

auch ohne es zu wissen, Entfremdung, Opium des Volkes und Ideologie bleiben. Die kollektive Aneignung der Arbeitsbedingungen der religiösen Produktion von seiten der Gemeinschaft ist in dieser Perspektive eine notwendige, aber nicht hinreichende Voraussetzung für die Aufhebung der Entfremdung menschlicher materieller Arbeit. Ein reiner Austausch der *Inhalte* der religiösen Produktion oder eine Neuformulierung oder ein Wechsel in der theologischen Problematik sind, solange die religiöse Produktion noch von der Logik entfremdeter Arbeit beherrscht

wird, längst keine authentische Wende der Theologie, wie sehr auch neue Inhalte eine freie Menschheit ankündigen und fordern mögen, wie sehr sie auch ein Ärgernis für die Unterdrückten sind und die Unterdrückten zum Kampf ermutigen. Die Theologie der Befreiung muß, um wirklich Theologie der Befreiung sein zu können, gleichzeitig eine Befreiung der Theologie sein. Sie muß kritisch und selbstkritisch die herrschende soziale Produktionsweise der Theologie durchbrechen und revolutionär umgestalten.

Aus dem Spanischen übersetzt von Karel Hermans

OTTO MADURO

1945 in Caracas (Venezuela) geboren und 1960 katholisch getauft. Lizenziat in Philosophie der Universidad Central de Venezuela. Doktor der Religionsphilosophie und Lizentiat der Religionssoziologie der Katholischen Universität Löwen. Ab 1969 Professor Agregado an der Universidad de los Andes (Mérida, Venezuela). 1978 für sein Buch *Marxismo y religión* mit dem venezolanischen Nationalpreis für den besten Essay ausgezeichnet. Mitglied der folgenden religionssoziologischen Gesellschaften: ISA – Untersuchungsausschuß 22 (Kanada), CISR und AFSR (Frankreich), SSSR und ASR (USA). Veröffentlichungen: u. a.: *Marxismo y religión* (Caracas 1978); *¿Cómo es marxista un cristiano?*: SIC 402 (1978) 71–73; *Extracción de plusva-*

lía, represión de la sexualidad y catolicismo en Latinoamérica: *Expresamente* 4 (1978) 33–39; *Hacia una crítica de la teoría marxista de las religiones*: SIC 406 (1978) 244–245; *Analyse marxiste et sociologie des religions*. En guise d'introduction: *Social Compass* 22 (1975) 305–322 (Italienische Übersetzung in: *Idoc-Internazionale*); *Analyse marxiste et sociologie des religions*. *Esquisse de bibliographie internationale jusqu'en 1975*: *Social Compass* 22 (1975) 401–479; *Marxist Analysis and sociology of religion*: *CISR* 13 (1975) 395–401; *Peasant Religious Symbolism: Its Relative Autonomy*: *CISR* 14 (1977) 349–355. Anschrift: Apartado 349, Mérida, Venezuela.

Julien Freund

Arbeit und Religion nach Max Weber

Um die von Max Weber gestellte Frage nach den Bezügen zwischen Religion und Arbeit treffend zu erfassen, muß man sie in den Gesamtzusammenhang seines Werks versetzen, was uns zu zwei Vorbemerkungen veranlaßt:

a) Weber hat die religiöse Überzeugung und die Arbeit sehr selten einander gegenübergestellt, weil er meistens ein drittes Element dazwischentreten läßt: die Ethik. Dieser Begriff ist in einem doppelten Sinn zu verstehen. Einerseits in dem der Moral im eigentlichen Sinn, insofern die Arbeit als Pflicht aufgefaßt wird. So schreibt er beispielsweise: «Es hat vielleicht nie eine intensivere Form religiöser Schätzung des

