei mit einem eindeutig positiv konnotierten Fortschritt in Verbindung gebracht. Damit dieses Modell erfolgreich greift, müssen westliche bzw. protestantische Werte in den Köpfen der *Rückständigen* kognitiv festgesetzt werden. Der Ansatz verzerrt nicht nur die Komplexität sozialer Phänomene, durch Subsumierung von Armut unter die Variabel der Kultur, sondern hat ebenso einen überheblichen missionarischen Charakter. Für Weber beruht wirtschaftliche Prosperität auf protestantischen Werten, allerdings nicht ausschließlich. Es gäbe Äquivalente zur *protestantischen Ethik*, wie den Konfuzianismus, die ebenso Fortschritt hervorbringen könnten.⁵⁸ Die Bezugnahme auf religiöse Ideenwelt bei Fragen der Ökonomie ist in der

⁵⁶ Lawrence E. Harrison, Warum Kultur wichtig ist, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 13–34, hier S. 16–19.

⁵⁷ Lawrence E. Harrison, Zur Förderung eines fortschrittlichen kulturellen Wandels, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, hier S. 311–325.

⁵⁸ Harrison, Förderung, S. 311.

Gegenwartsgesellschaft durchaus problematisch, dies hindert dennoch viele Anhänger der „neuen Kulturtheorie“ nicht, daran festzuhalten. So kann beispielsweise auf Mariano Gondona verwiesen werden, der in einer Liste von zwanzig potentiellen kulturellen Einflussgrößen auf die Wirtschaft einen Großteil auf die Religion zurückführt.⁵⁹

Ein weiteres Problem stellt auch die Auffassung der Kultur als homogene Masse dar. So wird kausal von *der* Kultur auf ein Wirtschaftssystem geschlossen. Realiter ist es aber äußerst schwierig eine kollektive Kultur überhaupt erst zu erfassen. Dann ist aber noch nichts dazu gesagt, ob diese auch handlungsleitend ist. Vielmehr wäre zu beachten, dass es in einer (scheinbaren) kulturellen Einheit durchaus Subkulturen gibt, die je nach Situation den *subjektiven Sinn* der Handlung eines Individuums fundieren. Ob gerade die Religion die handlungsleitende Funktion in der Wirtschaft darstellt, scheint doch recht zweifelhaft. Die Frage nach Kulturen und Subkulturen lässt auch einen anderen Aspekt zur Erklärung wirtschaftlichen Erfolgs oder Misserfolgs ins Zentrum der Betrachtung rücken. So sind Gesellschaften immer geprägt von sozialer Heterogenität. Die soziale Schicht eines Individuums ist immer auch gekoppelt an eine spezifische Subkultur.⁶⁰ Wenn nun Huntington im Vorwort zum Werk „Streit um Werte“ schreibt, dass „[...] Südkoreaner Sparsamkeit, Investition, harte Arbeit, Bildung, Organisation und Disziplin [schätzen] [...]“ und sich „[...] Ghanaer an anderen Werten [orientieren] [...]“⁶¹, dann impliziert dies, äußerst stereotyp eine soziale Einheit, die es so nicht gibt. Innerhalb jeder Gesellschaft gibt es nämlich unterschiedliche soziale Gruppen mit unterschiedlichen Werten, die handlungsleitend sein können. Wenn im selben Werk noch dahingehend argumentiert wird, dass die Erklärung für Armut der *Hispanics* in den USA sowie für den wirtschaftlichen Erfolg der Asiaten dort in *der* jeweiligen Kultur des Volkes zu suchen sei, ist dies insofern abzulehnen, als dass dies eher eine Frage der sozialen Herkunft der Einwanderer denn eine Frage der kulturellen Eigenart eines ganzen Volkes darstellt.⁶²

Unabhängig von den Schwächen der „neuen Kulturtheorie“ ist zu konstatieren, dass sie den Wahrnehmungshorizont durchaus erweitern kann. So stellt Kultur, wie bereits Max Weber skizzierte, durchaus eine Variable zur Erklärung ökonomischer Fragen dar, allerdings darf sie auch nicht überbewertet werden. Vielmehr muss versucht werden, die verengte Sicht eines allzu kulturalistischen Ansatzes zu erweitern. Die Konzeption

⁵⁹ Mariano Grondona, Eine kulturelle Typologie der wirtschaftlichen Entwicklung, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 75–89, hier S. 79–86.

⁶⁰ Nathan Glazer, Zur Entflechtung der Kultur, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 293–307.

⁶¹ Samuel P. Huntington, Kulturen zählen, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 7–11, hier S. 7.

