



# Das „stahlharte Gehäuse“: Zwei Beobachtungen zu Max Webers berühmter Metapher

Daniel Brühlmeier

Angenommen: 2. Februar 2024 / Online publiziert: 15. Februar 2024  
© The Author(s) 2024

**Zusammenfassung** In zwei Beobachtungen geht der Beitrag der komplexen Entstehung sowie einer der Nachwirkungen von Max Webers berühmtem Topos des „stahlharten Gehäuses“ nach. Im ersten Teil rekonstruiert der Beitrag in einer knappen philologischen Studie Webers Lektüre des puritanischen Pfarrers Richard Baxter, auf den er in der berühmten Ersterwähnung des „stahlharten Gehäuses“ in der *Protestantischen Ethik* verweist. Im zweiten Teil wird Karl Jaspers' Gebrauch der Gehäuse-Metapher in der *Psychologie der Weltanschauungen* von 1919 vor dem Hintergrund seiner Weber-Rezeption kritisch nachvollzogen.

**Schlüsselwörter** Stahlhartes Gehäuse · Moderne · Max Weber · Protestantische Ethik · Karl Jaspers

## The “iron cage”: Two observations on Max Weber’s famous metaphor

**Abstract** The article explores the complex origins and one repercussion of Max Weber’s renowned metaphor of the “iron cage” through two observations. In the first part, the contribution engages in a concise philological study to reconstruct Weber’s reading of the Puritan minister Richard Baxter, whom he references in the famous initial mention of the “iron cage” in *The Protestant Ethic*. The second part critically traces Karl Jaspers’s use of the casing metaphor in the *Psychology of Worldviews* from 1919, within the context of his reception of Weber’s work.

**Keywords** Iron cage · Modernity · Max Weber · Protestant ethics · Karl Jaspers

---

✉ Daniel Brühlmeier

Institut für Politikwissenschaft, Universität Bern, Fabrikstrasse 8, 3012 Bern, Schweiz  
E-Mail: [daniel.bruehlmeier@unibe.ch](mailto:daniel.bruehlmeier@unibe.ch)

## 1 Die verworrenen Wurzeln einer berühmten Metapher

Die *Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*<sup>1</sup> erschien 1904/05 als zweiteilige Aufsatzfolge in der Zeitschrift „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“, deren Herausgeberschaft Weber kurz zuvor gemeinsam mit Edgar Jaffé und Werner Sombart übernommen hatte. Im Weber-typisch langen zweitletzten Absatz der Abhandlung, der sich im Original über zwei Seiten zieht und gespickt ist mit Sperrungen und (vermeintlichen) Zitaten, schlägt Weber einen großen zeitkritischen Bogen von seinen historischen Betrachtungen bis hin zur Gegenwart von 1905. Berühmt geworden ist vor allem das letzte Zitat des Textes: „Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“ (Weber 1988a, S. 204) Im Text positioniert als eine Art Apotheose seiner Zeitkritik, bleibt im Original unklar, wen Weber hier zitiert. Erst vor wenigen Jahren hat Hans-Christof Kraus (2016) dies aufgeschlüsselt: Es handelt sich nicht um ein wörtliches Zitat, sondern um eine „weberisierte“ Paraphrase einer Stelle bei Gustav Schmoller, die Weber notabene in Wortwahl und Duktus deutlich verbessert hat.<sup>2</sup> Schmoller bezieht sich seinerseits auf einen nicht namentlich genannten „großen Techniker“, der diese Charakterisierung der Zeit „vor einigen Jahren“ gewählt habe.<sup>3</sup>

Weiter oben im Absatz findet sich eine Stelle, die Webers vielleicht berühmtesten Topos einführt: das „stahlharte Gehäuse“. Die ganze Formulierung lautet: „Nur wie ‚ein dünner Mantel, den man jeder Zeit abwerfen könnte‘, sollte nach Baxters Ansicht die Sorge um die äußeren Güter um die Schultern seiner Heiligen liegen. Aber aus dem Mantel ließ das Verhängnis ein stahlhartes Gehäuse werden.“ (Weber 1988a, S. 203) Im Publikationsjahr 1905 steht die Metapher noch ausschließlich

<sup>1</sup> Im Folgenden „PE“. 1904 steht im Titel „Geist“. Die Anführungszeichen fehlen dann in der Fassung der *Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie* (Weber 1988a, S. 17), wobei meines Wissens nicht auszumachen ist, in welchem Stadium sie von wem aufgegeben wurden. In den handschriftlichen Überarbeitungen von Weber auf der 1904er-Vorlage (Weber 2016, Facsimile recto zwischen S. 122 und 123) bleiben sie bestehen, ebenso in den dem Titel nachgesetzten Inhaltsangaben in beiden (!) Versionen. Neu in der Überarbeitung von 1919 ist die im Titel vorangestellte Ordnungsziffer „I.“, also eine Systematisierung, die auf eine Komposition des ganzen Vorhabens verweist (siehe die Einleitung zu Weber 2016, S. 48 ff.), dann allerdings sehr ungleichgewichtig ist: „II.“ wird für den Sektenaufsatz benützt, „III.“ für den *ganzen Rest* der damals publizierten *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*.

<sup>2</sup> Dort heißt es: „Genussmenschen ohne Liebe und Fachmenschen ohne Geist, dies Nichts bildet sich ein, auf einer in der Geschichte unerreichten Höhe der Menschheit zu stehen.“ (Schmoller 1900, S. 225) In einem Brief vom 20.12.1913 (Weber 2003, S. 432 ff., einer seiner rabiatesten „Gelehrtenbriefe“) hält Weber Sombart vor, er sei von Michels gebeten worden, eine Stelle in einem (nicht mehr erhaltenen) Brief Sombarts an Michels zu entziffern, die dann pikanterweise folgenden Sinn ergab: Die Wissenschaft sei so sehr „*verwebert*“, dass Sombart es satt habe. Ich übernehme Kraus' Neologismus „weberisiert“ für einen nicht so seltenen Vorgang in Webers Schaffen.

<sup>3</sup> Siehe dazu auch Chazel 2019, der zu Kraus noch einige Ergänzungen liefert, insbesondere *in fine* die Schmollersche, quasi bürgerlich-biedere Variante von „Gehäuse“: das „Wohnhaus“. Auch Simmel (2013, S. 3) gebraucht zeitnah den Begriff „Gehäuse“ für „gewisse Gebilde“, die „die schöpferische Bewegung des Lebens hervorgebracht hat, an denen sie ihre Äußerung, die Formen ihrer Verwirklichung findet, und die ihrerseits die Flutungen des nachkommenden Lebens in sich aufnehmen und ihnen Inhalt und Form, Spielraum und Ordnung geben“. Er illustriert dies anhand von Entitäten wie „sozialen Verfassungen und die Kunstwerke, die Religionen und die wissenschaftlichen Erkenntnisse, die Techniken und die bürgerlichen Gesetze und unzähligen andere“ – was wir heute wohl „Institutionen“ nennen würden.

für den triumphierenden Kapitalismus. Die vielzitierte „Hörigkeit“ des Gehäuses und nicht zuletzt die Übertragung der Metapher auf die Bürokratie wird Weber erst später und sukzessive ergänzen.<sup>4</sup> Im Original will er zunächst nur die Zeit des puritanischen Pfarrers Richard Baxter (1615–91), eines Zeitgenossen des Englischen Bürgerkriegs und Oliver Cromwells, mit dem Heute von 1905 vergleichen und kontrastieren, indem er den „dünnen Mantel“ des asketischen Predigers in einem „stahlharten Gehäuse“ münden lässt und damit Identität und Gegensatz verbindet. Nur das „stahlharte Gehäuse“ ohne den „dünnen Mantel“ zu rezipieren, wie das in der Regel getan wird, ist im Verständnis so dürftig, wie im berühmten „Ich bin ein Berliner“ J. F. Kennedys die vorangehende Sentenz „Civis Romanus sum“ zu vergessen (dazu Daum 2013).

