

Max Webers „Protestantische Ethik“ in werkgeschichtlicher Betrachtung

Eine Erwiderung auf die ‚Steinert-These‘

Abstract: Max Weber's Protestant Ethic contextualized. A reply to the 'Steinert-thesis'. In this essay the 'Weber-thesis' is compared with the 'Steinert-thesis'. Only an interpretation of Max Webers Protestant Ethic which takes into account his 'systematic' Sociology of Religion in his posthumus published Economy and Society as well as his Collected Essays of The Economic Ethic of the World Religions is able to clarify Weber's explanatory historical interests. This includes also the differencies between the idealtypical methodology in his essays concerning the Protestant Ethic and his comparative approach in his later work. Last not least the differencies between a causal analysis in a strict sense and a multicausal analysis in the sense of Goethe's allegory of the 'Elective Affinities' are elucidated.

Key Words: Ascetic Protestantism, Idealtypes, Elective Affinities, Ideas & Interests

Einleitung

Heinz Steinert hat der sogenannten ‚Protestantismus-These‘ Max Webers ein bemerkenswertes Buch gewidmet. In diesem werden zum einen zahlreiche Kritikpunkte, die in der diesbezüglich kaum mehr überschaubaren Sekundärliteratur gegenüber Weber immer wieder erhoben worden sind, erneut aufgegriffen und in gebündelter Form zur Geltung gebracht. Zum anderen entwickelt Steinert eigene Vorstellungen darüber, warum Webers berühmte Aufsatzsammlung *Die protestantische Ethik und*

Klaus Lichtblau, Goethe-Universität Frankfurt, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Institut für Gesellschafts- und Politikanalyse, Robert-Mayer-Straße 5, 60054 Frankfurt am Main, Deutschland; K.Lichtblau@soz.uni-frankfurt.de

der „Geist“ des Kapitalismus sowie die anschließenden Beiträge Webers zu dieser Thematik nicht den von ihm verfolgten wissenschaftlichen Zielsetzungen gerecht würden. Webers diesbezügliche ‚These‘ ist in der Sekundärliteratur meist dahingehend missverstanden worden, dass Weber die Entstehung des modernen Kapitalismus aus dem ‚Geist‘ der Reformation und der in diesem Zeitraum entstandenen Strömungen des Protestantismus ‚abzuleiten‘ bzw. kausal zu erklären versucht habe. Etwas anspruchsvollere Beiträge zu dieser Problematik haben dagegen schon früh erkannt, dass Weber nicht dem Luthertum, sondern den durch den Calvinismus geprägten *asketischen* Strömungen des Protestantismus eine kausale Relevanz bei der Entstehung des modernen *industriellen* Kapitalismus zugesprochen hat. Viele Missverständnisse bezüglich der von Weber in diesem Zusammenhang vertretenen ‚These‘ wären vermutlich erst gar nicht entstanden, wenn Weber diese Aufsätze nicht unter dem Titel *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*, sondern unter dem Titel *Die puritanische Ethik und der „Geist“ des modernen Kapitalismus* veröffentlicht hätte, worauf auch Steinert hinweist.¹

Noch feinfühlere Interpreten haben ferner immer wieder zu Recht betont, dass Weber die Bedeutung des „asketischen Rationalismus“ nur als *einen* kausalen Faktor unter vielen verstanden wissen wollte, die die Entstehung des modernen industriellen Kapitalismus begünstigt haben.² Weber wies übrigens bereits in der ersten Fassung der *Protestantischen Ethik* von 1904/05 ausdrücklich darauf hin, dass es nicht seine Absicht sei,

„anstelle einer einseitig ‚materialistischen‘ eine ebenso einseitig spiritualistische kausale Kultur- und Geschichtsdeutung zu setzen. *Beide* sind *gleich möglich*, aber mit beiden ist, wenn sie nicht *Vorarbeit*, sondern *Abschluß* der Untersuchung zu sein beanspruchen, der historischen Wahrheit gleich wenig gedient.“³

Er habe deshalb in diesem Zusammenhang bewusst nur jene kausalen Beziehungen berücksichtigt, „in welchen eine Einwirkung religiöser Bewußtseinsinhalte auf das ‚materielle‘ Kulturleben wirklich zweifellos ist“.⁴ Immerhin konzedierte Weber in diesem Zusammenhang, dass es ihm durchaus möglich gewesen wäre, eine „förmliche Konstruktion“ zu entwickeln, „die *alles* an der modernen Kultur ‚Charakteristische‘ aus dem protestantischen Rationalismus logisch *deduziert*“.⁵ Dass er dies bewusst nicht getan hat, ehrt ihn. Dass er aber dennoch immer wieder in genau diesem Sinne missverstanden wird, liegt unter anderem darin begründet, dass seine *Protestantische Ethik* oft isoliert gelesen wird, ohne ihre Einbettung in das umfangreiche Gesamtwerk zu berücksichtigen.

Heinz Steinert gibt zum einen weitere plausible Gründe an, die mit der seiner Ansicht nach gescheiterten ‚didaktischen‘ Struktur dieses Textes zusammen-

hängen und die ihm zufolge erklären, warum es bezüglich der weltweiten Rezeption der sogenannten ‚Weber-These‘ zu entsprechenden Missverständnissen kommen konnte. Zum anderen geht er davon aus, dass die im Schlussteil der *Protestantischen Ethik* zum Ausdruck kommende starke Relativierung der kausalen Relevanz des ‚asketischen Protestantismus‘ beziehungsweise des angelsächsischen *Puritanismus* für die Entstehung des modernen Kapitalismus in historischer Hinsicht nicht nur völlig irrelevant, sondern deshalb streng genommen auch ‚unwiderlegbar‘ sei, weil sie in dieser äußerst eingeschränkten Fassung überhaupt nichts mehr zur Klärung der Kapitalismus-Debatte beitrage.⁶ Warum aber macht Steinert dann diese berühmte Aufsatzfolge trotz der Vielzahl der diesbezüglichen Widerlegungsversuche noch zum Gegenstand einer umfangreichen Untersuchung? Und warum stellt er grundsätzlich jene Diskussionsteilnehmer ins Abseits, die sich immer wieder darum bemüht haben, vermittels philologischer Expertise Klärungen in diesen Sachverhalt zu bringen und Max Weber dabei gegenüber den Gebildeten unter seinen Verächtern in Schutz zu nehmen? Läuft dies letzten Endes nicht darauf hinaus, die kaum mehr überschaubare Schar von Weber-Kritikern einschließlich der von Heinz Steinert vertretenen Weber-Kritik gegenüber möglichen philologischen Einwänden zu immunisieren und ihrerseits als ‚unwiderlegbar‘ zu stilisieren?⁷

Steinerts Forderung nach einer strikten Historisierung von Webers Protestantismusstudien ist uneingeschränkt zuzustimmen. Nur darf die Historisierung nicht auf die zeitgeschichtliche Bedingtheit dieser Aufsätze beschränkt werden, wie dies bei Steinert der Fall ist, sondern sie muss auch den *werkgeschichtlichen* Status dieser Texte berücksichtigen. Im Folgenden sollen deshalb einige zentrale Kritikpunkte, die Steinert gegenüber Webers *Protestantischer Ethik* geltend macht, im Rahmen einer werkgeschichtlichen Betrachtungsweise diskutiert werden. Dies soll in Gestalt einer sachlichen Klärung der damit verbundenen Problematik geschehen und ist insofern nicht polemisch gemeint. In diesem Zusammenhang muss ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass Weber in seinen späteren *religionssoziologischen* Schriften den methodologischen Standpunkt, den er noch zum Zeitpunkt der Niederschrift seiner *Protestantischen Ethik* vertreten hatte, bewusst aufgab und durch einen umfassenderen kulturvergleichenden Bezugsrahmen ersetzte, welcher der religionsgeschichtlichen Besonderheit des angelsächsischen Puritanismus auch in *universalgeschichtlicher* Hinsicht gerecht zu werden versuchte.⁸ Max Weber hat insofern in seinen späteren Schriften selbst jenen zahlreichen Einwänden Rechnung getragen, wie sie jüngst auch von Steinert gegenüber Webers ‚Protestantismusthese‘ geltend gemacht worden sind.

