
Der Kapitalismus und seine Lebensführung

Max Weber zum 150. Geburtstag

Hans-Peter Müller

1 Einleitung

Das Thema „Kapitalismus als Lebensform“ spannt ein weites Feld auf, für das man bei Max Weber durchaus fündig werden kann. Die folgenden Überlegungen umspannen drei Teile, die je einzeln und im Zusammenhang Thema und Anlass der Tagung in Angriff nehmen und mit drei Thesen verknüpft werden. Die werkinterpretatorische These konstatiert ein Paradox: die Diskrepanz zwischen dem globalen Klassikerstatus Webers und seiner geringen Anschlussfähigkeit. Die systematische These zielt auf eine Möglichkeit, wie man dieses Paradox auflösen kann. Die Antwort steckt im Titel dieses Beitrags, denn „der Kapitalismus und seine Lebensführung“ umschreibt eine Kurzformel, auf die man sein Forschungsprogramm tatsächlich bringen kann. Die sachliche These hält Webers systematisches Studium religiöser Lebensführung für einen interessanten Weg, über deren Logik der Systematik säkularer Lebensführung auf die Spur zu kommen.

Ein erster Teil versucht an Webers Thematik und Problematik in ihrer Bedeutung für heute anzuknüpfen und fungiert als „programmatischer Aufriss“. In Frageform gebracht: *Wozu noch Weber?* Der zweite Teil nimmt die Problematik der Lebensführung auf, um zu demonstrieren, welche Rolle sie in Webers Werk und für uns heute spielt. In Frageform gefasst: *Was heißt Lebensführung in Webers Soziologie?* Der dritte Teil zielt auf den Kapitalismus ab. Weber geht von der Unhintergebarkeit des Kapitalismus als Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensform in der Moderne aus. In einer Frage formuliert: *Was meint „Kapitalismus als Schicksal“?* Ein solcher Versuch, die Muster moderner Lebensführung im gegenwärtigen Kapitalismus zu untersuchen, wird eher als eine programmatische und exemplarische Skizze ausfallen denn als eine ausgearbeitete Argumentation. Falls überzeugend, könnte sie dazu anregen, das Verhältnis von Wirtschaft, Gesellschaft und Lebensführung in Zukunft näher zu studieren, denn in der Lebensführung bündelt sich der Kapitalismus als Lebensform.

2 Programmatrischer Aufriss

Am Ostermontag, dem 21. April 2014, feierte die Soziologie Max Webers 150. Geburtstag. Jubiläen dieser Art sind meist ein willkommenener Anlass, auf das Werk eines Klassikers zurückzuschauen und sich zu fragen, was er uns heute noch zu sagen hat. Typischerweise wird dann eine Bilanz gezogen, wo ein Klassiker in der Rangordnung der Wertschätzung einer Disziplin national und international steht. Jubiläumsjahre bieten auch den geeigneten Vorwand für neue Interpretationen, vorzugsweise auch Biographien. Das Jahr 2014 hat uns gleich zwei neue Versuche geliefert, Jürgen Kaubes (2014) anregenden „Max Weber“ und Dirk Kaeslers (2014) monumentalen „Max Weber“. Zusammen mit Marianne Webers (1989) „Lebensbild“ und Joachim Radkaus (2005) „Leidenschaft des Denkens“ verfügen wir jetzt also über vier große Biographien, sodass der Bedarf von dieser Seite erst einmal gedeckt erscheint.

Und das Werk? Hier gilt es, ein bemerkenswertes *Paradox* zu konstatieren – und das ist meine *werkinterpretatorische* These. Es ist so knifflig und kompliziert, dass auch ich darauf keine rechte Antwort oder Lösung weiß. Max Weber (1864–1920), der Mythos von Heidelberg, gilt einerseits als „Klassiker der Klassiker“ in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Er legte ein großes Werk vor, das erst heute und hundert Jahre später dank der „Max-Weber-Gesamtausgabe“ (MWG) in seiner Größe, seinem Umfang und seiner Vielschichtigkeit entschlüsselt werden kann. Gleich zwei seiner Werke haben es in die von der ISA ermittelte Top-Ten-Liste der wichtigsten Werke der Soziologie im 20. Jahrhundert geschafft: Die „Protestantische Ethik“ und „Wirtschaft und Gesellschaft“. Weber ist also der globale Klassiker schlechthin. Das ist die eine Seite – die Hochglanzfassade seiner Rezeption.

Die andere Seite betrifft die sozialwissenschaftliche Alltagspraxis. Sicher: Der Name „Weber“ dürfte in keiner Einführung in die Soziologie fehlen. Vielleicht wird auch noch hier und da Webers „Protestantische Ethik“ gelesen, und das trotz seiner „unwiderlegbaren Fehlkonstruktionen“ (Steinert 2010). Aber Hand aufs Herz: Wer beschäftigt sich heute noch intensiv mit Max Weber? Wer kennt sein Werk zur Gänze? Vor allem aber: Wer arbeitet tatsächlich mit seinem Ansatz und seinen Analysen? Wenn überhaupt, wird sein Werk meist steinbruchartig genutzt, und „Schlag nach bei Max Weber“ ist immer noch ein guter Tipp, wenn man selbst in seiner Arbeit nicht weiter weiß. Seit Kurzem gibt es Bemühungen um die Konstruktion eines „Max-Weber-Paradigmas“ (Albert et al. 2003), das sich aber erst einmal im Grundsätzlichen bewegt, ohne bereits einschlägige weberianische Analysen vorlegen zu können. Auch die Arbeit an einem „Max Weber-Handbuch“ (Müller und Sigmund 2014) hat gezeigt, dass uns Weber in vielerlei Hinsicht fern gerückt ist, trotz der analytischen Begriffsschärfe, der Konstellationsanalysen und des disziplinär wie räumlich weit ausgreifenden Horizontes seiner Werke.

Der paradoxe Befund könnte also lauten: Unbestrittene Größe, aber eingeschränkte Anschlussfähigkeit. Das ist gemeinhin das Todesurteil für jeden Klassiker. Denn

was nützt die größtmögliche *grandeur* und die mit ihr einhergehende Bewunderung, wenn kaum noch jemand mit Max Webers Ansatz arbeitet?

Dieser fatale Eindruck wird noch verschärft durch die Gretchenfrage nach seiner *Botschaft*: Was genau hat uns Weber mit seinen Analysen eigentlich sagen wollen? Der Blick auf das Werk gibt die Antwort nicht umstandslos frei. Seine umfassenden und doch bruchstückhaften Studien zu Wirtschaft und Technik, Politik und Recht, Religion und Kultur von Antike, Mittelalter und Moderne bilden einen gewaltigen Torso – das macht gerade die Max-Weber-Gesamtausgabe vollends klar. Die steinbruchartige Rezeption scheint die einzig mögliche Antwort auf die Verfasstheit des Werkes zu sein. Aber über dieser „Steinbruch-Rezeption“ werden seine *Mission* und *Vision* von Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft und seine historisch-soziologischen Konstellationsanalysen in ihrem Zusammenhang meist ausgeblendet, ja regelrecht vergessen. Die Frage nach seiner Botschaft bleibt bis heute umstritten und dürfte *ein* Grund sein, warum eine nicht abreißende Flut von Sekundärliteratur national und international Jahr für Jahr veröffentlicht wird. Aber es bleibt dabei: Die meisten Kultur- und Sozialwissenschaftler arbeiten *über* Weber, aber nicht unbedingt *mit* Weber.

