

Zustimmung zu der päpstlichen Aufforderung (189), sich mit dem „modernen und zeitgenössischen Denken“ auseinanderzusetzen. Die reformatorische Überschrift lautet: Die Vernunft des Glaubens. Dem Glauben sei mehr zuzutrauen und von der Philosophie weniger zu erwarten. Vernunft als stets situierte bewegt sich niemals „jenseits oder diesseits der Alternative von Glaube und Unglaube“ (193), einer Differenz, die andersseits der Philosophie prinzipiell verschlossen ist. (Daß Argumente nachträgliche Rationalisierung einer vorgängigen Gewißheit sind, wissen freilich auch Katholiken; zeigt doch schon Euklids „quod erat demonstrandum“ die Differenz zwischen Entdeckung und Begründung. Und auch sie danken ihren Glauben Gott statt Argumenten – welche zudem nicht etwa den Glauben [206], sondern die Glaubwürdigkeit seiner Zeugen und ihres Zeugnisses zu erhellen suchen.) Das Glaubens-Plädoyer für eine starke Vernunft schwäche das Verständnis des Glaubens (als könnte der sich nicht allein vom Aberglauben unterscheiden) wie der Vernunft (als ob die nicht selbst ihre Beschränktheit einsehen könnte). Gehört indes zum Wissen (200) die Beweisbarkeit seiner? (Sie gehört zur Wissenschaft, die zwar griechisch/lateinisch mit demselben Namen bezeichnet wird, doch keineswegs dasselbe ist. Damit hängt zusammen, daß der Vernunft als solcher sich zwar das innere Selbstverständnis des Glaubens entzieht, sie aber deshalb noch nicht [à la Popper?] einzig hypothetisch denken könnte [siehe Bocheńskis Logik der Religion].) In der Tat ist Vernunft ein Organ des Menschen (209) – darum konkret so wenig neutral wie dieser. Und selbstverständlich geht es statt um Theorie um Legitimation einer Lebenspraxis. Darum geht es gerade auch in der russischen Religionsphilosophie, über die V. Ivanov (215–236) informiert: Er hält sich (mit Nennung anderer) an die in der Enzyklika begegnenden Namen: P. Tschadaev, V. Solov'ev, P. Florenskij und V. Lossky. Schließlich „eine jüdische Position“: E. L. Ehrlich, Religion und Vernunft im Judentum. Zur Bibel gehört die Weisheitsliteratur (einerseits die Sprüche, andererseits Kohelet). Nach den sechs Jahrhunderten der rabbinischen Tradition mit ihren Diskussionen ist der große Name Maimonides, für die Neuzeit: H. Cohen. (Das letzte Wort des Beitrags und so des Buchs – vor dem Verzeichnis der Autorinnen und Autoren – lautet Theresienstadt. Dort starb 1942 Cohens Gattin Martha.) J. SPLETT

#### 4. Praktische Theologie

WEBER, MAX, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Vollständige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler. München: Beck 2004. 432 S., ISBN 3-406-51133-3.

In den Jahren 1904–1905 veröffentlichte Max Weber erstmals seine Studie über die Protestantische Ethik unmittelbar aufeinanderfolgend in der Zeitschrift „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“ in den Nummern 20 und 21 (November 1904 und Juni 1905). Pünktlich zu den Geburtsjahren der Publikation bringt der Münchner Verlag C. H. Beck nun eine vollständige Ausgabe des Textes heraus. Es handelt sich hierbei um die Textausgabe der zweiten, von Weber redigierten Fassung aus dem Jahre 1920 (65–276). Darüber hinaus enthält das Buch einen Nachdruck des Aufsatzes *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, ebenfalls aus dem Jahr 1920 (277–308), den Nachdruck des Aufsatzes »Kirchen« und »Sekten« aus dem Jahr 1906 (309–322) und Webers »Antikritiken« von 1907–1910 (323–429), in denen er auf die Einwände seiner Kritiker reagiert. Eingeleitet (7–64) wird der Text von Dirk Kaesler (= K.), einem ausgewiesenen Weber-Experten, der unter anderem eine Einführung in Webers Leben, Werk und die Wirkungsgeschichte verfaßt hat.

Die vorliegende Edition der Protestantischen Ethik soll als „Volksausgabe“ Erstleser locken. K. entfaltet in seinem Vorwort deshalb eine ausführliche Leseanleitung und lädt zu einem „Leseabenteuer“ ein. Durch die Zusammenstellung der Texte bietet die Ausgabe aber auch fortgeschrittenen Lesern ein ausgezeichnetes Arbeitsbuch, und auch die Einleitung ist nicht nur für solche Leser geeignet, die die Protestantische Ethik zum ersten Mal lesen. K. stellt die Webersche Studie vor als „den Beginn einer

