

# Vom äußeren Zwang zur inneren Verpflichtung

Überlegungen zur historischen Semantik von „Arbeit“ und „Beruf“  
in Max Webers ‚Protestantischer Ethik‘

*Abstract: From Coercion to Commitment: On the Historical Semantics of “Work” and “Vocation” (Beruf) in Max Weber’s Protestant Ethic.* This essay attempts to reconsider Weber’s *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (= PE) in the light of recent historical research. First, it briefly reviews Weber’s concept of modern capitalism. Second, it reassesses Weber’s account in the emergence of PE of the modern notion of “calling” (*Beruf*) in Luther. Third, the paper provides a survey of modern research on long-term changes within the semantic field of *work, labour, occupation* and *employment*. It thus supports Weber’s key argument that Protestantism, with its positive work ethic, departed radically from the arrogant contempt of manual labour typical of the ruling classes in antiquity and the Middle Ages. Fourth, the author examines Weber’s claim that the rising middle classes were the social carrier of the Protestant ethic. This is read as a serious blind spot. Weber provides neither a proper definition of the ‘middle classes’ nor any historical evidence. Moreover, he does not even consider (let alone discuss) the possibility that the working classes themselves might have been a positive force in the emergence of the modern work ethic. Therefore, the PE needs to be extended along these lines if it is to remain valuable as an agenda for historical research.

*Key Words:* Protestant ethic, work ethic, vocation, historical semantics, modern capitalism

Max Webers 1904/05 erstmals erschienene Abhandlung *Die Protestantische Ethik und den ‚Geist‘ des Kapitalismus* (im Folgenden: PE) enthält unter anderem eine (wie wir heute sagen würden) historische Diskursanalyse der Entstehung des modernen

Berufsbegriffs im 16. und 17. Jahrhundert, die in vergleichender Perspektive bis in die griechisch-römische Antike zurückführt und damit das gesamte alteuropäische semantische Feld der Arbeit aufschließt, dem unsere Vorstellungen von der Arbeitswelt und den Möglichkeiten ihrer sozialpolitischen und rechtlichen Ordnung bis heute verpflichtet sind. Von daher scheint mir, dass auch für eine Diskussion der sozialen Semantik von Arbeit, Beschäftigung und Beruf, die sich – wie die übrigen Beiträge dieses Bandes der ÖZG – vornehmlich im 20. Jahrhundert bewegt, Webers PE einen guten Ausgangspunkt bietet.<sup>1</sup>

Hinzu kommt, dass nicht nur Webers spezifisches Konzept des modernen Kapitalismus, sondern auch seine allgemeine Theorie der Moderne aufs Engste mit der PE verknüpft ist. Der düstere Ausblick am Ende der PE, wonach sich die moderne Berufsarbeit aus einem Mittel der Emanzipation aus vormodernen Verhältnissen im Laufe der Zeit in ein „stahlhartes Gehäuse“ verkehrt habe (PE, 202-206), lässt sich als pessimistischer Vorgriff auf die Arbeitswelt des 20. Jahrhunderts lesen; und Webers ‚letztes Wort‘ zur Sache, die legendäre „Vorbemerkung“ zum ersten, noch von ihm selbst in Druck gegebenen ersten Band der *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie* von 1920, die als sein modernisierungstheoretisches Vermächtnis gelten kann, mündet in die Frage, warum in der westlichen Zivilisation (und zwar *nur* in der westlichen Zivilisation) jener Typus des rationalen Handelns entstanden ist, der die Herausbildung des modernen Kapitalismus in Europa (und zwar *nur* in Europa) begleitet und anschließend seine Ausbreitung über den gesamten Erdball befördert hat. Auch vor diesem Hintergrund sollte klar sein, dass eine Beschäftigung mit den Konzepten von Arbeit, Beruf und Beschäftigung im 20. Jahrhundert, sofern sie über die bloße Empirie hinaus will, an einer Auseinandersetzung mit Webers PE schwerlich vorbeikommt.<sup>2</sup>

Dabei versteht es sich von selbst, dass jeder Rückgriff auf die PE auch die Kritik zu gewärtigen hat, die seit nunmehr über hundert Jahren gegen diesen Text vorgebracht worden ist. Es kann an dieser Stelle natürlich nur um Webers Ausführungen zum Berufsbegriff gehen, womit nun allerdings die meisten der im engeren Sinne historischen Beiträge außer Betracht bleiben können. Die fachhistorische Auseinandersetzung mit der PE hat sich nämlich in der Hauptsache auf ganz andere Punkte kapriziert, wobei sich zwei unterschiedliche Formen der Kritik unterscheiden lassen: zum einen die historische Detailkritik, die etwa Webers Interpretation der Prädestinationslehre Calvins oder seine Darstellung des Puritanismus beanstandet und meist von Fachleuten auf dem entsprechenden Teilgebiet stammt;<sup>3</sup> zum anderen die Fundamentalkritik, vornehmlich von Wirtschaftshistorikern vorgetragen, die meinen, mit dem Hinweis auf die großen handelskapitalistischen Unternehmungen des 14. und 15. Jahrhunderts Webers gesamte Konstruktion des Zusammenhangs von Protestantismus und Kapitalismus aushebeln zu können.<sup>4</sup> Beide Formen der histori-

schen Kritik an der PE krankten freilich bis heute daran, dass sie häufig noch immer ältere Einschätzungen fortschleppen, die Webers Fragestellung gründlich missverstanden und/oder den Problemhorizont seiner Argumentation unterlaufen haben.<sup>5</sup> Ähnlich verhält es sich mit jenen soziologischen Kritikern, die an Webers Ausführungen zur Berufs- und Konfessionsstatistik Badens im ausgehenden 19. Jahrhundert Anstoß nehmen, die ganz am Anfang des Textes stehen (PE, 17-22). Weber, so lautet ihr Vorwurf, zeige ein mangelndes Verständnis der empirischen Sozialforschung, kenne sich mit modernen statistischen Methoden nicht aus und wisse eine sozialwissenschaftliche Forschungsfrage nicht einmal ordentlich zu formulieren, sprich: als operationalisierbare Hypothese.<sup>6</sup> Abgesehen davon, dass diese Kritik anachronistisch ist, verkennt sie völlig den Stellenwert des sozialstatistischen Materials für Webers Argument. Es dient ihm nämlich nur als Aufhänger, als kursorische numerische Illustration. Kaum dass er die Daten genannt hat, tut er sie sogleich als im Grunde nur zufällige, rein ‚äußere‘ Evidenz ab, die über das eigentliche Problem, um das es ihm geht, nämlich die ‚innere‘ Haltung zur Berufsarbeit, überhaupt keine Auskunft zu geben vermöge und daher für ihn nicht weiter von Interesse ist (PE, 22-30). Man mag das seltsam finden und sich fragen, warum Weber dann überhaupt auf konfessionsspezifische Unterschiede in der amtlichen Berufsstatistik rekurriert – das inhaltlich entscheidende Fundament seiner Argumentation, das er wenig später im Abschnitt über „Luthers Berufskonzeption“ breit ausgießt und mit einem weit verzweigten Fußnotenapparat kräftig bewehrt (PE, 63-83), und auf dem alle weiteren Ausführungen in der PE fußen, ist davon aber überhaupt nicht berührt.

Ich selbst gehe davon aus, dass nicht nur Webers begriffsgeschichtliche Skizze zum „Beruf“ auch heute noch als im Kern zutreffend angesehen werden kann, sondern dass auch seine in der PE aufgeworfene „zentrale Fragestellung“ (Hennis), wie sich eine Theorie des modernen Kapitalismus historisch-systematisch begründen lässt, alles andere als obsolet ist – sie ist vielmehr nach wie vor offen und von höchster Aktualität.<sup>7</sup> Ich möchte diese Position im Folgenden näher begründen, indem ich Webers Rekonstruktion der Geschichte des modernen Berufsbegriffs (PE, 63-83) einer kritischen Würdigung im Lichte der neueren Forschung unterziehe. Auch wenn die historische Forschung, wie bereits angedeutet, Webers Fragestellung gerade an diesem Punkte noch kaum wirklich aufgegriffen hat, scheinen mir die bisherigen Ergebnisse seine Einschätzung im Wesentlichen zu bestätigen (und zwar auch da, wo sie ohne jeden Bezug auf Weber erzielt wurden).

Damit schlage ich zugleich einen anderen Weg vor, um der PE historisch gerecht zu werden. Bislang gilt (auch unter Historikerinnen und Historikern) Webers Deutung der calvinistischen Prädestinationslehre als das eigentliche Herzstück der PE (87-124), während seine Ausführungen zu Luthers Berufsbegriff eher als eine Art Vorspann angesehen werden. In der Tat meint Weber, der schärfste innere Antrieb

zur rastlosen Berufsarbeit sei aus der „unerhörten inneren *Vereinsamung des einzelnen Individuums*“ (PE, 93) angesichts der Unsicherheit über den eigenen Gnadenstand erwachsen. Aus der prinzipiellen Unergründlichkeit des göttlichen Ratschlusses habe sich im Calvinismus, gleichsam als psychologischer Rettungsanker, die Vorstellung entwickelt, man könne den beruflichen Erfolg wenn schon nicht als Beweis, so doch zumindest als Zeichen der Erwählung lesen – wogegen dann die lutherische Seite sogleich den Vorwurf der Werkheiligkeit erhoben habe, während wiederum im Luthertum selbst die Gewissensnot des Einzelnen durch die Gnadenlehre aufgefangen und dadurch die Ausbildung einer streng methodischen Lebensführung verhindert worden sei (PE 111-112, 125-128).<sup>8</sup>

Demgegenüber möchte ich die These vertreten, dass dem Luther-Kapitel in der PE, auch wenn es viel weniger Raum einnimmt als das Kapitel zum Calvinismus, in systematischer Hinsicht eine mindestens gleichrangige Bedeutung zukommt. Ich möchte sogar behaupten, dass die Architektur der Weberschen Argumentation auch ohne den (in der Tat ziemlich brüchigen) Baustein der calvinistischen Prädestinationslehre Bestand hat, während sie ohne das Fundament des Lutherschen Berufsbegriffs in sich zusammenbrechen würde.<sup>9</sup>

## Webers Konzept des modernen Kapitalismus

Webers Analyse des Berufsbegriffs in der PE lässt sich besser verstehen, wenn man sich zuvor den systematischen Stellenwert klar macht, der ihr im Rahmen seiner Konzeption des modernen Kapitalismus zukommt. Diese Konzeption ist zwar in der ursprünglichen Fassung der PE noch nicht voll entfaltet – ihre schärfere Konturierung hat Weber vielmehr erst in der anschließenden Auseinandersetzung mit den frühen Kritikern der PE geleistet.<sup>10</sup> Umgekehrt aber ergibt sich gerade daraus die Schlüsselfunktion der PE für Webers Theorie des Kapitalismus, die in der revidierten Fassung der PE dann tatsächlich greifbar ist.<sup>11</sup>

Im Zentrum der PE steht die Frage nach der inneren Motivation des wirtschaftlichen Handelns, nach dem spezifischen „Habitus“ des kapitalistischen Unternehmers – in der Entgegnung auf Rachfahl benutzt Weber genau diesen Begriff.<sup>12</sup> Allerdings hat er in der PE selbst auch in der zweiten Fassung an Sombarts vagem Begriff des kapitalistischen „Geistes“ festgehalten und seine Fragestellung dadurch wieder vernebelt.<sup>13</sup> Möglicherweise ist dies auch ein Grund für die vielen Missverständnisse und schiefen Deutungen, die der PE in ihrer anschließenden Rezeptionsgeschichte immer wieder zugefallen sind. Wie dem auch sei – zu den notorischen historischen Missverständnissen gehört der bereits erwähnte Hinweis, der Kapitalismus sei nicht erst im 16. Jahrhundert entstanden, sondern viel früher, nämlich bereits im 13. und

14. Jahrhundert in den oberitalienischen Handels- und Gewerbetropen wie Genua, Venedig und Florenz, könne also allein von der Chronologie her nicht auf den Protestantismus zurückgeführt werden.

