



Max Weber und die Entzauberung der Welt

Götter und Dämonen oder die Herausforderung einer Entzauberung der Welt für die Religionen

Reinhard Zintl

1. Einführung

Dieser Beitrag dient dem Einstieg in das Bamberger Theologische Forum im Wintersemester 2018/19, das sich Max Webers Begriff der »Entzauberung« widmete. Er beschäftigt sich maßgeblich mit Max Webers Bemerkungen über den Erkenntnis-Fortschritt in der Moderne und seinen Folgen.

Das Wort »Entzauberung« findet sich bei Weber eher selten; vor allem spricht er davon in seinem Vortrag über *Wissenschaft als Beruf*¹, der 1919 veröffentlicht wurde. Der Text war adressiert an die Studierenden seiner Zeit: Er diente der Vorbereitung auf das Studium und sollte ihnen zeigen, welche Rolle die Wissenschaft spielt. Zugleich war er geprägt vom nahen Ende des Ersten Weltkriegs, der die Gesellschaft und mit ihr die Wissenschaft erschüttert hatte und dessen Ausgang und Folgen noch nicht klar waren. Der Text enthielt bereits alles, was hier zu diskutieren sein wird. Er steht daher in diesem Beitrag im Vordergrund, nicht die Diskussion der umfangreichen Sekundärliteratur.

Das Thema »Entzauberung« berührt stark die Religionen und ihre Theologien², aber Weber hatte nicht nur sie im Sinn. Vielmehr dachte er über die Grundfragen des gesamten Denkens nach, die Erkenntnis-Mög-

¹ Weber 1982 [1919], 582–613.

² Das hat Weber tief und breit betrachtet, in seiner Religions-Soziologie (vgl. Weber 1972 [1921], erster Halbband, zweiter Teil).

lichkeiten der Menschen und ihren Umgang mit Weltanschauungen, »Sinnfragen«. Wie stets war er dabei überaus sorgfältig bei der Klärung von Begriffen. Für die Wissenschaft ist das unerlässlich: Begriffe wie Wahrheit, Kritik, Überprüfbarkeit, Konsistenz und Widerspruch müssen so klar und präzise wie möglich sein. Zugleich kommt es vor, dass Weber in seinem Vortrag Bilder verwendet. Sie können die Argumente nicht ersetzen, aber sie können leichter verstehbar machen, was gemeint ist. Und sie sind – ein Anspruch an einen Vortrag – nicht so trocken wie die eigentlichen wissenschaftlichen Begriffsinhalte. So ist in Webers Entzauberungstext viel die Rede von Gott und Teufel, von Dämonen, dem Göttlichen und dem Heiligen. Diese Bilder sind für ihn keine wissenschaftlich-theoretisch präzisen Begriffe, sondern vielmehr Metaphern. Und was die Lektüre so schwierig macht, ist, dass sie durchaus unterschiedliche Bedeutungs-Schattierungen enthalten, je nachdem, in welchem Kontext sie stehen. Dasselbe gilt, so die Annahme in diesem Beitrag, auch für die Verwendung des Begriffs der »Entzauberung«. Zumindest zweierlei ist damit gemeint:

Zum einen die Entzauberung der Welt durch wissenschaftlichen Erkenntnis-Fortschritt. Hierbei will man die Welt besser erkennen und sucht fortwährend die besseren Theorien. Das Verlassen der Magie als eine Erkenntnisform hat allgemeine Folgen für die Welt, aber auch spezifische Folgen für die Religionen und ihre Theologien.

Zum anderen geht es Weber um die Entwicklung der Weltanschauungen, um die menschlichen »Sinnfragen«. Er spürt dem Umgang des Menschen mit seinem Leben nach, seinem kulturellen Habitus vor dem Hintergrund eines sich entfaltenden universalen Rationalismus. Weber bezeichnet diese Entwicklung auch als »Intelktualisierung«. Diese Art der Entzauberung hat kaum mit Magieverlust zu tun. Es geht vielmehr um die Veränderung oder auch die Verarmung der Weltanschauungen von Personen und Gruppen. Auch diese zweite Entzauberung hat spezifische Folgen für die Religionen und ihre Theologien. Im Folgenden werden diese beiden Dimensionen getrennt betrachtet.

2. Erkenntnis: Fortschritt und Entzauberung der Welt

2.1 Allgemein

Die Erkenntnis der Welt findet im Diesseits statt, in einem permanenten Fortschritt. Weber beschreibt diesen Erkenntnis-Fortschritt in *Wissenschaft als Beruf* als wesentliche Triebkraft der Wissenschaft – zugleich sieht er den Fortschritt als eine Ursache der »Entzauberung der Welt«.

