

EIN NEUER GEIST DES KAPITALISMUS?

EIN VERGLEICH DER KONZEPTIONEN VON LUC BOLTANSKI/
ÈVE CHIAPELLO UND MAX WEBER

Magisterarbeit
zur
Erlangung des Grades einer
Magistra Artium

vorgelegt
der
Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät
der Universität Potsdam

Erstgutachter: Prof. Dr. Heinz Kleger
Zweitgutachter: Dr. Thomas Fiegle

von
Lena Kaiser
aus
Marburg

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung - Keine kommerzielle Nutzung - Weitergabe unter gleichen
Bedingungen 2.0 Deutschland
Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/de/>

Online veröffentlicht auf dem
Publikationsserver der Universität Potsdam:
<http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2008/2728/>
[urn:nbn:de:kobv:517-opus-27286](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-27286)
[<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-27286>]

1. Einleitung	3
2. Webers Protestantische Ethik und ihre Rezeption in Frankreich	7
2.1 Max Weber: <i>Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus</i>	7
2.1.1 Rekonstruktion der Konzeption	9
2.1.2 Zur Methode	12
2.1.3 Klärung zentraler Begriffe: der Geist des Kapitalismus, der Kapitalismus	13
2.1.4 Wie »die Ideen in der Geschichte wirksam werden«	16
2.2 Rezeption der Protestantischen Ethik in Frankreich	17
3. »Renaissance« des Geistes des Kapitalismus/Eine Art Rezeptionsgeschichte	21
3.1 Luc Boltanski und Éve Chiapello: <i>Der neue Geist des Kapitalismus</i>	24
3.1.1 <i>Der Neue Geist des Kapitalismus</i> — eine Rekonstruktion	24
3.1.2 Zur Methode	26
3.1.3 Klärung zentraler Begriffe: der Geist des Kapitalismus, der Kapitalismus und die Rolle der Kritik	29
3.1.4 Die Transformation des Kapitalismus und die Entstehung einer neuen ideologischen Konfiguration	36
3.2 Wozu eine »Soziologie der Kritik«? — Anmerkungen zu den Hintergründen der theoretischen Position Boltanskis und Chiapellos	41
4. Der Geist des Kapitalismus: ein Vergleich beider Konzeptionen	47
4.1 Begriffsvergleich	47
4.1.1 »Geist des Kapitalismus«	48
4.1.2 »Ideologie«	51
4.1.3 »Kapitalismus«	59
4.2 Gegenüberstellung beider Konzeptionen	62
4.2.1 Die handlungstheoretischen Grundannahmen	64
4.2.2 Transformationsmodell vs. Untersuchung der Genese	68
4.2.3 Mobilisierung und Legitimität	72
4.3 Resümee des Vergleichs	78
5. Ein »neuer« Geist?	81
5.1 Was ist »neu«?	81
5.2 Gegenüberstellung der beiden Idealtypen: Webers »Asket« vs. Boltanskis und Chiapellos »Projektmensch«	87
5.3 Grundlegende Verschiebungen: ein »neuer« Geist des Kapitalismus?	92
6. Schluss	95
7. Anhang	98
8. Literaturverzeichnis	99

1. EINLEITUNG

In den letzten Jahren kann man beobachten, dass ein Begriff in der politischen Theorie wieder aufgetaucht ist, der nach Stand der aktuellen kultur- und sozialwissenschaftlichen Diskussionen obsolet zu sein schien. In ihrer viel beachteten Untersuchung *Der neue Geist des Kapitalismus* (NGK), die 2003 in deutscher Übersetzung erschien, greifen Luc Boltanski und Éve Chiapello die Rede vom ›Geist des Kapitalismus‹ wieder auf, die um 1900 von Werner Sombart und Max Weber in die sozialwissenschaftliche Debatte eingeführt wurde. Wie kommt es zu dieser merkwürdigen ›Renaissance‹? Ich möchte in meiner Arbeit dieser Frage nachgehen und die Publikation von Boltanski und Chiapello mit jener Schrift vergleichen, auf die sie sich bereits im Titel explizit bezieht: Webers 1905 veröffentlichte *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (PE).

Diese Wiedereinführung des ›Geistes des Kapitalismus‹ eröffnet eine Reihe von Fragen: Was verbirgt sich hinter der Bezugnahme? Geht es Boltanski und Chiapello im Anschluss an Weber um die kulturellen Wirkungen auf eine spezifische ökonomische Rationalität? Oder gar um Säkularisierungseffekte (Vgl. PE: 61f)? Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass die Akzentuierung eines ›neuen‹ Geistes eine spezifische Differenz einführen will. Denn von einem ›neuen Geist des Kapitalismus‹ zu sprechen, ist in Webers Argumentation nicht nur nicht angelegt, sondern lässt sich in letzter Konsequenz mit seiner Perspektive nicht recht vereinbaren.¹

Weber untersucht die Genese des modernen abendländischen Kapitalismus kausalhistorisch. Den Übergang von der protestantischen Ethik zum Geist des Kapitalismus begreift er als einen Rationalisierungsprozess, bei dem die ursprünglich religiösen Begründungen für eine bestimmte Lebenspraxis allmählich in Vergessenheit geraten und von einer zweckrationalen Begründung abgelöst werden. Die Zweckrationalität, die sich auf diesem Wege etabliert, erscheint als ein nicht weiter zu transzendieren-

¹ Weber spricht in der PE zwar auch von einem ›neuen Geist‹ meint aber damit den Geist des Kapitalismus im Gegensatz zum ›alten Geist‹ der protestantischen Ethik (Vgl. PE: 53).

der ›Endzustand‹. Entsprechend mündet Webers Analyse des Rationalisierungsprozesses in einem pessimistischen Ausblick auf das »stahlharte Gehäuse« (*PE*: 203) einer mechanischen Rationalität, welche den modernen Menschen in der Form bürokratischer Herrschaft unausweichlich umgibt. Einmal in dieser Weise etabliert und verfestigt, hat die ökonomische Rationalität Auswirkungen auf die Lebenspraxis: Der säkularisierten Heilserwartung, die noch den Entstehungsprozess des Kapitalismus prägte, korrespondiert ein hohes Maß an Selbstbeherrschung. Aus diesem teleologischen Prozess gibt es kein Entrinnen und die Rede von einem ›neuen‹ Geist des Kapitalismus lässt sich aus Webers Position nicht ohne weiteres ableiten.