⁶² Harrison, Warum Kultur, S. 18 f.

eines multikausalen Erklärungsansatzes, der das Wirtschaftssystem als eine weltumspannende *Figuration* ansieht, könnte dabei hilfreich sein. Diese müsste als Wechselspiel individueller, nationaler sowie internationaler Verflechtungszusammenhänge verstanden werden, und in Interdependenz zu wiederum auf individueller, nationaler als auch internationaler Ebene angesiedelten sozialen, kulturellen und politischen *Figurationen* gesetzt werden. Ein solcher Ansatz inkludiert durch die Anlagerung auf verschiedenen Ebenen sowohl gesellschaftsimmanente Einflussgrößen als auch Einflüsse von außerhalb.

Neben der grundsätzlichen Schwäche der „neuen Kulturtheorie“ kränkt auch der Rückbezug auf Max Weber an mehreren Stellen, obwohl sich die meisten Ausführungen unter dem Banner dieses neuen Ansatzes an ihm orientierten.⁶³

Markus Pohlmann hat die wesentlichen Fehlbezüge treffend aufgezeigt, die hier kurz erwähnt werden sollen. Erstens hat Weber den Einfluss der Religion in Form der *innerweltlichen Askese* auf die Wirtschaft zu einer Zeit gesehen, in der Religion noch eine wesentliche Rolle für das Gros der Menschen spielte. Seine Zeit sah er aber bereits säkularisiert, demnach spielt die Religion für wirtschaftliche Tätigkeiten meist keine Rolle mehr. Das muss sie auch nicht, da, wie oben erwähnt, das *rationale* Berufsethos bereits Teil der gesellschaftlichen Struktur ist. Anhänger der „neuen Kulturtheorie“ argumentieren allerdings noch in der säkularisierten Welt mit Religion als wichtigem Moment ökonomischer Entwicklung. So wird von der Religion auf die Wirtschaft geschlossen. Weber hat zudem einen multikausalen Erklärungsansatz vertreten, den die „neue Kulturtheorie“ meist ausspart. Auch entspricht die Suche nach funktionalen Äquivalenten der *Protestantischen Ethik* und die Meinung, durch Ummodellierung der Kultur gleiche Entwicklungen wie im Westen zu erzielen, nicht der Auffassung von Weber. So war er von der historischen Einmaligkeit der Entwicklung überzeugt und war gegen die positivistische Annahme von naturwissenschaftlichen Gesetzen zur Erklärung sozialer Phänomene. Demnach wäre es für ihn auch nicht möglich, durch Gleichsetzung kultureller Variablen dieselbe wirtschaftliche Entwicklung zu erzielen. Ein letzter Punkt betrifft die fehlende Verbindung von ideeller Grundlage und gesellschaftlicher Struktur. Wo Weber hierfür eine Akteursebene als Zwischenstück

⁶³ Neben den Werken der oben erwähnten Anhänger der neuen Kulturtheorie US-Amerikanischer Prägung, sei besonders auf das Buch „Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen“ verwiesen, da dieses einen guten Überblick in die Gedankengänge und Argumentationsführungen verschiedener Vertreter der kulturellen Begründung wirtschaftlicher Entwicklung bietet. Es handelt sich um Vorträge, die 1999 im Rahmen einer Tagung in Cambridge (Massachusetts) gehalten wurden. In diesem Werk wird in kaum einem Aufsatz nicht auf Max Weber zurückgegriffen, wie bereits aus dem beigefügten Personenregister überdeutlich hervorgeht. Vgl. hierzu: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 333.

eingeführt, wird in der „neuen Kulturtheorie“ einfach von *der* Kultur bzw. Religion auf die Strukturebene geschlossen.⁶⁴

Es hat sich in diesem Kapitel also gezeigt, dass Max Weber immer noch eine wichtige Rolle in der zeitgenössischen Wissenschaft spielt. Die Bezugnahme geschieht allerdings, wie das Beispiel der „neuen Kulturtheorie“ gezeigt hat, nicht immer im Sinne Webers. Die neue Stoßrichtung zur Erklärung wirtschaftlicher Entwicklung aus den USA belegt aber, dass die Frage über eine Verbindung von Wirtschaft und Kultur auch hundert Jahre nach Webers Ausführungen nichts von ihrer Brisanz verloren hat.