sittlichen *Handelns* gegeben als die, welche der Calvinismus in seinen Anhängern erzeugte.»¹ Andererseits versteht Weber unter Ethik auch einen gewissen Stil des Verhaltens oder Betragens. Wie er von der Verurteilung des Reichtums durch die Kirche des Mittelalters spricht und von der Art und Weise, wie gewisse reiche Leute sich mit dieser *turpitude* zu arrangieren versuchten, bemerkt er: «Aber auch skeptische und unkirchliche Naturen pflegten, weil es zur Versicherung gegen die Ungewißheiten des Zustandes nach dem Tode immerhin besser so war und weil ja (wenigstens nach der sehr verbreiteten laxeren Auffassung) die äußere Unterwerfung unter die Gebote der Kirche zur Seligkeit genügte, sich durch Pauschalsummen mit ihr für alle Fälle abzufinden. Gerade hierin tritt das entweder *Außersittliche* oder geradezu *Widersittliche*, welches nach der *eigenen* Auffassung der Beteiligten ihrem Tun anhaftete, deutlich zutage.»²

Somit muß man sich erstens merken, daß Weber zufolge die Religion ein ethisches Verhalten inspiriert, das sich dann auf das Verständnis des Sinns der Arbeit auswirkt. Die Ethik ist somit der Umweg, auf dem die Religion zum Verständnis der Arbeit beiträgt.

b) Weber hat diese Methode auf die Gesamtheit seiner religionssoziologischen Untersuchungen angewandt. Erinnern wir uns an den bezeichnenden Untertitel in seiner «Religionssoziologie»: «Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen». Er erforscht deshalb die Einstellung der verschiedenen Religionen zur Arbeit. So hebt er beispielsweise hervor, welche grimme Feindschaft der Konfuzianismus den buddhistischen Mönchen entgegenbrachte, die das Volk von jeder nützlichen Arbeit abhielten³. Auch analysiert er den Einfluß des Kastensystems in Indien auf den Arbeitsbegriff. Doch faßt er hier die Bezüge zwischen Religion und Arbeit mehr in bloßen Andeutungen oder raschen Durchblicken ins Auge und macht sie nicht zum Hauptgegenstand seines Interesses.

Ganz anders verhält es sich in seinem Werk «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus», denn dieses ist fast ausschließlich dieser Frage gewidmet. Aus diesem Grund, aber auch im Blick auf die diesem Aufsatz gesetzten Grenzen, befassen wir uns hauptsächlich mit diesem Werk, berücksichtigen aber dabei auch gewisse Ansichten, die Weber in «Wirtschaft und Gesellschaft» darlegt.

Die freie Arbeit

Angesichts der Natur des gestellten Problems kann es nicht darum gehen, die ganze Theorie Webers über die Arbeit wiederzugeben, zumal seine Darlegung in Kapitel II von «Wirtschaft und Gesellschaft». Nur der eine oder andere Punkt ist hier zu beachten.

Erstens unterscheidet Weber zwischen unfreier und freier Berufswahl⁴. Zudem zeigt er auf, daß es im Fall der freien Arbeit verschiedene mögliche Typen von Arbeitswilligkeit gibt: die affektive, die herkömmliche und die wertrationale Arbeitswilligkeit. Aufschlußreich ist das, was er über diesen letzten Typ sagt: «Wertrationale Arbeitswilligkeit ist in typischer Art entweder religiös bedingt, oder durch spezifisch hohe soziale Wertung der betreffenden spezifischen Arbeit als solcher. Alle anderen Anlässe dazu sind, nach alter Erfahrung, Übergangserscheinungen.»⁵ Diese Bemerkung versetzt uns in den Kernpunkt der Problematik Webers, denn sie bringt die wertrationale Arbeit mit der religiösen Motivation in Zusammenhang.

Nach Ansicht Webers haben die meisten Zivilisationen unter dem Regime einer knechtischen Arbeit gelebt, deren Formen verschieden und mehr oder weniger hart waren. Nur im Westen hat unter dem Einfluß des Christentums – was freilich keineswegs der einzige Grund war – die gesellschaftliche Struktur der Berufe, namentlich mit der Institution der Zünfte, Schritt für Schritt zur totalen Befreiung der Arbeit und

zur Beseitigung jeglicher Sklaverei geführt. Die Zünfte hatten sogar ein scharfes Wissen um ihr Handwerk, das als freier Beruf verstanden wurde, aber institutionell organisiert war und ein ganzes Berufslehersystem voraussetzte.