Weber geht es aber gar nicht um ‚den‘ Kapitalismus im Allgemeinen, sondern ausschließlich um den *modernen* Kapitalismus. In der Auseinandersetzung mit Fischer und Rachfahl hat er dies unablässig betont und in der revidierten Fassung der PE für mehrfache Klarstellungen gesorgt: durch Umformulierungen, erläuternde Fußnoten (Erwiderungen auf Sombart, Strieder und Brentano) und nicht zuletzt dadurch, dass er an den entsprechenden Stellen das Wörtchen „modern“ vor den Begriff des Kapitalismus einfügte.<sup>14</sup> Frühkapitalistische Kaufleute der Renaissance und selbst noch Jakob Fugger gehören für Weber dagegen zu den kapitalistischen „Abenteurern“, die es schon immer gegeben habe (PE, 33-34). Auch blinde Gier, maßloses Streben nach Reichtum und der Wunsch nach dessen ostentativer Verausgabung im großen Stil zählen für Weber zu den historischen Konstanten, die allen Hochkulturen gemeinsam sind (PE, 41-43) und daher gerade *nicht* erklären können, warum es nur in *einer* historischen Kultur (dem frühneuzeitlichen Nordwest- und Mitteleuropa und seinem Ableger in Gestalt der Siedlerkolonien an der nordamerikanischen Ostküste) zur Herausbildung des modernen Kapitalismus gekommen ist, der schließlich in die globale industrielle Zivilisation mündete.<sup>15</sup>

Diese spezifische Form des modernen Kapitalismus unterscheidet sich nach Weber von allen vorangegangenen Formen vor allem in vier Punkten (und hier steht er, auch nach seiner eigenen Einschätzung, fest auf den Schultern von Marx).<sup>16</sup>

1. Der moderne Kapitalismus geht über die bloße Umschichtung von Gütern hinaus und dringt in die Sphäre der Produktion selbst ein.
2. Der Gewinn wird nicht unproduktiv verschleudert oder sinnlos verprasst, sondern produktiv wiederverwendet. Webers treffende Formel: „Kapitalbildung durch asketischen Sparzwang“ (PE: 92).
3. Für die Abwicklung der Geschäfte dient eine spezifische Institution: der Markt. Damit ist nicht der Marktplatz (oder die Messe) als physischer Ort gemeint, an dem Händler zusammentreffen und den es in dieser Form ebenfalls schon in allen vormodernen Gesellschaften gibt. Dieser vormoderne Markt ist aber stets eine geschlossene Arena des begrenzten Austauschs, besonders geschützt und scharf kontrolliert. Der moderne Markt dagegen ist ein abstraktes System des unbegrenzten Austauschs aller Waren auf der Basis der formalen Gleichheit aller Marktteilnehmer. Zu diesen frei verhandelbaren Waren zählt auch die menschliche Arbeitskraft.<sup>17</sup>
4. Arbeit ist der springende Punkt. Freie Lohnarbeit gibt es zwar auch in vormodernen Gesellschaften. Doch dort ist sie in der Regel eine Randerscheinung, weil der größte Teil vor allem der agrarischen Produktion, die sowohl der Wertschöp-

fung wie dem Beschäftigungsvolumen nach stets den wichtigsten Wirtschaftssektor ausmacht, durch persönlich und/oder dinglich Unfreie erfolgt: Sklaven, Hörige, Leibeigene, Bauern. Demgegenüber beruht der moderne Kapitalismus auf der Ausbeutung formal freier Arbeit.

Auch in diesem letzten Punkt weiß sich Weber in voller Übereinstimmung mit Marx und besteht darauf, dass der freie Arbeitsmarkt ein welthistorisches Novum darstellt, meint aber dennoch, Marx in einem Punkte ergänzen zu müssen. Marx vermag nämlich nicht zu erklären, wie es überhaupt dazu kommen konnte, die Arbeit in dieser Weise aufzuwerten und sie von allen herrschaftlichen Bindungen zu lösen, um sie als freie Ware auf den Markt zu werfen – *gegen* alle historische Erfahrung, wo doch zuvor, in allen Hochkulturen über Jahrtausende hinweg, für die besitzenden und herrschenden Klassen die Ausbeutung der unfreien Arbeit stets den einfachsten Weg zu Reichtum und Machtsteigerung gebildet hatte.<sup>18</sup>

## Webers Diskursanalyse des modernen Berufsbegriffs

Das Geheimnis dieses Mentalitätswandels liegt nach Weber darin, dass die herrschende Klasse damit endlich ihren Abscheu gegen die Arbeit aufgab. Den entscheidenden Umbruch sieht er in der Neubewertung der Berufsarbeit im Protestantismus, die er am Beispiel von „Luthers Berufskonzeption“ näher erläutert (PE, 63-79). Es würde zu weit führen, diese atemberaubende begriffsgeschichtliche Skizze, die zunächst Luthers Bibelübersetzung am hebräischen und griechischen Wortlaut des Alten und Neuen Testaments kritisch prüft, dann die Übersetzungswege von der Vulgata in die europäischen Kultursprachen verfolgt und schließlich die historische Schranke aufzeigt, die durch Luthers traditionalistisches Gesellschaftsbild (an dem er gleichsam wider besseres Wissen festhält) markiert wird, hier im Einzelnen durchzugehen.<sup>19</sup> Ich beschränke mich daher auf den Kern des Arguments zur historischen Semantik des „Berufs“. Webers These lautet, „dass das Wort in seinem heutigen Sinn aus den [protestantischen, T.S.] *Bibelübersetzungen* stammt, und zwar aus dem Geist der Uebersetzer, *nicht* aus dem Geist des Originals“ (PE, 65). Er erläutert dies vor allem an Luthers Bibelübersetzung und geht dabei von zwei Stellen aus, an denen dieser das Wort „Beruf“ benutzt, obwohl die Ausgangstexte in der Tat ganz anders lauten:

„Bleibe in Gottes Wort, und übe dich darin, und beharre in deinem Beruf; und laß dich nicht irren, wie die Gottlosen nach Gut trachten. Vertraue du Gott, und bleibe in deinem Beruf; denn es ist dem Herrn gar leicht, einen Armen reich zu machen.“ (Jesus Sirach 11, 20-22)

„Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darin er berufen ist. Bist du als Knecht berufen, Sorge dich nicht; doch, kannst du frei werden, so brauche es viel lieber. Denn wer als Knecht berufen ist in dem Herrn, der ist ein Freigelassener des Herrn; desgleichen, wer als Freier berufen ist, der ist ein Knecht Christi.“  
(1. Korintherbrief 7, 20-22)

Das Bedeutungsfeld dieser beiden Stellen könnte unterschiedlicher kaum sein. Die erste, aus einem apokryphen Weisheitsbuch des Alten Testaments, bezieht sich auf die Pflicht zur Arbeit für den Lebensunterhalt. Im griechischen Text der Septuaginta stehen *ergon* und *ponos*, die beide so viel wie körperliche Arbeit meinen, im lateinischen Text der Vulgata dementsprechend *opus* und *labor*. Die zweite Stelle, aus einem der Paulinischen Briefe, meint den Moment der göttlichen Berufung zum Heil, *klesis* im Griechischen, *vocatio* im Lateinischen. Luther übersetzt beide Stellen gleichlautend, indem er für die schwere Last und den Fluch der Handarbeit ebenso wie für den süßen und erlösenden Moment der Berufung „Beruf“ sagt.<sup>20</sup>

Die theologische Botschaft dieses linguistischen Kurzschlusses liegt auf der Hand: Selbst die niedrigste und schmutzigste profane Arbeit ist eine Aufgabe, die mir der Herrgott aufgetragen hat, und damit eine „Berufung“. Wo auch immer mich der Herrgott hingestellt hat, solange ich auf diesem Platz, in diesem mir zugewiesenen Stande meiner weltlichen Pflicht der Sicherung des Lebensunterhaltes nachkomme, ist das gottgefällige Tun, eines so viel wert wie das andere. Umgekehrt: Kein Beruf oder Stand kann für sich einen besonderen, höheren Anspruch auf die göttliche Gnade reklamieren, auch nicht der des Mönches, der aus dieser Welt geht, auf Reichtum und Lust verzichtet, um sich ganz der Nachfolge Christi hinzugeben. Im Gegenteil: Aus Luthers Perspektive liegt nicht in der Entsagung, nicht in der Flucht aus der Welt, sondern gerade in der Bewährung im Alltagsgeschäft der weltlichen Berufsarbeit die eigentliche Erfüllung der Christenpflicht.<sup>21</sup>

## Historische Würdigung im Lichte der neueren Forschung

Um diese neue Bedeutung des Berufsbegriffs würdigen zu können, muss man sich nochmals klar machen, dass sie das bis dahin gültige traditionelle Vorstellungsmuster von der Arbeit für den Lebensunterhalt gesprengt hat. Das Bedeutungsfeld, das wir heute mit den Begriffen ‚Arbeit‘ und ‚Beruf‘, ‚Erwerbstätigkeit‘ und ‚Beschäftigung‘ verbinden, war im antiken (und biblischen) Verständnis durch ein semantisches Spannungsfeld markiert, das drei begriffliche Pole besaß: (a) die Arbeit als körperliche Anstrengung (griech. *ponos*, lat. *labor*); (b) eine spezielle Erwerbstätigkeit, insbesondere als Handwerk, und das Werk(stück) als deren Ergebnis (griech. *ergon*, lat. *opus*); (c) das (wiederum vor allem handwerkliche) Können, die Kunst-

fertigkeit und Geschicklichkeit, die auch geistige Leistungen einschließen konnten (griech. *techné*, lat. *ars*). Während *opus* und vor allem *ars* positiv konnotiert waren, schwangen bei *labor* negative Bedeutungen mit: schwere Last und Mühsal, bis hin zu Schmerz und Pein. Diese Doppeldeutigkeit in der sozial-kulturellen Wertung ist für uns heute nicht mehr ohne weiteres nachvollziehbar, weil wir im Deutschen nur noch ein Wort für die Arbeit besitzen, das eindeutig positiv besetzt ist. Immerhin hat aber das Englische die Bipolarität von anstrengender Verausgabung (*labour*) und zweckgerichteter Tätigkeit beziehungsweise deren Ergebnis (*work*) bis auf den heutigen Tag bewahrt (sogar bis hin zum Schmerzaspekt: *labour* bezeichnet auch heute noch die Geburtswehen, der Kreissaal im Krankenhaus heißt *labour ward*).<sup>22</sup>