Von Anfang an suchten die Menschen Erkenntnis über die Welt, sie wollten beständig hinzulernen. Immer stärker findet sich die Entwicklung der Erkenntnis im Fortschritt der Wissenschaft: Es entstand mehr und mehr Wissen über die Zusammenhänge der Dinge, es entstand tieferes theoretisches Wissen sowie leistungsfähigere Praxis. Wichtig ist in der Moderne: Das Nicht-Wissen von Zusammenhängen wird mehr und mehr zu einem Noch-Nicht-Wissen. Man kann und will weiter und weiter herausfinden, was noch unbekannt ist. Lernen, auch für die Zukunft, wird zum Habitus. Letztlich geht es bei alledem um die *Natur* der Welt. Man sucht bessere Theorien über ihr Funktionieren. Betroffen sind davon vor allem die empirisch arbeitenden Naturwissenschaften, aber es geht durchaus auch um die Gesellschafts- und Geisteswissenschaften. Alle diese Wissenschaften erforschen die Natur des Menschen – und damit ist nicht nur ihre Physis gemeint, sondern man versucht auch sein Denken, Verhalten und das Zusammenleben zu verstehen und zu erklären.

Dabei verändern sich die Verhaltensweisen der Menschen mit zunehmendem Wissen. Das praktische Wissen gewinnt durch leistungsfähigere Theorien: Es wird immer leichter, die Folgen von Handlungen ab- bzw. einzuschätzen. Je mehr man weiß und je besser man erklären kann, welche Zusammenhänge des Sichtbaren bestehen, desto unnötiger wird die Beschwörung unsichtbarer Mächte. In der erklärbaren Welt werden weniger Götter gebraucht, weniger Opfer zu ihrer Besänftigung und auch weniger Rituale, um die unsichtbaren Mächte zu gewünschten Handlungen anzuregen. An die Stelle von Magiern und Zauberern sind Experten getreten, die »technische Mittel und Berechnung«³ kennen.

Anders als man vermuten könnte, steht für Weber die Entzauberung nicht in direktem Zusammenhang mit der Entstehung oder Zunahme

³ Weber 1982 [1919], 594 [536].

von Rationalität beim Menschen. Zweckrationalität sah er mit oder ohne Magie. Die Rationalität hat sich nicht verändert, sondern sie bekam nur andere Hintergründe: Je weniger die Menschen über die Welt wussten, umso mehr bemühten sie sich, die Wissenslücken anders zu füllen. Das ging nur dadurch, dass man das Sichtbare als Zeichen aus der unzugänglichen Welt deutete, um bestmöglich die erhofften Zwecke zu erreichen. In dem Moment, da die Menschen mehr über die Zusammenhänge hinter dem Sichtbaren wissen, ist weniger Magie vonnöten, um weiterhin bestmöglich die erhofften Zwecke zu erreichen. Es war und bleibt eine Zweckrationalität.⁴

Wertfreiheit ist für die Wissenschaft bei Weber essentiell. Die Wissenschaft muss werturteilsfrei sein, wenn sie leistungsfähig sein soll. Es geht der Wissenschaft allein um die Beschreibung und Erklärung/Prognose der Welt. Die Wissenschaft soll »voraussetzungslos«⁵ sein. Das ist viel, aber es ist nicht alles: Schon die Gründe, warum Menschen etwas wissen wollen, kommen nicht werturteilsfrei zustande. Erst recht sind die Folgen, die aus dem Wissen erwachsen, nicht ohne Werturteile. Zugleich hat die Wissenschaft eigene innere Werturteile, Meta-Urteile, zum Beispiel: Ihre Pflicht ist »die Wahrheit zu suchen«⁶. »Wissenswert« ist das, was wichtig ist zu wissen⁷ – das hängt davon ab, um welche Disziplin es geht.⁸ Max Weber spricht einige Disziplinen besonders an, die möglicherweise mehr versucht sind, zusätzliche Werturteile zu fällen als die Naturwissenschaften:

»Soziologie, Geschichte, Nationalökonomie und Staatslehre und jene Arten von Kulturphilosophie, welche sich ihre Deutungen zu Aufgabe machen. Man sagt, und ich unterschreibe das: Politik gehört nicht in den Hörsaal.«⁹

Die Deutungen, von denen hier die Rede ist, sind Teil des Gegenstandes, es handelt sich um Werturteile, Ziele oder Konflikte der Betrachteten. Die wissenschaftlichen Betrachter sollen diese nicht beurteilen, sondern sie beschreiben, erklären, prognostizieren.

⁴ Vgl. Weber 1982 [1919], 594f. [536f.].

⁵ Ebd., 598 [540].

⁶ Ebd., 602 [544].

⁷ Vgl. ebd., 599 [541].

⁸ Vgl. ebd., 599ff. [541ff.].

⁹ Ebd., 600 [542].

Die beschriebene Entzauberung und das Verschwinden des magischen Denkens sind irreversibel. Zwar werden Theorien immer wieder verworfen – aber nur dann, wenn es bessere Theorien gibt; und nicht, um neue Magie einzuführen.

2.2 Spezifisch: Erkenntnis und Religion

Nach den allgemeinen Bemerkungen zum wissenschaftlichen Fortschritt ist nun die spezifische Beziehung zwischen wissenschaftlichem Fortschritt und Religion zu beschreiben.¹⁰ Dabei geht es zum einen um den Umgang mit religiösen Prinzipien und Inhalten sowie mit religiösen Symbolen, Ritualen und Traditionen, des Weiteren auch um Transzendenzfragen und die Kooperation zwischen Religion und Wissenschaft.