Wie ist es also zu verstehen, dass Boltanski und Chiapello von einem neuen Geist des Kapitalismus sprechen? Zunächst kann man festhalten, dass sie mit einem anderen Modell des Kapitalismus arbeiten als Weber. In ihrer Argumentation, in der sie anhand der drei Begriffe Kapitalismus, Geist des Kapitalismus und Kritik ein dynamisches Transformationsmodell entwickeln, gehen sie von einem sich verändernden Kapitalismus aus, der zur Sicherung seines Fortbestandes auf die Mobilisierung und das Engagement breiter Teile der Bevölkerung angewiesen ist. Die Argumente für die Beteiligung am kapitalistischen Akkumulationsprozess – und zwar hinsichtlich der jeweils veränderten Forderungen nach Autonomie, Sicherheit und Gemeinwohlorientierung – werden über einen Geist des Kapitalismus geliefert. Zugleich ist dieser aber auch ein ›Raum‹ der Aushandlung zwischen dem Kapitalismus, d.h. in diesem Zusammenhang den Verteidigern der jeweiligen Akkumulationsform, und seinen Kritikern, die beispielsweise Forderungen nach mehr Gerechtigkeit äußern und damit bei entsprechendem Nachdruck auf den Kapitalismus einwirken können, ihn zu einer Veränderung drängen können. Mit ihrer Konzeption des ›neuen‹ Geistes des Kapitalismus verfolgen die Autoren zudem eine kritische Absicht: Sie thematisieren mit ihrer Fokussierung der Rechtfertigungsmechanismen die Frage, wie über den kapitalistischen Geist die Art und Weise bestimmt wird, in der über Gesellschaft gedacht wird, und welche unmittelbar auf die Funktionsweisen von sozialer Inklusion und Exklusion, Marginalisierung und sozialer Ungleichheit wirkt. Mit anderen Worten gehen sie somit der Frage nach, welche gesellschaftlichen Ungleichheiten eine jeweilige kapitalistische Verschiebung produziert. Das ›Neue‹ an diesem Geist lässt möglicherweise auf eine stärkere Gewichtung des Mobilisierungs- und Legitimitätsaspektes schließen.

Offen und in der genaueren Untersuchung zu klären bleibt zudem die Frage, wie die These eines ›neues‹ Geistes des Kapitalismus einzuschätzen ist: Geht es tatsächlich um eine andere Form oder handelt es sich dabei doch eher um eine immanente Verschiebung einer eigentlich alten, bereits bestehenden Form?

Um diese Fragen näher zu untersuchen, ist ein Textvergleich zwischen den Primärquellen von Weber und Boltanski und Chiapello unerlässlich. Ein solcher Textvergleich erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern nimmt diejenigen Aspekte in den Blick, mit deren Hilfe die beiden Konzeptionen des Geistes des Kapitalismus näher beleuchtet werden können. In methodischer Hinsicht wird ein texthermeneutischer Zugang des Verstehens und Interpretierens gewählt.²

Die Arbeit wird mit einem Kapitel zu Webers *PE* eröffnet (›Kapitel‹ 2). Nachdem die zentralen Aussagen seiner Protestantismusstudie rekapituliert werden (›Abschnitt‹ 2.1), soll die, für die ›Renaissance‹ so aufschlussreiche schwierige Rezeption von Webers Werk in Frankreich (›Abschnitt‹ 2.2) veranschaulicht werden. Die ›Wiedereinführung‹ des ›Geistes des Kapitalismus‹ wird anhand der aktuellen Rezeption und Diskussion von Boltanski und Chiapello in den Blick genommen (›Kapitel‹ 3). Dabei soll zunächst in allgemeinerer Hinsicht rekonstruiert werden, welches Forschungsprogramm sich hinter diesem Bezug verbirgt (›Abschnitt‹ 3.1) und wie es zu diesem theoretischen Rückgriff kommen konnte (›Abschnitt‹ 3.2).

Im nächsten Kapitel (3.) soll über einen Vergleich genauer untersucht werden, wie die beiden Konzeptionen des kapitalistischen Geistes angelegt sind. Hierbei ist einerseits zu überprüfen, in welcher Weise die Schlüsselbegriffe – Geist des Kapitalismus, Ideologie und Kapitalismus –, die beiden Ansätzen zugrunde liegen, eingesetzt werden (›Abschnitt‹ 4.1). Andererseits soll eine Gegenüberstellung der beiden Konzeptionen des Geistes des Kapitalismus (›Abschnitt‹ 4.2) Aufschluss darüber geben, wie beide Theoriemodelle angelegt sind und was sie zu erklären vermögen. Vor dem Hintergrund der Ausgangsfrage soll es im Folgenden weniger um einen unmittelbaren, symmetrischen Vergleich gehen, der die beiden Konzeptionen in gleicher Gewichtung und Intensität diskutiert. Vielmehr soll die Konzeption des neuen Geistes des Kapitalismus von Boltanski und Chiapello auf ihren Bezug zu Webers Konzeption hin überprüft werden, es handelt sich daher um einen asymmetrischen Vergleich. Die beiden Konzeptionen des Geistes des Kapitalismus bilden in dieser Ar-

² In Anlehnung an Weber bezieht sich das ›Verstehen‹ auf eine ›rationale Motivation‹, ›Erklären‹ meint die Erfassung des jeweiligen Sinnzusammenhangs (Vgl. Weber 1972: 4)

beit den Maßstab bzw. die Kategorie des Vergleichs, das ›Tertium comparationis‹. Mittels dieser Vergleichskategorie sollen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede beider Konzeptionen und der ihnen zugrunde liegenden Schlüsselbegriffe herausgearbeitet werden. Während Weber den Geist des Kapitalismus aus der protestantischen Ethik heraus untersucht, sprechen Boltanski und Chiapello im Zusammenhang der Verschiebungen seit den 1980er Jahren, gestützt durch eine Analyse des französischen Managementdiskurses, von der Herausbildung eines neuen Geistes des Kapitalismus. Offensichtlich werden also bereits verschiedene, historische Phänomene in den beiden Konzeptionen unter dieser Kategorie, welche sich auf der Makroebene gesellschaftlicher Rationalität bewegt und sich – wie später zu zeigen sein wird – auf der Mikroebene, im Handeln der einzelnen Akteure niederschlägt, subsumiert. Die Kategorie des Geistes des Kapitalismus dient der vorliegenden Arbeit als gemeinsame Bezugsgröße, die einen, in diesem Fall diachronen Vergleich erst ermöglichen soll.

Im fünften Kapitel geht es um die Frage nach dem ›neuen‹ Geist des Kapitalismus. Das Wort ›neu‹ hat offensichtlich für die Untersuchung eine zentrale Bedeutung, machen Boltanski und Chiapello an ihm doch eine Differenz zu Webers Untersuchung aus. Was bedeutet also ›neu‹ (›Abschnitt‹ 5.1)? Im nächsten Abschnitt (›Abschnitt‹ 5.2) werden die beiden Idealtypen – Webers ›Asket‹ und Boltanskis und Chiapellos ›Projekt mensch‹ – einander gegenübergestellt.