Anders gesprochen: Da Weber erst zum Zeitpunkt der Ausarbeitung seines eigenen Beitrages zu dem von ihm herausgegebenen *Grundriß der Sozialökonomik* seit 1910 allmählich zum ‚Soziologen‘ wurde, liegt die Schlussfolgerung nahe, dass wir

es bei seinen unter dem Titel *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* 1904/05 erschienenen beiden Aufsätzen überhaupt noch nicht mit genuin *soziologischen*, sondern primär mit *kulturgeschichtlichen* Texten zu tun haben, denen die damals insbesondere von Heinrich Rickert vertretene ‚Logik‘ der historischen Begriffsbildung zugrunde liegt, worauf übrigens auch Steinert ausdrücklich hinweist.⁹ Die Konsequenzen, die sich daraus für eine Einschätzung von Steinerts Weber-Interpretation und Weber-Kritik ergeben, sollen im Folgenden auf eine Diskussion von drei eng miteinander zusammenhängenden Punkten beschränkt werden. Diese betreffen *erstens* die von Steinert herangezogene Textgrundlage; *zweitens* seine Kritik an der idealtypischen Vorgehensweise Max Webers; und *drittens* das Verhältnis zwischen der Ideen- und der Sozialgeschichte in Max Webers Werk. Im Rahmen dieser ‚Antikritik‘ soll zum Schluss auch auf den methodologischen Status der von Weber in diesem Zusammenhang immer wieder gebrauchten und auf Goethes gleichnamigen Roman anspielenden Metapher der ‚Wahlverwandtschaften‘ eingegangen werden.

I. Die Textgrundlage von Steinerts Diskussion und Kritik der ‚Weber-These‘

Heinz Steinert weist zu Recht darauf hin, dass wir es bei der *Protestantischen Ethik* nicht mit einem ‚Buch‘, sondern mit einer *Aufsatzfolge* zu tun haben. Der entscheidende Grund, warum diese dennoch immer wieder als ein monographischer Beitrag zur Protestantismus-Kapitalismus-Debatte missverstanden worden ist, liegt vermutlich darin, dass ein Teil der Beiträge 1934 beim Tübinger Verlag Mohr-Siebeck als Sonderausgabe in Buchform erschienen ist, und dass auch die von Talcott Parsons 1930 herausgegebene englischsprachige Übersetzung dieser Aufsätze als eigenständiges Buch wahrgenommen wurde. Dieses gilt seither neben Max Webers ‚Hauptwerk‘ *Wirtschaft und Gesellschaft* als eines der wichtigsten soziologischen Bücher des 20. Jahrhunderts.¹⁰ Steinerts eigene Untergliederung von Max Webers Protestantismusaufsätzen trägt eher zu erneuter Verwirrung bei. Denn zum einen spricht Steinert bezüglich der hierfür in Frage kommenden Aufsätze auch von entsprechenden „Kapiteln“ und „Abschnitten“, zum anderen untergliedert er die beiden 1904 und 1905 erschienenen Aufsätze Webers in fünf Kapitel bzw. Abschnitte und spricht diesbezüglich sogar von „fünf Aufsätzen“, was weitere Verwirrung stiftet (25 f., 123, 155 und 163). Denn wir haben es mit insgesamt *acht* Aufsätzen zu tun, die in folgender Reihenfolge erschienen sind:

1. *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. I. Das Problem* (1904).¹¹

2. *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. II. Die Berufsidee des asketischen Protestantismus* (1905).¹²

Diese beiden Aufsätze stellen den ‚harten Kern‘ der *Protestantischen Ethik* dar und sind von Max Weber 1920 im ersten Band seiner *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie* in überarbeiteter und erweiterter Form erneut veröffentlicht worden. Steinerts Weber-Kritik bezieht sich im Wesentlichen auf diese Textgrundlage. Es müssen aber auch noch folgende Aufsätze Max Webers in die Diskussion und Bewertung der Relevanz der ‚Weber-These‘ einbezogen werden:

3. *„Kirchen“ und „Sekten“ in Nordamerika. Eine kirchen- und sozialpolitische Skizze* (1906).¹³
4. *Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden „Kritischen Beiträgen“* (1907).¹⁴
5. *Bemerkungen zu der vorstehenden Replik* (1908).¹⁵
6. *Antikritisches zum „Geist“ des Kapitalismus* (1910).¹⁶
7. *Antikritisches Schlußwort zum „Geist des Kapitalismus“* (1910).¹⁷
8. *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* (1920).¹⁸

Steinert geht in seinem Buch sowohl auf die ‚Kritiken‘ und ‚Antikritiken‘ ein, die innerhalb der Auseinandersetzung über die *Protestantische Ethik* zwischen 1907 und 1910 erschienen sind, als auch auf die im ersten Band von Webers *Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie* erschienene Neufassung seines ‚Sektenaufsatzes‘. Da letzterer aufgrund seines Umfangs von der 1906 erschienenen ersten Fassung stark abweicht, muss er als eigenständige Veröffentlichung aufgefasst werden, worauf auch Steinert hinweist. Neben dem ersten Abschnitt des Protestantismusaufsatzes von 1904 ist dies übrigens das zweite Mal der Fall, dass Weber sich Steinert zufolge als *Soziologe*, und nicht mehr als Kulturhistoriker zu dieser Angelegenheit geäußert hat.¹⁹ Dies ist insofern problematisch, als Weber sowohl in seinen verschiedenen Beiträgen zur *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* als auch in der sogenannten ‚systematischen‘ Fassung seiner Religionssoziologie, die von ihm 1913 ausgearbeitet worden ist und in seinem von seiner Frau herausgegebenen ‚Hauptwerk‘ *Wirtschaft und Gesellschaft* 1922 posthum veröffentlicht wurde, ausführlich auf die religionsgeschichtliche Sonderstellung des ‚asketischen Protestantismus‘ bzw. Puritanismus eingegangen ist. Im ersten Fall handelt es sich um eine Aufsatzfolge, die Weber bereits vor dem Ersten Weltkrieg in Angriff genommen hatte und die seit 1915 im *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* in loser Folge erschienen ist.²⁰ Im zweiten Fall handelt es sich dagegen um einen mit dieser Aufsatzfolge in Zusammenhang stehenden explizit *religionssoziologischen* Beitrag, in dem Max Weber ebenfalls die Sonderstellung des asketischen Protestantismus hervorgehoben

hat.²¹ Warum Steinert weder auf Webers Aufsätze zur *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* noch auf das religionssoziologische ‚Kapitel‘ von *Wirtschaft und Gesellschaft* eingegangen ist, kann wohl nicht mehr geklärt werden. Doch nur eine Berücksichtigung des Stellenwertes von Webers ‚Protestantismus-These‘ in dessen umfangreichen religionsgeschichtlichen und soziologischen Schriften ermöglicht es, eine von biografischen Kontingenzen absehende sachliche Erörterung der damit verbundenen Problematik vorzunehmen. Im Folgenden soll deutlich gemacht werden, welche Konsequenzen eine solche Vorgehensweise für die von Steinert vertretene Kritik der ‚Weber-These‘ zur Folge hat.