Aus der negativen Semantik der körperlichen Arbeit (*ponos/labor*) erklärt sich auch die tiefe Abscheu, mit der in der griechisch-römischen Antike die herrschenden (und kulturell hegemonialen) Klassen der abhängigen Erwerbstätigkeit begegneten. Abgesehen von einer verklärenden Wertschätzung der Landarbeit, die seit Hesiod topisch fixiert und vor allem ideologisch motiviert war (Bauern galten als gute Soldaten), wurde jede Arbeit, die zur Sicherung des Lebensunterhaltes notwendig war, als äußerer Zwang und damit als untrügliches Zeichen mangelnder Freiheit sowie eines minderen sozialen Status angesehen. Für Aristoteles galt körperliche Arbeit und überhaupt jede Sorge um die „Notdurft des Lebensunterhalts“ (*Pol.* 1278 a 10) als eines freien Mannes unwürdig, für Cicero jede handwerkliche Arbeit als „schmutzig“ (*de off.* I, 150-151). In der gesamten Antike war die Tugend (griech. *areté*, lat. *virtus*, auch *prudentia*) und gerade *nicht* die Arbeit des Bürgers Zierde.<sup>23</sup>

Dies änderte sich mit dem Christentum. Als soziale und kulturelle Bewegung, die auch (wenn auch keinesfalls ausschließlich) ganz dezidiert die arbeitenden Klassen ansprach, hat es eine deutliche Aufwertung in der sozialen Wertschätzung der Arbeit bewirkt. Zugleich aber entwickelte sich die Vorstellung, dass sich die wahre Nachfolge Christi nicht „in dieser Welt“, sondern erst in der radikalen Abkehr von den alltäglichen Geschäften erreichen lasse. Die mönchische Askese galt daher als höchste Form des Gottesdienstes – als besondere Lebensform, die nur wenigen dafür Auserwählten, sprich: den dazu „Berufenen“ zukomme. In dieser göttlichen „Schickung“ liegt denn auch der ursprüngliche Sinn des Wortes „Beruf“: Es ist die „Berufung“ (lat. *vocatio*, daher engl. *vocation*) in den besonderen Stand derjenigen, die dem normalen weltlichen Leben entsagen und sich durch die Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams von allen übrigen Gruppen absondern.

Demgegenüber galt die rein weltliche Berufsarbeit, namentlich in Handel und Gewerbe, nach wie vor als sozialetisch suspekt. Wenn Berthold von Regensburg im 13. Jahrhundert in seinen Predigten gegen den Betrug der Handwerker und Kaufleute wettete und seine Zuhörer daran erinnerte, wie leicht im Handel das Tauschen ins Täuschen umschlage, so schrieb er im Grunde nur die alte aristotelische Auffas-



sung fort, dass der Austausch zum Zwecke des Gelderwerbs wider die Natur sei. In dieser Hinsicht hat man im Mittelalter mit der antiken Tradition nicht etwa gebrochen, sondern sie eher noch verschärft, indem man zum Beispiel Profit als Wucher ansah, Geiz und Geldgier als Todsünde einstufte und Zinsnehmen mit einem kanonischen Verbot belegte.<sup>24</sup>

Natürlich kann man solche sozialtheoretischen Vorbehalte nicht einfach für bare Münze nehmen, und es wäre töricht, von ihnen aus auf die ökonomische Praxis schließen zu wollen. Vielmehr war es ab dem 11. und 12. Jahrhundert zu einer mächtigen Expansion des Handel und der gewerblichen Produktion gekommen. Namentlich im oberitalienischen und flandrischen, später auch im oberdeutschen Raum war ein ausgedehntes Bank- und Kreditwesen entstanden. Zugleich hatten sich proto-industrielle Produktionsverhältnisse herausgebildet und regional verdichtet. Beide Entwicklungen markieren institutionelle Innovationen, die von den städtischen Zentren aus auch die umliegenden Regionen erfasst und in einem internationalen Gefüge der Arbeitsteilung und des Marktaustausches miteinander verbunden hatten. Von daher könnte man die normative Abwehrhaltung vor allem gegenüber Geld- und Kreditgeschäften auch als ideologisches Rückzugsfeuer verstehen, das umso heftiger geschürt wurde, je weniger man die geschäftliche Praxis, zumal in den führenden Handels- und Kreditmetropolen, wirklich zu beeinflussen vermochte.<sup>25</sup>

Andererseits würde es zu kurz greifen, diese komplexen Konfliktlagen auf die einfache dichotome Formel rückschrittliche christliche Sozialtheorie gegen kommerziellen Fortschritt und gewerbliches Wachstum zu reduzieren. Vielmehr formierte sich in den Bettelorden, die ab dem 13. Jahrhundert entstanden, der radikale Widerstand gegen die zunehmende Geldwirtschaft auch als mächtige soziale Bewegung, die vor allem die städtische Gesellschaft erfasste. Zudem trugen gerade die Bettelorden dazu bei, die zunehmende Wertschätzung der Erwerbsarbeit, die sich im stadtbürgerlichen Milieu ab dem 13. Jahrhundert abzeichnete, zu konterkarieren. Sofern sie nicht nur dem Leitbild der apostolischen Armut folgten, sondern sich – wie die Franziskaner – ursprünglich auch selbst auf eigene Handarbeit verpflichtet hatten, ging diese Bindung bald wieder verloren. Wie bereits bei allen früheren monastischen Bewegungen führte auch bei den Bettelorden ihr zunehmender Erfolg – ablesbar nicht zuletzt an den großzügigen Spenden und Stiftungen, die ihnen zuflossen – dazu, dass die ursprüngliche Selbstverpflichtung zur körperlichen Arbeit nach und nach aufgegeben wurde. Die eigentliche Arbeit, die zur Versorgung der klösterlichen Gemeinschaft erforderlich war, wurde am Ende in allen Orden von Laienbrüdern getragen, das Arbeitsgebot für die Mönche selbst dagegen ‚symbolisch‘ umgedeutet. Sofern sie überhaupt noch körperliche Arbeit verrichteten, besaß

sie keine ökonomische, sondern therapeutische Funktion: Arbeit als selbstdisziplinierendes Heilmittel gegen Trägheit und Müßiggang, böse oder unkeusche Gedanken. Vor allem aber wurden die heiligen Ämter (*officia*) der Mönche wie zum Beispiel Gebet und Gesang, Lesung und Predigt oder das Spenden der Sakramente nun selbst als Arbeit begriffen und auch so bezeichnet (genauer: als *opus dei*, „Arbeit für Gott“, „Gotteswerk“, „Gottesdienst“).<sup>26</sup>

Aufs Ganze gesehen ergibt sich somit für das Mittelalter bis zum Vorabend der Reformation eine schroffe Entgegensetzung von göttlicher „Berufung“ und weltlichem „Beruf“. Gottesdienst, die Sorge um das Seelenheil, und Arbeit, die Sorge um den Lebensunterhalt, waren zwei unterschiedlichen Lebenswelten zugeordnet, denen im funktionalen Ständemodell, das seit dem 11. Jahrhundert greifbar ist, die Betenden (*oratores*) und Arbeitenden (*laboratores*) entsprachen.<sup>27</sup> Insofern kann man sagen, dass das Christentum trotz der anfänglichen Aufwertung der Arbeit (vor allem im frühen Mönchtum) die aus der Antike überlieferte Arroganz gegenüber allen niederen Beschäftigungen, die ‚nur‘ dem Broterwerb dienten und keine ‚höheren‘ Aufgaben für das Gemeinwohl (oder nunmehr: für Gott) darstellten, noch schärfer akzentuiert hat, indem die „Berufung“ in einen besonderen Stand der Ausgewählten nun von ‚allerhöchster Stelle‘ aus imaginiert wurde.<sup>28</sup>

Der Protestantismus dagegen markiert einen radikalen Bruch mit dieser Tradition. Nach der Idee vom „Priestertum aller Gläubigen“ nämlich fallen Gottesdienst und Broterwerb, göttliche Berufung und weltlicher Beruf zusammen, woraus sich ein völlig neues Verständnis der gesamten Arbeitswelt ergeben hat.<sup>29</sup> Weil selbst die schmutzigste Arbeit als eine von Gott zugewiesene Aufgabe galt, konnte die klerikale Verpflichtung zum asketischen Dienst keinen besonderen Rechtfertigungstitel mehr reklamieren. Aus dem Bruch mit der traditionellen Vorstellung der Askese als höchster Form des Gottesdienstes, die den Auszug *aus* dieser Welt erforderte, erwuchs eine neue Vorstellung der Askese als gewissenhafter Erfüllung der Pflichten *in* dieser Welt. Weber hat dafür den treffenden Begriff der „innerweltlichen Askese“ geprägt und den Mentalitätswandel, der mit dieser neuen Form einherging, in einem hinreißend plastischen Bild skizziert:

„Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzen dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlichen unbefangenen Charakter gelassen. Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Türe des Klosters hinter sich zu, und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben in der Welt [...] umzugestalten.“ (PE, 163)

## Das Problem der sozialen Trägerschicht

Auch wenn es Weber in der PE in der Hauptsache um eine (wie wir heute sagen würden) Diskursanalyse der „Berufsethik des asketischen Protestantismus“ geht, in der er sich ohne sozialgeschichtliche Skrupel allein auf die Nachzeichnung der ideellen Bewegungen und der Verschiebungen im semantischen Feld konzentriert, so weiß er doch, dass Ideen soziale Träger brauchen, zumal dann, wenn sie von solch grundstürzender welthistorischer Wirkung sind, wie es die in der „innerweltlichen Askese“ fundierte „protestantische Ethik“ gewesen sein soll.<sup>30</sup> Gleich zu Beginn der PE wird dieser Träger auch eindeutig benannt: Es sind die „ökonomisch aufsteigenden ‚bürgerlichen‘ Mittelschichten“, die im 16. und 17. Jahrhundert den „Geist des Kapitalismus“ ausgebildet und befördert haben (PE, 20). Bei näherem Hinsehen jedoch stellt sich heraus, dass diese scheinbar klare Ansage ziemlich problematisch ist. Drei Schwachpunkte möchte ich näher erläutern.

