

William T. Cavanaugh, *The Uses of Idolatry*

Kapitel 1: Der Polytheismus von Max Weber (provisorische Übersetzung)

Wenn Sie dieses Buch gekauft haben - und nicht gebettelt, geliehen oder gestohlen - ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass Sie es bei Amazon gekauft haben, wo der Kauf von fast allem fantastisch einfach geworden ist. Sie machen einfach ein paar Klicks in einer virtuellen Umgebung, und das Produkt erscheint wie von Zauberhand innerhalb von ein oder zwei Tagen vor Ihrer Haustür. Wenn Sie das Geld haben, kann fast alles von überall auf der Welt aus dem Nichts herbeigezaubert werden, um sich bei Ihnen zu Hause zu materialisieren.

Die materielle Welt kann auf diese Weise als magisch erlebt werden, aber diese Erfahrung lässt sich nur schwer mit einer auch nur flüchtigen Betrachtung des rücksichtslos effizienten internationalen Netzwerks in Einklang bringen, das notwendig ist, damit solche Lieferungen funktionieren. Als Max Weber vor über hundert Jahren über die Rationalisierung der modernen westlichen Gesellschaft schrieb, konnte er nicht ahnen, welche Ausmaße diese Rationalisierung in einem Amazon-Lagerhaus oder "Fulfillment Center" angenommen hat. Dort wuseln schlecht bezahlte "Mitarbeiter", bei denen es sich oft um Zeitarbeiter mit geringen Sozialleistungen handelt, zwischen den Behältern umher und holen und verpacken so ziemlich alles, was man sich vorstellen kann. Ein Handheld-Gerät verfolgt ihre Bewegungen. Es weist ihnen den Weg zum nächsten zu entnehmenden Artikel, und ein Timer startet: 14 Sekunden, um den nächsten Artikel vier Gänge weiter einzuscannen, zum Beispiel. Das Gerät warnt sie, wenn sie in Rückstand geraten, und verfolgt ihre Entnahmerate. Verspätungen, Krankmeldungen und andere Vergehen können einen Mitarbeiter seinen Job kosten, so dass einige "Mitarbeiter" in Flaschen urinieren, um Toilettenpausen zu vermeiden.¹ Im Januar 2018 erhielt Amazon Patente für ein Armband, das die Armbewegungen eines Lagerarbeiters verfolgen kann. Als Reaktion auf die negative Reaktion stellte ein Amazon-Sprecher das Armband als befreienden Segen für die Arbeiter dar: "Die Spekulationen über dieses Patent sind fehlgeleitet... Diese Idee würde, wenn sie in der Zukunft umgesetzt wird, den Prozess für unsere Mitarbeiter in der Auftragsabwicklung verbessern. Indem wir die Geräte an die Handgelenke der Mitarbeiter verlegen, könnten wir ihre Hände von den Scannern und ihre Augen von den Computerbildschirmen befreien."² Im Amazon-Lagerhaus scheint Webers melancholische Beschreibung des "eisernen Käfigs" - einer herzlos effizienten, mechanisierten Moderne - voll und ganz gerechtfertigt zu sein.

Weber beschrieb die moderne, säkularisierte Welt bekanntlich als entzaubert, was mehrere miteinander zusammenhängende Dinge bedeutet: frei von göttlichen oder dämonischen Geistern, frei von Geheimnissen und frei von einem geordneten Sinn.³ Webers Wort *Entzauberung* wird

¹ Es gibt mehrere Berichte über das Leben in einem Amazon-Lagerhaus. Einer der bekanntesten ist James Bloodworth, *Hired: Six Months Undercover in Low-Wage Britain* (London: Atlantic Books, 2018). Sie können es auf Amazon.com kaufen: Sparen Sie 24 % des Listenpreises!

² Amazon-Sprecher, zitiert in Thuy Ong, "Amazon patentiert Armbänder, die die Hände der Lagerarbeiter in Echtzeit verfolgen", *The Verge*, 1. Februar 2018, <https://www.theverge.com/2018/2/1/16958918/amazon-patents-trackable-wristband-warehouse-employees>

³ Wie Hans Joas feststellt, werden diese verschiedenen Bedeutungen von *Entzauberung* nur selten auseinandergelassen, und oft wird *Entzauberung* so behandelt, als sei sie ein einziger Begriff. Hans Joas, *Die Macht des Heiligen: Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung* (Berlin: Suhrkamp, 2017), 11, 220-32.

üblicherweise mit "Entzauberung" wiedergegeben, aber es gibt keine genaue englische Entsprechung. Talcott Parsons' berühmte Übersetzung der revidierten Fassung von Webers Klassiker *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* gibt den Ausdruck *Entzauberung der Welt* als "Beseitigung der Magie aus der Welt" wieder, was der Bedeutung im Deutschen näher kommt. *Zauber* ist Magie; *Entzauberung der Welt* ist buchstäblich die Entmagisierung der Welt. Die Idee der Entzauberung oder Beseitigung der Magie scheint eine Realität der modernen säkularisierten Welt zu erfassen, in der Amazonas-Lagerhäuser Kathedralen als große Gebäude ersetzt haben, auf die die Behörden öffentliche Subventionen und Stolz richten. Und doch ist der Gedanke, dass die moderne Welt entzaubert ist, nicht unumstritten. Die magischen Lieferungen, die Amazon durchführt, indem es Menschen wie Roboter behandelt⁴, zeigen, dass Magie in vielen Formen vorkommt und unsere Welt weiterhin heimsucht.

In diesem ersten Kapitel analysiere ich Webers Konzept der Entzauberung und zeige, dass in Webers eigenen Schriften Verzauberung und Entzauberung nicht so einfach voneinander zu trennen sind, wie man gewöhnlich annimmt. Ich möchte das "Ungedachte" in Webers eigenem Denken freilegen: die Vorstellung, dass Rationalisierung ihre eigene Art von Irrationalität produziert, die sie nicht unterdrücken oder vermeiden kann. Auf diese Weise möchte ich die Dichotomie von Verzauberung und Entzauberung, auf die sich die Argumente seit Weber stützen, aufbrechen. Ich möchte nicht einfach die Unterscheidung zwischen Verzauberung und Entzauberung akzeptieren und argumentieren, dass die Moderne entweder verzaubert ist oder nicht. Meine Aufgabe besteht vielmehr darin, das Narrativ der Entzauberung, beginnend mit Weber, zu untersuchen und zu argumentieren, dass Entzauberung nicht der Zustand der Moderne ist, sondern die Art und Weise, wie wir gelernt haben, den Zustand der Moderne zu beschreiben, eine Beschreibung, die die Ausübung bestimmter Arten von Macht erlaubt. Ich werde die Arbeit untersuchen, die die Dichotomie von Verzauberung und Entzauberung für uns in dem leistet, was als der moderne Westen bezeichnet wird.

Im ersten Abschnitt untersuche ich vier Typen von Entzauberungsdiskursen im wissenschaftlichen Denken seit Weber und plädiere für einen Typus, der die Antinomien, auf denen die meisten Debatten über Entzauberung beruhen, konsequent in Frage stellt. Im zweiten Abschnitt lege ich die historische Erzählung dar, die Weber über Rationalisierung und Entzauberung erzählt, und zeige, wie Rationalisierung auf dem Glauben an Götter beruht, dann die Götter zu ihren Gräbern schickt und dann fordert, dass die alten Götter von den Toten auferstehen. Im dritten Abschnitt untersuche ich Webers Ungedanken, seine Unfähigkeit, der Schlussfolgerung zu entkommen, dass Entzauberung nicht das Verschwinden des Heiligen ist, sondern die Wanderung des Heiligen vom "Religiösen" zum "Säkularen". Wir hören in der Tat nicht auf, zu beten, aber wir sind jetzt Göttern unterworfen, die wir selbst geschaffen haben. Im vierten und letzten Abschnitt stelle ich die Frage, wie die Unterscheidung zwischen verzaubert und entzaubert im modernen Kontext funktioniert, und ich schlage kurz einige Möglichkeiten vor, wie der Diskurs der Entzauberung im wirtschaftlichen und politischen Bereich funktioniert.

I. Diskurse der Desillusionierung

⁴ Aimee Picchi, "Inside an Amazon warehouse: 'Treating human beings as robots,'" CBS News, April 19, 2018, <https://www.cbsnews.com/news/inside-an-amazon-warehouse-treating-human-beings-as-robots/>

Der Begriff "*Entzauberung der Welt*" geht auf Weber (1864-1920) zurück und lässt sich bis in die 1830er Jahre zurückverfolgen.⁵ Weber hat den Begriff und die Idee berühmt gemacht, obwohl in Webers Schriften nur wenige verstreute Erwähnungen von *Entzauberung* zu finden sind, die er eher impressionistisch verwendet. Eine systematische Behandlung des Begriffs sucht man in Webers Werk vergeblich; es handelt sich eher um einen suggestiven Begriff als um ein ausgefeiltes analytisches Konzept.⁶ Dennoch ist der Diskurs über Entzauberung weit über den Rahmen von Webers Behandlung hinausgewachsen. Einerseits hat Webers Vorstellung von der modernen Welt als entzaubert hegemonialen Status erlangt. Charles Taylor hat selbstbewusst geschrieben: "Jeder kann zustimmen, dass einer der großen Unterschiede zwischen uns und unseren Vorfahren von vor 500 Jahren darin besteht, dass sie in einer 'verzauberten' Welt lebten und wir nicht."⁷ Andererseits hat sich ein bedeutender Teil der Literatur gegen diese Hegemonie gewehrt und argumentiert, dass die Verzauberung in der modernen Welt nicht marginalisiert worden ist.

Joshua Landy und Michael Saler stellen drei verschiedene Arten des wissenschaftlichen Diskurses über Verzauberung und Entzauberung fest. Die erste - und bei weitem am weitesten verbreitete, wie das Taylor-Zitat oben zeigt - ist die Vorstellung, dass die moderne Welt entzaubert ist. Landy und Saler nennen diesen Typus "binär". Der Glaube an Götter und andere unsichtbare Geister, Gespenster und Dämonen, die für verschiedene Eingriffe in das Leben der Menschen verantwortlich sind, wurde durch die Rationalisierung sozialer Prozesse und wissenschaftliche Erklärungen von Phänomenen ersetzt. Jede verbleibende Verzauberung in der westlichen Gesellschaft muss ein Atavismus sein, ein Überbleibsel der vormodernen Gesellschaft oder die Schaffung eines Bewältigungsmechanismus, um mit der Realität der Entzauberung umzugehen. Der Glaube an Wunder und göttliches Eingreifen wird in die Ghettos der Populärkultur verbannt und vor allem mit "Primitiven", Minderheiten, Einwanderern aus dem globalen Süden, Frauen, Kindern, schlecht ausgebildeten und schlecht bezahlten Menschen in Verbindung gebracht. Jene Eliten, die sich gegen den eisernen Käfig auflehnen und Zuflucht in der Kunst, im Neuheidentum, im Triumph des irrationalen Willens und in der östlichen Mystik suchen, werden tendenziell als reaktionäre Antimodernisten betrachtet, die der Realität den Rücken gekehrt haben.⁸ Im binären Ansatz kann die Entzauberung der modernen Welt gefeiert oder beklagt werden, aber sie wird als Tatsache akzeptiert.

Der zweite Typus in der Typologie von Landy und Saler - der "dialektische" Ansatz - lehnt die Idee ab, dass die Moderne entzaubert ist, und argumentiert, dass die moderne Welt im Gegenteil verzaubert ist, wenn auch auf eine trügerische und gefährliche Weise. Dieser Gedanke findet sich

⁵ Obwohl gemeinhin angenommen wird, dass Weber den Ausdruck von Schiller entlehnt hat, findet er sich nicht in Schillers Schriften. Weber hat Schiller gelesen, und Schiller schreibt von einer *entgötterten Natur*, einer "entgötterten Natur", also ist die allgemeine Idee Schiller nicht fremd. Aber die früheste bekannte Version von Webers Satz stammt von dem Philosophen Jakob Friedrich Fries aus dem Jahr 1837, der von der *Entzauberung dieser Welt schreibt*. Siehe Jason Josephson-Storm, *Der Mythos der Entzauberung: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences* (Chicago: University of Chicago Press, 2017), 271.

⁶ Wie Peter Ghosh zum Begriff *Entzauberung* bei Weber anmerkt, "gibt es eine hervorragende Überschrift und sehr wenig Material darunter"; Peter Ghosh, *Max Weber and the Protestant Ethic: Twin Histories* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 271.

⁷ Charles Taylor, "Western Secularity", in *Rethinking Secularism*, ed. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan VanAntwerpen (New York: Oxford University Press, 2011), 38.

⁸ Joshua Landy und Michael Saler, "Einleitung: The Varieties of Modern Enchantment" in Joshua Landy und Michael Saler, *The Re-enchantment of the World: Secular Magic in a Rational Age* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 3-4. Eine erweiterte Anwendung dieser Typologie findet sich in Michael Saler, "Modernity and Enchantment: A Historiographic Review", *The American Historical Review* 111, no. 3 (June 2006): 692-716.

bereits in Karl Marx' Theorie des Warenfetischismus, in der bloße Produkte menschlicher Herstellung mit einer eigenen Autonomie ausgestattet werden und das rein Materielle mit belebtem Leben verwechselt wird.⁹ Landy und Salers wichtigstes Beispiel für den dialektischen Ansatz ist Max Horkheimers und Theodor Adornos Klassiker *Dialektik der Aufklärung*, der erstmals 1947 nach dem Zweiten Weltkrieg veröffentlicht wurde. Horkheimer und Adorno machten sich daran, herauszufinden, wie die "aufgeklärtesten" Gesellschaften in eine solche Barbarei abgleiten konnten. Sie argumentieren, dass eine solche Barbarei keine Abweichung von der Aufklärung ist, sondern dass sie vielmehr dem Projekt der Entmythologisierung der Aufklärung selbst innewohnt.

Nach Horkheimer und Adorno "war das Programm der Aufklärung die Entzauberung der Welt, die Auflösung der Mythen und die Ersetzung des Wissens durch die Phantasie".¹⁰ Mit dem Streben nach wissenschaftlicher Erkenntnis wird die Suche nach dem Sinn der Materie aufgegeben.¹¹ Die Materie wird zudem ihrer Göttlichkeit beraubt: "Die Entzauberung der Welt ist die Ausrottung des Animismus",¹² also einer von übernatürlichen Wesen bevölkerten Welt. Für die Aufklärung sind Götter nur Abbilder der Menschen, die sie hervorgebracht haben; "das Übernatürliche, Geister und Dämonen, sind Spiegelbilder der Menschen, die sich von Naturerscheinungen erschrecken lassen".¹³ Es gibt, mit anderen Worten, eine Art von Götzendienstkritik, die der Aufklärung innewohnt, auch wenn Horkheimer und Adorno diesen Begriff nicht verwenden. Das Problem ist, dass der Mythos zurückkehrt, da nun die Menschen in ihrem Versuch, die Natur zu kontrollieren und ihr einen Sinn zu geben, den Platz der Götter einnehmen.¹⁴ Francis Bacons vermeintliche Gleichsetzung von Wissen mit Macht hat die Aufklärung auf diesen Weg gebracht: "Was der Mensch von der Natur lernen will, ist, wie er sie benutzen kann, um sie und andere Menschen vollständig zu beherrschen. Das ist das einzige Ziel."¹⁵ Doch in diesem Ziel offenbart sich die gleiche Angst, die den Mythos hervorgebracht hat.

Der Mensch bildet sich ein, frei von Angst zu sein, wenn es nichts Unbekanntes mehr gibt. Das bestimmt den Verlauf der Entmythologisierung, der Aufklärung, die das Belebte mit dem Unbelebten verbindet, so wie der Mythos das Unbelebte mit dem Belebten verbindet. Die Aufklärung ist die radikal gewordene mythische Angst. Die reine Immanenz des Positivismus, sein Endprodukt, ist nicht mehr als ein gewissermaßen universelles Tabu. Nichts darf außerhalb bleiben, denn die bloße Idee des Außen ist die Quelle der Angst.¹⁶

Dennoch geben Horkheimer und Adorno das Projekt der Aufklärung nicht auf, das sie als von der Aufklärung trennbar ansehen. Erstere ist durch Selbstkritik rettbar. Dass sie die Aufklärung nach wie vor als einen Fortschritt gegenüber dem Mythos sehen, zeigt sich darin, dass sie die

⁹ Siehe Karl Marx, *Das Kapital* (Harmondsworth: Penguin Classics, 1990), I.165.

¹⁰ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, trans. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972), 3.

¹¹ "Auf dem Weg zur modernen Wissenschaft verzichtet der Mensch auf jeden Anspruch auf Bedeutung"; ebd., 5.

¹² Ebd., 5.

¹³ Ebd., 6.

¹⁴ "Die Erweckung des Ichs wird durch die Anerkennung der Macht als Prinzip aller Beziehungen erkaufte. Angesichts der Einheit dieses *Verhältnisses* schrumpft die Trennung zwischen Gott und Mensch auf den Grad der Irrelevanz, auf den die unerschütterliche Vernunft schon seit der frühesten Kritik Homers aufmerksam gemacht hat. Der schöpferische Gott und der systematische Geist sind als Beherrscher der Natur gleich. Die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott besteht in der Souveränität über das Dasein, im Antlitz des Herrn und Meisters und im Befehl"; ebd., 9.

¹⁵ Ebd., 4.

¹⁶ Ebd., 16.

moderne Mythologie als Rückfall betrachten, als eine "heute allgemein sichtbare Umkehrung", einen "Rückzug aus der Aufklärung in die Mythologie". Sie sind nach wie vor davon überzeugt, dass "soziale Freiheit untrennbar mit aufgeklärtem Denken verbunden ist".¹⁷ Aber sie sind der Meinung, dass dieses Denken selbstkritisch werden muss: "Wenn die Aufklärung die Reflexion über dieses rückfällige Element nicht zulässt, dann besiegelt sie ihr eigenes Schicksal."¹⁸

Insofern der Mythos für Horkheimer und Adorno ein pejorativer Begriff bleibt, bleiben Verzauberung und Entzauberung gegensätzliche Begriffe. Sowohl der "binäre" als auch der "dialektische" Ansatz sind in der Typologie von Landy und Saler Entweder-Oder-Positionen, wobei der erste behauptet, dass die Moderne entzaubert ist, der zweite, dass sie immer noch verzaubert ist. Beiden stellen Landy und Saler eine dritte Option entgegen, die sie als "antinomischen" Typus bezeichnen. Nach diesem Ansatz umfasst die Moderne Antinomien, scheinbar widersprüchliche Positionen, sowohl Rationalität als auch Wunder, Säkularismus und eine Art von Glauben. Postkoloniale Wissenschaftler haben beispielsweise erforscht, wie nicht-westliche Kulturen die Modernisierung auf komplexe und unübersichtliche Weise verhandelt haben, jenseits einer bloßen binären Wahl zwischen dem rationalen Westen und dem mystischen Osten. Arbeiten zu "alternativen Modernitäten" haben Gegensätze wie die zwischen Wissenschaft und Religion sowie zwischen Religion und Rationalität problematisiert.¹⁹ Der von Landy und Saler herausgegebene Band mit dem Titel *The Re-enchantment of the World (Die Wiederverzauberung der Welt)* bringt Wissenschaftler zusammen, die zum Beispiel untersuchen, wie die moderne Wissenschaft den Sinn für das Mysterium wiederherstellt oder auslöscht, wie Menschen durch Poesie alternative geistige Welten schaffen oder als Zuschauer von Sportereignissen "säkulare Epiphanien" erleben. Solche

¹⁷ Ibid., xiii.

¹⁸ Ebd. Der gesamte Text ist lesenswert: "Das Dilemma, vor dem wir in unserer Arbeit standen, erwies sich als das erste zu untersuchende Phänomen: die Selbstzerstörung der Aufklärung. Wir sind der festen Überzeugung - und darin liegt unsere *petition principia* -, dass gesellschaftliche Freiheit untrennbar mit aufgeklärtem Denken verbunden ist. Wir glauben jedoch, ebenso klar erkannt zu haben, dass der Begriff dieser Denkweise ebenso wie die tatsächlichen historischen Formen - die gesellschaftlichen Institutionen -, mit denen sie verwoben ist, bereits den Keim der heute allgemein sichtbaren Umkehrung in sich tragen. Wenn die Aufklärung die Reflexion über dieses rückfällige Element nicht zulässt, dann besiegelt sie ihr eigenes Schicksal. Überlässt man die Betrachtung des zerstörerischen Aspekts des Fortschritts seinen Feinden, verliert das blind pragmatisierte Denken seine transzendierende Qualität und damit seinen Bezug zur Wahrheit. In der rätselhaften Bereitschaft der technologisch gebildeten Massen, jedem Despotismus zu verfallen, in ihrer selbstzerstörerischen Affinität zur Volksparanoia und in aller unverstandenen Absurdität zeigt sich die Schwäche des modernen theoretischen Vermögens. Wir glauben, dass diese Fragmente zur Gesundung dieses theoretischen Verstandes beitragen werden, insofern wir zeigen, dass die Hauptursache für den Rückzug der Aufklärung in die Mythologie nicht so sehr in den nationalistischen, heidnischen und anderen modernen Mythologien zu suchen ist, die gerade zu dem Zweck geschaffen wurden, eine solche Umkehrung herbeizuführen, sondern in der Aufklärung selbst, die durch die Angst vor der Wahrheit gelähmt war"; ebd., xiii-xiv.

¹⁹ Einige von Landy und Saler angeführte Beispiele sind Jean Comaroff und John Comaroff (Hrsg.), *Modernity and its Malcontents: Ritual und Macht im postkolonialen Afrika* (Chicago: University of Chicago Press, 1993); Fernando Coronil, *The Magical State: Nature, Money, and Modernity in Venezuela* (Chicago: University of Chicago Press, 1997); und Peter Geschiere, *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Post-colonial Africa*, trans. Janet Roitman (Charlottesville: University of Virginia Press, 1997). Zu den neueren Büchern gehören Gurminder Bhambra, *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination* (New York: Palgrave, 2007); und Kwame Gyekye, *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience* (New York: Oxford University Press, 2011).

Die antinomischen Theoretiker der Moderne sind endlich in der Lage, eine Reihe von Verzauberungen zu präsentieren, die *freiwillig* sind, weil sie von autonomen Akteuren gewählt (Adorno) und nicht heimtückisch von Machtstrukturen aufgezwungen werden, die *respektabel sind*, weil sie mit der säkularen Rationalität vereinbar sind (Weber), und die *vielfältig sind*, weil sie, jede auf ihre Weise, einen polymorphen Gott ersetzen.²⁰

Dieser dritte Typus ist nach Landy und Saler "die moderne Verzauberung *par excellence*: eine, die gleichzeitig verzaubert und entzaubert, die erfreut, aber nicht täuscht".²¹ Die Menschen von heute lassen sich von ihrer Vernunft und ihrer Vorstellungskraft verzaubern, aber "ohne die transzendenten Bedeutungen und Ziele einer religiösen Weltanschauung"²² ; "Wunder sind verinnerlicht worden und werden mit einer gewissen ironischen Distanz genossen"²³ , die mit der säkularen Vernunft vereinbar ist.

