

Die Max-Weber-These im 21. Jahrhundert „Die Arbeit meiner Hände hat Gott angesehen“

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung

1. Um 1900 – Max Webers These in seiner Zeit

- 1.1 Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus**
- 1.2 Die innerweltliche Askese – Arbeit und Reichtum der Puritaner**
- 1.3 Der „Geist“ des Kapitalismus und die moderne Nationalökonomie**

2. Um 2000 – Religiöse Wiedergeburt

- 2.1 „Fundamentalismus“ oder Erneuerung?**
- 2.2 Die „Fünf Wunden“ Lateinamerikas**
- 2.3 Die fünf Wunder Lateinamerikas**

3. Peter Berger und die Desäkularisierung der Welt

- 3.1 Die Säkularisierung**
- 3.2 Ausnahmen der „Desäkularisierung“**
- 3.3 USA versus Europa ?**

4. Max Weber heute

- 4.1 Die neue Barbarei**
- 4.2 Glaube und Wissen heute**
- 4.3 Lehren aus der Sicht der Religionssoziologie**

Vorbemerkung

Warum befassen wir uns heute, im Rahmen einer der christlichen Wirtschaftsethik gewidmeten Tagung, mit Max Weber? Dafür gibt es drei Hauptgründe.

Erstens: Kein anderer einzelner Gelehrter hat so sehr wie Max Weber die sozialwissenschaftlichen Begriffe geprägt, mit denen bis heute wissenschaftlich über Wirtschaftsethik und Wirtschaftsstile der Kulturen gesprochen wird.

Zweitens: Was wir die „Max-Weber-These“ nennen, ist seine Auffassung, dass der moderne Kapitalismus als beherrschende Lebensform nicht hätte entstehen können ohne die systematische, asketische und wirtschaftsorientierte Lebenspraxis, die erstmals von den bibeltreuen „Puritanern“ des 17. und 18. Jahrhunderts entwickelt wurde. Diese These bildet für das Selbstverständnis der Apologeten einer „westlichen“ Sozialökonomie bis heute eine noch nicht wirklich angenommene Herausforderung.

Drittens: Aber noch viel aufregender ist, daß sich heute weltweit in atemberaubender Weise Thesen bestätigen und sich soziale Phänomene wiederholen, die Max Weber vor etwa einhundert Jahren im Blick auf das frühneuzeitliche Westeuropa entdeckt hat. Das neue, bis vor zwei Jahrzehnten für undenkbar gehaltene Phänomen ist die Wiederkehr der sozialen und politischen Wirksamkeit der Weltreligionen im Allgemeinen und der weltweite evangelikal-charismatische Aufbruch im Besonderen.

Am beeindruckendsten stellt sich für unsere europäischen Augen der „evangelical uprise“ in Lateinamerika dar. Dieser hat bereits wirtschaftliche und wirtschaftsethische Entwicklungen in Gang gesetzt, die bis in Einzelheiten dem geschichtlichen Ablauf folgen, den Max Weber bei den Puritanern des 17. und 18. Jahrhunderts, schwerpunktmäßig in England und Nordamerika, aufgewiesen hatte.

Wer sich bereits ein Bild von der Gestalt Max Webers machen konnte, hat sich vielleicht über das nicht ganz weberianische Zitat im Titel dieses Vortrags gewundert. „Die Arbeit meiner Hände hat Gott angesehen“ ist natürlich ein Bibelzitat (Gen. 31;42). Es drückt aus, daß es für die Puritaner zunächst nicht um den weltgeschichtlichen Erfolg eines bestimmten Lebensstils ging, sondern daß für sie das ganz persönliche Verhältnis zu ihrem Gott im Zentrum stand. Der Sinn dieser Tagung ist ja ein ganz praktischer, insofern aus der Befassung mit wissenschaftlichen Themen wie Max Webers Protestantismus-These Ansätze für Sinn und Inhalt einer heute praktizierbaren christlichen Wirtschaftsethik gewonnen werden sollen. Welche Bezüge bestehen also aus Sicht der sogenannten Max-Weber-These zu einer christlich-biblischen fundierten Ethik?

Wir können diese Frage am besten beantworten, indem wir ein gelegentlich auftretendes Missverständnis zur Person Max Webers ausräumen. Max Weber war im strengen Sinne kein „gläubiger“ oder gar „wiedergeborener“ Christ. Er bezeichnete sich als „religiös unmusikalisch“, er bekannte sich als Nicht-Gläubiger im christlichen Sinne. Trotz der Unzeitgemäßheit seiner Protestantismus-These entsprach darin der Autor ganz dem skeptischen Geist seiner Zeit. Aber er war ein Mann von großer Konsequenz und Ernsthaftigkeit. Er forderte Christen ebenso wie Anhänger anderer Überzeugungen auf, sich der vollen Konsequenz ihrer eigenen Glaubensgrundsätze zu stellen. Das heißt auch: sich der oft unberechenbaren praktischen Folgen und Nebenfolgen der eigenen Taten und Überzeugungen bewußt zu sein.

Weber hat sich flammend dagegen gewehrt, für eine christlich-ethische Propaganda in Anspruch genommen zu werden. Er hat die weltgeschichtlich erstaunlichen Folgen der puritanischen Wirtschaftsethik als „objektiver“ Wissenschaftler untersucht. Wer immer die Inhalte dieser Ethik aber als „Botschaft“ verkünden wollte, dem hätte – und hat – Weber geraten, um willen seiner eigenen intellektuellen Rechtschaffenheit, ganze Sache mit dieser Religion zu machen. Dieses Ergebnis der Befassung mit Max Weber kann ich Ihnen, meine Damen und Herren, vorab servieren: Die religiöse Ethik ist, wenn sie neu ins Leben gerufen werden soll, nicht ohne die sie voraussetzende Religion selbst zu haben.

1. Um 1900 – Max Webers These in seiner Zeit

1.1 Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus

Im Jahr 1905 veröffentlicht Max Weber erstmals den Aufsatz „Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus“. Er gibt eine bis dahin neue und aufsehenerregende Erklärung für das Entstehen und für den weltverändernden Erfolg des modernen Kapitalismus. Die Fachwelt ist schockiert, obwohl einzelne Hinweise auf Affinitäten des Lebensstils der Protestanten zum Kapitalismus schon oft in der Literatur aufgetaucht waren. Weber geht weiter und behauptet, Religion sei eine Hauptursache von modernen Entwicklungen gewesen. Ein entscheidender, ursächlicher Faktor für das Entstehen des modernen westlichen Kapitalismus sei die Wirtschaftsethik der frühen Puritaner gewesen. Und diese gelebte Wirtschaftsethik habe sich aus dem Prädestinationsglauben der Calvinisten heraus entwickelt.

Dieser Prädestinationsglaube habe zu einem Lebensstil der „innerweltlichen Askese“ geführt, die disziplinierte Berufsarbeit sei erstmals in der Geschichte auf einen beherrschenden Platz in der ethischen Werteskala aufgerückt. Erst während das gesamte Gebäude des Kapitalismus, also Unternehmen und Unternehmensgruppen, Produktions- und Verteilungsorganisationen, rechtliche und gewohnheitsmäßige Regeln zu einem gewaltigen Gehäuse heranwuchs, so Weber, sei die ursprüngliche Motivation daraus gewichen. Ein seelenloses Zwangsgerüst, das alle Regungen des modernen Lebens umklammert, sei daraus geworden. „Der Puritaner *wollte* Berufsmensch sein – wir *müssen* es sein.“ (1973, 379)

Weber geht soweit, zu sagen: Ohne den Einfluß der puritanischen Wirtschaftsethik habe der moderne (westlich-okzidentale) Kapitalismus gar nicht entstehen können.

Daß diese These revolutionär wirkte, ist nur zu verstehen, wenn man das Selbstverständnis der bürgerlichen und wissenschaftlichen Öffentlichkeit um 1900 versteht: Die gelehrte Welt war überzeugt, daß Religion zu den überholten Ausdrucksformen menschlicher Geschichte gehörte, jedenfalls aufgehört habe, die Entwicklung zu bestimmen. Man war überzeugt, die Welt sei in einer unaufhaltsamen „Verweltlichung“, d.h. einer Ausmerzungen und Widerlegung des Heiligen, begriffen und der kapitalistische Unternehmer sei geradezu der Vorkämpfer dieser auf materielle Nützlichkeit angelegten Weltveränderung.

Die These löste Kritiken und Polemiken aus, auf die Weber mit noch längeren Gegenkritiken und Gegenpolemiken antwortete. Diese hatten für die Nachwelt den Vorzug, daß Weber in der Folge seine Position immer schärfer faßte und auch seine wissenschaftlichen Fragemotive immer deutlicher zutage traten. Das Hauptmißverständnis lautete, Weber habe behauptet, der Kapitalismus habe sich logisch zwangsläufig aus dem kalvinistischen Prädestinationsglauben entwickelt. Weber entwickelte seinen Gedanken in folgender Weise:

1) Weber glaubte nicht an geschichtliche Zwangsläufigkeiten und „Gesetze“. Er war von radikaler Nüchternheit und betonte, daß es sich bei der Genese des Kapitalismus aus dieser puritanischen Wurzel um eine *zufällige Verkettung von Ursachen* handele. Überhaupt war er überzeugt, man könne als Wissenschaftler nur bestimmte idealtypische Ablaufmuster konstruieren und die Tatsachen der Geschichte an diesen messen, um zu Modellen der Ursachenerklärung zu gelangen, man könne aber niemals Gesetze über den Verlauf der Geschichte aufstellen.

2) Es habe zu aller Zeit und in allen Erdteilen Formen von Kapitalismus gegeben, vor allem Abenteuer-Kapitalismus, Kriegs-Kapitalismus den Kapitalismus einzelner von Weber so genannter „ökonomischer Übermenschen“ wie Jakob Fugger. Und auch den Paria-Kapitalismus, der eine Überlebensstrategie von Völkern darstellt, die als kulturelle Minderheiten unter Fremdherrschaft leben. Was es aber nirgends gegeben habe, sei diese rational durchorganisierte, asketische Form von alltäglicher Berufsarbeit gerade des modernen Kapitalismus.

