

Peter Gostmann · Peter-Ulrich Merz-Benz (Hrsg.)

Macht und Herrschaft

Für Suzanne Merz-Benz

Peter Gostmann
Peter-Ulrich Merz-Benz (Hrsg.)

Macht und Herrschaft

Zur Revision zweier soziologischer
Grundbegriffe



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

1. Auflage Mai 2007

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2007

Lektorat: Frank Engelhardt / Katrin Schmitt

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Krips b.v., Meppel

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-531-15365-0

Inhalt

Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Einleitung:

Revision von ›Macht‹ und ›Herrschaft‹

– die Fortsetzung der *story* der Soziologie

7

Gerhard Wagner

Herrschaft und soziales Handeln

– eine Notiz zur Systematisierung zweier soziologischer Grundbegriffe

19

Guy Oakes

Wertrationalität und Wertsphären

– kritische Bemerkungen

27

Hubert Treiber

Macht – ein soziologischer Grundbegriff

49

Peter Gostmann und Gerhard Wagner

Die Macht der Ehre

– eine Theorie und Methode zur Messung von Nationalprestige

63

Stephen Turner

Charisma – neu bedacht

81

Dirk Tänzler

Politisches Charisma in der entzauberten Welt

107

Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Herrschaft oder Determination?

Der diskrete Charme der Biologie

139

Peter-Ulrich Merz-Benz

Systemtheorie, Biologie der Sozialität – und das Thema »Herrschaft«

201

Personenregister

215

Hinweise zu den Autoren

221

Einleitung:

Revision von ›Macht‹ und ›Herrschaft‹

– die Fortsetzung der *story* der Soziologie

Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Allem Anschein nach leben wir in einer Zeit, in der es nachgerade üblich geworden ist, dem Fach Soziologie die Sinnfrage zu stellen. Bereits 1996 hatte die Wochenzeitung *Die Zeit* sich ausgiebig der Frage *Wozu heute noch Soziologie?* gewidmet;¹ seither – obschon kaum durch diesen Vorlauf begründet – sind an Universitäten in Deutschland verschiedentlich soziologische Institute geschrumpft oder gleich geschlossen, Lehrstühle abgeschafft oder ihre finanzielle Ausstattung eingedampft worden. Auch mit jener Form von Effizienz, auf die man die akademische Landschaft seit jüngster Zeit mit der Initiierung von Exzellenzclustern und anderen ›Leuchttürmen‹ zu verpflichten bemüht ist, scheinen die Forschungsansätze der Disziplin nicht besonders kompatibel zu sein.² Was tun?

Insofern man als Soziologe das Postulat der Werturteilsfreiheit – immerhin Teil der Grundausstattung des Faches – ernst nimmt, bleibt im Grunde genommen nicht viel, ist doch im Einklang mit diesem Postulat der methodische Zweifel an der Gültigkeit eigener Erkenntnisse ein wesentliches Kriterium für die Qualität der wissenschaftlichen Arbeit im Fach. Damit verbindet sich die Selbstbeschränkung des Soziologen, »keine wissenschaftlich beweisbaren Ideale [zu kennen]« und »kein Schlaraffenland und keine gepflasterte Straße dahin zu versprechen« zu haben.³ Sich derart auf nichts anderes als »die feste Sicherheit der Arbeitsmethode« und deren Überprüf- und Überbietbarkeit verpflichtend,⁴ hat die Soziologie allerdings auch von sich aus die Verbindung zu jedweder Selbst-

¹ Joachim Fritz-Vannahme (Hg.) (1996), *Wozu heute noch Soziologie? Ein Streit aus der ZEIT*, Opladen: Westdeutscher Verlag.

² Tanjev Schultz und Marco Finetti (2006), »Immer dieses ›Ja, aber...‹. Geisteswissenschaften im Elite-Wettbewerb«, in: *Süddeutsche Zeitung*, 16. Oktober 2006; Hermann Horstkotte (2006), »Exzellenzinitiative: Grünes Licht für Natur- und Ingenieurwissenschaften – Kritik an ›typisch deutschem Verfahren‹. Ein Triumphzug der Technik«, in: *VDI 42*, S. 4.

³ Max Weber (1924), »Diskussionsreden auf den Tagungen des Vereins für Sozialpolitik (1905, 1907, 1909, 1911)«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen: Mohr, S. 394-430, hier S. 420.

⁴ Max Weber (1988a), »Wissenschaft als Beruf«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr, S. 582-613, hier S. 590ff.

stilisierung abgebrochen. Eine Intervention gegen ihre allfällige Banalisierung kommt für sie ebenso wenig mehr in Betracht wie eine Inszenierung ihrer eigenen Dignität. Denn würde man tatsächlich beginnen, kraft Verbreitung soziologisch genährter Schlaraffaden reflexionsvergessen die Werbetrommeln für die eigene Profession zu rühren, so wäre damit *volens volens* das wesentliche Kriterium für qualifizierte soziologische Arbeit verabschiedet; was dann dank Werbetrommel an Soziologie übrig bleiben möchte, wäre in Wahrheit keine Soziologie mehr. Würde man versuchen, die Disziplin zu einer Wissenschaft umzuwidmen, welche in der Verkörperung von Beratungskompetenz für Effizienzsteigerungen und allerlei andere Heilswege zu sich kommt, so kultivierte man damit in letzter Konsequenz ein Kollegium von Prognostikern, das sein Tagewerk zwar als Wissenschaft denotiert – so wie dies ja z.B. auch Astro- oder Phrenologen tun –, während das, was bei Verrichtung jenes Tagewerkes an Konnotation mitschwingt, letztlich zurück auf Motive der Politischen Theologie verweist.

Wenn also der Soziologie die Sinnfrage gestellt wird bzw. wenn als relevant geltende Analysten der Wissenschaften die Frage nach dem Sinn der Soziologie gleich selbst negativ beantworten, so mag der findige Soziologe darin ein Symbol für die Degeneration der Gesellschaft und ihrer Entscheidungsträger erkennen, ablesbar am abnehmenden Maß an Selbstreflexivität, das man sich zugestehen mag. Ein ähnlich findiger Soziologe mag andersherum die Degeneration seiner Profession und ihrer Vertreter erkennen, ablesbar am abnehmenden Grad an Zutrauen, den man soziologischer Expertise entgegenzubringen für lässlich hält. Dabei ist keineswegs auszuschließen, dass nicht zumindest einer von beiden mit seiner Analyse in Teilen richtig liegt, nur – und das ist das Entscheidende – reichen beide gleichwohl nicht an das heran, worauf die Soziologie sich selbst verpflichtet hat: »die feste Sicherheit der Arbeitsmethode«, das kritische Aufweisen der Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis. Die Sinnfrage allerdings hat sich damit – so ist gleich hinzuzufügen – nicht erledigt, sie muss bloß richtig gestellt werden: als Frage, wie die Soziologie, *die Soziologie, wie sie sich selbst versteht*, der Konfrontation mit der Sinnfrage begegnen kann.