Zugegeben, dieser paradoxe Befund mag zugespitzt sein und es ließen sich viele Beispiele und Ansätze finden, die ihm widersprechen. So wäre etwa Pierre Bourdieus Werk ohne Max Weber (Müller 2014) kaum denkbar. Aber gerade diese Gretchenfrage, „Wozu eigentlich noch Weber?“, führt zu unserem Thema: *Der Kapitalismus und seine Lebensführung*. Meine *systematische* These lautet: Genau diese Formel trifft Webers zentrale Problemstellung in einer Hinsicht recht gut. Der Kapitalismus als die „schicksalsvollste [...] Macht unsres modernen Lebens“ (Weber 1988a, S. 4) ist ein Kürzel für den okzidentalen Rationalismus, also jene Konstellation oder Konfiguration, welche die moderne Gesellschaft charakterisiert. Nur im Westen, so Weber, hat es rationalen Kapitalismus im Verein mit einem rationalen Staat, rationalem Recht, einer rationalen Bürokratie und einem professionell geschulten Fachbeamtentum wie einer rationalen Wissenschaft, Technik und Kunst gegeben. Diese Konstellation des okzidentalen Rationalismus ist ein „historisches Individuum“, das heißt, ein einmaliges und einzigartiges, ein ungeplantes und kontingentes Gebilde, das in dieser Form und Kombination sich nicht wiederholen dürfte oder sich gar mit Hilfe einer „Modernisierungstheorie“ beliebig reproduzieren lassen könnte. Webers Erkenntnisinteresse gilt in erster Linie der Genealogie des Kapitalismus und seiner Einbettung in diese okzidentale Konstellation. Die andere Seite der Medaille dieses Erkenntnisinteresses aber ist auf die existentielle Frage gerichtet, was diese moderne Ordnung mit und aus der Lebensführung des Menschen machen wird. Welche Implikationen und Folgen hat der okzidentale Rationalismus für die Art und Weise, wie die Menschen in diesem kapitalistischen „Gehäuse der Hörigkeit“ ihr Leben führen *können, wollen, sollen* und *müssen*? Optionen und Chancen, Motivationen und Intentionen, Regeln und Normen, Zwänge und Sanktionen der Lebensführung im Kapitalismus – das genau ist es, wofür sich Weber brennend interessiert.

Dass der Kapitalismus im Speziellen und der okzidentale Rationalismus im Allgemeinen Webers Aufmerksamkeit finden, ist von der Sekundärliteratur (Müller und Sigmund 2014) seit Langem notiert worden. Das ist also nichts Neues. Wie sehr sich Weber dabei aber neben der sozialstrukturellen und institutionellen Analyse der okzidentalen Konstellation für das *Schicksal des modernen Menschen* interessiert hat – diese Schicksalsfrage nach dem Kulturmenschen und seiner Zukunft ist darüber vergleichsweise vernachlässigt worden. Makrosoziologie (Kapitalismus) und Mikrosoziologie (Lebensführung) sind zwei Seiten ein- und derselben Medaille in Webers Werk. Es ist das Verdienst von Wilhelm Hennis (1987, 1996) und Wolfgang Schluchter (1988), in einer Reihe von Studien diese Seite von Webers Forschung hervorgehoben zu haben. Dass Weber vielleicht nicht nur Soziologe, sondern auch eine Art Sozialphilosoph oder besser: politischer Philosoph war, der sich für normative Fragen, hier also für das Schicksal des europäischen Kulturmenschen, durchaus aufgeschlossen zeigte, hat Hennis überzeugend herausgearbeitet.

Über der Betonung der normativen Seite in Webers Denken hat er darüber aber die historisch-empirische Seite vernachlässigt. Und diese historisch-empirische Seite bringt mich zu meiner *sachlichen* These. Vor dem Advent des Kapitalismus und der Heraufkunft der modernen Gesellschaft war vor allem die Religion die stärkste und wichtigste Lebensführungsmacht für die Menschen und die Gestaltung ihres Lebens. „Was soll ich tun? Wie soll ich leben? Was ist gut und böse, richtig oder falsch?“ – diese Fragen beantworteten religiös inspirierte Ethiken. Diese religiös angeleitete Fremdführung zur Selbstführung des Menschen war mal mehr und mal weniger erfolgreich. Entscheidend war der Orientierungsrahmen, gleichsam eine Art *moralischer Ökonomie der Lebensführung* (Müller 1992), die besagte, wie man seine Leben führen soll, wenn man es religiös inspiriert tun will.

Max Weber unternahm das große Projekt der vergleichenden Analyse der *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* mit dem Ziel herauszufinden, warum es nur im Okzident und hier unter der spirituellen Führung des asketischen Protestantismus zum Aufstieg des Kapitalismus und der okzidentalen Rationalisierung gekommen ist. Zu diesem Zweck analysierte er die Weltreligionen und ihre Wirtschaftsethiken daraufhin, ob sie dem Kapitalismus begünstigend, obstruierend oder indifferent gegenüberstanden. Ansatzpunkt dazu stellten die *psychologisch-pragmatischen Antriebe* dar, die nicht so sehr von dem *Dogma* einer Religion, sondern von der *seelsorgerischen Praxis* auf die Lebensführung der Menschen ausgeübt wurden. Das Leben ist kein ausgeklügeltes Buch, sondern Praxis und bestehend aus Praktiken, die die Lebensführung anleiten. Für diese religiösen Praktiken als basale Infra- wie Suprastruktur der Lebensführung hat sich Weber zeitlebens interessiert. Meine *sachliche* These lautet daher wie folgt und ist in drei Teile gegliedert:

1. Um seine historisch-spezifische Frage zu beantworten, musste Weber alle Weltreligionen daraufhin untersuchen, welche Art von Lebensführung sie nahelegen.

2. Ohne dies *expressis verbis* zu betonen, zielte Webers großes Projekt auf eine dahinter liegende *Systematik religiös inspirierter Lebensführung*, wie sie die Weltreligionen im Gefolge der Achsenzeit universalgeschichtlich hervorgebracht haben. Liest man Weber strukturalistisch und geht vom Goldenweiser-Prinzip der begrenzten strukturellen Möglichkeiten aus, dann könnte diese Systematik die möglichen Typen religiöser Lebensführung überhaupt analytisch erschöpfen. Wenn dies zuträfe, dann hätte Weber in Beantwortung seiner durchaus spezifisch historisch-empirischen Fragestellung („warum okzidentaler Rationalismus?“) gleichsam *en passant* und als Abfallprodukt seiner Systematik eine *Typologie möglicher religiöser Lebensführung* mitgeliefert. Es hieße dann, wer immer sein Leben religiös führen will, wird es in der einen oder anderen der von Weber aufgezeigten Weisen zu tun haben. Also auch hier: Religiöse Lebensführung – schlag nach bei Weber! Der ungehobene Schatz von Webers Soziologie läge dann in einer analytisch erschöpfenden Landkarte religiöser Lebensführungsweisen.

3. Weber arbeitete mit dem Begriff der *Theodizee*, um zu zeigen, wie Religionen mit der Frage nach der ungleichen Verteilung von Leiden und Glück auf dieser Welt rational umgehen, um die Legitimität der religiösen Ethik in den Augen der eigenen Glaubensanhänger nicht zu gefährden. Pierre Bourdieu (1982) setzt an diese Stelle den Begriff der *Soziodizee*, um mundane Spielarten der Erklärung und Rechtfertigung der differenziellen Verteilung von Erfolg auszuzeichnen. Folgt man diesem Gedanken – von der Theodizee zur Soziodizee und damit vom *Heil* im Jenseits zum *Erfolg* im Diesseits (Müller 2014, Neckel 2001) –, könnte man zu der kühnen Vermutung gelangen, dass es durchaus denkbar wäre, dass die Systematik religiöser Lebensführung auch säkular gewendet werden könnte. Das gemeinsame Band religiöser und säkularer Lebensführung ist ja, dass das eigene Leben reflexiv und an Grundsätzen ausgerichtet, die Sinn und Bedeutung für die fragliche Persönlichkeit stiften, gestaltet wird. Meine spekulative These lautete dann, dass man versuchen kann, die Typologie der religiösen Lebensführung in eine *Typologie der säkularen oder mundanen Lebensführung* zu übersetzen. Im Anschluss an Weber könnte man einen weiteren Schatz seiner Soziologie heben, wenn es gelänge, reflexiv ausgerichtete Lebensführungsweisen analytisch erschöpfend zu entwerfen. Wenn eine solche Übersetzungsleistung gelänge, hätte man einen geeigneten, weil komplexen Bezugsrahmen, um Lebensführung heute nicht nur historisch-empirisch, sondern auch theoretisch angeleitet und methodisch kontrolliert zu analysieren.