3) Es habe eine ganze Reihe von „äußerlich“ beschreibbaren Ursachen und soziologischen Eigenschaften des modernen Kapitalismus gegeben, die in der Tat nichts mit dem Calvinismus zu tun hatten, sondern auf andere Quellen zurückgeführt werden können. Weber hat diese Elemente an anderen Stellen genauer beschrieben und in seiner „Vorbemerkung“ zu den GARS (Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie) zusammengefaßt. Die wichtigsten sind:

- Rationale betriebsförmige Organisation der Arbeit.
- Arbeitsteilung und berufliche Spezialisierung.
- Formell organisierte, freie Arbeit.
- Trennung von Betrieb und Haushalt.
- Eine Doppelte Buchführung, die alle Geschäftsvorfälle erfaßt und im Sinne einer rationalen Kapitalrechnung auswertet.

All dies gibt Weber nicht nur zu, sondern er fasst diese „äußeren“ Merkmale des okzidentalen Kapitalismus in einer selten erreichten Vollständigkeit der Übersicht zusammen. Er präzisiert nun aber seine neue und gegenüber bisherigen Fragestellungen ganz anders gelagerte Frage:

4) Welcher Typ Mensch war notwendig, um alle diese Elemente in der mächtigen Form zusammenzufügen, die später als Kapitalismus sichtbar wurde? Welche Handlungsdispositionen, welche „Lebensführung“, welche treibenden Motive waren notwendig, damit Menschen das zustande brachten? Es war also die Frage nach den „inneren“ oder „seelischen“ Voraussetzungen und Ursachen.

Offenbar mußte es sich um einen Typ Mensch handeln, der imstande war, sein gesamtes Leben methodisch durchzuplanen und konstant handelnd durchzuhalten. Es ging also um eine Form von Askese. Und zwar eine Askese, die nicht auf Kontemplation und Meditation, nicht auf „außerweltliche“ Zustände gerichtet war, sondern auf die Gestaltung der Welt. Also: eine Form von „innerweltlicher Askese“.

1.2 Die innerweltliche Askese – Arbeit und Reichtum der Puritaner

Wer waren eigentlich diese „Puritaner“? Es waren eindeutig nicht die Vertreter der Hochkirchen, sondern, gerade in England, die sogenannten „dissenters“, also Abweichler, die von den etablierten Hierokratien abweichenden Gruppen und Grüppchen. Sie wurden in der Regel nicht durch eine kirchliche Priesterorganisation betreut, sondern hatten eigene Verantwortung für die Gestaltung ihres kirchlichen Lebens zu tragen und wollten diese auch tragen. Wille und Einsicht, selbst Verantwortung zu tragen für das eigene Leben, bedeutete ein wichtiges Prinzip, das sich über die Religion hinaus auf die gesamte Lebensführung erstreckte. Hier lag der Keim einer wirtschaftlichen und politischen Umwälzung, die weit in die Zukunft reichen sollte.

Angeleitet waren die „dissenters“ überwiegend von den umherreisenden Trägern des biblischen „fünffachen apostolischen Dienstes“, nämlich oft umherreisende Evangelisten und Bibellehrer sowie örtliche Pastoren, die eine Erneuerung predigten. Deren Lehren untersuchte Max Weber anhand der Predigt- und Seelsorgeliteratur der frühen Puritaner.

Er arbeitete heraus, daß diese Puritaner in einer vielleicht sogar übersteigerten und einseitigen Weise den christlichen Heilsaspekt des Themas Arbeit entdeckt und ernst genommen hatten. Dies stand im Gegensatz zur Geringachtung vor allem körperlicher Arbeit in den meisten früheren Kulturen und im Gegensatz zur traditionellen Kirche, die Arbeit zwar als geistlich verdienstvolle Form der Entsagung ansah, zugleich aber auch an einem biblisch begründeten Fluchaspekt der Arbeit (Genesis 3;19 – „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“) festhielt.

Die Arbeit selbst galt dabei nicht als die tiefere Ursache für das Heil. Für das Selbstbewußtsein dieser Puritaner war es entscheidend, daß der Erfolg – nicht nur von Arbeit, sondern des Lebens überhaupt – allein vom Segen Gottes abhing. Für den Segen Gottes aber gab es aber nach dem Calvinistischen Prädestinationsglauben keine Garantie. Für Weber ergab sich die Aufgabe zu erklären, wie sich trotz dieses Glaubens an die göttliche Vorherbestimmung (Prädestination) eine Praxis rastloser, weltverändernder Tätigkeit ergeben konnte. Denn aus diesem glaubenserfüllten Anfang hatte sich offensichtlich ein Lebensstil entwickelt, den wir in entkirchlichter und entchristlichter Form bis heute als „kapitalistischen“ kennen und den Weber mit dem beziehungsreichen Wort „Geist“ des Kapitalismus bezeichnet.

Aus dem Bezug auf den alles entscheidenden Segen Gottes wird deutlich, weshalb Weber gerade Predigt- und seelsorgerliche Literatur der sogenannten Puritaner als Quellen heranzog. Es ging darum, einen bestimmten Typ Mensch zu verstehen, eine bestimmte Prägung der gesamten Lebensführung, ein bestimmtes „asketisches“ Verhalten. Zu untersuchen waren die pastoralen Einflüsse auf die praktische Lebensbewältigung sowie der Anspruch der Puritaner, ein „heiliges“ Leben zu führen. Es handelt sich um die Schriften

- Richard Baxters, insbesondere das „Christian Directory“, für die kalvinistisch beeinflusste Hauptströmung des englischen Puritanismus,
- Barclays „Apology“ für das Quäkertum und
- Speners „Theologische Bedenken“ für den deutschen Pietismus.

Auffällig an dieser Literatur sind für Weber drei Punkte:

1) Sie ist voller **Argwohn gegen den Reichtum** und seine verführenden Wirkungen auf die christliche Seele. Sie ist voll der Klage über reich gewordene erfolgreiche Christen, deren religiöser Eifer fast unvermeidbar nachlasse. Das Streben nach Reichtum sei sittlich höchst bedenklich und wird sehr viel schärfer verurteilt, als es beispielsweise bei Calvin selbst der Fall ist. Er hatte das Streben nach Reichtum im alttestamentarischen Sinne eher gutgeheißen, wenn nur Ärger dabei vermieden werde.

2) **Zeitvergeudung** wird als die schlimmste Sünde angesehen, ganz im Gegensatz zur Hochachtung der Muße, insbesondere zum Zweck der Anschauung Gottes, im Katholizismus und in allen anderen Hochreligionen. Rastlosigkeit wird ein bestimmendes Merkmal des Lebensstils dieser Puritaner werden. Dabei erweist sich, daß gar nicht der Besitz von Reichtum, sondern das Ausruhen auf ihm, der Genuß des Reichtums als eine Ablenkung von einem heiligmäßigen Leben abgelehnt wird.

3) Die Arbeit wird in gerade solcher Unbedingtheit hoch geschätzt, wie das Streben nach Reichtum um seiner selbst willen abgelehnt wird. Die Seelsorger der Puritaner predigten **harte Arbeit als Mittel der Askese** – hier durchaus in Übereinstimmung mit der gesamten christlichen Kirche und insbesondere dem Mönchtum des Mittelalters und im Gegensatz zu den nichtbiblischen Hochreligionen. Harte Arbeit galt als das probate Mittel gegen jede Anfechtung, insbesondere gegen sexuelle Unreinheit.

Aber darüber hinaus war – im Gegensatz zu allen vorherigen christlichen Auslegungen – Arbeit sogar von Gott gestifteter Selbstzweck des Lebens überhaupt! „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“ – der Satz des Paulus galt ohne Unterschied für jedermann! Nun überrascht es nicht mehr, daß, über einen Umweg, die Arbeit eben doch eine eigene Heilsbedeutung erhielt, denn es hieß es durchgehend – hier ausgedrückt in der Sprache Webers: „Die Arbeitsunlust ist Symptom fehlenden Gnadenstandes.“

Damit kommen wir zu der angesprochenen entscheidenden Frage, welche Rolle in Webers Sicht die kalvinistische **Prädestinationslehre** für das Arbeitsethos spielt. Sie fügt die genannten Elemente zu einem Ganzen zusammen.

Für das Selbstbewußtsein dieser Puritaner war es entscheidend, daß der Arbeitserfolg nur eine Andeutung, ein Zeichen von Gottes Wohlwollen war. Es konnte nämlich nach dem kalvinistischen Prädestinationsglauben niemand exakt wissen, ob Gott in seiner Allmacht ihn letztlich für die Hölle oder für die himmlische Erfüllung vorausbestimmt hatte. Wem ein diszipliniertes und „heiliges“ Leben gelang, der hatte zumindest ein Vorzeichen der Gnade Gottes. Es gab aber kein Rasten und kein Ruhen, denn diese flüchtigen Zeichen der Hoffnung konnten nur zu schnell durch Müßiggang, geistliche Unaufmerksamkeit, Genuß oder Laster verloren gehen.

Damit verbunden fand aber Weber eine vierte Besonderheit dieser Literatur:

4) **Der Berufsgedanke**. Auch Luther hatte ja einen neuen, gegenüber dem mittelalterlichen Katholizismus vertieften Berufsgedanken entwickelt, ein Dienstethos, das für viele Generationen prägend geworden ist. Bei den Puritanern hieß es: Jeder Mensch habe ein „calling“, eine Berufung Gottes. Anders als im Luthertum war dies keine „Schickung“ in einen bestimmten Beruf, in den man sich als ein Teil der von Gott gefügten Ordnung zu fügen – und darin sich zu bescheiden – hatte, sondern „calling“ bedeutete einen akuten „Befehl“ Gottes an den

Einzelnen, zu seiner Ehre zu wirken.“ Welche Arbeit zu Gottes Ehre wirkte, entschied sich nicht durch Treue zum einmal gewählten Beruf, sondern durch den Berufserfolg! Ob man Gottes Wille ganz aktuell im Leben erfaßt hatte, war nämlich ganz pragmatisch an den „Früchten“ zu erkennen.

Dieser Berufsgedanke enthält zwei weitere dem Luthertum fremde Gedanken, die bei dem einflußreichen Richard Baxter so prägend hervortreten, daß Weber sich in verblüffender Weise an Adam Smith erinnert sieht: 1) die berufliche Spezialisierung, 2) die berufliche Mobilität.