„[E]in dünner Mantel, den man jeder Zeit abwerfen könnte“, das sieht nach einem veritablen Zitat aus, umso mehr als Weber am Ende des ersten Satzes scheinbar schlüssig auf seine Quelle verweist: Baxters „Saints’ everlasting rest. cap. XII“. Obwohl vorher schon gelegentlich als Beleg angeführt, kommt Richard Baxter erst prominent in Abschnitt II.2 der PE zum Zug. Weber wählt ihn bei seiner Darlegung zu „Askese und kapitalistischer Geist“ aus der „Gesamtmasse“ des asketischen Pro-

<sup>4</sup> In besagtem Absatz (1988a, S. 203f.) kommt „Gehäuse“ dreimal im Sinne des (seines Geistes entleerten) Kapitalismus vor. Eine weitere Stelle in PE bestätigt diese Verwendung für die „heutige kapitalistische Wirtschaftsordnung [als] ungeheure[m] Kosmos, in den der einzelne hineingeboren wird und der für ihn, wenigstens als einzelnen“ faktisch unabänderlich ist (ebd., S. 37). Hervorzuheben ist die nächste Verwendung in einer der beiden, in der Regel unterschätzten und in den *Gesammelten Politischen Schriften* nur auszugsweise publizierten Russland-Publikationen von 1906. In der grandiosen Skizze „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland“ (Weber 1988b), die wesentliche Erkenntnisse der Sozialwissenschaften des 20. Jahrhundert vorwegnimmt und klar auf Tocqueville verweist, kritisiert Weber das falsche Abstellen „auf die ‚gesetzmäßige‘ Wirkung *materieller* Interessen“ zur Evaluierung der Chancen der Demokratie und des Individualismus. Denn diese weisen Weber zufolge überall, in den USA und dem deutschen Kaiserreich wie auch in Russland, in die entgegengesetzte Richtung: in „das *Gehäuse für die neue Hörigkeit*“ (ebd., S. 63, Hervorh. im Orig.), das die gefügig gemachten Massen beziehen werden. Auch in der Artikelserie „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“ von 1918 ist die Rede vom „Gehäuse jener Hörigkeit der Zukunft“, an dem die Fabrik und die bürokratische Organisation gemeinsam arbeiten und „in welche vielleicht dereinst die Menschen sich, wie die Fellachen im altägyptischen Staat, ohnmächtig zu fügen gezwungen sein werden“ (Weber 1988j, S. 332), weil sie Sicherheit und Rationalität bevorzugen. Darüber hinaus ist da später die Rede vom (jetzt schon!) „gewohnten Gehäuse bürokratischer Bevormundung“ (ebd., S. 441). Dass die Bürokratie indes ambivalent und nicht nur ein Monstrum ist, zeigt eine andere Stelle daselbst, wo „ein Zerbrechen des stählernen Gehäuses der modernen gewerblichen Arbeit“ durch (gemeinwirtschaftliche) Bürokratie aufgefangen wird (ebd., S. 331). Die beiden Möglichkeiten privat- oder gemeinwirtschaftlicher Bürokratie führen in der „Methodologischen Einleitung“ von 1908 (Weber 1988c, S. 60) dazu, das Gegensatzpaar von (hier: noch *nicht* entwichenem) Geist und Gehäuse nochmals aufleben zu lassen. Was aber sicher ist, ist das Abstumpfen: Die Bürokratie lässt „breite Schichten der Bevölkerung überhaupt (nicht nur Bürger) sich in dies Gehäuse einleben“, gleichzeitig aber auch „jenen Staatsbürgerstolz, ohne welchen auch die freiesten Institutionen nur Schatten sind,“ ersticken (so in „Deutschlands künftige Staatsform“ von 1919, Weber 1988i, S. 454), wie Weber in einem Anflug von Republikanismus vermerkt. Zur weiteren Verwendung des Begriffs sei noch angemerkt, dass Weber erstens 1917 in „Wahlrecht und Demokratie in Deutschland“ (1988h, S. 254) deckungsgleich zur PE argumentiert, dass „die Ethik der Berufspflicht und Berufsehre es ist, welche jenes ehne Gehäuse hergestellt hat und erhält“, und dass er zweitens in „Deutschlands künftige Staatsform“ anmerkt, dass „[e]ine wirklich streng sozialistische Organisation für die einheitliche Wirtschaft auch ein *einheitliches* politisches Gehäuse fordern“ würde (1988i, S. 457) – wobei allein in diesen beiden Texten zumindest die Möglichkeit besteht, dass er den Begriff in einem eher konventionellen Sinne verwendet. Originell ist im übrigen Bormuths (2014, S. 149) Ausdehnung der Metapher auf die Universitäten, die sich aber nicht explizit bei Weber findet.

testantismus aus, und zwar offenbar sowohl wegen Baxters eminent praktischen und irenischen, sprich: friedliebenden und jeglichem Sektierertum abholden, Positionen als auch, weil Baxters Arbeiten breite Anerkennung erfuhren und immer wieder neu aufgelegt und übersetzt wurden. Fruchtbar sind für ihn also weniger Baxters eher zweitrangige theologische Darlegungen, sondern die Gründe und Tragweite seines immensen seelsorgerischen Erfolgs. Der zitierte Text *Saints' Everlasting Rest* findet sich indes ebensowenig in Webers Handbibliothek wie Baxters „Hauptwerk“ (Weber 2016, S. 421) *A Christian Directory*, das Weber noch ausgiebiger zitiert und als „das umfassendste Kompendium der puritanischen Moralthologie“ bezeichnet, auch weil es sich „überall an den praktischen Erfahrungen der eigenen Seelsorge orientiert“ (ebd., S. 412 f.). Die Herausgeber der Max-Weber-Gesamtausgabe (MWG) vermuten mit guten Gründen (Weber 2014, S. 237), dass Weber für *Saints' Everlasting Rest* eine von Benjamin Fawcett gekürzte Ausgabe benutzte (Baxter 1852), die er sich im Übrigen infolge der „ganz ungenügende[n] pekuniäre[n] Ausstattung der deutschen Bibliotheken“ (Weber 2016, S. 262, Fn. des Originals) über Fernleihe bestellen musste, zudem waren die Ausleihfristen kurz. Wie er Sombart später (Weber 2003, S. 433) triumphierend erklären sollte, den er an gleicher Stelle als unfundierten „Thesen“-Autor titulierte, hatte Weber jedoch seine „eigenen dicken Exzerpte“ angefertigt.

Konsultiert man allerdings diese gekürzte Fassung, so findet sich kein solches Zitat, ja nicht einmal ein entsprechendes Bild. Bei der weiteren Suche verliert man sich schnell in einem Niemandsland, das den englischen Midlands ähnelt, in denen Baxter seelsorgerisch tätig war. Denn auch die ungekürzte Fassung hilft nicht wirklich weiter: Von einem „coat“ ist dort zwar einmal die Rede, nämlich vom goldenen, den Dionysius Jupiter Olympius mit der List abnahm, er sei für den Sommer zu schwer und für den Winter zu kalt (Baxter 1839, S. 426).<sup>5</sup> Allerdings ist nicht davon auszugehen, dass Weber diese Geschichte gekannt hat. Das Bild des goldenen Mantels verhält sich mit seinem Gewicht und seinem materiellen Wert auch doppelt kontraintuitiv zu Webers metaphorischem Aufruf des leichten billigen Umwurfs. Eine weitere Metapher im vollständigen Baxter identifiziert den Mantel (hier: „cloak“) mit der menschlichen Hülle, die unsere Seele umgibt: Wie der Reisende im Sommer seinen Mantel ablegt, „so will my soul [...] be lother to leave this garment of flesh; but thy smiles would make me leave it as my prison“ (ebd., S. 650). Das liegt nun schon näher bei Webers Formulierung, und es wird deutlich, dass das „jeder Zeit“ im Weber'schen Diktum einen klaren Bezug zum Tod und damit eine tragische Dimension hat. Und schließlich ist der „dünne Mantel“ in *A Christian Directory*, das Weber in diesem Zusammenhang wie gesagt nicht referenziert, ein oft wiederkehrender Ausdruck – allerdings immer in einem gänzlichen anderen Sinn, nämlich dem unzulänglichen Verschleiern sündigen Verhaltens.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Prominent ist die Geschichte etwa bei Henry Spelman (1878, S. 211) oder bei Johann Gottfried Seume (1803, S. 244).