Diese sachliche These ist nicht nur kühn und spekulativ. Um sie systematisch auszuarbeiten, müsste man ein Buch schreiben. Eine solche Explikation kann hier nicht erfolgen, aber sie liegt unseren Berliner Forschungsarbeiten zur Lebensführung als Basisvermutung zugrunde. Im Folgenden soll wesentlich bescheidener verfahren werden. In einem ersten Schritt wird der Begriff der Lebensführung im Sinne von Max Weber rekonstruiert; in einem zweiten Schritt soll an Webers Diagnose zum Zusammenhang

von Kapitalismus und seiner Lebensführung angeknüpft werden; in einem dritten re-sümierenden Schritt versuche ich zu begründen, warum gerade heute die Anknüpfung an Fragen der Lebensführung der Soziologie als kritischer Gesellschaftswissenschaft neue gesellschaftliche und politische Relevanz einhauchen könnte.

3 Lebensführung – Begriff und Ansatz

Obleich weder Grundbegriff noch abschließend definiert, bezeichnet „Lebensführung“ den analytischen und normativen Fluchtpunkt der Soziologie Max Webers. Der Mensch und seine Lebensführung – darauf sind seine Studien allesamt in letzter Instanz ausgerichtet. So lautet jedenfalls meine *systematische These*. Stets gilt es, im Studium der „Wirtschaft und der gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte“ auch darauf zu achten, welchen Typus von Mensch und welche Art der Lebensführung die vorherrschende Kultur prämiiert. *Lebensführung* ist das Scharnier zur Relationierung von Individuum und Gesellschaft. Weber geht es um die Stellung des Menschen und seiner *Persönlichkeit* in der Konstellation der Wertsphären und Lebensordnungen der modernen *Gesellschaft*. Lebensführung als Alpha und Omega seiner Vorstellung von Soziologie wird gleich zu Beginn seiner wissenschaftlichen Karriere, aber auch am Ende seiner Laufbahn mit Nachdruck eingefordert.

Schon in seiner Antrittsvorlesung in Freiburg im Jahre 1895 rückt er die „Ausprägung des Menschentums“ in den Mittelpunkt und nennt als Wertmaßstab jeder wissenschaftlichen Arbeit „menschliche Größe und den Adel unserer Natur“ (Weber 1988c, S. 13). Schließlich erinnert er im „Sinn der Wertfreiheit“ von 1917 noch einmal an diesen Fluchtpunkt seiner Soziologie: „Nur eines ergibt sich zweifellos: Ausnahmslos jede, wie immer geartete Ordnung der gesellschaftlichen Beziehungen ist, wenn man sie *bewerten* will, letztlich auch daraufhin zu prüfen, *welchem menschlichen Typus* sie, im Wege äußerer oder innerer (Motiv-)Auslese, die optimalen Chancen gibt, zum herrschenden zu werden“ (Weber 1985, S. 517).

Eine, wenn nicht die zentrale Voraussetzung menschlichen Lebens besteht darin, sein Leben zu *führen*. Als instinktarmes, umweltoffenes Wesen und aufgrund seiner „exzentrischen Positionalität“, wie das die Philosophische Anthropologie (Plessner 2003) nennt, ist der Mensch zur Welt- und Lebensgestaltung regelrecht gezwungen. Das reicht von der Sicherung des „Überlebens“ bis zur Einrichtung des „guten Lebens“. Es ist daher kaum verwunderlich, dass die Philosophie und später die Theologie diese Frage eines richtigen, guten und gelingenden Lebens und der dazu erforderlichen Lebensführung immer wieder aufgegriffen haben. In der antiken Philosophie Griechenlands und Roms spielen Ideen, Vorstellungen und Praktiken der „Seelenführung“ oder „Seelenleitung“ (Foucault 1989, 2004; Hadot 2002; Rabbow 1954) eine zentrale Rolle. Im Mittelpunkt der Philosophie der Lebenskunst stehen die „Sorge um sich selbst“ („*epimeleia heautou*“) und die Selbsterkenntnis („*gnothi seauton*“, wie das Delphische Orakel forderte). Die Praktiken und Selbsttechnologien, die damit

verbunden sind, gelten noch heute als technische Mittel einer gelingenden Lebensführung. Sinn und Zweck der seelischen Imperative antiker Lebenskunst haben im gegenwärtigen Zeitalter des Individualismus indes eine ganz andere Bedeutung gewonnen. Während antike Philosophie und christliche Heilslehren auf die Seele und ihre Leitung gerichtet waren, wird in der frühen Neuzeit der Begriff der Seele nicht nur durch den griechischen Begriff der Psyche ersetzt, sondern die Problematik der Seelenführung wird zur Frage nach der richtigen und angemessenen Lebensführung ausgeweitet. Ein wichtiges Moment in dieser Bewegung ist der Puritanismus (Weber 1988a), der, rein religiös gewendet, eine methodisch-rationale Lebensführung nahelegt und in mittlerweile säkular gewendeten Elementen auch heute noch Grundstein für säkulare Lebenstechniken und -praktiken ist.

Dies ist der geistesgeschichtliche Hintergrund, vor dem man Webers Beschäftigung mit Fragen der Lebensführung einordnen muss. Er knüpft nun weder an der antiken Philosophie der Lebenskunst noch an den zeitgenössischen Wertphilosophien von Windelband, Rickert oder Scheler an, um die Problematik der Lebensführung philosophisch zu unterbauen. Er folgt weder seinem Kollegen und Freund Georg Simmel auf dem Weg in eine Lebensphilosophie, noch entwickelt er eine Anthropologie, um die Stellung des Menschen im Kosmos abstrakt zu bestimmen. Das „Bildungsgenie“ Max Weber ist natürlich mit all diesen Argumentationen vertraut und baut sie, wo notwendig, auch in seine Überlegungen mit ein. Deshalb finden sich in seiner Kultursoziologie zwangsläufig Elemente und Momente antiker Lebenskunst, zeitgenössischer Wert- und Lebensphilosophie wie Anthropologie (vgl. Tenbruck 1999; Hennis 1987, 1996). Die Folge ist, dass all diese „Philosophien“ in seinem Werk vorhanden sind, aber nur „implizit“ und nicht explizit. Max Weber ist eben in erster Linie Soziologe und nicht Philosoph und verfolgt eine erfahrungswissenschaftliche Strategie.

Dennoch: Soziologie als Kulturwissenschaft legt ein philosophisches Minimalprogramm aus drei abstrakten Kernbestandteilen nahe:

- 1) *Kultur* als sinnhafter und bedeutsamer Ausschnitt aus der Welt und den *Kulturmenschen*, begabt mit der Fähigkeit zu sinnhafter Stellungnahme;
- 2) Die Idee von *Wertsphären und Lebensordnungen*, in die die moderne Gesellschaft zerfällt, mit der Folge einer spannungsgeladenen und wertkonfliktbehafteten Gesellschaftskonstellation, in der der Einzelne steht. Um diese Konstellation zu untersuchen, entwickelt Weber als analytischen Rahmen eine Handlungs-, Ordnungs- und Kulturtheorie;
- 3) Die Stellung des modernen Menschen, seiner *Persönlichkeit* und *Lebensführung*, der die Aufgabe hat, das Freiheits- und Sinnproblem selbst zu lösen.