1) Baxter ruft dazu auf, einen **spezialisierten Beruf** zu ergreifen – und in diesem spezialisierten Beruf seinen Gnadestand zu bewähren ! Zitat:
„Außerhalb eines festen Berufs sind die Arbeitsleistungen eines Menschen nur unstete Gelegenheitsarbeit, und er verbringt mehr Zeit in Faulheit als in Arbeit ...“ Weiter:... „und er (der Berufsarbeiter, Anm. von Weber) wird seine Arbeit in Ordnung vollbringen, während ein anderer in ewiger Verwirrung steckt und sein Geschäft nicht Ort noch Zeit kennt ... darum ist ein fester Beruf („certain calling“ – an anderen Stellen heißt es „stated calling“, Anm. von Weber) für jedermann das Beste.“

2) **Die berufliche Mobilität.** Der Berufswechsel wird ebenso bejaht wie die Kombination mehrerer „callings“ – wenn dies dem allgemeinen Wohl nützlich und wenn alle Berufe gewissenhaft – zur Ehre Gottes durchgeführt werden !
„Nützlich“ bedeutet hier, daß beispielsweise der Berufswechsel sogar angeraten ist, wenn er 1. sittlich bedenkenlos, 2. wichtig für die Gemeinschaft und 3. – praktisch das Wichtigste – größeren Gewinn verspricht ! Denn wenn Gott eine Gewinnchance zeigt, hat er seine gute Absicht dabei – und der ordentliche Christ hat diesem „calling“ zu folgen. Wenn nicht, würde der Christ sich ja weigern, Gottes guter Verwalter (steward) zu sein.

“Nicht freilich für Zwecke der Fleischeslust und Sünde, wohl aber für Gott dürft Ihr arbeiten, um reich zu sein.“ Reichtum ist also nicht nur Versuchung zu sündlichem Lebenswandel, sondern eben auch Gottes Geschenk – und arm sein wollen hieße ja geradezu dasselbe – so wurde häufig argumentiert – wie krank sein wollen!

Mit diesen Beschreibungen findet man bereits den „homo oeconomicus“, das nur wenig später ausgeprägte methodische Menschenbild der modernen Wirtschaftswissenschaften, vollständig ausgeprägt. Denn, fassen wir zusammen: Die Lebensführung der Puritaner hatte rational beruflich organisiert zu sein, geprägt durch geplante, stetige, asketische Arbeit, den Genuß des Gewonnenen vermeidend, rastlos vorwärts strebend, fachlich spezialisiert, an jeweils sich öffnenden Gewinnchancen orientiert.

1.3 Der „Geist“ des Kapitalismus und die moderne Nationalökonomie

Was tut man aber, wenn ein Genuß der gewonnenen Früchte gar nicht vorgesehen ist ? Natürlich bezahlte man seinen biblischen „Zehnten“ an die Glaubensgemeinde. Auch bestand die Möglichkeit, großzügig zu schenken und zur Bewältigung sozialer Notstände beizutragen. Die amerikanische Gesellschaft gibt seit jeher Zeugnis von der weitreichenden Aktivität privater Wohlfahrtsorganisationen, die von verschiedensten christlichen Denominationen und Traditionen getragen werden. Insbesondere die Ehefrauen hatten hier eine Möglichkeit, das von den rastlosen Männern vereinnahmte Geld in akzeptierter, gesellschaftsfähiger Weise zu verausgaben.

Dies waren gewissermaßen selbstverständliche „Pflichtbeträge“. Aber was tun mit dem weiteren Überschuß? Als erste Pflicht wurde ohnehin nicht das Schenken, sondern zuerst, im Sinne des neutestamentlichen Gleichnisses vom guten Haushalter, das profitliche Anlegen des anvertrauten Betrages angesehen !

Modern gesagt bedeutet das: Die Reinvestition der Gewinne ! Volkswirtschaftlich ist dies ein längst bekannter und erforschter Zusammenhang: Konsumverzicht führt zu Investitionen, Investitionen zu höherer Produktion in den Folgeperioden, höhere Produktion zu höheren Konsumchancen, Konsumverzicht aber wieder zu Investitionen und so weiter

Im Lebensmodell der Puritaner finden wir also archetypisch die Stufenlogik modernen volkswirtschaftlichen Wachstums! Hier ist die Wachstumslogik des modernen Kapitalismus in den psychologischen Bedingungen des Lebens der Puritaner unmittelbar angelegt. Aus moderner Sicht verblüffend erscheint nur immer wieder, daß das eigentliche Motiv dieser Lebensweise über viele Generationen ein religiöses war! Wem diese Lebensweise gelang, dem konnte sie als Beweis des Gnadenstandes dienen!

Was ist nun der „Geist“ des Kapitalismus? Es ist der so eingeübte „Habitus“, in der Sprache Webers die Lebensweise einer „innerweltlichen Askese“, die über mindestens ein einhalb Jahrhunderte eingeübt wurde und kulturell selbstverständlich geworden ist.

Schrittweise erst sei daraus die säkularisierte Berufswelt des Kapitalismus als ein „Gehäuse der Hörigkeit“ entstanden. Indem die Askese aus den Mönchszellen in die „innerweltliche Sittlichkeit“ des Berufslebens übertragen wurde, „half sie an ihrem Teil mit daran, jenen mächtigen Kosmos der modernen ... Wirtschaftsordnung erbauen, der heute den Lebensstil aller Einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden ..., mit überwältigendem Zwang bestimmt ...“ (1973, 379)

2. Um 2000 – Religiöse Wiedergeburt

Das aufsehenerregendste Ereignis, das sich für die wissenschaftliche Soziologie seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts zeigt, ist die Wiederkehr der Religionen in weltweitem Maßstab. Es betrifft alle Weltreligionen, vom Judentum über den Islam, den Hinduismus, den Buddhismus – der schon seit den Hippie-Bewegungen der siebziger Jahre über eine umfangreiche und erfolgreiche Mission in Europa verfügt – bis zum Christentum. Einzelne Bewegungen umfassen schwer schätzbare Millionenzahlen von Menschen in Afrika, Asien und Gesamtamerika. Alleine in Lateinamerika werden heute zwischen 50 und 70 Millionen Protestanten geschätzt, von denen die überwiegende Mehrheit der „ersten Generation“ angehören. Diese entspricht in den meisten Fällen Bevölkerungsanteilen zwischen 10 und 20 %. Im Falle Guatemalas wird der protestantische Bevölkerungsanteil auf über 90 % geschätzt. Daher ist das Zitat David Martins zum geflügelten Wort geworden: „Max Weber lives and

Entsprechend dieser neuen Lage hat auch Max Weber heute würdige Nachfolger gefunden, die seine Ansätze nicht nur als wissenschaftlichen Steinbruch für verschiedenste Detailanliegen oder gesellschaftliche Engagements nutzen, sondern sein religionssoziologisches Interesse wieder in den Mittelpunkt stellen. Als bedeutendster Vertreter der Religionssoziologie gilt heute Professor

Peter Berger, Leiter des Institute for the Study of Economic Culture an der Boston University. Er stammt ursprünglich aus dem politisch linksliberalen „mainstream“ der amerikanischen Soziologie, orientierte sich dabei sehr früh am Methodenideal Max Webers und fand erst in der Mitte seiner Laufbahn, anhand des erdrückenden empirischen Datenmaterials in familien- und religionssoziologischen Untersuchungen, zu einer ähnlich modernitäts-skeptischen Position wie dieser. Er leitet heute weltweite vergleichende Studien über die Entwicklung und die Wirtschaftsethik der Religionen. Seine Kernthese lautet, die Welt befände sich heute nicht mehr in einem Prozeß der Säkularisierung, sondern der Desäkularisierung.

David Martin, emeritierter Professor für Soziologie der London School of Economics, hat über Jahre die rasante Entwicklung des Protestantismus in Lateinamerika verfolgt und seinerseits eine Kulturtheorie über die neuzeitliche Säkularisierung und ihre Gegenströmungen entwickelt. Seine empirischen Studien hat er unter anderem in dem Buch „Tongues of Fire: Conservative Protestantism in Latin America“ zusammengefasst.

2.1 „Fundamentalismus“ oder Erneuerung?

Eine erste wissenschaftliche Studie, die sich, eher alarmiert, im Auftrag der McArthur Foundation mit dem Phänomen befasste, wurde als das sogenannte „Fundamentalismus-Projekt“ bekannt. Aus der Sicht dieser progressiv ausgerichteten Stiftung entstand Besorgnis, weil irrationale, geschichtlich für überholt gehaltene Glaubensüberzeugungen zu neuer gesellschaftlicher, politischer und ökonomischer Wirksamkeit zu gelangen drohten. Die von Koryphäen der Theologie und Soziologie erstellte Studie wurde Basis einer Polemik in Nordamerika und Europa gegen konservative und traditionelle theologische Richtungen. Islamistische Bombenleger und zurückgezogene evangelikale „Stundenbrüder“ wurden unter dem Oberbegriff „Fundamentalismus“ zusammengeführt. Ihre Gemeinsamkeit wurde in einer potentiell oder wirklich aggressiven Gegnerschaft zur sogenannten „modernen“ und säkularisierten Welt gesehen. Letztlich gab jede Art von leidenschaftlicher religiöser Überzeugtheit das Kriterium für „Fundamentalismus“ ab. Die Polemik zog sich bis in eine Rede des deutschen Bundespräsidenten Rau hinein, wo evangelikale Christen in Deutschland verbal mit mörderischem Terror in Beziehung gesetzt wurden.¹

Wer sind die neuen „Fundamentalisten“? Sie zeichnen sich 1. durch leidenschaftliche religiöse Überzeugung aus, 2. durch Misstrauen gegenüber dem herrschenden „Zeitgeist“, 3. durch ihren Rückgriff auf traditionelle theologische und ethische Vorstellungen.