Die denkbar einfachste Antwort auf solcherart Fragen hat François-Marie Arouet seinem *Candide* in den Mund gelegt, dem schlussendlich der sophistische Tand hinter dem Gedankenspiel von *le meilleur des mondes possibles* aufgegangen ist: *Cela est bien dit, mais il faut cultiver notre jardin.*⁵ Vielleicht ist dies denn auch nicht der schlechteste Rat, den man der Soziologie heute geben kann: schlicht den eigenen Garten zu bestellen, spricht: sich tätig der Grundlagen der disziplinären Identität zu vergewissern. Wenn allerdings von Identität die Rede ist, so sollten gerade Soziologen wissen, dass damit keine Wesenheit bezeichnet ist, sondern eine

⁵ Voltaire (1987), *Candide oder der Optimismus*. Französisch und Deutsch, München: Goldmann, S. 188f.

Konstruktion: so wenig in Candides Garten die gewünschten Früchte wachsen, wenn er nicht in adäquater Art und Weise hegend eingreift, so wenig hat die Soziologie eine Identität, wenn nicht auch der Gedanke einer solchen Identität seinerseits gehegt wird. Muss indes der Gedanke einer Identität der Soziologie als Konstrukt gelten, so gilt dies in gleicher Weise für jene Welterklärungsformeln, aus deren ›Logik‹ sich das Motiv einer abzuwickelnden Soziologie speist. Es gibt keinen Grund, das fachinterne Geschehen anders zu analysieren, als man einen x-beliebigen anderen Aspekt der sozialen Wirklichkeit analysieren würde.

In diesem Sinne ist auch für die Soziologie festzustellen, dass ihre Identität sich nachvollziehen lässt, indem man davon ausgeht, dass die Protagonisten des Faches eine »Kultur der Erinnerung« ausbilden,⁶ deren Elemente man »als mehr oder weniger logische und logisch miteinander verbundene Begriffe« – mithin als Texte im weitesten Sinne des Wortes – verstehen kann, aber auch »als bildhafte und konkrete Vorstellungen von Ereignissen oder Personen, die in Raum und Zeit lokalisiert sind«.⁷ Tatsächlich begegnet jeder Student, der das Fach belegt, bereits in seinem ersten Semester unweigerlich bestimmten Themen, erfährt, dass ein Soziologe sich diesen in Form bestimmter Begriffe, unter der Maßgabe bestimmter Theorien sowie mit Hilfe bestimmter Verfahren nähert, und er lernt mittels bestimmter Personen, deren Namen als Signaturen all dessen angeführt werden. Präziser kann man von den »Erinnerungsfiguren« sprechen,⁸ welche die Grundlage eines Symbolsystems bilden, in dem sich bewegt, wer Soziologie betreibt. Oder anders gesagt: jemand, der diese Erinnerungsfiguren unbegründet ignoriert, wird zumindest von denen, die sich selbst als Soziologen verstehen, *weil* sie im Rahmen eines Soziologie genannten Sets von Begriffen, Theorien und Verfahren operieren, als Nicht-Soziologe qualifiziert werden.

Nun gibt es ersichtlich eine Mannigfaltigkeit von Möglichkeiten, mit den soziologischen Erinnerungsfiguren zu hantieren. Vermutlich wird zwar jeder einzelne der hier Tätigen davon ausgehen, dass gerade das, was er da tut, Soziologie *ist*, aber jeder Beobachter wird ohne allzu tief schürfen zu müssen feststellen, dass tatsächlich eine Vielfalt an Meinungen darüber existiert, was man tut, wenn man Soziologie treibt. Ist also von der *Identität* der Soziologie die Rede, so wird damit kein als Einheit vorstellbares Kollektivsubjekt auf den Punkt gebracht. Der Begriff verkörpert vielmehr die ebenso unreflektierte wie für das Alltagsgeschäft notwendige Voraussetzung, von der alle Mitglieder des Soziologen-Kollektivs stillschweigend ausgehen: dass es genau *eine* Möglichkeit gibt, die je eigene Forschungsfrage *adäquat* zu beantworten, nämlich jene, die sie

⁶ Jan Assmann (2000), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck, S. 18.

⁷ Maurice Halbwachs (1985), *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 371.

⁸ Jan Assmann (2000), a.a.O., S. 37f.

selbst gewählt haben. Den Referenzpunkt für den Anspruch auf Gegenstands-adäquanz wiederum bildet die Annahme, dass die eigene Analyse mitvollzieht, *was Soziologie ist*.

Die Hintergründe von solcherart Identitätsannahmen lassen sich begreifen, wenn man den soziologischen Gedanken aufnimmt, wonach aus der Bestimmung des »social life [as] itself storied« folgt, dass »[to be] narrative« die »ontological condition of social life« repräsentiert⁹ – und diesen seiner Natur nach paradoxen soziologischen Gedanken anschließend auf die Soziologie selbst anwendet. Unter der Voraussetzung, dass »everything we know, from making families, to coping with illness, to carrying out strikes and revolutions is at least in part a result of numerous cross-cutting relational story-lines in which social actors find or locate themselves«,¹⁰ können wir uns auch die Soziologie als eine *story* vorstellen. Die Hauptpersonen dieser *story* sind die fachspezifischen Erinnerungsfiguren – Begriffe, Theorien, Verfahren –, von denen oben die Rede war. Nicht anders als in einem Entwicklungsroman sind diese ›Helden‹ im Laufe der soziologischen Erzählung immer wieder damit konfrontiert, sich in neuen Situationen bewähren zu müssen – streng genommen geschieht dies durch jedes einzelne Forschungsprojekt, das unter Referenz auf diese Erzählung durchgeführt wird. Und wie der Held eines Entwicklungsromans einerseits bei allem, was ihm geschieht, immer kenntlich bleibt, zugleich aber andererseits durch dieses Geschehen verändert wird, so gilt auch im Falle der soziologischen Erinnerungsfiguren, dass sie eine neue Konnotation erhalten, wenn die Protagonisten des Faches, während sie einen Forschungsgegenstand analysieren, die beobachteten »events« in »episodes« ihres Beitrags zur soziologischen *story* übersetzen,¹¹ »[to] make sense of what has happened and is happening«.¹²

Demnach wird die Weiter-Erzählung der soziologischen *story* und mithin die fortlaufende Konstruktion der disziplinären Identität angeregt oder erzwungen durch ein *Surplus* an Narration, das die einzelnen Vertreter des Faches aus den speziellen *stories*, an denen sie weben, einbringen. Und insofern Soziologen auf breiter Front forschen, muss man sich die soziologischen Erinnerungsfiguren als eingebunden in »overlapping networks of relations that shift over time and space« vorstellen.¹³ Überall in diesem Netzwerk geht man zwar davon aus, in der eigenen Forschungsarbeit mitzuvollziehen, *was Soziologie ist*; aber tatsächlich verzweigt sich zugleich die soziologische *story* weiter, ohne dass eine reflexive Verarbeitung dieses fortgesetzten *storying* gewährleistet wäre, d.h. ohne dass die

⁹ Margaret R. Somers (1994), »The Narrative Constitution of Identity. A Relational and Network Approach«, in: *Theory and Society* 23, S. 605-649, hier S. 613.

