

# Klassiker der Klassiker?

Max Weber im 21. Jahrhundert

*Hans-Peter Müller*

Am 14. Juni 2020 jährte sich zum hundertsten Mal Max Webers Todestag, erneut mitten in einer Pandemie, denn Weber wurde seinerzeit mit gerade einmal 56 Jahren Opfer einer Lungenentzündung während der Spanischen Grippe. Heute gilt er als der »Klassiker der Klassiker« und die soeben fertiggestellte 47-bändige Gesamtausgabe scheint das auch nachdrücklich zu bestätigen. Welchem Soziologen wurde schon die Ehre einer Briefmarke (2014) zuteil und welcher Name wird schon eine Institution, wie die geisteswissenschaftlichen Institute im Ausland beweisen, die jetzt alle »Max Weber Institute« heißen? »Eine Persönlichkeit: das ist eine Institution in *einem* Fall«, so dekretierte bereits Arnold Gehlen (1957: 118). Weber, so scheint es, rückt allmählich auf eine Stufe mit Kant und Goethe, die wie Georg Simmel auch sein Denken maßgeblich prägten. Wie indes jeder Verlag weiß, ist der Abschluss einer Gesamtausgabe häufig auch der Rezeptionstod eines Klassikers. Auf einen Denkmalssockel gestellt, scheinbar der unüberbietbare Gipfel säkularen Erfolgs, kann man ihn getrost zu vergessen beginnen, so wie Auguste Comte vor der Sorbonne in Paris. Diese Gefahr hatte schon der Doyen der Weber-Gesamtausgabe, M. Rainer Lepsius, beklagt, weil ihm Weber wie Goethe zu den »Maximen und Reflexionen« der Sozialwissenschaftler zu degenerieren schien (2016: 3). Nun, ganz so schlimm ist es um Weber nicht bestellt. Während sein *alter ego*, Karl Marx, immer dann Konjunktur hat, wenn der Kapitalismus in eine schwere Krise gerät, was ihm periodisch zuverlässig gelingt und Marxens Theorie der endemischen Krisenanfälligkeit dieses ökonomischen Systems immer wieder bestätigt, scheint Weber mittlerweile so etwas wie eine Dauerkonjunktur zu haben. Jedenfalls reißt die Flut von Veröffentlichungen zu und über Weber einfach nicht ab, obwohl

man doch meinen könnte, zu diesem Denker sei bereits alles gesagt. Auf der anderen Seite sind hundert Jahre eine lange Zeit und wissenschaftliche Studien veralten rasend schnell. Wissenschaft gebiert in der Regel eben keine Kunstwerke, die sich die Aura der Ewigkeit (*sub specie aeternitatis*) vindizieren können. Das hat Weber genauso gesehen:

»Aber irgendwann wechselt die Farbe: die Bedeutung der unreflektiert verwerteten Gesichtspunkte wird unsicher, der Weg verliert sich in der Dämmerung. Das Licht der großen Kulturprobleme ist weiter gezogen. Dann rüstet sich auch die Wissenschaft, ihren Standort und ihren Begriffsapparat zu wechseln und aus der Höhe des Gedankens auf den Strom des Geschehens zu blicken« (Weber 1973: 214).

Insofern wäre gerade er selbst mehr als überrascht, diese Resonanz auch heute noch zu erzeugen. Ein Blick auf die fast unüberschaubar angewachsene Sekundärliteratur gibt allerdings zu denken. Es wird viel, ja fast ausschließlich *über*, aber fast kaum *mit* Weber gearbeitet. Klassiker bleiben gemeinhin dann lebendig, wenn sie Anschlussfähigkeit (Luhmann) für die weiterführende wissenschaftliche Arbeit bieten. Immer noch macht sich das Gros der Studien zu Weber jedoch darüber Gedanken, was der Meister uns mit seinem riesenhaften und zerrissenen Torso von Werk eigentlich sagen wollte. Wie also heute, im 21. Jahrhundert, an Weber anschließen (Bielefeld 2008; Lichtblau 2020; Müller 2020a; Müller 2020b)? Diese Frage kann hier nur cursorisch und skizzenhaft beantwortet werden.<sup>1</sup> Die Stichworte lauten: die Genealogie von Kapitalismus und Moderne, die historische Wirksamkeit von Ideen, Theorie- als Begriffsbildung, Gesellschaftsgeschichte, nicht -theorie, Gesellschaft und Lebensführung. Nach diesem Durchgang lässt sich ein kurzes Resümee ziehen.

## Die Genealogie von Kapitalismus und Moderne

Max Weber wurde gern als »bürgerlicher Marx« bezeichnet (Salomon 2008: 148), war doch sein Hauptthema wie bei Marx dem Kapitalismus gewidmet, »der schicksalsvollsten Macht unsres modernen Lebens« (Weber 1972b: 4). Aber der entscheidende Unterschied liegt in der Problemstellung. Ihm geht es nicht um den Kapitalismus an und für sich, um »das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft« in »den Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion« zu enthüllen (Marx 1973: 12 f.), sondern darum, die

---

1 ausführlicher Müller 2020a; 2020b; Müller, Sigmund 2020.