Ich halte alle drei Ansätze zur Entzauberung in der Typologie von Landy und Saler für problematisch. Ich lehne den "binären" Ansatz ab, wie weiter unten in meiner Analyse von Weber deutlich werden wird. Ich werde argumentieren, dass Weber Verzauberung und Entzauberung nicht in getrennte Kategorien einteilen kann, wie es viele glauben. Die Kategorien der Verzauberung und Entzauberung sind keine neutralen, beschreibenden Begriffe; die Dichotomie von Verzauberung und Entzauberung ist selbst ein zentrales Instrument im ideologischen Apparat der westlichen Moderne, und sie ist umso mächtiger, als sie sich als eine deskriptive und nicht als eine normative Unterscheidung ausgibt. Aber aus demselben Grund ist meine folgende Analyse von Weber gleichzeitig eine Kritik des "dialektischen" Ansatzes. Die Unterscheidung zwischen verzaubert und entzaubert ist nicht unschuldiger, als sie von Horkheimer und Adorno verwendet wird. Ihre Kritik an der prometheischen Versuchung, die der Aufklärung zugrunde liegt, und ihre Analyse der Abgrenzung der "reinen Immanenz", die letztlich eine Art primitives Tabu reproduziert, sind von großem Wert. Ihr dialektischer Ansatz ist hilfreich, um einige der Kontinuitäten zwischen der Moderne und den verwunschenen und mythischen Gesellschaften aufzuzeigen, die die Moderne angeblich in die Vergangenheit verbannt hat. Ihr Ziel bleibt jedoch eine vom Mythos gereinigte Aufklärung, eine noch rigorosere Selbstkritik, die sich immer wachsamer gegen die Rückkehr von Mythos und Verzauberung wendet. Die Dichotomie zwischen Verzauberung und Entzauberung ist zwar in der Praxis verworren, bleibt aber in der Theorie so starr wie eh und je.

Aus ähnlichen Gründen ist meine Kritik an Weber gleichzeitig eine Kritik an der von Landy und Saler bevorzugten Alternative zum binären und dialektischen Ansatz. Es stimmt, dass Landy und Saler die Wichtigkeit der Entweder-Oder-Entscheidung zwischen Verzauberung und Entzauberung in Frage stellen. Sie weisen den Weg zu einer historischeren Lesart dieser Unterscheidung, die sie nicht als zwei in der Natur der Dinge liegende Alternativen oder als neutrales Instrument zur Beschreibung verschiedener Menschen und Gesellschaften betrachtet, sondern als eine kontingente Art der Aufteilung von Gesellschaften und Zeitperioden, die bestimmten Arten von Macht Schutz bietet. Dennoch entsprechen die Arten der Wiederverzauberung, die sie hervorheben, immer noch vielen der gleichen Dichotomien, die zur Konstruktion der westlichen Moderne beigetragen haben. Der Begriff "säkulare Epiphanien" wird

²⁰ Landy und Saler, 7, Kursivdruck im Original.

²¹ Ebd., 3.

²² Saler, "Modernität und Verzauberung", 714.

²³ Ebd.

zum Beispiel verwendet, um subjektive Erfahrungen von "religiösen" Epiphanien zu unterscheiden. Die Unterscheidung zwischen "verzaubert" und "entzaubert" mag in Frage gestellt werden, aber die Unterscheidung zwischen "religiös" und "säkular" ist nach wie vor unumstößlich, trotz all der wissenschaftlichen Arbeiten der letzten Jahrzehnte, die zeigen, dass die Unterscheidung zwischen "religiös" und "säkular" eine sehr kontingente moderne und westliche Unterscheidung ist, eine, die ständig neu gemacht und umgestaltet wird, und eine, die nicht unschuldig an der Assoziation mit westlicher Macht ist, insbesondere in kolonialen Kontexten.²⁴

Wie Landy und Saler in dem obigen Blockzitat erklären, müssen die modernen Verzauberungen, die sie anbieten, "respektabel" sein, was sie als "vereinbar ... mit säkularer Rationalität" definieren. Obwohl sie die "chaotische" Natur der Moderne anerkennen,²⁵ sind uns auf derselben Seite nur "respektable" Verzauberungen erlaubt, solche, die einem bestimmten Standard der "säkularen Rationalität" entsprechen, der nicht täuscht. Solche Verzauberungen sind "Ersatz" für Gott; der Glaube an Gott ist offenbar von der Verzauberungspolizei für *verboten erklärt worden*. Landy und Saler stellen zwar zu Recht das vulgäre supersessionistische Narrativ in Frage, wonach die Verzauberung nacheinander durch die Entzauberung ersetzt wurde und es kein Zurück mehr gibt, erliegen aber dennoch einer Art vulgärsäkularistischem Narrativ, wonach der Glaube an Gott einfach nicht mehr möglich ist und Christentum und Co. durch "rationalere" Verzauberungen ersetzt werden müssen. In der Einleitung des letzten Kapitels des Bandes schreiben Landy und Saler: "Wenn es um die individuelle Erlösung geht, könnte man meinen, dass es einfach keine Hoffnung auf ihren rationalen Ersatz gibt. Wie R. Lanier Anderson jedoch zeigt, kann das christliche Konzept nicht nur ersetzt werden, sondern der Ersatz erweist sich sogar als besser als das Original."²⁶ Der Ersatz ist Nietzsches "ewige Wiederkehr", die nicht nur frei von metaphysischem Ballast ist, sondern auch effektiver als ihr christliches Gegenstück.²⁷ Landy und Saler glauben offenbar auch, dass ihr Glaube an "autonome Agenten", die sich freiwillig für ihre Verzauberungen entscheiden, sowohl frei von metaphysischen Verpflichtungen als auch frei von jeglicher Schuld gegenüber westlichen Konstruktionen des autonomen rationalen Selbst ist. Die "säkulare Rationalität" ist einfach die Rationalität als solche, nicht ein besonderer Typus westlicher Rationalität, und es besteht keine Notwendigkeit, auf sie dieselbe Art von historischer und ideologischer Kritik anzuwenden, der andere westliche Konzepte wie Entzauberung unterworfen sind.

Alle drei Ansätze zur Entzauberung leiden in irgendeiner Form unter demselben Fehler: der wahrgenommenen Notwendigkeit, die vom westlichen Denken gezogenen Grenzen zu überwachen, entweder zwischen Entzauberung und Entzauberung oder zwischen säkularer Rationalität und anderen minderwertigen Arten des Denkens. Aber die Typologie von Landy und Saler ist unvollständig. Es ist unfair, all jene, die die Binarität von Verzauberung und Entzauberung in Frage stellen, unter ihren dritten "antinomischen" Typus zu subsumieren, zumindest so, wie sie ihn beschrieben haben. In Anbetracht der Parameter, die sie für moderne Verzauberungen

²⁴ Ein Überblick über diese Forschung findet sich in Kapitel 2 meines Buches *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict* (New York: Oxford University Press, 2009). Siehe auch Brent Nongbri, *Before Religion: A History of a Modern Concept* (New Haven: Yale University Press, 2013).

²⁵ "Die Moderne definiert sich weniger durch Binaritäten, die in einer impliziten Hierarchie angeordnet sind, oder durch die dialektische Umwandlung eines Begriffs in sein Gegenteil, sondern durch Widersprüche, Oppositionen und Antinomien: Die Moderne ist chaotisch"; Landy und Saler, 7.

²⁶ Ebd., 13.

²⁷ Ebd., 14; das Kapitel von Anderson findet sich unter 225-58.

aufstellen - freiwillige, respektable und multiple Verzauberungen - gibt es einige Wissenschaftler, die das Narrativ der Entzauberung in Frage stellen und in diese Kategorie passen. Neben den Autoren des Bandes ist hier Jane Bennett zu nennen, deren *The Enchantment of Modern Life* auf einen "verzauberten Materialismus" abzielt, der sich darauf beschränkt, in einem vermeintlich rein immanenten, vom Material geprägten Raum zu operieren.²⁸ Solche Projekte bleiben durch und durch westlich, auch wenn sie die Grenze zwischen Verzauberung und Entzauberung in Frage stellen, da sie die Dichotomien materiell/spirituell und immanent/transzendent unangetastet lassen. Aber viele postkoloniale Wissenschaftler sind in ihrer Kritik an diesen westlichen Kategorien viel gründlicher. Sie reagieren nicht auf die gleiche Angst, innerhalb der Linien zu malen, die uns die säkularen/religiösen und verwandten Binaritäten auferlegt haben.

Ich möchte nur einige von vielen möglichen Beispielen für diese vierte Art von Ansatz anführen. Der Beitrag von Margaret Wiener in dem Band *Magie und Moderne* analysiert einen Vorfall auf Bali unter niederländischer Herrschaft im Jahr 1921. Die Kolonialbehörden beschuldigten einen Einheimischen namens Nang Mukanis, den Frieden zu stören, indem er verschiedene öffentliche Rituale durchführte, in denen er die Götter für die Menschenmassen anrief, die ihn um Hilfe baten. Der Gouverneur Henri Damsté ordnete die Verhaftung von Nang Mukanis an, und alle seine rituellen Gegenstände und Kleider wurden vor den Augen der Bevölkerung verbrannt. Damsté rief daraufhin die lokalen balinesischen Behörden zu sich und beschimpfte sie, weil sie ihr Volk nicht vor "dummen Tricks" schützen konnten. Damsté berichtete, dass diese Behörden sich entsprechend schämten und "enttäuscht" aussahen. Wie Wiener argumentiert, ist der Gegensatz zwischen Magie und westlichem Denken tief in der westlichen Ideologie verankert, aber Magie und westliches Denken sind innerhalb dieser Ideologie untrennbar miteinander verwoben. Wiener kommentiert: "Der Kolonialismus *brauchte die* Magie der Eingeborenen als seine Folie und seinen Grund".²⁹ Die Irrationalität der Eingeborenen bewies die Rationalität der europäischen Wissenschaft und Regierung und die Notwendigkeit, diese Vorteile den Einheimischen zukommen zu lassen. "In der Tat gibt es Gründe zu argumentieren, dass 'Magie' ein geisterhaftes Produkt des Projekts der Moderne selbst war."³⁰

Wiener beruft sich hier auf Bruno Latours Doppelbegriff der Übersetzung und der Reinigung, die beide das kennzeichnen, was wir gelernt haben, "modern" zu nennen.³¹ Die Arbeit der Reinigung im Kolonialismus beinhaltet die anstrengenden Bemühungen, das Europäische vom Nicht-Europäischen und die Kultur von der Natur zu trennen. Durch die Wissenschaft beanspruchen die Europäer einen direkten Zugang zur Natur, unvermittelt durch die Kultur, die Fakten unverfälscht durch den Glauben, die Vernunft unverfälscht durch die Magie. Gleichzeitig ist die Reinigung jedoch untrennbar mit der Übersetzung oder Vermittlung verbunden, wodurch Mischungen und Hybride entstehen. Latour argumentiert, dass die beiden Prozesse der Übersetzung und der Läuterung untrennbar miteinander verbunden sind und sich gegenseitig bedingen. Ohne Übersetzung wäre die Reinigung unnötig; ohne Reinigung wäre die Übersetzung

²⁸ Jane Bennett, *The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings, and Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

²⁹ Margaret J. Wiener, "Hidden Forces: Colonialism and the Politics of Magic in the Netherlands Indies" in *Magie and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, ed. Birgit Meyer and Peter Pels (Stanford: Stanford University Press, 2003), 140.

³⁰ Ebd.

³¹ Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen*, trans. Catherine Porter (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993).

ausgeschlossen.³² Unter Berufung auf Latour argumentiert Wiener, dass die Verbrennung von Nang Mukanis' Habseligkeiten gleichzeitig eine Reinigung und eine Hybridisierung darstellte. Damsté nahm an, dass die öffentliche Verbrennung der Gegenstände eine Lektion in Entzauberung war, die der lokalen Bevölkerung erteilt wurde: Die Gegenstände wurden verbrannt, und die Götter kamen nicht zu Nang Mukanis' Verteidigung. Doch die Eingeborenen verloren ihren Glauben an die Magie nicht, und die Niederländer waren ratlos. Ein anderer zeitgenössischer (1921) Kommentator im *Police Guide* beklagte, dass die holländische Eroberung balinesische Krieger, die mit Zaubersprüchen und Fetischen bewaffnet waren, nicht zur Vernunft gebracht hatte: "Wie oft auch die Wirkung niederländischer Kugeln schon auf blutige Weise Ernüchterung brachte und die Ungültigkeit solcher Hokuspokus-Vorstellungen mit Tatsachen bewies, der unerschütterliche Glaube an einen möglicheren Weg, Unverwundbarkeit zu erlangen, tauchte immer wieder auf."³³ Laut Wiener ist es nicht verwunderlich, dass die öffentliche Verbrennung von Nang Makunis Hab und Gut nicht die beabsichtigte Wirkung erzielt hat. Die Zerstörung der Macht einer Person durch die Zerstörung der Gegenstände, die diese Macht repräsentieren, ist eine gängige Form der Magie und hätte den Glauben der Einheimischen an die Macht der rituellen Gegenstände verstärkt. Und die ausdrucksstarken und symbolischen Aspekte der Magie werden gerade in dem Versuch deutlich, die Einheimischen durch den öffentlichen Scheiterhaufen zu beeindrucken. Solche Magie ist der Kolonialherrschaft inhärent: "Wie sonst hätte eine Handvoll Europäer - selbst mit technologisch effizienten Waffen - Millionen von Eingeborenen kontrollieren können, wenn nicht durch Praktiken, die mit Illusion und Täuschung einhergehen?"³⁴ Entscheidend ist jedoch, dass die Eingeborenen nicht die einzigen waren, die getäuscht wurden. "Sich selbst zu betrügen war ebenso wichtig wie die Eingeborenen zu täuschen. Diese Dramen sind also eher an die Europäer als an die unterworfenen Bevölkerungen gerichtet. Sie stellten spektakuläre Anlässe dar, bei denen sich die Europäer einmal mehr von ihrer angeborenen Überlegenheit überzeugen konnten."³⁵

Wiener behauptet nicht nur, dass die Europäer ebenso verzaubert sind wie die Eingeborenen, oder dass es Grenzüberschreitungen zwischen Verzauberung und Entzauberung gibt. Vielmehr will sie "die Grenzziehung, von der die Konstruktion der Moderne abhing, in Frage stellen".³⁶ Sie scheint nicht daran interessiert zu sein, irgendeine Grenze zu verteidigen, die das Anständige vom Anrühigen trennt. Das bedeutet natürlich nicht, dass es keine solche Grenze gibt; es geht vielmehr darum, dass die Grenze ebenso kontingent und künstlich ist wie diejenige, die Mexiko von den USA trennt, obwohl der Glaube an sie ebenfalls sehr reale Konsequenzen hat, die nicht alle glücklich sind. Die Untersuchung der Machtverhältnisse, die der Behandlung der Grenze als etwas Natürliches innewohnen, trägt dazu bei, die Illusionen aufzudecken, in denen eine vermeintlich desillusionierte Gesellschaft lebt.

Ein zweites Beispiel für diesen vierten Ansatz zur Entzauberung ist Jason Josephson-Storms neueres Buch *The Myth of Disenchantment*. Josephson-Storm sammelt eine Fülle von Beweisen dafür, dass Magie existiert und schon immer im Zentrum einer angeblich entzauberten westlichen

³² Ebd., 10-11. Wiener drückt es folgendermaßen aus: "In der Tat konnten die Kolonialherren, die auf die Zusammenarbeit mit der einheimischen Bevölkerung angewiesen waren, die Reinheit ihrer theoretischen Ablehnung der Magie in der Praxis nicht aufrechterhalten. Bei dem Versuch, effektiv in einer Weise zu handeln, von der sie annahmen, dass sie für die von ihnen Beherrschten sinnvoll sei, verstrickten sie sich in Widersprüche"; Wiener, 149.

³³ Zitiert in Wiener, 147.

³⁴ Wiener, 149.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ibid., 158.

Welt gestanden hat. Er beginnt mit Umfragedaten, die zeigen, dass 73 % der heutigen Amerikaner an mindestens eines der folgenden paranormalen Phänomene glauben: psychische Heilung, ESP, Geister, Telepathie, Außerirdische, Geisterbeschwörung, Hexen usw.³⁷ Die erste Reaktion könnte sein, solche Überzeugungen dem relativ hohen Maß an "religiösem" Glauben in den USA zuzuschreiben, aber die Daten zeigen, dass diejenigen Amerikaner, die sich selbst als religiös bezeichnen, weniger wahrscheinlich an paranormale Phänomene glauben als diejenigen, die sich als nicht religiös bezeichnen.³⁸ Außerdem zeigen die Daten, dass in Europa, wo der Glaube an Gott viel geringer ist als in den USA, der Glaube an das Paranormale etwa gleich groß ist wie in den USA.³⁹ Für Josephson-Storm deutet dies darauf hin, dass Säkularisierung nicht gleichbedeutend mit Entzauberung ist und dass Geister und Gespenster in das Vakuum gestoßen sind, das der Tod Gottes in der europäischen Kultur hinterlassen hat.⁴⁰ Nach diesem kurzen und anregenden Blick auf den zeitgenössischen Glauben geht Josephson-Storm zurück zu den Wurzeln der westlichen Wissenschaft, beginnend in der frühen Neuzeit, und deckt in einem Kapitel nach dem anderen die okkulten Überzeugungen der großen westlichen Wissenschaftler auf: Francis Bacon war Alchimist und Magier, Giordano Bruno schrieb eine Abhandlung über Magie, Descartes war Rosenkreuzer, Newton war von der Alchemie fasziniert, Marie Curie besuchte Séancen, Oppenheimer beschäftigte sich mit orientalischer Mystik, und die Liste geht weiter. Selbst der mürrische Max Weber verbrachte zwei lange Frühjahrsaufenthalte (1913 und 1914) in der Kommune Monte Verità in Ascona, Schweiz, wo sich die Mitglieder mit FKK, Taoismus, Handlesen, Séancen, freier Liebe und Ouija-Brettern beschäftigten. Weber nahm nicht daran teil, aber Josephson-Storm legt dar, dass diese Erfahrung seine Ansichten über die östliche Religion und seine Anziehungskraft auf den Mystizismus prägte, den er zwiespältig bewunderte, aber nicht für eine Option hielt, die er annehmen konnte.⁴¹

Josephson-Storm erklärt die Faszination der Wissenschaftler für die Magie mit der Dreiecksbeziehung zwischen dem, was als Wissenschaft, Religion und Magie bezeichnet wurde. Sowohl Wissenschaft als auch Religion wurden gegen Magie und Aberglauben abgegrenzt. Gleichzeitig definierten sich Wissenschaft und Religion auch gegeneinander. Die Vorstellung, dass Wissenschaft und Religion zwei universelle - d. h. transhistorische und transkulturelle - Lesarten der Welt sind, die sich in einem ständigen Kampf befinden - einem Kampf, der schließlich mit dem Sieg der Wissenschaft in der Moderne beendet wurde - war ein Mythos des 19. Jahrhunderts, der rückwärts projiziert wurde⁴², zum Beispiel auf den Fall Galilei.⁴³ Josephson-

³⁷ Diese Gallup-Umfrage aus dem Jahr 2005 wird durch die Baylor Religion Survey aus den Jahren 2005 und 2007 sowie durch Pew-Forschungsdaten aus dem Jahr 2007 bestätigt; Jason A. Josephson-Storm, *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences* (Chicago: University of Chicago Press, 2017), 23-30.

³⁸ Ebd., 29.

³⁹ Ebd., 30-4.

⁴⁰ Ebd., 18, 34.

⁴¹ Ibid., 275-7, 288-97.

⁴² Josephson-Storm führt die Idee einer entzauberten modernen Welt auf die deutschen Romantiker zurück, die den vermeintlichen Verlust des Mythos beklagten. Sie meinten, die Entzauberung müsse geschehen, damit eine höhere Verzauberung stattfinden könne. Was unter deutschen Philosophen im frühen neunzehnten Jahrhundert begann, wurde in der Mitte des Jahrhunderts zu einer Trophäe der Historiker. Josephson-Storm schreibt Jacob Burckhardt zu, dass er die Entzauberung rückwirkend der Renaissance zuschreibt, als "der Mensch" aus den kindlichen Illusionen des Mittelalters erwachte und "objektiv" wurde. Weber hat Burckhardt gelesen, wenngleich Weber die Geburt der modernen Rationalität der Reformation und nicht der Renaissance zuordnet. Ebd., 63-93.

⁴³ Beim Prozess gegen Galilei war nicht Galilei, sondern seine Gegner der Meinung, dass die biblische Offenbarung nicht mit dem Heliozentrismus vereinbar sei.

Storm zitiert Peter Harrisons beeindruckende Arbeit, die zeigt, dass das, was wir einfach "Wissenschaft" nennen, aus einer epistemischen Grundlage in der christlichen Theologie hervorging, aber an Kohärenz gewann, indem es sich gegen die Irrationalität der "Religion" abgrenzte, die zum negativen Bild der Wissenschaft wurde.⁴⁴ Magie, so argumentiert Josephson-Storm, wurde als dritter Begriff in dieser Beziehung begriffen und wurde sowohl bedrohlich als auch anziehend. Einerseits drohte die Magie, die Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion zu destabilisieren. Andererseits sahen viele in der Magie eine Möglichkeit, die Kluft zwischen Wissenschaft und Religion zu überwinden.⁴⁵

Indem er die komplexen Beziehungen zwischen diesen drei Begriffen erforscht, versucht Josephson-Storm, über die einfache Binarität von verzaubert/ entzaubert hinauszukommen. Dabei will er sich von der Vorstellung befreien, dass der Westen jemals entzaubert wurde. Die Tyrannei der Vernunft oder der instrumentellen Rationalität hat es nie gegeben", sagt er.⁴⁶ Er will damit nicht behaupten, dass die moderne Welt in Wirklichkeit verzaubert ist. Er ist der Meinung, dass die Dualität von Verzauberung und Entzauberung selbst Teil des Machtapparats ist, der die Moderne definiert. Im Gegensatz zu Landy und Saler scheint es ihm nicht darum zu gehen, eine der anderen definierenden Binaritäten der Moderne zu verteidigen: säkular/religiös, Vernunft/Glaube und so weiter. In der Tat stellt Josephson-Storm, Latour und Hans Robert Jauss folgend,⁴⁷ das Konzept der Moderne selbst in Frage, das Bruch und Neuheit impliziert. Es ist nicht so, dass sich von dem, was wir als Mittelalter bezeichnen, bis zur Moderne nichts verändert hätte. Aber diese Veränderungen werden verzerrt, wenn man sie als Verlust des Mythos oder als Übergang vom Mythos zur Vernunft beschreibt. Die Moderne ist, so der Mythos der Entzauberung, die erste Gesellschaft, die den Mythos hinter sich gelassen hat. Josephson-Storm rahmt seine Studie daher als eine Genealogie des "Mythos einer mythenlosen Gesellschaft" ein.⁴⁸ Er schreibt: "Ich interessiere mich für den Prozess, durch den das Christentum seinen Anspruch, der einzige Träger der göttlichen Offenbarung zu sein, zunehmend gegen die Behauptung eintauschte, dass es in einzigartiger Weise einen unvermittelten Kosmos erfasste und dies mit der funkelnden Klarheit universeller Rationalität tat."⁴⁹ Dies impliziert das, was ich an anderer Stelle die *Migration* des Heiligen genannt habe, nicht den Verlust des Mythos, sondern seine Wiederherstellung in anderen Formen.⁵⁰

Der Begriff "Mythos" hat in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Bedeutungsnuancen. Obwohl wir ihn manchmal verwenden, um 1) einen Glauben zu bezeichnen, der einfach falsch ist, verwenden Weber und andere ihn genauer, um 2) eine primitive Form des symbolischen Denkens zu bezeichnen, die schließlich der Vernunft weichen wird. Es gibt jedoch noch eine andere Verwendung von "Mythos", die nicht pejorativ ist, sondern vielmehr 3) die irreduzible narrative Natur des menschlichen Denkens und der Bedeutung bezeichnet; hier können Mythos und Symbol niemals einfach auf einen universellen Grund reduziert werden. "Mythos" kann auch verwendet

⁴⁴ Peter Harrison, *The Territories of Science and Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 2015).