Max Weber entfaltet dieses philosophische Minimalprogramm im Rahmen eines Forschungsprogramms, das als Handlungs-, Ordnungs- und Kulturtheorie (Schluchter 2003, 2006) angelegt ist. Die Mikrofundierung liefert seine Handlungstheorie, die

zweckrationales, wertrationales, traditionales und affektives Handeln idealtypisch unterscheidet. Die Makrofundierung für seine Konstellationsanalysen ergibt seine Ordnungstheorie, die vor allem mit den Begriffen von Herrschaft und Verband menschliche Assoziationen von der Organisation bis zur institutionellen Ordnung insgesamt zu analysieren erlaubt. Seine Kulturtheorie ist vor allem als Religionssoziologie angelegt, die nicht nur die Heilsziele, -mittel und -wege der großen Weltreligionen studiert, sondern auch ihren Einfluss auf die Lebensführung der ihr unterworfenen Menschen.

Auf dieser analytischen Grundlage nimmt Weber sein Forschungsprogramm auf, um den okzidentalen Rationalismus als „Welt von Gegensätzen“ zu untersuchen. Sein Werk vereinigt in sich drei Untersuchungsperspektiven (vgl. Müller und Wehrich 1990, S. 22 ff.) zum Problem moderner Lebensführung. Ähnlich wie Georg Simmel und Ernst Troeltsch geht er zunächst auf kultureller und gesellschaftlicher Ebene der Frage nach, welche Auswirkungen der Rationalisierungsprozess auf das moderne Leben hat. Die Fortschritte der Wissenschaften und des *wissenschaftlich-technischen* Rationalismus mit ihrem Prinzip der Berechenbarkeit treiben die *Entzauberung* der Welt von allen mythischen, magischen und religiösen Mächten voran; dieser Säkularisierungsprozess hat Folgen für den *metaphysisch-ethischen* Rationalismus, der die Welt als sinnvoll geordneten Kosmos (Weber 1988a, S. 564) erweisen soll. Religiöse Glaubenslehren werden durch nüchterne wissenschaftliche Erklärungen entwertet, ohne dass zugleich „ethischer Ersatz“ zur Lösung der Theodizeeproblematik vorhanden wäre. Nachdem alle höheren Instanzen ihr Recht auf verbindliche Setzung von Idealen eingebüßt haben, gewinnt das Individuum auf der Ebene des *praktischen* Rationalismus die alleinige Kompetenz zu sinnerfüllter Lebensgestaltung. Historisch gesehen scheinen daher die Chancen zur autonomen Lebensführung einer „idealen Persönlichkeit“, die „ihr ‚Wesen‘ in der Konstanz ihres inneren Verhältnisses zu bestimmten letzten ‚Werten‘ und ‚Lebens-bedeutungen‘ findet“ (Weber 1985, S. 132), noch nie so günstig gestanden zu haben. Dennoch ist Weber ähnlich wie Simmel höchst skeptisch: Zum einen verkennt er nicht den Preis für die Individualisierung, denn „die Arbeit ist nun härter, sie [die Ideale, HPM] aus der eigenen Brust holen zu sollen in einer Zeit ohnehin subjektivistischer Kultur“ (Weber 1988b, S. 420); zudem erblickt er um sich herum keine „Individuen“, sondern nur Menschen, „die ‚Ordnung‘ brauchen und nichts als Ordnung, die nervös und feige werden, wenn diese Ordnung einen Augenblick wankt, und hilflos, wenn sie aus ihrer ausschließlichen Angepasstheit an diese Ordnung herausgerissen werden“ (ebd., S. 414).

Es ist Webers großer Vorzug, dass er nicht auf dieser allgemeinen Ebene von Gesellschafts-, Kultur- und Zeitdiagnose stehen bleibt und sich etwa mit „kapitalistischer Entfremdung“ (Marx) oder der „Tragödie der modernen Kultur“ (Simmel) zufriedengibt. Vielmehr versucht er einerseits, diese allgemeine Perspektive durch das historisch-komparative Studium der Lebensführung zu verbreitern, andererseits vertieft er sie durch die Gruppenanalyse ständischer Vergesellschaftung. Seine ursprünglich

auf die kapitalistische Eigenart des Westens begrenzte Studie zum asketischen Protestantismus wächst sich in seinen Studien zur „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“ zu dem umfassenden Versuch aus, die *Gestaltungsprinzipien der Lebensführung* (Hennis 1987; Müller 2007; Schluchter 1988) schlechthin zu erfassen. „[E]r entwickelt einen Ansatz, der zum einen die religiöse Ethik und die dort formulierten letzten Motive der Wertauslegung identifiziert; zum anderen aber die institutionelle Konfiguration, die verschiedenen Ordnungen und Mächte sowie die dominanten Trägergruppen ermittelt, um so das praktisch relevante ‚Ethos‘ der jeweiligen Gruppe und die typischerweise ausgelesenen ‚Persönlichkeiten‘ näher zu bestimmen“ (Müller 2009, S. 332). Angesichts der strengen Systematik des Ansatzes ist seine kulturvergleichende Religionssoziologie über die wertorientierten Lebensführungsweisen eine wahre Fundgrube für die zeitgenössische Lebensstilforschung.

Schließlich wendet sich Weber der Untersuchung von *Trägergruppen* zu, um die Bedeutung und strategische Funktionsweise von Lebensführung besser zu verstehen. *Ständische Vergesellschaftung* verweist in Abgrenzung zur Klassenbildung auf einen Vorgang, in dem der Einzelne über seine Familie (Geburtsstand) oder durch Leistungsqualifikation (Berufsstand) Mitglied einer Gruppe wird. Jeder Stand verpflichtet seine Mitglieder auf einen rechtlich oder konventionell geregelten Kodex gemeinsamer Lebensführung, der über eine standesgemäße Bildung angeeignet und durch die Pflege der gruppenspezifischen Tradition aufrechterhalten wird. Der Lebensstil einer Statusgruppe hat demnach drei Funktionen: Zunächst stiftet er Identität und markiert Zugehörigkeit; sodann leistet er die symbolische Abgrenzung zu anderen Lebensstilen, was durch „selektive Assoziation“ mittels spezifischem Heirats- und Freundschaftsverhalten unterstützt wird; schließlich dient der Lebensstil häufig zur Schließung sozialer Beziehungen und zur monopolistischen Appropriation von Lebenschancen.

In Webers Werk spielt Lebensführung als analytischer und normativer Begriff eine zentrale Rolle, so die systematische These. Damit hängt zusammen, dass er dieses Konzept stets in doppelter Hinsicht verwendet. Wenn man sich der Sprache der heutigen Variablensoziologie bedient, die Weber vermieden hätte, könnte man sagen als abhängige und als unabhängige Variable. Als *abhängige* Variable, da eine gesellschaftliche Konstellation eine bestimmte Art und Weise der Lebensführung nahelegt. In dieser Hinsicht wäre die Gesellschaft in der Tat die zentrale Prägeinstanz von Lebensführung. In letzter Instanz kann diese Prägung so weit gehen, dass Lebensführung vor allem *Anpassung* an die gesellschaftlichen Verhältnisse bedeutet. Die Fremdführung der Gesellschaft wird zur integralen Selbstführung des Subjekts. Weber analysiert diesen Sachverhalt vor allem anhand von Rationalisierungsprozessen in verschiedenen gesellschaftlichen Lebensbereichen wie Wirtschaft und Recht. Je weiter sie vorangeschritten sind, desto mehr bleibt den Menschen nichts anderes übrig, als sich anzupassen. Von den drei Reaktionen, die Albert O. Hirschman (1970) den Menschen auf unbefriedigende Gesellschafts- oder Organisationsverhältnisse eingeräumt hatte – „Exit, voice and loyalty“ –, bliebe also nur die Loyalität, *vulgo*

Anpassung. Originalton Weber (1985, S. 227, Fn. 1): „Streng rationales Handeln, – so kann man es auch ausdrücken, – wäre glatte und restlose ‚Anpassung‘ an die gegebene ‚Situation‘.“ Im Extremfall hieße das: Lebensführung als abhängige Variable. Hier fügt sich die „Kultur“ nahtlos der „Struktur“, die „Person“ folgt der „Institution“.