Kapitalismen im Plural einerseits, um die Gestalt des okzidentalen und hier des modernen okzidentalen Betriebskapitalismus andererseits zu studieren. Weber ist also ein Anhänger der politökonomischen Richtung, die sich als »Varieties of Capitalism« (Hall, Soskice 2001) bezeichnen lässt. Eine miraculöse Eigenart dieser Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensform ist ihre geradezu kongeniale Verwandlungs- und Anpassungsfähigkeit. Der Kapitalismus kann im Prinzip alles und ist zu jedem Gestaltwandel bereit, solange sich damit nur Geld verdienen lässt. Wie hätte Weber unseren gegenwärtigen globalen, finanzmarktgetriebenen Turbokapitalismus bezeichnet? Wahrscheinlich als eine hyper- oder spätmoderne Form des spekulativen »Abenteuerkapitalismus«, in der der Schwanz mit dem Hund wackelt. Die Finanzmärkte und globale Großkapitalien auf der Suche nach lukrativer Anlage halten Wirtschaft und Gesellschaft weltweit in Atem mit der Folge wachsender sozialer Ungleichheit wie zunehmender Verschuldung und mit einer Druck- und Stoßrichtung, die einem *race to the bottom* für eine angemessene Lebensführung gleichkommt, falls politisches Gegensteuern ausbleibt. Allerdings vertue man sich nicht. Weber (1924) hatte mit seiner Schrift über »Die Börse« in der von Friedrich Naumann herausgegebenen *Göttinger Arbeiterbibliothek* gehofft, das Verständnis für die Notwendigkeit und die Funktionsweise von Finanzmärkten in Sozialdemokratie und Arbeiterschaft wecken zu können. Er saß der gleichen Illusion auf wie Marx, der ja auch geglaubt hatte, die Arbeiter würden nach einem harten Arbeitstag sein »Kapital« in den Abendstunden studieren. Wie viele Arbeiter und Arbeiterinnen tatsächlich jemals Webers Börsenschrift gelesen haben, ist unbekannt. Wahrscheinlich ebenso wenige wie in unserem Fach, in der sich bestenfalls die Wirtschaftssoziologie dafür interessiert. Jedenfalls legt ihm dieses Interesse an der Vielfalt ein historisches Forschungsprogramm auf, den Kapitalismus in Raum und Zeit zu untersuchen und sich zu fragen, warum er sich eigentlich erst unter modernen Verhältnissen und dann ausgerechnet im kleinen, aber zerstrittenen Europa vollends durchsetzen konnte. Die Genealogie des Kapitalismus wird so unversehens zur Genealogie der Moderne, denn um die »Verkettung von Umständen« zu untersuchen (Weber 1972b: 1), die den Aufstieg des Kapitalismus in Europa ermöglicht haben, muss er dessen institutionelle Einbettung untersuchen. Seine hegemoniale Stellung in der Gesellschaft verdankt er den Dienstleistungen von Staat, Recht und Bürokratie auf der einen Seite, den Errungenschaften von Wissenschaft und Technik auf der anderen Seite.

## Die historische Wirksamkeit von Ideen

Am Anfang, so Webers (1972a) These, muss es indes eine leitende Idee und eine Trägergruppe gegeben haben, die dieses an sich perverse Wirtschaftssystem durchgesetzt haben. Als »normal« gilt es, »zu arbeiten, um zu leben«, nicht aber »zu leben, um zu arbeiten«. Wie hat sich ein Gesellschaftssystem durchsetzen können, das »Arbeit als Mühe« verwandelt hat in »Arbeit als Selbstverwirklichung« (Mercurio, Spurk 2004)? Das ist die Geburtsstunde der »Protestantischen Ethik«. Der Kapitalismus bedarf stets eines »Geistes«, hier der puritanischen Berufsethik. Aus der Heilsnot der Prädestination macht die puritanische Praxis die Tugend einer methodisch-rationalen Lebensführung, die Berufsarbeit und -erfolg prämiert, Müßiggang und Faulheit perhorresziert und auf diese Weise zur Durchsetzung der modernen Leistungsgesellschaft beiträgt. Und, ein Argument des mimetischen Institutionalismus vorwegnehmend (Powell, DiMaggio 1991), zeigt Weber in seinem Sektenaufsatz, wie diese puritanischen Leistungsideen institutionalisiert und angesichts des rauschenden Geschäftserfolgs dann auch vom Rest der Gesellschaft nachgeahmt wurden. Am Beispiel von Benjamin Franklin demonstriert Weber die Säkularisierung der puritanischen Berufsethik, die nur in ihrem Leistungsethos an die religiösen Ursprünge erinnert.