Peter Berger (1999, 2) hat darauf hingewiesen, daß in der Tat die meisten aktuellen religiösen Erneuerungsbewegungen eine **konservative oder traditionalistische Dogmatik** bevorzugen. Dies gilt für orthodox-jüdische Studentenbewegungen ebenso wie für

¹ Erst der Irak-Krieg im Gefolge des 11. September 2001 ermöglichte eine Verdrängung des Kampfbegriffes „Fundamentalismus“ durch den „Terrorismus“. Es gelang der Führung der USA, mit Unterstützung Russlands und Chinas, diesen neuen Kampfbegriff durchzusetzen, weil ein akutes gemeinsames Interesse an der Abwehr jeweiliger islamistischer Bewegungen bestand. Daß damit der „Fundamentalismus“ als Kampfbegriff nicht ausgedient hat, zeigt unter anderem ein viel beachtetes Buch des pakistanischen linksliberalen Schriftstellers Tariq Ali, der „Fundamentalismus“ nunmehr ganz unterschiedslos auf alle Formen westlichen Imperialismus anwendet, insbesondere natürlich des amerikanischen, gleich ob unter „republikanischen“ oder „demokratischen“ Führungen (Tariq Ali, 2002). Das Buch ist jedoch wegen der kenntnisreichen Darstellung der politischen Geschichte Südostasiens und der Vorgeschichte 11. September 2001 lesenswert.

hinduistische, buddhistische, islamische und christliche Bewegungen. Gruppen mit entschieden „supranaturalistischen“ oder spirituellen Überzeugungen hätten dem Einfluß der Säkularisierungsepoche sehr robust standgehalten und sich überall zahlenmäßig vermehrt. Dagegen seien die Vertreter einer „modernisierten“ und auf Sozialpolitik reduzierten Religion in allen industrialisierten Nationen institutionell und zahlenmäßig im Rückzug begriffen.

Diesem Traditionalismus und Supranaturalismus der Inhalte entspricht aber nicht die oft höchst effektive Übernahme von modernen **Medien, Organisationsmethoden** teils jugendlich-exstatischen **Stilen**. Keine Hemmungen gegen die Übernahme moderner künstlerischer Stile zeigt vor allem die pfingstlich-charismatische Bewegung, die auch große Teile traditioneller christlicher Kirchen und Denominationen mit erfasst hat. Hinduistische und buddhistische Bewegungen nutzen mit Erfolg moderne wirtschafts- und Medienformen zu ihrer Verbreitung. Militant islamische Bewegungen bedienen sich selbstverständlich und gekonnt moderner Technologien. Verhaltener sind sie gegenüber westlichen stilistischen Ausdrucksformen.

Alle neuen religiösen Bewegungen kritisieren den Mangel an spiritueller Orientierung im „modernen“ Lebensmodell. Alle befürworten eine tendenziell strenge und verlässliche Familienethik. Sehr unterschiedlich differenziert sind allerdings die Haltungen der Bewegungen zur **Wirtschaftsethik**. Neuere Untersuchungen haben besonders für die christlichen Bewegungen eine hohe statistische Korrelation mit wirtschaftlich erfolversprechenden individuellen Verhaltensweisen ergeben, wie Sparen, Bildungsstreben, Arbeitsdisziplin (R. Barro, 2002, L. Guiso et al. 2002).

Die höchsten Ausbreitungsraten zeigen **Christentum** und **Islam**, das Christentum durch eine neue, in allen Weltteilen erfolgreiche Mission, der Islam ganz überwiegend durch Geburtenstärke und Immigration. Zusätzlich entwickelt ein synkretistischer Islam aber auch eine faszinierende Anziehungskraft für oppositionelle farbige Jugendliche in den Metropolen der USA. Am Missionserfolg des Christentums sind in beachtlichem Ausmaß die traditionellen Kirchen, die katholische, die lutherischen, reformierten und anglikanischen, sowie der traditionelle Baptismus beteiligt. In einzelnen Ländern, wie Brasilien (Universal Church of the Kingdom of God, etwa 2 Millionen Mitglieder) und Mexiko (Light of the World, ebenfalls etwa 2 Millionen), sind synkretistisch-christliche Bewegungen erfolgreich. Überwiegend jedoch wird die christliche Neumission heute von den pfingstlichen und charismatischen Kirchen getragen, die sich ähnlich einer „Graswurzel-Revolution“ durch eine Vielzahl unabhängiger Gemeinden ausbreiten.

Die weltweite Pfingstbewegung hat sich außer in Lateinamerika ebenso in Ost- und Südostasien, in Osteuropa und neuerdings in Afrika südlich der Sahara mit großer Geschwindigkeit ausgebreitet. Sie hat sich dabei an die jeweiligen kulturellen Hintergründe angepasst und insbesondere deren Kunst in die Musik und Anbetung übernommen. Dabei wurden typisch „westliche“ Überzeugungen und Verhaltensweisen, die schon von den frühen „Puritanern“ bekannt sind, überall unverändert durchgehalten: Individuelle Verantwortung, fast unterschiedslose Mitarbeit von Männern und Frauen, die Fähigkeit, freie Vereinigungen zu bilden, die erhöhte berufliche und geographische Mobilität. Die Pfingstbewegung wird heute vorsichtig auf weltweit etwa 250 Millionen Anhänger geschätzt.

2.2 Die „Fünf Wunden Lateinamerikas“

Lateinamerika gilt als traditionell überwiegend katholisch. Eine konkurrierende christliche Mission mag daher für ferner stehende Betrachter wenig Sinn machen. Erst bei Betrachtung der

traditionellen sozialkulturellen und religiösen Verhältnisse wird deutlich, welche Umwälzung mit dem „Evangelical uprising“ dort verbunden ist. Eine beeindruckende qualitative Analyse dieser tatsächlichen Verhältnisse unter Auswertung der maßgeblichen Quellen veröffentlichte 1969 und 1971 der österreichische Gelehrte und Kenner Lateinamerikas Erik von Kuehnelt-Leddihn. Er sprach zusammenfassend von den „5 Wunden Lateinamerikas“.

In Anlehnung an Kuehnelt-Leddihn können die traditionellen Probleme des Kontinents folgendermaßen beschrieben werden:

1. **Der Machismo.** Machismo bezeichnet im Kern den überbordenden männlichen Zeugungsstolz, der Männer aller Klassen in Lateinamerika traditionell auszeichnet. Damit verbunden ist jedoch die Tragödie der zerstörten Familienstrukturen in großen Teilen des Subkontinents. Denn der Zeugungsstolz ist in zu vielen Fällen begleitet von einer völligen Indifferenz gegenüber dem Schicksal der betroffenen Frauen und Kinder. In mehreren Ländern Mittelamerikas beträgt der Anteil unehelich gezeugter Kinder um 80 %. Das Phänomen der sich selbst überlassenen Straßenkinder in den Metropolen ist bekannt. Weniger bewusst ist jedoch, daß es sich um ein Folgephänomen der Rumpffamilien handelt, die lediglich aus einer Mutter mit häufig fünf bis sechs Kindern von verschiedenen Vätern bestehen.

2. **Die mangelnde „gana de trabajar“.** „Gana de trabajar“ bedeutet „Lust zu arbeiten“. Amerikanische und europäische Investoren haben sich damit abgefunden, daß Arbeit in ihren Niederlassungen vielfach nur bei Anwesenheit disziplinierender Aufsichtspersonen stattfindet. Moderne Qualitätsprogramme und Arbeitsorganisation müssen sich an diese Gegebenheiten anpassen. Arbeit schlechthin gilt traditionell nicht als erstrebenswerte oder angesehene Tätigkeit. Legendär ist das Bild des japanischen Einwanderers, der mit nicht viel mehr als der Kleidung ins Land kommt, die er am Leibe trägt, aber sich innerhalb von fünf Jahren Auto, Fernsehen und Familienheim erarbeitet hat – während seine einheimischen Armutsgenossen in ihrem Elend verharren sind.

3. **Die Abwesenheit einer Mittelklasse.** Mit Ausnahme Chiles und Argentiniens, die von Anfang an über eine kleine handwerkliche Mittelklasse verfügten, sind die hispano-amerikanischen Länder durch den abgrundtiefen Gegensatz zwischen einer sagenhaft reichen Oberschicht und verelendeten Massen von Land- und Fabrikarbeitern oder Arbeitslosen gekennzeichnet. Das Thema sozialer Revolutionen ist vorgegeben.

4. **Die politische Instabilität.** Der Kontinent schwankt seit den Befreiungskriegen (1810 – 1830) zwischen den Extremen revolutionärer Gewaltverherrlichung und militärischer Diktatur, die oft als einziger Faktor erschien, um das mörderische Chaos zu stabilisieren. Die herrschenden Eliten selbst waren zwischen diesen beiden Optionen zerrissen. Die Vielzahl sich bekämpfender revolutionärer Parteien werden traditionell von reichen Abkömmlingen der herrschenden Oligarchie getragen, ebenso wie die liberalen oder klerikalen Parteien. Die zahllosen Universitäten von minderer Qualität spielten seit dem neunzehnten Jahrhundert die Rolle von Experimentierstuben der revolutionären Sektenkämpfe. Ein funktionierendes System verfassungsmäßigen Ausgleichs der politischen Gegensätze war nur selten erreichbar, obwohl die geschriebene Verfassung der meisten Staaten eine direkte Kopie der nordamerikanischen ist. Zeiten der Stabilität gab es unter Regimen, die vom allgemeinen ideologischen Grundmuster abwichen, so unter der Monarchie in Brasilien (1822 – 1889) oder in den 63 Jahren (1934 – 1997) während der autoritären Herrschaft der linken „Partei der institutionalisierten Revolution“ (PRI) in Mexiko.

5. **Die Kirche.** Die katholische Kirche Lateinamerikas hatte sich traditionell mit einer laxen Familien- und Sexualmoral eingerichtet, ebenso mit einer heidnisch und magisch beeinflussten Volksfrömmigkeit. Sie hatte hier, ebenso wie bezüglich der Arbeitsmoral, lange Zeit nicht den Anspruch oder die Fähigkeit, stabilisierenden Einfluß auf die Lebensführung wahrzunehmen. Sie war durch den starken traditionellen Einfluß revolutionär-atheistischer Parteien in vielen Ländern Lateinamerikas geschwächt, litt an Priestermangel, war oft aber auch als „Staatskirche“ oder Fast-Staatskirche mit Privilegien versehen. Ihre politischen Stellungnahmen dienten abwechselnd verschiedenen ideologischen Optionen, die durch ihre Ausweglosigkeit meist die Fortdauer der unsicheren und sozial zerrissenen Verhältnisse sicherten. Von 1960 bis 1980 trat die marxistisch-christliche Synthese in den Vordergrund, mit dem Versuch politisch revolutionärer Gesellschaftsveränderung von unten. Bis zum Pontifikat Johannes Pauls II., der einen Rückzug von der Tagespolitik auf spirituelle und soziale Kernanliegen einleitete, verstärkte die Kirche eher die schon vorhandenen Spaltungen, als sie zu heilen.

2.3 Die fünf Wunder Lateinamerikas

Vor dem Hintergrund dieser – überwiegend noch gültigen – Zusammenstellung historischer und soziologischer Fakten, muß man die heute absehbaren Wirkungen der evangelikalen Bewegung als „Wunder Lateinamerikas“ bezeichnen. Analog zu den „fünf Wunden“ zeigen sich in Teilen der Bevölkerung und der Städte Lateinamerikas entgegengesetzte Wirkungen durch die evangelikale Mission.