¹⁰ Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 607.

¹¹ Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 616.

¹² Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 614.

¹³ Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 607.

Entwicklung, welche die Integration neuer narrativer Elemente für die Identität des Faches bedeutet, überprüft würde.

Nun ist eine solche Überprüfung nichts, das sinnvollerweise zu institutionalisieren wäre – es sei denn, diese Überprüfung geschieht in Gestalt einer institutionalisierten Dauerreflexion im Sinne Helmut Schelskys. Fraglos ist es gerade für die ›candidesche‹ Soziologie unserer Tage unerlässlich, sich in Form einer *Revision soziologischer Grundbegriffe* der Qualität ihrer fachspezifischen Erinnerungsfiguren zu vergewissern, will sie den an sie herangetragenen Sinnfragen adäquat begegnen. Fraglos ist einem solchen Unterfangen aber nur dann Erfolg beschieden, wenn Klarheit darüber besteht, dass es sich bei der fortgesetzten reflexiven Verarbeitung des *storying* der Soziologie um ein Paradoxon handelt, um die Explikation von Erinnerungsfiguren aufgrund von Voraussetzungen, Begriffen, Denkfiguren, Prinzipien der Reflexion, die selbst wiederum durch Erinnerungsfiguren vermittelt sind.

Die von der Soziologie geleistete Befriedigung eines spezifischen Erkenntnis- und Wissensbedürfnisses ist unter institutionstheoretischen Gesichtspunkten als »Hintergrundserfüllung« zu begreifen. Dies gilt für sämtliche zumindest zeitweise auf Dauer gestellten Aspekte des soziologischen *storying*: für den zu einem gegebenen Zeitpunkt bestehenden Wissenschafts- und Forschungsbetrieb, für die etablierten Theorieansätze ebenso wie Forschungsprogramme und -verfahren und schließlich für die den wissenschaftlichen Diskurs bestimmenden Begriffe und Denkfiguren. Sie alle garantieren auf je besondere Weise die »virtuelle Dauererfüllung der Bedürfnisse«, genannt Erkenntnisinteressen, womit diese für einen bestimmten Zeitraum entaktualisiert werden. »Hintergrundserfüllung« meint nichts anderes als die »Beibehaltung der Bedürfnisdeckungs-lage ohne akute Bedürfnisse«¹⁴ – und die ›institutionalisierte‹ Soziologie, die Gesamtheit der Routinen und Netzwerke des *storying* der Disziplin, ist nichts anderes als die materiale Verkörperung des Möglichkeitshorizonts wiederholbarer, im Stand ihrer Erfüllbarkeit gehaltener Erkenntnisinteressen.

Die institutionalisierte Soziologie ist damit folgerichtig ein Ort der gewohnheitsmäßigen Verfahren, Forschungsabläufe, ja Diskussions- und Argumentationsmuster, mithin all dessen, was den etablierten Wissenschaftsbetrieb, das Kongresswesen, ja die wissenschaftlichen Diskurse wesentlich mitausmacht. Sie bezeichnet aber auch das, was es zur ›Materiellwerdung‹ von Erkenntnisinteressen, für die Arbeit an und mit den Erinnerungsfiguren des Faches notwendig ›in Kauf zu nehmen‹ gilt. Und schließlich bildet die institutionalisierte Soziologie

¹⁴ Arnold Gehlen (1977 [1956]), *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Frankfurt am Main: Athenäum, S. 154; Helmut Schelsky (1965), »Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie (1957)«, in: ders., *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf: Diederichs, S. 250-275, hier S. 263.

sogar die Möglichkeit und die Grundlage zur Institutionalisierung ihrer eigenen Reflexion. Es ist die institutionalisierte Soziologie, die als solche »eine in Abenddaten festgemachte und formalisierte Grundlage [der] Erlebnis- und Bewusstseinsform«, wie sie auch und gerade durch das soziologische Denken und zuhächst die soziologische Reflexion repräsentiert wird, »durch die Zeiten [...] dauernd zur Verfügung [hält], indem sie also den Appell, die chronische Herausforderung zu ihrer inneren Bemächtigung und zu ihrem geistigen Ausleben [stabilisiert und weiterträgt]. Das ist der ›Appell nach oben‹, der jeder Institution als normative Leitidee in Spannung zu ihrer trivialen Atbilität innewohnt«. ¹⁵

Es ist das *storying*, das auf diese Weise seine eigene Reflexion gewährleistet, denn in den Verkörperungen des Wissenschafts- und Forschungsbetriebs, den etablierten Theorieansätzen und Forschungsprogrammen, ja in den Begriffen und Denkfiguren, die die wissenschaftlichen Diskurse bestimmen – in ihnen allen ›stecken‹ immer auch Hinweise darauf, was sie (noch) sein könnten. Das *Surplus* an Narration, das die einzelnen Vertreter des Fachs aus den speziellen *stories*, an denen sie weben, einbringen, ist nichts anderes als ein Schritt, dem »Appell nach oben«, wie er von der institutionalisierten Soziologie ausgeht, zu entsprechen. Kurz: das *Surplus* an Narration ist gleichzeitig Ausdruck des im *storying* der Soziologie selbst enthaltenen Reflexionsvermögens. Worauf es bei einer reflexiven Verarbeitung des fortgesetzten *storying* in der Soziologie ankommt, ist im Grunde nur Eines: der Entwicklung der fachspezifischen Erinnerungsfiguren auf der Spur zu bleiben, den Blick auf das gerichtet, was der Fluss von Begriffen, Theorien, Diskursen, Verfahren, Forschungsprogrammen der soziologischen Reflexion gleichsam zur Verfügung hält. Der überhöhte Anspruch, so etwas wie »objektive Chancen der Wissensentwicklungen *im Verhältnis* zu faktisch vollzogenen Weichenstellungen der disziplinären Entwicklung« ¹⁶ ermitteln zu wollen, entfällt – er entfällt zugunsten des sehr viel bescheideneren Anspruchs, das Verhältnis zwischen dem, was die Soziologie hätte sein können respektive sein könnte, und dem, was sie war respektive ist, gleichsam ›von Innen her‹, im Innern des eigenen Gartens wirkend, etwas durchschaubarer zu machen.