Schluss

Dass Max Webers bedeutender Position in den Sozialwissenschaften zuzustimmen ist, sollte mit dieser Arbeit belegt worden sein. Es wurde gezeigt, welche wissenschaftstheoretischen Annahmen und Vorgehensweisen Webers Werke zu Grunde lagen. Als Vertreter einer *verstehenden* Soziologie wendete er sich ab vom naturwissenschaftlichen *Erklären* bei Fragen die soziale Wirklichkeit betreffend. Zum Zweck des Erkenntnisgewinns konzipierte er *Idealtypen*, um den *subjektiven Sinn* einer Handlung *verstehen* und in einem weiteren Schritt *erklären* zu können. Erst über die Handlungsmotivation des Einzelnen ließen sich soziale Phänomene *verstehen*. Wenn diese verstanden werden, können sie genügend erklärt werden. Anders als die meisten Vertreter seiner Zeit, wie Auguste Comte oder Karl Marx wandte er sich gegen das Postulat der Notwendigkeit bestimmter Entwicklungsstadien, und scheint somit seiner Zeit weit voraus zu sein. Eben wegen seiner Auffassung gesellschaftlicher Prozesse als unintendierter Folgen komplexer sinnorientierter Interaktionsketten und der daraus gezogenen Konsequenz, nur multikausale Erklärungsansätze könnten dieser Vielschichtigkeit genügen, gelten Webers Perspektive und Forschungsansatz auch heute noch in der Soziologie als aktuell.

Es wurde auch gezeigt, wie relevant sein Werk „Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ inhaltlich und als Vorbild der Umsetzung seiner wissenschaftstheoretischen Annahmen über hundert Jahre nach seiner Erstveröffentlichung immer noch ist. Es wurde seine These einer *Wahlverwandtschaft protestantischer Ethik* zum modernen *kapitalistischen Geist* vorgestellt, und die wesentlichen Merkmale dieser beiden *Idealtypen* ins Zentrum der Betrachtung gerückt. So fundierte die, aus dem Protestantismus bzw. vor allem aus dem Calvinismus hervorgegangene *innerweltliche Askese*, als eine *rationale*, weil methodische und systematische Lebensführung mit einem leistungsorientierten Berufsethos den Geist des Kapitalismus. Dieser

⁶⁴ Markus Pohlmann, Die neue Kulturtheorie und der „Geist des Kapitalismus“ – Max Weber and beyond, in: Ein neuer Geist des Kapitalismus? Paradoxien und Ambivalenzen der Netzwerkökonomie, hrsg. v. Gabrielle Wagner/Philipp Hessinger, Wiesbaden 2008, S. 103–126, hier S. 112–118.

emanzipierte sich allerdings, wie gezeigt wurde, im Laufe der Zeit von seiner religiösen Grundlage. Dieser Prozess wurde mit Webers Drei-Ebenen-Modell illustriert und mit Berger/Luckmanns Theorie der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit eingehender betrachtet. Es wurde veranschaulicht, wie aus der ideellen Grundlage, im Zuge der sich dialektisch zueinander verhaltenden Vorgänge der *Externalisierung*, *Objektivierung* und *Internalisierung*, ein Teil der gesellschaftlichen Struktur mit zwanghaftem Charakter wurde.

Weiters wurde eine kritische Würdigung der „Protestantischen Ethik“ unternommen. Wobei verfehlte Kritik, wie die Unterstellung, Webers Werk sei idealistisch und einseitig, genauso behandelt wurde, wie triftige historische Kritik am Umgang und der Auswahl der Quellen, sowie der teils unzutreffende Blick auf die verschiedenen Glaubensrichtungen und ihr Verhältnis zueinander.

Abschließend wurde auf Webers Wirkung auf die „neue Kulturtheorie“ US-amerikanischer Prägung eingegangen. Es hat sich gezeigt, wie problematisch die Annahmen von Fortschritt und dem Verhältnis von Wirtschaft und Kultur sind und, dass die Bezugnahme auf Weber hinkt. So hätte Weber niemals eine wirtschaftliche Entwicklung kausal aus einer spezifischen Kultur erklärt und wäre durchaus kritisch gegenüber dem westlich geprägten Fortschrittsgedanken gewesen. Auch sah bereits Weber, dass es schwierig ist, Religion von anderen kulturellen Variablen zu separieren und ihren Einfluss auf die Wirtschaft in Relation zu ökonomischen, sozialen und politischen Faktoren konkret herauszufiltern. In der gegenwärtigen, säkularisierten Welt scheint der Rückgriff auf die Religion als hegemonialer, ökonomisch handlungsleitender Bezugspunkt, wie es in der „neuen Kulturtheorie“ getan wird, erst recht schwierig.

Das geistige Erbe Max Webers ist, wie gezeigt wurde, zu Recht, auch heute noch konstitutiver Bestandteil wissenschaftlicher Theoriebildung und untermauert seine Position als einer der wichtigsten soziologischen Klassiker.

Quellen und Literatur

Berger, Peter L./Luckmann, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. ²¹2007.

Elias, Norbert, Was ist Soziologie?, München ¹⁰2004.

Glazer, Nathan, Zur Entflechtung der Kultur, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 293–307.