Weber betont jedoch eher einen anderen Aspekt. Die freie Arbeit hatte bedeutsame Konsequenzen: die eine wirtschaftlicher, die andere gesellschaftlicher Art. Die erste besteht im Aufkommen des Kapitalismus als einer rationalen Organisation der freien Arbeit, wovon bei anderen Zivilisationen nur unklare Ansätze zu erblicken sind⁶. Zumal die exakte Kalkulation, die wirtschaftliche Vorratshaltung, «ist eben nur auf dem Boden freier Arbeit möglich»⁷.

Die zweite schwerwiegende Folge war das Entstehen des Proletariats. Vorher «fehlte auch das Proletariat als Klasse und mußte fehlen, weil eben die rationale Organisation freier Arbeit als Betrieb fehlte. Klassenkämpfe zwischen Gläubiger- und Schuldnerschichten, Grundbesitzern und Besitzlosen oder Fronknechten oder Pächtern, Handelsinteressenten und Konsumenten oder Grundbesitzern, hat es in verschiedener Konstellation überall längst gegeben. Aber schon die okzidental-mittelalterlichen Kämpfe zwischen Verlegern und Verlegten finden sich anderwärts nur in Ansätzen. Vollends fehlt der moderne Gegensatz: großindustrieller Unternehmer und freier Lohnarbeiter. Und daher konnte es auch eine Problematik von der Art, wie sie der moderne Sozialismus kennt, nicht geben.»⁸ Obschon auch andere Gesellschaften den Kommunismus gekannt haben, so hatten sie Weber zufolge im Grunde doch nur eine unklare Vorstellung vom Sozialismus.

Die eigentliche Sonderleistung Webers besteht darin, daß er, wenn er die verschiedenen Ursachen des modernen Kapitalismus aufzeigt (die strikte Trennung zwischen dem Haushalts- und dem Betriebsbudget, die rationale Betriebsbuchführung, die Entwicklung der Geldwirtschaft usw.), betont, daß man auch den Einfluß nicht übersehen und unterschätzen darf, den die Religion sowohl auf den Unternehmer als auch auf den Arbeiter ausübt.

Die Ethik des Unternehmers

Eine neue, aus der Religion hervorgegangene Arbeitsauffassung hat die ersten kapitalistischen Unternehmer geprägt. Es ist die kalvinistische Religion, nicht wie Calvin selbst sie vertrat, sondern wie die verschiedenen puritanischen Gruppen, die daraus hervorgingen, sie aufgenommen und umgeprägt haben, namentlich die Pietisten, die Methodisten und die Baptisten.

Weber betont zwei Punkte, die seine Interpreten meistens unbeachtet lassen, um die von ihm vorgelegte These leichter angreifen zu können. Erstens präzisiert er, daß seine Quellen nicht die Schriften der theoretischen Theologen sind, sondern die von mehr mit dem Volk verbundenen Seelsorgern, die auf das praktische Leben und Verhalten der Gläubigen einen großen Einfluß ausübten⁹. Zweitens sagt er, daß die Promotoren des frühen Kapitalismus nicht aus den oberen Bevölkerungsschichten hervorgegangen sind, sondern aus der Mittelklasse und dem Bauernstand; sie haben den Wirtschaftsstil, der damals in der hohen Gesellschaft in Geltung stand, nicht ohne Schwierigkeiten und Anfeindungen umgestürzt. Sie waren es, die das aufgebracht haben, was man den bürgerlichen Geist und die bürgerliche, sogenannte puritanische Moral nennt¹⁰.

Nach diesen Feststellungen ist zu sehen, wie vermittelt der neuen Ethik die calvinistische Religion zu einer neuen Arbeitsauffassung inspiriert hat. Dabei handelt es sich um mehrere Aspekte.