der Großen Erzählungen der Soziologie, mit denen die Menschen auf der ganzen Welt sich seit genau hundert Jahren einen Reim auf ihre Geschichte und Zukunft zu machen versuchen“ (7). Doch beschränkt K. diese Kategorisierung nicht nur auf die Soziologie, sondern zählt die Protestantische Ethik „zum Kernbestand der Großen Erzählungen der Menschheit“ (8). Die Untersuchung sei keineswegs überholt, sondern liefere den Lesern einen Schlüssel zum besseren Verstehen der eigenen Person und der Mitmenschen. Vermutlich will K. mit seiner Kennzeichnung des Weber-Textes als eine Große Erzählung seine Hochachtung gegenüber dem „famosen“ (48) Text zum Ausdruck bringen. Seines Erachtens findet die Studie „vor allem angesichts der anhaltenden Konjunkturschwäche der Großen Erzählung des Karl Marx vom unaufhaltsamen Ende des Kapitalismus und seiner bürgerlichen Klassengesellschaft und dem ultimativen Sieg des Proletariat und der Einrichtung des kommunistischen Reichs der Freiheit“ (44) in den öffentlichen Diskursen so große Verbreitung. Dabei ist Webers These kein Gegenargument oder gar eine Anti-These zu Marx. Diese Lesart bezeichnet K. als ein altes Mißverständnis (vgl. 8–12). Auch anderen vulgären Interpretationen des Textes versucht K. entgegenzuwirken. So erläutert er, daß Weber keinen strengen Kausalzusammenhang behauptet, wenn er die Ebene der religiösen Ordnung mit der Ebene der sozioökonomischen Strukturen und den handelnden Individuen und sozialen Gruppen miteinander in Verbindung setzt. Vielmehr gehe es Weber um eine „*Wahlverwandtschaft*“ zwischen bestimmten Versionen und lebenspraktischen Maximen des Protestantismus und dem okzidentalen, modernen und *rationalen Betriebskapitalismus*. Im ideellen Humus des sektenartig verfaßten Protestantismus und vor allem des Calvinismus glaubte Max Weber wesentliche Wurzeln diesen modernen Kapitalismus ausmachen zu können“ (48).

In seiner Einleitung führt K. in die Entstehungsgeschichte des Textes ein, informiert über das Leben Webers und skizziert die ersten Reaktionen auf die publizierten Texte, die die Schärfe von Webers Antikritiken deutlich werden läßt. K. macht auch klar, daß Webers Überarbeitung der ersten Textfassung der Protestantischen Ethik für eine separate Buchveröffentlichung keine substantielle Veränderung des Textes bedeutet, sondern daß Weber gegenüber der Erstveröffentlichung nur auf die inzwischen publizierte Literatur verweist und wenige Begriffe präzisiert bzw. revidiert (vgl. 26–27). Auch zieht er zum Verständnis der Studie andere Texte Webers heran (vgl. 32–42). In seiner Rekonstruktion der Protestantischen Ethik (45–57) kommt K. zu dem Ergebnis, daß die Studie unverstänglich bleibt, wenn der Leser die von Weber hergestellten Zusammenhänge zwischen Kapitalismus, Protestantismus, dem Prozeß der Rationalisierung und der Entmenschlichung durch die Bürokratie ablehnt. Diese Zusammenhänge münden seines Erachtens letztlich in einer Kulturkritik und Zeitdiagnose.

Mit der Auszeichnung der Protestantischen Ethik als Große Erzählung gerät K. in den Widerspruch zur postmodernen Lesart Großer Erzählungen. Denn für den französischen Philosophen Jean-François Lyotard enthalten die Großen Erzählungen zwar das grundlegende Wissen bzw. die Motive und Versprechen der abendländischen Kulturgeschichte, aber sie haben ihre Glaubwürdigkeit längst verloren. In seinem Bericht über das postmoderne Wissen entwertet Lyotard die Großen Erzählungen: Für ihn haben diese im 19. Jhd. einen Niedergang erlebt, ihnen wohnt der Nihilismus inne und seines Erachtens ist der Rekurs auf sie in den postmodernen Diskursen ausgeschlossen. Ein solches Verständnis Großer Erzählungen vertritt K. natürlich nicht, sondern setzt sich damit kritisch auseinander (vgl. 43–44 und 55–57). Gegenüber Lyotard stellt K. den bleibenden Erklärungswert der Protestantischen Ethik für die moderne Gesellschaft in der Vordergrund. Er versteht die Studie eben nicht als einen soziologischen Klassiker, sondern als Untersuchung, die auch den heutigen Lesern eine Antwort auf die Frage nach „den Konstrukteuren dieses unabänderlichen Gehäuses des Kapitalismus“ (15) gibt. Insofern habe Webers Große Erzählung nicht nur eine „Suggestionskraft“ (44), sondern biete einen Erklärungsansatz der Entstehung der modernen, bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Im Gegensatz zu Lyotards postmodernem Verständnis der Großen Erzählungen vertritt K. die Position, daß diese sehr wohl bei der Aufklärung über die Entstehung der eigenen Kultur beitragen können und deshalb keinesfalls spekulativ sind.