⁴⁵ Josephson-Storm, 13-16.

⁴⁶ Ebd., 314.

⁴⁷ Siehe Latour, *We Have Never Been Modern*, und Hans Robert Jauss, "Modernity and Literary Tradition", trans. Christian Thorne, *Critical Inquiry* 31, Nr. 2 (2005): 329-64.

⁴⁸ Josephson-Storm, 7.

⁴⁹ Ebd., 8.

⁵⁰ William T. Cavanaugh, *Migrations of the Holy* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011). Ich entlehne den Ausdruck "Migration des Heiligen" dem Historiker John Bossy, *Christianity in the West 1400-1700* (Oxford: Oxford University Press, 1985).

werden, um 4) jene Hintergrundüberzeugungen zu bezeichnen, die in einer bestimmten Gesellschaft einen hegemonialen Status erlangen, so dass sie unhinterfragt übernommen werden. Wenn Josephson-Storm vom "Mythos einer mythenlosen Gesellschaft" spricht, scheint er zu behaupten, dass die Vorstellung, wir könnten den Mythos auf die Vernunft reduzieren 2), sowohl Teil unseres hegemonialen Glaubenssystems im modernen Westen ist 4), als auch falsch 1). Wir leben und bewegen uns und haben unser Sein in einer nicht reduzierbaren narrativen Welt 3). Josephson-Storm gibt nicht an, nach welchen Geschichten er lebt, aber am Ende des Buches lehnt er die Idee einer mythenlosen Zukunft ab und behauptet, dass wir keinen Grund haben, vor dem Mythos zu fliehen 3). Er weist auch darauf hin, dass einige Mythen besser sind als andere: "Kritik mag Entmythologisierung bedeuten, aber wir tauschen lediglich ein Märchen gegen ein anderes aus, wenn auch hoffentlich ein besseres."⁵¹ Er sagt nicht, welches Märchen er für das bessere oder beste hält, oder welche er für wahr hält.

Das Bekenntnis zur Notwendigkeit von Mythen hat seine Grenzen. An einem bestimmten Punkt muss man beurteilen, welche Mythen - oder, um ein Wort zu verwenden, das weniger abwertend klingt, welche Erzählungen - besser oder wahrer sind als andere. Eine weitere Einschränkung in Josephson-Storms Buch besteht darin, dass es den Glauben gegenüber dem Verhalten betont. Die Umfragedaten beruhen auf dem, was die Menschen zu glauben behaupten, und die Fallstudien von Wissenschaftlern beruhen auf deren esoterischen Überzeugungen. All dies ist faszinierend und relevant, aber unvollständig, denn was Menschen denken und sagen, dass sie glauben, ist nur ein Teil des Bildes. Ich werde argumentieren, dass es möglich ist, dass Menschen, die behaupten, keinerlei Glauben zu haben, sich gegenüber rein materiellen Realitäten auf eine Weise verhalten, die wir normalerweise mit Verzauberung in Verbindung bringen. In meinen Kapiteln über Götzendienst werde ich versuchen, über diese beiden Einschränkungen hinauszugehen. Aus diesen Gründen halte ich Götzendienst für einen Schlüsselbegriff. Nichtsdestotrotz nehme ich Josephson-Storms und Wieners Ansatz, die Binaritäten zu hinterfragen, von denen der Mythos der Moderne abhängt, als beispielhaft für meine Analyse der Entzauberung.

Die Aufgabe besteht nun nicht darin, zu entscheiden, ob ein bestimmter Zustand verzaubert oder entzaubert ist, sondern vielmehr zu fragen, welche Rolle die Kluft zwischen Verzauberung und Entzauberung in einem bestimmten Kontext spielt. Um den Diskurs über Entzauberung zu verändern, bedarf es der Arbeit vieler Wissenschaftler, die im Laufe der Zeit empirische Beobachtungen anstellen und Texte und Praktiken sowohl im Westen als auch im globalen Süden, wo das koloniale Projekt noch immer seine Auswirkungen zeigt, hinterfragen. In späteren Kapiteln werde ich zu dieser Arbeit beitragen, indem ich einige Praktiken spätmoderner westlicher Gesellschaften untersuche, die von diesen Binaritäten sowohl abhängen als auch sie bedrohen: verzaubert/entzaubert, transzendent/immanent, religiös/säkular, gläubig/nichtgläubig und so weiter. Vorerst möchte ich jedoch dort weitermachen, wo Josephson-Storms Buch aufhört, nämlich bei seiner Diskussion über den Mythos. Er behauptet, dass wir keine andere Wahl haben, als einen Mythos zu wählen. Ich werde mich nun einem anderen Gelehrten zuwenden, der das Gleiche dachte. Sein Name ist Max Weber.

⁵¹ Josephson-Storm, 316. Er fährt fort: "Indem ich dieses Narrativ in Frage stelle, habe ich versucht, die Moderne und die Postmoderne gemeinsam aufzunehmen und beide zu verlassen. Dies wird kein Exodus in eine mythenlose Zukunft sein. Im Gegensatz zu Lyotard sehe ich kein Ende von Metanarrativen. Aber ich sehe auch keinen Grund, vor ihnen zu fliehen. Die Vernunft ist historisch. Das Denken ist narrativ."

II. Desillusionierung und Rationalisierung bei Weber

Um zu dieser Wahlmöglichkeit bei Weber zu gelangen, müssen wir Webers Analyse der Einschränkung der Wahlmöglichkeit durchlaufen; um zum Mythos zu gelangen, müssen wir die Rationalisierung durchlaufen, denn wie bei allen Binaritäten bei Weber sind sie miteinander verwoben und bedingen sich gegenseitig. Obwohl der Begriff *Entzauberung* erst relativ spät in Webers Werk auftaucht - die erste Verwendung stammt aus dem Jahr 1913, sieben Jahre vor seinem Tod -, ist die Aufmerksamkeit, die ihm zuteil wurde, eher eine Frage des gelungenen Brandings als ein neues Produkt. Wie Peter Ghosh es ausdrückt, "war *Entzauberung* 1913 keine neue Idee, sondern eine Erweiterung einer alten Idee, der Rationalisierung".⁵² Weber stellt die Rationalisierung der Magie gegenüber; *Entzauberung* ist ein wesentlicher Teil dessen, was er mit Rationalisierung meint:

Um den Grad der Rationalisierung zu messen, den eine Religion darstellt, gibt es vor allem zwei Kriterien, die zudem in vielerlei Hinsicht innerlich miteinander verbunden sind. Erstens der Grad, in dem sie die *Magie* abgeschafft hat. Dann der Grad der systematischen Einheit, in die sie das Verhältnis von Gott und Welt und dementsprechend auch ihr eigenes ethisches Verhältnis zur Welt gebracht hat.⁵³

Die Identifizierung der Rationalisierung mit der Verminderung der Magie wird jedoch durch die Tatsache erschwert, dass Weber verschiedene Bedeutungen der Rationalisierung identifiziert.

Wir müssen uns im Voraus vergegenwärtigen, dass "Rationalismus" sehr unterschiedliche Dinge bedeuten kann. Es bedeutet eine Sache, wenn wir an die Art der Rationalisierung denken, die der systematische Denker am Bild der Welt vornimmt: eine zunehmende theoretische Beherrschung der Wirklichkeit durch immer präzisere und abstraktere Begriffe. Rationalismus bedeutet etwas anderes, wenn wir an die methodische Erreichung eines bestimmten, praktischen Ziels durch eine immer präzisere Berechnung der angemessenen Mittel denken. Diese Arten des Rationalismus sind sehr unterschiedlich, obwohl sie letztlich untrennbar zusammengehören.⁵⁴

Nach dieser Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer/instrumenteller Vernunft erkennt Weber noch minimal an, dass "'rational' auch eine 'systematische Anordnung' bedeuten kann", wobei sogar "Methoden der Kasteiung oder der magischen Askese"⁵⁵ als rational gelten, insofern sie methodisch sind. Zumindest hier sind Magie und Rationalisierung keine Gegensätze. An anderer Stelle nennt Weber "*Wertrationalität*", ein Beispiel dafür wäre "das Handeln von Personen, die ohne Rücksicht auf mögliche Kosten für sich selbst handeln, um ihre Überzeugungen

⁵² Ghosh, 264.

⁵³ Max Weber, "Konfuzianismus", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 41 (1915), 372, zitiert in Ghosh, 260.

⁵⁴ Max Weber, "Die Sozialpsychologie der Weltreligionen" in *Von Max Weber: Essays in Sociology*, trans. H.H. Gerth und C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 293. Der Titel, den die Übersetzer diesem Aufsatz gegeben haben, ist als Beschreibung des Inhalts des Aufsatzes nicht ungenau, aber er ist weit entfernt von dem eigentlichen deutschen Titel "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen", der "The Economic Ethic of the World Religions" bedeutet.

⁵⁵ *Ibid.*, 293-4.

in die Praxis umzusetzen."⁵⁶ Man kann bei Weber auch eine Art institutionalisierte oder formalisierte Rationalität finden, bei der Normen und Verfahren einfach deshalb befolgt werden, weil sie institutionalisiert wurden; dies ist die Rationalisierung, die der Bürokratie innewohnt, bei der Dinge getan werden, weil "die Dinge hier so gemacht werden".⁵⁷

Der Sinn, in dem die Magie der Rationalisierung entgegengesetzt ist, wird durch die Unbestimmtheit des Magiebegriffs bei Weber zusätzlich erschwert. Für Weber charakterisiert die Magie ein frühes Stadium der Geschichte vor der Entwicklung "höherer" Heilsreligionen, aber er definiert die Magie nie explizit, noch unterscheidet er sie konsequent von der Religion. Magie ist vielmehr ein primitives Stadium in der Evolution der Religion. Die Sache wird zu Beginn der *Religionssoziologie* verworren, wenn Weber schreibt: "Die elementarsten Formen des religiös oder magisch motivierten Verhaltens sind *diesseitsorientiert*."⁵⁸ Obwohl es den Anschein hat, dass Weber hier die Begriffe "religiös" und "magisch" austauschbar verwendet, ist es wahrscheinlicher, dass er Religion als den umfassenderen Begriff ansieht und Magie als eine primitive Stufe in der Entwicklung der Religion.⁵⁹ Obwohl Weber die Magie als etwas Primitives ansieht, überlebt sie in der modernen Welt als Atavismus im Bauerntum, von dem Weber etwas verächtlich schreibt: "Die *Bauern* haben sich zur Magie hingezogen gefühlt. Ihr ganzes wirtschaftliches Dasein ist in besonderer Weise an die Natur gebunden und macht sie von den Elementarkräften abhängig. Sie glauben gerne an eine zwingende Zauberei, die sich gegen die Geister richtet, die über oder durch die Naturkräfte herrschen, oder sie glauben einfach an den Kauf göttlichen Wohlwollens."⁶⁰ In diesem Zitat lassen sich viele der für Weber charakteristischen Merkmale der Magie erkennen. Magie wird mit Naturalismus assoziiert, konkret und diesseitig, unmittelbar auf die materielle Welt bezogen, vor Symbolisierung und geistiger Abstraktion. Die Geister, die es gibt, wirken durch die Natur; Gott oder die Götter sind noch nicht aus der Welt geschafft, wie in den großen Religionen des Axialzeitalters. Auch die Beziehung der Magie zu den Geistern der Natur ist eher transaktional als ethisch. Wie das Zitat andeutet, betrachtet er die Magie als eine Art Bestechung, ein Versuch, den göttlichen Zorn nicht mit guten Absichten und gutem Verhalten zu besänftigen, sondern die Mächte zu überzeugen, diesseitige Vorteile zu gewähren. Die Motivation der Magie ist einfach: "Das allgegenwärtige und zentrale Thema ist: *do ut des*",⁶¹ wörtlich: Ich gebe, damit du gibst" oder, um einen bekannteren lateinischen Ausdruck zu verwenden, *quid pro quo*. Es gibt hier eine Art "primitiven Rationalismus"; wo wir dazu neigen, Magie mit Fantasie und Hokusfokus zu assoziieren, betont Weber die konkrete Praktikabilität von Techniken, die dazu bestimmt sind, alltägliche diesseitige Vorteile zu bringen.

⁵⁶ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, hrsg. Günther Roth und Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 26.

⁵⁷ Dies ist kein Zitat von Weber, sondern meine Art, seine Kernaussagen zusammenzufassen. Für eine Diskussion der Rationalitätstypen bei Weber, siehe Stephen Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History", *American Journal of Sociology* 85, no. 5 (1980): 1145-79, und Josephson-Storm, 272-3.

⁵⁸ Max Weber, *The Sociology of Religion*, trans. Ephraim Fischoff (Boston: Beacon Press, 1963), 1.

⁵⁹ Hans Joas argumentiert, dass Weber keine Grundlage für die Annahme hat, dass die instrumentelle Rationalität der Magie die elementarste Ebene der Religion ist. Joas vergleicht Webers Verständnis mit dem von Durkheim, für den gemeinschaftliche Rituale des Heiligen die Voraussetzung für das Entstehen von Magie sind. Joas, *Die Macht des Heiligen*, 242-8.

⁶⁰ Weber, "Sozialpsychologie", 283.

⁶¹ Weber, *Soziologie der Religion*, 27.

Weber beschreibt die Entwicklung von der Magie zu den fortgeschrittenen Heilsreligionen in Form von Stufen zunehmender Abstraktion. Abstraktion gibt es bereits auf der primitivsten Stufe religiöser Aktivität, indem die Menschen an Geister glauben, die in gewisser Weise "hinter" den Objekten der natürlichen Welt verborgen sind. Dabei handelt es sich noch nicht um persönliche Götter, die unabhängig von den Objekten wirken. Nach Weber ist der Glaube an Geister weiter fortgeschritten, wenn es bestimmte Personen gibt, die über charismatische magische Kräfte verfügen, mit denen sie die Geister auf verschiedene Weise manipulieren können. Auf der nächsten Stufe der Abstraktion erlangen die Geister eine Art Unabhängigkeit von Objekten; sie bewohnen nicht mehr ständig Objekte oder Prozesse, sondern können vorübergehend von Dingen, Ereignissen oder Menschen Besitz ergreifen. Dies ist ein Schritt zur höchsten Stufe der Abstraktion, in der "die Geister als unsichtbare Essenzen betrachtet werden können, die ihren eigenen Gesetzen folgen und lediglich durch konkrete Objekte 'symbolisiert' werden."⁶² Daraus resultiert der Aufstieg der Seele einerseits und der Aufstieg von Göttern, Dämonen und anderen unabhängigen übernatürlichen Mächten andererseits, "deren Ordnung der Beziehungen zum Menschen den Bereich des religiösen Verhaltens ausmacht".⁶³ Das "mythologische Denken" ist nach Weber der Begriff, der "das Denkmuster bezeichnet, das dem voll entwickelten Kreis der symbolischen Begriffe zugrunde liegt."⁶⁴

Die Ersetzung des ursprünglichen Naturalismus durch den Symbolismus ist für Weber eine wichtige Zäsur, aber seine Verwendung des Begriffs "magische Symbolik"⁶⁵ zeigt, dass der Schlüsselindikator für magische Aktivitäten nicht der Naturalismus als solcher ist. Der Unterschied zwischen "Magie" und "Religion" ist in Ermangelung einer klaren Definition der beiden Begriffe schwer zu bestimmen. Obwohl er seine Abhandlung über die Religionssoziologie mit der Weigerung beginnt, "Religion" zu definieren,⁶⁶ kommt er dem nahe, wenn er schreibt: "Die Beziehungen der Menschen zu übernatürlichen Kräften, die die Form von Gebet, Opfer und Anbetung annehmen, können als 'Kult' und 'Religion' bezeichnet werden, im Unterschied zur 'Zauberei', die magischer Zwang ist."⁶⁷ Hier ist es die zwanghafte Manipulation der Geister oder Götter, die die Magie zu definieren scheint. In der Tat schreibt Weber provokativ: "Wer das nötige Charisma besitzt, um die richtigen Mittel anzuwenden, ist sogar stärker als der Gott, den er zwingen kann, seinen Willen zu tun. In diesen Fällen ist religiöses Verhalten nicht Anbetung des Gottes, sondern Zwang des Gottes, und die Anrufung ist nicht Gebet, sondern die Ausübung magischer Formeln."⁶⁸ Auch hier sind Magie und Religion nicht völlig voneinander zu trennen;

⁶² Ebd., 4.

⁶³ Ebd., 5.

⁶⁴ Ebd., 9.

⁶⁵ "Die Vermehrung der symbolischen Handlungen und ihre Verdrängung des ursprünglichen Naturalismus wird weitreichende Folgen haben... Jede rein magische Handlung, die sich im naturalistischen Sinne als erfolgreich erwiesen hatte, wurde natürlich in der einmal als wirksam erkannten Form wiederholt. Dieses Prinzip erstreckte sich auf den gesamten Bereich der symbolischen Bedeutungen, da die geringste Abweichung von der scheinbar erfolgreichen Methode das Verfahren unwirksam machen konnte. So wurden alle Bereiche des menschlichen Handelns in diesen Kreis der magischen Symbolik hineingezogen"; ebd., 7.

⁶⁶ Ibid., 1: "Eine Definition von 'Religion', eine Aussage darüber, was sie *ist*, ist zu Beginn einer Darstellung wie dieser nicht möglich. Eine Definition kann, wenn überhaupt, erst am Ende der Studie versucht werden. Das Wesen der Religion ist nicht einmal unser Anliegen, da wir es uns zur Aufgabe gemacht haben, die Bedingungen und Wirkungen einer bestimmten Art von sozialem Verhalten zu untersuchen." Weber erklärt nicht, wie er die Bedingungen und Auswirkungen von Religion untersuchen kann, wenn er keine Arbeitsdefinition dafür hat, was als Religion gilt und was nicht.

⁶⁷ Ebd., 28.

⁶⁸ Ebd., 25.

Magie scheint eine primitive Stufe der Religion zu sein, in der die Götter manipuliert werden, und Weber macht deutlich, dass magische Elemente auch in fortgeschrittenen Religionen weiterhin überall dort eingesetzt werden, wo sie praktiziert werden. Katholische Priester zum Beispiel üben weiterhin solche magischen Kräfte aus.⁶⁹

Magie steht im Gegensatz zur Rationalität, aber nur zu einer bestimmten Art von Rationalität. Weber schreibt: "Religiös oder magisch motiviertes Verhalten ist relativ rationales Verhalten, besonders in seinen frühesten Erscheinungsformen. Es folgt Erfahrungsregeln, obwohl es nicht notwendigerweise ein Handeln nach einem Mittel-Zweck-Schema ist".⁷⁰ Mit "Erfahrungsregeln" scheint Weber zum Beispiel zu meinen, dass wir, wenn es nicht lange nach dem letzten Tanz geregnet hat, denselben Tanz auf dieselbe Weise ausführen sollten, wenn wir wollen, dass es regnet. Dies ist nicht gerade das, was Weber als "immer präzisere Berechnung der adäquaten Mittel" bezeichnet hat.⁷¹ Heute können wir eine wissenschaftliche Darstellung der Kausalität von Magie unterscheiden. "Nur wir, vom Standpunkt unserer modernen Naturanschauung aus gesehen, können in einem solchen Verhalten objektiv die 'richtigen' von den 'falschen' Kausalitätszuschreibungen unterscheiden und dann die falschen Kausalitätszuschreibungen als irrational und die entsprechenden Handlungen als 'magisch' bezeichnen."⁷² Aber in Bezug auf das Ziel eines solchen Verhaltens ist die Magie in gewisser Weise rationaler als fortgeschrittene Heilsreligionen, weil sie stärker auf das Diesseits ausgerichtet ist.

Einerseits kommt es zu einer immer weiter gehenden rationalen Systematisierung des Gottesbegriffs und des Denkens über die möglichen Beziehungen des Menschen zum Göttlichen. Auf der anderen Seite kommt es zu einem charakteristischen Rückgang des ursprünglichen, praktischen und kalkulierenden Rationalismus. In dem Maße, in dem dieser primitive Rationalismus zurücktritt, wird die Bedeutung des spezifisch religiösen Verhaltens immer weniger in den rein äußerlichen Vorteilen des alltäglichen wirtschaftlichen Erfolgs gesucht. Auf diese Weise wird das Ziel des religiösen Verhaltens sukzessive "irrationalisiert", bis schließlich jenseitige, nicht-ökonomische Ziele die Besonderheit des religiösen Verhaltens ausmachen.⁷³

Weber beschreibt, wie sich "eine Hoffnung auf Erlösung als irrationale Sehnsucht, um ihrer selbst willen gut sein zu können", entwickelt.⁷⁴ Der Rationalisierungsprozess in der Religion wird von einem zunehmend irrationalen, weil jenseitigen Ziel des religiösen Verhaltens begleitet.

Weber gibt verschiedene Erklärungen für den Prozess der Rationalisierung und Abstraktion in der Religion. In Webers *Religionssoziologie*, die er im Rahmen seines umfangreichen Werks *Wirtschaft und Gesellschaft* verfasst hat, betont Weber die Ordnung und Regelmäßigkeit, die universelle Götter in die Wirtschaftstätigkeit und die sie stützenden Gesellschaftsstrukturen bringen. Weber zufolge begünstigt die Rationalisierung die Kulte von Göttern, die Einfluss auf universelle natürliche und soziale Phänomene ausüben - wie die Bewegung der Sterne und Planeten oder die heilige irdische Gesellschaftsordnung - gegenüber

⁶⁹ Ebd., 25-31.

⁷⁰ Weber, *Soziologie der Religion*, 1.

⁷¹ Wie oben zitiert in Weber, "Sozialpsychologie", 293.

⁷² Weber, *Soziologie der Religion*, 2.

⁷³ Ebd., 27-8.

⁷⁴ Ebd., 44.

rein lokalen Geistern, deren Einfluss eher partikular ist.⁷⁵ Von ersteren Göttern "hängen sowohl die rationale wirtschaftliche Praxis als auch die sichere, geregelte Hegemonie heiliger Normen in der sozialen Gemeinschaft ab".⁷⁶ Mit dieser Art von Göttern steigen auch die ethischen Anforderungen an die einzelnen menschlichen Subjekte, "so dass es möglich ist, zu berechnen, wie das Verhalten einer bestimmten Person aussehen könnte."⁷⁷ Dies hat enorme Auswirkungen auf das reguläre Funktionieren von Wirtschaft und Gesellschaft.