Es bedarf wohl keiner Erklärung, wenn man Max Weber und sein Werk, nicht zuletzt die *Soziologischen Grundbegriffe*, zu den bedeutenderen Erinnerungsfiguren der Soziologie zählt, und entsprechend zu den zentralen Motiven für die Selbstvergewisserung des Faches – selbst dann, wenn wirklich zuträfe, dass Weber häufiger zitiert als gelesen wird. ¹⁷ Die Beiträge dieses Bandes wid-

¹⁵ Helmut Schelsky (1965), a.a.O., S. 263.

¹⁶ Martin Endreß (2001), »Zur Historizität soziologischer Gegenstände und ihren Implikationen für eine wissenssoziologische Konzeptualisierung von Soziologiegeschichte«, in: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1997/98*, Opladen: Leske + Budrich, S. 65-90, hier S. 77 (Hervorhebung von uns, PG/PUMB).

¹⁷ Dirk Käsler [Hg.] (1972), *Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung*, München: Beck, S. 8.

men sich unter dieser Voraussetzung im Besonderen den Grundbegriffen *Macht* und *Herrschaft*, die in § 16 von *Wirtschaft und Gesellschaft* definiert werden,¹⁸ in diesen Kontext gehören zudem die Überlegungen zur Typologie der Herrschaft¹⁹ bzw. die in *Wirtschaft und Gesellschaft* als »Soziologie der Herrschaft« ausgewiesenen Darstellungen.²⁰ Allerdings beschränken sich die Beiträge nicht auf diese Textstücke Webers. Wenn es um die Revision der Begriffe *Macht* und *Herrschaft* geht, so zeigt sich, zieht dies weitere Kreise im Werk; insbesondere Fragestellungen, die man üblicherweise der *Wissenschaftslehre* zurechnet, gewinnen in diesem Zusammenhang Bedeutung. Zudem handelt es sich bei den Texten entsprechend der Zielstellung des Bandes, der *Revision* zweier Weber-scher Grundbegriffe, nicht um reine Weber-Exegesen; vielmehr folgen die einzelnen Texte dem Anspruch, *mit Weber über Weber hinaus* zu denken.²¹ Denn ebenso wenig, wie es einer Erklärung dafür bedarf, Webers Behandlung von *Macht* und *Herrschaft* zu den bedeutenderen Erinnerungsfiguren der Soziologie zu rechnen, sollte auch die Annahme erklärungsbedürftig sein, dass diese Grundbegriffe auf ihrem Weg durch die soziologische Erzählung mit neuen Konnotationen konfrontiert wurden, die aufzuarbeiten sind.²²

¹⁸ Max Weber (1976), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr, S. 28f.

¹⁹ Max Weber (1976), a.a.O., S. 122-176; vgl. auch Max Weber (1988b), »Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 475-488.

²⁰ Max Weber (1976), a.a.O., S. 541-868.

²¹ Einem solchen Anspruch folgt ersichtlich auch das *storying* von ›Macht‹ und ›Herrschaft‹, welches ein kürzlich erschienener Doppelband der Zeitschrift *Erwägen Wissen Ethik (EWE)* dokumentiert. Einerseits steht dabei ein Artikel von Shmuel Noah Eisenstadt im Mittelpunkt, der Webers Macht-Begriff systematisch in Verbindung mit dem Kultur-Begriff bringt (Shmuel N. Eisenstadt (2006), »Culture and Power – A Comparative Civilizational Analysis«, in: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 3-16). Andererseits geht es um einen Text Andrea Maurers, in dem sie versucht, Webers Herrschafts-Begriff durch Motive der Rational-Choice-Theorie zu ergänzen (Andrea Maurer (2006a), »Herrschaft – Theoretische Perspektiven, Analysen und Forschungsfelder«, in: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 93-104). Bekanntlich folgt *EWE* dem Prinzip ›Erwägungskultur‹, das die Redaktion durch die Initiierung eines Thesen-Kritik-Replik-Verfahrens gewährleistet, nach dem die einzelnen Bände strukturiert sind. Im Falle der Aufsätze von Eisenstadt und Maurer sorgt dies dafür, dass auch der inadäquate Umgang mit den soziologischen Erinnerungsfiguren – im Sinne von: ›(unfreiwillig) mit Weber hinter Weber zurück‹ – expliziert werden kann. Allerdings vermittelt die Lektüre des Bandes den Eindruck, dass gerade Hinweise auf mangelnde Präzision bei der Begriffsarbeit gern ignoriert werden. Dies illustriert beispielhaft die nur-rhetorische Reaktion Maurers auf die profunden Kritiken von Gert Albert und Martin Endreß an ihrem Text (Gert Albert (2006), »Zur Integration des Rational-Choice-Ansatzes in das Weber-Paradigma«, in: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 106-109; Martin Endreß (2006), »Wider eine normative Lektüre von Max Webers Herrschaftssoziologie«, in: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 112-115; vgl. Andrea Maurer (2006b), »Herrschaft: eine Sozialstruktur mit Folgen«, in: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 158-163).

²² Hinter dieser Vorgabe bleiben die ansonsten unbedingt lesenswerten Abhandlungen, die 1991 von Edith Hanke und Wolfgang J. Mommsen im Zusammenhang mit den Arbeiten an der Edition der

Den Auftakt des Bandes bilden zwei Beiträge von Gerhard Wagner²³ und Guy Oakes²⁴, die wir ›im Paket‹ zu lesen empfehlen. Wagner arbeitet in einer systematischen Untersuchung einen Zusammenhang zwischen den vier Typen des sozialen Handelns, die Weber in den *Soziologischen Grundbegriffen* entwickelt hatte, und den drei Typen der legitimen Herrschaft heraus. Dabei weist er nach, dass die Anlage von Webers Typologie des Handelns drei Kontinuen impliziert, auf deren einer Seite jeweils wertrationales Handeln steht. Je ausgeprägter im konkreten Fall die wertrationale Komponente ist, so Wagners These, umso höher ist der Legitimitätsglaube und umso stabiler entsprechend die Herrschaft: es gibt demnach bei Weber einen systematischen Zusammenhang zwischen Wertrationalität und Herrschaftslegitimität.