Gleichgültig, wie man zu dem bis heute umstrittenen Puritanismus-Kapitalismus-Konnex steht (Gosh 2014; Lehmann, Roth 1993; Steinert 2010), hält Weber für uns die wichtige Erkenntnis bereit, wie Ideen in der Geschichte wirksam werden. Sie werden niemals Eins-zu-Eins umgesetzt, gleichsam *intentione recta*, rein und direkt, sondern unrein und indirekt mit unvorhergesehenen wie ungewollten Folgen. Calvin und Baxter, Dogmatiker und Praktiker des Puritanismus, hatten nicht die Absicht, den gottlosen Kapitalismus einzuführen. Ganz im Gegenteil: Sie wollten eine rein religiöse Lebensführung in der sündigen Welt ermöglichen. Und doch haben sie schließlich den »Geist« in die Welt gesetzt, der am Ende zum ethischen Steigbügelhalter des Kapitalismus werden sollte. Die rigorose Umsetzung von radikalen Ideen erzeugt mitunter perverse Effekte. Diesen Mechanismus bringt Weber auf die schöne Formel: »Die Paradoxie der Wirkung gegenüber dem Wollen« (1972b: 524). Auf dem Weg von der Theorie über die Praxis kann die Realisierung von Ideen ihre Wirkungsrichtung ändern, ja regelrecht umkehren. Beispiele für diesen Mechanismus ideeller Depravation gibt es auch heute zuhauf. »Was wir wollten, was wir wurden«, so lautet ein bekanntes Buch (Mosler 1977) über die studentische Revolte von 1968. »Wir hatten

Gerechtigkeit erhofft, doch bekommen haben wir den Rechtsstaat«, konstatierte die engagierte, aber zunehmend frustrierte DDR-Bürgerrechtlerin Bärbel Bohley. Sie war der Meinung, man hätte die DDR-Elite vor Gericht zur Rechenschaft ziehen müssen, vergleichbar den Nürnberger Prozessen, statt sie großzügig zu verrenten. Die axiologische Kehre, gleichsam die »Umwertung der Werte« (Nietzsche), bei der Verwirklichung von Ideen konstatierte Weber schon mit Blick auf den Sozialismus als Alternative zum Kapitalismus, bevor der Sozialismus sich dann in Russland entfalten konnte. Weber teilte von daher überhaupt nicht Marxens Hoffnung, dass der Sozialismus eine bessere Welt für die Menschen schaffen würde. Im Gegenteil: Wie sein Vortrag über den »Sozialismus« (Weber 1924: 492 ff.) vor österreichischen k.u.k.-Offizieren in Wien 1918 zeigt, bedeutet der rationale Sozialismus im Alltag lediglich Bürokratisierung auf erweiterter Stufenleiter. Wenn Wirtschaft und Staat fusionieren, entsteht ein herrschaftsartiger Leviathan, demgegenüber Gesellschaft und Individuen komplett machtlos werden. Der Sozialismus mit seinem Gleichheitspathos verspricht den Abbau der Herrschaft des Menschen über den Menschen – schafft mit dem Politbüro indes eine Nomenklatura als politische Führungskaste, die autoritär und bisweilen totalitär herrscht. Geschieht das auch noch im Namen des »Fortschritts«, mit dem Aufbau des Sozialismus als säkularem Religionsersatz für die gute Gesellschaft (Löwith 1973), wird Protest sinnlos und gilt buchstäblich als »ver-rückt«. Wer dem Fortschritt nicht gehorcht, der muss fühlen. Das heißt »Umerziehung«, wie es heute die Uiguren in China erleben, und damals hieß es eben GULag. Doch wer kann schon ernsthaft gegen Fortschritt sein, einen Begriff, den Weber am liebsten auf den Index gesetzt hätte. Fadenscheinige Kompaktbegriffe mit gefährlicher, weil verführerischer, letztlich aber illusorischer Anmutungsqualität hat Weber zeitlebens abgelehnt und Protagonisten solcher Gesellschaftsbeglückungsformeln als dilettantische »Literaten« kritisiert. Dabei hat er keinen Unterschied zwischen den politischen Lagern gemacht: Internationaler Sozialismus auf der einen Seite, den Kommunisten und Sozialdemokratie realisieren wollten, oder die nationale Sehnsucht nach einem »Platz an der Sonne« auf der anderen Seite, von dem Wilhelm II. und die Rechte im Kaiserreich geträumt haben.

## Theoriebildung als Begriffsbildung

Für Weber wird daher Theoriebildung in erster Linie eine Sache klarer Begriffsbildung. Wie kaum ein zweiter hat er eine Fülle von Begriffen hinterlassen, mit denen zu arbeiten sich auch noch heute lohnt. Mit idealtypischer Methodik hat er Begriffe kreiert, die rein und analytisch hochgradig differenziert ausgearbeitet werden. Dabei kommt ihm sein enormes historisches Wissen zugute, das »Butter bei die Fische« zu geben verspricht. In aller Regel hat er seine theoretischen Begriffe stets auf der Basis weit gesteckten, weltgeschichtlichen Materials entwickelt, die dann das gesamte semantische Feld in ihrer Anwendungsbreite auszuleuchten vermochten. Genau dieser universalgeschichtliche Blick macht Weber nicht nur in Soziologie und Politikwissenschaft, sondern auch in den Kultur- und Geschichtswissenschaften hochgradig anschlussfähig. Wo er einmal theoretisch »geackert« hat, da blieb eben kein Stein auf dem anderen. Wer konzeptuelle Anleihen für die eigene Arbeit sucht, dürfte also auch heute noch bei Weber fündig werden.