II. Steinerts Kritik an der ‚idealtypischen‘ Vorgehensweise Max Webers

Der Begriff „Geist des Kapitalismus“ ist Weber zufolge ein *historischer* Begriff. Das heißt, Weber nimmt Bezug auf ein „historisches Individuum“, das er in Anlehnung an Heinrich Rickert als einen „Komplex von Zusammenhängen in der geschichtlichen Wirklichkeit“ versteht, „die wir unter dem Gesichtspunkt ihrer *Kulturbedeutung* begrifflich zu einem Ganzen zusammenschließen“²². Ein solcher historischer Begriff lässt sich Weber zufolge nicht nach dem Schema *genus proximum, differentia specifica* definieren, sondern er muss „aus seinen einzelnen der geschichtlichen Wirklichkeit zu entnehmenden Bestandteilen *komponiert* werden“²³. Dies bedeutet, dass die endgültige begriffliche Fassung eines solchen Phänomens nicht am Anfang, sondern erst am *Schluss* einer entsprechenden Untersuchung möglich ist.

Steinert geht zu Recht davon aus, dass Webers Protestantismusstudien von 1904/05 in methodologischer Hinsicht jener *idealtypischen* Vorgehensweise entsprechen, wie sie Weber in seinem berühmten, 1904 erschienenen ‚Objektivitätsaufsatz‘ skizziert hatte.²⁴ Er irrt sich jedoch, wenn er unterstellt, dass sich diese Bildung eines historischen Begriffs nicht von jener Art der Typisierung unterscheide, wie sie nicht nur in den heutigen Sozialwissenschaften, sondern auch in den Naturwissenschaften üblich ist. Konsequenterweise sieht er auch keinen ‚Bruch‘ in Max Webers intellektueller Entwicklung seit seiner um 1903 beginnenden Erholung von seiner psychischen Erkrankung, sondern eine Kontinuität zwischen Webers Schriften vor und nach der Jahrhundertwende.²⁵ Dass Webers psychische Erkrankung unter anderem mit dem unbefriedigenden ‚Begriffsvorrat seiner Zeit‘ zusammenhängen könnte, ist Steinert offenbar nicht in den Sinn gekommen. Tatsächlich waren für Max Weber solche methodologischen Probleme jedoch nicht nur in sachlicher Hinsicht, sondern auch in persönlicher Hinsicht von erheblicher Bedeutung.²⁶ Denn nur so kann erklärt werden, warum er sich in seinen methodologischen Auseinandersetzungen, die in verschiedenen Aufsätzen seiner sogenannten *Wissenschafts-*

lehre sowie in seinen im Rahmen der Diskussion und Rezeption seiner *Protestantischen Ethik* entstandenen ‚Anti-Kritiken‘ zum Ausdruck kommen, dermaßen rigoros und leidenschaftlich mit seinen jeweiligen Kontrahenten in theoretischen Fragen auseinandergesetzt hat.

Nun ist es kein leichtes Unternehmen, einen Typusbegriff von einem ‚historischen Individuum‘ zu bilden, das sich definitionsgemäß grundsätzlich einer solchen Form der Verallgemeinerung entzieht, da es sich bei ihm ja um einen ‚Einzelfall‘ handelt, worauf auch Steinert hingewiesen hat. Georg Simmel trug diesem Problem dahingehend Rechnung, dass er im Rahmen seiner späteren Lebensphilosophie von einem „individuellen Gesetz“ einer gegebenen Erscheinung sprach.²⁷ Dass dem ‚Individuellen‘ zugleich der Charakter eines ‚Allgemeinen‘ zugesprochen werden könne, ist seit der deutschen Frühromantik bis hin zu der von Ulrich Oevermann im Rahmen seiner Objektiven Hermeneutik entwickelten Form der Fallrekonstruktion bzw. Einzelfallanalyse seit über zwei Jahrhunderten zwar immer wieder behauptet worden, aber aus gutem Grund zugleich heftig umstritten geblieben.²⁸ Auch Steinert weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass es keinen Sinn mache, eine entsprechende Untersuchung ausschließlich auf einen historischen Einzelfall zu beschränken, wie dies offensichtlich ja auch bei der *Protestantischen Ethik* von Max Weber der Fall ist, weil es hierfür grundsätzlich „des Vergleichs, der Gegenprobe, der Kontrollgruppe“, d.h. der Aufstellung eines entsprechenden Oberbegriffs bzw. ‚Typus‘ bedarf, denen die einzelnen ‚Fälle‘ typologisch zugeordnet und sodann in ihrer Besonderheit beurteilt werden können.²⁹ Nur ist es ihm offenbar entgangen, dass Max Weber in seinen seit 1913 entstandenen religionssoziologischen Schriften sehr wohl von einer solchen kontrastiv-vergleichenden Methode Gebrauch gemacht hat. Anders gesprochen: Weber hat sich im Laufe der Zeit zunehmend von jener Hypothek befreit, die mit Rickerts Logik der historischen Begriffsbildung verbunden ist, und 1910 angefangen, selbst entsprechende Begriffs-*Typologien* auszuarbeiten. Dies wird unter anderem sowohl in seinem Aufsatz über die Eigenart der okzidentalen Stadtentwicklung als auch in seiner Typologie der drei ‚reinen‘ Formen legitimer Herrschaft deutlich.³⁰

Hinsichtlich seines religionssoziologischen Werkes ergeben sich daraus Konsequenzen, die den Großteil der von Steinert gegenüber Weber geltend gemachten Kritik obsolet werden lässt. Denn Weber fing nicht nur damit an, bewusst zwischen unterschiedlichen *historischen* Formen des Kapitalismus zu unterscheiden, sondern er betrachtete nun die in seiner *Protestantischen Ethik* beschriebene historische Sonderentwicklung des ‚asketischen Protestantismus‘ bzw. angelsächsischen Puritanismus im Rahmen einer Typologie der prinzipiell möglichen Erlösungswege, um die universalgeschichtliche Bedeutung der okzidentalen Sonderentwicklung zu verdeutlichen. Ausgangspunkt hierfür ist seine berühmte Unterscheidung zwischen *Askese* und *Mystik*, die er in eine jeweils *weltbejahende* und eine *weltverneinende* Version

untergliedert hat. Im Rahmen dieser Typologie, die sowohl der ‚systematischen‘ Fassung seiner Religionssoziologie in *Wirtschaft und Gesellschaft* als auch seinen Aufsätzen über die *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* zugrunde liegt, wird die ‚asketische‘ Richtung des Protestantismus als eine aktive Form der Weltbeherrschung bestimmt, die zwar „weltablehnend“, aber im Unterschied zur mystischen Kontemplation nicht „weltflüchtig“ sei.³¹ Hierbei sind die grundsätzlichen Unterschiede zwischen dieser Art der Frömmigkeit und dem mittelalterlichen Katholizismus einerseits sowie dem Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und dem antiken Judentum andererseits von ihm präzise angegeben worden. Mir ist keine Arbeit bekannt, in der diese für Webers Religionssoziologie zentrale Typologie grundsätzlich in Frage gestellt worden wäre, zumal Weber selbst immer wieder betonte, dass es im Rahmen solcher Typologien in empirischer Hinsicht auch entsprechende ‚Mischformen‘ gibt, die sich einer eindeutigen begrifflichen Zuordnung entziehen.³²