Der Beitrag von Guy Oakes setzt an exakt diesem Punkt an, indem er den Begriff der Wertrationalität – den er ebenso wie Wagner als Schlüsselbegriff für das Verständnis Webers behandelt – auf Kohärenz prüft. Dabei stellt er fest, dass Weber sich auch gerade dann, wenn er den Wert-Begriff auf die politische Sphäre bezieht, eine Vereinfachung zuschulden kommen lasse, die unmittelbar auf sein Verständnis von Macht und Herrschaft einwirke. Darüber hinaus folge aus Webers vereinfachendem Zugriff auf das Thema der Werte ein Verständnis von Wertantinomie, dass den *Kampf* zu einer transzendentalen Voraussetzung der Kultur schlechthin adelt. Mehr noch: »Der Kulturmensch nimmt sich selbst als Partisanenkämpfer in einem unaufhörlichen Kampf der axiologischen Götter wahr«. ²⁵ Tatsächlich aber, so Oakes, verstoßen fast alle Wertsphären-Analysen

beiden Fassungen der »Herrschaftssoziologie« im Rahmen der Max-Weber-Gesamtausgabe veröffentlicht wurden, in einem entscheidenden Punkt zurück (Edith Hanke und Wolfgang J. Mommsen (Hg.) (1991), *Max Webers Herrschaftssoziologie. Studien zu Entstehung und Wirkung*, Tübingen: Mohr Siebeck; vgl. auch die Rezension von Hubert Treiber, in deren Zentrum der Band von Hanke und Mommsen steht: Hubert Treiber (2005), »La sociologie de la domination de Max Weber à la lumière de publications récentes«, in: *Revue française de sociologie* 46/4, S. 871-882). Diese Abhandlungen »liefern« – wie es in der Einleitung heißt – »eine Fülle von bisher nicht bekannten werkgeschichtlichen Informationen und erlauben eine genauere Bestimmung der Funktion der Herrschaftssoziologie innerhalb des weitgespannten soziologischen Werks Max Webers. Sie gehen jedoch über diese begrenzte Zielsetzung weit hinaus; sie geben Antworten auf die Frage nach den Zielsetzungen der Herrschaftssoziologie, ihrer Verortung im damaligen zeitgeschichtlichen Kontext, ihrer Tragfähigkeit im Vergleich der großen Weltkulturen und ihren Anwendungsmöglichkeiten auf gegenwärtige Verhältnisse« (Edith Hanke und Wolfgang J. Mommsen (Hg.) (1991), a.a.O., S. 1). Was indes fehlt, ist gerade der Blick auf die Webersche Herrschaftssoziologie ›aus dem Innern der Soziologie‹, die Thematisierung der Weberschen Herrschaftssoziologie als konstituiert in den Erinnerungsfiguren der Soziologie – den Erinnerungsfiguren, durch die wiederum auch die Betrachtungsgesichtspunkte vermittelt sind.

²³ Gerhard Wagner (2007), »Herrschaft und soziales Handeln. Eine Notiz zur Systematisierung zweier soziologischer Grundbegriffe«, im vorliegenden Band S. 19-26.

²⁴ Guy Oakes (2007), »Wertrationalität und Wertsphären. Kritische Bemerkungen«, im vorliegenden Band S. 27-47.

²⁵ Guy Oakes (2007), a.a.O., S. 35.

Webers gegen das Gesetz der Immanenz, womit zugleich der Begriffsapparat, mit dem Weber sich dem Thema Werte nähert, in Frage gestellt ist. Fasst man die Ausführungen von Wagner und Oakes zusammen, so ergibt sich der Schluss, dass die wertrationale Komponente sozialen Handelns zwar für die Analyse von Herrschaft maßgeblich ist, allerdings über ihre Entwicklung bei Weber hinauszuführen ist. Dies deutet Wagner an, wenn er eine Neudefinition des Herrschaftsbegriffs fordert; »etwa: Herrschaft soll heißen die Chance, für eine Empfehlung bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen [...] Aufmerksamkeit zu finden.«²⁶

Will man den Herrschaftsbegriff neu definieren, so gehört dazu, dass man zudem den Komplementärbegriff *Macht*, den Weber für »soziologisch amorph« erklärt hatte,²⁷ neu zu konturieren versucht. Dies ist die These Hubert Treibers, und diesem Unternehmen widmet er sich in seinem Beitrag.²⁸ Dabei stellt er Weber Heinrich Popitz zur Seite, der versucht hatte, der Amorphie des Machtbegriffs durch seine Anthropologisierung entgegenzuwirken. Ins Zentrum tritt damit der Begriff *Gewalt*, insofern Gewalt als »strukturierende Größe bei Macht- und Herrschaftsphänomenen« lokalisiert wird.²⁹ Treibers Beitrag demonstriert, dass der Machtbegriff durchaus analytisches Potenzial hat, allerdings weniger in der Weberschen Variante als vielmehr in der präzisierten Form, die Popitz mit seiner Differenzierung zwischen Aktionsmacht, Instrumenteller Macht, Autoritativer Macht und Datensetzender Macht entwickelt hat.

Auch im Beitrag von Peter Gostmann und Gerhard Wagner geht es um die Neukonturierung des Begriffs der Macht.³⁰ Dazu verbinden sie ihn mit einem ähnlich amorphen Phänomen, nämlich dem *Sozialprestige* resp. der *sozialen Ehre*, mit dem sich Weber ebenfalls bereits auseinandergesetzt hatte, wobei er u.a. dessen ethnische Dimension in den Blick nahm.³¹ Diese Motivlage rücken Gostmann und Wagner vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion um das Verhältnis zwischen der Europäischen Union und den Nationalstaaten, die sie bilden, in den Mittelpunkt. Dabei gehen sie davon aus, dass es eine Korrelation zwischen dem Prestige und der Macht einer Nation gibt, insofern »das Nationalprestige die Machtpräntention der Nationalstaaten antreibt und Kriege provoziert – das heißt: ›Kämpfe‹ mit ›der Absicht der Durchsetzung des eignen Willens gegen Widerstand‹, bei denen ›physische Gewaltsamkeit‹ zum Einsatz kommt.«³² Dies illustrieren sie unter Zuhilfenahme der Kapitaltheorie Pierre

²⁶ Gerhard Wagner (2007), a.a.O., S. 26.

²⁷ Max Weber (1976), a.a.O., S. 28.

²⁸ Hubert Treiber (2007), »Macht – ein soziologischer Grundbegriff«, im vorliegenden Band S. 49-62.

²⁹ Hubert Treiber (2007), a.a.O., S. 57.

³⁰ Peter Gostmann und Gerhard Wagner (2007), »Die Macht der Ehre. Eine Theorie und Methode zur Messung von Nationalprestige«, im vorliegenden Band S. 63-79.

³¹ Max Weber (1976), a.a.O., S. 239.

³² Peter Gostmann und Gerhard Wagner (2007), a.a.O., S. 74; vgl. Max Weber (1976), a.a.O., S. 20.