1. **Die neue Familienmoral.** Die neuen evangelikalen Gemeinden werden überwiegend von Frauen und von einheimischen Predigern getragen, die oft nur über eine Ausbildung an der Bibel verfügen. Die Frauen haben ein neues Selbstverständnis ihrer Würde gewonnen, das einschließt, untreue Männer nicht nur aus der Familie, sondern auch aus der Glaubensgemeinschaft auszuschließen. Männer haben ihrer von Gott verliehenen Verantwortung für die Familie gerecht zu werden oder werden sozial ausgegrenzt.

2. **Die neue Arbeitsethik.** Die selbstbewusst gewordenen Frauen setzen ihren Anspruch auf Versorgung auch durch die Übernahme der Familienkasse durch. Wochenlöhne werden vielfach von den organisierten Frauen ihren Männern direkt freitags an den Fabrikanten abgenommen. Vor vielen Fabriken sind die langen Reihen von Spelunken, in denen die Löhne in Alkohol umgesetzt wurden, verschwunden. Umgekehrt sind evangelikale Mitarbeiter zu Stützen der Betriebe geworden.

3. **Die neue Mittelklasse.** Stabilisierte Familien geben den Eltern, die meist aus den Unterschichten stammen, die Chance, ein stabilisiertes Einkommen entweder in Lohnarbeit oder im Rahmen einer kleinen Selbständigkeit zu organisieren. Verlässlichkeit der Arbeit unterstützt das Ansehen und die Marktchancen der neuen Klasse kleiner evangelikaler Handwerker und Dienstleister. Die katholische Erneuerungsbewegung des „Opus Dei“ hatte bereits seit den sechziger Jahren mit wachsendem Erfolg die Bedeutung der Arbeitsmoral betont, ihre sozialen und pädagogischen Initiativen hatten jedoch eher elitären Charakter. Sie hatten deutlichen Anteil an der Entwicklung einer neuen gehobenen Business-Klasse, blieben aber im Gegensatz zum Protestantismus ohne Auswirkungen auf die großen Massen der Unterschichten. Das hat sich durch die protestantische Neumission geändert.

4. **Der neue politische Pragmatismus.** Die protestantischen Neubekehrungen beschränken sich nicht auf die Unterklassen, sondern betreffen auch die Eliten, mit besonderer Auswirkung auf die genannte neue Business-Klasse wie auch auf die Politik. Orientierungspunkte sind der

pragmatische Umgang mit gesellschaftlichen Fragen und ein wirtschaftlicher Individualismus, der auf Eigenverantwortung begründet ist. Beides führt zu einer Annäherung des wirtschaftlichen und politischen Lebens an das angelsächsische Modell. Für den alten Gegensatz von revolutionärer Romantik auf der einen Seite und hierarchischen Privilegiendenkens auf der anderen Seite besteht hier kein Verständnis mehr. Begonnen mit dem Guatemaltekischen Präsidenten Efraín Ríos Montt (1982 –1983) werden in Lateinamerika regelmäßig protestantische Präsidenten gewählt, die nur die Spitze eines früher undenkbaren Ausmaßes gesellschaftlicher Einflussnahme von Protestanten darstellen. Dieser Einfluß gehört zu jenen Faktoren, die zur Ermöglichung der amerikanischen Freihandelszone NAFTA beitragen, welche erstmals Nord- und Mittelamerika umfasst.

5. **Die Basiskirche** schafft auf unterster Ebene und bis nach „oben“ neue soziale Netze und Verbindlichkeiten. An die Stelle des Monopols öffentlicher religiöser Repräsentanz, das die katholische Kirche innehatte, ist eine Konkurrenzsituation der Kirchen getreten, die sich ebenfalls langsam der nordamerikanischen Situation annähert. Die neuen evangelikalen und pfingstlich-charismatischen Kirchen werden organisatorisch und finanziell von den Laienmitgliedern getragen. Die Mitgliedschaft ist schon durch das überwiegend baptistische Taufverständnis freiwillig. Der Gedanke des Laienpriestertums führt dazu, daß die Laien voll verantwortlich an den sakralen Handlungen mitwirken. Die Freiwilligkeit und die starke Stellung der Laien bietet im Gegenzug eine legitime Basis für den entschiedenen und energischen Einfluß von Gemeinde und Glaube auf die gesamte Lebensführung. Die meisten Gemeinden legen Wert auf eine möglichst wörtliche Auslegung der Bibel. Dies hat sich als gemeinsame Basis für konfessions- und gemeindeübergreifende Gebetsinitiativen, Predigtendienste und Verlage erwiesen, die der Gesamtbewegung das Gefühl der Gemeinsamkeit und eine erhebliche zusätzliche Dynamik verleihen. Was die soziale Arbeit angeht, gelingt es den Gemeinden, ohne fremde Hilfe eine Vielzahl sozialer und pädagogischer Einrichtungen ins Leben zu rufen.

Lateinamerika war Ende der siebziger Jahre geprägt durch das Scheitern der sozialrevolutionären Basiskirchen-Bewegung. Sie hatte zwar Eliten in Europa und soziale Aktivisten vor Ort bewegt, aber zu keiner echten Massenbasis und vor allem zu keinen Veränderungen der sozialen Gesamtsituation geführt. Die plötzliche Zunahme evangelikaler Kirchen traf daher sowohl die Linke als auch die Traditionalisten in der katholischen Kirche unvorbereitet. Sie wurde deshalb zuerst als Manipulation der CIA oder nordamerikanischer protestantischer Missionsgesellschaften verdächtigt.

Eine genauere Analyse ergibt jedoch, daß die am meisten expandierenden Kirchen sich seit den 1970er Jahren sich mit eigenen finanziellen Mitteln, mit eigenen Pastoren, Ausbildungen und meist unabhängig von den ursprünglich nordamerikanischen Inspiratoren entwickelt haben. Die Vertreter der evangelikalen Erneuerung deuten das Scheitern der vorausgegangenen Sozialrevolution der katholischen Basisgemeinden so, daß diese den Kern christlicher Spiritualität verfehlt oder aufgegeben hätten. Nicht das Soziale sei das Kernproblem, sondern die Abhängigkeit der Menschen von den Lasten einer alten Denkweise und Kultur. Die sozialen Probleme Lateinamerikas könnten nicht politisch gelöst werden, sondern Menschen, die in die spirituelle Freiheit der Kinder Gottes eingetreten seien, würden in der Lage sein, ihre sozialen Probleme mit Gottes Hilfe selbst zu lösen.

3. Peter Berger und die Desäkularisierung der Welt

Wenn es wahr ist, daß die Welt sich heute nicht mehr in einem Prozeß der Säkularisierung, sondern der Desäkularisierung befindet, würde damit eine zweihundertfünfzig Jahre lang währende gesellschaftliche, geistige und politische Entwicklung im Selbstverständnis der westlichen Welt umgekehrt werden. Peter Berger hat also eine durchaus wagemutige These formuliert – und doch bedeuten die politischen und soziologischen Fakten der letzten dreißig Jahre des 20. Jahrhunderts eine so deutliche Umkehrung mindestens der seit 1945 gepflegten Weltbilder, daß auch ein Teil der akademischen Soziologie sich inzwischen gezwungen sieht, sie interpretierend zur Kenntnis zu nehmen². Um 1990 war die Welt nicht nur mit dem Niederbruch der kommunistischen Herrschaft in Ost- und Ostmitteleuropa konfrontiert. Die Welt war voll von Nachrichten über religiöse und nationale kulturelle Neubesinnungen auf vormoderne Glaubensbestände, die fast immer ihre Wurzel in den Herkunftsreligionen der Völker hatten.

In Europa blieben die religiösen Wellen diffus, sie mündeten zunächst in einen allgegenwärtigen ökologischen und New-Age-Zeitgeist, gingen jedenfalls so vollständig am Religionsverständnis der etablierten Kirchen vorbei, daß sie kaum in ihrem religiösen Charakter erkannt wurden. Gleichzeitig entstanden wohl auch in Europa alternative religiöse Bewegungen aus christlichem, buddhistischem und muslimischem Traditionshintergrund. Sie waren jedoch entweder noch zahlenmäßig gering oder konnten bisher aus verschiedenen Gründen wenig an die Öffentlichkeit treten.

Aber auch die bisherigen kirchlichen, gesellschaftspolitischen und wissenschaftlichen Strategien Europas wären in Frage gestellt, wenn ihre Träger nunmehr entdecken müssten, daß die Religionen weltweit schnell an geschichtlichem Einfluß zunehmen. Große Teile der etablierten Soziologie neigen immer noch dazu, das Ereignis zu ignorieren oder zu bekämpfen, weil es mit ihrem Selbstverständnis nicht vereinbar scheint. Die These, von der alle Etablierten zuvor ausgegangen waren, war die von einer unumkehrbaren „Säkularisierung“. Aus ihr waren seit mindestens 1945 alle progressiven und konservativen Strategien auch der Kirchen abgeleitet worden.

3.1 Die Säkularisierung

Säkularisierung ist ein junger Begriff, der eine lang zurückreichende Entwicklung kennzeichnet. Sozialwissenschaftler in den 50er und 60er Jahren prägten ihn, um den galoppierenden Verlust an Einfluß zu kennzeichnen, den die traditionellen Kirchen auf die Lebensführung, die Einstellungen und Überzeugungen der Menschen in den USA und in Europa zu beklagen hatten. Gemessen wurde dieser Verlust an den zurückgehenden Zahlen des Gottesdienstbesuchs, an der Abwendung von einer religiös geprägten Familienethik (Kriterien waren Scheidungshäufigkeit, Promiskuität, Abtreibungen, abnehmende Bereitschaft zur Pflege von Familienangehörigen), an der rückgängigen Zustimmung zu traditionellen Glaubensinhalten.