Abschließend soll diskutiert werden, ob und unter welchen Voraussetzungen von einem ›neuen‹ Geist des Kapitalismus die Rede sein kann (›Abschnitt‹ 5.3). Im Schlussteil (›Kapitel‹ 6.) werden die Perspektiven, die im Laufe der Untersuchung herausgearbeitet wurden, zusammengeführt. Die Arbeit schließt mit Überlegungen zur aktuellen Bedeutung eines, auf die Ebene metaphysischer Erklärung zielenden, klassischen Begriffskategorie ab.

2. WEBERS PROTESTANTISCHE ETHIK UND IHRE REZEPTION IN FRANKREICH

Aufgabe dieser Arbeit ist es, die Konzeption des kapitalistischen Geistes bei Boltanski und Chiapello in ihrem Bezug auf Webers klassische Analyse zu rekonstruieren und kritisch zu beleuchten. Der Vergleich zwischen der Konzeption Webers und derer Boltanskis und Chiapellos setzt daher zunächst mit dem klassischen Text ein. Daran anschließend soll ein Überblick über die Rezeption der *PE* in Frankreich gegeben werden, um den Hintergrund vor dem eine bemerkenswerte ›Renaissance‹ des kapitalistischen Geistes zustande gekommen ist, auszuloten.

2.1 Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus

In seiner religionssoziologischen Schrift *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* geht Weber, wie der Titel bereits andeutet, dem Zusammenhang zwischen einer bestimmten religiösen Ethik und der Entwicklung eines kapitalistischen Geistes nach. Während er sich in *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* für beide Seiten dieses Verhältnisses interessiert, geht er in der *PE* vor allem der Genese der praktisch-rationalen Lebensführung nach (Vgl. *PE*: 12), die – so seine These – aus einer Rationalisierung der religiösen Bewusstseinsinhalte hervorgegangen ist. In der Untersuchung des okzidentalen Rationalisierungsprozesses geht es ihm nicht so sehr um eine Darstellung einer in verschiedenen Bereichen parallel fortschreitenden Entwicklung. Vielmehr zielt seine Auseinandersetzung mit der Rationalitätsthematik darauf ab, die Vielseitigkeit und Unklarheit eines scheinbar klaren Begriffs auf dem Wege einer historischen Analyse offen zu legen und ihn auf seine kultur-historischen Voraussetzungen zu hinterfragen.

Webers Ansatz ist ›neu‹ sowohl in werkgeschichtlicher wie auch methodologischer Hinsicht. Die Untersuchung lässt sich durch die Kontroverse um die Frage nach der

Entstehung des Kapitalismus einerseits und durch Webers Auseinandersetzung mit dem Methodenstreit zwischen der ›reinen‹ und der ›historischen‹ Nationalökonomie andererseits verdeutlichen.³

Zudem schlägt sich die Kontroverse in der Frage der Genese der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in Webers Ausführungen nieder. So wurden Fragen, die den Geist des Kapitalismus betreffen, meist entweder als ›Überbauphänome‹ der wirtschaftlichen Verhältnisse oder im idealistischen Sinne auf ethische Dimensionen verkürzt. Indem er in der *PE* zu zeigen versucht, wie ›Ideen in der Geschichte wirksam werden‹, möchte er diesen Gegensatz überwinden. Die Frage nach der Entstehung des Kapitalismus, welche weitgehend im Lichte der Analysen Marx' und des Marxismus standen, beantwortet Weber mit einer Akzentverschiebung:

Wenn Marx versucht hat, das zu bestimmen und zu analysieren, was man mit einem Wort die widersprüchliche Logik des Kapitals nennen könnte, ist Max Webers Problem, das er zugleich in die deutsche soziologische, ökonomische und politische Reflexion eingeführt hat, nicht so sehr das Problem einer widersprüchlichen Logik des Kapitals als vielmehr das Problem der irrationalen Rationalität der kapitalistischen Gesellschaft. (Foucault 1978/79: 153)⁴

Webers Begriff der Rationalität stellt sich allerdings, wie noch zu zeigen sein wird, als problematisch dar, da er trotz seines komplexen Gebrauchs weitgehend ungenau bestimmt bleibt.

³ Die Nationalökonomie sieht sich im ausgehenden 19. Jahrhundert in zwei Lager gespalten. Auf der einen Seite die ›reine‹ durch systematisierte Wissenschaftslehre, der ein ›historisches‹ Wissenschaftsverständnis, das an einer konkreten, individuellen und singulären Wirklichkeit orientiert ist, gegenübersteht. Deren wichtigste Vertreter sind einerseits Carl Menger, in dieser Tradition geht es darum, über Begriffe und Gesetze an den Naturwissenschaften ausgerichtete Erkenntnis zu erzielen und die Ökonomie über die Natur des Menschen zu erklären, welche durch ›Triebe‹ und ›Maximen des menschlichen Handelns‹ bestimmt seien, und andererseits die historischen Nationalökonomie, wie Gustav Schmoller sie vertritt. Innerhalb dieses Verständnisses sieht Weber zwei Sphären seines Wissenschaftsverständnisses, die der Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und die, der Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachengeltung nicht klar getrennt. Vgl. Weber 1968: 187f und 501. Zum Verhältnis und Bezugspunkt zwischen Weber und Schmoller Vgl. Bruhns 2006: 160ff. Weber versucht, die Kluft zwischen diesen beiden Methoden zu umgehen, indem er die erklärende und die verstehende Wissenschaft kombiniert. Vgl. dazu u.a. Schluchter 2005: 52, und Stapelfeldt 2004: 249f. Zur werkgeschichtlichen Perspektive und zur Kontextualisierung der zeitgenössischen Auseinandersetzungen Vgl. Bruhns 2006: 151-183.

⁴ In seinen Vorlesungen am Collège de France 1978-1979 zur Geschichte der Gouvernamentalität II skizziert Foucault die Wirkung des ›Weberismus‹ in Deutschland auf die Frankfurter Schule und die Freiburger Schule.