Das ist aber nur die eine Seite der Medaille. Die andere Seite beleuchtet Lebensführung als *unabhängige* Variable. Weber als Kulturwissenschaftler interessiert sich für die Eigenbedeutung und Widerständigkeit von „Kulturwertideen“, wie er in der Verdreifachung des gleichen oder ähnlichen Zusammenhanges – Kultur, Wert, Ideen – mit Nachdruck auch begrifflich zum Ausdruck bringt. Lebensführung als *unabhängige* Variable versucht die Chancen abzumessen, wie Kultur, Werte und Ideen die gesellschaftlichen Verhältnisse beeinflussen können. Diesen Sachverhalt bringt die Metapher der Weichenstellerfunktion von Ideen zum Ausdruck. „Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die ‚Weltbilder‘, welche durch ‚Ideen‘ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte. Nach dem Weltbild richtete es sich ja: ‚wovon‘ und ‚wozu‘ man ‚erlöst‘ sein wollte und – nicht zu vergessen: – konnte.“ (Weber 1988a, S. 252)

Am stärksten kommt diese unabhängige Stellung von Kultur und Lebensführung in religiösen Ideen und ihrem Zündstoff von Erlösungs-ideen zum Ausdruck. Weber zählt stakkatoartig das ganze Arsenal von diversen Heils- und Erlösungsvorstellungen auf, die der religiösen Lebensführung kulturell jeweils die Richtung wiesen. Erlösung kann heißen: „Ob von politischer oder sozialer Knechtschaft zu einem diesseitigen messianischen Zukunftsreich. Oder von der Befleckung durch das rituell Unreine oder von der Unreinheit der Einkerkierung in den Körper überhaupt zur Reinheit eines seelisch-leiblich-schönen oder eines rein geistigen Seins. Oder von dem ewigen sinnlosen Spiel menschlicher Leidenschaften und Begehungen zur stillen Ruhe des reinen Schauens des Göttlichen. Oder von einem radikal Bösen und von der Knechtschaft unter der Sünde zur ewigen freien Güte im Schoß eines väterlichen Gottes. Oder von der Verknechtung und die astrologisch gedachte Determiniertheit durch die Gestirnkonstellationen zur Würde der Freiheit und Teilhaftigkeit am Wesen der verborgenen Gottheit. Oder von den in Leiden, Not und Tod sich äußernden Schranken der Endlichkeit und den drohenden Höllenstrafen zu einer ewigen Seligkeit in einem, irdischen oder paradiesischen, künftigen Dasein. Oder von dem Kreislauf der Wiedergeburten mit ihrer unerbittlichen Vergeltung von Handlungen abgelebter Zeiten zur ewigen Ruhe. Oder von der Sinnlosigkeit des Grübelns und Geschehens zum traumlosen Schlaf. Der Möglichkeiten gab es noch weit mehr.“ (Weber 1988a, S. 252 f.) Wenn dieses Arsenal die verschiedenen Heilsziele der Weltreligionen umschreibt, dann wird eine Gesellschaft gut daran tun, Heilswege und -mittel ihren Mitgliedern zur Verfügung zu stellen, um nicht ihr Seelenheil als obersten sakralen Wert zu riskieren. Oder vielleicht schwächer: Nur *die* Institutionen gewinnen in einer religiös inspirierten Gesellschaft Legitimität, die diesen Heilszielen nicht gänzlich im Wege stehen. Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensform wären entsprechend aus-

zugestalten. Die Kultur prägt die Struktur mit und die Person folgt nur insoweit der Institution, als sie die gewünschte Lebensführung eröffnet.

4 Kapitalismus als modernes Schicksal

Diese Doppelstellung von Lebensführung als abhängige und unabhängige Variable kommt nun am stärksten in Webers Anathema zum Ausdruck: dem *Kapitalismus*. In seiner Genealogie des Kapitalismus behauptet Weber die Rolle des Puritanismus als Weichensteller für die Durchsetzung des okzidentalen bürgerlichen Betriebskapitalismus. Der „Geist des Kapitalismus“, wie Weber das nennt, speist sich aus der puritanischen Berufsethik, die dem Einzelnen rastlose Berufsarbeit als Heilmittel zur Erlangung der „certitudo salutis“, der Heilsgewissheit, nahelegt. Auf diese Weise hat zwar die Reformation nicht den Kapitalismus hervorgebracht. Aber in Gestalt des Puritanismus hat es einen spezifischen Menschentyp ausgelesen, den kühnen Unternehmer und den disziplinierten Arbeitnehmer, deren Betriebsamkeit in Gestalt innerweltlicher Askese kongenial zum Betrieb des Kapitalismus in seiner Gründerzeit gepasst hat. „Diese Ausprägung des Berufsbegriffs hat zunächst dem modernen Unternehmer ein fabelhaft gutes Gewissen und außerdem ebenso arbeitswillige Arbeiter geliefert, indem er der Arbeiterschaft als Lohn ihrer asketischen Hingabe an den Beruf und ihrer Zustimmung zu rücksichtsloser Verwertung durch den Kapitalismus die ewige Seligkeit in Aussicht stellte, die in Zeiten, wo die kirchliche Disziplin das gesamte Leben in einem uns jetzt unfaßbaren Grade in ihre Zucht nahm, eine ganz andere Realität darstellte als heute.“ (Weber 1923, S. 313).

Der Kapitalismus konnte so im Verein mit Wissenschaft und Technik, Staat und Recht, Bürokratie und Beamtentum sowie freier Lohnarbeit mit der puritanischen Berufsethik sich auf ganzer Bahn gegen die traditionellen Widerstände des *Ancien Régime* durchsetzen. Entstehung, Aufstieg und Durchsetzung: Das war das *goldene* Zeitalter vom Kapitalismus und seinem religiös inspirierten Geist, der methodisch-rationalen Lebensführung der Puritaner, die das moderne Gehäuse der Hörigkeit mit zu schaffen halfen. Weber (1923, S. 312) erinnert an Sebastian Franck, den Begründer der berühmten Franckeschen Stiftungen (Lepsius 2013) in Halle: „Es ist daher vollständig zutreffend, wenn Sebastian Franck den Sinn der Reformation in die Worte zusammenfasst: ‚Du glaubst, du seist dem Kloster entronnen: es muß jetzt jeder ein Leben lang ein Mönch sein.‘“

Einmal etabliert als Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensform, so Webers These, konnte der Kapitalismus seinem Helferlein, dem puritanischen Geist des Kapitalismus, entraten. „Die religiöse Wurzel des modernen ökonomischen Menschentums ist abgestorben. Heute steht der Berufsbegriff als *caput mortuum* in der Welt.“ (Weber 1923, S. 314) Dieser Geist wird nicht länger benötigt, weil der Kapitalismus als System auf mechanischer Grundlage beruht und sich einfach mit Macht und Gewalt der Marktgesetzlichkeiten durchsetzt. Im *eisernen* Zeitalter herrscht der Kapitalismus

hegemonial, und die Lebensführung der Menschen hat sich seinen Gesetzmäßigkeiten einfach anzupassen. Die Fremdführung des Kapitalismus wird zur Richtschnur in der Selbstführung der Menschen. Die Lebensführung hat ihre Richtung gewechselt: Aus der unabhängigen Variablen in der goldenen Zeit ist eine abhängige Variable in der eisernen Zeit geworden.