a. Die aszetische Einstellung

Auch in den anderen Weltreligionen hat es Formen aszetischen Strebens gegeben, aber das des mittelalterlichen Mönches ist von besonderer Art, weil es keimhaft die Rationalisierung in sich trägt, die sich in der Folge entwickeln wird. Ich werde mich bei dieser aszetischen Einstellung des Mönchs des Mittelalters nicht aufhalten, die von Weber wiederholt analysiert worden ist. Zu betonen ist vor allem dies, daß der Mönch zwar der Kontemplation den Vorzug gab, aber auch die Arbeit wertschätzte als ein Mittel zur Verherrlichung Gottes. Die Arbeit wurde nicht mehr als ein leidiges Muß verstanden, dem man sich als etwas Lebensnotwendigem unterzieht, sondern als ein Zuchtmittel, ein freiwilliger, rationaler Akt. Der kalvinistische Puritanismus hat diese aszetische Einstellung wieder aufgenommen, sie aber der Auserwählungstheorie entsprechend geändert. Sie charakterisiert nun nicht mehr das Verhalten von Menschen, die der Welt entfliehen, um in Klöstern und Konventen zu leben, sondern von Menschen, die in der Welt arbeiten. Sich auf Sebastian Franck stützend, vertritt Weber die Ansicht, daß der tiefe Sinn der calvinistischen Religion darin lag, daß sie aus jedem Christen sein ganzes Leben hindurch eine Art Mönch machen wollte. Aufgrund religiöser Voraussetzungen verurteilt die puritanische Moral das Ausruhen auf dem, was man besitzt, das Genießen des Reichtums, die Versuchungen zu Vergnügungen und Luxus, den Müßiggang,

also den gierigen, ungezähmten Konsum der irdischen Güter.

Daher kommt es zu einer Anhäufung der Arbeitsfrüchte, die man nicht zu unmittelbarem Genuß, sondern anders verwenden soll. Weber spricht von «Kapitalbildung durch asketischen Sparszwang. Die Hemmungen, welche dem konsumtiven Verbrauch des Erworbenen entgegenstanden, mußten ja seiner produktiven Verwendung: als *Anlagekapital*, zugute kommen.»¹¹ Kann man mit dem gewonnenen Geld, das man nicht zu seinem Vergnügen ausgeben darf, etwas anderes anfangen, als daß man es wieder in das Unternehmen steckt, um dieses zu noch größerer Entfaltung zu bringen?

b. Beruf als Berufung

Der Gedanke der Berufung war vor der Reformation nicht unbekannt. Das Neue bei dieser bestand darin, daß sie den Begriff auf die Arbeit übertrug und den Beruf zu einer Berufung machte. Unter diesem religiösen Beiklang wird die Arbeit von da an zu einer von Gott aufgetragenen Aufgabe und der Erfolg im Beruf und in der Geschäftstätigkeit zu einem Zeichen des Auserwähltseins. Im Unterschied zu der Auffassung, die während des Altertums und des Mittelalters herrschte, stieg die Arbeit sogar in den Rang eines ethischen Wertes auf, indem sie zu einer «Aufgabe», zu einer «sittlichen Verpflichtung» wurde¹².

Die Einstellung ändert sich total. Bis anhin war die Arbeit nur eine elementare Notwendigkeit, eine Sorge; nun erhält sie die Würde eines Grundpfeilers des ethischen Verhaltens. Selbst das Vermögen, das er sich erworben hat, enthebt den Menschen nicht mehr der Pflicht, sich Tag für Tag der Arbeit hinzugeben, denn wenn man diese sittliche Pflicht nicht erfüllt, erfüllt man auch Gottes Gebot nicht. Um sich sein Heil zu sichern, genügt es nicht mehr, sich äußerlich an die Vorschriften der Kirche zu halten, indem man zum Beispiel Almosen spendet oder gute Werke verrichtet, sondern man gewinnt sein Heil nur, indem man arbeitet und so dem Auftrag Gottes nachkommt, der uns zu Verwaltern der uns anvertrauten Güter gemacht hat. Indem sie zu einem Beruf wird, hat die Arbeit sogar die Tendenz, zu einem Selbstzweck zu werden.

c. Reichtum und Armut

Aufgrund der evangelischen Räte verurteilte das Mittelalter den Reichtum und pries die Armut, selbst den Bettel; man denke daran, welches Ansehen die Bettelmönche genossen. Der puritanische Geist ändert auch

diese Einstellung; er fordert eine Armengesetzgebung¹³ und nimmt dem Reichtum seinen unehrenhaften Charakter. Christus hat ja den Knecht, der mit dem ihm von seinem Herrn anvertrauten Pfund nicht gewuchert hat, verurteilt. Reichtum wird erst dann zu etwas Verwerflichem, wenn man ihn in den Dienst niedriger, unvernünftiger Leidenschaften des Menschen stellt, nicht aber wenn er den Forderungen der Ethik und der Berufung entspricht, ein guter Verwalter der von Gott geschenkten Güter zu sein¹⁴.