## Gesellschaftsgeschichte, nicht Gesellschaftstheorie

So gewaltig der Begriffsapparat, den Weber entwickelt, so gering fällt seine Neigung aus, daraus das Grundgerüst für eine Gesellschaftstheorie zu zimmern. *Grand Theory* lehnte Weber ab, obwohl sein Puritanismus-Kapitalismus-Komplex eine historische Großerzählung zur Genealogie von Kapitalismus und Moderne transportiert. Eher formen seine konzeptuellen Errungenschaften eine Art *tool kit*, einen Baukasten, wie Ann Swidlers (1986) glückliche Formulierung lautet. Begriffe werden so zu handwerklichen Mitteln und Werkzeugen, mit denen sich problemorientiert und konkret an den unterschiedlichen Fragestellungen arbeiten lässt. Der Preis für eine solche differenzierte, den Erfordernissen der jeweiligen Problemstellung gehorchende Arbeitsweise ist, dass die Einzelforschung sich nicht zu einem Ganzen fügt. Es wird also von vornherein kein System angestrebt, sondern was sich finden lässt, ist bestenfalls eine Systematik. In diesem Punkt trifft sich Weber mit seinem Kollegen und Freund Georg Simmel, dessen Werk auch allenfalls eine unterschwellige Systematik aufweist (Müller, Reitz 2018). Will man diese Systematik auf einen gemeinsamen Nenner bringen, so könnte man von einem Ensemble aus Handlungs-, Ordnungs- und Kulturtheorie

sprechen (Schluchter 2005), das für historisch-empirische Konstellationsanalysen genutzt wird (Lepsius 1990; 1993). In dieser Verknüpfung von Theoriedesign und Konstellationsmodelllogik könnte man Webers Paradigma erblicken (Albert et al. 2003; Scaff 2014).

Auf diese Weise trägt Weber zu einer Art von Gesellschaftsgeschichte bei (Kocka 1986), auf die hin sich seine Genealogie des Kapitalismus und der Moderne zusammenziehen ließe. Aber auch das ist schon eine Interpretation in systematisierender Absicht. Welchen Charakter eine solche Gesellschaftsgeschichte besitzt, lässt sich vor allem an seiner nachgelassenen Vorlesungsmitschrift zur »Wirtschaftsgeschichte« (Weber 1923; Kraemer, Brugger 2017) demonstrieren. Die Geschichte ist keine Abfolge von Gesellschaftsformationen und Klassenkämpfen wie bei Marx – von der Urgemeinschaft über die Ära der Klassengesellschaften zum klassenlosen Kommunismus. Vielmehr wirken Wirtschaft und Technik, Politik und Herrschaft, Religion und Kultur so zusammen, dass die Geschichte der Menschheit sich als unablässige Abfolge von gewaltsamen Appropriations- und Expropriationsprozessen beschreiben lässt. Sinn und Ziel kennt diese Geschichte nicht, sondern die Herrschafts-, Macht- und Ungleichheitsverteilung der Gesellschaft weist nur die jeweiligen Gewinner und Verlierer in den jeweiligen historischen Konstellationen aus. Webers agonales Gesellschaftsverständnis zeigt anhand der Analyse der antiken, mittelalterlichen und modernen Verhältnisse als vorherrschend immer wieder nur eines: Kampf, Konkurrenz und Konflikt sind die Dynamik der Geschichte. Die Weltgeschichte derart als Schlachtplatz von Interessen, Ideen und Institutionen zu konzeptualisieren (Lepsius 1990), mag in unseren europäischen Augen heute – seit siebzig Jahren in Frieden und Wohlstand lebend und deshalb humanistisch, pazifistisch und kosmopolitisch orientiert – übertrieben wirken, ja archaisch. Ein solches Weltbild hält kein Trostversprechen bereit wie das von Hegel und Marx, wo schlussendlich doch so etwas wie »Versöhnung« in Aussicht gestellt wird. Webers rückhaltloser wie rücksichtsloser Blick in die Wirklichkeit auf der Basis von Nüchternheit und Sachlichkeit vermag mit dem guten Ende der Geschichte nicht aufzuwarten. »Für den Traum von Frieden und Menschenglück steht über der Pforte der unbekannteren Zukunft der Menschengeschichte: *lasciate ogni speranza.*« (Weber 1958: 12) »Lasst alle Hoffnung fahren« steht über dem Eingang zum Höllentor bei Dante – Webers Soziologie ist in diesem Sinne regelrecht »trostlos«. Sein illusions- wie gnadenloser Realismus wirkt deshalb brutal und verstörend – übrigens bereits

auf die junge Generation seiner Zeit. Aber »Glaube, Liebe, Hoffnung« gehören für Weber in die Religion. In der Wissenschaft zählt nur die Wahrheit und die ist, wenn man die Weltgeschichte überblickt, meist recht unangenehm. Gesellschaft ist kein Wunschkonzert – genau deshalb fordert Weber »Werturteilsfreiheit«. Es gilt gerade die unangenehmen Fakten als solche realistisch anzuerkennen, ohne in Euphemisierung oder moralisierende Jeremiaden zu verfallen. Weder Schönfärberei noch Verzweiflung an den Ungerechtigkeiten dieser Welt darf den soziologischen Blick trüben – das ist Webers realistisches Credo.