Im Kernbereich der Prinzipien und der Inhalte sind die Religionen nicht beeinträchtigt vom wissenschaftlichen Fortschritt. Umgekehrt werden die Religionen auch nicht von der Wissenschaft in Frage gestellt, etwa als »unwissenschaftlich«. Religiöse Werturteile, ihre Ethik und ihre Gebote – all das geht die Wissenschaft nichts an. Allerdings: Die Magie ist verflogen. Falls und soweit sie ein wesentlicher Teil einer Religion ist, ist diese Religion in Schwierigkeiten geraten. Magie-Experten werden ihren Status in der entsprechenden Kirche verlieren. Solche Experten werden sicher so lange wie möglich um ihren Status kämpfen, und einige Experten werden eine Subkultur erhalten können (etwa Exorzisten). Aber auf Dauer werden die Gläubigen sich dem Erkenntnis-Fortschritt nähern.

Während die Inhalte einer Religion erkenntnistheoretisch unberührt bleiben und dementsprechend nicht von der Wissenschaft verworfen werden können, verändert sich das Sakrale: Die heiligen Sakramente beispielsweise, die einst eine Brücke zwischen Diesseits und Jenseits darstellten, sind eher zu Symbolen geworden. Sie zeigen weiterhin die Zugehörigkeit zu einer Kultur und/oder einer Religion, aber sie zeigen immer weniger den Zugang zum Jenseits. Das können und müssen die Wissenschaften respektieren.

Damit kommen wir zur Transzendenz: Die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits, der Unterschied zwischen dem Sichtbaren und einem Nicht-

¹⁰ Vgl. ebd., 602f. [544f.].

Sichtbaren – all das ist essentiell bei den meisten Religionen. Woher kommen wir, wohin gehen wir, was kommt nach dem Tod, wer hat uns geschaffen und warum? – All das sind seit jeher grundlegende und immerwährende Fragen der Menschheit. Die eigentlichen Transzendenz-Fragen betreffen die Verbindung zwischen den beiden Dimensionen: Ob und wie besteht eine Verbindung, wie kann man sie erkennen bzw. wer ist imstande, sie zu erkennen? Diese Fragen stellen sich ähnlich in nahezu allen Religionen. Ihre recht unterschiedlichen Antworten sind entscheidend für die jeweiligen Besonderheiten der Religionen.

Die Unterscheidung zwischen Diesseits und Jenseits ist bei Weber kein Problem. Seine Erkenntnistheorie ist eindeutig: Die Wissenschaft betrachtet das Diesseits. Das Jenseits ist kein Gegenstand der Wissenschaft, und die Brücken zwischen Diesseits und Jenseits sind erst recht kein Thema. Kein Zusammenwirken der Welten kann wissenschaftlich geprüft, bestätigt oder widerlegt werden. Man könnte auch sagen: Das Brückenbauen zu versuchen, würde eine Wissenschaft zum Teil einer Religion machen. Also sind für Weber weder Gottes-Beweise noch Gottes-Widerlegungen plausibel oder hilfreich. Die Versuche von Gottes-Beweisen sind heute kaum noch diskutabel, und die Versuche der Widerlegung sind wissenschaftlich auch nicht zwingend.

Die Religionen, die selbst Brücken zwischen Diesseits und Jenseits zeigen wollen, beurteilt Weber unterschiedlich. Je nachdem, wie das geschieht – explizit oder implizit: Die Darstellung der expliziten Offenbarung aus dem Jenseits findet nach Weber ausschließlich im Diesseits statt. Schon lange hat Gott geschwiegen – das bedauern die Anhänger, das kritisieren die Skeptiker. Weber ist da wissenschaftlich eindeutig. Er sagt deutlich und mehrfach, dass Gott nicht spricht. Wenn etwa Propheten behaupten, dass Gott zu ihnen gesprochen habe, dann ist die Offenbarung von Menschen gesagt und aufgeschrieben, in einer spezifischen Sprache, in einer spezifischen historisch-kulturellen Umgebung. Das nimmt Weber ernst.¹¹ Zu Webers Sichtweise der Offenbarungstexte der Religionen passt

¹¹ Sicherlich mit Abstand: Als Religions-Soziologe würde Weber etwa das sagen: Überzeugungen der Offenbarung sind unterschiedlich zwischen Religionen, und sie sind oft auch unterschiedlich zwischen Lesarten eines offenbarten Textes innerhalb einer Religion. Es gibt überall spezifische Schulen, die zumeist umstritten sind. Und wenn sie in einer Religion unumstritten sind, ist das meist nicht eine eigentlich theologische, sondern eine politische Angelegenheit, bei der es um Macht und Herrschaft geht. Insofern wird Weber jeglichen Fundamentalismus kritisieren. Festzuhalten ist aber sicher: Die monothei-

recht gut Jaspers Charakterisierung als »Artikulationsversuche, [...] niemals endgültige«¹².