Bourdieu, um abschließend eine Methode vorzustellen, mit der die Zuschreibung von Nationalprestige empirisch gemessen werden kann.

Die Betrachtung der empirischen Wirklichkeit ist auch für Stephen Turner der Anlass, über Weber hinaus zu denken, wobei es ihm im Besonderen um den Charisma-Begriff geht.³³ Er stellt fest, dass das Phänomen, das Webers Begriff beschreibt, zwar gegenwärtig eine hohe Kulturbedeutung habe, dass der Begriff jenes Phänomen aber *nur* beschreiben, nicht erklären könne. Dies nimmt Turner zum Anlass, den Begriffsstatus systematisch aufzubereiten. Ausgehend von dieser Analyse präzisiert er den Begriff durch Überlegungen des Kulturanthropologen Franz Steiner zum *Tabu*. Diese ermöglichen ihm zu zeigen, dass nicht anders als in so genannten ›primitiven‹ Kulturen auch in der westlichen Welt, in der längst »aus Wertfragen Stilfragen geworden sind«, Charisma weniger eine Frage der Legitimität ist – wie bei Weber – als vielmehr eine der Zuschreibung von *Zuständigkeit*. Hier wie dort gilt, dass »Verbote [...] nur dann Gültigkeit [erlangen], wenn sie sich aus unseren Unsicherheiten und Ängsten herleiten – sozusagen experimentell, dem Beispiel derer folgend, die uns mit ihren Erfolgen verblüffen«.³⁴

Das Charisma ist auch der Gegenstand des Beitrags von Dirk Tänzler,³⁵ der sich im Besonderen mit der Frage auseinandersetzt, ob und in welcher Form auch in demokratisch organisierten Gesellschaften Charisma eine Rolle spielt. Ähnlich wie Stephen Turner bezieht auch Tänzler Ergebnisse der kulturanthropologischen Forschung in seine Überlegungen mit ein, indem er das Thema politischer Repräsentation von einem ritualtheoretischen Gesichtspunkt aus analysiert. Dadurch ist es ihm möglich, in der Demokratie »die Auf-Dauer-Stellung des Ausnahmezustands« zu entdecken, bzw., dass »Demokratie [...] gar kein Zustand [ist], sondern ein Prozess, in dem sie permanent performativ erzeugt wird«.³⁶ Auf Basis dieser Erkenntnis zeigt Tänzler, dass auch die das mediale Zeitalter prägende Personalisierung von Politik keinesfalls nur zum Gegenstand der mittlerweile ritualisierten moralphilosophischen Verfallsprognostik taugt, sondern vor allem eine empirisch zu klärende Frage ist. Das von Weber überkommene Charisma-Konzept erweist sich dabei als ergänzungsbedürftig. Dies illustriert Tänzler, indem er *Charme* als eine spezifische Form von persönlichem Charisma ausweist.

Charme ist auch die Qualität, die Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz dem Gegenstand ihrer ausführlichen Abhandlung zusprechen, nämlich der

³³ Stephen Turner (2007), »Charisma – neu bedacht«, im vorliegenden Band S. 81-105.

³⁴ Stephen Turner (2007), a.a.O., S. 105.

³⁵ Dirk Tänzler (2007), »Politisches Charisma in der entzauberten Welt«, im vorliegenden Band S. 107-138.

³⁶ Dirk Tänzler (2007), a.a.O., S. 115.

zeitgenössischen Biologie.³⁷ Dieser Charme verdankt sich dem von einigen Protagonisten des Fachs erhobenen Anspruch, alles soziale Handeln auf Basis einer biotisch vorgegebenen Rationalität erklären zu können, womit zugleich die Erklärungskraft von Begriffen wie *Herrschaft* fundamental in Frage gestellt ist. Diesem Anspruch kann seitens der Soziologie einzig durch eine systematische Klärung des Verhältnisses der Kategorien ›Herrschaft‹ und ›Leben‹ und mithin den Nachweis der Nicht-Übersetzbarkeit biologischer in soziologische Sachverhalte begegnet werden. Gostmann und Merz-Benz zeigen, dass sich bereits die ›klassische‹ Herrschaftssoziologie begründet gegen biologistische Anmutungen immunisiert hatte. Dies gilt für Max Weber ebenso wie für Ferdinand Tönnies, für die handlungstheoretische Bestimmung von Herrschaft ebenso wie für den Begriff von Herrschaft als Strukturmoment sozialer Gebilde. Zumal treten Gostmann und Merz-Benz den Nachweis an, dass der Charme der Biologie sich nicht wissenschaftlicher Einsicht verdankt, sondern dem »diskreten Appell zur Hingabe an die charismatische Kraft des Hirnforschers« und dessen »medienwirksamem Spiel mit dem eigenen *bios theôrêtikos*«. ³⁸ In Wahrheit aber ist die zeitgenössische Biologie nicht dazu angetan, die Herrschaftssoziologie zu ersetzen; vielmehr sollte die Herrschaftssoziologie in ihr einen ihrer exponierteren Gegenstände entdecken.

Diese Motivlage greift der Beitrag von Peter-Ulrich Merz-Benz auf, der den Band abschließt.³⁹ Merz-Benz zeigt, dass der Unterschied von *Herrschaft* und *Leben* einmal mehr zu verschwimmen droht, und zwar ausgerechnet dort, wo die Avantgarde sich am Werk wähnt: die Systemtheorie Niklas Luhmann und, mit ihr verbunden, die Biologie der Sozialität von Humberto Maturana und Francisco Varela. Verantwortlich für diese problematische Entwicklung zeichnet – wie Merz-Benz deutlich macht – die Verwechslung respektive die Konfundierung der Kategorien Autopoiesis und Autonomie. Als Folge davon gerät bei Luhmann die Herrschaft, die doch als Faktor der Selbsterzeugung organisationeller Geschlossenheit, sprich: Autonomie eines Systems begriffen werden sollte, zu einem Faktor der Selbsterzeugung eines Systems nach dem Vorbild der Selbsterzeugung des Lebens. Bei Maturana und Varela wiederum erscheinen autonome soziale Systeme einerseits als Sinnsysteme, andererseits – und gleichzeitig – aber als Fortschreibung von autopoietischen Systemen erster und zweiter Ordnung; in den Kommunikationszusammenhängen auch und gerade der Bestimmung von Herrschaft vollzieht sich in Wahrheit nichts anderes als das, was bereits für Bestandteile zellulärer sowie metazellulärer Substanz gilt. Kurz: Mit einer ver-

³⁷ Peter Gostmann und Peter Ulrich Merz-Benz (2007), »Herrschaft oder Determination? Der diskrete Charme der Biologie«, im vorliegenden Band S. 139-200.

³⁸ Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz (2007), a.a.O., S. 196.