In Webers Augen macht dieser Sachverhalt den Kapitalismus zur „schicksalsvollsten Macht unsres modernen Lebens“ (Weber 1988a, S. 4). Warum? Einem *Schicksal* kann man nicht entinnen, man muss nur lernen, es auszuhalten. Wie er in seinen Überlegungen zum Sozialismus im Jahre 1917 gezeigt hat, gerinnt auch der rationale Sozialismus nur zu einer technischen Lösung, vermag aber keine moralische Alternative zum rationalen Kapitalismus zu sein. Im Gegensatz zu Marxens Hoffnungen auf den Kommunismus bedeutet der Sozialismus eben nicht den ersten Schritt zur Rückkehr in die Urgemeinschaft auf zivilisatorisch höherer, weil genuin humanistischer Stufe. Im Gegenteil: Er bedeutet im Alltag nur die Bürokratisierung auf erweiterter Stufenleiter, da wirtschaftliche und politische Organisation in einem riesigen Staatsapparat gebündelt werden, und der strukturelle Pluralismus einer modernen Gesellschaft, der noch am ehesten Freiheitschancen für den Menschen eröffnet, zugunsten der Monokratie des staatsmonopolistischen Sozialismus eingeebnet wird.

Für Weber gibt es überhaupt nur eine untere und obere Grenze, die dem erfolgreichen Kapitalismus Einhalt gebieten könnte. Die untere Grenze ist *energetisch-ökologischer* Natur und kann entweder in einem energetischen Engpass und/oder einem ökologischen Kollaps zum Ausdruck kommen. In seinen Augen herrscht der Kosmos dieser modernen Wirtschaftsordnung, „der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden (...) mit überwältigendem Zwange bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist.“ (Weber 1988a, S. 203) Die obere Grenze ist *politischer* Natur und betrifft die Konkurrenz der Nationalstaaten. „Dieser Konkurrenzkampf schuf dem neuzeitlich-abendländischen Kapitalismus die größten Chancen. Der einzelne Staat mußte um das freizügige Kapital konkurrieren, das ihm die Bedingungen vorschrieb, unter denen es ihm zur Macht verhelfen wollte. Aus dem notgedrungenen Bündnis des Staates mit dem Kapital ging der nationale Bürgerstand hervor, die Bourgeoisie im modernen Sinn des Wortes. Der geschlossene nationale Staat also ist es, der dem Kapitalismus die Chancen des Fortbestehens gewährleistet; solange er nicht einem Weltreich Platz macht, wird also auch der Kapitalismus dauern.“ (Weber 1923, S. 288 f.) Die „Weltgesellschaft“ (Luhmann 1997; Stichweh 2000) oder die „Weltkultur“ (Meyer 2005), aber auch das „Weltsystem“ (Wallerstein 1974) kommen einstweilen nicht ohne Nationalstaaten aus und solange deren Konkurrenz dem Kapital den roten Teppich ausrollt, so lange wird nach Weber der Kapitalismus als Wirtschafts-, Gesellschafts- und Lebensform herrschen.

5 Schluss

„Capitalism is here to stay!“ Das ist Webers Botschaft und sie scheint heute mehr denn je zu gelten. Weder die ökologisch-energetische Grenze noch die kompetitive Nationalstaatsgrenze scheint einstweilen erreicht. Es kommt aber noch ein dritter Punkt hinzu, den man aus der evolutionären Makrosoziologie lernen kann. In der neueren Literatur über die erste große Transformation der „neolithischen Revolution“ glaubt man jetzt den entscheidenden Mechanismus gefunden zu haben, um zu erklären, warum die Menschen nicht einfach zur Gemütlichkeit der Jäger- und Sammlerexistenz zurückgekehrt sind, nachdem sie einmal das „Joch des Pfluges“ (Gellner 1993) kennengelernt hatten. Der „gesellschaftliche“ Fortschritt damals wie heute hieß: Mehr (Lebensmittel-)Produktion und in der Folge mehr Menschen, also ökonomisches und demographisches Wachstum. Dieser „Lock-In“-Mechanismus (Christian 2004; Diamond 2000) verweigerte die Rückkehr in den „Naturzustand“ der Urgesellschaft, weil die ursprüngliche Lebensweise aus Raum- und Produktivitätsgründen versperrt blieb. Ähnliches scheint der Kapitalismus mit der zweiten „Großen Transformation“ geschaffen zu haben, ein ungekanntes Ausmaß an Produktion, aber auch eine unerhörte Bevölkerungsexplosion. Heute sind wir schon bei 7,2 Milliarden angelangt; demnächst werden es 10 Milliarden sein, davon allein 2,3 Milliarden Menschen in Afrika. Was dann an Europas Grenzen los sein wird, kann man sich leicht ausmalen. Wir kehren dann an den Anfang der Menschheitsgeschichte zurück, denn auch damals vor 30 000–40 000 Jahren wanderten die Menschen von Afrika aus und besiedelten den Rest der Welt. Die Wachstumsdynamik des Kapitalismus mit seiner Wohlstands- und Wohlfahrtsproduktion scheint trotz seiner Krisenhaftigkeit (Streeck 2013), seiner Umweltzerstörung und seiner Produktion von sozialer Ungleichheit (Piketty 2013) unentbehrlich zu sein, um diese vielen Menschen zu ernähren. Und im Gegensatz zu Webers Zeiten gibt es keine utopische Gesellschaftsalternative wie den Sozialismus.

Der Kapitalismus, so war es, so ist es und so wird es sein, ist die „schicksalvollste[...] Macht unsres modernen Lebens“. Schicksal heißt *Fatum*, aber *Fatum* impliziert nicht notwendigerweise Fatalismus. Es gilt dieses Schicksal zu gestalten und sei es nur, wie schon Weber meinte, um die letzten Reste individueller Bewegungsfreiheit zu retten. „Der Kapitalismus und seine Lebensführung“ ist Anspruch und Programm, das es im Anschluss an Weber und zugeschnitten auf die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts anzunehmen gilt.

Dieser knappe Abriss zu Status und Stellung von Kapitalismus und Lebensführung in Webers Forschungsprogramm zeigt schon die vielschichtige Bedeutung des Lebensführungs-Begriffs auf, den Weber häufig synonym mit Lebensstil, Lebensgestaltung, Lebensmethodik und Lebensreglementierung (Herrmann 2006, Jaeggi 2014) gebraucht. Seine Funktion wird indes auch deutlich, denn Lebensführung kann als Bewältigungsstrategie von modernen Lebensbedingungen verstanden werden. Am Ende zeichnet Weber ein ambivalentes Bild des modernen Menschen. Einerseits prophezeit er seinen völligen Freiheits- und Sinnverlust im kapitalistisch-bürokratischen

„Gehäuse der Hörigkeit“. „Dann allerdings könnte für die ‚letzten Menschen‘ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: ‚Fachmenschen ohne Geist, Geußmenschen ohne Herz‘: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben“ (Weber 1988a, S. 203 f.).

Andererseits zieht er in seinen beiden Vorträgen „Wissenschaft als Beruf“ und „Politik als Beruf“ die Konsequenzen aus der Differenzierung von Wertsphären und Lebensordnungen und leitet aus dem Zusammenspiel von äußerer Organisation und beruflichen Anforderungen bereichsspezifisch differenzierte und verantwortungsethisch inspirierte Lebensführungsweisen ab. Diese „professionellen Ethiken“ scheinen mehr als nur ein billiger Ersatz für den Verlust religiös begründeter und übergreifend geregelter Lebensweise zu sein. Ähnlich wie Durkheim (1991) scheint Weber in der professionellen Berufswelt (Müller 1992) den Schlüssel zur Lösung der Sinnproblematik gefunden zu haben. Alles kommt dann nur darauf an, dass „jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält“ (Weber 1923, S. 613). Dennoch bleibt das Problem der Freiheit (Habermas 1981, S. 449 ff.) angesichts des „stahlharten Gehäuses“ bestehen.