Diesseitige Indizien mit impliziten Rückschlüssen auf das Jenseits verwirft Weber strikt: Webers Beispiel hierfür ist die Calvinistische Vorstellung,¹³ dass nur die Personen in den Himmel kommen, die im Leben auf Erden erfolgreich waren – die anderen kommen in die Hölle, und man kann das gleich hier und jetzt sehen, und man kann es wissen. Max Weber urteilt hierbei beinahe ironisch: Die Welt ist nach dieser Sicht entzaubert, sie enthält nun eine direkte und sichtbare Verbindung zwischen Diesseits und Jenseits – das verwirft er ohne Umschweife.

Nach der Betrachtung der religiösen ethischen Prinzipien und nach den Überlegungen über die Transzendenz ist schließlich noch die Kooperation zwischen Religion und Wissenschaft zu betrachten. Weber betrachtet sie durchaus als wechselseitig produktiv. Auf der methodologischen Meta-Ebene etwa dient die Logik der Theologie zur Absicherung von Kohärenz und zur Überprüfung von Möglichkeiten und Unmöglichkeiten. Auch instrumentelle Dienstleistungen sind produktiv: Die Sprachwissenschaften helfen bei der Textexegese, die Geschichtswissenschaften bei der Einordnung von Ereignissen. Insbesondere die Zusammenarbeit zwischen Theologie und Philosophie ist ertragreich: Beide Disziplinen stehen in einem regen Austausch über Begriffsklärungen und -diskussionen, denken aus verschiedenen Perspektiven über Wahrheit, Gewissheit, Wissen und Zweifel nach. Wie ist Offenbarung zu verstehen? In welchem Grad kann es in einer Religion unterschiedliche Meinungen geben? Wie geht eine mit anderen Meinungen und anderen Religionen um? Die Verflechtung zwischen Theologie und Philosophie war immer und ist bis heute sehr groß.

Die inhaltlichen Erkenntnisse der Welt und die Theorien, einschließlich des Erkenntnis-Fortschritts, sind ebenfalls produktiv in den Religionen, aber nicht ohne Probleme. Ein Beispiel mag etwa die Evolutionstheorie sein. Webers Forderungen oder Bitten an Religionen und ihre Theologien sind eher bescheiden: Die Religionen sollten wenigstens die Argumente

schen Offenbarungs-Religionen haben immer eine Bandbreite. Es gibt immer fundamentalistische Positionen (Offenbarung wörtlich) und nicht-fundamentalistische Positionen (Offenbarung der Prinzipien). Weber würde kaum sagen, dass der Islam so ist und das Christentum anders (vgl. Gellner 1995).

¹² Joas 2017a, 301; vgl. Jaspers 1949.

¹³ Vgl. Weber 1982 [1919], 597f. [539f.].

alternativer Theorien zu diskutieren bereit sein.¹⁴ Natürlich kann eine Religion eigene Theorien haben wollen. Aber die Erklärungs- und Prognose-Leistungen jeglichen Ursprungs von Theorien sollte sie dabei ernst nehmen. Weber würde nur dann einen Mangel an Rationalität in einer Religion sehen, wenn sie das Mehr-Wissen verweigert oder verdrängt. Das wäre, so seine Auffassung, für eine Religion selbst schädlich. Eine Theologie, die etwa die Evolutionstheorie verwirft, wäre dementsprechend in einer ernstzunehmenden Religion selbst umstritten.

Umgekehrt ist die Religion oft selbst Erkenntnis-Motor der Wissenschaften. Einerseits durch ihre eigenen transzendenten Erkenntnisziele: Eine Religion sucht zu verstehen, was der Schöpfer gewollt hat und warum. Je besser sie also das Diesseits begreift, umso besser kann sie den schweigenden Gott verstehen. Andererseits gab und gibt es immer auch einen religiösen Kampf gegen fragwürdige Theorien, die Gott missbrauchen. Das beste Beispiel ist der Aberglauben, was ja ein theologischer Begriff ist: Es waren Theologen, die die Hexenverfolgungen verworfen haben, während die weltliche Obrigkeit sie als Machtinstrument zur Durchsetzung anderer Interessen missbrauchte.¹⁵

Insgesamt: Weber beschreibt und analysiert Religionen als soziale Tatsachen, er respektiert sie und stellt sie nicht wissenschaftlich in Frage. Die beschriebene »Entzauberung der Welt« kann ein Problem in bestimmten Religionen darstellen, sofern sie das Zaubern als wesentlich ansehen. Aber die Wissenschaft wird sich nicht in die Religionen einmischen.

3. Weltanschauungen und Sinnfragen

3.1 Allgemein

Der zweite Bereich, in dem die Entzauberung bei Weber eine Rolle spielt – eine ganz andere, wie sich zeigen wird –, sind diejenigen existenziellen Fragen, um die es den Menschen immer schon geht: Fragen nach dem Sinn des Lebens in der Welt, Existenz-Philosophie gewissermaßen. Der Reihe nach werden hier seine Schlüsselbegriffe betrachtet: »Sinn« und

¹⁴ Vgl. Weber 1982 [1919], 603ff. [545ff.].