1. Wenn Weber die „bürgerlichen Mittelschichten“ als wichtigsten Träger der protestantischen Ethik bezeichnet, so ist das eine bloße Zuschreibung, eine apodiktische Bestimmung, die weder näher begründet noch gar empirisch belegt wird. Weber gibt keinerlei Beispiele (außer demjenigen Benjamin Franklins, von dem er aber selbst sagt, dass es streng genommen gar nicht passt),<sup>31</sup> und lässt auch völlig offen, ob er in erster Linie an Unternehmer im proto-industriellen Gewerbe und im Handel denkt oder auch Handwerker einschließt. Der Begriff der „bürgerlichen Mittelschichten“ ist im Grunde auch weniger als empirische Aussage zu verstehen denn als verzweifelte Beschwörungsformel. Weber evoziert (wiederum ganz ähnlich wie Marx und Engels)<sup>32</sup> den Aufstieg des Bürgertums als heroisches Zeitalter asketischer und sparsamer Pioniere, als Entwicklungsstufe des Kapitalismus, in der Kapitalbesitz und Unternehmertum noch nicht getrennt waren, sich die Betriebe in sicherer Hand befanden und die Verantwortung an die persönliche Vermögenshaftung gekoppelt blieb.

Damit soll nicht gesagt sein, dass Webers Argument keine Substanz oder Überzeugungskraft besäße. Im Gegenteil, wie nicht zuletzt die düstere Schlusspassage der PE zeigt (202-206), ist sein Loblied auf die bürgerliche Klasse – als deren stolzer Sohn sich Weber selbst immer begriffen hat – zugleich ein Schwanengesang, den er gegen die wachsende Bürokratisierung und Anonymisierung des Wirtschaftslebens und den Verlust individueller Freiheit anstimmt, die mit dem Übergang zur organisierten Massengesellschaft einher gehen. Insofern lässt sich die PE auch selbst als mentalitätsgeschichtliches Zeugnis lesen, das den Übergang vom selbstbewussten Fortschrittsglauben des Ersten Industriezeitalters zum Kulturpessimismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts markiert.<sup>33</sup>

2. Weber bleibt nicht nur Beispiele für protestantische Unternehmerpersönlichkeiten als Repräsentanten des modernen Kapitalismus schuldig, sondern nennt auch keinerlei Quellen, aus denen hervorgehe, dass solche Unternehmer in ihrem geschäftlichen Alltag durch die protestantische Ethik geleitet worden wären. In gewissem Sinne *kann* er das auch gar nicht, weil er auf einer ganz anderen Ebene argumentiert. Schließlich ist die PE keine sozialgeschichtliche Untersuchung, sondern eine Diskursanalyse, die auf Verschiebungen im semantischen Feld der sozialen Leitbegriffe zur ethischen Begründung des unternehmerischen Handelns abhebt, um die Frage zu beantworten, wie sich aus dem protestantischen Verständnis des „Berufs“ als innerer „Berufung“ und dem damit verbundenen Syndrom der „innerweltlichen Askese“ jener spezifische, für den modernen Kapitalismus typische Habitus der verantwortungsethischen Selbstdisziplin im ökonomischen Handeln hat entwickeln können. Daher auch Webers intensive Beschäftigung mit den religiösen Traktaten und Erbauungsschriften, die aus den radikal-protestantischen Bewegungen des 16. bis 18. Jahrhunderts hervorgegangen sind und die wesentliche Quellenbasis für die in der PE unternommene Untersuchung darstellen.

Gleichwohl stellt sich *heute* aus historischer Sicht natürlich die Frage, inwieweit die in solchen Texten von puritanischen Predigern wie Bunyan oder Baxter (um nur die beiden wichtigsten Kronzeugen Webers zu nennen) formulierten Maximen zur Lebensführung, etwa im Hinblick auf den Umgang mit der Zeit (ein Geschenk Gottes!) oder den Genuss irdischer Vergnügungen, auch von Kaufleuten oder gewerblichen Unternehmern geteilt wurden, oder besser gesagt: in welchem Maße sie in ihren ökonomischen Entscheidungen tatsächlich von religiösen Auffassungen beeinflusst wurden.

An diesem Punkt stehen wir im Grunde immer noch ziemlich am Anfang. Für das 18. und 19. Jahrhundert gibt es zwar schon eine Reihe von Arbeiten, die in diese Richtung weisen, etwa für das protestantische Unternehmertum im Rheinland.<sup>34</sup> Noch aufschlussreicher ist der erst jüngst erschlossene Fall des Tuchkaufmanns Joseph Ryder in Leeds im 18. Jahrhundert, der in einem spirituellen Tagebuch von 14.000 Seiten über dreißig Jahre hinweg peinlichste Rechenschaft über sein geschäftliches und privates Leben abgelegt hat. Ein dokumentarisches Kronjuwel der PE, das eindringlich belegt, wie untrennbar für diesen protestantischen Geschäftsmann äußerste Selbstdisziplin und asketische Bescheidenheit, harter Arbeitseifer und gewissenhafte Zeitdisziplin miteinander verknüpft waren.<sup>35</sup> Doch gibt es nach wie vor, vor allem für das 16. und 17. Jahrhundert, einfach immer noch nicht genügend Fallstudien, die das Zusammenspiel von protestantischem Bekenntnis und unternehmerischem Habitus stichhaltig (will sagen: vom Quellenbefund her gesichert) nachvollziehbar machen. Vor allem fehlen noch immer die Gegenproben aufs katholische Exempel.<sup>36</sup>

3. Der mentalitätsgeschichtliche Umschwung zu einer positiven Bewertung der Arbeit, der für Weber in der neuen Bedeutung des Berufsbegriffs zum Ausdruck kommt, muss irgendwann auch die handarbeitenden Klassen selbst erfasst haben. Wie oben bereits angedeutet, setzt der moderne Arbeitsmarkt voraus, dass sich gegenüber den für vormoderne Produktionsweisen typischen, vor allem in der Landwirtschaft verbreiteten Formen der unfreien, herrschaftlich gebundenen Arbeit (Sklaverei, Hörigkeit, Leibeigenschaft) die (formal) freie Lohnarbeit als normales Beschäftigungsverhältnis durchgesetzt hat. Weber ist sich in der PE der welt-historischen Bedeutung dieses Vorgangs absolut bewusst – aber interessiert sich nicht wirklich dafür. Bannerträger der protestantischen Ethik und historischer Held beim Übergang zum modernen Kapitalismus ist und bleibt die Bourgeoisie, deren Vorbild das moderne Proletariat ganz einfach zu folgen hat. Weber argumentiert hier geradezu klassisch diffusionistisch: Eine kleine Gruppe von Pionieren schreitet voran und setzt soziale Normen und Werte, die nach und nach in die übrigen sozialen Schichten durchsickern, bis sie sich in der gesamten Gesellschaft als allgemein verbindlicher Verhaltensstandard durchsetzen haben.

Um die Implikationen dieser Einschätzung zu verdeutlichen, ist es erforderlich, nochmals auf die vormodernen Gesellschaften Alteuropas zurückzukommen, und zwar zunächst auf die sozialen Klassen *oberhalb* der gewerblichen und kommerziellen Mittelschichten. Wie bereits gesagt, ist für Weber der Drang zur Akkumulation materieller Reichtümer überhaupt nicht spezifisch für die Moderne, sondern auch in traditionellen Gesellschaften ubiquitär. Dort jedoch dient der Reichtum den herrschenden Klassen zur Abgrenzung gegenüber dem „gemeinen Volk“, durch großspürige Lebensführung und demonstrative Verschwendung, die uns heute umso zynischer erscheinen muss, als sie keinerlei eigene ökonomische Leistung erfordert (was nicht ausschließt, dass von den Inhabern politischer und kultureller Schlüsselpositionen gewisse Leistungen erbracht werden). In der modernen Marktgesellschaft dagegen ist die traditionelle Arroganz gegenüber produktiver Beschäftigung und beruflicher Leistung sozialetisch stigmatisiert. Wer im Reichtum schwelgt und die Früchte anderer verzehrt, ohne selbst jemals zu ‚arbeiten‘, gilt als parasitärer Nutznießer. Demgegenüber, so die These Webers, weiß sich der moderne Unternehmer derselben Arbeitsethik verpflichtet, die er von seinen Arbeitern einfordert, weil er die rationale Organisation der Produktion als seine Berufung empfindet. Als Belohnung für ökonomischen Erfolg, der aus der Konkurrenz auf dem Markt entspringt, sind auch große Gewinne ethisch nicht mehr suspekt – sofern sie nicht der Verschwendung dienen, sondern der produktiven Kapitalbildung, indem sie in den Betrieb investiert werden.

Als ethische Maxime, die zunächst *innerhalb* der herrschenden Klasse selbst virulent ist und sich von dort aus in eine universale soziale Norm der Leistungs-

orientierung verwandelt, der die gesamte Gesellschaft unterworfen ist, darf dieser innere Antrieb zur produktiven Anstrengung in der Tat als welthistorisch einzigartig gelten. Und in der Tat scheint er – darin, so meine ich, behält Weber recht – in Westeuropa entstanden zu sein, aus der protestantischen Idee der Berufsarbeit als „Berufung“, also aus einer zunächst religiösen Motivation, die im Zuge der Säkularisierung zu einem rein weltlichen, aber nach wie vor in einem ethischen Imperativ verwurzelten Verhaltensstandard geworden ist.

Nun zu denen *unterhalb* der „bürgerlichen Mittelschichten“. In der PE (wie auch in seinen übrigen Schriften), neigt Weber dazu, das moderne Proletariat im streng Marxschen Sinne als Klasse ‚nackter‘ Lohnarbeiter anzusehen, die im doppelten Sinne ‚frei‘ sind: (a) Sie sind weder auf Grund von Gewalt noch von Rechts wegen der Herrschaft durch eine andere Person unterworfen, haben aber auch (b) jegliche Verfügung über die Produktionsmittel verloren. Sie verfügen nur mehr über ihre Arbeitskraft, die sie auf dem Markt ‚frei‘ verhandeln können – sind aber zugleich gezwungen, sie im Zweifelsfall um jeden Preis zu veräußern, da das Lohneinkommen ihre einzige Subsistenzbasis darstellt. Ständig den Wechselfällen der Konjunktur ausgesetzt, befinden sie sich in einer denkbar schwachen Marktposition.<sup>37</sup>

Diese ziemlich pessimistische Einschätzung der modernen Arbeiterklasse (die aber für Webers eigene Zeit durchaus realistisch war) mag den erstaunlich negativen Tonfall in den Passagen der PE erklären, in denen Weber die ‚Arbeitsseite‘ seiner Medaille der protestantischen Ethik anspricht. Abgesehen von kursorischen Bemerkungen über die vergleichsweise gute Schulbildung der gewerblichen Facharbeiter in Baden gleich zu Beginn des Textes (PE, 21-22) gilt seine Hauptsorge der Frage, warum sich die Produktivität der Arbeitskräfte nur so ungemein schwer steigern lasse. Ausführlich behandelt Weber die notorische Mußpräferenz und den ökonomischen „Traditionalismus“ innerhalb der Arbeiterschaft, der in den vergeblichen Versuchen der Unternehmer zum Ausdruck komme, die Arbeitsproduktivität durch Anhebung der Akkordsätze zu steigern. Bei Erntearbeitern in der Landwirtschaft (kaum eine besonders moderne Gruppe von Lohnarbeitern) hätten höhere Akkordsätze nur dazu geführt, dass weniger gearbeitet wurde, genauer gesagt: dazu, dass man die Arbeit früher beendet habe, weil sich das gewohnte Lohneinkommen nun viel schneller erzielen ließ (PE, 43-45).<sup>38</sup>

## Coda: Das alteuropäische Erbe im modernen Bedeutungsfeld des Berufs

Wie lassen sich die in den vorangegangenen Abschnitten vorgetragenen Überlegungen zur historischen Semantik von „Arbeit“ und „Beruf“ in Webers PE nun für das Verständnis der weiteren Entwicklung im sozialen Bedeutungsfeld der Arbeiten und

Berufe im 19. und 20. Jahrhundert fruchtbar machen, die bereits außerhalb meines Themas liegen? Ich schlage vor, die vormodernen Befunde so zu bündeln, dass sich daraus ein kontrastierender Vergleich mit der Moderne eröffnen lässt. Das mag ein historisch recht waghalsiges Unterfangen sein – es ist aber im Hinblick auf die übrigen Beiträge in diesem Themenband der ÖZG angezeigt (und überdies auch ganz im Sinne Webers gedacht).