Auch Heinz Steinert stellt diese Eigenart der typologischen Methode der Begriffsbildung nicht grundsätzlich in Frage. Nur übersieht er offenbar, dass Weber bezüglich des asketischen Protestantismus nicht bei einer ‚Einzelfallanalyse‘ stehen geblieben ist, sondern diesen als einen historisch bemerkenswerten Sonderfall nachträglich in einen kulturvergleichenden und universalgeschichtlichen Bezugsrahmen eingeordnet hat. Damit entfallen jedoch jene Bedenken, die Steinert bezüglich einer an Rickerts Wissenschaftslehre orientierten Logik der historischen Begriffsbildung zu Recht geltend gemacht hat, da Weber die von ihm seit 1910 betriebene Soziologie selbst zunehmend von dieser Art der Geschichtsforschung abgegrenzt hat.³³ Denn in seinen *Gesammelten Aufsätzen zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen* geht Weber von folgender Fragestellung aus: Warum ist es in universalgeschichtlicher Hinsicht nur im Okzident möglich gewesen, innerhalb der ‚asketischen‘ Strömungen des Protestantismus eine *rationale Wirtschaftsethik* zu entwickeln? Inwiefern mit einer solchen *vergleichenden* typologischen Methode etwas über die *kausale* Relevanz des Puritanismus für die Entstehung des modernen industriellen Kapitalismus gesagt werden kann oder aber nicht, steht dagegen auf einem anderen Blatt, zumal Weber in der späteren Fassung seines Sektenaufsatzes von 1920 seine diesbezüglichen kausalen Erklärungsansprüche darauf reduzierte, „daß ohne diese universelle Verbreitung jener Qualitäten und Prinzipien methodischer Lebensführung, welche durch diese religiösen Gemeinschaften gestützt wurden, der Kapitalismus noch heute sogar in Amerika nicht das wäre, was er ist.“³⁴ Es hätte also diesen Kapitalismus Weber zufolge auch ohne jene ‚ethischen‘ Qualitäten gegeben, die innerhalb der verschiedenen Strömungen des asketischen Protestantismus entstanden sind bzw. ‚gezüchtet‘ worden sind. Ob es sich unter dieser Voraussetzung dann ebenfalls um einen ‚modernen‘ Kapitalismus in dem von Weber verstandenen Sinne gehandelt hätte, ist eine andere Frage.

III. Zum Verhältnis zwischen Ideen- und Sozialgeschichte in Max Webers Werk

In einem Brief an Heinrich Rickert vom 2. April 1904 kokettierte Weber damit, mit seinen Studien zur *Protestantischen Ethik* der ‚materialistischen‘ Geschichtsbetrachtung gewissermaßen eine „Art ‚spiritualistischer‘ Konstruktion der modernen Wirtschaft“ gegenüberzustellen.³⁵ Im Schlussteil seines zweiten Aufsatzes zur Protestantismus-Kapitalismus-Problematik von 1905 betonte er ferner, dass beide Formen der Geschichtsbetrachtung „gleich möglich“ seien.³⁶ Dass seine Studien über die ‚protestantische Ethik‘ von ihm jedoch nur als eine „Vorarbeit“, nicht jedoch als ein „Abschluß“ dieser Kontroverse verstanden wurden, wird anhand des Arbeitsprogramms deutlich, das Max Weber 1905 zu Papier brachte. Dort heißt es ausdrücklich:

„Die Aufgabe ist vielmehr nun, die in der vorstehenden Skizze ja nur angeschnittene Bedeutung des asketischen Rationalismus nun auch für den Inhalt der sozialökonomischen Ethik, also für die Art der Organisation und der Funktionen der sozialen Gemeinschaften vom Konventikel bis zum Staat aufzuzeigen. Alsdann muß seine Beziehung zu dem humanistischen Rationalismus und dessen Lebensidealen und Kultureinflüssen, ferner zur Entwicklung des philosophischen Empirismus, zu der technischen Entwicklung und zu den geistigen Kulturgütern analysiert werden. Dann endlich ist sein geschichtliches Werden von den mittelalterlichen Ansätzen einer innerweltlichen Askese aus und seine Auflösung in den reinen Utilitarismus *historisch* und durch die einzelnen Verbreitungsgebiete der asketischen Religiosität hindurch zu verfolgen. Daraus erst kann sich die Kulturbedeutung des asketischen Protestantismus im Verhältnis zu anderen plastischen Elementen der modernen Kultur ergeben. Dabei muß dann aber auch die Art, wie die protestantische Askese ihrerseits durch die Gesamtheit der gesellschaftlichen Kulturbedingungen, insbesondere auch der ökonomischen, in ihrem Werden und ihrer Eigenart beeinflusst worden ist, zutage treten.“³⁶

Es ist also völlig unbestreitbar, dass Weber von Anfang an eine solche isolierte Betrachtungsweise, wie sie in der Rezeption seiner Protestantismusstudien und auch in Heinz Steinerts Buch festzustellen ist, ausgeschlossen wissen wollte, obwohl er in dem besagten Schreiben an Heinrich Rickert mit der Möglichkeit einer solchen rein ‚spiritualistischen‘ Konstruktion der Geschichte des modernen Kapitalismus durchaus kokettierte. Vielmehr hat er in seinen späteren Schriften das von ihm diesbezüglich bereits 1905 aufgestellte Arbeitsprogramm noch beträchtlich erweitert, indem er nicht nur eine eigenständige Rechts-, Religions- und Herrschaftssoziologie ausgearbeitet, sondern zusätzlich eine Aufsatzsammlung zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen veröffentlicht hat, die den werkgeschichtlichen Stellenwert sowie die uni-

versalgeschichtliche Bedeutung seiner Protestantismusstudien bzw. seiner ‚Protestantismus-These‘ deutlich werden lassen. Die *Protestantische Ethik* stellt nämlich in der Tat nur eine ‚Vorarbeit‘ dar. Wenn Weber in diesem Zusammenhang ironisch darauf hinwies, dass es ihm in seinen Aufsätzen von 1904 und 1905 primär darum gegangen sei zu veranschaulichen, wie ‚Ideen‘ in der Geschichte ‚wirksam werden‘, so darf daraus keinesfalls geschlossen werden, dass er dabei von einer eigenständigen Ideenentwicklung ausgegangen ist, die dann zu den entsprechenden paradoxen Resultaten geführt habe: nämlich zur Entstehung des modernen Kapitalismus als ein „stahlhartes Gehäuse“, aus dem sein ursprünglich religiöser „Geist“ entronnen ist.³⁸ Diese ‚Paradoxie‘ kommt vielmehr dadurch zustande, dass es neben dem ‚Geist‘ auch noch andere, nämlich ‚materielle‘ bzw. sozialökonomische Faktoren gibt, die ihrerseits auf seine Entwicklung einwirken.³⁹