In Webers Einleitung zu seiner Artikelserie "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen" geht es zwar um die für eine funktionierende Wirtschaft notwendige Ordnung, doch liegt der Schwerpunkt hier auf der geistigen Ordnung, d. h. auf dem Bedürfnis des Menschen nach einem kohärenten Sinn. Es gibt viele Varianten des Heilsglaubens. "Dahinter steht immer eine Haltung gegenüber etwas in der konkreten Welt, das als spezifisch 'sinnlos' erlebt wird. Damit ist die Forderung impliziert, dass die Weltordnung in ihrer Gesamtheit irgendwie ein sinnvoller 'Kosmos' ist, sein könnte und sein sollte. Diese Suche, der Kern des genuin religiösen Rationalismus, wurde gerade von Schichten der Intellektuellen getragen."⁷⁸ Das Wichtigste, was der Mensch als sinnlos empfand, war nach Weber das Leiden. Die primitive Art, mit Leiden umzugehen, bestand darin, es entweder der Besessenheit durch einen Dämon oder dem Zorn eines beleidigten Gottes zuzuschreiben. Die Linderung des Leidens war zunächst eine Frage der Durchführung der richtigen Rituale; der weltliche Nutzen solcher Magie lag auf der Hand. Wichtige Schritte bei der Rationalisierung der Religion in Bezug auf das Leiden waren die Entwicklung des Mythos eines Erlösers und die Entwicklung ethischer Religionen, in denen die Götter die Ungerechten bestrafen und die Gerechten belohnen konnten. Da in diesem Leben so oft die Gerechten litten und die Ungerechten gediehen, suchte man nach Erklärungen außerhalb des Lebens in der gegenwärtigen Welt. Das gegenwärtige Leiden wurde mit einer in einem früheren Leben oder von den Vorfahren begangenen Sünde erklärt, oder es wurde der Glaube an ein Leben nach dem Tod postuliert, um sicherzustellen, dass die Schuldigen bestraft und die Gerechten belohnt werden. In beiden Fällen erforderte eine zufriedenstellende Theodizee eine Berufung auf eine Welt jenseits der gegenwärtigen Welt, wie wir sie kennen.⁷⁹

Die Rationalisierung der religiösen Ethik geht notwendigerweise mit dieser Theodizee einher. Der Einzelne muss versuchen, den richtigen ethischen Weg zu gehen, um sich zu versichern, dass er zu den Gerechten gehört, die belohnt werden. Das Ziel ist ein dauerhafter Zustand der Heiligkeit, der das Subjekt "innerlich sicher vor Leiden" macht.⁸⁰ Entscheidend für Weber ist, dass die Heilsreligionen dadurch in einem permanenten Spannungsverhältnis zur Welt stehen. Diese Spannung ist umso größer, je mehr die Religionen wahre Heilsreligionen sind und je stärker sie rationalisiert sind. Die Rationalisierung hat die Religion von der direkten, magischen, rituellen Begegnung mit der äußeren Welt auf die inneren, heiligen Werte als Quelle des Heils

⁷⁵ "Der Prozess der Rationalisierung (*ratio*) begünstigte den Primat universeller Götter; und jede konsequente Herausbildung eines Pantheons folgte bis zu einem gewissen Grad systematisch-rationalen Prinzipien, da sie immer vom professionellen sakralen Rationalismus oder vom rationalen Ordnungsstreben weltlicher Individuen beeinflusst war"; ebd., 22.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd., 36.

⁷⁸ Weber, "Sozialpsychologie", 281. In ähnlicher Weise haben "alle Religionen als spezifische Voraussetzung verlangt, dass der Lauf der Welt irgendwie *sinnvoll* ist, wenigstens insofern er die Interessen der Menschen berührt"; Max Weber, "Religiöse Ablehnungen der Welt und ihre Richtungen" in *Von Max Weber*, 353.

⁷⁹ Weber, "Sozialpsychologie", 271-5.

⁸⁰ Weber, "Religiöse Ablehnung", 327.

ausgerichtet. Dadurch ist eine starke Spannung zwischen ethischer Heilsreligion und den Dingen dieser Welt entstanden.⁸¹ Die innere und die äußere Welt stehen in einem Spannungsverhältnis zueinander, wie sie es in der unmittelbaren, magischen Beziehung des Menschen zur äußeren Welt nicht taten.

In seinem Aufsatz "*Zwischenbetrachtung*", der von Gerth und Mills mit "Religiöse Ablehnungen der Welt und ihre Richtungen" übersetzt wurde, spricht⁸² Weber verschiedene "Sphären" des modernen Lebens an - Familie, Wirtschaft, Politik, Ästhetik, Sex und Geistesleben - und argumentiert, dass die Heilsreligion in jedem Fall eine Spannung zwischen Religion und Welt erzeugt hat, die in jedem Fall auch die Wirkung hatte, die "*innere und gesetzliche Autonomie der einzelnen Sphären*" zu vergrößern.⁸³ In der Sphäre der familiären Beziehungen beispielsweise ist es selbstverständlich, dass der Anhänger des Erlösers dem Erlöser und dem "Glaubensbruder" näher steht als seiner natürlichen Familie. Wer Vater und Mutter, Frau und Kinder nicht hasst, kann nicht der Jünger Jesu sein (Lk 14,26).⁸⁴ Im wirtschaftlichen Bereich hat die Magie immer materiellen Wohlstand versprochen, aber die rationalisierten Heilsreligionen haben vor der Bindung an weltliche Güter gewarnt. Die uneigennützig agapische Liebe in der Religion hat sich ironischerweise in der Entpersönlichung des Wirtschaftslebens in der modernen kapitalistischen Wirtschaft widerspiegelt, in der das Geld "das abstrakteste und 'unpersönlichste' Element des menschlichen Lebens ist".⁸⁵ Je rationaler und unpersönlicher der Kapitalismus wird, desto weniger ist er mit einer "religiösen Ethik der Brüderlichkeit" zu vereinbaren.⁸⁶ Die gleiche Dynamik gilt für den politischen Bereich. Die "magische Religiosität" unterhielt Stammesgötter, aber universalistische Heilsreligionen durchbrachen die Schranken solcher lokalen Loyalitäten. Wie in der Wirtschaft traf diese Rationalisierung jedoch auch in der Politik auf eine parallele Rationalisierung, die zum modernen unpersönlichen Staat führte, in dem Bürokraten weder hassen noch lieben. "Der absolute Zweck des Staates besteht darin, die äußere und innere Machtverteilung zu sichern (oder zu verändern); letztlich muss dieser Zweck jeder universalistischen Heilsreligion sinnlos erscheinen."⁸⁷ Der Staat muss die geordnete Verteilung der Macht durch die Androhung und Anwendung von Gewalt aufrechterhalten, was in einem offensichtlichen Spannungsverhältnis zur Bergpredigt steht.⁸⁸

⁸¹ Ebd., 328.

⁸² Der Titel bedeutet "Intermediate Reflections" (Zwischenüberlegungen), so benannt, weil er zwischen Webers Abschnitten über die Religion Chinas und die Religion Indiens in Band eins seiner *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie* steht. Gerth und Mills betiteln die englische Übersetzung des Aufsatzes "Religious Rejections of the World and their Directions", was auch der Untertitel des Aufsatzes in der Originalfassung ist.

⁸³ Ibid., 328, Kursivschrift im Original.

⁸⁴ Ebd., 328-30.

⁸⁵ Ebd., 331.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Ebd., 334.

⁸⁸ "Es ist für jede politische Vereinigung unabdingbar, sich sowohl gegenüber äußeren als auch gegenüber inneren Feinden auf die nackte Gewalt der Zwangsmittel zu berufen. Erst dieser Appell an die Gewalt macht in unserer Terminologie eine politische Vereinigung aus. Der Staat ist eine Vereinigung, die das Monopol der *legitimen Gewaltanwendung für sich beansprucht*, anders kann er nicht definiert werden. Die Bergpredigt sagt: "Widersteht nicht dem Bösen". Im Gegensatz dazu behauptet der Staat: 'Du *sollst dem Recht mit Gewalt zum Sieg verhelfen*, sonst bist auch du für das Unrecht verantwortlich'; ebenda, Kursivdruck im Original. Siehe auch Webers Definition des Staates im Sinne eines Monopols auf legitime Gewaltanwendung in "Politik als Beruf", in *Von Max Weber*, 77-8.

Bisher hat Weber die Art und Weise hervorgehoben, wie die Rationalisierung die gegenseitige Entfremdung der Religion von den verschiedenen Sphären hervorgebracht hat. Wenn er jedoch auf die Frage der Gewalt zu sprechen kommt, kommt er auf die Ähnlichkeit von Religion und Krieg zu sprechen. "Die gegenseitige Fremdheit von Religion und Politik, wenn beide vollständig rationalisiert sind, ist umso mehr der Fall, als die Politik im Gegensatz zur Ökonomie an entscheidenden Punkten in direkte Konkurrenz zur religiösen Ethik treten kann."⁸⁹ Der entscheidendste Punkt ist der Krieg, der "eine bedingungslos hingebungsvolle und opferbereite Gemeinschaft unter den Kämpfern schafft und ein aktives massenhaftes Mitgefühl und eine Liebe für die Bedürftigen freisetzt", deren Gefühle die natürlichen Grenzen von Familie, Region und Klasse sprengen.⁹⁰ Darüber hinaus lässt der Krieg den Soldaten "einen geweihten Sinn des Todes erfahren", bei dem er glaubt, für eine heilige Sache zu sterben.⁹¹ "Die außergewöhnliche Qualität der Brüderlichkeit des Krieges und des Todes im Krieg ist mit dem heiligen Charisma und der Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott geteilt."⁹² Nachdem Weber damit die Kluft zwischen Religion und Politik vorübergehend überwunden hat, beeilt er sich zu argumentieren, dass die Brüderlichkeit des Krieges aus der Sicht der Heilsreligionen zwangsläufig abgewertet, als bloßer Brudermord erscheinen muss. Damit versucht er, diese Diskussion über den Krieg in seine Gesamtdarstellung der gegenseitigen Entfremdung von Religion und den anderen Lebensbereichen einzubinden. Aber Webers kurzer Ausflug in diesen Bereich, in dem sich die Grenzen zwischen Religion und Politik, Verzauberung und Entzauberung, Sinn und Bedeutungslosigkeit plötzlich auflösen, ist bedeutsam, weil er auf die Schwierigkeiten hinweist, die Weber bei der Überwachung der Grenzen zwischen den beiden Begriffen einiger seiner wesentlichsten Binaritäten hat. Dazu werde ich weiter unten noch mehr sagen.

Weber zufolge wird die Spannung gerade durch die Ähnlichkeit von Krieg und Religion auf die Spitze getrieben. Er wendet sich dann der Frage zu, wie diese Spannung gemildert werden kann. "Wie in der Ökonomie sind die beiden einzigen konsequenten Lösungen dieser Spannung die des Puritanismus und des Mystizismus."⁹³ Mystik ist die innere Flucht vor der Welt. Der Mystiker entfernt sich nicht notwendigerweise physisch von der Welt, sondern vollzieht einen inneren Verzicht auf Gewalt und auf weltliche Güter. Der Mystiker weigert sich, an der Gewalt teilzunehmen, die für die politische Ordnung notwendig ist, und gibt seinen Mantel jedem Bedürftigen, der vorbeikommt, "nicht um des Menschen willen, sondern allein um der Hingabe willen".⁹⁴ Der Puritanismus ist Webers bevorzugtes historisches Beispiel für das, was er im weiteren Sinne als "innerweltliche Askese" bezeichnet. Während der Mystiker sich gegen die Welt beweist, beweist sich der innerweltliche Asket durch die Welt, d.h. durch aktive Auseinandersetzung mit der Welt, während er innerlich Abstand von der Verstrickung in die Welt hält.⁹⁵ Obwohl der Puritanismus die Gewalt der Welt als verwerflich ansieht, akzeptiert er die Notwendigkeit, diese Gewalt als Mittel zur Bekanntmachung der Gebote Gottes einzusetzen. In

⁸⁹ Weber, "Religiöse Ablehnung", 335.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd., 336.

⁹³ Ebd. Weber sieht in diesen beiden Ansätzen den Unterschied zwischen dem westlichen (weltlichen Asketentum) und dem östlichen (Mystizismus) Zugang zur Religion. Ein repräsentatives Beispiel für die Kritik an der orientalistischen Stereotypisierung des Ostens als "mystisch" findet sich in Richard A. King, *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India, and the Mystic East* (London: Routledge, 1999).

⁹⁴ Weber, "Religiöse Ablehnung", 333.

⁹⁵ Ebd., 326.

ähnlicher Weise akzeptiert der Puritanismus die "Routinisierung des wirtschaftlichen Kosmos", weil er die materiellen Dinge dieser Welt nur insofern als wertvoll ansieht, als sie das Rohmaterial sind, durch das der Gläubige seine Pflicht erfüllt und den Zustand seiner Seele prüft.⁹⁶ Mystik und innerweltliche Askese verhindern nicht die Abspaltung der Religion von der Welt, sondern ermöglichen es den Gläubigen, in der Welt zu leben, in der Überzeugung, die Spannung innerlich gelöst zu haben. Weber schreibt: "Sowohl die innerweltliche Askese als auch die Mystik verurteilen letztlich die soziale Welt zur absoluten Bedeutungslosigkeit oder halten zumindest die Ziele Gottes in Bezug auf die soziale Welt für völlig unverständlich."⁹⁷

Im intellektuellen Bereich steht diese Sinnfrage im Mittelpunkt der Spannung zwischen Religion und Welt. "Die Spannung zwischen Religion und intellektuellem Wissen tritt jedenfalls dort in den Vordergrund, wo sich rationales, empirisches Wissen konsequent bis zur Entzauberung der Welt und ihrer Verwandlung in einen Kausalmechanismus durchgearbeitet hat. Denn dann stößt die Wissenschaft auf den Anspruch des ethischen Postulats, die Welt sei ein gottgewollter und damit irgendwie *sinnvoller* und ethisch orientierter Kosmos."⁹⁸ Die Entzauberung der Welt ist hier die wissenschaftliche Reduktion der Welt auf sinnlose Materie. Die empirische Methode, so Weber, schließe *prinzipiell* jede rationale Sinnzuweisung an die Welt aus.⁹⁹ "Jede Zunahme des Rationalismus in der empirischen Wissenschaft drängt die Religion immer mehr aus dem rationalen in den irrationalen Bereich; aber erst heute wird *die* Religion zur irrationalen oder antirationalen übermenschlichen Macht."¹⁰⁰ Die heutige Irrationalität der Religion ist das Ergebnis eines langen Rationalisierungsprozesses, an dem die Religion selbst beteiligt war. Religion nimmt Gestalt an in dem Versuch, die Welt angesichts des ungerechten Leids rational zu erklären, was aber zur Abwertung der Welt führt, da keine innerweltliche Lösung gefunden werden kann. Je mehr die Theodizee versucht, das Problem des ungerechten Leidens zu lösen und damit die Welt zu rationalisieren, desto mehr wird der einzig logischen Lösung des Problems Tür und Tor geöffnet, nämlich der, dass die Welt keinen Sinn hat. Ganz allgemein schreibt Weber, je mehr sich die Religion auf rationale Erklärungen und Lehren konzentrierte, desto mehr fördere sie das rationale Denken der Laien, das sich von der priesterlichen Kontrolle befreie und schließlich zu den Skeptikern, Philosophen und Wissenschaftlern führe, die dem Glauben feindlich gegenüberstünden. Die Religion versuchte, sich vor dem selbstgenügsamen Intellekt zu schützen, indem sie behauptete, dass religiöses Wissen in einer anderen Sphäre funktioniert als intellektuelles Wissen, durch ein direktes Erfassen des Sinns der Welt "kraft eines Charismas der Erleuchtung". Dies diente jedoch nur dazu, die Religion weiter zu isolieren und sie in den Bereich des Irrationalen zu drängen.¹⁰¹ Weber schlussfolgert

⁹⁶ Ibid., 332, 336.

⁹⁷ Ebd., 339.

⁹⁸ Ebd., 350-1, kursiv im Original. In welchem Sinne die empirische Wissenschaft eine *Entzauberung der Welt* ist, zeigt das folgende Zitat, in dem Weber die magische Welt als einheitlich und die Moderne als binär beschreibt: "Die Einheit des primitiven Weltbildes, in dem alles konkrete Magie war, hat sich tendenziell aufgespalten in rationale Erkenntnis und Naturbeherrschung einerseits und in 'mystische' Erfahrungen andererseits"; Weber, "Sozialpsychologie", 282.

⁹⁹ "Die empirische wie die mathematisch orientierte Weltsicht entwickelt prinzipiell Widerlegungen jedes intellektuellen Ansatzes, der in irgendeiner Weise nach einem 'Sinn' innerweltlicher Vorgänge fragt"; Weber, "Religiöse Widerlegungen", 351.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Ibid., 351-3.

Aus rein ethischer Sicht muss die Welt in all diesen Fällen fragmentarisch und entwertet erscheinen, wenn sie im Lichte des religiösen Postulats eines göttlichen "Sinns" des Daseins beurteilt wird. Diese Entwertung ergibt sich aus dem Konflikt zwischen dem rationalen Anspruch und der Wirklichkeit, zwischen der rationalen Ethik und den teils rationalen, teils irrationalen Werten. Mit jeder Konstruktion des spezifischen Charakters einer jeden in der Welt existierenden Sondersphäre scheint dieser Konflikt immer schärfer und unauflöslicher in den Vordergrund zu treten. Das Bedürfnis nach "Erlösung" reagiert auf diese Entwertung, indem es jenseitiger wird, sich von allen strukturierten Lebensformen entfremdet und sich genau parallel dazu auf das spezifische religiöse Wesen beschränkt. Diese Reaktion ist um so stärker, je systematischer das Denken über den "Sinn" des Universums wird, je mehr die äußere Organisation der Welt rationalisiert wird, je mehr die bewusste Erfahrung des irrationalen Inhalts der Welt sublimiert wird. Und nicht nur das theoretische Denken, das die Welt entzaubert, hat zu diesem Kurs geführt, sondern auch der Versuch der religiösen Ethik selbst, die Welt praktisch und ethisch zu rationalisieren.¹⁰²

Weber arbeitet diese These von der Entzauberung der Welt durch die Religion am gründlichsten und berühmtesten in seiner Analyse der protestantischen Reformation, insbesondere ihrer calvinistischen Variante, aus. Seine Darstellung in *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* ist eine Erweiterung der durchgängigen Rationalisierungsgeschichte, die Weber vom Aufkommen der Heilsreligionen bis zu seiner eigenen Phase der Moderne verfolgt hat. Die Religion ist sowohl der Protagonist als auch das Opfer des Rationalisierungsprozesses. Der Puritanismus, der sich aus dem Denken Calvins entwickelt, ist für Weber das historische Paradebeispiel dafür, wie innerweltliche Askese zur Entzauberung führt. Die Unergründlichkeit des göttlichen Willens, die in der Prädestinationslehre auf die Spitze getrieben wird, hinterlässt laut Weber beim Einzelnen ein Gefühl der "inneren Einsamkeit". Kein Priester, keine Kirche, keine Sakramente könnten ihn retten. Genau in diesem Kontext der Entsakramentalisierung der Welt erscheinen die einzigen drei Stellen, an denen der Ausdruck *Entzauberung der Welt* in Webers berühmtestem Werk vorkommt, und zwar nur in der Ausgabe von 1920. Im Puritanismus kam "jener große historische Prozess in der Entwicklung der Religionen, die *Entzauberung der Welt*, der mit den alten hebräischen Propheten begonnen und in Verbindung mit dem hellenistischen wissenschaftlichen Denken alle magischen Heilmittel als Aberglauben und Sünde verworfen hatte, hier zu seinem logischen Abschluss."¹⁰³ Die Rationalisierung der Welt, die Abschaffung der Magie als Mittel zur Erlösung, hatten die Katholiken nicht annähernd so weit getrieben wie die Puritaner (und vor ihnen die Juden)", so Weber.¹⁰⁴ Weber bezeichnet den katholischen Priester als "Magier", der das Wunder der Transsubstantiation vollbringt und den Schlüssel zur Sühne durch die Beichte in Händen hält.¹⁰⁵ Die Puritaner betrachteten solche äußeren Mittel als götzendienerisch und wollten, wie die alten hebräischen Propheten, die Welt von Götzen befreien, damit Gott alles in allem sein kann. Webers Bild von den enttäuschten Puritanern lässt sich nur schwer mit den Hexenprozessen von Salem in Einklang bringen.¹⁰⁶ Aber für Weber konnte die

¹⁰² Ebd., 357.

¹⁰³ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 105.

¹⁰⁴ Ebd., 117.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Zu diesem Punkt siehe Joas, *Die Macht des Heiligen*, 228-9.

puritanische Haltung - die Verbindung von Gottes absoluter Transzendenz mit einem Misstrauen gegenüber allem Fleischlichen - nur zu einer extremen Abwertung der Welt führen.¹⁰⁷

Im mittelalterlichen Katholizismus führte eine solche Haltung ins Kloster, eine Flucht aus der Welt. Aber die Reformation betrachtete das Klosterleben als unbiblisch und als einen Beigeschmack von Werkgerechtigkeit. Nun sollte jeder Christ ein Mönch sein, der nach vollkommener innerer Heiligkeit strebt, dies aber in der Welt tut.¹⁰⁸ Wie Weber es ausdrückt: "Die radikale Eliminierung der Magie aus der Welt ließ keinen anderen psychologischen Weg zu als die Praxis der weltlichen Askese."¹⁰⁹ Nach Webers berühmter These konnte die Angst, die ein Calvinist um sein eigenes Heil empfinden musste, nicht - wie bei einem Lutheraner - durch innere emotionale Gewissheit, sondern nur durch "objektive Ergebnisse" gelindert werden. Die Gläubigen müssen sich in eine "intensive weltliche Tätigkeit" stürzen, was unter anderem für die Puritaner das Geschäft bedeutete. Weltlicher Erfolg konnte niemals das Mittel zur Erlangung des Heils sein, sondern war vielmehr das unverzichtbare "Zeichen der Erwählung".¹¹⁰ Und da es keinen Platz für einen katholischen "magischen" Kreislauf von Sünde, Reue, Beichte, Absolution und noch mehr Sünde gab, mussten gute Werke rationalisiert werden: "Der Gott des Calvinismus verlangte von seinen Gläubigen nicht einzelne gute Werke, sondern ein Leben mit guten Werken, die zu einem einheitlichen System zusammengefasst wurden."¹¹¹ Die Disziplin der klösterlichen Askese hatte die Welt unverändert gelassen. "Nun schritt sie auf den Marktplatz des Lebens, schlug die Tür des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade diesen Lebensalltag mit ihrer Methodik zu durchdringen, ihn zu einem Leben in der Welt, aber weder von noch für diese Welt zu gestalten."¹¹²

Das Ergebnis ist in Webers Erzählung der Kapitalismus, der sowohl das Kind der Religion als auch eine der Hauptursachen für die Marginalisierung der Religion in der modernen Welt ist. Die Unergründlichkeit des calvinistischen Gottes bedeutet, dass der puritanische innerweltliche Asket, wenn er in der Welt agiert, "eine Art glückliche Dummheit" über den Sinn der Welt annehmen und sich nur auf seine oder ihre Berufung in der Welt konzentrieren muss.¹¹³ In Webers Schema ist der Puritaner eine Brücke zwischen Heilsreligion und Kapitalismus; der Geschäftsmann ist wie der Puritaner nur damit beschäftigt, seine Berufung zu erfüllen, Geld zu verdienen, und macht sich keine Gedanken über den Sinn der Welt. Weber zufolge sollte die protestantische Revolution den Begriff der "Berufung" aus seiner mittelalterlichen Beschränkung auf das gelobte religiöse Leben in das Alltagsleben bringen, aber indem das Christentum auf diese Weise versuchte, sich an die Welt zu wenden, wurde es weltlich. "Dann begann die Intensität der Suche nach dem Reich Gottes allmählich in nüchterne ökonomische Tugend überzugehen; die

¹⁰⁷ Weber, *Protestantische Ethik*, 105.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 149-50; 121.

¹⁰⁹ *Ebd.*, 149. An anderer Stelle behauptet Weber, dass der magische oder sakramentale Charakter der Gnadenmittel vom weltlichen Asketen aufgegeben werden muss, weil sie das Handeln in der Welt als bloß sekundär abwerten; Weber, "Sozialpsychologie", 290.

¹¹⁰ Weber, *Protestantische Ethik*, 111-15.

¹¹¹ *Ebd.*, 117.

¹¹² *Ebd.*, 154.