Wenn Weber in der PE die Herausbildung der neuen, für die Moderne unverzichtbaren Idee des „Berufs“ als innerer Verpflichtung gegen die uralte, für die Vormoderne typische Vorstellung der „Arbeit“ als äußerem Zwang nachzeichnet, so bleibt er dabei – aus heutiger Sicht – auf halbem Wege stecken. Er beschreibt diesen Vorgang als Emanzipationsprozess der bürgerlichen Klasse, die im Beruf des Unternehmers die Erwerbstätigkeit als ‚Erfüllung‘ annehmen und damit den traditionellen Fluch der Arbeit brechen kann. Damit aber ist zugleich der Stab über die arbeitenden Klassen selbst gebrochen, sofern (und so lang) sich auch der moderne Industriearbeiter dem doppelten Zwang ausgesetzt sieht, im Betrieb allein dem unternehmerischen Befehl und auf dem Markt auf Gedeih und Verderb dem Wechselspiel der Konjunktur unterworfen zu sein.

In seiner letzten, im Wintersemester 1919/20 gehaltenen Vorlesung zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte behandelt Weber gleich im zweiten Abschnitt unter der Überschrift „Typen der wirtschaftlichen Leistungsgliederung“ die Arbeitsteilung. *Beruf*, heißt es dort kurz und bündig, „ist der kontinuierliche Vollzug von Leistungen durch eine Person als Grundlage entweder von Versorgung oder Erwerb“, und dann: grundsätzlich „können menschliche Leistungen entweder *disponierende* oder *ausführende* sein. Letztere nennen wir ‚*Arbeit*‘.“<sup>39</sup> Im Gegensatz zur „disponierenden Leistung“ des modernen Unternehmers hat sich somit für Weber die moderne Lohnarbeit, als nach wie vor unselbständige und bloß „ausführende“ Arbeit, noch nicht zum Beruf im vollen Sinne emanzipiert.

In der Tat ist die soziale (und politische!) Emanzipation der modernen Arbeiterschaft erst im Laufe des 20. Jahrhunderts gelungen und dieser Prozess wiederum aufs Engste mit der steigenden beruflichen Qualifikation immer größerer Teile der abhängig Beschäftigten verknüpft gewesen. Das konnte Weber noch nicht wissen. Umgekehrt aber scheint mir darin der tiefere Grund dafür zu liegen, dass Weber in der PE an keiner Stelle die Möglichkeit bedacht hat, Arbeiterinnen und Arbeiter könnten den mit der protestantischen Ethik verbundenen Lehrplan auch von sich aus aufgreifen, indem sie nun ihrerseits auf das eigene Arbeitsethos pochen.<sup>40</sup> Physische Kraft und Ausdauer, Geschicklichkeit und Augenmaß, Arbeitserfahrung und handwerkliches Können, Berufsstolz und Freude über das Werkstück – diese und andere Motive gehören schließlich zur positiven Semantik der Arbeit, die in der alteuropäischen Tradition (*ergon/opus/work*) ebenso verankert ist wie die nega-

tive Semantik der schweißtreibenden, schmerzhaften Mühsal (*ponos/labor/labour*). Genau diese positive Seite jedoch bleibt bei Weber ausgeblendet. Auch wenn es in den bald nach der PE entstandenen Arbeiten zur „Psychophysik der industriellen Arbeit“ gewisse Ansätze gibt, die subjektiven Erfahrungen und die Lebensweise der Arbeiter zu berücksichtigen, so geht es doch im Kern stets um die Arbeiterschaft als Objekt des unternehmerischen Handelns.<sup>41</sup>

Wollte man Webers PE also für das 20. Jahrhundert fortschreiben, so bestünde die Aufgabe darin, sie um die Geschichte des beruflich verankerten Arbeitsethos ‚von unten‘ zu ergänzen.<sup>42</sup> Dazu wäre zunächst an die historischen Wurzeln einer positiven Wertschätzung der Arbeit zu erinnern. Sie sind quellenmäßig nur schwer zu greifen, liegen aber vermutlich in den Bereichen des Handwerks und der Handdienste, die sich schon in der griechischen und römischen Antike in eine Vielzahl unterschiedlicher Berufe auffächerten. Im Mittelalter gab es ab dem 13./14. Jahrhundert selbst in kleineren Städten die für die elementare Bedarfsdeckung im Bereich von Nahrung, Kleidung und Wohnung zuständigen Berufe: Bäcker und Metzger, Weber und Schneider, Maurer, Zimmermann und Dachdecker (vom Schmied, dem bereits von Homer besungenen Archetyp des Handwerkers überhaupt, ganz abgesehen). Dann wären die genossenschaftlichen Organisationen der Handwerker selbst zu nennen, die Zünfte und Gesellenbruderschaften, die eine Tradition der kollektiven Interessenvertretung begründeten, an die im 19. Jahrhundert die Arbeiterbewegung anknüpfen konnte. Nicht zufällig blieben die Gewerkschaften ebenso wie die Arbeiterparteien lange Zeit im wesentlichen Interessenvertretungen zunächst der Handwerker, dann der Facharbeiter und repräsentierten somit innerhalb der gesamten Arbeiterschaft den ‚harten Kern‘ derjenigen, die einen spezifischen Beruf ausübten. Schließlich wäre zu bedenken, dass die Arbeiterbewegung nicht nur im Hinblick auf ihre (vor allem: aktiven) Mitglieder die kollektive Repräsentation vor allem der beruflich qualifizierten Arbeiter darstellte, sondern auch ihre Zielvorstellungen auf den Gebieten der tariflichen Auseinandersetzungen und des Arbeitsrechts sowie der Sozialpolitik und der Regelung des Arbeitsmarkts davon beeinflusst waren.<sup>43</sup>

In dem Bestreben, die Lage des gelernten (und damit: beruflich qualifizierten) ‚Arbeiters‘ auf ein Lebens(haltungs)niveau oberhalb dem eines ‚nackten‘ Tagelöhners anzuheben und dort dauerhaft zu sichern, war über das gesamte 19. und 20. Jahrhundert hinweg die organisierte Arbeiterbewegung *die* führende Kraft. Die wichtigsten Mittel zur Erreichung dieses Ziels – Verbesserung der Arbeitsbedingungen, Verkürzung der Arbeitszeit und Erhöhung der Lohneinkommen – hängen auf das Engste mit der idealtypischen Zielvorstellung eines ‚Normalarbeitsverhältnisses‘ und einer daraus erwachsenden Arbeitsbiographie zusammen, das wiederum auf dem Berufsbegriff fußt, nämlich: auf der Vorstellung der Ausbildung für einen bestimmten Beruf, der spezifische Qualifikationen umfasst, die eine dauer-



hafte Beschäftigung ermöglichen, aus der sich zugleich die soziale Sicherung gewinnen lässt (im Krankheitsfall, bei Arbeitslosigkeit und im Ruhestand). Auch wenn die Stabilität genau dieser Normalarbeitsverhältnisse in den letzten Jahrzehnten zunehmend erodiert ist und in Zukunft immer mehr Menschen im Laufe ihres Arbeitslebens gezwungen sein mögen, ganz unterschiedlichen Beschäftigungen nachzugehen, mehrere Berufe zu durchlaufen und sich ständig weiterzubilden, so dürften sich gerade solche ‚flexibleren‘ Arbeitsmarktverhältnisse auf Dauer nur dann ohne größere soziale Verwerfungen realisieren lassen, wenn die Betroffenen selbst ihre Arbeit nicht nur aus äußerem Zwang verrichten, sondern sie auch als innere Verpflichtung begreifen (und darin vielleicht sogar auch so etwas wie eine innere Erfüllung erfahren).

## Anmerkungen

- 1 Vgl. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1920 (im Folgenden: PE), 17-206, hier: 63-83. Der Einfachheit halber gebe ich alle weiteren Verweise auf die PE im laufenden Text (in Klammern) und beziehe mich dabei stets auf die (seitenidentische) UTB-Ausgabe von 1988 (und damit auf die zweite, gegenüber dem ursprünglichen Text erweiterte Fassung der PE), die auch den gleich nach der PE entstandenen Aufsatz über die Protestantischen Sekten (1906, ebenfalls erweiterte Fassung 1920) und die berühmte Vorbemerkung von 1920 enthält. Dieselben Texte sind auch in der von Kaesler besorgten Ausgabe greifbar, vgl. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Vollständige Ausgabe, hg. v. Dirk Kaesler, München 2004 (mit einnehmender Einleitung). Da die historisch-kritische Edition der PE in der Max Weber Gesamtausgabe (MWG, Bd. I/18) noch immer nicht vorliegt, sind die vorzüglich kommentierten englischen Ausgaben von Baehr und Wells (Text von 1904/05) und besonders von Kalberg (Text von 1920) auch für deutsche Leser von großem Gewinn, vgl. Max Weber, The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings, übersetzt von Peter Baehr/Gordon C. Wells, London 2002; ders., The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West, übersetzt von Stephen Kalberg, Oxford 2009. Auch zu der umsichtigen lexikalischen Einführung in das Werk Webers (und in die Weberforschung) von Richard Swedberg (The Max Weber Dictionary. Key Words and Central Concepts, Stanford/Cal. 2005) gibt es kein deutsches Pendant.
- 2 Vgl. Max Weber, Vorbemerkung, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1920 (1988), 207-236. Aus Raumgründen blende ich die Auseinandersetzungen über Webers Arbeiten zur Wirtschaftsethik der außereuropäischen Weltreligionen hier von vorneherein ganz aus.
- 3 Ich nenne nur einige neuere Beiträge, deren Autoren sich zudem durch ein angemessenes Verständnis der PE auszeichnen: vgl. Hans-Christoph Schröder, Max Weber und der Puritanismus, in: Geschichte und Gesellschaft 21 (1995), 459-478; Hartmut Lehmann, Max Webers „Protestantische Ethik“. Beiträge aus der Sicht eines Historikers, Göttingen 1996; Kaspar von Greyertz, Religion und Kultur. Europa 1500–1800, Göttingen 2000, 127-154, 331-341; Hans-Dieter Metzger, Webers Quellen. Eine Fußnote zur Protestantischen Ethik, in: Udo Sträter, Hg., Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, Bd. 1, Halle 2005, 325-337; Hartmut Lehmann, Die Entzauberung der Welt. Studien zu Themen von Max Weber, Göttingen 2009.
- 4 Zu den klassischen Entgegnungen zählen Werner Sombart, Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, München/Leipzig 1913 (Neuausgabe: Reinbek 1987); Lujo

Brentano, Die Anfänge des modernen Kapitalismus [1913], in: ders., Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte, Leipzig 1923, 204-261; Kurt Samuelsson, Religion and Economic Action. A Critique of Max Weber, London 1961.