Die These lautete, mit zunehmender Modernisierung des Lebens gehe auch der Einfluß der Religion zurück. Seit Beginn der Industrialisierung habe der technische und gesellschaftliche „Fortschritt“ – also Technisierung, Rückgang schwerer Arbeit, allgemeine Bildung, individuelle Berufarbeit, allgemeine Information durch Medien, Auflösung der Großfamilien, zunehmende Unabhängigkeit der Frauen von der Familie, biologische Unabhängigkeit der Frau von ihrer Rolle

² Ausschlaggebend für eine Öffnung der akademischen Diskussion war aber der Terrorakt des 11. September 2001, der auch vom liberal-progressiven Amerika als apokalyptisches, grundstürzendes Ereignis erfahren wurde.

als Gebäuerin u.s.w. – zur Unabhängigkeit der Menschen in jeder Hinsicht geführt. Insbesondere erzeuge geistige Unabhängigkeit und Entscheidungsfreiheit auch die Unabhängigkeit von nicht mehr „funktionalen“ Weltbildern, wie sie die traditionelle Religion zur Verfügung gestellt hatte. Moderne Technik und Demokratie hätten die Zuversicht der Menschen ausreichend gestärkt, sie könnten das Leben auch ohne die Stütze religiöser Vorstellungen zufriedenstellend bewältigen.

Die Welt werde also immer „diesseitiger“, das Heilige als ein irrationaler Rest der Vergangenheit zurückgedrängt und müsse sich schließlich ganz auflösen. Dies war eine durchaus „wertfrei“ zu diskutierende These im Sinne Max Webers, und als solche ganz allgemein akzeptiert.

Engagiert aufklärerische Theologen, Soziologen und Politiker konnten dieser These Zukunftshoffnungen abgewinnen, konservative Soziologen und Theologen akzeptierten sie mit stoischem Realismus oder mit Trauer, die große Mehrheit der agnostischen und weniger engagierten Wissenschaftler behandelten sie als pure Selbstverständlichkeit, die keiner Diskussion mehr wert war.

Progressive und konservative Fraktionen gerade in den christlichen Kirchen stimmten der Säkularisierungsthese bisher in gleicher Weise uneingeschränkt zu. Die einen reagierten mit Anpassung an die Moderne, teilweise unter Übernahme hedonistisch-wohlfahrtstaatlicher Ziele oder utopisch-sozialistischer Visionen. Das „Aggiornamento“ hatte damit sein Thema. Die anderen verkapselten sich in kämpferischen Sammlungen und zogen sich aus der Öffentlichkeit zurück. Fromme Enklaven entstanden, innengekehrt kompromisslos nach der wahren Lehre suchend, doch ohne Wirkungsabsicht auf das gesellschaftliche Ganze.

3.2 Ausnahmen der „Desäkularisierung“

In der Tat entdeckten Peter Berger und David Martin in dem allgemeinen weltweiten Trend zur Religion in den neunziger Jahren einige Ausnahmen. Diese Ausnahmen machen verständlich, weshalb der Gesamttrend in einigen Regionen der Welt, wie in Nord- und Südamerika, bereits mächtigen Einfluß auf das öffentliche Leben und die Politik nehmen konnte, in anderen Bereichen jedoch kaum wahrgenommen wurde.

Die größte Ausnahme war **Westeuropa** insgesamt. Die Säkularisierung scheint sich auf diesem Kontinent, was die soziologischen Kenndaten angeht, eher zu beschleunigen und hat seit rund zwei Jahrzehnten auch die Mittelmeerstaaten Portugal, Spanien, Italien und Griechenland so nachhaltig erfasst, daß hier die dramatischsten Rückgänge der Geburtenquoten, Anstiege an Ehescheidungen, Rückgang an religiöser Praxis und Indifferenz zu traditionellen religiösen Inhalten gemessen werden konnten. Gerade die katholischen Länder Europas holen in beschleunigter Weise den Verfall des kirchlichen Einflusses auf die Lebensführung nach, der in protestantischen Ländern bereits über einen längeren Zeitraum von etwa 160 Jahren stattgefunden hat.

Die zweite Ausnahme waren **internationale Bildungseliten**. Die gegen Religion „resistenteste“ Gruppe ist Berger zufolge die internationale Gemeinschaft der Sozial-, Literatur- und Politikwissenschaftler, die er die sogenannte „**faculty club culture**“ genannt hat³. Diese

³ Gerade der Hauptstrom der Soziologie definierte sich traditionell eher als emanzipatorische Oppositionswissenschaft gegen die identitätsstiftenden Mächte Alteuropas und Amerikas, deren gemeinsame Klammer die christliche Religion war. Die Sozialwissenschaften verschrieben sich, schon seit den französischen Frühsozialisten (Condorcet, Saint-Simon, Comte), mehrheitlich

scheinen eine in sich ausreichend homogene und so geschlossene Diskursgemeinschaft zu bilden, daß sie an der Realität einer sich religiös verwandelnden Welt nicht nur nicht teilhat, sondern sie zunächst ignorierte und anschließend mit äußerstem kritischen Unverständnis begleitete, wie dies in der McArthur-Studie geschah. Angesichts der überwältigen Rolle, die Religion immer in der Geschichte gespielt hatte, kommentiert Berger das Unverständnis der „Faculty-club-culture“ so:

„The difficult-to-understand phenomenon is not Iranian mullahs but American university professors – it might be worth a multi-million-dollar project to try to explain that!“ (1999, 2).

Die zweite gegen Religion scheinbar resistente Gruppe wird als **„Davos-Kultur“** bezeichnet. Sie umfaßt die Führungskräfte der internationalen Politik und Wirtschaft, die sich an den alljährlich stattfindenden Gesprächen in Davos und an deren Hauptakteuren orientieren. Sie sammeln sich intellektuell um das Projekt einer globalisierten Politik und Wirtschaft. In diesem klassischen weltweiten „Modernisierungs“-Projekt werden die ausschlaggebenden Machtchancen vom technologisch-wirtschaftlichen Fortschritt bestimmt. Dieser Fortschritt verlangt die Anspannung aller intellektuellen, menschlichen und organisatorischen Kräfte im Dienste des Kampfes um künftige Lebens- und Machtchancen. Spirituelle Fragen kommen hier in der Tat nicht in den Blick. Teilnehmer dieser Kultur leben ein äußerlich vollkommen „säkularisiertes“ Leben: Religion ist entweder völlig weggefallen oder streng in die Privatsphäre verdrängt.

Weitere internationale Eliten, wie die internationale Gemeinschaft der naturwissenschaftlichen Forscher, wurden bislang nicht in ähnlicher Weise untersucht. Hier könnten möglicherweise auch abweichende Ergebnisse festgestellt werden. Allerdings ist die politische und weltanschauliche Einflussnahme dieser Gruppen wesentlich geringer zu veranschlagen.

3.3 USA versus Europa ?

Der faszinierendste Unterschied ist der zwischen den USA und Europa. Zwei technologisch hoch entwickelte Kontinente scheinen einen nicht nur politisch, sondern auch gesellschaftlich unterschiedlichen Weg zu gehen. Der Unterschied mag auf wesentlichen, bisher unterschätzten Verschiedenheiten der Neuen und der Alten Welt beruhen. Die Neue Welt kannte nie die Vorherrschaft einer Staatskirche und war daher weniger beeinflusst durch den militanten Kampf, den atheistische Intellektuelle in Europa bis heute gegen die Religion für wesentlich halten. Zwar ist die „faculty-club-culture“ Amerikas durchaus stark und militant, aber identitätsprägendes Ziel der USA als Nation war immer die Religionsfreiheit, nicht Abschaffung der Religion.

Das amerikanische Selbstbewusstsein hat sich aus einer überaus erfolgreichen Synthese von Demokratie, Nation und Religion entwickelt. Daher gelang es auch den ideologisch sinnvermittelnden Bewegungen von 1968 und des New Age nicht, die historische Identität Amerikas in gleichem Maße in Frage stellen, wie dies in Europa und vor allem in Deutschland der Fall war.

einer Apologetik der atheistischen oder zumindest agnostizistischen Aufklärung. Die Religion wurde als Bewusstseinsphänomen vergangener Sozialepochen angesehen, das der unterstellten Rationalität moderner Weltgestaltung nicht mehr entspreche.

Die Kirchen Europas dürften selbst ursächlich zum Rückgang ihres Einflusses beigetragen haben. Einmal durch die Akzeptanz der Säkularisierungs-These. Konservative Theologen haben sich aus der Verteidigungshaltung, die auf religiöse Ausdrucksformen fixiert war, selbst den Zugang zu den religiösen Bedürfnissen einer modernen Gesellschaft verbaut. Progressive Theologen meinten, mit einigen Formen auch die Inhalte „säkularisieren“ zu müssen. Sie folgten einem Szientismus des 19. Jahrhunderts und meinten letztlich, die moderne Welt könne keine Wirklichkeiten außerhalb der Reichweite des naturwissenschaftlichen Methodenmodells akzeptieren. Die sogenannte progressive Theologie hat sich damit der epistemologischen Selbstabschaffung des Kernanliegens von Religion überhaupt schuldig gemacht.

Die europäischen Kirchen insgesamt haben daher fast durchgehend mit einer Doppelstrategie gearbeitet, die man als Erhaltung der institutionellen Privilegien unter Anpassung der Inhalte an den Atheismus oder Humanismus bezeichnen könnte. Die europäischen Kirchen haben ihren institutionellen Vorsprung als Staats- oder Fast-Staatskirchen, wo möglich, bis heute genutzt, um die Bedingungen eines geistigen Wettbewerbs zu meiden. Eine argumentativ offensive Darstellung genuin christlicher Grundpositionen auf dem Marktplatz des „freien Wortes“ unterblieb zusehends (woran aber das Monopol überwiegend agnostischer Intellektueller in den modernen Medien einen erheblichen Anteil hatte). Sie haben statt der intellektuellen Auseinandersetzung in der Außendarstellung ihrer spirituellen Inhalte und Ziele weitgehend auf die Strategie des „Aggiornamento“ gesetzt und dabei ihre militante Basis verloren, ohne neue Anhänger hinzu zu gewinnen. Möglicherweise haben sie also exakt das Gegenteil des Gebotenen getan.