Anders gesprochen: die Kausalität von ‚Ideen‘ erklärt Weber zufolge überhaupt nichts – und schon gar nicht die Entstehung des modernen Kapitalismus. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich gar nicht von Marx, was ihm bekanntlich den Ruf eingebracht hat, ein ‚bürgerlicher Marxist‘ zu sein. Was ihn von Marx jedoch unterscheidet ist der Umstand, dass er die ‚Ideen‘ und die ‚Interessen‘ in kausaler Hinsicht als prinzipiell *gleichwertig* ansah. Dies kommt auch in seiner berühmten ‚Eisenbahn-Metaphorik‘ von 1920 zum Ausdruck, in der er das Wechselverhältnis zwischen den ‚ideellen‘ und den ‚materiellen‘ Faktoren mustergültig beschrieb und die auch seiner Unterscheidung zwischen dem ‚Geist‘ und der ‚Form‘ des modernen Kapitalismus zugrunde liegt:

„Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die ‚Weltbilder‘, welche durch ‚Ideen‘ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte.“⁴⁰

Heinz Steinert hat in seinem Buch die wirtschafts- und sozialgeschichtliche Bedeutung der *Protestantischen Ethik* grundsätzlich in Frage gestellt.⁴¹ Insbesondere bemängelt er, dass die von Weber angeblich behauptete ‚kausale‘ Relevanz der Reformation für die Entstehung des modernen Kapitalismus aufgrund des dabei ins Spiel kommenden Zeitraums von dreihundert Jahren mit der von Weber gewählten Untersuchungsmethode nicht beweisbar sei. Zwar nimmt er die von Weber hervorgehobenen Differenzen zwischen Luther und Calvin sowie den protestantischen Sekten zur Kenntnis. Da Weber sich dabei jedoch auf rein theologische Schriften beschränkt habe, könne er keine Aussagen über das Innenleben von puritanischen Gemeinden im 17. und 18. Jahrhundert machen – dem Zeitraum also, der Weber zufolge für die Entstehung des modernen ‚kapitalistischen Geistes‘ relevant gewesen sei. Insbesondere wundert sich Steinert darüber, dass es Weber zufolge offen-

sichtlich möglich ist, dass dieser ‚Geist‘ bereits zu einem Zeitpunkt in einer Gegend existiert hat, in der es außer der Landwirtschaft und traditionellen Handwerkerbetrieben noch überhaupt keinen ‚modernen Kapitalismus‘ gegeben hat – nämlich in Pennsylvania im 17. und 18. Jahrhundert.⁴² Wie ist es möglich, dass solche Hinterwäldler und sektiererischen Prediger bereits vom ‚Geist‘ des modernen Kapitalismus beseelt waren, während dies Weber zufolge bei dem Finanzkapitalismus der italienischen Stadtstaaten in der frühen Neuzeit nicht der Fall gewesen sei?

Hier kommt eine Unterscheidung ins Spiel, die für Webers Denken von zentraler Bedeutung ist und es vielen seiner Kritiker so schwer oder gar unmöglich gemacht hat, ihn zu verstehen – nämlich die Unterscheidung zwischen dem *Geist* und der *Form* des modernen Kapitalismus. Zur Form zählt Weber die jeweiligen Produktionstechnologien, die Organisation der gewerblichen Arbeit sowie die entsprechenden markt- und finanzwirtschaftlichen Besonderheiten des modernen Kapitalismus, zum Geist hingegen rechnet er eine spezifische ‚Gesinnung‘ oder *Mentalität*, die auf einem ethisch-religiösen Verständnis der Berufsarbeit beruhe, das innerhalb der Reformation entstanden sei und in der ‚puritanischen Ethik‘ einen krönenden Abschluss gefunden habe. Weber zufolge haben sich dieser ‚kapitalistische Geist‘ und die ‚Form‘ des Kapitalismus Jahrhunderte lang völlig unabhängig voneinander entwickelt, sodass es ihm im Unterschied zu Heinz Steinert überhaupt nicht ‚paradox‘ erschien, dass es in bestimmten Epochen und Gegenden einen entsprechenden ‚Geist‘ ohne Kapitalismus, aber auch einen ‚Kapitalismus‘ ohne entsprechenden ‚modernen‘ Geist gab. Denn Weber sagt bereits 1904 ausdrücklich:

„Die ‚kapitalistische‘ Form einer Wirtschaft und der Geist, in dem sie geführt wird, stehen zwar generell im Verhältnis *adäquater* Beziehung, nicht aber in dem einer ‚gesetzlichen‘ Abhängigkeit voneinander; und wenn wir trotzdem für diejenige Gesinnung, welche *berufsmäßig* und systematisch Gewinn um des Gewinnes willen in der Art, wie dies an dem Beispiel Benjamin Franklins verdeutlicht wurde, erstrebt, hier provisorisch den Ausdruck ‚Geist des Kapitalismus‘ gebrauchen, so geschieht dies aus dem *historischen* Grunde, weil jene Gesinnung in der kapitalistischen Unternehmung ihre adäquateste Form, die kapitalistische Unternehmung andererseits in ihr die adäquateste *geistige Triebkraft* gefunden hat.“⁴³

Was das Verhältnis zwischen ‚Geist‘ und ‚Form‘ des Kapitalismus betrifft, haben offensichtlich nicht nur Heinz Steinert, sondern naturgemäß auch heutige Wirtschafts- und Sozialhistoriker damit ihre Schwierigkeiten. Es ist aber für das Verständnis von Webers ‚Protestantismus-These‘ von entscheidender Bedeutung. Denn nur so ist es Weber möglich gewesen, den kapitalistischen ‚Geist‘ im Sinne einer ethisch gefärbten Maxime der Berufsarbeit und der mit ihr verbundenen Art der Lebensführung *hypothetisch* als ‚unabhängige Variable‘ ins Spiel zu bringen. Dies

bedurfte zum einen einer anfänglich ‚provisorischen Veranschaulichung‘ dessen, was mit dem Begriff des ‚kapitalistischen Geistes‘ gemeint ist. Zum anderen bedurfte es einer ‚Komposition‘ des Begriffes aus den für ihn wesentlichen Elementen, die Weber aus einer über dreihundert Jahre umfassenden religionsgeschichtlichen Entwicklung des Protestantismus in Europa entnahm. Luthertum und Calvinismus sind dabei nur historische Stationen dieser Entwicklung einer ‚rationalen‘ Berufsethik, die Weber zufolge ihre adäquateste Gestalt in der puritanischen Auffassung des Berufs als „Calling“ fand, noch bevor sich der moderne Kapitalismus in dem von ihm verstandenen Sinn entfaltet hatte. Weber beschränkte sich dabei in seiner *Protestantischen Ethik* neben einigen literarischen Vorlagen sowohl auf rein theologische Traktate als auch auf Texte, die in der seelsorgerischen Praxis entstanden sind und die ihm zufolge deshalb die religiösen Gewissenskämpfe der Gläubigen in den damaligen puritanischen Gemeinden am adäquatesten zur Sprache bringen. Die Frage, welche *kausale* Relevanz dieser religionsgeschichtlichen Entwicklung für die Entstehung des modernen Kapitalismus und der durch ihn geprägten *modernen Kultur* zukommt, hat Weber bewusst offen gelassen und von den Ergebnissen einer Vielzahl noch zu leistender Untersuchungen abhängig gemacht, in denen auch andere ‚Faktoren‘ und ‚Variablen‘ zu berücksichtigen sind. Ihn diesbezüglich dermaßen misszuverstehen hätte verhindert werden können, wenn man die zahlreichen Kautelen berücksichtigt hätte, die Weber mit seiner ‚These‘ verbunden hat.