- Grondona, Mariano, Eine kulturelle Typologie der wirtschaftlichen Entwicklung, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 75–89.
- Guttandin, Friedhelm, Einführung in die „Protestantische Ethik“ Max Webers, Opladen-Wiesbaden 1998.
- Harrison, Lawrence E., Warum Kultur wichtig ist, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 13–34.
- Harrison, Lawrence E., Zur Förderung eines fortschrittlichen kulturellen Wandels, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002, S. 311–325.
- Helle, Horst Jürgen, Verstehende Soziologie. Lehrbuch (Lehr- und Handbücher der Soziologie), München-Wien-Oldenburg 1999.
- Horckheimer, Max/Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. ¹⁹2010.
- Huinink, Johannes, BA-Studium Soziologie. Ein Lehrbuch (rowohlt's enzyklopädie), Reinbeck bei Hamburg 2005.
- Huntington, Samuel P., Kulturen zählen, in: Streit um Werte. Wie Kulturen den Fortschritt prägen, hrsg. v. Samuel P. Huntington/Lawrence E. Harrison, Hamburg-Wien 2002.
- Jahode, Marie/Lazarsfeld, Paul Felix/Zeisel, Hans, Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen von langandauernder Arbeitslosigkeit, Hirzel-Leipzig 1933.
- Kaesler, Dirk, Vorwort des Herausgebers, in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, hrsg. v. Dirk Kaesler, München ³2010, S. 7–64.
- Kalberg, Stephen, Einführung in die historisch-vergleichende Soziologie Max Webers, Wiesbaden 2001.
- Kellenbenz, Hermann, Wirtschaft und Gesellschaft Europas 1350–1650, in: Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte in sechs Bänden, Bd. 3, hrsg. v. Hermann, Kellenbenz, Stuttgart 1986, S. 1–388.
- Konno, Hajime, Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nationalismus im wilhelminischen Deutschland, Baden-Baden 2004.
- Lehmann, Hartmut, Max Webers „Protestantische Ethik“. Beiträge aus der Sicht eines Historikers (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1579), Göttingen 1996.

Niedenzu, Heinz-Jürgen, Materialistische Gesellschaftstheorie: Karl Marx, in: Soziologische Theorie. Abriss der Ansätze ihrer Hauptvertreter, hrsg. v. Julius Morel/ Eva Bauer/Tamas Melegly u. a., Oldenburg ⁸2007, S. 90–115.

Pohlmann, Markus, Die neue Kulturtheorie und der „Geist des Kapitalismus“ – Max Weber and beyond, in: Ein neuer Geist des Kapitalismus? Paradoxien und Ambivalenzen der Netzwerkökonomie, hrsg. v. Gabrielle Wagner/Philipp Hessinger, Wiesbaden 2008, S. 103–126.

Preglau, Max, Kritische Theorie: Jürgen Habermas, in: Soziologische Theorie. Abriss der Ansätze ihrer Hauptvertreter, hrsg. v. Julius Morel/Eva Bauer/Tamas Melegly u. a., Oldenburg ⁸2007, S. 240–265.

Rachfahl, Felix Karl, in: deutsche-biographie.de [<http://www.deutsche-biographie.de/sfz104088.html>], eingesehen 25.2.2012.

Weber, Max, Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Zeno.org [<http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Wissenschaftslehre/Die+%C2%BBObjektivit%C3%A4t%C2%AB+sozialwissenschaftlicher+und+sozialpolitischer+Erkenntnis/II#F435>], eingesehen 7.11.2010.

Weber, Max, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, hrsg. v. Dirk Kaesler, München ³2010, S. 65–276.

Weber, Max, Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede, in: Zeno.org [<http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Politik/Der+Nationalstaat+und+die+Volkswirtschaftspolitik>], eingesehen 7.11.2010.

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (1922) Teil 1, § I. Begriff der Soziologie und der Sinn sozialen Handelns, in: textlog.de. Historische Texte und Wörterbücher [<http://www.textlog.de/7296.html>], eingesehen 7.11.2010.

Weiß, Johannes, Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik (Studienbücher zur Sozialwissenschaft 42), Opladen 1981.

Marcel Amoser ist Student der Soziologie im 6. und der Geschichte im 9. Semester an der Universität Innsbruck. Marcel.Amoser@student.uibk.ac.at

Zitation dieses Beitrages

Marcel Amoser, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Werk – Wirkung – Kritik, in: *historia.scribere* 4 (2012), S. 385–414, [<http://historia.scribere.at>], eingesehen 1.3.2012 (=aktuelles Datum).

© Creative Commons Licences 3.0 Österreich unter Wahrung der Urheberrechte der AutorInnen.