## Gesellschaft und Lebensführung

Dennoch ist Weber nicht blind für »Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft« (Dreitzel 1973). Im Gegenteil: Auch wenn er letztlich den rationalen Kapitalismus für systematisch überlegen hielt gegenüber einem rationalen Sozialismus, ist er für die Gewalttätigkeit des Kapitalismus nicht blind. Zwar schätzt er die Dynamik und Innovationsfähigkeit dieser Wirtschaftsform, die letztlich vor der bürokratischen Erstarrung der Welt – Webers Trauma – einzig und allein zu schützen vermag. Aber die Kosten als Gesellschafts- und Lebensform in Gestalt von Ungleichheit, Unterdrückung und Armut inmitten einer Welt des Reichtums hat er ähnlich deutlich beschrieben wie Marx. Nur hielt er den Kapitalismus für so unentbehrlich, dass er an seinen Fortbestand glaubte, »bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist« (Weber 1972b: 203). Als liberaler Denker, der Freiheit ähnlich hochschätzte wie Marx und Simmel, suchte er deshalb nach Mitteln und Wegen, wie inmitten der Großmächte von Wirtschaft und Staat mit dem Mahlstrom ihrer bürokratischen Maschinen noch so etwas wie die autonome Lebensführung der Menschen möglich sein könnte. Nur auf der Basis von Freiheit und Individualität entsteht Persönlichkeit, die ihr Leben genau in diesem »Geist« führen möchte. Lebensführung wird so am Ende zum Alpha und Omega von Webers Soziologie (Hennis 1993; 1996; Schluchter 1988; Müller 2016). Denn stets gilt es zu untersuchen, was wirtschaftliche, politische, rechtliche, religiöse und wissenschaftliche Lebensmächte je einzeln und in ihrem Zusammenspiel für die Lebensführung des Menschen bedeuten. *Das* Kennzeichen von Webers Soziologie ist in letzter Instanz immer die Lebensführung und deren Kultivierung (Allewelt,

Röcke, Steinbicker 2016; Röcke, Keil, Alleweldt 2019). »Nicht das Wohlbefinden der Menschen, sondern diejenigen Eigenschaften möchten wir in ihnen emporzüchten, mit welchen wir die Empfindung verbinden, daß sie menschliche Größe und den Adel unserer Natur ausmachen« (Weber 1958: 12f.). Schließlich sollte die Gesellschaft für den Menschen da sein und nicht für die Wirtschaft. Die moderne Gesellschaft nun zerfällt in Webers Augen in eine Fülle von Wertsphären und Lebensordnungen, die die ihr je eigenen Wert- und Rationalitätsstandards durchzusetzen versuchen. Es gibt keinen übergeordneten Maßstab mehr, der die konfligierenden Ansprüche dieser multiplen Lebensbereiche überwölben oder gar »versöhnen« könnte. »Soziale Gerechtigkeit«, die gern für diese Zwecke angerufen wird, ist unfähig, die antinomischen Wert- und Rationalitätsstandards unter einen Hut zu bringen. Wie die Gerechtigkeitsforschung im Anschluss an John Rawls (1975), der genau dies nochmals versucht hatte, gezeigt hat, heißt »Gerechtigkeit« je nach Lebensbereich etwas Anderes (Walzer 2006; Miller 2008; Müller 1995; Müller, Wegener 1995). In der Familie gelten andere Standards als in der Wirtschaft, in der Politik andere als in der Wissenschaft. »Der Polytheismus der Werte«, wie Weber (1973: 603) die moderne Konstellation charakterisiert, schließt jegliche Harmonisierung zugunsten »des Einen, was nottut« aus (ebd.: 605). Auch das Recht, dem man die Schaffung eines solchen übergreifenden Normenkodex zumuten könnte, kann nur noch »Gesellschaft«, nicht mehr »Gemeinschaft« herstellen. Das heißt, es gibt bestenfalls einen Satz von Spielregeln, aber das Spiel müssen die Menschen schon selbst spielen und nach ihrer eigenen Fassung glücklich werden. Jeder muss schließlich den Dämon finden, nach dessen Gesetzlichkeiten der Einzelne sein Leben führt. Das ist ungemein wichtig, wenn man sein Leben selbstständig führen möchte und vermeiden will, gelebt zu werden (Makropoulos 2019). Nur durch Selbstführung kann man den Fallstricken der Fremdführung entgehen (Krähnke 2019; Lohr 2019). Aber Einheit, Versöhnung und starke Integration um das Herdfeuer einer Gemeinschaft hat die Moderne nicht mehr in ihrem Gepäck. Gerade weil das so ist, wird Lebensführung zur Schicksalsfrage des modernen Menschen. Der Individualismus der modernen Kultur liefert dafür den Rahmen, ausfüllen müssen ihn die Menschen schon selbst. Das verlangt ihre Freiheit und ihre Individualität (Marty 2020).