Weber gibt diese puritanische Einstellung so wieder: «Als Ausübung der Berufspflicht ist es (das Streben nach Reichtum) sittlich nicht nur gestattet, sondern geradezu geboten.»¹⁵ Baxter, Barclay und andere wollten «nicht Kasteiung... dem Besitzenden aufzwingen, sondern Gebrauch seines Besitzes für notwendige und *praktisch nützliche Dinge*»¹⁶, denn der Reichtum ist etwas Providentielles, wenn er dank einer immer größeren Güterproduktion dazu beiträgt, daß es möglichst vielen Menschen möglichst gut geht. Auf alle Fälle enthebt auch größter Reichtum den Menschen nicht der sittlichen Pflicht, zu arbeiten. Weber faßt die neue Einstellung wie folgt zusammen: «Die Nützlichkeit eines Berufs und seine entsprechende Gottwohlgefälligkeit richtet sich zwar in erster Linie nach sittlichen und demnächst nach Maßstäben der Wichtigkeit der darin zu produzierenden Güter für die «Gesamtheit», aber alsdann folgt als dritter und natürlich praktisch wichtigster Gesichtspunkt: die privatwirtschaftliche «*Profitlichkeit*». Denn wenn jener Gott, den der Puritaner in allen Fügungen des Lebens wirksam sieht, einem der Seinigen eine Gewinnchance zeigt, so hat er seine Absichten dabei. Und mithin hat der gläubige Christ diesem Rufe zu folgen, indem er sie sich zunutze macht.»¹⁷

Die Ethik des Arbeitnehmers

Dies ist ein Aspekt, den die Kommentatoren bis anhin noch kaum hervorgehoben haben, obwohl Weber ihm in seinem Werk mehrere Seiten widmet und auf vielen anderen Seiten darauf anspielt. Die Interpreten sind wahrscheinlich etwas benommen gewesen von den Ausführungen über den Unternehmer und haben das übrige übersehen. Ich halte es für notwendig, diese Unterlassung zu beheben. Drei Punkte verdienen unsere Aufmerksamkeit:

a) Wie bereits betont, kann man erst mit dem Aufkommen des modernen Kapitalismus von einem Proletariat sprechen. Man muß also die beiden Begriffe zusammendenken, damit man gewisse soziale Konsequenzen, an die Weber erinnert, versteht, namentlich die Entvölkerung des Landes und die zunehmende

Verstädterung. Die westliche Zivilisation ist somit in einen neuen Prozeß verwickelt, denn es geht daraus ein neues, spezifisch bürgerliches Ethos hervor, von dem die Arbeiter bald die Nutznießer, bald die Opfer sind. Auf jeden Fall stellt sich die soziale Frage nicht mehr in den Begriffen Bettel und Almosen, also Nächstenliebe, sondern im Sinn der sozialen Besserstellung.

b) Die Volksprediger wandten sich nicht nur an die Unternehmer, von denen Weber sagt, sie seien fast alle «Parvenüs» gewesen¹⁸, sondern auch an die, die zu deren Arbeitern werden sollten. Weber bemerkt: «Die Behandlung der Arbeit als «Beruf» wurde für den modernen Arbeiter ebenso charakteristisch wie für den Unternehmer die entsprechende Auffassung des Erwerbs.»¹⁹ In einer längeren Stelle, die jedoch anzuführen ist, führt er dies noch näher aus:

«Mit dem Bewußtsein, in Gottes voller Gnade zu stehen und von ihm sichtbar gesegnet zu werden, vermochte der bürgerliche Unternehmer, wenn er sich innerhalb der Schranken formaler Korrektheit hielt, sein sittlicher Wandel untadelig und der Gebrauch, den er von seinem Reichtum machte, kein anstößiger war, seinen Erwerbsinteressen zu folgen und *sollte* er dies tun. Die Macht der religiösen Askese stellte ihm überdies nüchterne, gewissenhafte, ungemein arbeitsfähige und an der Arbeit als gottgewolltem Lebenszweck klebende Arbeiter zur Verfügung. Sie gab ihm dazu die beruhigende Versicherung, daß die ungleiche Verteilung der Güter dieser Welt ganz spezielles Werk von Gottes Vorsehung sei, der mit diesen Unterschieden ebenso wie mit der nur partikulären Gnade seine geheimen, uns unbekanntem Ziele verfolge.»²⁰

Weber sagt sogar, daß die Verfolgungen, denen im 18. Jahrhundert methodistische Arbeiter von seiten ihrer Arbeitsgenossen ausgesetzt waren, zum Teil auf ihre besondere «Arbeitswilligkeit» zurückgingen²¹. Er betont auch, daß die Arbeiterinnen, die eine pietistische religiöse Erziehung erhalten hatten, für die neuen wirtschaftlichen Chancen aufgeschlossener waren²².

c) Sehr bald hat man die Frage nach dem Arbeiterschicksal in calvinistischem Sinn gestellt, wonach das Volk arm sein muß, damit es Gott gehorsam bleibt. Indem Weber sich auf Th. Adams und auf Holländer wie Pieter de la Court beruft, zeigt er auf, daß man die Lohnfrage mit einem religiösen Beiklang gestellt hat: Das Volk arbeitet nur, solange es arm ist und arm bleibt²³. Man gewahrte aber, daß die niedrigen Löhne sich nicht auszahlen, weil sie das qualitative Wachstum der Unternehmen behinderten, und daß es somit nicht genüge, auf intensive Arbeitsleistung zu dringen, sondern daß der Arbeiter Verantwortungssinn haben müsse, damit die Rentabilität sich steigere. Nun aber

schärfte die religiöse Erziehung, die die Arbeit zu einer Berufung machte, diesen Verantwortungssinn ein, wie wir das aus dem Beispiel der methodistischen Arbeiter und pietistischen Arbeiterinnen ersehen haben. Darum besteht Weber darauf, daß man aufgrund der praktischen Pastoral die Wechselbeziehung anerkennt, die zu Beginn zwischen der persönlichen Qualität des Arbeiters und des Unternehmers (der im allgemeinen dem gleichen Milieu entstammte) und der religiösen Idee bestand, welche die Ethik ihres Verhaltens inspirierte.

Eine neue Sicht

Die wenig geläufige Interpretation, die wir über das Denken Webers in diesem Aufsatz vorlegten, will sich nicht in Gegensatz stellen zu der anderer Kommentatoren, sondern bloß gewisse Berichtigungen und Vervollständigungen beibringen, damit die Integralität der Analyse Webers gewahrt bleibt. Nur ist es eben schwierig, dies in so wenigen Zeilen zu tun. Es sind bloße Markierungen, um den Weg zu einer besseren Kenntnis seines Werkes zu weisen.

Webers Werk ist vor allem von zwei Vorwürfen reinzuwaschen. Erstens von der Beschuldigung, das Denken Calvins entstellt wiedergegeben zu haben. In Wirklichkeit beschäftigt sich Weber nur mit Abspaltungen, die aus dem Calvinismus hervorgegangen sind und mit ihrer praktischen, nicht mit ihrer theoretischen Pastoral. Darum präzisiert er, wenn er von den Reformatoren spricht, von denen diese Abspaltungen ausgingen: «Das Seelenheil und dies allein war der Angelpunkt ihres Lebens und Wirkens. Ihre ethischen Ziele und die praktischen Wirkungen ihrer Lehre waren alle hier verankert und nur Konsequenzen rein religiöser Motive. Und wir werden deshalb darauf gefaßt sein müssen, daß die Kulturwirkungen der Reformation zum guten Teil – vielleicht sogar für unsere speziellen Gesichtspunkte überwiegend – unvorhergesehene und geradezu *ungewollte* Folgen der Arbeit der Reformatoren waren, oft weit abliegend oder geradezu im Gegensatz stehend zu allem, was ihnen selbst vorschwebte.»²⁴

Man schwebt in Gefahr, den Sinn des Werks «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» zu mißverstehen, wenn man nicht dem Rechnung

trägt, was Weber in seiner Epistemologie das Paradox der Konsequenzen nennt.