¹¹³ Weber, *Soziologie der Religion*, 173. "Der Asket muss, wenn er innerweltlich handeln, also innerweltliche Askese üben will, von einer Art glücklicher Dummheit gegenüber jeder Frage nach dem Sinn der Welt befallen werden, denn er darf sich um solche Fragen nicht kümmern. Es ist daher kein Zufall, dass die innerweltliche Askese ihre konsequenteste Entwicklung auf der Grundlage der absoluten Unerklärlichkeit des calvinistischen Gottes, seiner völligen Entfernung von jedem menschlichen Kriterium und der Unerforschlichkeit seiner Motive erreichte."

religiösen Wurzeln starben langsam aus und machten einer utilitaristischen Weltlichkeit Platz."¹¹⁴ Der Aufstieg des Kapitalismus durch den Calvinismus ist ein wichtiger Teil von Webers Gesamtdarstellung der Rationalisierung durch und gegen die Religion. Im Kapitalismus wie in anderen Bereichen spielte die Religion eine wichtige Rolle bei der Rationalisierung, die das Rationale vom Irrationalen trennt. Auf der einen Seite dieser Kluft steht der Kapitalismus, der rücksichtslose und allumfassende "Kosmos" der maschinellen Produktion, "der durch die Unterordnung des Produktionsprozesses unter wissenschaftliche Gesichtspunkte ihn von seiner Abhängigkeit von den natürlichen organischen Grenzen des menschlichen Individuums befreit hat".¹¹⁵ Auf der anderen Seite des Abgrunds ist die Religion gestrandet, verblasst und irrelevant für das Leben der enttäuschten Welt, die sie mit aufgebaut hat.¹¹⁶

Und so hat, wie wir gesehen haben, der Prozess der Rationalisierung und Entzauberung in einem Bereich nach dem anderen des Lebens kalte Fakten und Technik vom Sinn der Welt getrennt. Was ist unter diesen Umständen zu tun? Um schließlich zu Webers Antwort auf diese Frage zu kommen, wende ich mich seiner Vorlesung "Wissenschaft als Beruf" zu, in der er diese Frage direkt anspricht. Für Weber ist die Spaltung zwischen Tatsache und Sinn oder Wert sowohl eine Tatsache als auch ein ernstes Problem, weil wir dringend wissen wollen, was der Sinn unseres Lebens eigentlich ist. Weber zitiert zustimmend Tolstoi: "Die Wissenschaft ist sinnlos, denn sie gibt keine Antwort auf unsere Frage, die einzige Frage, die für uns wichtig ist: 'Was sollen wir tun und wie sollen wir leben?'"¹¹⁷

Der wissenschaftliche Fortschritt und der Prozess der Rationalisierung benachteiligt uns Moderne im Vergleich zu "primitiveren" Menschen, so Weber. Die Rationalisierung als technischer Fortschritt hat uns in gewisser Weise von der materiellen Welt entfernt; die große Mehrheit von uns weiß wenig bis gar nichts darüber, wie die Dinge in unserem Leben funktionieren. Wie die Straßenbahnen, mit denen wir fahren, funktionieren, warum Papiergeld in Waren umgetauscht werden kann und warum die Preise schwanken - diese Dinge und vieles mehr sind für die meisten von uns ein Rätsel. Amerikanische Indianer oder Hottentotten, sagt Weber, wissen unvergleichlich mehr über ihre Werkzeuge. Rationalisierung ist nicht gleichbedeutend mit Wissenszuwachs.

Es bedeutet etwas anderes, nämlich das Wissen oder den Glauben, dass man es jederzeit lernen *könnte*, wenn man nur wollte. Es bedeutet also, dass es im Prinzip keine geheimnisvollen unberechenbaren Kräfte gibt, die ins Spiel kommen, sondern dass man im Prinzip alle Dinge durch Berechnung beherrschen kann. Das bedeutet, dass die Welt

¹¹⁴ Weber, *Protestantische Ethik*, 176.

¹¹⁵ Ebd., 75; siehe auch 181.

¹¹⁶ "In der Tat braucht [das kapitalistische System] keine Unterstützung durch religiöse Kräfte mehr und empfindet die Versuche der Religion, das Wirtschaftsleben zu beeinflussen, sofern sie überhaupt noch spürbar sind, ebenso als ungerechtfertigte Einmischung wie die Regulierung durch den Staat"; ebd., 72. Oder auch: "Die Fähigkeit, sich von der gemeinsamen Tradition zu lösen, eine Art liberale Aufklärung, scheint die geeignetste Grundlage für den Erfolg eines solchen Geschäftsmannes zu sein. Und genau das ist heute in der Regel auch der Fall. Ein Zusammenhang zwischen religiöser Überzeugung und Verhalten ist in der Regel nicht vorhanden, und wenn doch, dann ist er zumindest in Deutschland eher negativ. Die Menschen, die heute vom Geist des Kapitalismus erfüllt sind, stehen der Kirche eher gleichgültig, wenn nicht gar feindlich gegenüber. Der Gedanke an die fromme Langeweile des Paradieses hat wenig Anziehungskraft auf ihre aktiven Naturen; Religion erscheint ihnen als ein Mittel, die Menschen von der Arbeit in dieser Welt abzulenken"; ebd., 70.

¹¹⁷ Max Weber, "Wissenschaft als Beruf", in *Von Max Weber*, 143.

entzaubert ist. Man braucht nicht mehr zu magischen Mitteln zu greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu beschwören, wie es die Wilden taten, für die es solche geheimnisvollen Kräfte gab.¹¹⁸

Es ist erwähnenswert, dass Weber in dieser Passage unentschieden zu sein scheint, ob das Prinzip der Berechenbarkeit "Wissen oder Glauben" ist. Er ist sich jedoch sicher, dass es sich nicht um die Art von Wissen oder Glauben handelt, die Bedeutung liefern kann. Weber schließt an die obige Passage an, indem er fragt, ob "der Prozess der Entzauberung ... und im Allgemeinen dieser 'Fortschritt', zu dem die Wissenschaft gehört"¹¹⁹ irgendeine Bedeutung jenseits des rein Praktischen und Technischen hat. Er untersucht einige der Hoffnungen auf einen umfassenden wissenschaftlichen Weg zum wahren Sein oder zur wahren Kunst oder zur wahren Natur oder zum wahren Gott oder zum wahren Glück, die die Menschen seit Platon beschäftigt haben, und kommt zu dem Schluss, dass solche Hoffnungen aufgegeben worden sind. "Wer - abgesehen von einigen großen Kindern, die in der Tat in den Naturwissenschaften zu finden sind - glaubt noch, dass die Erkenntnisse der Astronomie, Biologie, Physik oder Chemie uns etwas über den *Sinn* der Welt lehren könnten?"¹²⁰ Die Wissenschaft liefert Fakten, die Religion ist das Reich der Werte und des Sinns.

Das Problem ist, dass Weber, wie wir gesehen haben, das Bedürfnis nach Sinn als eine grundlegende Tatsache des Menschen betrachtet, obwohl er keinen Versuch unternimmt, diese Tatsache mit wissenschaftlichen Mitteln zu beweisen. Wie Ghosh bemerkt, ist das grundlegende menschliche Bedürfnis nach Sinn "die *einzig* explizite a priori Verpflichtung, auf die sich [Webers] Denken stützt".¹²¹ Die Frage nach dem Sinn ist - wie in Webers Zitat von Tolstoi - "die einzige Frage, die für uns wichtig ist", und doch ist es die einzige Frage, die die Wissenschaft nicht beantworten kann, und daher die einzige Frage, die wir nicht mit Wissen beantworten können.

Die Wissenschaft setzt ferner voraus, dass die Ergebnisse wissenschaftlicher Arbeit wichtig sind, in dem Sinne, dass sie es "wert sind, erkannt zu werden". Darin sind natürlich alle unsere Probleme enthalten. Denn diese Voraussetzung lässt sich nicht mit wissenschaftlichen Mitteln beweisen. Sie kann nur im Hinblick auf ihre letzte Bedeutung

¹¹⁸ Ebd., 139, Kursivdruck im Original. Das Aufkommen der Quantentheorie, so scheint es, würde zumindest eine Nuancierung von Webers Behauptung erfordern. Nach der Quantentheorie gibt es bestimmte Dinge, die wir nicht wissen können, nicht nur in der Praxis, sondern auch *im Prinzip*. Die Behauptung des modernen Menschen müsste demnach lauten: "Wenn man nur wollte, *könnte* man alles wissen, was man wissen kann". Ob die Zufälligkeit des Quantenverhaltens als "geheimnisvolle, unberechenbare Kräfte" zu bezeichnen ist, hängt davon ab, wie man "geheimnisvoll" definiert; es sind sicherlich "unberechenbare Kräfte".

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Ebd., 142.

¹²¹ Ghosh, 285: "Daher diese Aussage im Essay über 'Objektivität' der *einzig* ausdrücklichen apriorischen Verpflichtung, auf die sich sein Denken stützt: 'Die transzendente Voraussetzung jeder *Wissenschaft der Kultur* ist ..., dass wir Personen der *Kultur* sind, ausgestattet mit der Fähigkeit und dem Willen, eine bewusste *Position* in Bezug auf die Welt einzunehmen und sie mit *Bedeutung* zu versehen.'" Kursivdruck im Original. Ghosh zitiert hier aus Max Weber, "Objektivität" [1904], *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. J. Winckelmann (Tübingen, 1968), 180. Für eine englische Übersetzung dieses Artikels siehe Max Weber, "'Objectivity' in Social Science and Social Policy" in *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*, trans. and ed. Edward A. Shils and Henry A. Finch (Glencoe, IL: Free Press, 1949), 49-112. Das Zitat befindet sich auf Seite 81. Ghosh zufolge "hat es in der gesamten Geschichte der Weber-Rezeption eine auffallende Abwesenheit von Diskussionen über das 'Problem der Bedeutung' gegeben"; Ghosh, 277n131.

interpretiert werden, die wir je nach unserer letzten Einstellung zum Leben ablehnen oder akzeptieren müssen.¹²²

Der Verlust des Sinns mag die Quelle "all *unserer* Probleme" sein, aber wenn Weber sagt, dass wir den Sinn entsprechend "*unserer* letzten Stellung zum Leben" zuweisen müssen, meint er eigentlich "*meine* letzte Stellung zum Leben". Entzauberung bedeutet nicht den völligen Verlust des Sinns in der Welt, sondern vielmehr seine Individualisierung und Verinnerlichung. Weber schreibt: "Das Schicksal unserer Zeit ist gekennzeichnet durch Rationalisierung und Intellektualisierung und vor allem durch die 'Entzauberung der Welt'. Gerade die höchsten und erhabensten Werte haben sich aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen, entweder in das transzendente Reich des mystischen Lebens oder in die Brüderlichkeit der unmittelbaren und persönlichen menschlichen Beziehungen."¹²³ Die Suche nach dem Sinn zieht sich aus dem öffentlichen in den privaten und inneren Bereich zurück.

Die Beantwortung der "einzigen Frage, die für uns wichtig ist", ist die Aufgabe jedes Einzelnen, und es gibt verschiedene Wege, die beschränkt werden können. Weber erwähnt und verwirft die unter der deutschen Jugend beliebte romantische Option, die den wissenschaftlichen Ansatz als ausgetrocknet und abstrakt ablehnt und stattdessen künstlerische und religiöse Erfahrung als Weg zu einer neuen Mythopoesie anstrebt. Weber lehnt einen solchen Irrationalismus ab.¹²⁴ Große Kunst, so erklärt er, ist heute intim und nicht monumental. Eine Rückkehr zur Religion scheint ihm nur für diejenigen geeignet, die nicht männlich genug sind, um sich der Realität zu stellen. "Demjenigen, der das Schicksal der Zeit nicht wie ein Mann ertragen kann, muss man sagen: Er möge lieber still zurückkehren, ohne die übliche Publicity der Renegaten, sondern schlicht und einfach. Die Arme der alten Kirchen sind weit und barmherzig für ihn geöffnet."¹²⁵ Eine solche Rückkehr zur Religion erfordert ein intellektuelles Opfer, aber Weber verspricht, denjenigen, der es bringt, nicht zu tadeln. Weber schätzt diejenigen, die ihren letzten Standpunkt klären, höher ein als diejenigen, denen der Mut dazu fehlt.¹²⁶

Wie also stellt sich der männliche Mensch¹²⁷ dem Problem des Sinns? Einerseits meint Weber, dass auch diejenigen, die noch eine Art religiöser Erfahrung suchen, sich der Tatsache

¹²² Weber, "Wissenschaft als Beruf", 143. Weber fährt fort: "Noch weniger kann bewiesen werden, dass die Existenz der Welt, die diese Wissenschaften beschreiben, wert ist, dass sie irgendeinen 'Sinn' hat, oder dass es sinnvoll ist, in einer solchen Welt zu leben. Die Wissenschaft fragt nicht nach den Antworten auf solche Fragen". Ebd., 144.

¹²³ Ibid., 155.

¹²⁴ Ebd., 140-1, 143. Dennoch stellt Weber fest: "Keine Wissenschaft ist absolut frei von Voraussetzungen, und keine Wissenschaft kann dem Menschen, der diese Voraussetzungen ablehnt, ihren fundamentalen Wert beweisen"; ebd., 153.

¹²⁵ Ibid., 155.

¹²⁶ Ebd., 155-6. Er schätzt sie auch höher ein als jene Akademiker, die das Klassenzimmer nutzen, um den Studenten ihre eigenen persönlichen Werte aufzuzwingen: "In meinen Augen steht eine solche religiöse Rückkehr höher als die akademische Prophezeiung, die nicht klar erkennt, dass in den Hörsälen der Universität keine andere Tugend gilt als die schlichte intellektuelle Integrität"; ebd., 155-6. Siehe auch 145-7.

¹²⁷ Ich verwende diese Formulierung mit bewusster Ironie, um darauf hinzuweisen, dass Webers Darstellung geschlechtsspezifisch ist. Der moderne wissenschaftliche Mann wählt Werte als einen Akt des reinen Willens; er steht über der Gegebenheit und der Materialität. Dem männlichen Mann wird die weibliche Figur der mitfühlenden alten Kirchen gegenübergestellt, die mit offenen Armen auf ihn wartet. Für eine Analyse der Feminisierung der Kirchen im neunzehnten Jahrhundert siehe Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (New York: Farrar, Strauss, Giroux, 1998). Douglas analysiert die Kirchen im amerikanischen Kontext, aber die Analyse gilt *mutatis mutandis* auch für den Weberschen Kontext.

einer gottlosen Welt stellen müssen: "Dem inneren Interesse eines wirklich religiös 'musikalischen' Menschen kann niemals damit gedient sein, dass man ihm und anderen die fundamentale Tatsache, dass er dazu bestimmt ist, in einer gott- und prophetenlosen Zeit zu leben, dadurch verschleiert, dass man ihm den *Ersatz* einer Lehnstuhlprophetie gibt."¹²⁸ Andererseits charakterisiert Weber die Situation der Gegenwart nicht als Atheismus, sondern als "Polytheismus".¹²⁹ Er übersetzt Tolstois Frage "Was sollen wir tun, und wie sollen wir unser Leben gestalten?" in "Welchem der sich bekriegenden Götter sollen wir dienen? Oder sollen wir vielleicht einem ganz anderen Gott dienen, und wer ist es?"¹³⁰ Der Polytheismus ist eine direkte Folge des Rationalisierungsprozesses. Die absolute Trennung zwischen Tatsachen und Werten bedeutet, dass "die verschiedenen Wertsphären der Welt in einem unversöhnlichen Konflikt miteinander stehen"¹³¹, ohne dass es eine faktische Grundlage für die Beurteilung ihrer rivalisierenden Ansprüche gibt. Solche Konflikte können nur mit nicht-rationalen Mitteln entschieden werden. Das Endprodukt des langen Prozesses der Entzauberung und Rationalisierung ist nicht eine vollständig rationalisierte Welt, sondern eine Welt, in der das Rationale vom Irrationalen heimgesucht wird, von dem es abgespalten worden ist.

Wir leben wie die Alten, als ihre Welt noch nicht von ihren Göttern und Dämonen entzaubert war, nur leben wir in einem anderen Sinn. So wie der hellenische Mensch mal der Aphrodite, mal dem Apollo opferte, und vor allem, wie jeder den Göttern seiner Stadt opferte, so leben wir auch heute noch, nur die Haltung des Menschen ist entzaubert und seiner mystischen, aber innerlich echten Plastizität beraubt worden.¹³²

An dieser Stelle ist es wichtig zu bemerken, dass Weber keinen Unterschied im empirisch beobachtbaren Verhalten antiker und moderner Menschen festzustellen scheint. Der Unterschied liegt im Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer "mystischen, aber innerlich echten Plastizität", zu der Weber auf geheimnisvolle Weise Zugang zu haben behauptet.

Weber schreibt: "Heute fordern die Routinen des Alltags die Religion heraus. Viele alte Götter steigen aus ihren Gräbern auf; sie sind entzaubert und nehmen daher die Gestalt unpersönlicher Kräfte an. Sie streben danach, Macht über unser Leben zu erlangen, und sie nehmen ihren ewigen Kampf miteinander wieder auf."¹³³ Wir missverstehen Webers Absicht, wenn wir meinen, er wolle lediglich darauf hinweisen, dass der Konsens zerbrochen ist und die Menschen an alles Mögliche glauben. Weber scheint den Begriff "Götter" metaphorisch zu verwenden, denn das Vorhandensein "enttäuschter Götter" ist so etwas wie ein Oxymoron, aber das Wort "Götter" ist für Weber hier wirklich wesentlich. Er will damit nicht sagen, dass die Menschen alle möglichen unterschiedlichen Dinge wertschätzen, also wer soll das beurteilen? Die Pluralität der Werte führt nicht zum Pluralismus, zur Resignation oder zu einer Ironie à la Richard Rorty; sie führt zum Zusammenprall der Werte, weil die Menschen ihnen ganz und gar verpflichtet bleiben. Unser Bedürfnis nach Sinn ist sowohl plural als auch absolut.¹³⁴ Werte sind keine leicht verkäuflichen Konsumgüter, sondern sie "streben danach, Macht über unser Leben zu gewinnen". Deshalb ist

¹²⁸ Weber, "Wissenschaft als Berufung", 153.

¹²⁹ Ebd., 147. Weber schreibt diesen Begriff James Mill zu.

¹³⁰ Ebd., 152-3.

¹³¹ Ebd., 147.

¹³² Ebd., 148.

¹³³ Ebd., 149.

¹³⁴ Zu diesem Punkt siehe Ghosh, 284.

"Götter" mehr als eine beiläufige Metapher. Götter sind eifersüchtig, und deshalb "nehmen sie ihren ewigen Kampf miteinander wieder auf". An anderer Stelle kommentiert Weber: "Es handelt sich in Wirklichkeit nicht nur um Alternativen zwischen Werten, sondern um einen unversöhnlichen Totenkampf, wie den zwischen 'Gott' und 'Teufel'. Zwischen diesen ist weder eine Relativierung noch ein Kompromiss möglich."¹³⁵

Ein weiteres wichtiges Detail dieser Passage ist, dass es sich nicht um neue Götter handelt, sondern um "alte Götter", die wiederauferstehen. Dies ist eine merkwürdige Wortwahl, wenn man bedenkt, dass wir Weber normalerweise mit der Auffassung der Moderne als Bruch mit der Vergangenheit in Verbindung bringen. Weber versucht, seinen Zuhörern eine völlig neue Situation zu erklären, die in der Geschichte der Menschheit beispiellos ist. Wir leben in einer desillusionierten Welt, wie es keiner unserer Vorfahren tat. Warum also nicht wenigstens *neue* Götter für eine neue Situation? Ist Ernüchterung wirklich nichts anderes als eine Namensänderung, zum Beispiel von "Apollo" in "Kapitalismus"? Ist die Welt wirklich entzaubert, wenn der Mensch immer noch äußeren "Kräften" unterworfen ist, mit dem einzigen Unterschied, dass diese "unpersönlich" geworden sind? Der Unterschied zwischen einer verzauberten und einer entzauberten Welt wird an dieser Stelle unscharf.

Der Hauptunterschied scheint für Weber darin zu bestehen, dass sich der vormoderne Mensch einfach Kräften ausgesetzt sah, die sich seiner Kontrolle entzogen, während der moderne Mensch gezwungen ist, eine schier grundlose Wahl zwischen den verschiedenen Wertesystemen oder "Göttern" zu treffen. Weber geht von

eine grundlegende Tatsache: Solange das Leben immanent bleibt und in seinen eigenen Begriffen interpretiert wird, kennt es nur einen unaufhörlichen Kampf dieser Götter miteinander. Oder direkt gesagt: Die letztlich möglichen Haltungen zum Leben sind unversöhnlich, und daher kann ihr Kampf nie zu einem endgültigen Abschluss gebracht werden. Es ist also notwendig, eine entscheidende Wahl zu treffen.¹³⁶

Der männliche Mann ist derjenige, der diese absolute Wahl trifft, weil er weiß, dass es eine reine Wahl ist, ohne vorgegebene Fakten, ohne Offenbarung, die ihn leiten. Es ist keine bloße Wahl, so wie man ein Salatdressing auswählt; es ist eine "entscheidende Wahl". Wenn jedoch die Berufung auf einen transzendenten Grund für die Wahl abgeschnitten ist, dann erfordert die rein immanente Rationalisierung, die die moderne Welt charakterisiert, die rein irrationale Wahl eines oder mehrerer Götter, die die Moderne weiterhin heimsuchen. Webers Gebrauch des Wortes "Götter" ist hier nicht zufällig, sondern sehr bewusst; er scheint sich der Erkenntnis nicht entziehen zu können, dass die Rationalisierung ein irreduzibles Moment der Irrationalität in sich trägt. Die alten Götter können nicht in ihren Gräbern ruhen. Weber meint, dass wir Modernen uns im Gegensatz zu den "primitiven" Menschen dieses irrationalen Moments voll bewusst sind oder sein sollten. Aber wir scheinen wieder dort zu sein, wo Josephson-Sturm aufgehört hat: bei der Notwendigkeit, einen Mythos zu wählen, nach dem wir leben.

¹³⁵ Max Weber, "Die Bedeutung der 'ethischen Neutralität' in Soziologie und Ökonomie", in: *Max Weber zur Methodologie der Sozialwissenschaften*, 17-18.

¹³⁶ Weber, "Wissenschaft als Berufung", 152.