## Weber und wir

Einige Schnitte und Schritte reichen nicht aus, um die Tragweite der Weber'schen Soziologie wirklich zu vermessen und damit umfassend zu ermessen. Dennoch sollte seine multiple Anschlussfähigkeit zumindest ansatzweise deutlich geworden sein. Das gilt in politischer wie wissenschaftlicher und intellektueller Hinsicht. Weber wird heute in der jungen Generation vielleicht eher als konservativer Denker angesehen, denn als linksliberaler Gelehrter, wie er seinerzeit im Kaiserreich eingeschätzt wurde. Aber der *mainstream* zu Webers Zeit war streng konservativ und rechts, während er sich heute in Deutschland eher als liberal und links versteht. Aufgrund dieser tektonischen Verschiebung im politischen Selbstverständnis muss Weber heute als »rechts« gelten, vor allem dann, wenn man mit seinem Werk nicht näher vertraut ist. Und 47 Bände wollen auch erst einmal studiert sein. Wer dann noch hört, Weber habe für eine »plebiszitäre Führerdemokratie« geworben, der wittert sofort politischen Unrat. Na klar, der muss auf jeden Fall »rechts« sein, was den Vorteil mit sich bringt, seine schwierigen Texte nicht lesen zu müssen. Weber könnte ja den politischen Charakter verderben.

In der Tat hat die Weber-Rezeption in Frankreich auch deshalb mit so großer Verspätung eingesetzt, weil Raymond Aron ihn zunächst präsentiert hatte. Aron mutierte zum Gegenspieler von Jean-Paul Sartre und da Sartre als »links« galt, musste Aron wohl »rechts« sein. Man kann sich die seelische Not des jungen Pierre Bourdieu (2004) vorstellen, der in Algier an seinem Buch über Algerien sitzend, sich vom Verlag Mohr Siebeck »Die Protestantische Ethik« hatte zukommen lassen, die er bei Kerzenlicht übersetzte, um einen Ansatz zu finden, mit dem er den Einbruch der kapitalistischen Marktwirtschaft in das agrarisch-ländliche Algerien zu erklären versuchte. Schon kurz nach Erscheinen ein Bestseller in Paris, jubelte Louis Althusser, dass sich wieder einmal zeige, wie stark doch eine marxistische Analyse sei. Zu diesem Zeitpunkt hätte es Bourdieus akademische Karriere ruiniert, wenn er öffentlich widersprochen und Max Weber als seinen Mentor ins Feld geführt hätte. Wer die Studie besser verstand als Althusser, war Raymond Aron. Er holte Bourdieu nach Paris und machte ihn kurz danach zum Co-Direktor seines »Centre de sociologie européenne«. Erst als durchsickerte, dass der progressive Bourdieu ein Weberianer sei, änderte sich die Sichtweise auf den deutschen Denker in Frankreich schlagartig. Weber war nicht mehr »rechts« und konservativ konnotiert, sondern plötzlich »links« und progressiv, also durfte man ihn lesen. Tatsächlich sollte Bourdieu in den Fußstapfen des

Meisters ein »Max Weber redivivus« werden, denn seine herrschafts- und machtkritischen Analysen in wertfreier Absicht gehören heute zum Kanon von Klassen- und Feldtheorie. An sich dürften die politischen Konnotationen von rechts und links keine Rolle in der Rezeption eines Denkers spielen, sondern dessen Argumente. Da aber links mit »gut« und rechts mit »böse« assoziiert wird, gerät ein liberaler oder konservativer Denker rasch in die Ecke der *penseurs maudits* und wird nicht mehr gelesen. Ein solches Labeling führt leicht zum Rezeptionstod in den Sozialwissenschaften.