Steinert zieht daraus die Schlussfolgerung, dass der ‚Weber-These‘ in dieser höchst eingeschränkten Form keinerlei kausale Relevanz mehr für die Entstehung des modernen Kapitalismus zugesprochen werden könne. Die Methode der ‚kausalen Zurechnung‘ scheitere in diesem Fall daran, dass wir es hierbei zum einen mit sehr langen Zeitreihen und zum anderen mit einer Vielzahl von kausal relevanten Faktoren zu tun haben. Deshalb könne in diesem Fall nicht der Hinweis auf die jeweiligen individuellen Motive der Handelnden, sondern nur ein Rekurs auf die sich hinter ihrem Rücken geltend machenden objektiven „gesellschaftlichen Strukturen“ weiterhelfen, zwischen denen zwar keine „Kausalitäten“, wohl aber „Korrelationen von mehr oder weniger hoher Wahrscheinlichkeit“ festgestellt werden könnten.⁴⁴

Nun war eine solche Form der Argumentation natürlich auch Max Weber nicht gänzlich fremd. Im Gegenteil: Er wies immer wieder darauf hin, dass bei derart komplexen historischen Zusammenhängen nicht ein ‚gesetzmäßiges‘ Bedingungsverhältnis in der einen oder anderen Richtung, sondern die Feststellung einer ‚inneren‘ bzw. ‚sinnhaften‘ Verwandtschaft, Ähnlichkeit oder Adäquanz, d.h. der Nachweis einer ‚Wahlverwandtschaft‘ von entscheidender Bedeutung sei. Er hatte diesbezüglich bereits in der ersten Auflage der *Protestantischen Ethik* von 1904/05 ausdrücklich darauf hingewiesen, dass in einer solchen Studie aufgrund des „ungeheuren

Gewirrs gegenseitiger Beeinflussungen“ vorläufig nur untersucht werden könne, „ob und in welchen Punkten bestimmte *Wahlverwandtschaften* zwischen *gewissen* Formen des religiösen Glaubens und der Berufsethik erkennbar sind“. Im positiven Fall könne dann zugleich „die Art und allgemeine *Richtung*, in welcher infolge solcher Wahlverwandtschaften die religiöse Bewegung auf die Entwicklung der materiellen Kultur einwirkte“, verdeutlicht werden.⁴⁵

Weber war die Herkunft und der literarische Bedeutungsgehalt des Begriffs ‚Wahlverwandtschaften‘ durchaus bewusst, den er immer dann in einer metaphorischen Art und Weise gebrauchte, wenn es um die Verdeutlichung von solchen komplexen historischen Kausalverhältnissen bzw. ‚Korrelationen‘ ging.⁴⁶ Auch Steinert geht ausführlich auf diesen Punkt ein. Er sieht jedoch nicht, dass dabei ein Problem angesprochen ist, das nicht nur die in der *Protestantischen Ethik* vertretene Variante der ‚Weber-These‘, sondern auch die Eigenart der universalgeschichtlichen Denkweise insgesamt betrifft, wie sie Weber seit 1910 entwickelt hat. Steinert wundert sich darüber, dass Weber in seiner Vorlesung über die *Wirtschaftsgeschichte*, die er kurz vor seinem Tod im Wintersemester 1919/20 an der Universität München gehalten hat, von der eine Mitschrift überliefert ist, auf den asketischen Protestantismus nur marginal eingegangen ist, während er nun einer Vielzahl von anderen Faktoren eine mindestens ebenso große Bedeutung für die Entstehung des modernen Kapitalismus zusprach.⁴⁷ Dies steht aber im Einklang mit der methodologischen Grundüberzeugung, die Weber bereits in seinen Protestantismus-Aufsätzen von 1904 und 1905 vertreten hatte – nur dass er seit 1910 nicht mehr nur die ‚Wahlverwandtschaft‘ zwischen der ‚protestantischen Ethik‘ und dem ‚Geist des Kapitalismus‘ berücksichtigte, sondern auch die ‚innere‘ Verwandtschaft bzw. die ‚sinnadäquaten‘ Beziehungen zwischen einer rationalen Berufsethik, einer rationalen Form der Wirtschaftsorganisation, einer rationalen Form des Rechts, einer rationalen Form der Wissenschaft, einer rationalen Form der Musik usw. in seine Untersuchung mit einbezog.⁴⁸

Steinert hat zu Recht darauf hingewiesen, dass diese in der ‚Vorbemerkung‘ zum ersten Band der *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie* beschriebenen sinnadäquaten Beziehungen in inhaltlicher Hinsicht weit über das Arbeitsprogramm hinausgehen, das Weber in seiner *Protestantischen Ethik* skizziert hatte. Was den Sinngehalt der Wahlverwandtschafts-Metaphorik Webers betrifft, so hat sich diesbezüglich im Zeitraum zwischen 1904/05 und 1920 jedoch nichts Entscheidendes geändert. Denn auch in seinen späteren universalgeschichtlichen und kulturvergleichenden Untersuchungen ging Weber davon aus, dass die einzelnen Faktoren, die zur Entstehung des modernen Kapitalismus geführt haben, zu höchst unterschiedlichen Zeitpunkten unabhängig voneinander in ‚eigengesetzlicher‘ Weise entstanden sind. Es handelt sich dabei um eine Reihe von historischen Erscheinungen, die Weber als zentrale Elemente bzw. ‚Komponenten‘ des spezifisch ‚okzidentalen Rati-