<sup>6</sup> Exemplarisch beim Heuchler, siehe Baxter (1825, S. 528). Man beachte übrigens, dass das Werk, was meistens übersehen wird, *A Christian Directory* heißt: Eine gewollte Bescheidenheit, wie wir sie etwa auch bei John Rawls' *A Theory of Justice* wiederfinden.

Verwirrung also allenthalben. Die Herausgeber der MWG sind geübt im Bewältigen solcher Perplexität und rekurrieren in dergleichen Fällen, Dutzende an der Zahl, auf schlichte Formeln wie „Wörtliches Zitat nicht nachweisbar“. Zur Erklärung des „dünnen Mantels“ verweisen sie immerhin auf eine sinngemäße Passage bei Baxter, deren Hauptpunkt allerdings inhaltlich in eine andere Richtung geht und die von „garments“, also Kleidern, spricht: „Keep these things loose about thee, like thy upper garments, that thou mayest lay them by whenever there is need; but let God and glory be next thy heart.“ (zit. n. Weber 2016, S. 487, Fn. 76) Nun soll Weber gemäß MWG auch Otto v. Gerlachs deutsche Übersetzung von Fawcetts Baxter (1840) benutzt haben. Und hier trifft man, im Gegensatz zu den „garments“ im englischen Original, tatsächlich auf die Vokabel „Mantel“, und zwar in Baxters hochfliegender Anklage<sup>7</sup> des „irdischen Sinns“ („earthly mind“) gegenüber den „joys above“, was Weber in den Kontrast von „Sorge[n] um die äußeren Güter“ und „(jenseitige[r]) Seligkeit“ überführt (Weber 2016, S. 487, 377). Ablegen können soll man, so fordert Baxter auch in der Übersetzung Gerlachs, „alle irdischen Dinge“ so „wie einen übergeworfenen Mantel“ (Baxter 1840, S. 185).

Haben wir Weber jetzt bei einem falschen Zitat oder zumindest einer gravierenden Ungenauigkeit ertappt? Mitnichten. Weber pflegte einen losen, oder sagen wir vorsichtiger: komplexen Umgang mit Gänsefüßchen. Sie signalisieren in seinen Texten nicht nur das klassische Zitat, sondern werden vielfach für synthetische Zusammenzüge mehrerer Gedankengänge in einem signifikanten Ausdruck gebraucht.<sup>8</sup> Hierfür ist der „dünne Mantel“ geradezu exemplarisch. Denn der „übergeworfene Mantel“ Baxters wird bei Weber zum „dünnen Mantel“, und aus den „irdischen Dingen“ macht er die ökonomisch und soziologisch präzisere „Sorge um die äußeren Güter“, in der nicht zuletzt auch seine *Veblen*-Lektüre mitschwingt. Auch hier kann man sagen, dass die weberisierte Fassung sprachlich und bildlich treffender und perfekt auf die Gedankenführung angepasst ist.

Für das, was da in ihm als Autor vorging, könnte Weber, ob bewusst oder unbewusst, auf Goethe rekurrieren haben, der für ihn nicht zuletzt bei der Arbeit an der PE eine zentrale, ja existenzielle Bedeutung hatte, wie Christian Marty (2020) dargelegt hat. So sprach Goethe positiv von der „Aneignung fremder Schätze“, durch die allein „ein Großes“ entstehe (zit. n. Müller und Eckermann, 17.12.1824, in: Goethe 2011, S. 527), wie auch von der Praxis des „Anverwandeln“. „[S]ich die Welt anverwandeln und sie dadurch zur eigenen machen“ war Rüdiger Safranski (2009, S. 39) zufolge die Lebensformel Goethes. Der „schöne Ausdruck ‚anverwandeln‘“

<sup>7</sup> Der Abschnitt ist unterschiedlich nummeriert: 3. bei Baxter/Fawcett, 2. bei Gerlach.

<sup>8</sup> Das ist nur *eine*, zwar etwas ungewohnte, aber für Weber durchaus typische Verwendung von Anführungszeichen. Eine andere, ebenfalls prominente, ist die kritisch-negierende Verwendung eines Begriffs, etwa im Aufsatztitel: „R. Stammers ‚Ueberwindung‘ der materialistischen Geschichtsauffassung“ (Weber 1907). Stammer selbst gebraucht den Begriff „Überwindung“ nicht, es ist also kein Zitat. Weber insinuiert, dass er sich das aber vornimmt, und ist überzeugt, dass er dies nicht leistet, und setzt deshalb den Ausdruck in Anführungszeichen (dito etwa für „Erkenntnistheorie“ im Stammer-Aufsatz). Die Sekundärliteratur unterschlägt zuweilen die Weber'schen Anführungszeichen ganz einfach (dazu statt vieler Bormuth 2014, S. 146, drittletzte Zeile: „aufgehoben“). Ebenfalls hier aus Platzgründen nicht weiter eingegangen werden kann auf eine weitere Besonderheit resp. ganz eigenwillige Verwendung in Webers Stil und Gedankenführung, nämlich den Gebrauch von Sperrungen respektive Unterstreichungen.

sei bei Goethe nicht nur im Sinne von „passiv konsumieren“, sondern von „sich etwas erarbeiten, es für sich selbst verwandeln“ (ebd.) zu verstehen. Für Weber gilt das ebenso: Wir haben beim „dünnen Mantel“, den er Baxter unterzuschieben scheint, weder Vergesslichkeit noch mangelndes Erinnerungsvermögen, schon gar nicht Verfälschungsabsichten zu unterstellen, sondern es mit einem fein gesponnenen Metaphernbogen zu tun. Dass sein eines Ende erfunden ist, gibt gerade die theoretische Imagination und Intuition Webers wieder.

Eine berühmte sekundäre Praxis der „Anverwandlung“ findet sich dann später in Talcott Parsons' Übersetzung der PE von 1930 (Weber 1992, S. 123), in der das Weber'sche „stahlharte Gehäuse“ wirkungsmächtig mit „iron cage“ übersetzt wird. Nicht wenige Weber-Leser haben hiermit eine fragwürdige, ja irreführend bildliche Weiterentwicklung des Originals in Richtung jener Bildersprache („imagery“) verbunden, von der Parsons (ebd., S. xviii) selbst einleitend spricht. Denn ein Gehäuse ist nicht notwendigerweise ein „cage“, sprich: Käfig, oder gar Gefängnis, und „stahlhart“ ist nicht das gleiche wie „eisern“. <sup>9</sup> Solche Ungenauigkeiten haben genaue Weber-Kenner wie Peter Ghosh eindringlich angemerkt. <sup>10</sup> Jedoch hätte Parsons' Weber mit „steel housing“ im englischsprachigen Bereich wohl nicht den gleichen Erfolg gehabt. Und wäre das Bild des dünnen Mantels als „eiserner Käfig“ ähnlich legendär geworden? <sup>11</sup>