- 5 Die ältere Literatur bis etwa 1980 ist wegen solcher Fehleinschätzung auch nicht mehr vorangekommen, sondern in einer Sackgasse gelandet, vgl. Gordon Marshall, In Search of the Spirit of Capitalism. An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis, London 1982 (Marshall bietet eine brillante Zusammenfassung). Inzwischen, so scheint mir, weichen die Historiker der PE (genauer gesagt: der in der PE aufgeworfenen Fragestellung) aus. Näheres dazu vgl. Thomas Sokoll, Zwerge am Fuß eines Riesen: Webers „Protestantische Ethik“ und die historische Kritik, in: VSWG (im Druck). Das neuerliche Schweigen der Historiker zu PE ist umso verwunderlicher, als es nach dem Zweiten Weltkrieg, insbesondere im Rahmen der Diskussion um die Geschichte als Historische Sozialwissenschaft, eine intensive Weber-Rezeption gegeben hat, die das Herz der historischen Forschung selbst nicht unberührt gelassen hat – wo wäre die moderne Sozialgeschichte ohne Webers Klassentheorie, ohne sein Konzept der modernen Bürokratie und ohne sein methodologisches Programm der idealtypischen Begriffsbildung? Doch bei dieser historischen Wiederaneignung des Weberschen Werkes ist die PE offenbar unter den Tisch gefallen. Der einschlägige Sammelband von Jürgen Kocka, Hg., Max Weber der Historiker, Göttingen 1986), enthält weder einen Beitrag zur PE noch zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Ähnlich verhält es sich mit den in den letzten 25 Jahren erschienenen interdisziplinären Sammelbänden zur PE, in denen sich die Historiker fast durchweg auf historiographische Beiträge beschränkt und zur Sache, um die Weber in der PE ringt, nichts beigetragen haben, während sich die Soziologen tatsächlich mit Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts herumschlagen. Vgl. v. a. Wolfgang Schluchter, Hg., Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik, Frankfurt am Main 1988; Hartmut Lehmann/Guenther Roth, Hg., Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts, Cambridge 1993; Hartmut Lehman/Jean Martin Ouedraogo, Hg., Max Webers Religionssoziologie in interkultureller Perspektive, Göttingen 2003; Wolfgang Schluchter/Friedrich Wilhelm Graf, Hg., Asketischer Protestantismus und der ‚Geist‘ des modernen Kapitalismus, Tübingen 2005; William H. Swatos Jr./Lutz Kaelber, Hg., The Protestant Ethic Turns 100. Essays on the Centenary of the Weber Thesis, London 2005; Sam Whimster, Hg., Max Weber and the Spirit of Capitalism. 100 Years On, London 2007 (Max Weber Studies, Sonderheft).
- 6 Vgl. Richard F. Hamilton, Max Weber and the Protestant Ethic, in: ders., The Social Misconstruction of Reality. Validity and Verification in the Scholarly Community, New Haven 1996, 32-106, hier: 33-50; Heinz Steinert, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Frankfurt am Main/New York 2010. Innerhalb der Soziologie markiert solcherart Kritik an Webers Umgang mit statistischem Material eine absolute Ausnahmeposition. Typisch sind vielmehr kongeniale Versuche einer kritischen Weiterentwicklung, von denen auch Historiker viel lernen könnten, es aber bislang kaum tun. Vgl. etwa Shmuel N. Eisenstadt, The Protestant Ethic Thesis in an Analytical and Comparative Framework (1968), in: ders., Hg., The Protestant Ethic and the Modernization: A Comparative View, New York/London 1986, 3-45 (dort auch die übrigen Beiträge); Wolfgang Schluchter, Religion und Lebensführung, 2 Bde., Frankfurt am Main 1988.
- 7 Vgl. Svatos/Kaelber, Protestant Ethic. Eindringlich betont hat die ungebrochene Aktualität der PE immer wieder Wilhelm Hennis, Max Webers Fragestellung [1982], in: ders., Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks, Tübingen 1987, 3-58; ders., Die „Protestantische Ethik“ – ein „überdeterminierter“ Text? [1995], in: ders., Max Weber und Thukydides. Nachträge zur Biographie des Werks, Tübingen 2003, 113-129; ders. Die „Culturprobleme des Kapitalismus“. Umriss zu einer „intellektuellen Biographie“ Max Webers, in: ders., Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks, Tübingen 1996, 173-222.
- 8 Ein guter Abriss findet sich bei Hartmut Lehmann, Max Webers Lutherinterpretation [1995], in: ders., Webers „PE“, 30-41. Zu Webers persönlicher Abscheu gegen das Luthertum (Kronzeugnis: sein Brief an Adolf von Harnack vom 3.2.1906) vgl. ebd., 36-37.
- 9 Auch Lehmann hält das Luther-Kapitel für den originellsten Teil der PE: vgl. ders., Max Weber und die Erforschung der Reformationszeit [1993], in: ders., Webers „PE“, ebd., 42-49, hier: 46-47.
- 10 Die Beiträge der Kontrahenten Rachfahl und Fischer sind, zusammen mit Webers Antikritiken, leicht greifbar in Max Weber, Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken, hg. v. Johannes

- Winckelmann, 2. Aufl., Hamburg 1972. Während Weber gegenüber Rachfahl und Fischer (die man heute nicht mehr kennt) polemisch bis ausfallend war, wich er der offenen Auseinandersetzung mit den geschätzten ‚großen‘ Kollegen Sombart, Streider und Brentano zunächst aus und trug sie erst in den Fußnoten der 2. Fassung der PE von 1920 nach. Vgl. die tiefeschürfende Analyse der damaligen Auseinandersetzung bei Hennis, Max Webers Fragestellung.
- 11 Neben der PE kommen auch andere Texte in Frage, vor allem die *Vorbemerkung* von 1920, verschiedene Teile aus *Wirtschaft und Gesellschaft* und die posthume *Wirtschaftsgeschichte*. Die beste Zusammenstellung aller relevanten Texte, mit vorzüglichen Einleitungen und Kommentaren, bietet Kalberg in Weber, *The Protestant Ethic*, übersetzt von Stephen Kalberg.
  - 12 Max Weber, Antikritisches zum „Geist“ des Kapitalismus [1910], in ders., PE II. Kritiken, 149-187, hier: 157, 161.
  - 13 Werner Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, Bd. 1, Jena 1902, 378-397, auch greifbar als ders., *Die Genesis des kapitalistischen Geistes*, in: Bernhard vom Brocke, Hg., *Sombarts ‚Moderner Kapitalismus‘. Materialien zur Kritik und Rezeption*, München 1987, 87-106 (ein vorzüglicher Sammelband).
  - 14 Diese Veränderungen im Text sind in den in Anm. 1 genannten Ausgaben der PE leider nicht nachvollziehbar, da sie nur den Wortlaut letzter Hand (1920) wiedergeben. Es gibt aber auch eine Ausgabe der ersten Fassung der PE, die im Anhang die Veränderungen in der zweiten Fassung dokumentiert, vgl. Max Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*, hg. v. Klaus Lichtblau/ Johannes Weiß, Bodenheim 1993 (mit konziser Einleitung).
  - 15 Zur klarsten systematischen Formulierung vgl. Weber, *Vorbemerkung*, 4-11.
  - 16 Das in Zeiten des Kalten Krieges besonders virulente Verständnis Webers als theoretischem Gegenpol zu Marx stellt die Dinge auf den Kopf und hat sich inzwischen (hoffentlich endgültig) erledigt. Dabei hatte Karl Löwith schon früh auf die enge Geistesverwandtschaft der beiden hingewiesen, vgl. ders., *Max Weber und Karl Marx*, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 66 (1932), 53-99, 175-214; auch Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920*, 2. Aufl., Tübingen 1974, 105, 109-111. Zu neueren Beiträgen zu dieser Frage vgl. Robert J. Antonio/Ronald M. Glassman, Hg., *A Weber-Marx Dialogue*, Kansas 1985 (eine gute Anthologie); Gregor Schöllgen, *Max Weber*, München 1998, 88-105.
  - 17 Zur scharfen Gegenüberstellung von vormodernem und modernem Markt vgl. das Fragment „Die Marktvergesellschaftung“, in: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, hg. v. Johannes Winckelmann, 5. Aufl., Tübingen 1972, 382-385. Karl Polanyi hat die Unterscheidung von Marktplatz und Marktsystem aus einer vergleichenden Perspektive, die neben den historischen Gesellschaften auch rezente Stammesgesellschaften einschließt, in seiner Theorie der Marktgesellschaft systematisch vertieft, vgl. ders., *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Frankfurt am Main 1977 (engl. 1944), 59-112.
  - 18 Die Auseinandersetzung mit Marx steht für Weber natürlich in einem größeren zeitgenössischen Kontext, nämlich dem ‚bürgerlichen‘ Projekt einer historisch-systematischen Theorie des Kapitalismus, in das auch der beginnende Methodenstreit in der Nationalökonomie hineinspielt. Vgl. Wolfgang Schluchter, *„Wie Ideen in der Geschichte wirken“*. Exemplarisches in der Studie über den asketischen Protestantismus, in: ders./Graf, *Asketischer Protestantismus*, 49-73; Roman Köster/Werner Plumpe, *Hexensabbat der Moderne. Max Webers Konzept der rationalen Wirtschaft im zeitgenössischen Kontext*, in: *Westend. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, Heft 2/2007, 3-21. Marx selbst dagegen sah offenbar die Entstehung der Lohnarbeit allein als gewaltsame Enteignung der zuvor mehr oder weniger selbständigen unmittelbaren Produzenten (Bauern, Handwerker), die auf einer bestimmten Stufe der ökonomischen Entwicklung nötig gewesen sei, um den ‚Hunger‘ des Kapitals nach Arbeitskräften zu stillen. Vgl. seine klassische Schilderung dieser „ursprünglichen Akkumulation“ am englischen Beispiel: Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, MEW 23, 741-791.
  - 19 Dabei berücksichtigt Weber als Quellen neben der Bibel und ihren Übersetzungen auch die Auslegungen des Bibeltextes durch die Kirchenväter und mittelalterliche Autoren wie Thomas von Aquin oder Johannes Tauler. Die Untersuchung erfolgt zum überwiegenden Teil in langen Fußnoten, die nicht nur Webers stupende Literaturkenntnis bezeugen, sondern auch seine methodische Meisterschaft in der Abwägung kleinster philologischer Details. Wie wir heute wissen, sind ihm dabei auch kleinere Ungenauigkeiten unterlaufen. Sie fallen der Sache nach aber nicht ins Gewicht und ändern nichts daran, dass Webers Argument im Kern auch heute noch als zutreffend gelten kann.