onalismus‘ verstanden wissen wollte. Entscheidend für Weber war, dass diese ‚Faktoren‘ im Laufe der europäischen Neuzeit – und dies ist der eigentliche Sinn seiner Wahlverwandtschafts-Metaphorik – aufeinander ‚einzuwirken‘ begannen und dabei eine kritische Masse bildeten, die dem ‚modernen‘ Kapitalismus zum Durchbruch verhalf.²¹ Ob es sich bei dieser ‚chemischen‘ bzw. ‚alchemistischen Hochzeit‘ um einen historischen Prozess handelt, der auch mit den Methoden der modernen Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte ‚rational‘ rekonstruiert werden kann, neige ich angesichts der über hundertjährigen Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Webers *Protestantischer Ethik* gelinde gesagt zu bezweifeln.⁴⁹ Vielleicht liegt aber gerade darin die ‚Nichtwiderlegbarkeit‘ eines Klassikers wie Max Weber begründet.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Heinz Steinert, *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Frankfurt/New York 2010, 209. Über die zeitgeschichtlichen Gründe, die Weber dazu veranlasst haben, diesbezüglich dennoch pauschal von einer ‚protestantischen Ethik‘ zu sprechen, gibt Steinert kompetent Auskunft (vgl. ebd., 48 ff.). Zur Bedeutung von Webers Auseinandersetzung mit dem Puritanismus für sein eigenes Geschichtsbild siehe auch Christoph Steding, *Politik und Wissenschaft bei Max Weber*, Breslau 1932; ferner Klaus Lichtblau, *Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kulturosoziologie in Deutschland*, Frankfurt am Main 1996, 126 ff., 242 ff. und 315 ff.
- 2 Weber gebraucht die Begriffe „asketischer Protestantismus“ und „asketischer Rationalismus“ synonym. Vgl. Max Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Textausgabe auf der Grundlage der ersten Fassung von 1904/05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920 herausgegeben und eingeleitet von Klaus Lichtblau und Johannes Weiß, Bodenheim 1993, 154. Im Folgenden wird aus werkgeschichtlichen Gründen durchgängig nach dieser Edition der *Protestantischen Ethik* zitiert. Wenn diesbezüglich von der ‚Weber-These‘ gesprochen wird, so sind damit jedoch grundsätzlich *alle* Arbeiten gemeint, in denen sich Weber zu diesem Themenkreis geäußert hat und die in diesem Beitrag noch vorgestellt werden.
- 3 Ebd., 155.
- 4 Ebd., Fußnote 315.
- 5 Ebd.
- 6 Steinert, *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen*, 19 ff.
- 7 Vgl. ebd., 206 ff.
- 8 Vgl. Pietro Rossi, *Vom Historismus zur historischen Sozialwissenschaft*, Frankfurt am Main 1987, 20–62; ferner Klaus Lichtblau, *Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Wiesbaden 2011, 195 ff.
- 9 Steinert, 56 f., 176 ff. und 191 ff.; in einem Brief an seine Mutter, den er während seiner Rückreise aus den USA im November 1904 geschrieben hatte, sprach Weber bezüglich seiner *Protestantischen Ethik* übrigens selbst von einer „kulturgeschichtlichen Arbeit“. Vgl. Wilhelm Hennis, *Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks*, Tübingen 1996, 58.
- 10 Vgl. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons. With a Foreword by R. H. Tawney, London 1930; ferner Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Sonderausgabe Tübingen 1934. Auch Max Webers soziologisches ‚Hauptwerk‘ *Wirtschaft und Gesellschaft* stellt keine Monographie im engeren Sinn dar. Vgl. Friedrich H. Tenbruck, *Wie gut kennen wir Max Weber? Über Maßstäbe der Weberschen Forschung im Spiegel der Maßstäbe der Weberschen Ausgaben*, in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 131 (1975), 719–742; ders., *Abschied von Wirtschaft und Gesellschaft*, in: *Zeitschrift für die gesamte*

- Staatswissenschaft 133 (1977), 703–736; ferner Lichtblau, Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung, 373 ff.
- 11 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 20 (1904), Heft 1, 1–54; wieder abgedruckt in: Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, 1–51.
 - 12 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 21 (1905), Heft 1, 1–110; wieder abgedruckt in: Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, 53–155.
 - 13 In: Die christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände, Band 20, Nr. 24, 14.6.1906, Spalte 558–562 und Nr. 25, 21.6.1906, Spalte 577–583.
 - 14 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 25 (1907), Heft 1, 243–249. Diese Bemerkungen nehmen Bezug auf H. Karl Fischer, Kritische Beiträge zu Prof. Max Webers Abhandlung „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik Band 25 (1907), 232–242.
 - 15 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 26 (1908), Heft 1, 275–283. Diese Bemerkungen nehmen Bezug auf H. Karl Fischer, Protestantische Ethik und „Geist des Kapitalismus“. Replik auf Herrn Professor Max Webers Gegenkritik, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 26 (1908), Heft 1, 270–274.
 - 16 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 30 (1910), Heft 1, 176–202. Diese Antikritik Webers nimmt Bezug auf Felix Rachfahl, Calvinismus und Kapitalismus, in: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, Band 3(1909), Spalte 1217–1238, 1249–1268, 1287–1300 und 1347–1366.
 - 17 In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 31 (1910), Heft 2, 554–599. Dieses ‚antikritische Schlusswort‘ nimmt Bezug auf Felix Rachfahl, Nochmals Calvinismus und Kapitalismus, in: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, Band 4 (1910), Spalte 689–702, 717–734, 755–768 und 775–794.
 - 18 In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen 1920, 207–236.
 - 19 Steinert, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen, 163.
 - 20 Diese Aufsätze wurden später in zum Teil stark überarbeiteter und erweiterter Form in Webers *Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie* 1920 und 1921 erneut veröffentlicht.
 - 21 Vgl. Max Weber, Religionssoziologie (Typen religiöser Vergemeinschaftung), in: ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Studienausgabe, Tübingen 1972, 245–381; siehe im Rahmen der Gesamtausgabe ferner ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften. Herausgegeben von Hans G. Kippenberg in Zusammenarbeit mit Petra Schilm und Mitwirkung von Jutta Niemeier, Tübingen 2001.
 - 22 Weber (1993), 11.
 - 23 Ebd.
 - 24 Vgl. Max Weber, Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 19 (1904), Heft 1, 22–87; dieser Aufsatz ist ferner wieder abgedruckt in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Auflage Tübingen 1985, 146–214.
 - 25 Vgl. Steinert, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen, 175 ff.
 - 26 Diese Ansicht hat Manfred Lauer in einem bemerkenswerten Vortrag vertreten, den er 1994 anlässlich des 130. Geburtstag von Max Weber während eines entsprechenden Symposiums im Erfurter Augustinerkloster gehalten hat, der leider nicht veröffentlicht worden ist. Lauer vertrat in diesem Vortrag folgende These, die Wolfgang J. Mommsen seinerzeit mit erheblichem Interesse zur Kenntnis genommen hatte und die hier nach einer unautorisierten Mitschrift zitiert wird: „Wenn ich mir die ganzen Denkbewegungen bis zu seiner Krankheit 1898 vorstelle, gehe ich davon aus, daß diese Krankheit, wie immer auch durch persönliche Prozesse induziert, einen ganz anderen Grund hat. Weber geriet im Verlauf seiner Arbeit in einen Sog hinein, den er selbst genau reflektiert hat und dem er standhalten wollte, nämlich in den Sog einer strukturdeterministischen Geschichtstheorie. [...] Er geriet so sehr in den Sog hinein, daß Texte aus den 1890er Jahren wie zum Beispiel über die Börse fast nicht mehr von Texten unterscheidbar sind, die in derselben Zeit Marxisten geschrieben haben. [...] Weber wurde dann nicht zufällig, wie wir wissen, durch einen Aufsatz gesund, und es ging nur mit dem berühmten Objektivitätsaufsatz. Das heißt, er fing an, die geniale Idee der Idealtypen zu entdecken, konnte da jetzt der Versuchung von Marx widerstehen und gleich-