Der zweite Vorwurf, den man ihm macht, ist der, ein Wirtschaftssystem und eine Religionslehre in allzu engen Zusammenhang miteinander gebracht zu haben. Hierzu hat er schon im voraus geantwortet: Der Beweis gilt nur für *eine* Form des Kapitalismus, den modernen Unternehmungskapitalismus, und nicht für jeden Kapitalismus zu allen Zeiten. Im Laufe der Zeit haben diese von kalvinistischem Geist beseelten Unternehmer, als sie mächtig geworden waren, das ursprüngliche religiöse Ethos manchmal aufgegeben, sich an die hohe Gesellschaft angepaßt und in den Ländern, wo dies möglich war, sich sogar adeln lassen.

Darum möchte ich zum Schluß das Wort Weber selbst übergeben, der den Sinn seiner Arbeit ohne Umschweife wie folgt erklärt:

«Denn es soll ja lediglich unternommen werden, den Einschlag, welchen religiöse Motive in das Gewebe der Entwicklung unserer aus zahllosen historischen Einzelmotiven erwachsenen modernen spezifisch «diesseitig» gerichteten Kultur geliefert haben, etwas deutlicher zu machen. Wir fragen also lediglich, was von gewissen charakteristischen Inhalten dieser Kultur dem Einfluß der Reformation als historischer Ursache etwa *zuzurechnen* sein möchte. Dabei müssen wir uns freilich von der Ansicht emanzipieren, man könne aus ökonomischen Verschiebungen die Reformation als «entwicklungsgeschichtlich notwendig» deduzieren. Ungezählte historische Konstellationen, die nicht nur in kein «ökonomisches Gesetz», sondern überhaupt in keinen ökonomischen Gesichtspunkt irgendwelcher Art sich einfügen, namentlich rein politische Vorgänge, mußten zusammenwirken, damit die neu geschaffenen Kirchen überhaupt fortzubestehen vermochten. Aber andererseits soll ganz und gar nicht eine so töricht-doktrinäre These verfochten werden wie etwa die: daß der «kapitalistische Geist» (immer in dem provisorisch hier verwendeten Sinn dieses Wortes) *nur* als Ausfluß bestimmter Einflüsse der Reformation habe entstehen *können* oder wohl gar: daß der Kapitalismus als *Wirtschaftssystem* ein Erzeugnis der Reformation sei. Schon daß gewisse wichtige *Formen* kapitalistischen Geschäftsbetriebs notorisch erheblich *älter* sind als die Reformation, stände einer solchen Ansicht ein für allemal im Wege.»²⁵

¹ Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I (Tübingen 31963) 112–113.

² AaO. 59–60.

³ Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, aaO. 448.

⁴ Wirtschaft und Gesellschaft = Grundriß der Sozialökonomik, III. Abt. (Tübingen 1922) 80.

⁵ AaO. 89.

⁶ Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, aaO. 7–8.

⁷ AaO. 9.

⁸ AaO. 9.⁹ AaO. 163, 176–177, Anm. 3.¹⁰ AaO. 195; vgl. auch 49.¹¹ AaO. 192–193.

¹² AaO. 60. Weber bemerkt beiläufig, es sei merkwürdig, daß diese Auffassung der Arbeit und des Kapitals sich nicht in Italien entwickelt habe, wo sich die großen Geldmärkte befanden, sondern «in den hinterwäldlerisch-kleinbürgerlichen Verhältnissen von Pennsylvanien», wo sich praktisch keine Industriebetriebe befanden und die Banken noch ganz in den Anfängen standen. Und er fügt hinzu: «Hier von einer «Widerspiegelung» der «materiellen» Verhältnisse in dem «ideellen Überbau» reden zu wollen, wäre jabarer Unsinn» (S. 60).

¹³ AaO. 119.

¹⁴ Weber führt diesbezüglich einen wunderlichen Text Baxters an (S. 176), der treffend zeigt, daß man von dem Moment an, da man annimmt, der Reichtum sei gottgewollt, ihm gegenüber von Hemmungen befreit wird, die einem bis dahin von der Religion auferlegt worden waren.