Diese Beobachtungen gelten ausdrücklich nicht für den Papst Johannes Paul II. Sein außergewöhnliches persönliches Beispiel ist, wenn die Beobachtungen nicht trügen, in Westeuropa eher die Ausnahme geblieben. Die nationalen katholischen Kirchen des „alten“ Kontinents folgten ihm bisher nur zögernd oder gar nicht. Umso stärker hat sich sein Pontifikat auf die katholischen Kirchen der „Dritten Welt“ ausgewirkt. Europa sieht sich heute einer starken und erfolgreichen Mission (Buddhismus, New Age) und Ausbreitung (Islam) nichteuropäischer Religionen ausgesetzt. Die neuen evangelikalen, vor allem pfingstkirchlichen Bewegungen melden hier respektable, aber noch insgesamt kleine Erfolge. Insgesamt geht die neue Religiosität nicht an Europa vorbei. Vielmehr äußert sie sich unbeachtet von der Öffentlichkeit und außerhalb der traditionellen Kirchen⁴. Entscheidend ist auch, daß sie bisher – mit Ausnahme des Islamismus und im Gegensatz zu den Vereinigten Staaten – noch keinen erkennbaren Einfluß auf die Politik ausübt.

4. Max Weber heute

4.1 Die neue Barbarei

Max Weber hatte einen ersten kulturellen Umschlag in der Entwicklung des Kapitalismus erkannt. Der Lebensstil der Puritaner, der zum wirtschaftlichen Erfolgsgeheimnis und zur eingeübten Selbstverständlichkeit geworden war, verselbständigte sich. Niemand konnte sich ihm entziehen, der im „Aufbruch der „modernen“ Gesellschaft wirtschaftlich mithalten wollte. Aber der Glaube der Puritaner wich aus ihm. Der Kapitalismus wurde zum „Zwangsgestalt“.

⁴ Ein Sonderfall ist Frankreich, wo sich die katholische Kirche, von der Öffentlichkeit weitgehend unbeachtet, den katholisch-pfingstkirchlichen Bewegungen geöffnet und diese in die Kirche integriert hat. Die aktive Gemeindebasis der katholischen Kirche Frankreichs ist von daher heute stark pfingstlich geprägt.

Weber erkannte also die gewaltige menschlich und kulturell disziplinierende Funktion der beruflichen und betrieblichen Arbeit im Kapitalismus. Er sah auch, ganz parallel zu den alten Puritanern, die möglichen Wirkungen des industriegesellschaftlich erzeugten Reichtums. Was würden nicht-puritanische und nicht-leistungsorientierte Menschen mit Reichtum und Freizeit anfangen? Die tiefste Frage, die Max Weber beunruhigte und die ihn zu weiteren soziologischen und universalgeschichtlichen Forschungen trieb, war, welcher Typ Mensch, mit welchen Folgen, auf den Schauplatz der Geschichte treten würde, wenn die kulturellen Selbstverständlichkeiten der Moderne aufgebraucht sein und ganz neue Lebensmuster auftauchen würden.

Weber hielt auch den Umschlag in eine neue Art von Barbarei für möglich. Nietzsche paraphrasierend schreibt Weber: „Dann allerdings könnte für die „letzten Menschen“ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: „Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“ (1973, 380)

Friedrich Nietzsche beschrieb den „Letzten Menschen“ als den Erfinder eines ganz diesseitigen Glücks – „Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit“ – der intellektuell nur noch eines „Blinzelns“ fähig sei⁵. Erst der hochorganisierten Überflusgesellschaft des Massenkonsums, aber auch der mentalen Macht der Medienpropaganda, ist es gelungen, einen neuen, vom ursprünglichen Ethos des Berufsgedanken losgelösten Habitus einzuführen, der erstaunlich genau dem von Weber und Nietzsche befürchteten entspricht.

Ursache dieses zweiten, von Weber vorausgesehenen Umschlages ist gerade der **Erfolg** eines seelenlosen „Fachmenschentums“. Wie Nietzsche, der mit dem „Blinzeln“ auf die Höhlenmenschen in Platons Höhlengleichnis und damit auf den Verlust der Metaphysik verwies, so geht es Weber hier um die mangelnde Innerlichkeit, Spiritualität und letztlich „Menschlichkeit“ des vollends „rationalisierten“ Menschen. Die Rationalität bringt einen Mangel hervor. Aus dem Mangel ergibt sich eine Sehnsucht. Die Sehnsucht schlägt in Irrationalismus um. Immer wieder kämpfte Weber öffentlich gegen jede Form des politischen Irrationalismus, der messianische Verheißungen durch politische Aktion zu erreichen suchte.

Webers Interesse, den „okzidental Rationalismus“ in seiner Besonderheit gegenüber den anderen Kulturen der Welt zu verstehen, ist hier begründet. Es ist, wie bei Marx und Hegel, das Interesse am Schicksal der **Entfremdung** des Menschen in der modernen „rationalen“ Welt. Im Gegensatz zu Marx ging er aber davon aus, daß die Ursache der Entfremdung nicht in der Beziehung von Produktionsmitteln und Produktionsverhältnissen lag. Sondern er wiederholte die Analyse Hegels, daß die Ursache der Entfremdung im Verhältnis von „Rationalität“ und „Irrationalität“ lag, wie der „Geist“ der jeweiligen Zeit es ausbildete.

Eine „universal“ für alle Menschen und Kulturen nachvollziehbare „Rationalität“ gab es für Weber nur in einem Bereich: in der trockenen empirischen Methode der Wissenschaften. Niemals aber konnte es sie aber in den Forschungszielen der Wissenschaft, niemals in den Zielen des Lebens, der Politik, der Kulturen geben. „Rationalität“, so erkannte er, sei ein „historischer Begriff“. Jede Zeit und jede Kultur definiere neu, welche Ziele, welches Verhalten, welche Lebensweisen unter den grundsätzlich dem Menschen gegebenen Alternativen sie als „rational“ gerechtfertigt anerkenne, welche anderen Ziele und Verhaltensweisen sie ausschließe.

⁵ Also sprach Zarathustra, Vorrede, 5. Abschnitt.

4.2 Glaube und Wissen heute

Max Weber erlebte seine Zeit als beherrscht von einem skeptizistischen Nominalismus, der den Naturrechtsglauben der Aufklärung abgelöst hatte. Die Aufklärung, ursprünglich die „lachende Erbin“ der Puritaner, sei – man denke an die vielen ideologischen Irrationalismen, die sie hervorgebracht hatte – ebenfalls „endgültig im Verbleichen“ (1973, 379). Wieder im Sinne Nietzsches könnte man Weber interpretieren: „Der Rationalismus frißt seine Kinder.“

Weber erkannte auch den religiösen Ersatzcharakter der ideologischen Kämpfe seiner Zeit. „Heute aber ist es religiöser ‚Alltag‘. 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.“ (1973, 330) Die Mächte von Natur und Geschichte, die dem Menschen ewig unverfügbar bleiben, sind durch die moderne Geistesentwicklung einer religiösen Auslegung beraubt worden. In diesem verzehrenden und letztlich irrationalen Alltag ohne Trost, so lehrte Weber, gelte es, sich in nüchterner, diesseitiger Pflichterfüllung zu bewähren. Künstlerische oder religiöse „Neubildungen zu ergrübeln ohne neue, echte Prophetie“ könne nur ein „jämmerliches Mißgebilde“ hervorbringen. Gerade der Skeptiker aus Wahrheitsliebe ist dem Gesetz der empirischen Methode bis in sein Innerstes hinein unterworfen.

„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. Es ist weder zufällig, daß unsere höchste Kunst eine intime und keine monumentale ist, noch daß heute nur innerhalb der kleinsten Gemeinschaftskreise, von Mensch zu Mensch, im pianissimo, jenes Etwas pulsiert, das dem entspricht, was früher als prophetisches Pneuma in stürmischem Feuer durch die großen Gemeinden ging und sie zusammenschweißte. ...“ (1973,338)

Heute, um die Jahrtausendwende, ist das prophetische Pneuma „wieder da“. In diesem einen Punkt ist die Frage beantwortet, die Weber am Ende der Protestantismus-Schrift stellte, als er über die Wirtschaftsordnung des Kapitalismus schrieb: „Niemand weiß noch, wer künftig in diesem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden oder aber – wenn keins der beiden – mechanisierte Versteinerung“ ... mit „krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen“ der „letzten Menschen“ (1973, 380).

Es stellt sich also heraus, daß **alle** von Max Weber als Möglichkeit erwogenen Entwicklungen der Zukunft in der einen oder anderen Form nunmehr bereits eingetreten sind – einschließlich eines „charismatischen“ deutschen Führers, den er als Folge des Diktats von Versailles auf Deutschland zukommen sah! Das Verstehen der Geschichte befähigte ihn – vielleicht sogar im Gegensatz zu seiner Methodenlehre –, die in ihr liegenden Möglichkeiten zu erkennen.

Die Frage, zu der Weber ausdrücklich eine Antwort verweigert hätte, ist die folgende: Wer oder welche Bewegung aus den genannten Alternativen sich „durchsetzen“ werde! Nicht nur wäre eine solche Vorwegnahme der Zukunft unmöglich. Ein befriedeter Endzustand wäre darüber hinaus vor dem Hintergrund der Geschichte völlig unwahrscheinlich. Was wir aus Weber lernen können, ist also nicht, was kommen wird, sondern daß die Religionen, ebenso wie die Politik schlechthin, zu den nicht abschaffbaren Phänomenen der Geschichte gehören.

Die Säkularisierungsthese war also, wenn Weber recht hat, von vornherein falsch. In der „entzauberten“ Welt liegt für den vollends „rationalisierten“ beruflichen „Fachmenschen“ die Gefahr der Enthumanisierung. Die gewalttätigen, mörderischen Ideologien gehörten zum angeblich „wissenschaftlichen“ Zeitalter wie die Rückseite der Medaille. Sie traten mit dem Pathos des religiösen Erlösungsanspruchs auf. Die „Dämonen“ ausgeblendeter Lebenswirklichkeiten, die in einem bestimmten Zeitgeist keinen adäquaten sprachlichen Ausdruck fanden, kehrten als politische und individuelle Irrationalismen wieder – oder sie „überwinterten“ zurückgezogen in der „Brüderlichkeit unmittelbarer Beziehungen der Einzelnen zueinander“ und harrten neuer Propheten, die sie wieder in die Öffentlichkeit rufen würden.

4.3 Lehren aus der Sicht der Religionssoziologie

Von den vielen Lehren, die man aus Max Webers wissenschaftlichen Forschungen und Stellungnahmen heute ziehen kann, erwähnen wir abschließend Folgerungen für die Kirchen, für eine christlich inspirierte Wirtschaftsethik, sowie für das Verhältnis von Religion und Politik.