III. Webers Ungedachtes

Weber ist sich des Paradoxons der Irrationalität als Produkt der Rationalisierung nicht unbewusst. Für Weber besteht der Unterschied zwischen einer verzauberten Welt und der unsrigen jedoch darin, dass die Götter zu einer bewussten Entscheidung geworden sind. Der universelle religiöse Sinn hat sich aufgelöst. Der Sinn gehört nicht zum Kosmos, sondern ist verinnerlicht worden. Weber schreibt: "Das Schicksal einer Epoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, besteht darin, dass sie wissen muss, dass wir den *Sinn* der Welt nicht aus den Ergebnissen ihrer noch so perfekten Analyse erfahren können; sie muss vielmehr in der Lage sein, diesen Sinn selbst zu schaffen."¹³⁷ Der Sinn liegt jetzt im Kopf, und wir wissen jetzt, dass wir uns das alles nur ausdenken. Einige Kommentatoren sehen in Weber eine Art Existentialist, der die Würde des modernen Menschen gerade in seiner Freiheit sieht, sich selbst einen Sinn zu schaffen. Alkis Kontos zufolge bewunderte Weber zum Beispiel die Griechen, weil sie unter vielen Göttern wählen mussten und dieser Pluralismus sie besser machte. Es kam nicht darauf an, die richtige Wahl zu treffen, sondern auf die Wahl selbst. Diese Wahlfreiheit ist es, die das menschliche Leben lebenswert macht, und die Griechen waren sich dessen im Gegensatz zu den Barbaren bewusst.¹³⁸ Ein solcher Mut und eine solche Integrität sind auch nach Jahrhunderten der christlichen Dominanz im Westen noch möglich. Nach dem Zusammenbruch des Christentums können wir nun endlich zum wahren Wesen des Menschen zurückfinden, das wir im Treffen freier existentieller Entscheidungen finden. Die Ethik der Verantwortung wird zur Ethik der letzten Ziele. Dies ist eine neue Art der Verzauberung.¹³⁹

Ich finde diese Art der Lesart von Weber nicht sehr überzeugend. Die richtige Wahl zu treffen, war für Weber eindeutig keine Frage der Gleichgültigkeit - warum sonst sollten sich die Götter untereinander streiten? Die Götter waren keine leichtlebigen Liberalen, die die Anwesenheit der anderen tolerierten. Die Tatsache, dass die richtige Wahl der Bedeutung nicht wissenschaftlich getroffen werden konnte, *störte* Weber. Wie Susan Hekman hervorhebt, war Weber im Gegensatz zu den Aufklärern nicht der Meinung, dass Ethik eine Wissenschaft sein könnte, aber wie die Aufklärer glaubte Weber an Objektivität genug, um die Irrationalität der Ethik zu beklagen.¹⁴⁰ Man müsse sich dieser beklagenswerten Tatsache "wie ein Mann" stellen. Das Beste, was man tun konnte, war, diese irrationale Entscheidung zu treffen und dann, wie der Schluss von "Wissenschaft als Beruf" deutlich macht, *zu gehorchen*: Wir müssen uns an die Arbeit machen und den "Anforderungen des Tages" gerecht werden, sowohl in den menschlichen Beziehungen als auch in unserer Berufung. Dies ist jedoch schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon (*Daimon*) findet und ihm gehorcht, der die Fasern seines Lebens hält."¹⁴¹

Weber ähnelt weniger dem befreiten, gottesfürchtigen Heiden als vielmehr dem Calvinisten, dessen Innenleben er in *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* detailliert und mit so sicherer Vertrautheit beschreibt. So wie für den Calvinisten der Sinn der Wege Gottes mit

¹³⁷ Max Weber, "'Objektivität' in der Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" in *Max Weber über die Methodologie der Sozialwissenschaften*, 57, kursiv im Original.

¹³⁸ Alkis Kontos, "Die entzauberte Welt und die Rückkehr der Götter und Dämonen", in *The Barbarism of Reason: Max Weber and the Twilight of Enlightenment*, ed. Asher Horowitz und Terry Maley (Toronto: University of Toronto Press, 1994), 227. "Nicht die richtige Wahl, nicht der richtige Weg sind an und für sich wichtig, sondern *das Treffen* der richtigen Wahl, *die Wahl* des richtigen Weges, und zwar immer wieder."

¹³⁹ Ebd., 238-41.

¹⁴⁰ Susan Hekman, "Max Weber and Post-Positivist Social Theory", in Horowitz und Maley, Hrsg., 272-5.

¹⁴¹ Weber, "Wissenschaft als Berufung", 156.

der Geschichte und das Schicksal des Einzelnen unerkennbar waren und sich nur in Form von Dekreten des *deus absconditus* offenbarten, so war der Sinn des Lebens für Weber und das sterbliche Individuum in der Moderne unverfügbar. Und so wie der Calvinist in einem Zustand innerer Einsamkeit und Gottesferne lebte, so beschrieb auch Weber sich selbst. Wie Ghosh bemerkt, "meidet Weber die Sprache und das Denken der Säkularisierung mit ihrer Annahme, dass es einen qualitativen Wandel von einem gottgefälligen zu einem gottlosen Zustand gegeben habe, so wie er sich persönlich (aber privat) nicht als 'gottlos' (*gottlos*), sondern als 'fremd' oder 'gottfern' (*gottfremd, gottfern*) bezeichnete: 'ganz und gar gottfremd, man lebt gegen Gott, ganz und gar allein.'" ¹⁴² Die Tatsache, dass Weber bewusst die Sprache des Atheismus und des Todes von Gott oder Göttern zugunsten des "Polytheismus" vermied, deutet darauf hin, dass er nicht nur unglücklich darüber war, in einer entzauberten Welt zu leben, sondern dass er vielleicht ahnte, dass die Grenze zwischen verzaubert und entzaubert nicht so leicht zu bewachen war.

Weber glaubte eindeutig, dass das menschliche Individuum die Freiheit hat, eine entscheidende Wahl unter den verschiedenen angebotenen Göttern zu treffen. In der Tat ist die entscheidende Wahl für Weber wohl ein Überbleibsel der magischen Ausstrahlung in der modernen Welt. ¹⁴³ Aber dieses charismatische Moment ist für Weber deshalb so wertvoll, weil es sich von den tristen Zwängen abhebt, unter denen eine solche Wahl getroffen wird. ¹⁴⁴ Die wählbaren Götter müssen nicht nur gegeneinander ankämpfen, sondern auch gegen die Götter, die uns einfach *gegeben* sind. Die berühmten letzten Absätze von *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* geben einen wichtigen Hinweis auf den Grund, warum Weber das Gefühl nicht loswird, dass die alten Götter uns noch nicht verlassen haben. Seine Bilder von Gewalt, Determinismus, Schicksal und dem "eisernen Käfig" müssen im Lichte seiner Überzeugung gelesen werden, dass die Götter immer noch "danach streben, Macht über unser Leben zu gewinnen". Zum Abschluss seiner Erzählung über unbeabsichtigte Folgen schreibt Weber, wie die puritanische Askese

hat ihren Teil zum Aufbau des gewaltigen Kosmos der modernen Wirtschaftsordnung beigetragen. Diese Ordnung ist nun an die technischen und ökonomischen Bedingungen der maschinellen Produktion gebunden, die heute das Leben aller Individuen, die in diesen Mechanismus hineingeboren werden, nicht nur derjenigen, die unmittelbar mit dem wirtschaftlichen Erwerb zu tun haben, mit unwiderstehlicher Kraft bestimmen. Vielleicht

¹⁴² Ghosh, 284.

¹⁴³ Ghosh führt dieses Argument an: "Vor allem Charisma und die Idee der Gnade, die es begleitet, sind magische Qualitäten, aber diese Qualitäten sind für Weber in einem modernen Kontext *wertvoll*, weil sie das letzte Überbleibsel eines 'freien' Verhaltens sind, das nicht dem 'stählernen Gehäuse' oder dem 'kausalen Mechanismus' der kumulativen Rationalisierung zum Opfer gefallen ist... Die Assoziationen der Magie mögen bäuerlich und primitiv sein; aber im Kontext des modernen Kapitalismus und der politischen Führung können sie auch befreiend sein"; ebd., 263-4.

¹⁴⁴ Natürlich ist mein Argument, dass die Unterscheidung zwischen Charisma und Rationalität verschwommen ist, sogar bei Weber. Die Aufgabe von S.N. Eisenstadts Einleitung zu Webers Schriften mit dem Titel *Max Weber on Charisma and Institution Building* (Chicago: University of Chicago Press, 1968) besteht darin, zu zeigen, dass für Weber Charisma für den Aufbau von Institutionen wesentlich ist. Eisenstadt stützt sich auf die Arbeit eines anderen Weber-Forschers, Edward Shils, um festzustellen, dass jede Gesellschaft eine "zentrale Macht" hat, die eine charismatische Qualität aufweist, sei es Gott oder die obersten Rechtsgrundsätze. Shils meint: "Die zentrale Zone hat etwas Heiliges an sich. In diesem Sinne hat jede Gesellschaft eine 'offizielle' Religion, selbst wenn diese Gesellschaft oder ihre Vertreter und Interpreten sie mehr oder weniger korrekt als eine säkulare, pluralistische und tolerante Gesellschaft betrachten"; zitiert in Eisenstadt, "Introduction" in *Max Weber on Charisma and Institution Building*, xxx.

wird es sie so bestimmen, bis die letzte Tonne fossiler Kohle verbrannt ist. Nach Baxters Ansicht sollte die Sorge um äußere Güter nur auf den Schultern des "Heiligen liegen wie ein leichter Mantel, den man jeden Augenblick wegwerfen kann". Doch das Schicksal wollte es, dass aus dem Mantel ein *stahlhartes Gehäuse* wurde.¹⁴⁵

Weber fährt fort: "Seit die Askese es unternommen hat, die Welt umzugestalten und ihre Ideale in der Welt zu verwirklichen, haben die materiellen Güter eine zunehmende und schließlich eine unerbittliche Macht über das Leben der Menschen erlangt, wie in keiner früheren Periode der Geschichte."¹⁴⁶ Die Sprache der "Macht über das Leben der Menschen" erinnert an das, was Weber über die alten Götter *redivivi* sagte; wir müssen dem *Daimon* gehorchen, der die Fasern unseres Lebens in der Hand hält. Die Sprache des Zwangs erinnert ebenfalls an die Gewaltanwendung der Götter in ihrem *Kampf der Götter*, und beides ist eine logische Folge der Kluft zwischen Rationalität und Ethik: Wenn es keinen universellen ethischen Wahrheitsstandard gibt, dann bleibt nur die Gewalt, um einander zu überzeugen.

Die Vorstellung, dass es keine universelle Wahrheit gibt - keinen Gott, kein Naturgesetz, keine universelle Vernunft, die der Welt eine inhärente, sinnvolle Ordnung verleiht - weckte bei einigen Denkern des neunzehnten Jahrhunderts die Hoffnung auf eine endgültige Befreiung der Menschheit von ihren Fesseln. Marx und Nietzsche zum Beispiel sahen im Tod Gottes und der Götter den Moment, in dem die Menschheit endlich die Zügel ihres eigenen Schicksals in die Hand nehmen und einen radikalen und befreienden Wandel herbeiführen würde. Es entwickelte sich jedoch eine Gegentradition, die Eyal Chowers als "Entfesselungsvorstellung" bezeichnet. Diese Denker, zu denen Chowers Max Weber zählt, betonten die Macht und Trägheit großer, komplexer sozialer Institutionen und die fragmentierte Natur der menschlichen Bedeutung, so dass tiefgreifende Veränderungen nahezu unmöglich seien. Das Interessanteste an dieser Denkweise ist, dass ihr Pessimismus aus der gleichen Quelle stammt wie der Optimismus von Marx und Nietzsche: der Vorstellung, dass es keine vorgegebene Ordnung gibt, dass wir Menschen uns alles selbst ausdenken. Es gibt eine Art Spiegeleffekt, bei dem kollektive Institutionen zum "großen Doppelgänger" der Menschheit werden. Wir suchen im Himmel nach Sinn und Ordnung, aber alles, was wir sehen, sind wir selbst; es gibt dort niemanden, kein Fundament und kein Prinzip, das uns vor uns selbst rettet.¹⁴⁷ Chowers liest Mary Shelleys *Frankenstein* (1818) als eine frühe Warnung vor den Gefahren dieser Verdoppelung. Shelleys menschliche Charaktere spiegeln die große Kluft zwischen Vernunft und Ethik wider; die menschliche Vernunft brachte das Monster hervor - ein Wunder der Wissenschaft -, aber die Menschen weigerten sich, es in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Das technische Können des Menschen bringt Wunder hervor, aber wir werden von unseren eigenen Schöpfungen beherrscht, die nach unserem eigenen Bild und Gleichnis geschaffen wurden. Die Schöpfungen der Menschheit sind unberechenbar und unkontrollierbar, eben weil dem Kosmos keine Ordnung innewohnt. Und so kommt es, dass die Menschen sich davor fürchten, von ihren eigenen Artefakten kontrolliert zu werden. Wie das Monster zu Dr. Frankenstein sagt: "Du bist mein Schöpfer, aber ich bin dein Meister; gehorche!"¹⁴⁸

¹⁴⁵ Weber, *Protestantische Ethik*, 181.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ Eyal Chowers, *Das moderne Selbst im Labyrinth: Politics and the Entrapment Imagination* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 1-19.

¹⁴⁸ Mary Shelley, *Frankenstein*, zitiert in Chowers, 34.

Unseren Dämonen zu gehorchen, hat für Weber nicht denselben Schrecken wie für Shelley, denn der *Daimon*, den Weber vor Augen hat, ist die lebensspendende Verpflichtung, die man einem ethischen Sinnideal gegenüber eingeht, und nicht die abstumpfende Kapitulation vor der kapitalistischen und staatlichen Maschine. Weber ist nicht so pessimistisch, denn er beharrt darauf, in unserer entscheidenden Wahl unter den Göttern einen Moment wahrer Freiheit zu erkennen. Obwohl er schreibt: "Überall steht der Käfig für die neue Leibeigenschaft bereit",¹⁴⁹ lässt er die Möglichkeit offen, dass sich das ehrliche und verantwortungsbewusste Subjekt nicht mit einem Leben hinter Gittern abfinden wird. Der moderne Mensch muss sich für einen ethischen Weg entscheiden, aber das ist kein willkürlicher Entscheidungismus, sondern Gehorsam gegenüber einer Berufung, einer Berufung. Der Mensch strebt nach Kohärenz und Sinnkonsistenz, die Weber "Persönlichkeit" nennt.¹⁵⁰ Die Ironie besteht darin, dass dieselbe Suche nach kohärentem Sinn, wie wir gesehen haben, durch den langen Prozess der Rationalisierung dazu führt, dass die Welt ihren Sinn und ihre Kohärenz verliert, da die Fakten vom Sinn getrennt werden und die Wertesphären fragmentiert werden. In der Moderne entwickelt sich also ein diszipliniertes Selbst, das den Regeln der modernen bürokratischen Matrix unterliegt - in der Fabrik, im Ministerium, in der Schule und so weiter.

Gilbert Germain hat Webers Behandlung der menschlichen Freiheit mit der Kritik von Jacques Ellul an der technologischen Gesellschaft verglichen. Germain zufolge argumentiert Weber zwar, dass der Zweck in der Moderne weitgehend von den Mitteln verdrängt wurde, doch bleibe die Freiheit des Einzelnen bestehen, ein anderes Ziel zu wählen. Weber hofft immer noch auf eine andere Zukunft in den Entscheidungen der heroischen Individuen. Wenn wir Mittel und Zweck getrennt halten, können wir den Weg frei machen für authentische Akte der Bewertung von Zwecken, vor allem im Bereich der Politik.¹⁵¹ Ellul ist eher pessimistisch. Er glaubt nicht, dass Mittel und Zweck getrennt werden können. Ellul argumentiert, dass die Technik sowohl Mittel als auch Zweck geworden ist,¹⁵² und die Individuen nicht einfach frei sind, einen anderen Zweck zu wählen. Die Politik ist nur ein weiterer Bereich, der der Technik unterworfen ist. Die Technik hat in der Tat eine Aura des Heiligen angenommen; sie ist allgegenwärtig und allmächtig, "ein Gott, der das Heil bringt" und gebietet unerschütterlichen Respekt, weil sie gegenwärtige Wunder - wie Amazon-Pakete an unsere Haustür - liefert und zukünftige Freiheiten verspricht. Wir verehren die

¹⁴⁹ Max Weber, *Auswahlen in Übersetzung*, trans. E. Matthews (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 281. Diese Passage stammt aus Webers Text "Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland" von 1906. Weber fährt fort: "Es ist völlig lächerlich anzunehmen, dass es ein 'unvermeidliches' Merkmal unserer wirtschaftlichen Entwicklung unter dem heutigen fortgeschrittenen Kapitalismus ist, wie er jetzt nach Russland importiert wurde und wie er in Amerika existiert, dass er eine Wahlverwandtschaft mit 'Demokratie' oder sogar mit 'Freiheit' (in irgendeinem Sinne dieses Wortes) haben sollte, wenn die einzige Frage, die zu stellen ist, lautet: wie sind all diese Dinge im Allgemeinen und auf lange Sicht *möglich*, wo er vorherrscht?"; ebd., 282, Kursivschrift im Original.

¹⁵⁰ Weber definiert "Persönlichkeit" als "ein Konzept, das eine konstante und intrinsische Beziehung zu bestimmten ultimativen 'Werten' oder 'Bedeutungen' des Lebens beinhaltet, 'Werte' und 'Bedeutungen', die zu Zwecken geschmiedet werden und sich dadurch in rational-teleologisches Handeln umsetzen"; Max Weber, *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics* (New York: The Free Press, 1975), 192, zitiert in Chowder, 69.

¹⁵¹ Gilbert Germain, "The Revenge of the Sacred: Technology and Re-enchantment", in Horowitz und Maley, *Barbarism of Reason*, 248-54, 258-60. Germain führt dieses Argument ausführlicher in seinem Buch *A Discourse on Disenchantment: Reflections on Politics and Technology* (Albany: SUNY Press, 1993), 25-42.

¹⁵² Germain veranschaulicht diesen Punkt mit einer Reihe von Beispielen aus dem heutigen Leben. Wir essen zum Beispiel nicht mehr um des guten Essens willen, sondern als Mittel zum Zweck der "Gesundheit". Wir sind damit beschäftigt, Techniken wie "Erziehungskompetenz" und sogar "Lebenskompetenz" zu erlangen, anstatt einfach Kinder zu erziehen und das Leben zu leben; Germain, "Revenge of the Sacred", 262-3.

Technik sogar dann, wenn sich ihre Macht gegen uns wendet, und geben uns selbst die Schuld für unser Missmanagement. Technik zieht uns in ihren Bann und verzaubert uns.¹⁵³

Germain's Argument ist wertvoll, aber es scheint mir, dass das, was bei Ellul zu finden ist - insbesondere die Bedenken über die Unausweichlichkeit der Technik, über unsere eigenen Schöpfungen, die sich gegen uns wenden, über die Vergöttlichung der Produkte der Rationalisierung und über den Zusammenbruch von Mitteln und Zielen - bei Weber selbst zu finden ist. Für Weber wählt das Selbst in einer Situation des Zwangs, ohne Hoffnung auf eine radikale Veränderung der Institutionen, die das Selbst einschränken. In Webers Worten: "Ist die Bürokratie erst einmal voll etabliert, gehört sie zu den sozialen Strukturen, die am schwersten zu zerstören sind".¹⁵⁴ Die Bürokratie ist nicht nur als Ganzes schwer zu zerstören, sondern der Einzelne findet sie auch "ausbruchsicher". Antike patrimoniale Bürokratien, wie in China, Ägypten, Rom und Byzanz, haben das Muster etabliert, aber sie waren immer noch "höchst irrational". "Im Gegensatz zu diesen älteren Formen hat die moderne Bürokratie ein Merkmal, das ihre 'ausbruchsichere' Natur viel eindeutiger macht: rationale Spezialisierung und Ausbildung."¹⁵⁵ Diese Ausbildung bringt ein diszipliniertes Selbst hervor, das äußeren Befehlen gehorcht, und nicht die ideale Selbstschöpfung der Persönlichkeit. Das disziplinierte Selbst wählt nur instrumentelle Mittel zu Zwecken, die von anderen vorgegeben werden. Das disziplinierte Selbst "ist nur ein einzelnes Rädchen in einem sich ständig bewegenden Mechanismus, der ihm eine im Wesentlichen festgelegte Marschroute vorschreibt."¹⁵⁶

Obwohl Weber Marx mit seiner Bemerkung tadelt, dass "die Diktatur des Beamten, nicht die des Arbeiters, gegenwärtig ohnehin auf dem Vormarsch ist",¹⁵⁷ hat auch der Beamte nicht wirklich das Sagen. Der gesamte institutionelle Mechanismus, der ein Produkt menschlichen Erfindungsreichtums ist, entzieht sich der menschlichen Kontrolle. Weber zufolge "steht auch die Bürokratie, wenn sie voll entwickelt ist, in einem besonderen Sinne unter dem Prinzip *sine ira ac studio*. Ihr spezifisches Wesen, das vom Kapitalismus begrüßt wird, entwickelt sich um so vollkommener, je mehr die Bürokratie 'entmenschlicht' wird, je vollständiger es ihr gelingt, Liebe, Hass und alle rein persönlichen, irrationalen und emotionalen Elemente, die sich der Berechnung entziehen, aus dem offiziellen Geschäft zu eliminieren."¹⁵⁸ Einerseits kann diese Entmenschlichung als Degradierung, als Herabsetzung der menschlichen Tätigkeit auf einen untermenschlichen Status gesehen werden. Andererseits kann diese Entmenschlichung aber auch als eine Überhöhung dieser menschlichen Schöpfung zu einem gottähnlichen Status gesehen werden; die Bürokratie wird gerade in dem Maße entmenschlicht, in dem sie über die menschliche Kontrolle hinausgeht und vielmehr die Kontrolle über ihre menschlichen Subjekte übernimmt. Hier sehen wir eine Art Feuerbach'sche Projektion der Erfindungen des menschlichen Geistes auf

¹⁵³ Ebd., 255-7, 261. An anderer Stelle bemerkt Germain: "Obwohl Weber selbst den Begriff nicht verwendet, könnten wir sagen, dass unsere technologische Umgebung in dem Maße 'magische' Qualitäten angenommen hat, in dem wir auf Prozesse zählen, deren Verhalten wir nicht erklären können"; Germain, *Discourse on Disenchantment*, 42.

¹⁵⁴ Max Weber, "Bürokratie", in *Von Max Weber*, 228.

¹⁵⁵ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1401.

¹⁵⁶ Weber, "Bürokratie", 228.

¹⁵⁷ Max Weber, "Socialism", in *Political Writings*, ed. Peter Lassman und Ronald Speirs (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 260, zitiert in Chowers, 54.

¹⁵⁸ Weber, "Bürokratie", 215-16.

den Status von Göttern.¹⁵⁹ Während Marx sich mit der Unterwerfung der Menschen unter die von ihnen produzierten materiellen Objekte befasste (Warenfetischismus), ging es Weber um eine ähnliche Mystifizierung der von Menschen geschaffenen Institutionen.¹⁶⁰

Eine unbelebte Maschine wird durch den Geist verdinglicht. Erst dadurch erhält sie die Macht, die Menschen in ihren Dienst zu zwingen und ihren Arbeitsalltag so vollständig zu beherrschen, wie es in der Fabrik tatsächlich der Fall ist. Vergegenständlichter *Geist* ist auch die *lebende Maschine*, die bürokratische Organisation, mit ihrer Spezialisierung der ausgebildeten Fähigkeiten, ihrer Kompetenzverteilung, ihren Regeln und hierarchischen Autoritätsverhältnissen. Zusammen mit der unbelebten Maschine ist sie damit beschäftigt, die Hülle der Unfreiheit zu erschaffen, in der die Menschen vielleicht eines Tages gezwungen sein werden, so ohnmächtig wie die Burschen im alten Ägypten.¹⁶¹

Die Produkte des menschlichen Geistes haben sich das Leben genommen und herrschen jetzt oder in naher Zukunft wie Götter über uns. Wir befinden uns in der gleichen Lage wie der altägyptische Bauer vor den Göttern und Pharaonen, nur dass die Rationalisierung unsere Fluchtwege noch effizienter verschließt.

Gleichzeitig mit der Übernahme des Lebens durch die Maschinen wurden die Götter jedoch auf "unpersönliche Kräfte" reduziert.¹⁶² Es hat ein Austausch stattgefunden, bei dem Gott entpersönlicht wurde, reduziert auf lediglich immanente und unpersönliche Kräfte der menschlichen Schöpfung, während die weltlichsten und rationalsten Prozesse und Institutionen vergöttlicht wurden. Da es sich um rein menschliche Schöpfungen handelt, gibt es keine Möglichkeit, sie um Gnade zu bitten. Kein Einzelner kann sein vorherbestimmtes Schicksal ändern, das durch den unergründlichen Willen des modernen *deus absconditus* bestimmt wird. Das moderne Individuum muss also seine eigene Freiheit proklamieren, seinen eigenen Gott zu erfinden und sich ihm zu widmen. Gleichzeitig bieten sich andere Götter nicht einfach der menschlichen Wahl an, sondern drängen sich dem Individuum mit unwiderstehlicher Kraft auf. Weber erzählt die Geschichte der Fragmentierung und Pluralität von Sinn und Werten und gleichzeitig die Geschichte einer erdrückenden Uniformität. Pluralität und Uniformität können einfach zwei Seiten derselben Medaille der Moderne sein. Ebenso sind Verzauberung und Entzauberung untrennbar miteinander verwoben. Die Rationalisierung hat die Irrationalität eindeutig nicht beseitigt, und die Entzauberung hat die Götter nicht ins Bett gebracht. In jedem Fall scheinen die beiden Seiten dieser Binaritäten einander zu brauchen und voneinander abhängig zu sein.