- zeitig Marx historisch einbauen. Seitdem gibt es für mich überhaupt keine Verbindung mehr zwischen Marx und Weber aufgrund der Krankheit und der Entfaltung des konstruktiven Elements des Idealtypus, den er letztlich intern aus der Ökonomie hatte, nämlich von Carl Menger.“
- 27 Dieses „individuelle Gesetz“ verstand Simmel dabei in einem moralphilosophischen Sinn, das er bewusst dem von Kant als Grundlage für ein allgemeingültiges Sittengesetz angesehenen ‚kategorischen Imperativ‘ gegenüberstellte; vgl. Georg Simmel, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, München/Leipzig 1918, 154 ff. Auch in seinem berühmten „Exkurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich?“ von 1908 ist Simmel in Gestalt einer Erörterung der für jede Vergesellschaftung konstitutiven drei ‚soziologischen Aprioris‘ ausführlich auf das Problem der Typisierung von ‚Einzelfällen‘ eingegangen; vgl. ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, in: Gesamtausgabe, Band 11, hg. v. Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1992, 42–61.
- 28 Vgl. Manfred Frank, *Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher*, Frankfurt am Main 1977; ferner Ulrich Oevermann, *Die objektive Hermeneutik als unverzichtbare methodologische Grundlage für die Analyse von Subjektivität. Zugleich eine Kritik der Tiefenhermeneutik*, in: Thomas Jung/Stefan Müller-Doohm, Hg., „Wirklichkeit“ im Deutungsprozeß. Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Frankfurt am Main 1993, 106–189.
- 29 Steinert, *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen*, 118. Er richtet sich dabei insbesondere gegen Webers Versuch, zentrale Elemente des ‚kapitalistischen Geistes‘ unter Bezugnahme auf die Autobiographie von Benjamin Franklin zu veranschaulichen. Dieses Argument kann jedoch auch prinzipiell gegen Webers Absicht geltend gemacht werden, diesen ‚Geist‘ gemäß Rickerts Logik der Begriffsbildung als ein ‚historisches Individuum‘ aus verschiedenen Bestandteilen zu ‚komponieren‘. Zum Problem der Typenbildung siehe auch die bereits ‚klassische‘ Abhandlung von Carl G. Hempel und Paul Oppenheim, *Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik. Wissenschaftstheoretische Untersuchungen zur Konstitutionsforschung und Psychologie*, Leiden 1936; vgl. ferner Jürgen von Kempki, *Zur Logik der Ordnungsbegriffe, besonders in den Sozialwissenschaften* (1952), in: ders., *Prinzipien der Wirklichkeit*, Schriften 3, Frankfurt am Main 1992, 339–367.
- 30 Vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*. Nachlaß. Teilband 5: *Die Stadt*, hg. v. Wilfried Nippel, Tübingen 1999 (*Wirtschaft und Gesellschaft* 1972, 727–814); ferner Max Weber, *Die drei reinen Typen legitimer Herrschaft*. Aus dem Nachlaß (1922), in: *Wissenschaftslehre*, 475–488.
- 31 Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1972), 321 ff.; *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, 237 ff., 263 ff. und 537 ff.; Steinert, der auf Webers Unterscheidung zwischen Askese und Mystik kurz eingeht, ist es leider entgangen, dass Weber auch zwischen einer weltbejahenden und einer weltablehnenden Richtung dieser beiden Formen der religiösen Heilssuche unterscheidet. Wir haben es hierbei also mit einer Typologie von vier prinzipiell möglichen religiösen Erlösungswegen zu tun. Ferner verwechselt Steinert offensichtlich „Weltablehnung“ mit „Weltabgewandtheit“ bzw. „weltflüchtig“ und verfehlt damit gerade das, was Weber mit dem Begriff der „innerweltlichen Askese“ zum Ausdruck bringen wollte. Vgl. Steinert, 47 und 210 f.
- 32 Zur ausführlichen Diskussion dieses gesamten Themenkomplexes siehe die einzelnen Beiträge in Wolfgang Schluchter, Hg., *Max Webers Studie über das antike Judentum. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1981; *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1983; *Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1984; *Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1985; *Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1987; *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main 1988.
- 33 Exemplarisch hierfür ist folgende Unterscheidung, die Weber im Rahmen seiner *Soziologischen Grundbegriffe* von 1920 ausdrücklich hervorhob: „Die Soziologie bildet – wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt – *Typen*-Begriffe und sucht *generelle* Regeln des Geschehens. Im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung *individueller, kulturwichtiger*, Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt.“ (*Wirtschaft und Gesellschaft* 1972, 9).
- 34 *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, 214.
- 35 Zitiert bei Hennis, *Max Webers Wissenschaft vom Menschen*, 58, Fußnote 180.
- 36 Weber 1993, 155.

- 37 Ebd., 154 f.
- 38 Ebd., 153 f.
- 39 Weber hat später diesbezüglich auch von der „Paradoxie der Wirkung gegenüber dem Wollen“, d.h. von den möglichen ‚unbeabsichtigten Folgen‘ alles menschlichen Handelns gesprochen. Vgl. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 524.
- 40 Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 252. Bei diesem Zitat handelt es sich um einen Zusatz, den Weber seiner ursprünglich 1915 als Aufsatz erschienenen Einleitung zu seinen gesammelten Aufsätzen zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen in der Ausgabe von 1920 hinzugefügt hat.
- 41 Vgl. Steinert, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen, 235 ff.
- 42 Vgl. Weber 1993, 17 und 31. In einem entsprechenden Zusatz der Ausgabe der *Protestantischen Ethik* aus dem Jahr 1920 weist Weber ferner ausdrücklich darauf hin, dass bereits 1632 „über die spezifischen Erscheinungen profitsüchtiger Rechenhaftigkeit in Neuengland“ geklagt worden sei (ebd., 162).
- 43 Vgl. Weber 1993, 24.
- 44 Steinert, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen, 192.
- 45 Weber 1993, 51; vgl. ferner ders., *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 1: Gemeinschaften*. Herausgegeben von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Michael Meyer, Tübingen 2001, 81 (*Wirtschaft und Gesellschaft* 1972, 201).
- 46 Vgl. Richard Herbert Howe, Max Weber's Elective Affinities. Sociology within the Bounds of Pure Reason, in: *American Journal of Sociology* 84 (1978), 366–385; ferner Lichtblau, *Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 191 f.
- 47 Vgl. Max Weber, *Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Aus den nachgelassenen Vorlesungen herausgegeben von S. Hellmann und M. Palyi. Dritte, durchgesehene und ergänzte Auflage besorgt von J. Winckelmann, Berlin 1958, 238 ff. und 312 ff. Zur methodologischen Eigenart von Webers Analyse dieser ‚multikausalen‘ Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen historischen ‚Faktoren‘ siehe Stephen Kalberg, *Einführung in die historisch-vergleichende Soziologie Max Webers*, Wiesbaden 2001, 77 ff. und 210 ff. Zur entsprechenden Abgrenzung von Webers historischer Soziologie gegenüber den in der damaligen deutschen Nationalökonomie weit verbreiteten ‚entwicklungsgeschichtlichen‘ Ansätzen siehe ferner Günther Roth, *Politische Herrschaft und persönliche Freiheit*. Heidelberger Max Weber-Vorlesung 1983, Frankfurt am Main 1987, 283 ff.
- 48 Vgl. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 1–16.
- 49 Siehe hierzu Stephen Kalberg, *Max Webers historisch-vergleichende Untersuchungen und das ‚Webersche Bild der Neuzeit‘: eine Gegenüberstellung*, in: Johannes Weiß, Hg., *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*, Frankfurt am Main 1989, 425–444.
- 50 Zur alchimistischen Herkunft von Goethes ‚Wahlverwandtschafts‘-Metapher siehe Jeremy Adler, *„Eine fast magische Anziehungskraft“*. Goethes ‚Wahlverwandtschaften‘ und die Chemie seiner Zeit, München 1987.