¹⁵ Vgl. Lütz 2018.

Sinnfragen, die Dimensionen des »Glaubens«, das »Heilige« und das »Schicksal«.

Webers Denken über den »Sinn der Welt« ist eindeutig bezüglich der Wissenschaft und ihrer Erkenntnis hierzu:

»Wer [...] glaubt heute noch, daß Erkenntnisse der Astronomie oder der Biologie oder der Physik oder Chemie uns etwas über den Sinn der Welt, ja auch nur etwas darüber lehren könnten: auf welchem Weg man einem solchen ›Sinn‹ – wenn es ihn gibt – auf die Spur kommen könnte? Wenn irgend etwas, so sind sie geeignet, den Glauben daran: daß es so etwas wie einen ›Sinn‹ der Welt gebe, in der Wurzel absterben zu lassen!«¹⁶

Er sagt also, dass die Wissenschaft nicht selbst sinnstiftend sein kann. Und er geht weiter – dass die Wissenschaft nicht geeignet ist, Sinnfragen überhaupt zu stellen. Da es nicht mehr um (wissenschaftlich nachweisbare) Wahrheit geht und die Inhalte vielfältig sind – sie betreffen individuelle, gesellschaftliche, kulturelle und historische Vorstellungen –, kann man die jeweils gewählte Vorstellung eher als Weltanschauung einer Person oder einer Personengruppe betrachten.

Die tragende Dimension der Antworten auf die Sinnfragen ist bei also Weber nicht ein »Wissen«, sondern eine Art »Glauben«. Weber meint damit nicht unbedingt etwas Religiöses. Er meint die Arten von Meinungen, die von einer Person sehr ernst genommen werden, die nicht als beliebig betrachtet werden und die man nicht einfach verändern kann. Zugleich bemerkt er über die Wissenschaft, die ja Wahrheit sucht: Ein Gläubiger, der Offenbarung und Wunder sieht, soll die Arbeit einer Wissenschaft respektieren, die empirische Erklärungen ohne jegliche übernatürliche Ereignisse versucht. Solche Anerkennung mutet dem Gläubigen durchaus etwas zu. Aber Weber stellte am Ende lapidar fest: »Das kann er, ohne seinem Glauben untreu zu werden«¹⁷. Der Glauben einer Person ist eine persönliche Sache. Der Glauben, ebenso wie auch ein Nicht-Glauben anderer Personen ist zu respektieren, wechselseitig.¹⁸ Das impliziert mögliche Glaubens-Vielfalt des Zusammenlebens, und das impliziert bei Weber sicherlich auch Toleranz.¹⁹ Man darf seiner Auffassung nach missionieren,

¹⁶ Weber 1982 [1919], 597 [539].

¹⁷ Ebd., 603 [545].

¹⁸ Vgl. die Diskussion zwischen Habermas und Ratzinger 2005.

¹⁹ Eher so wie schon Locke 1996 [1698] in der Moderne (immerhin sollte man dort noch festhalten, dass es bei Locke um den Streit der protestantischen Schulen ging. Schon die katholische Kirche war ihm nicht *ganz* akzeptierbar: Nicht wegen religiöser Gründe, son-

aber man darf andere Personen nicht unter Druck setzen (Glaubenskriege mit Glauben als Kriegsursache wären nicht akzeptabel; Glauben als Emotion und als Instrument in einem Krieg ist eine andere Thematik).

Zum Glauben kommt dann bei Weber noch etwas emotional Intensiveres hinzu: das »Heilige«. Beginnen wir mit einem dramatischen und nicht leicht verstehbaren Satz von ihm hierzu:

»Wenn irgend etwas, so wissen wir es heute wieder: daß etwas heilig sein kann nicht nur: obwohl es nicht schön ist, sondern: weil und insofern es nicht schön ist, in dem 53. Kapitel des Jesaiasbuches und im 22. Psalm dafür finden«²⁰.²¹

Was ist dieses »Heilige«? Das Wort verwendete Weber mehr als nur einmal, und es war ihm wichtig. Nicht als religiöser Begriff, sondern eher im Sinne einer Metapher. Theologisch gesehen, würde man das Wort so verstehen: etwas, das bei Gott ist, mit Gott und von Gott. Heiliges wird nicht von Menschen erschaffen oder erfunden. Für gläubige Menschen steht das Heilige über ihnen. Es ist beeindruckend, auch einschüchternd, vielleicht auch gefährlich oder hilfreich. Es ist »nicht schön« in dem Sinn, dass es nicht zu uns gehört, sondern es steht uns gegenüber, erschreckend oder erlösend oder rechtfertigend.