2.1.1 Rekonstruktion der Konzeption

Sowohl die protestantische Ethik als auch die Herausbildung des kapitalistischen Geistes versteht Weber als das Resultat einer Entwicklung: der Rationalisierung der Lebensführung. Dabei ist die religiöse der gesellschaftlichen Rationalisierung vorausgegangen. Die moderne Berufs- und Wirtschaftsgesinnung und der mit ihr eng verbundene Kapitalismus wurden in seiner spezifisch okzidentalen Ausprägung vom asketischen Protestantismus beeinflusst. Die damit verbundene Rationalität versteht sich als spezifisch abendländisch (Vgl. *PE*: 11). Die Argumentation verläuft dabei entlang der individuellen Motivlagen, die Menschen dazu bewogen haben, ihr Handeln an den nunmehr ›diesseitigen‹ Interessen zu orientieren. Der reformatorische Übergang vollzieht sich von der, auf die religiöse Jenseitigkeit bezogenen Verhaltensorientierung zu der, vor allem durch (zweck-)rationale Interessen motivierten Lebensführung. Der asketische Protestantismus liefert den Handelnden die legitimierenden Argumente, die für die Orientierung an den diesseitigen Motiven sprechen. Dabei verlagerte sich die Idee der ›Heilsgewissheit‹ durch eine ›Rationalisierung‹ ihrer Begründung von der Jenseitigkeit in die Diesseitigkeit. Dieser Prozess stellt für Weber den ersten Schritt der ›Entzauberung der Welt‹ dar. Die christliche Askese

war zu einer systematisch durchgebildeten Methode rationaler Lebensführung geworden, mit dem Ziel, den *status naturae* zu überwinden, den Menschen der Macht der irrationalen Triebe und der Abhängigkeit von Welt und Natur zu entziehen, der Suprematie des planvollen Wollens zu unterwerfen, seine Handlungen beständiger ›Selbstkontrolle‹ und der ›Erwägung‹ ihrer ethischen Tragweite zu unterstellen und so den Mönch – objektiv – zu einem Arbeiter im Dienst des Reiches Gottes zu erziehen, und dadurch wiederum – subjektiv – seines Seelenheils zu versichern. Diese – aktive – Selbstbeherrschung war, wie das Ziel der *exercitia* des heiligen Ignatius und der höchsten Formen rationaler mönchischer Tugenden überhaupt, so auch das entscheidende praktische Lebensideal des Puritanismus. (*PE*: 116)

In seiner Untersuchung geht es Weber nun darum, die spezifische historische Genese dieser modernen Rationalität herauszuarbeiten. Dabei soll der Prozess der religiösen Rationalisierung – als die Entzauberung der Welt – zunächst historisch über die Auswirkungen der reformatorischen Bestrebungen des asketischen Protestantismus

nachvollzogen werden. Durch diese historischen Veränderungen⁵ und die durch sie beförderte Rationalisierung der religiösen Glaubensinhalte wurde, Weber zufolge, ein Prozess vorangetrieben, den er vor allem durch eine gesellschaftliche Modernisierung mit einer Ausdifferenzierung von Wirtschaft, Staat und Recht, wie auch eine methodisch-rationale Lebensführung begründet sieht. Er setzt bei den religiösen Grundlagen (objektiver Geist) an und

zeigt, wie sie von den Gläubigen subjektiv angeeignet wurden (subjektiver Geist), wobei deren Interesse an ihrem Seelenheil – *certitudo salutis* – ein wichtiger Mittler war. Das Bedürfnis nach logischer Konsistenz und teleologischer Konsequenz, das die Theologen, die Weltbildkonstrukteure antreibt, tritt in Spannung zu dem Heilsinteresse, das den Gläubigen antreibt. Um diese Spannung auszugleichen, kommt es zu einer gewissen Anpassung der Ideen an die Interessen der Gläubigen. (Schluchter 2005: 65)

Dieser Rationalisierungsprozess bildet die Grundlage für die sich herausbildenden modernen Rationalitätsstrukturen, die sich der Kapitalismus in der Form seines Geistes zu eigen gemacht hat. Dabei nähert er sich diesem Prozess, im Gegensatz zu dem im 18. Jahrhundert vorherrschenden geschichtsphilosophischen Denken,⁶ nicht über die Wissenschaftsentwicklung, sondern über die religiösen Veränderungen an. Der Begriff ›Rationalisierung‹ bezieht sich dabei nicht auf eine ›Rationalisierung der Werte‹, sondern meint die ›Techniken der Wertverwirklichung‹ (Vgl. Habermas 1981: 230). Den Reformatoren ging es vor allem darum, einen inneren Einklang mit einer heterogeneren Sichtweise herzustellen. Allerdings beförderte die protestantische Lehre dabei nicht eine Reduktion, sondern vielmehr eine vorübergehende Ausweitung der religiösen Inhalte auf alle Lebensbereiche. Auch wenn sie auf der Grundlage von irrationalen Voraussetzungen, wie etwa der Prädestinationslehre, entstanden ist, bietet sie ein einheitliches Konzept der vorangegangenen Idee der Heilsgewissheit. Als von den Reformatoren nicht intendierte Folge dieser veränderten religiösen Praktiken bildete sich auf dieser Grundlage der ›religiösen Rationalisie-

⁵ Die geschichtlichen Träger dieses Prozesses sind hauptsächlich der Calvinismus, der Puritanismus, der Pietismus, der Methodismus und die aus der täuferschen Bewegung entstandenen Sekten.

⁶ Die zentralen Prämissen dieses Denkens stellt Habermas anhand der Überlegungen Condorcets heraus. Weber knüpft vor der wissenschaftshistorischen Ausgangslage (1) eines evolutionären Determinismus, (2) eines ethischen Naturalismus und (3) eines Universalismus und Rationalismus unter den Vorzeichen der vorherrschenden Entwicklungstheorie an das Thema der Rationalisierung an (Vgl. Habermas 1981: 210-221).

rung« eine praktisch-rationale Lebensführung heraus, die vor allem über die Berufsethik im Einklang mit den Akkumulationsanforderungen des Kapitalismus steht. Dazu ist einerseits eine Berücksichtigung der ökonomischen Bedingungen erforderlich, andererseits soll aber auch der umgekehrte Zusammenhang betrachtet werden. »Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler Lebensführung überhaupt abhängig.« (PE: 12) Diese Fähigkeiten und Dispositionen sieht Weber über die Wirkung religiöser Phänomene bei Protestanten im Gegensatz zu anderen Glaubensrichtungen unterschiedlich gelagert. Die Protestanten haben, Weber zufolge, eine spezifische Neigung zum ökonomischen Rationalismus, die durch eine ›innere Eigenart‹ und nicht nur durch die äußeren historischen und politischen Umstände bedingt ist (Vgl. PE: 23). Auf dieser Ebene der kulturellen Rationalisierung des ›Persönlichkeitssystems‹ entsteht die methodisch-rationale Lebensführung, »deren motivationalen Grundlagen Webers vornehmlichstes Interesse gilt, weil er hier einen, wenn nicht ›den‹ wichtigsten Faktor für die Entstehung des Kapitalismus zu fassen meint« (Habermas 1981: 234).