Zwei weitere Hinweise dazu. Zum einen gibt Weber in seinem berühmten Bild auch den *Akteur* der Verwandlung vom Mantel in das stahlharte Gehäuse an: das „Verhängnis“. Was ist damit gemeint? Zuerst einmal darf man sagen, dass es sich hier, vielleicht überraschend, nicht gerade um eine gängige Kategorie bei Weber handelt. Marianne Weber gebraucht sie im *Lebensbild* allein fast ebenso häufig wie ihr Gefährte Max in seinem ganzen Werk. Der Begriff steht bei beiden für ein dunkles Schicksal und seine Folgen. Bei Max Weber hat es zuvorderst eine analytische Bedeutung in der Exposition des „ewigen Problems der Theodizee“ (Weber 1988f, S. 492). Inhaltlich wird es nicht näher ausgeführt, Weber betont vor allem das aleatorische Moment im berühmten Blättergleichnis: Die soziale Lage eines Menschen als Folge seines Schicksals, welches auch die einen Blätter der Bäume „auf Teppiche, die andern in den Schmutz wirble“ (ebd., Fn.). Wichtig ist ihm die Haltung gegenüber dem Schicksalswechsel, wobei er differenziert zwischen dem gemeinen Mann, der „schicksalsfremd oder in Angst vor dem Verhängnis“ agiert, und dem konfuzianischen „höheren“ und vornehmen Menschen, der um sein Schicksal

<sup>9</sup> Im Übrigen kann noch angemerkt werden, dass Weber „stahlhart“ vorweg einmal in der PE gebraucht (1988a, S. 105), allerdings personell bezogen auf die „stahlharten puritanischen Kaufleute jenes heroischen Zeitalters des Kapitalismus“.

<sup>10</sup> Ghosh nennt dies eine „gothic terminology“ (2016b, S. 384) und zeigt andernorts auch, dass „Vorbemerkung“ von Parsons mit „Author's Introduction“ unzulänglich wiedergegeben wird (Ghosh 2016a, S. 159, Anm. 43).

<sup>11</sup> Zwei weitere Ungereimtheiten im engeren Kontext der Parsons'schen Ausgabe können wir noch ergänzen: Erstens wird Webers typisch langer Absatz von Parsons in vier Absätze aufgeteilt und das Baxter-Zitat ungenau ergänzt um „on the shoulders of the saint like a light cloak, which can be thrown aside at any moment“ (Weber 1992, S. 123, möglicherweise eine drucktechnische Unaufmerksamkeit); zweitens wird Webers „Fachmensch ohne Geist“ in Parsons' Einleitung als „a quotation from Goethe“ bezeichnet (ebd., S. XIX). Parsons ist zugutezuhalten, dass er seine Übersetzung später selber problematisierte (Parsons 1981, S. 92, Anm. 11). Auch macht er dort den Link zu Jaspers, ohne ihn allerdings auszuführen.

weiß und dementsprechend handelt (ebd.). Wie im konfuzianischen Trotz und in der griechischen *moira* erkennt Weber auch im indischen Kriegsheldentum „den Glauben an ein ‚Verhängnis‘ und ein wahlloses Spiel des Schicksals mit dem Menschen“ (1988g, S. 189). Schließlich speist ihm zufolge die calvinistische „Prädestination den (,pharisäischen‘) Stolz heroistischer bürgerlicher Askese“ (Weber 1976, S. 347). Beachtenswert ist zudem, dass er zweimal die Verbindung zum römisch-lateinischen *fatum* herstellt.<sup>12</sup>

Zum anderen gibt Weber im zweiten Teil seines eingangs genannten langen vorletzten Absatzes in der PE an, dass „[h]eute ihr [der Askese] Geist – ob endgültig, wer weiß es? – aus diesem Gehäuse entwichen“ sei (Weber 1988a, S. 204). Als Konsequenz haben wir es ihm zufolge mit einem „seines religiös-ethischen Sinnes entkleidete[n] Erwerbsstreben“ (ebd.) zu tun. Damit verbindet Weber die bange Nachfrage: „Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird“ (ebd.), um indes gleich darauf drei Alternativen anzubieten: a) ganz neue Propheten, b) „eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale“ oder c) eine „mechanisierte Versteinerung“<sup>13</sup>, verbrämt „mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtignehmen“.<sup>14</sup> Daran schließt sich dann das zeitdiagnostische Finale *Furioso* im „Fachmenschen ohne Geist“-Zitat an. Weber hat sich zwischen den drei Alternativen zeitlebens nicht entschieden. Wie die Kurzdarstellung der weiteren Charakterisierungen des „Gehäuses“ in der Perspektive der „Kulturbedeutung“ gezeigt hat, warnt er zwar davor, dass sich die Hörigkeit in einer durchrationalisierten Moderne kulturell verfestigen würde, erkennt aber zugleich durchaus auch die Möglichkeit einer „grundstürzenden“ Änderung des Geistes, etwa in Richtung „irgendeiner Form von *gemeinwirtschaftlicher ‚Solidarität‘*“ (Weber 1988d, S. 60).

## 2 Jaspers' Gehäuse

Die Gehäuse-Metapher Webers hatte in der Soziologie wie in der Philosophie prägenden Einfluss. Wer die PE kennt und daraufhin Karl Jaspers<sup>15</sup> liest, muss frappiert sein über den extensiven Gebrauch, den Jaspers vom Begriff des „Gehäuses“ macht. Selbst dann, wenn man weiß, dass er als „Schüler“ Webers bzw. dieser als sein „wichtigste[r] Ideengeber“ (Immel 2019, S. XXX) gilt, sticht die Häufigkeit der Metapher in Jaspers' Werk ins Auge. In der zweiten Beobachtung gehen wir dieser Wirkung nach, schon weil sich Jaspers problemlos als der erste Multiplikator des Gehäuse-Topos bezeichnen lässt.

<sup>12</sup> Wie immer wäre es reizvoll, hier der möglichen Inspiration aus Nietzsches „*amor fati*“ sowie den Parallelen, aber auch den Unterschieden zu ihm bei Weber nachzugehen.

<sup>13</sup> Zuvor hatte Weber noch „,chinesische‘ Versteinerung“ (Weber 1905, II. S. 109, Hervorh. D. B.) geschrieben. Diese einschränkende Charakterisierung war natürlich nach dem Erkenntnisgewinn infolge der Arbeit an der *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* schlicht nicht mehr möglich.

<sup>14</sup> Hans-Peter Müller (2020, S. 349) umschreibt das wohl kaum völlig erschließbare Szenario der „Versteinerung“ mit: „Was passiert, wenn nichts passiert?“.

<sup>15</sup> Meine erste Bekanntschaft mit Jaspers verdanke ich meiner Genfer Lehrerin Jeanne Hersch, die in den späten 1920er- und frühen 1930er-Jahren bei ihm studiert hatte. Das Interesse blieb lange verschüttet, bis die Diskussionen mit Matthias Bormuth es neu erweckte, vor allem mit Blick auf den Vergleich zu Weber.

So fällt der Begriff in Jaspers' Gedenkrede für Max Weber vom 17. Juli 1920, signifikanterweise im Sinne der Abwesenheit „ein[es] philosophisch[en] System[s]“ in Webers Schriften, „das einen Weltbegriff als Gehäuse, Trost, Überblick und Unterschlupf gibt“ (Jaspers 1988, S. 39). Extensiv und zentral spricht Jaspers vom Gehäuse jedoch bereits in seiner *Psychologie der Weltanschauungen* (PdW), die noch zu Lebzeiten Webers erschien (Jaspers 1919). Während Weber den Begriff eher parsimonisch verwendet,<sup>16</sup> gebraucht ihn Jaspers hier geradezu inflationär. „Gehäuse“ scheint für ihn eine mehrdeutig-hermetische Chiffre zu sein. Das passt insofern ins Gesamtbild, als Jaspers, wie Matthias Bormuth (2014, S. 141) beobachtet hat, mit System „Rätselworte“ verwendet, „die eine kongenial enträtselnde Leserschaft suchten“.