Welches Heilige kommt dem nahe, wenn man eher nicht religiös denkt? Bei Weber am ehesten: das Schicksal. Das Schicksal wird von ihm immer wieder angesprochen. Er meint damit das, was ein Leben bindet, was ein einzelner Mensch nicht für sich entscheiden und dem er auch nicht entfliehen kann. Er kann es nicht verdrängen und sollte es besser nicht verleugnen. Das Schicksal, über das Weber hier spricht, sind nicht Schicksalsfragen einzelner Personen und ihre Emotionen (Krankheit, Unfall, Verlust der Familie, Erfolg und Niederlage). Es geht ihm um die Geschichte und den Zustand ganzer Gesellschaften, um ihre Identität (wie man es heute nennen würde), ihre Grundwerte und ihre »Ordnungen« und die Konflikte zwischen ihnen.

»Überall [...] geht diese Annahme, die ich Ihnen hier vortrage, aus von dem einen Grundsachverhalt: daß das Leben, solange es in sich selbst beruht und aus sich

dern wegen politischer Gründe – wegen des Herrschaftsanspruchs des Papstes).

²⁰ Weber 1982 [1919], 603f. [545f.].

²¹ Diese Texte sind nebenbei bemerkt lesenswert: Sie sind sehr früh geschrieben, 7 Jahrhunderte v. Chr., und es gab da schon einen Gott, der leidet und all das Leid der Menschen, aller Menschen an sich zieht. Das impliziert eine Ethik, die Weber dann wenige Seiten später eine »christliche Ethik« nennt. Erstaunlich.

selbst verstanden wird, nur den ewigen Kampf jeder Götter miteinander kennt, – unbildlich gesprochen: die Unvereinbarkeit und also die Unaustragbarkeit des Kampfes der letzten überhaupt möglichen Standpunkte zum Leben, die Notwendigkeit also: zwischen ihnen sich zu entscheiden.«²²

In dieser prinzipiellen Unvereinbarkeit der Standpunkte kann Religion eine Rolle spielen, muss sie aber nicht. Wenn Weber auch hier immer wieder Götter und ihre Konflikte anführt, so sind es bei ihm Bilder: »Es lässt sich nur verstehen, was das Göttliche für die eine und für die andere oder: in der einen und der anderen Ordnung ist.«²³

Das, worum es beim Schicksal geht, ist aber nicht nur ein Bild: Die Inhalte sind »ewig«, »für alle Zeit«²⁴. Aber der Mensch darin, jedes einzelne Individuum, muss nach wie vor entscheiden, welchen Glauben es hat und zu welcher Ordnung es gehören will. Der Ursprung des Schicksals, wie auch immer es ausfällt, hängt nicht von der Geburt oder Herkunft ab, sondern von der persönlichen Entscheidung: »der Einzelne hat sich zu entscheiden, welches für ihn der Gott und welches der Teufel ist«²⁵.

Den Zwischenstand kann man zunächst so beschreiben: Weber geht davon aus, dass die Sinnfragen bei den Religionen essentiell sind. Sie stehen in keinem Konflikt mit der Wissenschaft. Er kritisiert auch die religiösen Sinn-Antworten nicht, solange sie nicht die Wahrheiten der (wissenschaftlichen) Erkenntnis widerlegen wollen. Und auch umgekehrt: Die Wahrheit, die die Wissenschaft sucht, kann nicht den Anspruch erheben, Gott zu erkennen oder zu erklären. Das Vorhaben, Wissenschaft als ein möglichst leistungsfähiges Instrument Gottes zu verstehen, verwirft Weber sehr klar. »Gott ist verborgen«²⁶. Das »Heilige«, das ja viel mehr enthält als das Magische, war und bleibt unbeschädigt. In den Religionen ist das Heilige zumeist mit Transzendenz verbunden. Das ist kein wissenschaftliches oder erkenntnistheoretisches Problem. Auch das Sakrale ist hier kein Problem. Nur das »Magische« im engsten Sinne ist vergangen, alles andere Heilige bleibt wie es ist oder auch war. – Was man bis hierhin sehen kann, hat keinerlei »Entzauberung« der Welt in sich; eher das Gegenteil. Dass das nicht Webers ganze Entzauberungsgeschichte ist, wird nun genauer betrachtet.

²² Weber 1982 [1919], 604 [546].

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., 603f. [545f.] und 608 [550].

²⁵ Ebd., 604 [546].

²⁶ Ebd., 597 [539].

3.2 Religionen – Rationalismus und christliche Ethik

Was bei Weber nun folgt, ist in gewisser Weise überraschend: Eine besondere religiöse Entwicklung habe selbst zur Entzauberung geführt und sei darüber in Schwierigkeiten geraten. Diese Entzauberung begann schon sehr früh. Sie fand nicht erst in der Moderne statt, sondern vor über 2000 Jahren:

»Der großartige Rationalismus der ethisch-methodischen Lebensführung, der aus jeder religiösen Prophetie quillt, hatte diese Vielgötterei entthront zugunsten des ›Einen, das not tut.«²⁷

Weber sah in diesem Rationalismus eine grundlegende Veränderung der Lebensweise der Personen. Sie habe zu einer veränderten »Weltanschauung«²⁸ geführt, in der nun eine andere Art von Entzauberung Einzug erhält: die rationale Selbstprüfung der Individuen auf der Grundlage abstrakter Selbstregulierungen.