³⁹ Peter-Ulrich Merz-Benz (2007), »Systemtheorie, Biologie der Sozialität – und das Thema ›Herrschaft‹«, im vorliegenden Band S. 201-213.

meintlich rein begrifflich-theoretischen Unklarheit gerät die Trennung von Herrschaft und Leben erneut zum Problem.

Auf die Sichtbarmachung solcher Unklarheiten aber kommt es gerade an – oder anders gesagt: darauf, Theoriearbeit zu treiben, auch wenn der Blick sich im Abstrakten, scheinbar Irrelevanten bewegt. Wer dem Rat folgt: *cultiver notre jardin* – le jardin sociologique – sollte wissen, dass diese Arbeit nicht eines Tages letztgültig abgeschlossen oder gar mit einem Handstreich erledigt sein wird. Im Gegenteil wird, wer einen Garten kultivieren will, tagtäglich Hand anlegen müssen, zumeist ohne unmittelbar danach das Resultat seiner Bemühungen sichtbar vor Augen zu haben. Aber aus der *story*, der er während seiner Arbeit folgt, weiß er neben anderem auch, dass seine alltäglichen, an sich abstrakt und irrelevant wirkenden Handgriffe notwendig sind, damit auf Dauer etwas gedeiht – und sei es nur die Fortsetzung dieser *story*.

Die Herausgeber danken den Autoren für ihre profunde Mitarbeit und ihre große Geduld, Dorte Huneke für die Übersetzungsarbeiten an den Texten von Guy Oakes und Stephen Turner. Insbesondere danken wir Gerhard Wagner für Ansporn, Rat und Tat; ohne seine große Unterstützung hätten wir das Buchprojekt in dieser Form nicht realisieren können. Und ebenso geht unser Dank an Frank Engelhardt vom VS-Verlag; denn die unkomplizierte, effiziente Zusammenarbeit, die wir erleben durften, ist keine Selbstverständlichkeit.

Frankfurt am Main und Zürich, im Januar 2007
Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz

Herrschaft und soziales Handeln

– eine Notiz zur Systematisierung zweier soziologischer Grundbegriffe¹

Gerhard Wagner

Max Weber beginnt seinen Aufsatz »Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft« mit einer kurzen Definition des Herrschaftsbegriffs: »Herrschaft, d.h. die Chance, Gehorsam für einen bestimmten Befehl zu finden«.² Eine etwas ausführlichere Definition findet sich in seinem Text »Soziologische Grundbegriffe«, und zwar im § 16: »Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden«.³ Tatsächlich empfiehlt es sich für ein besseres Verständnis, Webers Ausführungen zu den drei reinen Typen der legitimen Herrschaft auf der Folie seiner Grundbegriffe zu lesen und dabei besonders den Begriff des Handelns bzw. sozialen Handelns heranzuziehen. Dies mag auf den ersten Blick kaum hilfreich erscheinen, denn Weber arbeitet mit vier Typen des Handelns, aber nur mit drei Typen der Herrschaft. Allein dieses scheinbare Missverhältnis ist systematisch begründet, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Weber zufolge kann die Herrschaft genannte Chance, Gehorsam für einen Befehl zu finden, auf verschiedenen »Motiven der Fügsamkeit« beruhen.⁴ Er geht davon aus, dass es seitens der Gehorchenden unterschiedliche Motive gibt, einen Befehl zu befolgen. Insgesamt nennt er drei derartige Motive: (1) Interessenlage, also zweckrationale Erwägungen von Vorteilen und Nachteilen; (2) bloße Sitte, also die dumpfe Gewöhnung an das eingelebte Handeln; und (3) rein affektiv, also die bloße persönliche Neigung. Weber weist allerdings sofort darauf hin, dass eine Herrschaft, die nur auf solchen Grundlagen beruht, »relativ labil« ist. Die Herrschaft muss durch einen Legitimitätsgrund gestützt werden, und zwar »innerlich«: Die Befehlenden, hauptsächlich jedoch die Gehorchenden

¹ Für die Bearbeitung der Grafiken danke ich Claudius Härpfer.

² Max Weber (1982), »Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft«, S. 475-488 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr, S. 475-488, hier: S. 475.

³ Max Weber (1980), »Soziologische Grundbegriffe«, S. 1-30 in: ders., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr, S. 1-30, hier: S. 28.

⁴ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475.

müssen an die Rechtmäßigkeit ihres Tuns glauben. Dieser »Legitimitätsglauben« ist notwendig, damit die Herrschaft relativ stabil wird.⁵

Nachdem Weber zwischen drei Motiven der Fügsamkeit unterschieden hat, ist es nur logisch, dass er auch drei Legitimitätsgründe ins Auge fasst. Er ist sogar der Meinung, dass es, »in ganz reiner Form, nur drei« gibt.⁶ Wie wir gleich sehen werden, besteht natürlich eine Korrespondenz zwischen diesen beiden Dreierreihen. Zunächst muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass sich Weber nicht lange mit einer näheren Bestimmung der drei Legitimitätsgründe aufhält, sondern gleich dazu übergeht, drei reine Typen der legitimen Herrschaft zu unterscheiden: (I) legale Herrschaft kraft Satzung; (II) traditionelle Herrschaft kraft Glaubens an die Heiligkeit der von jeher vorhandenen Ordnungen und Herrengewalten; und (III) charismatische Herrschaft kraft affektuelier Hingabe an die Person des Herrn und ihre Gnadengaben (Charisma).⁷ Wie man schnell erkennt, ist Weber nicht sonderlich didaktisch. Die Legitimitätsgründe der Herrschaft sind im zweiten und dritten Typus leichter auszumachen als im ersten. Zudem ist nur im zweiten Typus ausdrücklich die Rede von einem Legitimitätsglauben, der die Herrschaft innerlich stützt. Die traditionelle Herrschaft, so kann man formulieren, gewinnt relative Stabilität kraft Glaubens an die Heiligkeit der von jeher vorhandenen Ordnungen und Herrengewalten. Auf Grund dieser geglaubten Heiligkeit gilt die traditionelle Herrschaft als legitim.