¹⁵ AaO. 176.¹⁶ AaO. 191.¹⁷ AaO. 175–176.¹⁸ AaO. 50.¹⁹ AaO. 201.²⁰ AaO. 198–199.²¹ AaO. 48.²² AaO. 47.²³ AaO. 45 und 199.²⁴ AaO. 82.²⁵ AaO. 82–83.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. August Berz

François Houtart /

Geneviève Lemercinier

Religion und Reproduktion sozialer Strukturen

Katholizismus und Kastenstruktur in
einer Gegend Südindiens

Nimmt man die Hypothese von einer Aufgabe der Religion als reproduktiver Kraft sozialer Bezüge an, so bedeutet das die Anerkennung der Religion als Rahmenstruktur symbolischer Verweisung, und dies zur Erklärung und zugleich zur Anregung sozialer Praktiken, die die Gruppe selbst und so auch deren Beziehungen zu den anderen Gesellschaftsgruppen am Leben erhalten.

Wir konnten feststellen (und zwar im Blick auf den Hinduismus in Südindien¹), daß eine solche Hypothese durchaus berechtigt ist. Daraufhin fragten wir uns nach den Gründen, die das Eindringen des Katholizis-

1921 zu Henridorff (Lothringen) geboren. Lizentiat in Philosophie, dann Lehrer bis 1940. Im Juli 1940 Geisel der deutschen Wehrmacht, seit Januar Mitglied der französischen Widerstandsbewegung, Beteiligung an mehreren Attentaten. Im Juni 1942 verhaftet, in mehreren Gefängnissen und Lagern. Juni 1944 Flucht aus der Festung Sisteron; bis zur Befreiung des Territoriums im August 1944 im Maquis. Gründer der Zeitung «L'Avenir Lorrain»; Philosophiedozent, dann Forscher am Nationalzentrum der wissenschaftlichen Forschung. Seit 1965 Professor der Soziologie an der Universität Straßburg, an der er das Institut für Polemologie und das Forschungs- und Studienzentrum für Gesellschaftswissenschaften gründete. Erster Übersetzer der Werke Max Webers ins Französische. Hauptwerke: L'Essence du Politique (Sirey, Paris 1965); La sociologie de Max Weber (P.U.F., Paris 1966); Qu'est-ce que la politique? (Seuil, Paris 1968); Le Nouvel Age (Rivière, Paris 1970); Théorie des sciences humaines (P.U.F., Paris 1973); Pareto (Seghers, Paris 1974); Utopie et violence (Rivière, Paris 1978). Diese Werke sind in mehrere Sprachen (Englisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Japanisch usw.) übersetzt worden. Verfasser zahlreicher Aufsätze, die in verschiedenen Sprachen erschienen. Anschrift: 5, chemin de la Schranne, F-67220 Villé, Frankreich.

mus vom 16. Jahrhundert an (Mission von Madurai) in fast alle Kasten des ländlichen Tamil-Nadu erklären können; auch stellten wir uns die Frage, was es mit den sozialen Folgen dieser Bekehrungen in Vergangenheit und Gegenwart auf sich habe. Denn in sozialer Hinsicht ist die Gegend tatsächlich noch von der Trennung in Kasten geprägt, einer Trennung, die in der Verteilung der Beschäftigungen, in den Beziehungen zwischen einzelnen Gruppen bei der Ausübung der Macht, in der Symbolwelt und sogar in der Aufteilung des Lebensraums einen bestimmenden Einfluß ausübt, auch wenn sie das wirtschaftliche Tätigkeitsfeld nicht mehr vollständig durchstrukturiert².

I. Die sozialen Bedingungen und Folgen des Eindringens des Katholizismus in das ländliche Tamil-Nadu (16.–19. Jh.)

Die Überlegenheit der Pandiyans (Sippenverbände im Stamm der Paravars) zeigte sich, als Griechen und Römer kurz vor dem ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung direkten Handelsverkehr mit dem Süden Indiens aufnahmen, einige Jahrhunderte später von den Chinesen und dann von den Arabern gefolgt. Die Bedeutung dieser Handelswirtschaft war so groß, daß