Wiederkehrend nutzt Jaspers den Begriff etwa zur Charakterisierung eines „Weltbildes“ als ein Gehäuse, „in das das seelische Leben teils eingefangen ist, das es teils auch selbst aus sich zu schaffen und nach außen zu setzen vermag“ (Jaspers 1919, S. 122). Aus diesem Weltbild-Gehäuse können wir ihm zufolge nicht hinauspringen (ebd.), für seine jeweiligen Bewohner ist es sowohl endlich (ebd., S. 214) als auch unvermeidlich (ebd., S. 287). „Jede formulierte Lehre vom Ganzen wird Gehäuse“ in diesem Sinne, ein „feste[s] Gehäuse der objektiv selbstverständlichen Lebensformen, Weltbilder, Glaubensvorstellungen“ (ebd., S. 248). Glanz und Elend des „Gebäudebaue(n)s“ werden von Jaspers im Geistestypus des Rationalismus dargestellt, der prototypisch für den „Halt im Begrenzten“, eben im Gehäuse steht (ebd., S. 269 ff.).

Jaspers liefert mithin so etwas wie eine Phänomenologie der Aneignung des Rationalismus:

Der Mensch lehnt es ab, immer nur von Aufgaben und Fraglichkeiten zu leben. Er verlangt Rezepte für sein Handeln, endgültige Institutionen. [...] Der Halt in einem Begrenzten wird gewonnen in Grundsätzen, Dogmen, Beweisbarkeiten, traditionellen Einrichtungen, absoluten und zugleich generellen Forderungen. Der Halt wird gegenständlich, nennbar, der rationalen Form unterworfen. [...] [D]as Gehäuse [gibt] eine Festigkeit und Sicherheit durch etwas schließlich mechanisch Anwendbares in geradlinigen, aussprechbaren Grundsätzen und einzelnen Imperativen. (ebd., S. 269)

„Das Gemeinsame aller Gehäuse“ besteht Jaspers zufolge darin, „daß dem Menschen in *rationaler Form* etwas Allgemeingültiges, etwas Notwendiges und Geordnetes, eine Regel, ein Gesetz als Pflicht, als Rezept, als das Gehörige gegenübersteht. Allen Gehäusen gemeinsam ist der Rationalismus“, der im übrigen „bloße Formung ist“ (ebd., S. 270). Die Beschäftigung mit dem Rationalismus des Gehäuses mutiert

<sup>16</sup> Wir finden ihn bei Weber insgesamt 17 Mal für das ganze Werk (siehe für die Begriffsentwicklung und -erweiterung Anm. 4 oben). Hervorzuheben ist noch die zentrale programmatische Verwendung in der „Vorbemerkung“, also praktisch von letzter Hand: „die absolut unentrinnbare Gebantheit unserer ganzen Existenz, der politischen, technischen und wirtschaftlichen Grundbedingungen unseres Daseins, in das Gehäuse einer fachgeschulten *Beamtenorganisation*“ (Weber 1988a, S. 3, Hervorh. im Orig.). Jaspers nutzt den Begriff allein in der PdW über 150 Mal.



darauffin in eine Kritik an ihm – eine Kritik im konventionellen, nicht im Kant'schen Sinne:

Der Rationalismus ist der Geistestypus, der im Begrenzten und Begrenzbaren, im Fixierbaren und Endlichen verharrt, der mit dem Verstande alles faßt und darüber nichts mehr sieht. Die Unendlichkeiten werden wohl theoretisch gedacht, aber nicht erlebt. [...] Immer aber appelliert er an den Verstand, nicht an irgend etwas anderes, immer ist er besonnen, überlegen und leicht hochmütig, immer „im Recht“, immer doktrinär. (ebd., S. 271 f.)

Typisch für den Rationalismus sei zudem das Zweckdenken:

Es besteht die Forderung, daß alles verständig sein müsse, daß nur aus Zwecken gehandelt und gelebt werde, denn man weiß Zweck und Sinn und kennt die Mittel. [...] Dem Rationalismus ist das Zweckdenken wesentlich. Er fragt überall nach den Zwecken, ohne darüber hinaus zu sehen. Die letzten Impulse, auf die es für die irrationale Lebendigkeit ankommt, werden nicht gesehen und nicht erlaubt. (ebd., S. 272 f.)

Das ist dann auch das Hauptmoment von Jaspers' Kritik am Rationalismus: Er geht am richtigen und wichtigen Leben vorbei. Ausgedrückt wird das in der Formel: „Leben ist Zwecke haben, aber Zwecke haben ist noch nicht das ganze Leben.“ (ebd., S. 273) Der Rationalismus ist für den vitalistischen Jaspers der PdW immer geschlossen, insofern er das Endliche und vermeintlich Ganze verabsolutiere. Damit habe der Rationalismus des Weltbild-Gehäuses immer etwas Totes, wohingegen „[d]ie lebendigen Kräfte und der äußerste Redlichkeitswille immer wieder diese Ganzheiten zerschlagen, in denen die täuschende Verwebung von praktischen Stellungen und wissenschaftlichen Einsichten zwar Halt gibt, aber von verantwortlicher Existenz abführt.“ (ebd., S. 276)

Wir sind damit deutlich entfernt von jener „Typologie und Soziologie des Rationalismus“, wie Weber sie in der „Zwischenbetrachtung“ (1988a, S. 537) forschungsprogrammatisch anstrebt – sprich: einer differenzierten und weitgehend wertfreien Auffächerung dieses Themas. Vor allem kann das Gehäuse des Rationalismus für Jaspers *individuell* entselbstverständlich werden, nämlich dort, „wo das Gehäuse selbst bewußt als Situation, als ein Element der Situation erfahren und damit in Frage gestellt wird“ (Jaspers 1919, S. 248). Diese Möglichkeit besteht für Weber selbstredend nicht, der das „stahlharte Gehäuse“ ja als eine historisch tief in der europäischen Kultur verankerte, unhintergehbare gesellschaftliche Gegebenheit seiner Epoche begreift. Jaspers' Weltbild-Gehäuse läßt sich dagegen insbesondere im „lebendigen Prozeß“ infragestellten, wo

[d]ieses Infragestellen mit dem Bewußtsein [auftritt], daß auch noch andere Lebensformen möglich seien. Die bewußte Erfahrung der Grenzsituationen, die vorher durch das feste Gehäuse der objektiv selbstverständlichen Lebensformen, Weltbilder, Glaubensvorstellungen verdeckt waren, und die Bewegung der grenzenlosen Reflexion, des Dialektischen lassen einen Prozeß beginnen, der das vorher selbstverständliche Gehäuse zur Auflösung bringt. (ebd.)

In diesem Prozess nimmt das Individuum das Gehäuse als Bindung, Beschränkung, Zweifelhafte, vielleicht sogar als „Züchtungsmittel“ (ebd., S. 268) wahr, baut aber im sich daraus ergebenden Auflösungsprozess gleichzeitig neue Gehäuse oder Ansätze dazu (ebd., S. 249). „Der lebendige Prozeß schließt also Auflösung und Gehäusebildung ein.“ (ebd., S. 250)

Eine semantische Nähe der PdW zum, wenn nicht gar Abhängigkeit vom Weber'schen Werk (Sommer 2017, S. 98) sind offensichtlich und auch ausgewiesen. Beim „Gehäuse“ fehlt aber erstaunlicherweise jeglicher Querbezug, und es stellt sich die Frage, ob Jaspers hier nicht etwas wagemutig in der semantischen Stromlinie seines Meisters etwas Eigenständiges versucht. Zwar ist der Konnex mit dem Rationalismus und dessen Zweckdenken da, aber Jaspers verlegt doch ganz deutlich ins Individuum, was bei Weber eine unpersönliche, gesellschaftliche und kulturelle Einhegung, ja gar ein für das einzelne Individuum unentrinnbarer Zwang ist. Jaspers setzt sich mit seinem Weltbild-Gehäuse somit in einen Gegensatz zu Weber und gebraucht den Begriff nicht sozialwissenschaftlich und sozialtheoretisch, sondern im Sinne der existenzialistischen Philosophie. Zugleich bemüht er sich in der Gedenkrede, Weber als Philosophen auszuweisen, was wohl immer noch eine gewisse Wirkungsmacht hat. Mehr noch: Er will Weber selbst als Existenzialisten ausweisen. Siebenmal evoziert Jaspers in seiner Gedenkrede Webers „philosophische Existenz“, wohl wieder im Sinne eines Rätselworts.<sup>17</sup>