- 20 Ich zitiere die Luther-Übersetzung nach meinem Handexemplar der Revision von 1912 (vgl. auch [www.bibel-online.net](http://www.bibel-online.net), 18.2.2013) und weiß natürlich, dass das historisch unsauber ist. Luther selbst sagt (in der Ausgabe letzter Hand) einerseits „Beruff“ (Jes. Sir., 11, 20), andererseits „ruff“ (1. Kor. 7, 20); vgl. D. Martin Luther, *Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrift, Wittenberg 1545*, hg. v. Hans Volz, 3 Bände, München 1974, hier: Bd. 2, 1768, Bd. 3, 2309. Die Parallele der beiden Stellen ist somit nicht ganz so eindeutig, wie Weber sie darstellt, der hier offensichtlich einfach einer späteren Revision des Luthertextes aufgesessen ist (vermutlich der von 1892). Tatsuro Hanyu (Max Webers Quellenbehandlung in der „Protestantischen Ethik“ Der Berufsbegriff, in: *Archives Européennes de Sociologie* 35 [1994] 72-103) hat erstmals auf diese Unschärfe hingewiesen, meint dann allerdings, er könne damit Webers Wissenschaftlichkeit in Zweifel ziehen und überdies die ganze Konstruktion der PE zertrümmern (in dieselbe Richtung zielt auch seine Paralleluntersuchung zu den englischen Bibelübersetzungen, vgl. Tatsuro Hanyu, Max Webers Quellenbehandlung in der „Protestantischen Ethik“. Der Begriff „Calling“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 22 [1993], 65-75). Tatsächlich jedoch ändert sich dadurch im Kern der Sache, um die es Weber geht, gar nichts. So übersetzt Luther *klesís* an anderer Stelle durchaus mit „beruff“ (etwa in der Kirchenpostille von 1522) und neigt auch sonst dazu, „Beruf“ und „Berufung“ gleichzusetzen – wie vor ihm bereits im 14. Jahrhundert Tauler, der „Ruf“ und „Amt“/„Arbeit“ im selben Atemzug nannte. Zu weiteren Einzelheiten und allen wesentlichen Nachweisen vgl. Werner Conze, *Beruf*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hg. v. Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, Bd. 1, Stuttgart 1972, 490-507, hier: 493-496; Karl Holl, *Die Geschichte des Worts Beruf* [1924], in: *ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 3, Der Westen, Tübingen 1928, 189-219, hier: 208-209, 217-219. Hanyu kapriziert sich ausschließlich auf die von Weber herangezogenen Bibelstellen, ohne den größeren Kontext, in dem Weber argumentiert, zu bedenken. Dazu fehlen ihm aber wohl auch die Voraussetzungen, denn er kennt weder Conze noch Holl. Noch ärgerlicher ist Hans-Jürgen Prien, *Luthers Wirtschaftsethik*, Göttingen 1992, der außer Zitatsalat aus den Quellen und der Literatur nichts zu bieten hat.
- 21 Eine schöne Zuspitzung findet sich bei Holl, *Geschichte*, 219: „Die Geschichte des Worts [Beruf. T.S.] zeigt also eine völlige Umkehrung seiner Bedeutung. Erst hieß es: allein das Mönchtum hat einen Beruf; Luther sagt umgekehrt: gerade das Mönchtum hat keinen Beruf“.
- 22 Vgl. Werner Conze, *Arbeit*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 1, 154-215, hier: 155-158; Walter Bienert/Ludwig Bress/Claus D. Kernig, *Arbeit*, in: *Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie*, Bd. 1, Freiburg 1966, 246-272, hier: 248-253. Zum englischen Sprachgebrauch Raymond Williams, *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, 2. Aufl., London 1983, 176-179 (*labour*), 334-337 (*work*).
- 23 Vgl. Conze, *Arbeit*, 155-158; Moses I. Finley, *Die Antike Wirtschaft*, 3. Aufl., München 1993, 38-43; Karl Christ, *Die Römer. Eine Einführung in ihre Geschichte und Zivilisation*, 3. Aufl., München 1994, 103-107; Winfried Nippel, *Erwerbsarbeit in der Antike*, in: Jürgen Kocka/Claus Offe, Hg., *Geschichte und Zukunft der Arbeit*, Frankfurt am Main/New York 2000, 54-66; Johannes Engels, *Merces auctorentum servitutis – Die Wertschätzung bestimmter Arbeiten und Tätigkeiten durch antike heidnische Philosophen*, in: Verena Postel, Hg., *Arbeit im Mittelalter. Vorstellungen und Wirklichkeiten*, Berlin 2006, 57-78. Im Unterschied zu dieser Einschätzung, die vor allem auf Finley zurückgeht (der selbst stark durch Weber beeinflusst war) und der ich hier folge, gibt es auch neuere Ansätze, die bereits für die Antike eine positivere Wertschätzung der Arbeit annehmen, vgl. Catharina Lis/Josef Ehmer, *Introduction: Historical Studies in Perceptions of Work*, in: Josef Ehmer/Catharina Lis, Hg., *The Idea of Work in Europe from Antiquity to Modern Times*, Farnham 2009, 1-30, hier: 8-10; Catharina Lis, *Perceptions of Work in Classical Antiquity: A Polyphonic Heritage*, ebd., 33-68. Eine mittlere Position bezieht Christian Meier, *Griechische Arbeitsauffassung in archaischer und klassischer Zeit*, in: Manfred Bierwisch, Hg., *Die Rolle der Arbeit in verschiedenen Epochen und Kulturen*, Berlin 2003, 19-76 (mit reichhaltigem Quellenmaterial).
- 24 Vgl. Diana Wood, *Medieval Economic Thought*, Cambridge 2002; zu Aristoteles' Abwehr des Handels vgl. Michael Austin/Pierre Vidal Naquet, *Gesellschaft und Wirtschaft im alten Griechenland*, München 1984, 149-154 (mit Quellenauszug).
- 25 Vgl. Ulf Dirlmeier/Gerhard Fouquet/Bernd Fuhrmann, *Europa im Spätmittelalter 1215–1378*, München 2003, 30-52, 177-93; zu Handel und Gewerbe vgl. den schönen Überblick von Peter Spufford, *Handel, Macht und Reichtum. Kaufleute im Mittelalter*, Darmstadt 2004.

- 26 Vgl. hierzu neuerdings den tieferschürfenden Überblick bei Klaus Schreiner, „Brot der Mühsal“ – Körperliche Arbeit im Mönchtum des hohen und späten Mittelalters. Theologisch motivierte Einstellungen, regelgebundene Normen, geschichtliche Praxis, in: Postel, Hg., Arbeit im Mittelalter, 133-170. Die therapeutisch-disziplinierende Funktion der monastischen Arbeit hat schon Max Weber klar herausgearbeitet, vgl. PE, 116-118, bes. 169-171 (und dies an einer strategisch zentralen Stelle: Die Verknüpfung von Arbeit und Askese bei Baxter verankert Weber ausdrücklich in der Tradition des abendländischen Mönchtums). Zum Zusammenhang von Arbeit und Armut vgl. ferner Otto Gerhard Oexle, Arbeit, Armut, ‚Stand‘ im Mittelalter, in: Kocka/Offe, Hg., Geschichte und Zukunft der Arbeit, 67-79; Otto Gerhard Oexle, Armut im Mittelalter. Die *pauperes* in der mittelalterlichen Gesellschaft, in: Hans-Dieter Heiman u. a., Hg., Gelobte Armut. Armutskonzepte der franziskanischen Ordensfamilie vom Mittelalter bis in die Gegenwart, Paderborn 2012, 3-15.
- 27 Dem Modell nach wurden beide durch den Stand der Kämpfenden (*bellatores*) geschützt, wovon wir hier absehen können. Zum Modell selbst vgl. Otto-Gerhard Oexle, Stand, Klasse (Teile I-VI), in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7, 155-200, hier: 185-188 (und 160-162 für antike Vorläufer); ders., Die Funktionale Dreiteilung als Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit in der ständischen Gesellschaft des Mittelalters, in: Winfried Schulze, Hg., Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München 1988, 19-51.
- 28 Eine bündige Formulierung findet sich wiederum bei Holl, Geschichte, 205: „Die tätigen Stände haben einen Dienst, [...] aber keinen Beruf.“ Zum Gedanken der Arbeitsteilung zwischen den Ständen bei Berthold von Regensburg und Thomas von Aquin vgl. ebd., 201-203.
- 29 Zum „Priestertum aller Gläubigen“ vgl. jetzt Thomas Kaufmann, Geschichte der Reformation, Frankfurt am Main 2009, 300-303, 346-348. Gegen die hier vorgetragene Auffassung, dass es durch die Reformation zu einer radikalen Neubewertung der Berufsarbeit gekommen ist, sind immer wieder Einwände formuliert worden. Konrad Wiedemann (Arbeit und Bürgertum. Die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit, Heidelberg 1979) bietet reichhaltiges Material zugunsten der Annahme, dass sich (im deutschen Sprachraum) schon ab dem 12./13. Jahrhundert eine zunehmend positive Einschätzung von Arbeit ausmachen lässt. Josef Ehmer (Discourses on Work and Labour in Fifteenth- and Sixteenth-Century Germany, in: Jürgen Kocka, Hg., Work in a Modern Society. The German Historical Experience in Comparative Perspective, New York/Oxford 2010, 17-36) verweist auf einen zunehmend ‚selbstbewussten‘ Arbeitsdiskurs in den politischen und sozialen Auseinandersetzungen ab dem 15. Jahrhundert. Beide Argumente ändern aber aus meiner Sicht nichts an der Triftigkeit der Annahme, dass durch die doppelte Zurückweisung sowohl der Werkheiligkeit als auch des Mönchtums, die eben erst durch die Reformation erfolgte, die Erwerbsarbeit auf eine neue Weise begriffen wurde. Wenig überzeugend ist Ferdinand Seibt (Vom Lob der Handarbeit, in: Hans Mommsen/Winfried Schulze, Hg., Vom Elend der Handarbeit. Probleme der historischen Unterschichtenforschung, Stuttgart 1981, 158-181), der das glatte Gegenteil dessen zeigt, was er im Titel verspricht, nämlich dass man sich im Hoch- und Spätmittelalter (außer in den sozialrevolutionären Bewegungen des 14./15. Jahrhunderts) eben *nicht* zu einer positiven Wertschätzung der Handarbeit hat durchringen können. Im Übrigen fallen damit auch Seibts (denkbar schlecht informierte) Ausfälle gegen Webers PE, die den Auftakt seiner Darlegungen bilden (vgl. ebd. 158-160), in sich zusammen (zugleich ist dies wiederum ein Musterbeispiel für die historischen Missverständnisse beim Umgang mit der PE, von denen ich eingangs gesprochen habe).
- 30 Ich spiele hier mit den Überschriften der einzelnen Teile der PE, aus denen sich die glasklare Struktur der Argumentation Webers leicht erschließen lässt. Nach dem kursorischen Einstieg über die Berufsstatistik (Teil I.1: „Konfession und soziale Schichtung“ = PE, 17-30) und der idealtypischen Fingerübung, die Autobiographie Benjamin Franklins als provisorische Skizze für den „Geist“ des Kapitalismus“ zu lesen (Teil I.2 = PE, 30-62), folgt das Luther-Kapitel, das den eigentlichen historisch-systematischen Auftakt der ganzen Untersuchung bildet (Teil I.3 = PE, 63-83). Anschließend geht es um die „Berufsethik des asketischen Protestantismus“ (Teil II = PE, 84-206), genauer: um die „religiösen Grundlagen der innerweltlichen Askese“ in den radikalen protestantischen Bewegungen des Calvinismus (einschl. Puritanismus), Pietismus, Methodismus und der Täufer (Teil II.1 = PE 84-163) und deren Auswirkungen im ökonomischen Alltagsleben, wofür dann der Puritanismus (er bekommt einen zweiten Durchlauf) das wichtigste Beispiel bietet (Teil II.2: „Askese und kapitalistischer Geist“ = PE, 163-206). Diese kurze Erläuterung richtet sich auch gegen die immer wieder vor-