Der Rationalitätsbegriff stellt sich in Webers Untersuchung als problematisch dar, weil er ihn nicht in einheitlicher Weise gebraucht. Johannes Weiß unterscheidet drei Hauptdimensionen, auf die sich der Begriff bei Weber bezieht, und zwar (1) auf die empirischen Wissenschaften, dabei dient die Rationalisierung dazu, die »Gesetzmäßigkeiten der Natur im hypothetisch-experimentellen Verfahren aufzudecken und zu fixieren« (Weiß 1992: 137), (2) auf die Sinninterpretation, als ein konsequentes und systematisches Durchdenken der Sinn- und Wertinhalte, dies umfasst sowohl die Systematisierung des Denkens als auch die religionsgeschichtliche Systematisierung der Glaubensinhalte, (3) auf eine Rationalität im ethischen Sinne als »die Auffassung des wachen individuellen Selbstbewußtseins als eigentlicher Instanz sittlichen Handelns« (Weiß 1992: 138). Die PE kann als eine Abhandlung zur okzidentalen Kulturentwicklung verstanden werden, bei der eine spezifische Geschichte der Rationalisierung beschrieben wird. Sie eröffnet werkgeschichtlich Webers Auseinandersetzung mit der Rationalitätsproblematik (Vgl. Schluchter 1988a: 101f).

2.1.2 Zur Methode

Weber untersucht zum einen die religiöse Rationalität, zum anderen den Rationalisierungsprozess anhand seiner strukturellen Verfestigungen in den Institutionen und der praktisch-rationalen Lebensführung. Sein methodisches Vorgehen stellt sich in der Untersuchung nun folgendermaßen dar: Die historische, individualisierende Begriffsbildung soll unter einem bestimmten Gesichtspunkt behandelt werden, eine Untersuchung der ökonomischen Verhältnisse kann für ihn nur einen Aspekt der zu erforschenden kulturellen Wirklichkeit beleuchten. Es geht Weber explizit nicht darum, die Genese des kapitalistischen Geistes erschöpfend zu klären, auch will er nicht

an Stelle einer einseitig ›materialistischen‹ eine ebenso einseitig spiritualistische kausale Kultur- und Geschichtsdeutung [...] setzen. Beide sind gleich möglich, aber mit beiden ist, wenn sie nicht Vorarbeit, sondern Abschluß der Untersuchung zu sein beanspruchen, der historischen Wahrheit gleich wenig gedient.
(*PE*: 205f)

Es handelt sich eher um eine anschlussfähige Arbeit zur Bedeutung religiös-ethischer Bewusstseinsinhalte auf die materielle Kultur, andere Wirkungsverhältnisse können und sollen Thema seiner folgenden Untersuchungen werden.

Wie lassen sich aber diese beiden Ebenen bei ihm methodisch fassen und die Mikroebene mit der Makroebene verbinden? Als empirische Grundlage bedient sich Weber der, wie er es bezeichnet, Responsenliteratur⁷. Rehberg betont den Stellenwert der programmatischen Verankerung der soziologischen Analyse im sozialen Handeln innerhalb von Webers soziologischer Untersuchung (Vgl. Rehberg 2004: 451). Damit gelingt es Weber von der Ebene der Handlungen zur Strukturebene institutioneller Beziehungsformen zu gelangen. Beide Ebenen werden im Begriff des Geistes des Kapitalismus über die Motivation von Handlungen einbezogen.

⁷ Response bedeutet im Hebräischen soviel wie Fragen und Antworten (Vgl. Weber 1978: 316f).

2.1.3 Klärung zentraler Begriffe: der Geist des Kapitalismus, der Kapitalismus

›Der Geist des Kapitalismus‹

Weber bestimmt seinen Begriff des Geistes des Kapitalismus zunächst als ein historisches Individuum, »d.h. als ein[en] Komplex von Zusammenhängen in der geschichtlichen Wirklichkeit, die wir unter dem Gesichtspunkt ihrer Kulturbedeutung begrifflich zu einem Ganzen zusammenschließen« (*PE*: 30). Er ist, ebenso wie der auf ihn bezogene Begriff der Rationalisierung, ein historischer Begriff, beide sollen in ihrer konkreten Genese untersucht werden. Der Geist des Kapitalismus ist bei Weber eine Gesinnung, »welche berufsmäßig systematisch und rational legitimen Gewinn [...] erstrebt« (*PE*: 49). Dabei steht das ihm zugrunde liegende Ethos, als eine ethisch fundierte Maxime der Lebensführung, im Vordergrund seiner Untersuchung. Die Bezeichnung des kapitalistischen Geistes hat einen in gewisser Hinsicht irreführenden Anklang, denn sie legt die Vermutung nahe, dass dieser Geist aus den materiellen Verhältnissen heraus erklärt werden soll. Genau das ist aber nicht der Fall, denn »die ›kapitalistische‹ Form einer Wirtschaft und der Geist, in dem sie geführt wird, stehen zwar generell im Verhältnis ›adäquater‹ Beziehung, nicht aber in dem einer ›gesetzlichen‹ Abhängigkeit voneinander« (*PE*: 49). Hier ist vielmehr im historischen Zusammenhang von einem Geist des Kapitalismus die Rede, »weil jene Gesinnung in der modernen kapitalistischen Unternehmung ihre adäquateste geistige Triebkraft gefunden hat« (*PE*: 49).

Auf der Grundlage eines ›Ethos‹ hat sich eine bestimmte kapitalistische Wirtschaftsgesinnung entfaltet. Diese ist für Weber bereits vor dem modernen Kapitalismus entstanden.

Da es Weber um die Herausarbeitung der abendländischen Spezifik in ihrer historischen Genese geht, welche er vor allem in der rationalen Arbeitsorganisation begründet sieht, lässt sich dieser Geist nicht hinreichend durch das Streben nach Erwerb und Geld charakterisieren. Innerhalb dieses modernen Kapitalismus ist der Mensch im Gegensatz zum Traditionalismus »auf das Erwerben als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse bezogen« (*PE*: 35f). Der Beruf wird zum Selbstzweck der Lebensführung, dabei enthält die ihr zugrunde liegende Ethik eine irrationale Dimension, denn sie geht einher mit der strengen Vermeidung jeder Form des unbefangenen Genießens. An den Ausführungen der moralischen Maximen

Benjamin Franklins illustriert Weber die utilitaristische Rationalität des Geistes im modernen Kapitalismus westeuropäisch-amerikanischer Prägung. Im Vordergrund steht dabei die am Gelderwerb orientierte Rationalität, die als das Resultat und der Ausdruck der Tüchtigkeit im Beruf Geltung erlangt, während ein solches Handlungsmotiv zuvor gegen die sittlichen Gebote verstoßen hat.

Im Gegensatz zum materialistischen Verständnis, demzufolge sich die materiellen Verhältnisse im immateriellen Überbau widerspiegeln, besteht der kausale Zusammenhang für Weber darin, dass sich auf der Grundlage eines bestimmten Ethos' diese spezifisch-abendländische Form kapitalistischer Wirtschaftsgesinnung entfaltet hat.