Diese gesamtgesellschaftliche Entzauberung des Lebens ist dramatisch in Schwierigkeiten:

»Schicksal unserer Kultur aber ist, daß wir uns dessen wieder deutlicher bewußt werden, nachdem durch ein Jahrtausend die angeblich oder vermeintlich ausschließende Orientierung an dem großartigen Pathos der christlichen Ethik die Augen dafür geblendet hatte.«²⁹

Die jüdisch-christliche Ethik hatte die Welt entzaubert, doch nun muss sie einen Angriff abwehren:

»Und die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf«³⁰.

Was Weber hier schildert, die Rückkehr der alten Götter, ist eine Art Wieder-Verzauberung. Wie ist diese zu verstehen? Weber selbst nennt zwei Problem-Hintergründe, die hier gerade zitiert wurden: Da ist zum einen der »großartige Rationalismus der ethisch-methodischen Lebensführung«, zum anderen die Orientierung am »großartigen Pathos der christlichen Ethik«. Beide Hintergründe sind nebeneinander möglich und denkbar,

²⁷ Weber 1982 [1919], 604f. [546f.].

²⁸ Ebd., 598f. [540f.].

²⁹ Ebd., 605 [547].

³⁰ Ebd.

aber sie sind doch recht unterschiedlich, und sie können unterschiedliche Gründe und Ebenen von Entzauberung enthalten. Der alles umfassende Rationalismus enthält vielleicht vor allem eine Entzauberung durch Erosion des Sakralen. Und die universale christliche Ethik enthält vielleicht vor allem eine Entzauberung durch das Vergessen oder das Verdrängen der Schicksals-Bindungen. Entsprechend hätte die Wieder-Verzauberung unterschiedliche Gründe oder Motive.

Zunächst zum Rationalismus: Weber spricht neben Rationalismus auch oft von Intellektualisierung. Gemeint ist eine Erosion gesellschaftlicher und kultureller Erfahrungen, die die gesamte Umgebung der Personen verändert und die eben auch die Religion betrifft. Durch den Verlust sinngebender Sakramente und Rituale und die Auflösung der Traditionen wird die Lebenswelt der Menschen profanisiert – die Handlungsmotive der Menschen werden emotional ärmer. Der Aufstand der alten Götter entsteht dadurch, dass die Menschen den Mangel des Sakralen immer deutlicher spüren³¹.

Nun zur christlichen Ethik: Hier braucht es eine längere Betrachtung. Webers Ambivalenz mit der christlichen Ethik lässt sich gut nachvollziehen am Beispiel seiner Auseinandersetzung mit der Bergpredigt:

»Widerstehe nicht dem Uebel« oder das Bild von der einen und der anderen Backe [...] ist, innerweltlich angesehen, eine Ethik der Würdelosigkeit, die hier gepredigt wird: man hat zu wählen zwischen der religiösen Würde, die diese Ethik bringt, und der Manneswürde, die etwas ganz anderes predigt«³².

Die »innerweltliche Ethik der Würdelosigkeit« sah Weber eingebettet in die christliche Ethik. Aber welche religiöse Ethik könnte hinter der Manneswürde stecken? Welchem Typus von Religion gehört sie an? Die Antwort ist nicht schwer: Weber betont ja immer wieder den Unterschied zwischen Monotheismus und Vielgötterei. Und er stimmt der Vielgötterei genau an dieser Stelle zu: Die Manneswürde gehört in den Konflikt zwischen Gruppierungen, in die Kämpfe zwischen Gesellschaften, die von ihren eigenen Göttern verteidigt werden.³³ Monotheismus andererseits

³¹ Das war vor allem der Punkt bei Joas, der eine solche Sichtweise regelrecht widerlegen will. Lesenswert ist auch das Interview von Joas (siehe Joas 2017b).

³² Weber 1982 [1919], 604 [546].

³³ Bemerkenswert ist Webers Urteil über Mill: »Der alte Mill, dessen Philosophie ich sonst nicht loben will, aber in diesem Punkt hat er recht, sagt einmal: wenn man von der reinen Erfahrung ausgehe, komme man zum Polytheismus.« (Weber 1982 [1919], 603 [543]).

plädiert nicht für Würdelosigkeit, aber: Wenn es nur einen Gott gibt, der das gesamte Universum und alle Menschen geschaffen hat – dann folgt daraus gerade keine Gruppenethik, sondern eine universale Ethik. Man fühlt sich erinnert an die brutale Bemerkung von Rousseau, das Christentum sei eine Sklavenreligion.³⁴

Die Entzauberung durch den Monotheismus bestünde demnach nicht im Verlust von Heiligkeit an sich, wohl aber an der spezifischen Heiligkeit, die Weber zuvor beschrieben hat: Es ist der Verlust von Zugehörigkeit zu einer Schicksalsgemeinschaft, zu einer Gruppe von Menschen, die an ihre eigenen Werte gebunden ist. Hierhin passt auch Webers Bemerkung:

»Wie man es machen will, ›wissenschaftlich‹ zu entscheiden zwischen dem Wert der französischen und deutschen Kultur, weiß ich nicht. Hier streiten eben auch verschiedene Götter miteinander, und zwar für alle Zeit.«³⁵

4. Max Webers Konsequenz – und unsere Konsequenzen?

Weber sah beide Ebenen der Entzauberung und hat sie unterschiedlich bewertet. Zum einen: Die Spannung zwischen Profanisierung einerseits und Rückkehr zur Sakralisierung andererseits war für ihn gedanklich unlösbar. Dass der Mensch ein Opfer der Vernunft ist, stimmt ihn eher melancholisch:

»Es ist das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt, daß gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit, entweder in das hinterweltliche Reich mystischen Lebens oder in die Brüderlichkeit unmittelbarer Beziehungen der Einzelnen zueinander.«³⁶

Zum anderen: Den Konflikt zwischen universaler Ethik und Gruppen-Heiligkeit betrachtet Weber eher nicht als eine gedankliche Spannung, sondern eher als einen tragischen Konflikt der Menschen. Vielleicht ewig, und ganz sicher hier und jetzt, nach einem Weltkrieg. Die Konsequenz, die er daraus zog, war ebenso schlicht wie mehrschichtig:

³⁴ Über Rousseaus Unterscheidung zwischen ziviler Religion und Christentum (Vgl. Rousseau 2010 [1762], Buch IV, Kapitel 8).

³⁵ Weber 1982 [1919], 604 [546].

³⁶ Ebd., 611f. [553f.].

»Daraus wollen wir die Lehre ziehen: [...] an unsere Arbeit gehen und der ›Forderung des Tages‹ gerecht werden – menschlich sowohl wie beruflich. Die ist aber schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält.«³⁷

Und was hält Webers Aufsatz über die Entzauberung der Welt für die entzauberte heutige Welt parat? Sicherlich kann man Webers Schlussbemerkung als Ausdruck eines momentanen Empfindens relativieren oder in bestimmten Aspekten nicht ganz so ernst nehmen. Aus dem Blickwinkel einer Religion im Hier und Jetzt würde man wahrscheinlich so bilanzieren: Den engeren wissenschaftlichen Erkenntnis-Fortschritt und die »Entmagisierung« der Welt kann man zufrieden notieren. Allenfalls gelegentliche Probleme hysterischer Subkulturen einer Religion könnten ärgerlich sein. Die Sorge der gesellschaftlichen Profanisierung einer Religion durch Intellektualisierung kann als ein mögliches Problem im Blick behalten werden. Und schließlich: Die Wieder-Aufstehung der Götter würde man hingegen eher als Überdramatisierung ansehen.

Der dritte Punkt könnte aber auch nachhaltig zu denken geben: Die Entstehung einer universalen Ethik bleibt in der Welt. Aber die Bindungen an spezifische Gruppen, deren Identitäten, Geschichten und Werte ist und bleibt ebenfalls eine Realität.³⁸ Dieser Zwiespalt muss eine Religion mit universaler Ethik mehr denn je bedrängen in einer globalisierten Lebenswelt der Ortlosigkeit, voller Sorgen vor Identitätsverlust, in der immer mehr nach eigenen Göttern oder Dämonen gesucht wird. Ist die universale Ethik der Menschenwürde eher anämisch gegenüber der Intensität der vitalen religiösen und politischen Vereinigungen? Oder wird sie stärker werden und dann die Vereinigungen beschränken und unter ihre Kontrolle bringen? Möglicherweise kann sie die Vitalität der Vereinigungen unterstützen – nicht im Überlebenskampf, sondern in einer blühenden Vielfalt.

³⁷ Ebd., 613 [555].

³⁸ Vgl. Fukuyama 1992. Sein Werk *End of History* meint ja auch nur, dass es kein Zurück der Prinzipien universaler Ethik gibt – aber sie umzuinterpretieren und sie im Handeln nicht ernst zu nehmen, das bleibt immer eine Alternative.

Literatur

Fukuyama, Francis

1992 End of History and the Last Man, New York.

Gellner, Ernest

1995 Bedingungen der Freiheit. Die Zivilgesellschaft und ihre Rivalen, Stuttgart.

Habermas, Jürgen / Ratzinger, Jürgen

2005 Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg.

Jaspers, Karl

1949 Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München.

Joas, Hans

2017a Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte der Entzauberung, Berlin.

2017b Max Weber und die gefährlichen Prozessbegriffe, Interview Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung.

Locke, John

1996 Ein Brief über Toleranz [1698], Hamburg.

Lütz, Manfred

2018 Der Skandal der Skandale. Die geheime Geschichte des Christentums, Freiburg.

Rousseau, Jean-Jacques

2010 Du Contrat Social – Vom Gesellschaftsvertrag [1762], Stuttgart.

Weber, Max

1972 Wirtschaft und Gesellschaft [1921], Tübingen.

1982 Wissenschaft als Beruf [1919], in: Weber, Max (Hg.): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen, 582–613.