Webers Beschreibung der unpersönlichen und unwiderstehlichen Bürokratie wird jedem einleuchten, der an der Universität des einundzwanzigsten Jahrhunderts Beurteilungs-

¹⁵⁹ Obwohl Weber nicht direkt auf Feuerbach eingeht, hielt er es für selbstverständlich, dass "die verschiedenen Arten von Göttern und Dämonen ... in ihren Ursprüngen ganz unmittelbar durch die wirtschaftliche Lage und das geschichtliche Schicksal vor allem der einzelnen Völker bestimmt werden"; Weber, *Max Weber Gesamtausgabe* I/22-2.137-8, zitiert in Ghosh, 91. Ghosh stellt fest, dass "Weber Feuerbach nicht erwähnt, aber er war keineswegs ein vergessener Mann und ist in den Schriften seiner Zeit häufig präsent"; ebd., 91n31. Weber war jedoch nicht der Ansicht, dass die menschlichen Ursprünge des Christentums dessen Ablehnung bedeuten sollten. Für ihn ist das Christentum das Fundament der deutschen Kultur.

¹⁶⁰ Chowers, 79.

¹⁶¹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1402.

¹⁶² Weber, "Wissenschaft als Berufung", 149.

Befolgings- und Fortbildungsübungen unterworfen war, aber das Ausmaß, in dem Webers empirische Beschreibung der Moderne zutreffend ist, steht hier nicht im Mittelpunkt meiner Argumentation. Ich werde in späteren Kapiteln einen empirischeren Ansatz für die aktuellen Realitäten von Nationalstaat und Markt wählen. Jetzt geht es darum zu sehen, dass Weber trotz aller Bemühungen nicht in der Lage ist, die Pole der Verzauberung und der Entzauberung auseinanderzuhalten. Das menschliche Grundbedürfnis nach Sinn hat einen Prozess der Rationalisierung vorangetrieben, der zunächst Götter hervorbrachte und sie dann im selben Prozess aus dem Bereich der Tatsachen eliminierte. Die Suche nach dem Sinn brachte die Rationalisierung hervor, die die Frage nach dem Sinn in eine irrationale Sphäre drängte, die dem Bereich der Tatsachen entfremdet ist. Doch in keinem der beiden gegensätzlichen Bereiche - Tatsache/Bedeutung, öffentlich/privat, rational/irrational, objektiv/subjektiv - sind die Götter zur Ruhe gekommen. Im subjektiven Bereich muss das Individuum seine Freiheit behaupten, indem es die im Grunde irrationale Entscheidung trifft, einem der Götter zu gehorchen, die seinem Leben einen Sinn geben. Im objektiven Bereich ist das gleiche Individuum mit den Produkten des menschlichen Geistes konfrontiert, die zu einer *lebenden Maschine* geworden sind, einer lebenden Maschine, die entmenschlicht und vergöttlicht wurde und nun eine Macht über die Menschen ausübt, die sich der menschlichen Kontrolle entzieht. Die Tatsache, dass die Götter nun unpersönliche Kräfte sind, scheint keinen großen Unterschied zu machen; die persönlichen Götter, dachte Weber, waren immer ebenfalls das Produkt menschlichen Einfallsreichtums.

Nach Webers eigener Darstellung haben Rationalisierung und Entzauberung die irrationalen und verzauberten Elemente nicht aus dem modernen Gemeinwesen und der Wirtschaft eliminiert. In mancher Hinsicht hat die Rationalisierung sogar eine intensivere Form der Irrationalität hervorgebracht. Betrachten wir zum Beispiel die Bedeutung der Gewalt in Webers Darstellung der Rationalisierung im politischen Bereich. Der Rückgriff auf Gewalt war schon immer für den Schutz des Stammes und des Gemeinwesens unerlässlich, erklärt Weber. Erst mit dem Aufkommen rationalisierter Heilsreligionen wird diese Notwendigkeit in Frage gestellt, denn solche universalistischen Religionen, die sich um die Anbetung eines Gottes der universellen Liebe scharen, lehnen Gewalt als Kompromiss mit der Welt ab. Weber kontrastiert die Bergpredigt und ihre Aufforderung, keinem Übel zu widerstehen, mit dem Gebot des Staates, ein Monopol auf die legitime Anwendung von Gewalt zu beanspruchen, die das Wesen des Staates ausmacht, und Gewalt einzusetzen, um innerhalb seiner Grenzen Gerechtigkeit zu schaffen und seine Grenzen vor Angriffen von außen zu schützen.

Dem unausweichlichen Pragmatismus allen Handelns zufolge erzeugen Gewalt und die Androhung von Gewalt jedoch unweigerlich mehr Gewalt. Die "Staatsräson" folgt somit ihren eigenen äußeren und inneren Gesetzen. Der Erfolg von Gewalt oder der Androhung von Gewalt hängt letztlich von den Machtverhältnissen ab und nicht vom ethischen "Recht", selbst wenn man glauben würde, objektive Kriterien für ein solches "Recht" entdecken zu können.¹⁶³

Hier sehen wir die Spaltung zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven, zwischen Fakten und Ethik, zwischen Rationalität und Irrationalität. Je mehr die Religion rationalisiert wird, desto mehr wird sie in die irrationale Sphäre der Ethik gedrängt. Politik und Religion geraten in Konflikt, denn während das Christentum in diesem Fall versucht, an seinem Liebesgebot aus dem Munde

¹⁶³ Weber, "Religiöse Ablehnung", 334.

Gottes festzuhalten und Gewalt abzulehnen, muss der rationalisierte Staat das tun, was jeder außer dem weltfremdesten Mystiker anerkennt, dass er tun muss, nämlich die Androhung und Anwendung von Gewalt auf rein pragmatischer und unethischer Grundlage einsetzen. Die Gewalt ist hier nur ein Mittel zum Zweck des Schutzes des Gemeinwesens.

Die gleiche pragmatische Logik diktiert jedoch, dass Gewalt unvermeidlich zu mehr Gewalt führt, so Weber. Nicht nur das, sondern die Gewalt wird zum Selbstzweck. Das moderne Gemeinwesen wird gerade in und durch die Logik der Gewalt der religiösen Gemeinschaft ähnlich werden.

Als die vollendete Gewaltandrohung moderner Gemeinwesen schafft der Krieg ein Pathos und ein Gefühl der Gemeinschaft. Der Krieg schafft so eine bedingungslos hingebungsvolle und opferbereite Gemeinschaft unter den Kombattanten und setzt ein aktives Massenmitgefühl und Liebe für die Bedürftigen frei. Und als Massenphänomen brechen diese Gefühle alle natürlich gegebenen Schranken der Gemeinschaft auf. Im Allgemeinen können die Religionen nur in heroischen Gemeinschaften, die sich zu einem Ethos der Brüderlichkeit bekennen, vergleichbare Leistungen erbringen.¹⁶⁴

Wie diese letzte Zeile deutlich macht, ist der Staat im Krieg der Religion überlegen; der Staat im Krieg bietet das Gefühl der bedingungslosen brüderlichen Liebe, das die Religion nur in klösterlichen Gemeinschaften erreicht. Weber argumentiert weiter, dass der Staat dem Tod besser als die Religion einen Sinn geben kann. Der gewöhnliche Tod ist unergründlich; er ist ein Schicksal, das jeden trifft, aber niemand kann sagen, warum er den Einzelnen genau dann trifft, wenn und warum und auf welche Art und Weise er es tut. Der Tod im Krieg bietet einen sinnvollen Tod - der Soldat glaubt, dass er *für* etwas stirbt.

Das Warum und Wozu seiner Konfrontation mit dem Tod kann für ihn in der Regel so unzweifelhaft sein, dass ihm das Problem des "Sinns" des Todes gar nicht erst in den Sinn kommt. Zumindest darf es keine Voraussetzungen dafür geben, dass das Problem in seiner universalen Bedeutung auftaucht, in der Form, in der sich die Heilsreligionen mit dem Sinn des Todes zu befassen gezwungen sind. Nur diejenigen, die "in ihrer Berufung" umkommen, befinden sich in der gleichen Situation wie der Soldat, der auf dem Schlachtfeld dem Tod ins Auge sieht.¹⁶⁵

Wieder einmal übertrumpft der Staat im Krieg die Religion. Die Heilsreligionen werden diese Art der "innerweltlichen Weihe" negativ sehen, als bloße Verherrlichung des Brudermordes. Dennoch sagt Weber: "Die ganz außergewöhnliche Qualität der Brüderlichkeit des Krieges und des Todes im Krieg ist mit dem heiligen Charisma und der Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott geteilt, und diese Tatsache hebt die Konkurrenz zwischen der Brüderlichkeit der Religion und der Kriegergemeinschaft auf ihren äußersten Höhepunkt."¹⁶⁶

Die Religion und der moderne Staat stehen nur deshalb in direkter Konkurrenz zueinander, weil sie sich ähneln. Beide sind das Ergebnis eines langen Rationalisierungsprozesses, der, wenn auch auf unterschiedliche Weise, derselben Quelle entspringt: der menschlichen Suche nach Sinn. Und beide gehen diese Sinnsuche auf bemerkenswert ähnliche Weise an: indem sie die Menschen

¹⁶⁴ Ebd., 335.

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Ebd., 336.

in liebevoller Gemeinschaft zusammenführen, das Leben in dieser Welt einer heiligen Sache weihen, das Opfer dieses Lebens bis zum Tod anbieten und das Problem der Bedeutung des Todes lösen. Gleichzeitig garantiert Webers Gegensatz zwischen einer Ethik der Verantwortung und einer Ethik der Endzwecke, dass der Staat diesen Wettbewerb gewinnt. Gerade weil "das entscheidende Mittel der Politik die Gewalt ist", muss sich die Religion aus der Politik zurückziehen, um die Reinheit ihrer Hingabe an eine Ethik der universellen Liebe vor Kompromissen mit der Welt zu bewahren.¹⁶⁷ Ich denke, das bedeutet, dass das Heilige nicht aus der modernen Welt verschwunden ist, sondern von der Kirche in den Staat und den Markt gewandert ist. Das ist Webers Ungedanke. Webers eigene Erörterung des Krieges weist darauf hin, dass die Entzauberung als historischer Prozess eher eine Verlagerung als eine quantitative Verringerung ist. In der Tat eskaliert die sakrale Gewalt in der Moderne nach Webers Darstellung. Natürlich gibt es viele qualitative Unterschiede; das Heilige verändert sich, wenn es migriert. Aber der Hauptpunkt ist, dass in Webers Darstellung der politischen Gewalt die beiden Begriffe in jeder seiner Antinomien - rational/irrational, entzaubert/verzaubert, Tatsache/Wert, Politik/Religion usw. - sich in einem solchen Ausmaß spiegeln, dass die Antinomien selbst zusammenzubrechen drohen.

Eine ähnliche Instabilität der Weber'schen Kategorien findet sich auch im Bereich der Wirtschaft. Wie wir gesehen haben, weist Weber auf die Ähnlichkeit zwischen der Entpersönlichung der Liebesethik in den Heilsreligionen - man liebt alle, egal wer sie sind - und der Entpersönlichung der wirtschaftlichen Transaktionen im modernen Kapitalismus hin. Geld ist nicht einfach unpersönlich, sondern "das abstrakteste und 'unpersönlichste' Element, das es im menschlichen Leben gibt".¹⁶⁸ Nach Weber ist der Kapitalismus gerade insofern unpersönlich, als er rational ist. Mit unpersönlich meint Weber nicht nur kalt und ohne Mitgefühl, sondern vor allem ohne Personal: "Deshalb spricht man von der Herrschaft des 'Kapitals' und nicht von der der Kapitalisten."¹⁶⁹ Die Menschen haben nicht das Sagen, sondern werden von einem selbst geschaffenen Gott regiert. Wie bei allen Formen der Bürokratie ist auch bei Weber das Element der Entmenschlichung zentral. Und diese Entmenschlichung lässt sich nicht als Degradierung zum Untermenschen, sondern als Überhöhung zum Göttlichen lesen. Wie Ghosh anmerkt, war Weber der Ansicht, dass das Christentum im Westen durch den Kapitalismus ersetzt wurde, "eine Ordnung, die in ihrer Grundlage letztlich ebenso *irrational* ist wie die calvinistische Religion, weil das Kapital wie der calvinistische Gott eine unpersönliche Macht ist, die über den einzelnen Menschen nach ihrer Logik und nicht nach der ihren herrscht".¹⁷⁰

Im Zusammenhang mit seiner übergreifenden Rationalisierungserzählung weist Weber häufig auf die Irrationalität der kapitalistischen Wirtschaftsordnung hin. In der "*Protestantischen Ethik*" beschreibt er beispielsweise, wie für das deutsche Bürgertum die Wirtschaft die Kirche ersetzt hat und dass an die Stelle des ausdrücklichen Motivs der "Versorgung meiner Familie" die Wirtschaft als Selbstzweck getreten ist. "Das ist in der Tat das einzig mögliche Motiv, aber es

¹⁶⁷ Weber führt dieses Argument in seinem berühmten "Politik als Beruf" an, in *Von Max Weber*, 77-128. Das Zitat stammt aus 121. Anthony Carroll verortet Webers Beharren auf der angemessenen "Objektivität" der Politik im Kontext des deutschen protestantischen Anti-Katholizismus. In der Politik war die Objektivität am stärksten durch konfessionelle Parteien bedroht, insbesondere durch die katholische Zentrumsparterie. Anthony Carroll, SJ, "Disenchantment, Rationality and the Modernity of Max Weber", *Forum Philosophicum* 16, no. 1 (2011): 117-37.

¹⁶⁸ Weber, "Religiöse Ablehnung", 331.

¹⁶⁹ Max Weber, *Die Börse I*, *Max Weber Gesamtausgabe* I/5.148, zitiert in Ghosh, 300.

¹⁷⁰ Ghosh, 285, Kursivdruck im Original.

drückt zugleich aus, was vom Standpunkt des persönlichen Glücks aus gesehen so irrational ist an dieser Art von Leben, wo der Mensch um seines Geschäfts willen existiert und nicht umgekehrt."¹⁷¹ Das ist es, was aus der protestantischen Vorstellung von "Berufung" oder "Berufung" geworden ist. Weber stellt fest, dass es hier keine hedonistische oder gar eudaimonistische Motivation gibt; der Unternehmer verdient sein Geld nicht, um das Leben zu genießen. "Mehr und mehr Geld zu verdienen" ist das *summum bonum*.

Es wird so rein als Selbstzweck gedacht, dass es unter dem Gesichtspunkt des Glücks oder des Nutzens für das einzelne Individuum völlig transzendental und absolut irrational erscheint. Der Mensch wird vom Geldverdienen beherrscht, vom Erwerb als letztem Zweck seines Lebens. Der wirtschaftliche Erwerb ist dem Menschen nicht mehr als Mittel zur Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse untergeordnet. Diese Umkehrung dessen, was wir als natürliches Verhältnis bezeichnen sollten, die aus naiver Sicht so irrational ist, ist offensichtlich ebenso eindeutig ein Leitprinzip des Kapitalismus, wie sie allen Völkern, die nicht unter kapitalistischem Einfluss stehen, fremd ist.¹⁷²

Es gibt zwei Dinge, die in diesem Abschnitt hervorzuheben sind. Der erste ist das Thema der Transzendenz. Der Kapitalismus hat offenbar nicht alles auf das bloß Immanente und Weltliche reduziert. Die Tatsache, dass das Geldverdienen zum Selbstzweck geworden ist, bedeutet, dass der Kapitalist das genaue Gegenteil eines Materialisten ist. Der Kapitalist konzentriert sich nicht auf die materiellen Dinge, die er mit Geld kaufen kann, sondern auf das Geld selbst, das, wie Weber sagte, das immateriellste und abstrakteste Element im modernen Leben ist. Wenn Weber am Ende von *Die protestantische Ethik* sagt, dass "die materiellen Güter eine zunehmende und schließlich eine unaufhaltsame Macht über das Leben der Menschen erlangt haben, wie in keiner vorangegangenen Periode der Geschichte"¹⁷³, scheint er nicht an eine marxistische Kritik des Warenfetischismus zu denken. Webers Subjekte konzentrieren sich nicht auf die materiellen Güter selbst, sondern nur als Mittel zum Zweck der Geldschöpfung. Dieser Zweck ist "völlig transzendental", sowohl im Sinne seiner Immaterialität - in dem Sinne, dass er über die bloß immanente und weltliche Realität hinausgeht - als auch in dem Sinne, dass er das Objekt der Hingabe des Kapitalisten ist. So wie der calvinistische Gott das Ziel war, dem um Gottes willen gedient werden muss, so ist das Geld das Ziel, auf das die menschliche Tätigkeit ausgerichtet werden muss. Wie der Calvinist vor Gott, wird der Mensch vom Geldmachen "beherrscht", dem Erwerb "untergeordnet". Weber macht deutlich, dass es sich dabei nicht um eine bewusste ethische Entscheidung des Einzelnen handelt, sondern dass "die kapitalistische Wirtschaft der Gegenwart ein ungeheurer Kosmos ist, in den der Einzelne hineingeboren wird und der sich ihm, wenigstens als Einzelner, als eine unabänderliche Ordnung der Dinge darstellt, in der er leben muss."¹⁷⁴ Dieser kapitalistische "Kosmos" transzendiert, wie der frühere christliche Kosmos, das Individuum und ordnet es seiner unergründlichen Vorsehung unter. Ghosh kommentiert: "Die Transzendenz war in [Webers] Augen allgegenwärtig (auch wenn sie keineswegs ein ungetrübter Segen war), und

¹⁷¹ Weber, *Protestantische Ethik*, 70.

¹⁷² Ebd., 53. Die Sprache hier erinnert an die päpstliche Soziallehre. Siehe zum Beispiel die Warnung von Johannes Paul II. vor der "einseitigen Unterordnung des Menschen unter die materiellen Güter allein" in seiner Ansprache an die UN-Generalversammlung 1979, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791002_general-assembly-onu.html, §16.

¹⁷³ Weber, *Protestantische Ethik*, 181.

¹⁷⁴ Ebd., 54. Er fährt fort: "Es zwingt den Einzelnen, soweit er in das System der Marktbeziehungen eingebunden ist, sich den kapitalistischen Handlungsregeln anzupassen."

wieder sehen wir, warum es zutiefst irreführend wäre, die historische Bewegung, die er als Säkularisierung beschreibt, mit ihren Implikationen einer radikalen qualitativen Veränderung zu beschreiben." ¹⁷⁵

Der zweite Punkt, der in der obigen Passage hervorgehoben werden sollte, ist die absolute Irrationalität, die der kapitalistischen Ordnung zugrunde liegt. Weber scheut sich nicht, auf die Elemente der Irrationalität im Herzen der Rationalisierung hinzuweisen. ¹⁷⁶ Bei seinem Besuch in Chicago stellte Weber beispielsweise fest, dass die Straßenbahngesellschaft berechnete, dass ihre Entschädigungen für 400 Tote und Verletzte pro Jahr weniger kosteten als die notwendigen Maßnahmen zur Verhinderung von Unfällen, weshalb sie keine Sicherheitsmaßnahmen einführte. ¹⁷⁷ In anderen Zusammenhängen brachte Weber Charisma - das in seiner Darstellung der Rationalisierung eng mit Magie verbunden ist - mit dem kapitalistischen Unternehmer in Verbindung. ¹⁷⁸ Entscheidend ist jedoch nicht die bloße Gegenüberstellung von Rationalität und Irrationalität bei Weber, sondern die Fluidität der Kategorien selbst. In einer Fußnote zu der oben genannten Passage in der Ausgabe von 1920-21 der *Protestantischen Ethik* antwortet Weber auf Lujo Brentanos Kritik an der Fassung von 1904-05. Brentano hält Weber in dieser Passage für inkohärent, da die Rationalisierung zu einer irrationalen Lebensform führt. Weber antwortet

Er hat in der Tat völlig recht. Eine Sache ist nie an sich irrational, sondern nur aus einem bestimmten rationalen Gesichtspunkt heraus. Für den Ungläubigen ist jede religiöse Lebensweise irrational, für den Hedonisten jede asketische Norm, gleichgültig, ob die gegensätzliche Askese, gemessen an ihren jeweiligen Grundwerten, eine Rationalisierung ist. Wenn dieser Aufsatz überhaupt einen Beitrag leistet, dann den, die Komplexität des nur vordergründig einfachen Begriffs des Rationalen deutlich zu machen. ¹⁷⁹

Es wäre ungenau, Weber auf der Grundlage dieser Passage als eine Art Relativist darzustellen. Aber sein Kommentar zur Komplexität des Konzepts des Rationalen deutet darauf hin, dass ihm die Instabilität der Antinomien, auf denen ein Großteil seines Denkens aufbaut, nicht unbekannt war.

Ich begann meine Untersuchung von Webers Werk mit der Behauptung, dass er wie Josephson-Storm der Meinung ist, dass wir einen Mythos wählen müssen, an den wir glauben. Ich habe gezeigt, wie Weber in seiner Analyse Raum für eine entscheidende Wahl unter den angebotenen Göttern schafft. Josephson-Storm argumentiert, dass es schon immer viele Götter gegeben hat, und das bedeutet, dass "wir noch nie entzaubert wurden". Für Alan Jacobs, der Josephson-Storm kritisiert, bedeutet dies "nicht, dass 'wir nie entzaubert wurden', sondern dass wir *es getan haben*, und manchmal hassen wir es". ¹⁸⁰ Aufbauend auf Jacobs' Kritik argumentiert L.M. Sacasas, dass die Menschen zwar weiterhin nach Verzauberung suchen, der heilige Baldachin eines sinnvollen Kosmos aber zusammengebrochen ist; die Suche nach Verzauberung ist ein

¹⁷⁵ Ghosh, 290.

¹⁷⁶ Wie Lawrence Scaff mit Verlaub zu Hegel sagt, ist für Weber "das, was rational ist, nicht wirklich, und das, was wirklich ist, ist irrational"; Lawrence A. Scaff, "Fleeing the Iron Cage: Politics and Culture in the Thought of Max Weber", *American Political Science Review* 81, no. 3 (September 1987), 740.

¹⁷⁷ Lawrence A. Scaff, *Max Weber in America* (Princeton: Princeton University Press, 2011), 45-6.

¹⁷⁸ Siehe Ghosh, 305-17.

¹⁷⁹ Weber, *Protestantische Ethik*, 194n9.