›Kapitalismus‹

Für den modernen okzidentalen Kapitalismus ist neben (1) einer, an den Chancen des Gütermarktes orientierten, rationalen Betriebsorganisation, (2) der strikten Trennung von Haushalt und Betrieb, (3) der rationalen Buchführung, vor allem (4) die »rational-kapitalistische Organisation von (formell) freier Arbeit« (*PE*: 7) charakteristisch. Die gesellschaftliche Modernisierung wird von einer Ausdifferenzierung der kapitalistischen Wirtschaft und dem Staat begleitet. Zwischen diesen beiden Sphären steht die ›rechtliche Geordnetheit‹ des formalen Rechtssystems als eine Grundkategorie des sozialen Geschehens (Vgl. Weber 1972: 397). Ein kapitalistischer Wirtschaftsakt

soll uns heißen zunächst ein solcher, der auf Erwartung von Gewinn durch Ausnützung von Tauschchancen ruht: auf (formell) friedlichen Erwerbschancen also. Der (formell und aktuell) gewaltsame Erwerb folgt seinen besonderen Gesetzen und es ist nicht zweckmäßig [...] ihn mit dem (letztlich) an Tauschgewinn-Chancen orientierten Handeln unter die gleiche Kategorie zu stellen. (*PE*: 4)

Obwohl Weber in der *PE* in seiner zu untersuchenden Fragestellung klar die immaterielle Seite des Kapitalismus fokussiert, spricht er von der Notwendigkeit, die fundamentale Bedeutung der Wirtschaft berücksichtigen zu müssen (Vgl. *PE*: 12). Er glaubt zwar nicht,

daß für den heutigen Kapitalismus die subjektive Aneignung dieser ethischen Maxime durch seine einzelnen Träger, etwa die Unternehmer oder die Arbeiter der modernen kapitalistischen Betriebe, Bedingung der Fortexistenz sei. Die

heutige kapitalistische Wirtschaftsordnung ist ein ungeheurer Kosmos, in den der einzelne hineingeboren wird und der für ihn, wenigstens als einzelnen, als faktisch unabänderliches Gehäuse, in dem er zu leben hat, gegeben ist. Er zwingt dem einzelnen, soweit er in den Zusammenhang des Marktes verflochten ist, die Normen seines wirtschaftlichen Handelns auf. Der Fabrikant, welcher diesen Normen dauernd entgegenhandelt, wird ökonomisch ebenso unfehlbar eliminiert, wie der Arbeiter, der sich ihnen nicht anpassen kann oder will, als Arbeitsloser auf die Straße gesetzt wird. (PE: 36f)

In kritischer Abgrenzung zum materialistischen Verständnis, demzufolge das Bewusstsein als die ethische bzw. immaterielle Seite durch das Sein als die materiellen Verhältnisse des Kapitalismus determiniert ist, verlagert sich der Blickwinkel der Betrachtung bei Weber. Er geht nicht davon aus, dass sich innere Motive auf äußere Verhältnisse reduzieren lassen. »Dieses Reduktionsverhältnis kann zwar tatsächlich eintreten, aber dies festzustellen wäre eine historische Aussage, keine methodische.« (Schluchter 1988a: 74)

Das geistige Verhältnis der Lebensführung zu den materiellen Verhältnissen muss im modernen Kapitalismus immer bedacht sein, da diese Wirtschaftsordnung bestimmte immanente Zwänge etabliert.

Der heutige, zur Herrschaft im Wirtschaftsleben gelangte Kapitalismus also erzieht und schafft sich im Wege der ökonomischen Auslese die Wirtschaftssubjekte – Unternehmer und Arbeiter – deren er bedarf. [...] Damit jene der Eigenart des Kapitalismus angepasste Art der Lebensführung und Berufsauffassung ›ausgelesen‹ werden, d.h. über andere den Sieg davontragen konnte, mußte sie offenbar zunächst entstanden sein, und zwar nicht in einzelnen isolierten Individuen, sondern als eine Anschauungsweise, die von Menschengruppen getragen wurde. Diese Entstehung ist also das eigentlich zu Erklärende. (PE: 37)

Hat sich dieser Kapitalismus einmal etabliert, wirkt er demnach vor allem über seine strukturellen Zwänge auf die Einzelnen ein. Der Geist des Kapitalismus muss von den Handelnden nicht notwendigerweise verkörpert werden, um den Fortbestand des Kapitalismus zu garantieren.

2.1.4 Wie ›die Ideen in der Geschichte wirksam werden‹

Mit seiner Untersuchung zur Entstehung der Berufsethik aus dem asketischen Protestantismus möchte Weber nicht zuletzt veranschaulichen, wie Ideen in der Geschichte wirksam werden (Vgl. *PE*: 82). Diesen Punkt konkretisiert er in seinem Aufsatz zur *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, wenn es heißt:

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. (Weber 1988b: 252)

Dieses Bild verdeutlicht Webers Positionierung zum materialistischen Geschichtsverständnis und es zeigt zugleich, dass ihn die Konsequenz aus dieser Abgrenzung nicht zu einem naiven Idealismus führt. Dennoch steht sein Verständnis der ideellen historischen Wirkungen mit seinem methodischen Idealismus und der Frage nach den historischen Möglichkeitsbedingungen in der Tradition des Neokantianismus.

In seinem pessimistischen Ausblick beschreibt Weber einen Prozess, in dem sich der moderne kapitalistische Geist über sein konstitutives Element, »die rationale Lebensführung auf Grundlage der Berufsidee« (*PE*: 202), von ihren religiösen Wurzeln löst und aus einem dünnen ›Mantel, den man jederzeit abwerfen konnte‹ für den Menschen ein ›stahlhartes Gehäuse‹ geworden ist. Der Geist ist seiner religiös-ethisch fundierten Hülle entwichen.

Der siegreiche Kapitalismus jedenfalls bedarf, seit er auf mechanischer Grundlage ruht, dieser Stütze nicht mehr. Auch die rosige Stimmung ihrer lachenden Erbin: der Aufklärung, scheint endgültig im Verbleichen und als ein Gespenst ehemals religiöser Glaubensinhalte geht der Gedanke der ›Berufspflicht‹ in unserem Leben um. [...] Auf dem Gebiet seiner höchsten Entfesselung, in den Vereinigten Staaten, neigt das seines religiös-ethischen Sinnes entkleidete Erwerbsstreben heute dazu, sich mit rein agonalen Leidenschaften zu assoziieren. (*PE*: 204)

Die Wirkung von Ideen im Prozess der Rationalisierung wird bei Weber historisch untersucht. Dieser Prozess ist auf den Zustand der mechanischen Zweckrationalität ausgerichtet. Der kapitalistische Geist wird bei Weber weder historisch, noch in seinem prognostizierenden Ausblick aus dem Kapitalismus begründet. Für ihn ist theo-

retisch denkbar, dass er sich im ›Gehäuse‹ der staatlichen Bürokratie fortsetzt, wenn der Privatkapitalismus ›ausgeschaltet‹ wäre.