Webers wissenschaftliche Anschlussfähigkeit zeigt sich auch daran, dass er eine feste Größe in fast allen zentralen Theorien und Schulen geworden ist. Die Kritische Theorie hat zwar bemüht wenig Aufhebens um Weber gemacht, aber sein Erbe ist unüberschbar. Die Bürokratisierung der Welt als verhängnisvoller Zusammenhang färbt schon »Die Dialektik der Aufklärung« (Horkheimer, Adorno 1969) ein, um dann in der verwalteten Welt bei Adorno wiederzukehren. Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns« (1981) ruht zentral auf einer kritischen Auseinandersetzung mit Weber, und die Zeitdiagnose des Freiheits- und Sinnverlusts in der Moderne liest sich wie eine Fortschreibung von Webers Befürchtungen. »Der philosophische Diskurs der Moderne« wird von Habermas (1985) mit der Weberischen Fragestellung eingeleitet. In Funktionalismus und Systemtheorie haben Parsons (1951) und Luhmann (1984) zwar von der Handlungs- auf die Systemtheorie umgestellt, aber sowohl im Gesellschaftsverständnis – von Wert- und Lebensordnungen zu Systemen – wie im Moderneverständnis – die moderne Welt als Konfiguration ohne Zentrum und Mitte – folgen sie auf Webers Spuren. Auch die Theorie des Rational Choice beruft sich auf Weber und feiert ihn als Vorläufer *avant la lettre*. Hier wird gerade umgekehrt seine handlungstheoretische Basis auf der Basis des Rationalitätsbegriffs begrüßt, wie auch sein spannender Versuch, Mikro- und Makrosoziologie zu verknüpfen. Berühmt geworden ist das Modell der Badewanne, mit der James Coleman (1991) Webers Protestantismusthese systematisiert hat und die in der Folgezeit (Esser 1993) weiter verfeinert wurde. In der Wissenssoziologie haben Berger, Luckmann (1969) in ihrem Standardwerk »Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« massive Anleihen bei Weber gemacht. Peter Berger (1967) hat das Weberianische Erbe nicht nur in seiner Religionssoziologie gepflegt wie Thomas Luckmann (1991) auch. Vielmehr hat er Webers Kulturosoziologie des Kapitalismus in seinem eigens gegründeten »Boston Institute of Capitalist Culture« weiterentwickelt (Berger

1986). In der Phänomenologie hat vor allem Alfred Schütz Webers Überlegungen systematisch ausgearbeitet, um den impliziten Charakter von Webers Handlungs-, Ordnungs- und Kulturtheorie weiter zu entwickeln. »Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt« (Schütz 1974) steht auf Webers Schultern. Kurz: Fast überall ist Weber drin, ohne immer oben drauf zu stehen. Aber das scheint das typische Schicksal von Klassikern zu sein.

Weber verstand sich schließlich nicht als Intellektueller im französischen Sinn, sondern eher als Gelehrter im deutschen Sinn. Dennoch sollte man seine Rolle im Kaiserreich als *spectateur engagé* (Aron) nicht unterschätzen. Als eminent politischer Mensch hat er etwa im Ersten Weltkrieg und danach eine rege journalistische Tätigkeit entfaltet. Seine Beiträge in der »Frankfurter Zeitung« könnte man als beste *public sociology* bezeichnen. Jedenfalls beruft sich Michael Burawoy (2015) mit seiner »Public Sociology« maßgeblich auf Max Weber. Mit der ihm eigenen Expertise intervenieren und Möglichkeiten und Wege zeigen, wohin die gesellschaftliche und politische Entwicklung gehen könnte, verstand Weber auch als zentrale Aufgabe einer zeitkritischen Soziologie.

Bei seinem Tod am 14. Juni 1920 wurde in zahlreichen Nachrufen vor allem Webers scharfer wissenschaftlicher und politischer Urteilskraft nachgetrauert. Nicht das Werk stand im Mittelpunkt, sondern die Person. Das hat sich mittlerweile grundlegend geändert. Heute liegt uns in einer vorbildlichen und verbindlichen Gesamtausgabe das Werk in seiner ganzen Breite und Vielschichtigkeit vor. Es ist an uns, nicht nur *über*, sondern *mit* Max Weber zu arbeiten (Schluchter 2020).

## Literatur

- Albert, G., Bienfait, A., Wendt, C., Sigmund, S. (Hg.) 2003: Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Alleweldt, E., Röcke, A., Steinbicker, J. (Hg.) 2016: Lebensführung heute. Klasse, Bildung, Individualität. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Berger, P.L. 1967: The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York: Anchor Books.
- Berger, P.L. 1986: The Capitalist Revolution. Fifty Propositions about Prosperity, Equality and Liberty. New York: Basic.
- Berger, P.L., Luckmann, T. 1969: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt am Main: Fischer.
- Bielefeld, U. 2008: Wie weiter mit Max Weber? Hamburg: Hamburger Edition.