Inhaltlich sind die Unterschiede schon im Erkenntnisinteresse nicht von der Hand zu weisen. So gibt es bei Weber eine klare Scheidung und einen zwingenden Zusammenhang: Das Gehäuse des Kapitalismus „bewohnte“ einmal ein Geist, nun stellt sich die Frage nach der Lebensfähigkeit des Gehäuses nach Ableben dieses Geistes, der es einst erschuf, sowie nach den möglichen Alternativen. Bei Jaspers bleibt diese sozialtheoretische Frage unthematisiert, denn das Thema ist ein ganz anderes: Sein endliches Gehäuse ist kein soziales Konglomerat von institutionellen Abhängigkeiten, sondern ein individueller Komplex von Anschauungsweisen, die Halt in Diesseits stiften. Der Geistbegriff bezeichnet dagegen das *Movens* ins Unbegrenzte und Unendliche, und somit ein lebendiges Ganzes. Kurzum: Webers Gehäuse bezeichnet die sedimentierte soziale Struktur, die „geistlos“ geworden ist, Jaspers' Gehäuse die qua „Geist“ zu überwindende intellektuelle Routine.

Interessant ist schließlich noch die Frage, ob und wie Max Weber als Persönlichkeit in Jaspers' PdW erscheint. Gemäß akademischem Decorum kann er, im Gegensatz zur Gedenkrede im Folgejahr, seinen noch lebenden Kollegen nicht ex-

<sup>17</sup> Wir nähern uns damit jener ausgedehnten Verbalsuggestion, wie sie bei anderen existenzialistischen Denkern wie Carl Schmitt oder Martin Heidegger, später dann auch bei Jean-Paul Sartre aufscheint (zu Sartre und Weber: Palonen 1999, S. 540). Im besten Fall folgt diese Suggestion bei Jaspers der Absicht der „Klärung eines spezifischen, paradoxen Begriffsschatzes, vom Unbegreifbaren doch im Versuche des Begreifens zu sprechen“ (Jaspers 1919, S. 288). Im schlechtesten Fall handelt es sich um unnützlich nebulösen Stil. Dabei waren wohl die Dunkelheit gewisser Passagen und das dadurch bedingte Schweigen der Interpreten dem Nachruf Jaspers' eher förderlich. In hellerer Diktion verfasst, wären die Passagen in der PdW zum „Typus des Russen“ (Jaspers 1919, S. 270) oder zur Rassenhygiene (ebd., S. 281) nach 1945 wohl auf weniger Nachsicht gestoßen. Die negative Darstellung Jaspers' bei Popper (1962, S. 76 ff.) mag pauschal und in manchem ungerecht sein, hat aber hier ihren konkreten Kern.

plizit zu seinen „Idolen“<sup>18</sup> zählen. Gibt es aber vielleicht versteckte Porträts Webers? Da ist einmal die Figur des (personifizierten) „Lebendigen“ (Jaspers 1919, S. 220, und vor allem S. 225). Zwar nennt Jaspers an dieser Stelle namentlich Kierkegaard und Nietzsche. An Weber denkt er hier angesichts dessen, was er ein Jahr später in der Gedenkrede zu ihm als existenzialistischem Denker ausführt, wohl nur verdeckt:

Spricht sich dagegen der Mensch aus, der Leben, Prozeß, Sinn in seiner Aktivität bejaht, dem die Welt nicht ist, sondern wird, der kein absolutes Werturteil über das Dasein gestattet, da dieses unerkennbar ist, dann aber auch noch von ihm selbst mit gestaltet wird, so wird keine formulierte, systematische Lehre entstehen, sondern ein fortwährendes Aufregen, Erschüttern, Appellieren an die eigenen Lebenskräfte und die des anderen. (ebd.)

Mit dem fragmentarischen Charakter, den Jaspers in seiner Gedenkrede Weber zuschreibt,<sup>19</sup> korrespondiert die Beschreibung des „dämonischen Geistes“ in der PdW<sup>20</sup>, der zudem noch in seine Betätigungsfelder Werk, Politisches, Wissenschaft, bürgerliches Leben differenziert wird. Dieser Geist

verwirklicht sich, wo auch immer er in der Welt auftritt, in *Fragmenten*. [...] Dieses Fragmentarische steigert sich durch das stürmische Drängen von einem Versuch zum anderen, von jedem Werk zum nächsten: Kaum ist das eine durchgearbeitet, wird schon ein neues wichtig. Im Politischen gewinnt er eine grandiose Gestalt, bleibt aber relativ zu seiner Größe begrenzt in seiner Wirkung, wenn er mit den abschließenden und ruhig bauenden Staatsmännern verglichen wird, deren Gehäuse [sic!] Unterkunft für Generationen gibt. [...] Im Wissenschaftlichen ist er tief, entscheidend, ein Wendepunkt im Denken und doch ohne System, ohne Nachfolge, ohne eigentliche Schule, wenn er nicht etwa nachträglich als Prophet recht verschiedenartig aufgefaßt wird. [...] Im bürgerlichen Leben gewinnt er kein ruhiges Glück. (Jaspers 1988, S. 316, Hervorh. im Orig.)

Ist sich Jaspers auch bewusst, dass er zuweilen Weber kritisiert, etwa in seiner Darstellung des Gegensatzes von Gesinnung und Erfolg? „Erfolgsethik“ ist ja Webers Vorgängerformulierung für die „Verantwortungsethik“, die erst in *Politik als Beruf* auftaucht. Der Rationalist flüchtet Jaspers zufolge aus einer Grenzsituation, „indem er die Wahl aufstellt: Gesinnung oder Erfolg, und dann ohne Schuldbewußt-

<sup>18</sup> Ghosh (2016b, S. 393). In Jaspers' PdW sind das der Häufigkeit der Namensnennungen zufolge: 1. Kant (236 mal erwähnt), 2. Kierkegaard (158), 3. Hegel (91) und 4. Nietzsche (43), dicht gefolgt von 5. Goethe (41). Weber wird sechsmal explizit erwähnt, meist als Literaturverweis.

<sup>19</sup> Das Paradoxe ist Jaspers zufolge, dass das Fragmentarische in Werk und Leben Webers auch seine Größe ausmacht, hat doch „das Größte, sofern es sich verwirklicht, notwendig Fragmentcharakter“ (Jaspers 1988, S. 33).

<sup>20</sup> Trotz der Proliferation des „Dämonischen“ in der PdW und der vier Seiten über „Das Dämonische im Weltbild Goethes“ (Jaspers 1919, S. 169 ff.) dringt Jaspers nicht zum Kernelement des Verständnisses Webers vor, nämlich zu Goethes (1996, S. 359) „ΔΑΙΜΩΝ. Dämon“ der „Urworte. Orphisch“ als Inspiration des Schlusssatzes von *Wissenschaft als Beruf*: „Die [Forderung des Tages] aber ist schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält.“ (Weber 1988k, S. 613; vgl. dazu nun Marty 2020, passim).

sein, vielmehr stolz auf seine Konsequenz und seine Ablehnung des Kompromisses, nach dem einen oder dem anderen Prinzip bedingungslos verfährt. Der Rationalist verschiebt die Wahl, die lebendig nur ganz konkret und individuell und verantwortlich stattfindet, in das Allgemeine.“ (Jaspers 1919, S. 278) Praktisch deckungsgleich mit Weber wird die negative Charakterisierung, die Jaspers zum Verfehlen des wirklichen Entweder-Oder beim Rationalisten gibt: „[S]o baut er wohl ein Weltbild der Werte, in der die Welt in getrennte Wertsphären zerfällt, die miteinander im ewigen Kampfe liegen.“ (ebd., S. 281) Diese so „zerhackte“ Welt entspricht exakt Webers „ewigem Kampf jener Götter“ aus *Wissenschaft als Beruf*: der „Unvereinbarkeit und also [...] Unaustragbarkeit des Kampfes der letzten überhaupt möglichen Standpunkte zum Leben“ (Weber 1988k, S. 603, 608).