¹⁸⁰ Alan Jacobs, "On the Myth of Disenchantment", *The New Atlantis*, 9. Mai 2018, <http://text-patterns.thenewatlantis.com/2018/05/on-myth-of-disenchantment.html>

Symptom dieses Zusammenbruchs. Dem vormodernen Menschen wurde ein Sinn gegeben. "Moderne Individuen, als Typus betrachtet, gehen davon aus, dass sie den Sinn, der ihnen gegeben werden soll, selbst liefern müssen." Also erschaffen sie ihre eigenen Verzauberungen. "So sinnhungrig das moderne Individuum auch sein mag, so wenig wird es seine Autonomie an die Idee einer Ordnung abtreten, die unabhängig von seinem eigenen Willen und seinen Wünschen existiert."¹⁸¹ Wenn meine Analyse richtig ist, war jedoch selbst Weber nicht so sicher, dass ein gemeinsamer Sinn für das Heilige in der Moderne einfach zusammengebrochen ist. Es war vielmehr von den Kirchen zum Staat und zum Markt gewandert. Nach Weber brachte die opferbereite Gewalt des Krieges für den Staat eine Sinngemeinschaft hervor, um die die traditionelle Religion nur beneiden konnte. Und die kapitalistische Wirtschaftsordnung war ein übergreifender Kosmos, in den man hineingeboren wurde und in dem man lernte, dem Geld, dem perfektesten - weil abstraktesten und allgegenwärtigsten - Gott, zu gehorchen. Zwar hegte Weber die Hoffnung, dass diejenigen, die sich der Moderne "wie ein Mensch" stellen, ihre Freiheit behaupten und sich einem Gott ihrer Wahl unterwerfen könnten. Aber ein solcher Gott würde von anderen Göttern eingeengt, vor allem von den Göttern des Staates und des Marktes, die - aus der Sicht des Einzelnen - nicht gewählt, sondern *gegeben* sind, ob der Einzelne sie anerkennt oder nicht. Jegliche Autonomie, von der Sacasas schreibt, wurde für Weber nur unter starken Einschränkungen ausgeübt: "Der Puritaner wollte in einer Berufung arbeiten; wir sind dazu gezwungen."¹⁸² Weber würde die Vorstellung, dass es tatsächlich keine "Ordnung gibt, die unabhängig von ihrem eigenen Willen und ihren Wünschen existiert", als kindliche Phantasie betrachten. Jede Freiheit, die wir haben, muss innerhalb der von den Göttern der menschlichen Schöpfung gesetzten Grenzen ausgeübt werden.

Weber vertrat eindeutig die Auffassung, dass der moderne Mensch desillusioniert ist, weil er glaubt, dass Naturphänomene prinzipiell wissenschaftlich erklärt werden können, ohne dass auf magische Mittel zurückgegriffen werden muss, um Geister oder Götter zu beschwören. Als Erklärung der natürlichen Welt, so Weber, ersetze die Wissenschaft die Religion, und empirische Fakten ersetzen den Glauben. Weber ist jedoch nicht nur an theoretischem Wissen, sondern auch an praktischem Wissen interessiert. Mit anderen Worten: Weber interessierte sich für viel mehr als das, was die Menschen zu glauben behaupten, und er interessierte sich für mehr als Erklärungen der natürlichen Welt; er interessierte sich vor allem dafür, wie die Menschen handeln, und vor allem dafür, wie die Gesellschaft strukturiert und gestaltet ist, um die Art und Weise, wie die Menschen handeln und was sie zu glauben behaupten, zu reflektieren und zu informieren. Es geht nicht darum, dass Weber den Glauben für unwichtig hielt, sondern vielmehr darum, dass die *Form* des Glaubens relativ unabhängig vom *Inhalt* des Glaubens ist. Weber betont daher, dass der Übergang von einem religiösen Glaubenssystem zu einem nicht-religiösen nicht unbedingt einen scharfen Bruch in der Art und Weise markiert, wie sich Menschen tatsächlich verhalten. Der Übergang von einer christlichen Gesellschaftsordnung zu einer modernen ist ein deutliches Beispiel. Der Calvinismus hat den Determinismus der Prädestination.

Es gibt ein nichtreligiöses Gegenstück zu dieser religiösen Bewertung, das auf einem weltlichen Determinismus beruht. Es ist jene besondere Art von Schuld und sozusagen gottlosem Sündengefühl, die den modernen Menschen gerade als Folge seiner Organisation der Ethik in Richtung auf ein System kennzeichnet, das auf einem inneren

¹⁸¹ L.M. Sacasas, "Sind wir wirklich desillusioniert?", *The Frailest Thing*, 15. Mai 2018, <https://thefrailestthing.com/2018/05/15/are-we-really-disenchanted/>

¹⁸² Weber, *Protestantische Ethik*, 181.

religiösen Zustand beruht, *unabhängig von der metaphysischen Grundlage, auf der das System ursprünglich errichtet wurde*. Nicht, dass er sich einer bestimmten Handlung schuldig gemacht hat, sondern dass er aufgrund seiner unveränderlichen Eigenart so "ist", wie er ist, so dass er gezwungen ist, die Handlung sozusagen gegen sich selbst auszuführen - das ist die geheime Qual, die der moderne Mensch erträgt.¹⁸³

Für Weber sind die strukturellen Merkmale der Gesellschaft und die Art und Weise, wie sie eine bestimmte Art von Innerlichkeit schaffen - hier der Zwang zum Handeln, trotz der eigenen Person - von Bedeutung. Der eigentliche Inhalt des metaphysischen Gottesglaubens oder dessen Fehlen ist bestenfalls von sekundärer Bedeutung. Aus diesem Grund kann Weber in "Wissenschaft als Beruf" den modernen Menschen als gleichzeitig desillusioniert beschreiben, da er keinen Rückgriff auf Götter zur Erklärung der natürlichen Welt hat und dennoch den Göttern opfert, die danach streben, Macht über unser Leben zu erlangen. In sozialer und institutioneller Hinsicht schien Weber nicht der Meinung zu sein, dass die Welt entzaubert sei, sondern dass die alten Götter lediglich ihren Namen geändert hätten.¹⁸⁴

IV. Der Mythos, keinen Mythos zu haben

Ich habe einige der Zweideutigkeiten in Webers Denken untersucht, die Spiegelung von Gegensätzen, die Stellen, an denen Weber anerkennt oder halb anerkennt, dass die Entzauberung der modernen Welt immer noch von der Verzauberung heimgesucht wird und in der Tat als die Geschichte nicht der Götterdämmerung, sondern des Austauschs einer Reihe von Göttern gegen eine andere erzählt werden kann. Auf Weber wird gemeinhin so verwiesen, als sei er eine durch und durch moderne Figur, eine, die die Aufklärung als einen fundamentalen Bruch mit der Vergangenheit sieht. Die Moderne ist das Zeichen des Bruchs, der Moment in der Geschichte, in dem die westliche Rationalität mit der Irrationalität ihrer christlichen Vergangenheit brach, in dem die Geschichte den Mythos überwand, das Wissen den Glauben verdrängte, die Wissenschaft die Tradition ersetzte und der Staat an die Stelle der Kirche trat. So gesehen ist Weber vielleicht melancholisch darüber, in einer entzauberten Welt zu leben, aber er hat nicht in Frage gestellt, dass die Entzauberung eine Tatsache und ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit ist. Ich hoffe jedoch, einige Wege aufgezeigt zu haben, auf denen Weber dieses Narrativ anzweifelte oder zumindest Wege für Zweifel eröffnete.

Weber vertrat eindeutig die Auffassung, dass die Moderne etwas Neues ist: Die moderne Wissenschaft hat Wahrheiten über die materielle Welt aufgedeckt, zu denen die Antike und das Mittelalter keinen Zugang hatten, die maschinelle Produktion hat eine zuvor unvorstellbare

¹⁸³ Weber, *Religionssoziologie*, 206, Kursivschrift von mir.

¹⁸⁴ John Evans und Michael Evans treffen eine hilfreiche Unterscheidung zwischen soziologischen Analysen von Religion und Wissenschaft, die "symbolisch" sind, und solchen, die "sozial-institutionell" sind. Sie argumentieren, dass das gängige westliche Narrativ eines unerbittlichen Konflikts zwischen Religion und Wissenschaft darauf beruht, sie ausschließlich als gegensätzliche Wahrheitsansprüche über die natürliche Welt zu betrachten; dies ist der "symbolische" Ansatz. Betrachtet man sie jedoch aus einer "sozial-institutionellen" Perspektive, werden Religion und Wissenschaft als Bedeutungssysteme gesehen, die auf unterschiedliche Weise institutionalisiert sind und selten in Konflikt geraten. Siehe John H. Evans und Michael S. Evans, "Religion und Wissenschaft: Beyond the Epistemological Conflict Narrative", *Annual Review of Sociology* 34 (2008): 87-105. Evans und Evans scheinen Weber dem ersteren "symbolischen" Lager zuzuordnen, aber ich behaupte, dass Weber in Wirklichkeit eher an dem letzteren Ansatz interessiert war.

Vermehrung von Konsumgütern hervorgebracht, und die Realität eines transzendenten Bereichs jenseits des Weltlichen wird wie nie zuvor in Frage gestellt. Für Weber gibt es in der Tat bestimmte Wendepunkte in der Geschichte - insbesondere das so genannte axiale Zeitalter und die protestantische Reformation -, die neue und noch nie dagewesene soziale Vorstellungen mit weitreichenden Folgen einführten. Historiker haben Weber dafür kritisiert, dass er die Neuartigkeit der Reformation übertrieben hat; es gibt eine große und wachsende Zahl von Arbeiten, die argumentieren, dass die Protestanten nicht so desillusioniert und die mittelalterlichen Katholiken nicht so verzaubert waren, wie Weber angenommen hat.¹⁸⁵ Was bei Weber jedoch oft unbemerkt bleibt, ist seine gleichzeitige Betonung der Kontinuität der Geschichte. Der Prozess der Rationalisierung ist keine Erfindung der Aufklärung, sondern etwas, das bei den antiken Priestern begann. Er setzte sich durch die Reformation fort, und Weber betont immer wieder die Kontinuität zwischen religiösen und postreligiösen Motivationen: Aus religiöser Berufung wird Berufung im Beruf, aus Prädestinationsglauben wird "weltlicher Determinismus" und ein "gottloses Sündengefühl, das den modernen Menschen kennzeichnet",¹⁸⁶ und so weiter. Ebenso ist es nichts Neues, dass die Produkte menschlicher Erfindungsgabe uns beherrschen - Götter waren schon immer menschliche Schöpfungen. Statt die modernen "unpersönlichen Kräfte" als neue Götter zu betrachten, bezeichnet Weber sie als alte Götter, die aus ihren Gräbern auferstanden sind, wenn auch mit einer modernen Wendung. Webers gründliche historische Sensibilität würde es nicht zulassen, dass etwas völlig Neues unter der Sonne erscheint. Weber macht sich die Idee der Aufklärung als radikalen Bruch mit der Vergangenheit keineswegs einfach zu eigen. Anstatt

¹⁸⁵ Siehe zum Beispiel Robert W. Scribner, "The Reformation, Popular Magic, and the 'Disenchantment of the World'", *Journal of Interdisciplinary History* 23, no. 3 (Winter, 1993): 475-94. Historiker haben die Idee, dass die Reformation ein wesentlicher Faktor der Entzauberung war, in einem solchen Ausmaß in Frage gestellt, dass Alexandra Walsham 2008 die revisionistische These als "so etwas wie den aktuellen historischen Konsens" bezeichnete. Alexandra Walsham, "The Reformation and 'The Disenchantment of the World' Reassessed", *The Historical Journal* 51, no. 2 (2008): 500. Walsham verweist auf viele Wege, auf denen Protestanten weiterhin Objekte, Orte und Zeiten als von der Gegenwart des Heiligen durchdrungen betrachteten. Die zwinglianische Eucharistietheologie und der calvinistische Bildersturm förderten in der Tat eine Distanz zwischen der Natur und Gott, aber die protestantische Welt war von Engeln, Teufeln und Hexen bevölkert. Die Rationalität der protestantischen Welt gegenüber dem Aberglauben der mittelalterlichen katholischen Vorgängerkultur war in erster Linie ein Produkt der protestantischen Polemik. Gleichzeitig schreibt Walsham, dass sich in der Geschichtswissenschaft "die Vorstellung eines verzauberten Mittelalters allmählich verflüchtigt"; ebd., 504. Webers Verständnis des Sakraments als Magie beispielsweise ist grob und ignoriert die Rolle, die die Veranlagung des Empfängers bei der Bestimmung der Fruchtbarkeit des Sakraments spielte. Patrick Sherry stellt ebenfalls fest: "Da [Weber] die Art und Weise, in der Gott durch die gewöhnlichen Ketten von Ursache und Wirkung in der Natur wirkt, nicht wirklich berücksichtigt, neigt er dazu, Gottes Wirken in Form von besonderen Eingriffen zu konstruieren"; Patrick Sherry, "Disenchantment, Re-Enchantment, and Enchantment", *Modern Theology* 25, no. 3 (Juli 2009): 381. Walsham schlägt vor, jede Erzählung einer linearen Entwicklung von Verzauberung zu Entzauberung durch ein Denken in Zyklen von Entsakralisierung und Resakralisierung zu ersetzen; Walsham, 527. Weber selbst könnte einer solchen Lesart der Geschichte nicht abgeneigt sein. Weber scheint die Beziehung zwischen Charisma und Rationalisierung nicht so gesehen zu haben, dass das eine unaufhaltsam dem anderen weicht, sondern als eine Dialektik, die bis in die moderne Welt hinein andauert; siehe Raymond L. M. Lee, "Weber, Re-enchantment and Social Futures", *Time & Society* 19, no. 2 (2010): 180-92, und Sam Whimster und Scott Lash, "Introduction" in *Max Weber, Rationality and Modernity* (London: Allen and Unwin, 1987), 13. Mir geht es jedoch weniger darum, die Chronologie von Verzauberung und Entzauberung oder Sakralisierung und Entsakralisierung neu zu ordnen, sondern vielmehr darum, unsere Zuversicht in Frage zu stellen, dass die beiden Mitglieder eines jeden Paares - egal in welcher Epoche - eindeutig voneinander zu trennen sind.

¹⁸⁶ Weber, *Soziologie der Religion*, 205-6. Hier betont er die Irrelevanz von Veränderungen im metaphysischen Glauben für das Verhalten der historischen Subjekte im Westen, das Kontinuität manifestiert. In seinen historischen Erzählungen, die in die Moderne übergehen, ist Weber durchweg von dem fasziniert, was sich nicht verändert hat.

Weber als einen unbeschwerten Erben des aufklärerischen Erbes zu sehen, ist der Kommentar von Asher Horowitz und Terry Maley zutreffender: "Max Webers Werk ist beispielhaft für den Moment, in dem die Aufklärung unumkehrbar über ihre eigene Vernunft nachdenkt, und bringt ihn zumindest teilweise zum Ausdruck."¹⁸⁷

Der Mythos der Entzauberung als radikaler Bruch mit der Vergangenheit hält sich jedoch hartnäckig, weil er so nützlich ist. Die selbstgefällige Vorstellung, dass wir Modernen das Erwachsensein - oder in Webers geschlechtsspezifischem Begriff das Menschsein - der menschlichen Rasse innehaben, im Gegensatz zu den Primitiven, die vormoderne Zeiten und nicht-westliche Räume bewohnen, oder den Schwächlingen, die sich in die offenen Arme der Kirchen flüchten, ist ungeheuer verlockend. Hier bedeutet "Mythos" nicht einfach eine Geschichte, die nicht wahr ist, sondern vielmehr eine Geschichte, die nicht in Frage gestellt werden kann, ohne eine Art sozialen Preis zu zahlen - der vierte Sinn des Mythos, den ich oben identifiziert habe. In diesem Sinne ist ein Mythos keine Geschichte, die man sich aussuchen kann, sondern vielmehr eine übergreifende Erzählung, die so sehr in die Machtstrukturen einer Gesellschaft eingebettet ist, dass sie unsichtbar wird, wie Wasser für einen Fisch. Alison Stones prägnante Definition eines Mythos als "ein öffentlich vorgegebener Bedeutungshorizont, den wir nicht kritisieren können"¹⁸⁸ ist in diesem Zusammenhang nützlich. Wenn der Kapitalismus der freien Marktwirtschaft beispielsweise das Endprodukt eines Rationalisierungsprozesses ist, wenn er nach objektiven Prinzipien funktioniert, die das rein Subjektive und Persönliche auf den Bereich der Konsumententscheidungen beschränken, dann wird er einfach unvermeidlich und natürlich und daher etwas, in das wir nicht eingreifen können. Wir mögen die Arbeitsbedingungen in einem Amazon-Lagerhaus beklagen, aber mit Gesetzen und Vorschriften einzugreifen, wäre ein Verbrechen gegen die Natur. Wir müssen darauf vertrauen, dass die unsichtbare Hand des Marktes die Angelegenheit rational und unpersönlich regelt.

In der Politik wurde der Mythos der Entzauberung, wie bereits erwähnt, zur Legitimierung der europäischen Kolonisierung verwendet, um der Rationalität des Westens den Aberglauben und die primitive Verzauberung nicht-westlicher Kulturen entgegenzusetzen.¹⁸⁹ Innerhalb des Westens trägt die Betrachtung des Nationalstaates als entzaubert dazu bei, die theologische Grundlage des Staates zu verschleiern, was für die säkulare Macht entscheidende Vorteile hat. Sie hält diejenigen, die als "religiös" bezeichnet werden, davon ab, "irrationale" Überlegungen in das reibungslose Funktionieren des Staates einzubringen. Die Trennung der Religion von der säkularen Politik und die ideale Privatisierung der ersteren erlaubt es denjenigen, die behaupten, an die Bergpredigt zu glauben, den Krieg zu unterstützen und sich an ihm zu beteiligen, der als unverzichtbar für eine rationale Politik angesehen wird. Sie erlaubt auch den Krieg gegen andere Gesellschaftsordnungen - insbesondere die muslimische -, die als irrational gelten, weil sie Religion und Politik nicht in der Weise trennen, wie es der Westen tut. Solche Gesellschaftsordnungen sind anfällig für Fanatismus, eine Bedrohung für rationale und friedensstiftende westliche Gesellschaftsordnungen, und deshalb haben wir uns verpflichtet gefühlt, die Irrationalität aus ihnen herauszubomben. Unsere Gewalt ist rational und säkular, ihre Gewalt ist irrational und religiös.

¹⁸⁷ Asher Horowitz und Terry Maley, "Einleitung" in Horowitz und Maley, *Barbarei der Vernunft*, 1.

¹⁸⁸ Alison Stone, "Adorno and the Disenchantment of Nature", *Philosophie und Sozialkritik* 32, Nr. 2: 238.

¹⁸⁹ Zusätzlich zu den in Anmerkung 20 genannten Quellen siehe auch Robert Yelle, *The Language of Disenchantment: Protestant Literalism and Colonial Discourse in British India* (New York: Oxford University Press, 2012).

Für Weber bedeutet Entzauberung u.a. den Ausschluss von Wundern aus dem öffentlichen Raum. Im politischen Bereich bedeutet Entzauberung den bürokratischen Versuch, die Ausnahme aus dem Recht zu eliminieren und die Regierung von Menschen durch Menschen auf einen entpersönlichten und rationalen Verwaltungsprozess zu reduzieren. Die Moderne betrachtet sich selbst, wie Robert Yelle es ausdrückt, als die Ausnahme am Ende aller Ausnahmen.¹⁹⁰ Die Entzauberung, die zwar nicht ohne Vorläufer war, kam erst in der westlichen Moderne zu ihrem logischen und scheinbar unumkehrbaren Ende. Für Carl Schmitt hingegen war es unmöglich, Politik auf die mechanische Anwendung von Gesetzen zu reduzieren, um die Welt berechenbar zu machen. Wie Yelle argumentiert, war Schmitts Dezisionismus seine Antwort auf die Erzählung von der Entzauberung der Welt. Für Schmitt waren die Wunder lediglich von der Theologie in die Jurisprudenz, von Gott in den Staat gewandert. In Schmitts oft zitierten Worten

Alle wesentlichen Begriffe der modernen Staatstheorie sind säkularisierte theologische Begriffe nicht nur wegen ihrer historischen Entwicklung - in der sie aus der Theologie in die Staatstheorie übertragen wurden, wobei z.B. der allmächtige Gott zum allmächtigen Gesetzgeber wurde -, sondern auch wegen ihrer systematischen Struktur, deren Erkenntnis für eine soziologische Betrachtung dieser Begriffe notwendig ist. Die Ausnahme in der Jurisprudenz ist analog zum Wunder in der Theologie.¹⁹¹

Weber betrachtete die Trennung von Charisma und Recht als Teil des Rationalisierungsprozesses. Schmitt betrachtete diesen Aspekt von Webers Denken als "das markanteste Beispiel einer neuen politischen Theologie für Theologen und Nicht-Theologen"¹⁹², die aus protestantisch-theologischen Quellen abgeleitet wurde. Die moderne Schließung der politischen Theologie ist, wie der Untertitel von Schmitts *Politischer Theologie II* andeutet, ein "Mythos", ebenso wie die Vorstellung, dass wir in einer Welt ohne Zauberei leben. Wie Yelle feststellt, war Schmitts eigenes Projekt zwar mit eigenen Pathologien behaftet, aber er hatte Recht damit, dass der Liberalismus jegliches Bewusstsein seiner eigenen impliziten Theologie verdrängt hatte, und Yelle kommt zu dem Schluss: "Es erfordert einen Akt der Verdrängung, der Verkennung, wenn nicht gar der völligen Heuchelei, um eine absolute Trennung zwischen dem Theologischen und dem Säkularen durchzusetzen."¹⁹³

Die Schlüsselfrage ist also nicht, ob die Moderne entzaubert ist oder nicht, sondern vielmehr, welche Art von Arbeit in einem bestimmten Kontext geleistet wird, indem Dinge entweder als verzaubert oder entzaubert bezeichnet werden. Mit anderen Worten: Wen und was ermächtigt die Unterscheidung zwischen verzaubert und entzaubert, und wen und was grenzt sie aus? Meine Analyse von Weber zeigt nicht, dass wir jetzt tatsächlich eher verzaubert als entzaubert sind, und auch nicht nur, dass es viele Grenzüberschreitungen zwischen Verzauberung und Entzauberung gibt, sondern dass die Kategorien selbst instabil und präskriptiv, nicht nur deskriptiv sind. Weber selbst hat diese Kategorien - und andere Antinomien der Moderne wie rational/irrational,

¹⁹⁰ Robert Yelle, "The Trouble with Transcendence: Carl Schmitt's 'Exception' as a Challenge for Religious Studies", *Method and Theory in the Study of Religion* 22 (2010): 191.

¹⁹¹ Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel über den Begriff der Souveränität*, trans. George Schwab (Cambridge, MA: MIT Press, 1985), 36.

¹⁹² Carl Schmitt, *Politische Theologie II: Der Mythos von der Abgeschlossenheit jeder politischen Theologie*, trans. Michael Hoelzl und Graham Ward (Cambridge: Polity, 2008), 74.

¹⁹³ Yelle, "The Trouble with Transcendence", 203. Wenn meine Argumentation in diesem Kapitel richtig ist, könnte Weber selbst diesen Gedanken jedoch nicht in dem Maße verdrängt haben, wie Schmitt und Yelle zu glauben scheinen.

säkular/religiös und immanent/transzendent - nicht als feststehend und klar voneinander abgegrenzt betrachtet; zumindest tat er dies nicht ohne Gewissensbisse. Was wir in Webers Werk sehen, ist, wie sich die Binaritäten, um die sein Werk aufgebaut ist, ständig spiegeln und in ihr Gegenteil verkehren. Der Glaube an die Götter bringt die Rationalisierung hervor, die die Götter in ihre Gräber schickt; die Genialität der menschlichen Vernunft klemmt die Menschen in den eisernen Käfig, während die alten Götter aus ihren eisigen Gräbern befreit werden.

Die Wiederbelebung der alten Götter stellt die Geschichte der Säkularisierung - zumindest so wie sie normalerweise erzählt wird - in Frage. Im nächsten Kapitel werde ich eine zeitgenössischere Version der Erzählung von Entzauberung und Säkularisierung untersuchen, nämlich die von Charles Taylor, und ebenfalls argumentieren, dass die Unterschiede zwischen Moderne und Vormoderne nicht so groß sind, wie wir gewöhnlich annehmen.