- getragene Einschätzung, der Text der PE sei konfus und Weber habe selbst nicht so recht gewusst, was er eigentlich wolle (das jüngste Beispiel ist Steinert, Fehlkonstruktionen).
- 31 Franklin passt insofern nicht, als er zeitlich zu spät und sozial zu weit unten liegt. Er liefert die kaum noch christlich motivierte, vielmehr bereits stark säkularisierte Ethik des braven Handwerkers, taugt aber für Weber gerade deshalb als idealtypisches Beispiel zum Auftakt umso besser – zeigt sich doch darin, welche Wirkungsmacht die protestantischen Ethik entfaltet hat, wenn sie um die Mitte des 18. Jahrhunderts selbst für die „hinterwäldlerisch-kleinbürgerlichen“ Kreise in Pennsylvania bestim- mend geworden war (PE, 60).
- 32 Ich denke hier natürlich vor allem an das Loblied auf die revolutionäre Rolle der aufsteigenden Bour- geoisie im Kommunistischen Manifest (1848), in: MEW 4, 461-493, hier: 464-467.
- 33 Vgl. Detlev Peukert, Max Webers Diagnose der Moderne, Göttingen 1989; Hartman Tyrell, Worum geht es in der „Protestantischen Ethik“? Ein Versuch zum besseren Verständnis Max Webers, in: Sae- culum 41 (1990), 130-177; Stefan Breuer, Max Webers tragische Soziologie. Aspekte und Perspek- tiven, Tübingen 2006. Bekanntlich hängt die PE auch mit Webers persönlicher Leidensgeschichte zusammen – sie war (neben dem Werturteilsaufsatz) seine erste größere Arbeit nach der Genesung von der schweren Krankheit, die ihn 1899 aus der beruflichen Bahn geworfen hatte. Vgl. Lehmann, Max Webers „Protestantische Ethik“ als Selbstzeugnis, in: ders., Webers „PE“, 109-127; ausführlich und aufwühlend Joachim Radkau, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005, 253- 399.
- 34 Vgl. Friedrich Zunkel, Der rheinisch-westfälische Unternehmer 1834–1879. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Bürgertums im 19. Jahrhundert, Opladen 1962; Herbert Kisch, Die haus- industriellen Textilgewerbe am Niederrhein vor der industriellen Revolution: Von der ursprüngli- chen zur kapitalistischen Akkumulation, Göttingen 1981; Rudolf Boch, Grenzenloses Wachstum? Das rheinische Wirtschaftsbürgertum und seine Industrialisierungsdebatte 1814–1857, Göttingen 1991; Peter Kriedte, Eine Stadt am seidenen Faden. Haushalt, Hausindustrie und soziale Bewegung in Krefeld in der Mitte des 19. Jahrhunderts, Göttingen 1991; ders., Taufgesinnte und großes Kapital. Die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes, Göt- tingen 2007.
- 35 Vgl. Margaret C. Jacob/Matthew Kadane, Missing, Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist, in: American Historical Review 108 (2003), 20-49. Zu einem etwas anderen Fall vgl. Paul S. Seaver, Wallington's World. A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London, Stanford/ Cal. 1988.
- 36 Bedenkenswert erscheint mir die These von Peter Hersche (Muße und Verschwendung. Europäi- sche Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bände, Freiburg 2006), der Katholizismus habe sich dem protestantischen Programm von Arbeitseifer und Gewerbefleiß, Sparsamkeit und metho- discher Lebensführung bewusst verweigert und mit der barocken Prachtentfaltung ein sinnenfrohes Gegenmodell aufgezogen.
- 37 Die klassische Formulierung bei Marx (Kapital, Bd. 1, in: MEW 23, 742) lautet: „Freie Arbeiter in dem Doppelsinn, daß weder sie selbst unmittelbar zu den Produktionsmitteln gehören, wie Sklaven, Leibeigne usw., noch auch die Produktionsmittel ihnen gehören, wie beim selbstwirtschaftenden Bauer usw., sie davon vielmehr frei, los und ledig sind.“
- 38 Den Hintergrund solcher Einschätzungen bilden Webers frühe Arbeiten zur Landarbeiterfrage, die im Rahmen der Landarbeiter-Enquêtes des Vereins für Sozialpolitik und des Evangelisch-sozialen Kongresses entstanden waren. Vgl. Max Weber, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter [1894], in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübin- gen 1924 (1988), 470-507; Dirk Kaesler, Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, 3. Aufl., Frankfurt am Main/New York 2003, 72-87.
- 39 Max Weber, Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hg. v. S. Hellmann/M. Palyi [1923], 3. Aufl. (durchges./erg. v. Johannes Winckelmann) 1958, 8; vgl. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 62-82.
- 40 Immerhin war Weber der Arbeiterbewegung, sofern sie keinen ‚utopischen‘ Träumen vom Sozialis- mus nachjagte, sondern sich darauf konzentrierte, die Lage der Arbeiterschaft innerhalb des kapita- listischen Systems zu verbessern, ausgesprochen positiv gesonnen und befürwortete z.B. das Streik- recht und die Anerkennung der Gewerkschaften als gleichberechtigter Tarifpartner der Unterneh- mer; vgl. Mommsen, Weber und deutsche Politik, 107-132, bes. 122-130.

- 41 Vgl. Max Weber, *Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufsschicksal) der Arbeiterschaft der geschlossenen Großindustrie* [1908], in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1924 (1988), 1-60; ders., *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit* [1908-09], in: ebd., 61-255. Zum Hintergrund vgl. Wolfgang Schluchter, *Physis und Kultur. Max Weber über Psychophysik*, in: ders., *Unversöhnte Moderne*, Frankfurt am Main 1996, 71-143; Kaesler, *Max Weber*, 90-98.
- 42 Für die nachfolgende Ideenskizze greife ich auf Überlegungen zurück, die aus Arbeiten für die Enzyklopädie der Neuzeit erwachsen sind: vgl. Thomas Sokoll, *Arbeitsmoral*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*, hg. v. Friedrich Jaeger, 16 Bde., Stuttgart 2005-2012, Bd. 1, 557-559; ders., *Beruf*, in: ebd., Bd. 2, 43-50; ders., *Sozialpolitik*, in: ebd., Bd. 12, 267-271; ders., *Arbeiterbewegung*, in: ebd., Bd. 15, 679-682. Daneben vgl. Josef Ehmer/Edith Saurer, *Arbeit*, in: ebd., Bd. 1, 507-533; Werner Conze, *Arbeiter*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 1, 216-242; Rudolf Walther, *Stand, Klasse* (Teile VIII-XVI), in: ebd., Bd. 7, 217-284, bes. 250-269; Dick Geary, *Arbeiterprotest und Arbeiterbewegung in Europa 1848-1939*, München 1983; Josef Mooser, *Arbeiterleben in Deutschland 1900-1970*, Frankfurt am Main 1984; Gerhard Schildt, *Die Arbeiterschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1996. Ich gebe gerne zu, dass die Frage, inwiefern sich aus der Geschichte der Arbeitserfahrungen ein ‚positives Erbe‘ der alteuropäischen Arbeitssemantik zurechtzimmern ließe, erinnerungskulturell fragwürdig erscheinen mag, da die Grenzen zur historischen Mythenbildung fließend sind. Methodisch waghalsig ist dieses Unterfangen allemal, da ich vor allem für das 19. und 20. Jahrhundert nur bruchstückhaft (und überdies nur aus zweiter Hand) informiert bin. Zu den unverzichtbaren Puzzlestücken zähle ich Raphael Samuel, *Workshop of the World: Steam Power and Hand Technology in Mid-Victorian Britain*, in: *History Workshop Journal* 3 (1977), 6-72; Klaus Tenfelde, *Der bergmännische Arbeitsplatz während der Hochindustrialisierung (1890-1914)*, in: Werner Conze/Ulrich Engelhardt, Hg., *Arbeiter im Industrialisierungsprozeß. Herkunft, Lage und Verhalten*, Stuttgart 1979, 283-353; Detlev Peukert, *Industrialisierung des Bewußtseins? Arbeitserfahrungen von Ruhrbergleuten im 20. Jahrhundert*, in: Klaus Tenfelde, Hg., *Arbeit und Arbeitserfahrung in der Geschichte*, Göttingen 1986, 92-119; Thomas Welskopp, *Arbeit und Macht im Hüttenwerk. Arbeit- und industrielle Beziehungen in der deutschen und amerikanischen Eisen- und Stahlindustrie von den 1860er bis zu den 1930er Jahren*, Bonn 1994, bes. 711-734; ders., *The Vision(s) of Work in the Nineteenth-Century German Labour Movement*, in: Kocka, Hg., *Work in Modern Society*, 55-72.
- 43 Zur (beruflich verankerten) Erwerbsarbeit als der für die Arbeitsgesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts charakteristischen Beschäftigungsform, die zugleich das soziale Fundament der politischen Arbeiterbewegung bildet, vgl. Jürgen Kocka, *Mehr Last als Lust. Arbeit und Arbeitsgesellschaft in der europäischen Geschichte*, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 2 (2005), 185-206, hier: 194-201; ders., *Arbeit früher, heute, morgen: Zur Neuartigkeit der Gegenwart*, in: ders./Offe, *Geschichte und Zukunft der Arbeit*, 478-492.