- Bourdieu, P. 2004: Keine Angst vor Max Weber. In P. Bourdieu, Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft. Münster: Westfälisches Dampfboot, 20–23.
- Burawoy, M. 2015: Public Sociology. Öffentliche Soziologie gegen Marktfundamentalismus und globale Ungleichheit. Hg. von B. Aulenbacher und K. Dörre. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Coleman, J. 1991: Grundlagen der Sozialtheorie. 3 Bände. Berlin: deGruyter.
- Dreitzel, H.-P. 1973: Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft. München: dtv.
- Esser, H. 1993: Soziologie. Allgemeine Grundlagen. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Gehlen, A. 1957: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft. Hamburg: rororo.
- Gosh, P. 2014: Max Weber and the Protestant Ethic: Twin Histories. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, J. 1981: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1985: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hall, P., Soskice, D. 2001: Varieties of Capitalism. The Institutional Foundations of Comparative Advantage. Oxford: Oxford University Press.
- Hennis, W. 1993: Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hennis, W. 1996: Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werkes. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W. 1969 [1944]: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer.
- Kocka, J. (Hg.) 1986: Max Weber, der Historiker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Krähnke, U. 2019: Fremdgeführte Selbstdisziplinierung und der Geist des Staatssozialismus. Zur Sozialpsychologie der »Banalität der Stasi«. In A. Röcke, M. Keil, E. Allewelt (Hg.), Soziale Ungleichheit der Lebensführung. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 187–211.
- Kraemer, K., Brugger, F. (Hg.) 2017: Schlüsselwerke der Wirtschaftssoziologie. Wiesbaden: Springer VS.
- Lehmann, H., Roth, G. (eds.) 1993: Max Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lepsius, M.R. 1990: Interessen, Ideen und Institutionen. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Lepsius, M.R. 1993: Demokratie in Deutschland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lepsius, M.R. 2016: Max Weber und seine Kreise. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Lichtblau, K. 2020: Zur Aktualität von Max Weber. Eine Einführung in sein Werk. Wiesbaden: Springer VS.
- Lohr, K. 2019: Eigensinnige Lebensführung zwischen Fremd- und Selbstführung. In A. Röcke, M. Keil, E. Alleweldt (Hg.), *Soziale Ungleichheit der Lebensführung*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 44–77.
- Löwith, K. 1973: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Metzler.
- Luckmann, T. 1991 [1967]: *Die unsichtbare Religion*. Mit einem Vorwort von H. Knoblauch. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 1984: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Makropoulos, M. 2019: »Lebensführung«, »steuerloses Treiben« und »außengeleitete Lebensweise«. In A. Röcke, M. Keil, E. Alleweldt (Hg.), *Soziale Ungleichheit der Lebensführung*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 18–43.
- Marty, C. 2020: *Max Weber. Ein Denker der Freiheit*. 2. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Marx, K. 1973 [1867]: *Der Produktionsprozeß des Kapitals*. In K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band, Buch I. Hg. von F. Engels. Marx-Engels-Werke Band 23. Berlin: Dietz Verlag, 5–160.
- Mercure, D., Spurk, J. (éds.) 2004: *Le travail dans l'histoire de la pensée occidentale*. Laval: Les Presses de L'Université Laval.
- Müller, D., 2008: *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Campus.
- Mosler, P. 1977: *Was wir wollten, was wir wurden. Zeugnisse der Studentenrevolte*. Reinbek: rororo.
- Müller, H.-P. 1995: *Soziale Differenzierung und soziale Gerechtigkeit. Ein Vergleich von Max Weber und Michael Walzer*. In H.-P. Müller, B. Wegener (Hg.), *Soziale Ungleichheit und soziale Gerechtigkeit*. Opladen: Leske+Budrich, 135–155.
- Müller, H.-P. 2016: *Wozu Lebensführung? Eine forschungsprogrammatische Skizze im Anschluss an Max Weber*. In E. Alleweldt, A. Röcke, J. Steinbicker (Hg.), *Lebensführung heute. Klasse, Bildung, Individualität*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 23–52.
- Müller, H.-P. 2020a: *Max Weber. Eine Spurensuche*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, H.-P. 2020b: *Max Weber. Werk und Wirkung*. 2. Auflage. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Müller, H.-P., Reitz, T. (Hg.) 2018: *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Müller, H.-P., Sigmund, S. (Hg.) 2020: *Max Weber Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Auflage. Stuttgart: Metzler.
- Müller, H.-P., Wegener, B. (Hg.) 1995: *Soziale Ungleichheit und soziale Gerechtigkeit*. Opladen: Leske+Budrich.
- Parsons, T. 1951: *The Social System*. London: Routledge, Kegan & Paul.
- Powell, W.W., DiMaggio, P. (eds.) 1991: *The New Institutionalism in Organizational Analysis*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Rawls, J. 1975: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Röcke, A., Keil, M., Alleweldt, E. (Hg.): *Soziale Ungleichheit der Lebensführung*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Salomon, A. 2008 [1926]: Max Weber. In A. Salomon, *Werke*. Band 1: *Biographische Materialien und Schriften 1921–1933*. Hg. von P. Gostmann und G. Wagner. Wiesbaden: Springer VS, 135–156.
- Scaff, L.A. 2014: *Weber and the Weberians*. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- Schluchter, W. 1988: *Religion und Lebensführung*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, W. 2005: *Handlung, Ordnung und Kultur*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schluchter, W. 2020: *Mit Max Weber*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schütz, A. 1974: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Steinert, H. 2010: *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Swidler, A. 1986: *Culture in Action. Symbols and Strategies*. *American Sociological Review*, vol. 51, no. 2, 273–286.
- Walzer, M. 2006 [1992]: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Weber, M. 1923: *Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Hg. von S. Hellmann und M. Palyi. Berlin: Duncker & Humblot.
- Weber, M. 1924 [1894]: *Die Börse*. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 256–322.
- Weber, M. 1924: *Der Sozialismus (1918)*. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 492–518.
- Weber, M. 1958: *Gesammelte politische Schriften*. 2. erw. Auflage mit einem Geleitwort von T. Heuß, neu hrsg. von J. Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. 1972a: *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. rev. Auflage Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. 1972b: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1*. 4. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. 1973: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 4. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.