Die zeitgenössische Lebensstilforschung (Hartmann 1999; Otte 2004) ist Max Webers Programm der Lebensführungsanalyse nicht wirklich gefolgt. Begrifflich hat sie das Augenmerk verschoben – von der Lebensführung zum Lebensstil. Inhaltlich hat sie das Augenmerk auf empirisch messbare Arbeits-, Familien-, Freizeit-, Konsum- und Medienmuster verschoben, um auf diese Weise eine Musterkarte von Werten, Milieus und Lebensstilen (Müller 2013) zu gewinnen. Was Weber so brennend interessiert hat, das *Führungsmoment* in der Lebensstilisierung und die potenziellen Konflikte der Lebensführung (Landmann 1963), ist so gut wie weggefallen. Welchen Wert, Sinn und welche Bedeutung die Menschen in ihre Lebensführung hineinlegen, wie es Weber etwa an den Heilszielen und Heilswegen der Weltreligionen nebst ihren Gesinnungs- und Weltauslegungsinterpretationen, also: *Religion als Lebensführungsmacht*, versucht hat zu zeigen, wird von der heutigen Soziologie nicht mehr untersucht.

Wo tatsächlich am Begriff der Lebensführung (Voß 1991; Kudara und Voß 2000; Voß und Weihrich 2001) angeknüpft wird, steht die Alltagsorganisation der diversen An- und Herausforderungen aus Beruf, Familie, Freundeskreis usw. im Mittelpunkt. Lebensführung wird so zum „management of living“, und im Mittelpunkt dieses Forschungsinteresses stehen die alltäglichen Bewältigungsstrategien der Menschen.

Eine Konzeption, die Lebensstil- und Lebensführungsforschung unter Nutzung der Weberschen Konzepte zusammenbringt, könnte mit folgender Definition arbeiten: Lebensstile lassen sich fassen „als raum-zeitlich strukturierte Muster der Lebensführung, die von Ressourcen (materiell und kulturell), der Familien- und Haushaltsform und den Werthaltungen abhängen. Die Ressourcen umschreiben die *Lebenschancen*, die jeweiligen Optionen und Wahlmöglichkeiten; die Haushalts- und Familienform bezeichnet die *Lebens-, Wohn- und Konsumeinheit*; die Werthaltungen schließlich definieren die vorherrschenden *Lebensziele*, prägen die Mentalitäten und kommen in einem spezifischen Habitus zum Ausdruck“ (Müller 2009, S. 343). Eine Forschung,

die so ansetzt, könnte vor allem der Lebensführungskompetenz (Bien 1997) und ihrer Verteilung in der Bevölkerung nachgehen, um den Problemen der Lebensgestaltung und den Vulnerabilitäten der Lebensführung auf die Spur zu kommen.

In dem Berliner Projekt zu den „Sinnkonstruktionen der Lebensführung“ wollen wir vier Statusgruppen untersuchen, die sowohl sozialstrukturell wie auch in den typisch zu erwartenden Sinnorientierungen größtmögliche Gegensätze darstellen, bei denen von je eigenen Mustern der Lebensführung auszugehen ist und die zugleich von großer Relevanz im Hinblick auf gegenwärtige gesellschaftlichen Umbrüche sind. Idealtypisch unterschieden werden auf dieser Grundlage, erstens, das Muster „hohes Einkommen und bürgerlich-berufsständische Sinnorientierung“ (Untersuchungsgruppe Ärzte); zweitens das Muster „hohes Einkommen und utilitaristische Sinnorientierung“ (Untersuchungsgruppe Banker/Consultants); drittens das Muster „prekäre Beschäftigung und experimentelle Sinnorientierung“ (neue Kreative) und viertens das Muster „prekäre Beschäftigung und defensive Sinnorientierung“ (Dienstleistungsarbeiter/innen). Wir gehen davon aus, dass der gegenwärtige neoliberale Finanzmarktkapitalismus in den letzten Jahren bereits zu einem grundlegenden Strukturwandel von Wirtschaft, Arbeit, Beruf und Beschäftigung geführt hat, der aber die unterschiedlichen Statusgruppen differentiell affiziert und als solches auch unterschiedliche Reaktionsweisen auf der Ebene der Lebensführung hervorgerufen wird. Weber ging davon aus, dass das System des Kapitalismus keines „Geistes“ mehr bedarf, um die Menschen zum Mitmachen in diesem System zu bewegen. Vielmehr genügten Gewalt, Macht und Zwang, um die Leute zu den entsprechenden Anpassungen in ihrer Lebensführung zu bringen. Wir folgen hingegen eher der Vorstellung von Boltanski und Chiapello (2003) in ihrer Studie über den „neuen Geist des Kapitalismus“, die davon ausgehen, dass auch der etablierte Kapitalismus zu seiner Legitimität und Anerkennung eines „Geistes“ bedarf. Denn ohne ihn lässt sich nicht erklären, warum die Leute nicht nur einfach dabei sind, sondern zum Teil engagiert und mit Begeisterung mitmachen. Die „Cité par Projet“ und der Projektmensch in der konnexionistischen Welt sind ein wichtiger Teil davon – sicherlich Speerspitze und Avantgarde dieses wirtschaftlichen Umbaus. Aber diese Vorstellung erschöpft analytisch nicht das Reservoir an Reaktions-, Gestaltungs- und Anpassungsweisen. Ein wichtiger Punkt ist die Umstellung von Theodizee (Weber) auf Soziodizee (Bourdieu), aber auch die Ziele, Mittel und Wege des Erfolgs sind hochgradig ausdifferenziert, stellen sich je nach Kontext und Situation als heterogen wie auch ungleich dar. Bereits Weber hatte darauf hingewiesen, dass die protestantische Ethik ein überflüssiges Relikt in der voll durchgesetzten kapitalistischen Arbeitswelt darstellt, der Beruf kaum noch eine Berufung erheischt. Gleichwohl hat sich die Vorstellung von Arbeit und Beruf seit Webers Zeiten (Voß 2014) gründlich geändert. Das „Normalarbeitsverhältnis“, wie es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch vorherrschend war, ist zugunsten flexibilisierter, unsicherer und prekärer Arbeitsverhältnisse auf dem Rückmarsch. Zudem kann da, wo der Beruf kaum noch Berufung eröffnet, die Selbstverwirklichung nicht mehr exklusiv in Arbeit und Beruf gefunden werden. Schließlich

vermengen sich die einst strikt getrennten Welten von Unternehmertum und Arbeitnehmerschaft zugunsten einer Figur, die Voß und Pongratz (1998) als „Arbeitskraft-unternehmer“ bezeichnen, der zur Selbst-Kontrolle, der Selbst-Ökonomisierung und der Selbst-Rationalisierung regelrecht getrieben wird. Der moderne Mensch wird auf diese Weise zum „unternehmerischen Selbst“ (Bröckling 2007). Was aus der Perspektive der Gouvernamentalitätsforschung die neoliberale Regierung des Subjekts heißt, wird aus einer Weberianischen Perspektive die Frage danach, welche Formen und Erscheinungsweisen diese angeblich „unternehmerische Selbstwerdung“ mit welchen Folgen und Nebenfolgen für die Lebensführung annehmen kann. Sicherlich sieht diese „methodisch-rationale Lebensführung“ (Weber) im personellen Dienstleistungsbereich anders aus als in der Welt von Bankern und Consultants. Genau diese Unterschiede und Ungleichheiten in dem Verhältnis von Lebenschancen und Lebensstilen einerseits, der Einbettung und Stellung in verschiedenen Wertsphären und Lebensführungen und ihre Folgen für die Persönlichkeit andererseits, sind das, was uns in dem Berliner Projekt der Statusgruppenanalyse interessiert. Wenn der Kapitalismus tatsächlich eine Lebensform geworden ist, dann muss er bis in die Poren der alltäglichen Lebensführung eindringen und die Art und Weise der Sinnkonstruktionen wie die Praxen der Menschen mitbestimmen. Man muss dabei nicht so weit gehen wie Walter Benjamin, der „Kapitalismus als Religion“ (1991) verstanden hat. Wir folgen dabei aber Benjamins Intention insoweit, als der Kapitalismus wie die Religion Heils- und Erfolgsziele, Heils- und Erfolgsmittel und Heils- und Erfolgswege zumindest als Sinnangebot und Versprechen für eine erfüllte Lebensführung bereitstellen muss, aus dem sich die Menschen nach ihren Vorstellungen bedienen oder aber sie subversiv unterlaufen können. Gerade wenn man im Verhältnis von Kapitalismus und Lebensführung die Lebensführung nicht nur als abhängige Variable, sondern auch als unabhängige Variable denkt, wird man das Reflexivitätspotential der Akteure und Statusgruppen in Rechnung stellen. Der Kapitalismus führt nicht *mechanisch* zu einer angepassten „methodisch-rationale Lebensführung“. Vielmehr zeigen die eigensinnige Sinnstruktur der Subjekte, ihr Habitus wie ihre Praxis den Gestaltungsspielraum in ihrer Lebensführung auf. Margaret Archer (2012) hat das jüngst in einer Reihe von Arbeiten zur „Akteursfähigkeit des Akteurs“ und zur reflexiven Lebensführung (Müller 2015) aufgezeigt. Die „Muster moderner Lebensführung“ (Vetter 1991) im heutigen Kapitalismus in dieser Weise herauszuarbeiten, könnte also ein eigenes und lohnendes Forschungsgebiet im Anschluss an Max Weber werden.