Um von Webers Konzeption zu den Fragen dieser Arbeit zurückzukommen, soll zunächst im folgenden Abschnitt die Rezeption der *PE* in Frankreich betrachtet werden.

2.2 Rezeption der Protestantischen Ethik in Frankreich

Im Zusammenhang mit der vorliegenden Untersuchung wirft die Rezeptionsgeschichte von Webers *PE* im französischen Sprachraum ein besonderes Licht auf die Untersuchung Boltanskis und Chiapellos. Während die *PE* im Deutschen erstmals 1904-05 erschienen ist, folgt ihre englische Übersetzung durch Talcott Parsons 1930. Erst 1964 wird sie in mangelhafter Form ins Französische übersetzt, eine neue Übersetzung erschien im Jahr 2000. 2003 folgte eine Übersetzung von Jean-Pierre Grossein. Eine breitere Rezeption innerhalb der Theologie, Geschichte und Soziologie blieb, Grossein zufolge, lange Zeit weitgehend aus (Vgl. Grossein 2005: 281-296).

Innerhalb der französischen Geschichtswissenschaft wird insbesondere Webers methodologische und erkenntnistheoretische Herangehensweise abgelehnt. Obwohl es durchaus denkbar sei, dass seine Begriffe und Methoden für die Historiker im Umfeld der Annales-Schule⁸, in ihrer Auseinandersetzung mit der Durkheim-Schule auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften und in ihrer Abgrenzung zur ›historisierenden Geschichte‹, anschlussfähig wären, wird seinen Untersuchungen mit großer Skepsis begegnet. Die Frage nach der historischen Kausalität steht, Grossein zufolge, im Zentrum der Missverständnisse, die die Rezeption von Webers Analysen begleiten (Vgl. Grossein 2005: 287). Sein Begriff der Kausalität wird, wie es Catherine Colliot-Thélène veranschaulicht, in der französischen Diskussion unter den Vorzeichen des »Gegensatzes zwischen Determinismus und Freiheit interpretiert und im Kontext des Streites zwischen Methodologischem Individualismus und Holismus instrumentalisiert und dadurch verzerrt dargestellt und systematisch missverstanden« (Colliot-Thélène 2004: 463). Den breiten Widerstand gegen die *PE* sieht Grossein

⁸ Hier erwähnt Grossein u.a. Henri Pirenne, Henri Hauser, Lucien Febvre, Robert Mandrou, Fernand Braudel und Jacques le Goff.

zudem in einer religiös-kulturellen Dimension und zwar einerseits in der einflussreichen Gegenreformation und andererseits im antikirchlichen Klima Frankreichs begründet.⁹

Zum Zeitpunkt des Erscheinens der *PE* herrscht innerhalb der französischen Soziologie die Durkheim-Schule vor. Ihr geht es um die Formulierung von soziologischen Gesetzen und daher kann sie Webers Methode und Wissenschaftstheorie wenig abgewinnen. Diejenigen, die seine Arbeiten zur Kenntnis nehmen, distanzieren sich also methodisch und epistemologisch. Auch Maurice Halbwachs stellt in dieser Hinsicht keine Ausnahme dar, er interessiert sich aber dennoch für Weber und dabei vor allem für seine wirtschaftssoziologischen Untersuchungen.

1938 untersucht Raymond Aron die zeitgenössische Soziologie in Deutschland. Seine Auseinandersetzung mit Webers Werk gilt als ein Wendepunkt der Rezeptionsgeschichte. Dabei interessieren ihn an Weber vor allem seine Wissenschaftslehre und politische Theorie und weniger seine religionssoziologischen Untersuchungen. Aron, der später auch die Übersetzung von Webers Werken unterstützt, schlägt eine liberale Lesart Webers vor. Im Zuge des Zweiten Weltkrieges herrschen innerhalb der französischen Theoriediskussion vor allem der Existentialismus, der Marxismus und der Strukturalismus vor, während die Soziologie stark durch die US-amerikanische empirische Soziologie und den Weber-kritischen Georges Gurwitsch beeinflusst ist (Vgl. Grossein 2005: 291).

Das Erscheinen der ersten französischen Übersetzung 1964 markiert den Übergang zu einer zweiten Rezeptionsphase.¹⁰ Diese geht – nicht zuletzt bedingt durch die schlechte Qualität der Übersetzung – einher mit vielen Missverständnissen.

⁹ Für die Zurückhaltung führt Grossein auch Gründe der schwachen Verbreitung des Protestantismus in Frankreich an. So lag sein Anteil an der Gesamtbevölkerung im Jahre 1920 bei nur 2%. Zudem wirkte die Gegenreformation immer noch nach und der Protestantismus wurde in Frankreich als eine Art Fremdkörper wahrgenommen. Vor diesem Hintergrund und im Zusammenhang einer heftigen Auseinandersetzung um das Wesen des Kapitalismus, die Entstehung des Kommunismus und den Aufstieg des Faschismus, fügte sich eine Lesart der *PE* in eine antiprotestantische Polemik ein. Die Protestanten gingen zu Webers Analysen auf Distanz (Vgl. Grossein 2005: 284f).

¹⁰ Die Übersetzung selbst beförderte Schwierigkeiten auf sprachlicher Ebene. »Einige Beispiele: *désenchantement du monde* für Entzauberung der Welt, *cage d'acier* für stahlhartes Gehäuse, *routinisation* für Veralltäglichen. Die Übersetzung von Vergemeinschaftung mit *communalisation* stellt eine direkte Kopie der amerikanischen Übersetzung *communalisation* dar, macht aber im Französischen keinen Sinn.« (Grossein 2006: 375)

Den größten Einfluss hatten Webers Untersuchungen in der französischen Soziologie auf Pierre Bourdieu und Raymond Boudon. Bourdieus Verhältnis zu Weber bleibt jedoch weitgehend ambivalent: Für seine

Konstruktion einer Theorie der soziologischen Erkenntnis wird Webers ›Wissenschaftslehre‹ einbezogen. Aber für die Konstruktion des religiösen Feldes, das als ein System von objektiven Positionen definiert wird, ist die ›PE‹ irrelevant. [...] Indem er den Begriff des Habitus verhärtet und die Herrschaftssoziologie überspitzt, entfernt er sich von Webers Religionssoziologie. (Grossein 2005: 293)