### 3 Fazit

Wie die von ihm hochgeschätzten Pascal, Tolstoj, Dostojewski mag Weber ein Denker der menschlichen Existenz gewesen sein – ein existenzialistischer und damit immer auch streckenweise esoterischer Denker war er nicht, im Gegenteil. Vielmehr gleicht Weber einem antiken Schriftsteller, der in strenger, geradezu taciteischer Knappheit sein Thema ausfüllt, sich der Tragik seines Unterfangens bewusst ist und sich seiner Verantwortung angesichts „dieses Kampfes der Götter“ stellt. Seine letzte, letztlich prometheische Frage ist die nach dem, was dem „stahlharten Gehäuse“ entgegengesetzt werden kann, „um einen Rest des Menschentums freizuhalten von dieser Parzellierung der Seele, von dieser Alleinherrschaft bürokratischer Lebensideale“ (Weber 1988e, S. 414). Dieses stahlharte Gehäuse, mit dem Max Weber mit sparsamer Eloquenz ein wirkungsmächtiges Signum der Moderne erschuf, wird enggeführt, zerfrant und verwässert in der existenzialistischen Rezeption von Karl Jaspers.

Bei Weber waren die beiden Artikel von 1904/05 für das „[stahlharte] Gehäuse“ ein furioser Start. Er entwickelte den Begriff in der Folge im Gleichschritt mit den beiden (korrespondierenden) Großprojekten „Wirtschaft und Gesellschaft“ sowie „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“. <sup>21</sup> In Letzterer finden wir dazu im Hinduismus-Kapitel einen wunderbaren Kristallisationspunkt der rational(isiert)en Theodizee: Der „einzelne fromme Hindu“ ist – wenn nicht eine Wortschöpfung, so doch ein sehr seltener, bildkräftiger Ausdruck – „hineingebannt“ in ein „Gehäuse“ (Weber 1988g, S. 120f.). <sup>22</sup> Das ist „die Welt“, die ihm durch einen „ideellen Zusammenhang“, nämlich die „[diese Welt] in einen streng rationalen, ethisch determinierten Kosmos umwandelnde Karmanlehre“ (ebd.), sinnvoll erscheint. Beiläufig vergleicht und kontrastiert Weber dies mit den Schlusssätzen des „kommunistischen Manifests“ von Marx und Engels zur geschichtlichen Mission der Proletarier, die „eine Welt zu gewinnen“ haben: Auch der „fromme[] Hindu niederer Kaste“ konnte „die Welt“ gewinnen, „nur nicht in diesem seinem jetzigen Leben, sondern in dem künf-

<sup>21</sup> Vgl Schluchter, passim, v. a. aber 2016, sowie Müller 2020. Siehe zu Letzterem auch Brühlmeier 2021.

<sup>22</sup> Oben in Anm. 4 mitgezählt, aber nicht erwähnt. Die Gleichsetzung von Theodizee und „festem Gehäuse“ findet sich auch bei Jaspers (1919, S. 223), allerdings mit völlig unterschiedlicher Umschreibung.

tigen Dasein nach der Wiedergeburt, innerhalb der gleichen Ordnungen dieser Welt“ (ebd., S. 121). Möglich ist das durch den bahnbrechenden Analyseschritt der „Zwischenbetrachtung“ (erstmalig in Weber 1915), die Religionen nicht nur nach Askese und Mystik, sondern auch nach dem zweiten Distinguens „innerweltlich vs. weltflüchtig“ unterscheidet und so gedanklich eine idealtypische Matrix-Darstellung der Religionen entwirft.

Der dünne Mantel Baxters fehlt dem frommen Hindu jedoch. Er suggeriert eine Wahlfreiheit, die Weber im Endeffekt vielleicht gar nicht wirklich zugesteht. Allenfalls ist er entwicklungsgeschichtlich zu verstehen resp. relevant. Denn auch der Puritaner hat im Grunde keine Wahl: Gerade in ihm artikulieren die Askese und äußeren Güter ihre „zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen“ (Weber 1988a, S. 204). Für die völlig säkularisierten ist das Gehäuse ohnehin ein „Dauerzustand“, der laufend den entsprechenden „Dauerhabitus“ in ihnen hervorbringt (Weber 1988f, S. 540f., Hervorh. im Orig.).<sup>23</sup>

Somit stellt sich hier als letzte Frage (nochmals) diejenige nach der Unentrinnbarkeit aus dem Gehäuse. Mit der Konzentration auf die „Bürokratie“ häuft sich bei Weber diese Qualifizierung: Die Unentrinnbarkeit der Bürokratie springt zurück auf das Gehäuse. Für Weber können nur zwei „innerweltliche Mächte des Lebens, deren Wesen von Grund aus arationalen oder antirationalen Charakters“ ist, eine Flucht aus diesem Gehäuse gewähren: die „ästhetischen und erotischen Sphären“ (Weber 1988f, S. 554ff.). Während die Kunst in einem komplexen Prozess ihre Eigengesetzlichkeit entwickelt und „die Funktion einer, gleichviel wie gedeuteten, innerweltlichen *Erlösung*: vom Alltag und, vor allem, auch von dem zunehmenden Druck des theoretischen und praktischen Rationalismus“ (ebd., S. 555) übernimmt, kommt Weber in einem typischen Crescendo auf die „größte irrationale Lebensmacht“ zu sprechen, die „geschlechtliche Liebe“ (dazu: Müller-Jentsch 2017). Im dramatischen Spannungsverhältnis zweier maximal gesteigerten und ausdifferenzierten Sphären, der Erotik einerseits und des rationalen Berufslebens andererseits, erscheint „das außeralltägliche gewordene, speziell also das ehedem freie, Geschlechtsleben als das einzige Band“, das den „Menschen noch mit der Naturquelle alles Lebens“ verbindet (Weber 1988f, S. 560). Und gegen alles Sachliche, Rationale, Allgemeine „scheint“, wie Weber bei aller sprachlichen Steigerung relativierend schreibt, „die erotische Beziehung [...] den unüberbietbaren Gipfel der Erfüllung der Liebesforderung: den direkten Durchbruch der Seelen von Mensch zu Mensch, zu gewähren“ (ebd.). Erst in dem „dem mystischen ‚Haben‘ gleichartigen Erlebnis[]“ „weiß sich der Liebende in den [...] Kern des wahrhaft Lebendigen eingepflanzt, den kalten Skelethänden rationaler Ordnungen ebenso völlig entronnen wie der Stumpfheit des Alltages“ (ebd., S. 560f.). Der Clou liegt also in einer Rückkehr des religiösen Moments: Der „Sinn und damit der Wertgehalt der Beziehung selbst aber liegt, von der Erotik aus gesehen, in der Möglichkeit einer Gemeinschaft, welche als volle *Einswerdung*, als

<sup>23</sup> Bourdieu wies immer explizit Weber als Quelle aus (vgl. schon Bourdieu et al. 1963; Bourdieu 1971) – ohne allerdings je die hier zitierte Stelle zu berücksichtigen. Siehe dazu auch Héran (1987, S. 390): „C’est bien dans la lecture de Weber qu’il faut chercher l’élément moteur de l’‘invention’ sociologique de l’habitus par Bourdieu.“

ein Schwinden des ‚Du‘ gefühlt wird und so überwältigend ist, daß sie ‚symbolisch‘: – sakramental – gedeutet wird.“ (ebd., S. 560, Hervorh. im Orig.)