Die **christlichen Kirchen** haben sich überwiegend intellektuell an eine agnostizistische Aufklärungsphilosophie angepaßt:

1. Sie haben sich die Rollenzuweisung gefallen lassen, die Aufklärung sei rational und fortschrittlich, ihr eigener christlicher Glaube sei irrational oder gar unvernünftig. Sie sind damit einer zur Weltanschauung hypostasierten wissenschaftlichen Methode aufgesessen. Der Reduktionismus, der Bedingung erfolgreicher Naturwissenschaft ist, wird umgekehrt, wenn er zu Unrecht auf Geschichte, Politik und Religion angewandt wird, zur Garantie dafür, daß es keine vernünftige Rede über diese Gegenstände geben kann.
2. Sie haben nicht begriffen, daß die Ideologien der Aufklärung – Progressismus, Nationalismus, Sozialismus und Liberalismus – strukturell Konkurrenzreligionen zum christlichen Glauben darstellen. Alle diese Bewegungen nutzten verabsolutierte christliche Teilanliegen, um Macht über die Lebensführung, sowie über Kultur und Politik zu gewinnen.
3. Die Kirchen haben ihren eigenen Beitrag zur Entstehung der neuzeitlichen Zivilisation mit all ihren Vorzügen und Möglichkeiten nicht ausreichend wahrgenommen und diese auch oft nicht geschätzt. Gerade die Rationalisierung aller individuellen und kollektiven Lebensräume geht ganz wesentlich auf die Entmythisierung der Welt durch den biblischen Gottesglauben zurück. Der moderne Rechtsstaat mit dem Kernprinzip der Individualautonomie hat seine wichtigste Wurzel in der individuellen Erwählung des Menschen – eine weltgeschichtlich revolutionäre Verheißung, die christlich genau dann verwirklicht ist, wenn der Mensch aus der Knechtschaft von Tod und Sünde befreit ist.

Konservative Theologen haben den kulturrevolutionären Charakter der neutestamentlichen Botschaft dürren Vorgaben des traditionellen Kirchenrechts untergeordnet und darin erstickt. Legionen progressiver Theologen, die selbst den intellektuellen Herausforderungen des Aufklärungszeitalters nicht gewachsen waren, haben dagegen versucht, auch jene am schlichten Glauben und Beten zu hindern, die unbekümmert auf kindliche Weise in Gemeinschaft mit ihrem Gott leben wollten.

Weber meinte, Kierkegaard zitierend, zu jedem echten Glauben gehöre das „Opfer des Intellekts“. Nach christlicher Lehre ist es eher das Opfer des sowieso hinderlichen alten „Selbst“. Es gilt da unverändert, gerade für Hierarchen und für Intellektuelle, der Satz Jesu: „Laßt die Kinder zu mir kommen und wehrt ihnen nicht, denn solchen gehört das Reich Gottes. Wahrlich,

ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht aufnehmen wird wie ein Kind, wird nicht hineinkommen.“ (Lk, 18; 16,17).

Die **Wirtschaftsethik** als Disziplin sollte Max Webers Warnung befolgen, niemals guten Willen, Ideologie oder ethische Appelle an die Stelle verantwortlicher Reflexion der Folgen des eigenen Tuns zu setzen.

An dieser Warnung muß jede ethische, auch wirtschaftsethische, Reflexion ansetzen. Ohne das selbst anzusprechen, steht Weber hier in der Tradition der tief realistischen Weltsicht, die mit der christlichen Zwei-Reiche-Lehre verbunden ist. Christen sollten sich an diesem Niveau der Verantwortlichkeit messen lassen. Die "Entzauberung der Welt" ist geschichtlich auch ein Ergebnis des christlichen Realismus, der Gott geben will, was Gottes ist und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Ein Christ kann nur dann guter, fachgerechter Wissenschaftler, Ökonom oder sogar Politiker sein, wenn er sich über die Folgen seiner Wertentscheidungen klar ist und für sein Handeln Verantwortung aufnimmt.

Das weitere Ergebnis: Wirtschaftsethik kann man in dieser Lage nicht nur verkünden, um etwa den Kapitalismus zu stabilisieren – solche „Ethik“ funktioniert nicht. Nur „echte“ Prophetie und ernste Hingabe haben die Kraft, die Lebensführung zu verwandeln. Die viel beklagte Verantwortungslosigkeit und zunehmende Kriminalisierung im Wirtschaftsleben Europas wird also nur dann umkehrbar sein, wenn eine ausreichend einflussreiche Anzahl der Beteiligten neue Überzeugungen gewinnen, ihre Praktiken revidieren und mit ihren neuen Überzeugungen, im Sinn Webers, „ganze Sache machen“. Wirtschaftsethik ist als Ausdruck des Gottesglaubens nur "echt", wenn sie auch den Preis von wiederholten Nachteilen zu zahlen bereit ist.

Religion und Politik treten heute in eine neue Konstellation zueinander ein. Die seit den siebziger Jahren diskutierte These vom „Ende der Ideologien“ wurde durch das Ende des „Realen Sozialismus“ und durch die Wiederkehr der Weltreligionen bestätigt. Jedoch die Weltgeschichte und damit der Kampf um die Seelen der Menschen und ihrer Kulturen gehen weiter. Es gibt keinen utopischen innerweltlichen Endzustand.

Was als „Säkularisierung“ und Vollendung einer aufgeklärten „Rationalität“ erschien, wird als kurzzeitiger Vormarsch konkurrierender Weltanschauungen und Sinnangebote erkennbar. Die Christen in Europa müssen sich daran gewöhnen, daß die Sphären des „Politischen“ und des „Religiösen“ nicht einfach anhand der jeweils beauftragten Institutionen (Staat und Kirche) voneinander unterscheidbar sind. Es gibt religiöse Politik und politische Theologie. Man muß lernen, das jeweils genuin „Religiöse“ oder „Politische“ zu erkennen.

Die Weltreligionen haben heute am Prozeß der „Globalisierung“ regen Anteil. Der „Sohn der modernen europäischen Kulturwelt“ (Weber 1973, 340) wird sich in dieser historisch einmaligen Entwicklung nur dann orientieren können, wenn er den „okzidentalen Rationalismus“ besser begreift, der sie immer noch wesentlich antreibt. Um die „universelle Bedeutung und Gültigkeit“ dieser „Kulturentwicklung“ (Weber 1973, 340) zu begreifen, sollte er auf die augustinisch-reformatorische „Zwei-Reiche-Lehre“ zurückgreifen. Dieser Schluß drängt sich uns aus den Kategorien und Argumenten auf, mit denen Weber die Gegensätze der „modernen“ Welt analysiert.

Luther sagte, die ganze Kunst des Theologen bestehe in der angewandten Fähigkeit der Unterscheidung von „Gesetz“ und „Evangelium“. Wir fügen hinzu, die Kunst des modernen „Fachmenschen“ bestehe darin, in der Professionalität die Freiheit seines Gewissens zu wahren.

Auch der Christ muß heute „Fachmensch“ sein, um zu bestehen. Der Gläubige stand in der Welt immer schon in einem Gegensatz: zwischen den Sachzwängen einer freiwillig übernommenen „Verantwortungsethik“ und der absoluten Freiheit der empfangenen Erlösung. Erstere orientiert sich an den Realitäten der Wirklichkeit, letztere setzt das Gewissen frei von aller Machtausübung durch Instanzen und Sachzwänge eben dieses Kosmos. Der Mensch steht im Zwiespalt zwischen beiden und hat nur Glaube, Liebe und Hoffnung auf seiner Seite. Die Einheit beider Entwürfe erlebt er immer nur ex posteriori. Die Möglichkeit des Zusammenwirkens beider „Reiche“ liegt darin begründet, daß Gott in beiden zwar ganz entgegengesetzt handelt, aber in beiden der unsichtbare absolute Souverän der Geschichte ist.

Empfohlene Literatur:

- Barro, Robert J. et al. **Religion and Political Economy in an International Panel.** National Bureau of Economic Research, Massachusetts, Paper No 8931, 05/2002.
- Berger, Peter L. **Die Grenzen der Gemeinschaft.** Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften. Ein Bericht der Bertelsmann-Stiftung an den Club of Rome / Peter L. Berger (Hrsg.). Aus d. Engl. von Karlheinz Dürr. Gütersloh, 1997.
- Berger, Peter L. (ed.) **The Desecularisation of the World.** Resurgent Religion and World Politics. Washington, D.C., 1999.
- Berger, Peter L. / Huntington, Samuel P. (eds.) **Many Globalizations.** Cultural Diversity in the Contemporary World. Oxford University Press 2002.
- Guiso, Luigi et al. **People's Opium ? Religion and Economic Attitudes.** National Bureau of Economic Research, Massachusetts, Paper No 9237, 09/2002.
- Hennis, Wilhelm **Max Webers Fragestellung.** Studien zur Biographie des Werks. Tübingen 1987.
- von Kuehnelt-Leddihn, Erik **Amerika. Leitbild im Zwielficht.** Beiträge zu einer Entmythologisierung, Einsiedeln 1971.
- von Kuehnelt-Leddihn, Erik **Lateinamerika – Geschichte eines Scheiterns ?** Osnabrück 1967
- Martin, David **Tongues of Fire. Conservative Protestantism in Latin America.** Cambridge Massachusetts 1990.
- Martin, David **A General Theory of Secularization** New York, 1978.
- Nietzsche, Friedrich **Also sprach Zarathustra.** Kritische Studienausgabe (KSA 4), 2. durchges. Aufl. Berlin 1988.
- Rohrmoser, Günter **Religion und Politik in der Krise der Moderne,** Graz, Wien, Köln 1989
- Tariq Ali **The Clash of Fundamentalisms – Crusades, Jihads and Modernity.** London 2002. Dt. Übers.: Fundamentalismus im Kampf um die Weltordnung. München 2002.
- Weber, Max **Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus /** hrsg. und eingel. von Klaus Lichtblau und Johannes Weiß. 3. Aufl. Weinheim 2000.
- Weber, Max **Gesammelte Werke,** hrsg. von Horst Baier (Wiss. Gesamtausgabe, fortlaufende Edition, für Forschungszwecke empfohlen).

- Weber, Max **Wissenschaft als Beruf** / Max Weber. Nachw. von Friedrich Tenbruck. [Nachdr.]. Stuttgart 2002.
- Weber, Max **Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik**. Mit einer Einleitung von Eduard Baumgarten. Herausgegeben und erläutert von Johannes Winkelmann, Stuttgart 1973.
- Weber, Marianne **Max Weber** : ein Lebensbild / von Marianne Weber. Mit einer Einl. von Günther Roth. München 1989.