Tatsächlich ist an diesem Typus gut nachvollziehbar, worin der Unterschied zwischen dem Motiv der Fügsamkeit und dem Legitimitätsglauben besteht. Wie erinnerlich, nennt Weber als zweites Motiv der Fügsamkeit »die dumpfe Gewöhnung an das eingelebte Handeln«.⁸ In den »Grundbegriffen« wird diese Art des Handelns als »traditionales Handeln« bezeichnet, was gut zur »traditionellen Herrschaft« passt – wobei kein Unterschied zwischen »traditional« und »traditionell« zu machen ist. Traditionales Handeln sei bestimmt durch »eingelebte Gewohnheit«, heißt es im § 2: »Das streng traditionale Verhalten steht – ganz ebenso wie die rein reaktive Nachahmung – ganz und gar an der Grenze und oft jenseits dessen, was man ein »sinnhaft« orientiertes Handeln überhaupt nennen kann. Denn es ist sehr oft nur ein dumpfes, in der Richtung der einmal eingelebten Einstellung ablaufendes Reagieren auf gewohnte Reize. Die Masse alles eingelebten Alltagshandelns nähert sich diesem Typus, der nicht nur als Grenzfall in die Systematik gehört, sondern auch deshalb, weil die Bindung an das Gewohnte in verschiedenem Grade und Sinne bewußt aufrecht erhalten werden kann: in diesem Fall nähert sich dieser Typus dem wertrationalen Handeln.«⁹

⁵ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475.

⁶ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475.

⁷ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475, S. 478 und S. 481.

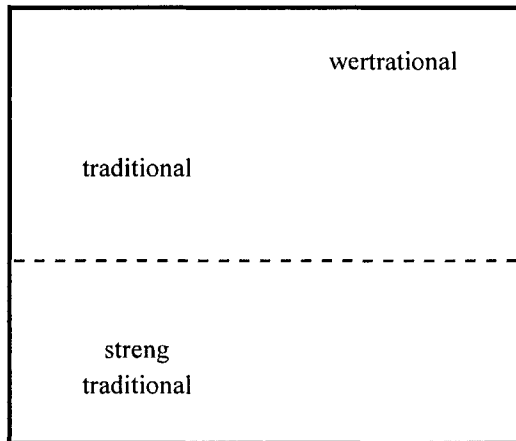
⁸ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475.

⁹ Max Weber (1980), a.a.O., S. 12.

Das wertrationale Handeln ist entsprechend bestimmt »durch bewußten Glauben an den – ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden – unbedingten Eigenwert eines bestimmten Sichverhaltens«. ¹⁰

Für Weber gibt es offenbar ein Kontinuum, dessen Grenzen markiert werden durch das streng traditionale Verhalten einerseits und das wertrationale Handeln andererseits. Beim streng traditionellen Verhalten ist dem Akteur die Bindung an das Gewohnte nicht bewusst. Hier liegt insofern gar kein Handeln vor, als er keinen »subjektiven Sinn« mit seinem Tun verbindet, sondern nur ein vorgegebenes Muster in schierer Gedankenlosigkeit reproduziert. ¹¹ Im Unterschied dazu ist dem Akteur die Bindung an das Gewohnte beim wertrationalen Handeln nicht nur bewusst; er betrachtet das Gewohnte sogar als Eigenwert.

Handeln



Hieraus folgt für unseren Zusammenhang: Das Motiv der Fügsamkeit unterscheidet sich vom Legitimitätsglauben durch ein niedrigeres Maß an Bewusstheit. Je bewusster die Bindung an das Gewohnte aufrecht erhalten wird, je bewusster an dem religiösen Eigenwert der Tradition geglaubt wird, desto näher steht das Handeln dem wertrationalen Typus und desto stabiler ist die traditionelle Herrschaft. Insofern gilt dieser Typ Herrschaft tatsächlich kraft Glaubens an die Heiligkeit der von jeher vorhandenen Ordnungen und Herrengewalten.

Betrachten wir nun den dritten Typus, also die charismatische Herrschaft. Hier ist von einem Legitimitätsglauben nicht die Rede. Stattdessen spricht Weber von »affektuellem Hingabe«. ¹² Das ist verwirrend, weil dadurch der Unterschied

¹⁰ Max Weber (1980), a.a.O., S. 12.

¹¹ Max Weber (1982), a.a.O., S. 1.

¹² Max Weber (1982), a.a.O., S. 481.

zwischen dem Motiv der Fügsamkeit und dem Legitimitätsglauben nicht hinreichend klar wird. Wie erinnerlich, nennt Weber als drittes Motiv der Fügsamkeit die »bloße persönliche Neigung«. ¹³ Nun ist affektuelle Hingabe zweifellos stärker als bloße Neigung, und sicher ist sie auch etwas Innerliches. Die Frage ist, ob man deshalb schon einen Legitimitätsglauben unterstellen kann. Für die Klärung dieses Sachverhalts ist es hilfreich, in Analogie zur traditionellen Herrschaft zu verfahren und einen Blick in die ›Grundbegriffe‹ zu werfen. Denn sowohl die bloße persönliche Neigung als auch die affektuelle Hingabe lassen sich dem Typus des affektuellen Handelns zuordnen.

Affektuelles Handeln, so heißt es im § 2 der ›Grundbegriffe‹, sei bestimmt »durch aktuelle Affekte und Gefühlslagen«, wobei das »streng affektuelle Sichverhalten« ebenso wie das streng traditionale Verhalten »an der Grenze und oft jenseits dessen« stehe, »was bewußt ›sinnhaft‹ orientiert ist; es kann hemmungsloses Reagieren auf einen außeralltäglichen Reiz sein [...] Affektuell handelt, wer sein Bedürfnis nach aktueller Rache, aktuellem Genuß, aktueller Hingabe, aktueller kontemplativer Seligkeit oder nach Abreaktion aktueller Affekte (gleichviel wie massiver oder wie sublimer Art) befriedigt«. ¹⁴ Und Weber ergänzt: »Eine Sublimierung ist es, wenn das affektuell bedingte Handeln als bewußte Entladung der Gefühlslage auftritt: es befindet sich dann meist [...] schon auf dem Wege zur ›Wertrationalisierung‹«, so dass gilt: »Affektuelle und wertrationale Orientierung des Handelns unterscheiden sich durch die bewußte Herausarbeitung der letzten Richtpunkte des Handelns und durch konsequente planvolle Orientierung daran bei dem letzteren«. ¹⁵

Für Weber gibt es also ein zweites Kontinuum, dessen Grenzen markiert werden durch das streng affektuelle Sichverhalten einerseits und das wertrationale Handeln andererseits. Beim streng affektuellen Sichverhalten sind dem Akteur die letzten Richtpunkte seines Tuns nicht bewusst; er ergötzt sich in der Befriedigung aktueller Affekte. Auch hier liegt insofern kein Handeln vor, als er keinen »subjektiven Sinn« mit seinem Tun verbindet. Im Unterschied dazu sind dem Akteur beim wertrationalen Handeln die letzten Richtpunkte des Handelns nicht nur bewusst; er orientiert sich sogar konsequent und planvoll an ihnen.

¹³ Max Weber (1982), a.a.O., S. 475.

¹⁴ Max Weber (1980), a.a.O., S. 12.

¹⁵ Max Weber (1980), a.a.O., S. 12.