Literatur

- Albert, G., Bienfait, A., Sigmund, S., Wendt, C. (Hrsg.) (2003). *Das Weber-Paradigma*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Archer, M. S. (2012). *The Reflexive Imperative in Late Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Benjamin, W. (1991). Kapitalismus als Religion (Fragment). In R. Tiedemann, H. Schwepenhäuser (Hrsg.), *Gesammelte Schriften*, Bd. VI (S. 100–102). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bien, G. (1997). Lebensführungskompetenz. In R. Breuninger (Hrsg.), *Philosophie der Subjektivität und das Subjekt der Philosophie* (S. 24–35). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Boltanski, L., Chiapello, È. (2003). *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, P. (1982). *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bröckling, U. (2007). *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Christian, D. (2004). *Maps of Time. An Introduction to Big History*. Berkeley: University of California Press.
- Diamond, J. (2000). *Arm und Reich. Die Schicksale menschlicher Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Durkheim, É. (1991). *Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1989). *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2004). *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France 1981/2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gellner, E. (1993). *Pflug, Schwert und Buch*. München: dtv/Klett-Cotta.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hadot, P. (2002). *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Hartmann, P. H. (1999). *Lebensstilforschung. Darstellung, Kritik und Weiterentwicklung*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hennis, W. (1987). *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hennis, W. (1996). *Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werkes*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Herrmann, D. (2006). Back to the Roots! Der Lebensführungsansatz von Max Weber. In G. Albert, A. Bienfait, S. Sigmund, M. Stachura (Hrsg.), *Aspekte des Weber-Paradigma* (S. 238–257). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hirschman, A. O. (1970). *Exit, Voice, and Loyalty*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jaeggi, R. (2014). *Kritik von Lebensformen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kaesler, D. (2014). *Max Weber. Eine Biographie*. München: C. H. Beck.
- Kaube, J. (2014). *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin: Rowohlt.
- Kudera, W., Voß, G.-G. (Hrsg.) (2000). *Lebensführung und Gesellschaft. Beiträge zu Konzept und Empirie alltäglicher Lebensführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Landmann, M. (1963). *Pluralität und Antinomie. Kulturellen Grundlagen seelischer Konflikte*. München: Reinhardt.
- Lepsius, M. R. (2013). Die pietistische Ethik und der „Geist“ des Wohlfahrtsstaates oder: Der Hallesche Pietismus und die Entstehung des Preußentums. In ders., *Institutionalisierung des politischen Handelns* (S. 255–269). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, N. (1997). *Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Meyer, J. W. (2005). *Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, H.-P. (1992). Gesellschaftliche Moral und individuelle Lebensführung. Ein Vergleich von Émile Durkheim und Max Weber. *Zeitschrift für Soziologie* 21, 49–60.
- Müller, H.-P. (2007). *Max Weber. Eine Einführung in sein Werk*. Köln: UTB/Böhlau.
- Müller, H.-P. (2009). Lebensstile. Ein neues Paradigma der Differenzierungs- und Ungleichheitsforschung. In H. Solga, J. Powell, P. A. Berger (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit. Klassische Texte zur Sozialstrukturanalyse* (S. 331–343). Frankfurt a. M.: Campus.
- Müller, H.-P. (2013). Werte, Milieus und Lebensstile. Zum Kulturwandel unserer Gesellschaft. In S. Hradil (Hrsg.), *Deutsche Verhältnisse. Eine Sozialkunde*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Müller, H.-P. (2014). *Pierre Bourdieu. Eine systematische Einführung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, H.-P. (2015). Der neue kategorische Imperativ? Margaret Archers Trilogie zur reflexiven Lebensführung. *Soziologische Revue* 38, 198–208.
- Müller, H.-P., Sigmund, S. (Hrsg.) (2014). *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: Metzler.
- Müller, H.-P., Weihrich, M. (1990). *Lebensweise – Lebensführung – und Lebensstile. Eine kommentierte Bibliographie*. München: Universität der Bundeswehr.
- Neckel, S. (2001). „Leistung“ und „Erfolg“. Die symbolische Ordnung der Marktgesellschaft. In E. Barlösius, H.-P. Müller, S. Sigmund (Hrsg.), *Gesellschaftsbilder im Umbruch. Soziologische Perspektiven in Deutschland* (S. 245–265). Opladen: Leske + Budrich.
- Otte, G. (2004). *Sozialstrukturanalysen mit Lebensstilen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Piketty, T. (2013). *Capital in the 21st Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Plessner, H. (2003). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rabbow, P. (1954). *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*. München: Kösel.
- Radkau, J. (2005). *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*. München: Carl Hanser.
- Schluchter, W. (1988). *Religion und Lebensführung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schluchter, W. (2003). Handlung, Ordnung und Kultur. Grundzüge eines weberianischen Forschungsprogramms. In Albert et al. 2003 (S. 42–74).
- Schluchter, W. (2006). *Grundlegungen der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht*. Bd 1. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Steinert, H. (2010). *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Stichweh, R. (2000). *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Streeck, W. (2013). *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Tenbruck, F. (1999). *Das Werk Max Webers. Gesammelte Aufsätze zu Max Weber*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Vetter, H.-R. (Hrsg.) (1991). *Muster moderner Lebensführung*. München: Deutsches Jugendinstitut.
- Voß, G.-G. (1991). *Lebensführung als Arbeit. Über die Autonomie der Person im Alltag der Gesellschaft*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Voß, G.-G. (2014). Arbeit, Beruf und Arbeitskraft: Wie verändert sich ihre Bedeutung im 21. Jahrhundert? In H.-P. Müller, S. Sigmund 2014 (S. 393–398).
- Voß, G.-G., Pongratz, H. J. (1998). Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft? *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 50, 131–158.
- Voß, G.-G., Wehrich, M. (Hrsg.) (2001). *tagaus-tagein. Neue Beiträge zur Soziologie alltäglicher Lebensführung*. München: Hampp.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world system*. New York: Academic Press.
- Weber, Marianne (1989). *Max Weber. Ein Lebensbild*. München: Piper.
- Weber, Max (1923). *Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Weber, Max (1985). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988a). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988b). *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und zur Sozialpolitik*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988c). *Gesammelte Politische Schriften*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kapitalismus als Lebensform?

Deutungsmuster, Legitimation und Kritik in der
Marktgesellschaft

Sachweh, P.; Münnich, S. (Hrsg.)

2017, IX, 336 S. 5 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-12915-6