**Funding** Open access funding provided by University of Bern.

**Open Access** Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.

## Literatur

- Baxter, R. (1825) [1677]. *A christian directory, or: A sum of practical theology, and cases of conscience. Part I: Christian ethics (or private duties)*. London: R. Edwards.
- Baxter, R. (1839) [1650]. *The saints' everlasting rest, or: A treatise on the blessed state of the saints in their enjoyment of God in glory, in four parts*. London: Thomas Tegg.
- Baxter, R. (1840) [1650]. *Die ewige Ruhe der Heiligen*. Übers. v. O. von Gerlach. 3. Aufl. Berlin: W. Thome.
- Baxter, R. (1852) [1650]. *The saints' everlasting rest, or: A treatise on the blessed state of the saints in their enjoyment of God in heaven*. Hrsg. v. Benjamin Fawcett. London: William Tegg and Co.
- Bormuth, M. (2014). Zwischen Enthusiasmus und Desillusionierung. Karl Jaspers betrachtet Max Weber. In M. Bormuth (Hrsg.), *Offener Horizont. Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft. 1. Jg.* (S. 136–151). Göttingen: Wallstein.
- Bourdieu, P. (1971). Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie*, 12(1), 3–21.
- Bourdieu, P., Darbel, A., Rivet, J.P., & Seibel, C. (1963). *Travail et travailleurs en Algérie*. Paris: Mouton.
- Brühlmeier, D. (2021). Spurensuche zu und Freiheit bei Max Weber. *Jahrbuch Politisches Denken*, 31, 131–148.
- Chazel, F. (2019). La fin d'une énigme: Retour sur un emprunt méconnu de Max Weber à Gustav Schmolter. *Revue européenne des sciences sociales*, 57(1–2), 149–154.
- Daum, A. (2013). Ich bin ein Bürger. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 24.6.2013, S. 7.
- Ghosh, P. (2016a). *Max Weber and The protestant ethic: Twin histories*. Oxford: Oxford University Press.
- Ghosh, P. (2016b). *Max Weber in context. Essays in the history of German ideas c. 1870–1930*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Goethe, J. W. (1996). *Werke. Bd. 1: Gedichte und Epen I*. München: C. H. Beck.
- Goethe, J. W. (2011). *Begegnungen und Gespräche. Bd. XIV 1823–1824*. Berlin: de Gruyter.
- Héran, F. (1987). La seconde nature de l'habitus: Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique. *Revue française de sociologie*, 28(3), 385–416.
- Immel, O. (2019). Einleitung des Herausgebers. In Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*. Gesamtausgabe, Bd. I/6 (S. VII–LXXVIII). Basel: Schwabe.
- Jaspers, K. (1919). *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Julius Sprenger.
- Jaspers, K. (1988). *Max Weber: Gesammelte Schriften*. München, Zürich: Piper.
- Kraus, H.-C. (2016). Dieses Nichts von Fachmensch und Genussmensch. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30.3.2016, S. N3.
- Marty, C. (2020). *Max Weber. Ein Denker der Freiheit. 2., überarb. Aufl.* Weinheim: Beltz Juventa.
- Müller, H.-P. (2020). *Max Weber. Eine Spurensuche*. Berlin: Suhrkamp.

- Müller-Jentsch, W. (2017). Eine bemerkenswerte Übereinstimmung: Max Weber und Theodor W. Adorno zu gesellschaftlicher vs. ästhetischer Rationalität. *Berliner Journal für Soziologie*, 27(2), 293–301.
- Palonen, K. (1999). Max Weber's reconceptualization of freedom. *Political Theory*, 27(4), 523–544.
- Parsons, T. (1981). Rationalität und der Prozeß der Rationalisierung im Denken Max Webers. In S. Sprondel & C. Seyfarth (Hrsg.), *Max Weber und die die Rationalisierung sozialen Handelns* (S. 81–92). Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Popper, K. (1962). *The open society and its enemies. Vol. II: The high tide of prophecy*. 4. Aufl. London: Routledge and Sons.
- Safranski, R. (2009). *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Schluchter, W. (2016). *Religion und Lebensführung*. 2 Bde. Berlin: Suhrkamp.
- Schmoller, G. (1900). *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Seume, J.G. (1803). *Spaziergang nach Syrakus, im Jahre 1802*. Braunschweig, Leipzig: Vieweg.
- Simmel, G. (2013) [1918]. *Der Konflikt der modernen Kultur. Ein Vortrag*. München, Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sommer, M. (2017) Abendland und Morgenland. Von Weber zu Jaspers. In M. Bormuth (Hrsg.), *Offener Horizont. Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft. 4. Jg* (S. 90–102). Göttingen: Wallstein.
- Spelman, H. (1878) [1632]. *Der Gottesraub, seine Geschichte und sein Schicksal*. Regensburg: Georg Joseph Manz.
- Weber, M. (1905). Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. I. Das Problem, S. 1–54 [Bd. 20, erschienen 1904], II. Die Berufsidee des asketischen Protestantismus, S. 1–110 [Bd. 21, erschienen 1905].
- Weber, M. (1907). R. Stammers „Ueberwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 24(1), 94–151.
- Weber, M. (1915). *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (Zweiter Artikel)*. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 41, 335–421.
- Weber, M. (1976) [1922]. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988a) [1905]. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I* (S. 17–206). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988b) [1906]. Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland. Auszug. In M. Weber, *Gesammelte politische Schriften* (S. 33–68). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988c) [1908]. Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufschicksal) der Arbeiterschaft der geschlossenen Großindustrie. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (S. 1–60). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988d) [1909]. Agrarverhältnisse im Altertum. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* (S. 1–288). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988e) [1910/12]. Geschäftsbericht und Diskussionsreden auf den deutschen soziologischen Tagungen [Debattereden auf der Tagung des Vereins für Sozialpolitik in Wien 1909 zu den Verhandlungen über „Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden“]. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (S. 431–491). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988f) [1915]. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I* (S. 237–573). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988g) [1916/17]. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II* (S. 1–378). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988h) [1917]. Wahlrecht und Demokratie in Deutschland. In M. Weber, *Gesammelte politische Schriften* (S. 245–291). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988i) [1918]. Deutschlands künftige Staatsform. In M. Weber, *Gesammelte politische Schriften* (S. 448–483). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988j) [1918]. Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. In M. Weber, *Gesammelte politische Schriften* (S. 306–443). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1988k) [1919]. Wissenschaft als Beruf. In M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (S. 582–613). Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck).
- Weber, M. (1992) [1930]. *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. Übers. v. T. Parsons. London, New York: Routledge.
- Weber, M. (2003). Briefe 1913–1914. In *Max-Weber-Gesamtausgabe*, Bd. II/8. Tübingen: Mohr.

- Weber, M. (2014). Editorischer Bericht. In *Max-Weber-Gesamtausgabe*, Bd. I/9 (S. 222–241). Hrsg. v. W. Schluchter. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (2016) [1905]. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In *Max-Weber-Gesamtausgabe*, Bd. I/18 (S. 123–492). Hrsg. v. W. Schluchter. Tübingen: Mohr.

**Hinweis des Verlags** Der Verlag bleibt in Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutsadressen neutral.

**Daniel Brühlmeier** geb. 1951. Ehem. Dozent für Politikwissenschaft an den Universitäten Bern und St. Gallen. Forschungsschwerpunkte: Politische und soziale Theorie, Ideengeschichte. Ausgewählte Veröffentlichungen: Die Schweiz in der Staatstheorie, 2023; Karl Poppers offenes liberales Kulturkonzept, in: C. Marty, H.-P. Müller & B. Thériault (Hrsg.), Kulturkritik im Namen der Freiheit, 2023; Spurensuche zu und Freiheit bei Max Weber, in: Jahrbuch Politisches Denken, 2021.