Auch wenn man K.s Rekonstruktion bzw. Lesart der Protestantischen Ethik nicht teilen muß, so sollte sich jeder Leser der Protestantischen Ethik in jedem Fall einen Rat zu Herzen nehmen: „Lesen Sie voller Vorfreude und ohne Scheu“ (12). A. BOHMEYER

FÜRST, WALTER/DRUMM, JOACHIM/SCHRÖDER, WOLFGANG M. (HGG.), *Ideen für Europa – Christliche Perspektiven der Europapolitik*. Münster [u.a.]: Lit 2004. 504 S., ISBN 3-8258-7609-8.

Auf 500 Seiten „Ideen für Europa“ ist man gespannt. Der Bischof von Stuttgart-Rottenburg, der Bruder des ersten Herausgebers, hat in vollem bischöflichem Ornat das vorliegende Buch in der Baden-Württembergischen Landesvertretung in Brüssel einem großen geladenen Publikum vorgestellt. Zu den Autoren gehören u. a. Ministerpräsident Erwin Teufel, die Kardinäle Walter Kasper und Peter Erdő, der Tübinger Philosoph Otfried Höffe sowie der Moraltheologe Dietmar Mieth und der Chefvolkswirt der Deutschen Bank Gruppe Norbert Walter. Die Artikel stehen unter den Gruppenüberschriften: Grundlagen (25–145), Politikfelder (149–328), Verfassungs- und Staatskirchenrecht (331–433), Ökumene und Pastoral (437–488). Gemäß der Einleitung von *Wolfgang M. Schröder*, des Beauftragten der Diözese Rottenburg-Stuttgart für den Europäischen Konvent, unter dem Titel „Religion und politische Urteilskraft – zur Systematik christlicher Perspektiven der Europapolitik“ (7–21) will das Buch „einen Leitfaden spinnen“ für den konstruktiven Dialog zwischen Europapolitik und Christentum; er meint: „Christliche Religion, genauerhin das ihr entspringende weisheitliche Gründe- und Kriterienwissen“ könne „die Urteilskraft in Fragen des Regierens schärfen, und zwar nicht zu knapp“ (13). Ein weiterer Artikel Schröders handelt von „Gott im europäischen Projekt rechtsstaatlicher Demokratie – Zur Analyse des europäischen Präambelstreits“ (343–373). Von hoher Warte aus findet er das der Präambel noch vorausgehende Vorwort von Giscard d’Estaing zum Verfassungsentwurf „im Inhalt reduktionistisch und im Gestus eher unbescheiden“ und zitiert für es die Bezeichnung „lofty emptiness“, die damals im Konvent die Runde gemacht habe (349). Dies wird jedoch sachlich nicht belegt, und der Rez. kann ein solches Urteil nicht teilen. Schröder meint, mit Thesen wie „Gott‘ ist adäquat demokratieradikalisierend“ (365) begründend zu können, daß es „nicht nur möglich, sondern sinnvoll, ja sogar geboten“ gewesen wäre, in der Präambel den Gottesbezug zu nennen (359). „Gott, christlich gedacht“, sei „europataglich“ im besten Sinn (16). Gegenüber solchen Redeweisen mag man fragen, ob die Anerkennung der Unbegreiflichkeit Gottes es erlaubt, ihn so zum Ergebnis oder Ausgangspunkt von Schlussfolgerungen zu machen und gar in bezug auf ihn solche Adjektive zu gebrauchen. Vielleicht sollten die Kirchen oder Kirchenvertreter besser selbst öffentlich über die Bedeutung des Wortes „Gott“ Rechenschaft geben, als dies nichtkirchlichen Institutionen aufzubürden und dabei das Wort „Gott“ in einer unheilvollen Vieldeutigkeit zu belassen. Denn wenn Gott nicht unter unsere Begriffe fällt, dann kann man grundsätzlich nur von der Schöpfung her hinweisend von ihm sprechen, aber nichts von ihm her deduzieren. Man kann ihn auch nicht zur Begründung von was auch immer instrumentalisieren. Die Welt wird nicht durch Gott, sondern durch ihre Geschöpflichkeit erklärt, die ja gerade das von Gott Verschiedene ist, das nur auf ihn verweist. – Der baden-württembergische Ministerpräsident *Erwin Teufel* erläutert „Subsidiarität, Transparenz und Bürger-nähe als Leitgedanken einer demokratischen Europäischen Union“ (149–159). Auch er hätte einen Gottesbezug im Verfassungsentwurf für Europa gewünscht, und sei es in der Form des Hinweises, der sich in der polnischen Verfassung findet: Es gehe um Wertevorstellungen, deren Quelle die Glaubenden in Gott sehen, während diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sie aus anderen Quellen ableiten (158). Doch würde damit die Rede von Gott nicht erst recht als beliebig hingestellt, wenn Wertevorstellungen irgendwoher, *unter anderem* von Gott abgeleitet werden können? – Kurienkardinal *Walter Kasper* belegt seine Meinung, „dass es ohne das für alle unantastbare Heilige als letzte Begründung der Normen und als alle verbindende Größe nicht geht“, damit, daß deshalb die modernen totalitären Machtblöcke zwar die Religion verachtet und verfolgt, aber „die Ersatzreligion einer Ideologie geschaffen“ hätten (446). Dagegen kann man einwenden, daß mit der Auffassung, Ethik werde erst durch die Berufung auf Gott ver-