Boudon, der in einer Reihe von Untersuchungen – unter anderem in *La Place du désordre* und in seiner Arbeit zur Ideologie – an Webers Methode, soziale Phänomene auf individuelle Verhaltensweisen zurückzuführen, anschließt, betont aber an anderer Stelle, dass die *PE* zwar revidiert werden müsse, sie aber im Kern »eine antimaterialistische Schlussfolgerung enthalte: die Veränderung der Produktionsverhältnisse durch die Werte« (Boudon 1985: 28). Bei seinem Versuch, den Begriff der Ideologie und den sozialen Wandel mit der individualisierenden Methode zu untersuchen, bemerkt er, welch große Herausforderung ein solches Unterfangen darstellt, da es sich »dabei doch um makroskopische Erscheinungen« (Boudon 1988: 16) handele. Indem er individuelle Verhaltensweisen als rational begreift und auf irrationale Elemente zur Beschreibung des Verhaltens der sozial Handelnden nur zurückgreift, wenn rationale Erklärungen versagen, folgt er, wie er es ausdrückt, Webers ›Rat‹ (Vgl. Boudon 1988: 9). Seine Analysen setzen auf der Mikroebene der individuellen Verhaltenslogiken an, die auf dem Weg der vereinfachenden Typenbildung verdichtet werden müssen, wobei gezeigt werden muss, »daß auf makroskopischer Ebene genau jene globalen Erscheinungen wiederzufinden sind, die erklärt werden sollen« (Boudon 1988: 15).

Im Zusammenhang mit einer Kontroverse zwischen den verschiedenen soziologischen Hauptströmungen, die seit den 1960er Jahren den französischen soziologischen Diskurs beherrschen, zeichnet sich seit Anfang der 1990er Jahre ein stärkeres Interesse an Webers Werk ab. Weber ist, Stephan Moebius und Lothar Peter zufolge, für den neueren soziologischen Diskurs vor allem deshalb interessant, weil er nicht von einer Gesellschaft als Ganzes ausgeht, sondern die Gesellschaft vom individuellen Akteur her konzipiert. Neben dem *NGK* richten sich auch einige andere Untersuchungen gegen ein holistisch konzipiertes Gesellschaftsverständnis, welches

dem soziologischen Diskurs zuvor paradigmatisch zugrunde lag.¹¹ Bei ihrem Versuch, den Gesellschaftsbegriff neu zu konzipieren, greifen Boltanski und Chiapello auf Weber zurück. Ihre Bezugnahme auf die Kategorie des kapitalistischen Geistes einzuordnen, ist Aufgabe des dritten Kapitels.

¹¹ Moebius und Peter zählen zu diesen modernen Klassikern der französischen Soziologie Boudon, Crozier und Friedberg, Touraine, Bourdieu und darüber hinaus ggf. auch Morin, Balandier und Mendras. Es handele sich dabei allerdings keineswegs um einen homogenen Diskurs. Die These einer paradigmatischen Verschiebung werde hier von einer Kritik eines systematischen Gesellschaftsbegriffs her begründet, gegen den sich verschiedene neuere Ansätze – wie etwa Maffesoli, Latour, Lahire, Dubet, Kaufmann, seit den 1990er Jahren wenden (Vgl. Moebius/Peter 2004: 9ff).

3. ›RENAISSANCE‹ DES GEISTES DES KAPITALISMUS/ EINE ART REZEPTIONSGESCHICHTE

1999 erscheint die französische Originalausgabe von Boltanskis und Chiapellos *Le nouvel Éprit du Capitalisme* in Frankreich. Sie steht im Zusammenhang einiger vorangegangener Untersuchungen. In methodischer Hinsicht ist vor allem der 1991 erschienene Text *De la justification* von Boltanski und Laurent Thévenot hervorzuheben, welcher unter den Stichworten ›Soziologie der Kritik‹ oder ›Soziologie der kritischen Urteilskraft‹ im Zusammenhang der Kontroverse um ein neues soziologisches Paradigma diskutiert wird.

Seit der Veröffentlichung der deutschen Übersetzung wird der *NGK* auch in Deutschland intensiver wahrgenommen. Sowohl auf verschiedenen Fachtagungen¹² zum Thema, als auch in diversen Rezensionen¹³ in Fachzeitschriften und in einer Reihe von Monographien wird auf Boltanski und Chiapello näher eingegangen. Im Zentrum der Rezeption steht häufig die Auseinandersetzung mit Boltanskis und Chiapellos Analysen der Netzwerk-Gesellschaft und ihren Überlegungen zur ›cité par projets‹ oder, wie es in der deutschen Übersetzung heißt, der ›projektbasierten Polis‹.¹⁴ So diskutiert beispielsweise Philipp Hessinger den *NGK* neben Manuel

¹² Drei Tagungen möchte ich hier herausheben: (1) Im Dezember 2005 wurde an der Universität Bielefeld eine Tagung unter dem Titel *Ein neuer Geist des Kapitalismus – Paradoxien und Ambivalenzen der Netzwerkökonomie* vom Zentrum für interdisziplinäre Forschung veranstaltet, zu der im April 2008 ein Sammelband erscheint. (2) In Trier fand im September 2006 eine Tagung zum Thema *Ein neuer Geist des Kapitalismus? Formen, Sprache und Praktiken in Netzwerken von Unternehmen seit den 1970er Jahren* statt. (3) Das Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam veranstaltete im November 2007 in Kooperation mit dem Lehrstuhl für Europäische Zeitgeschichte der Universität Salzburg eine Tagung zum Thema *Europäische Wirtschaftseliten zwischen neuem Geist des Kapitalismus und Erosion des Staatssozialismus*.

¹³ Vgl. dazu u.a. Baratella/Rehmann 2005: 376-388, Budgen 2000: 1-5, Koppetsch 2004: 350-354, Link 2001: 136-137 und Peter 2005: 7-24.

¹⁴ Moebius und Peter setzen in ihrem Beitrag den Akzent darauf, wie die Autoren das Rechtfertigungsmodell, welches bereits in *De la Justification* formuliert wurde, hier auf die Analyse neuerer Entwicklungen des Kapitalismus anwenden und dabei die ›cité par projets‹ als neues Rechtfertigungsregime der Netz-Welt herausarbeiten. Aus dieser neuen Logik geht ein neuer Geist des Kapitalismus hervor, der mit einer Reformulierung der Kapitalismuskritik einhergeht (Vgl. Moebius/Peter 2004: 54-62).

Castells Arbeiten zum *Informationszeitalter* und Scott Lashs und John Urrys *Economics of signs and space* als eine Theorie der Netzwerkgesellschaft. Hessinger unterscheidet den Ansatz von Boltanski und Chiapello von formalen Netzwerktheorien (etwa von Burt, Wellman und White), die der neoklassischen Ökonomie und deren methodischem Individualismus nahe stehen, dadurch dass er die »formale Netztheorie in einen Rahmen integriert, der durch die Marx'sche Kapitalismus-Analyse getragen« (Hessinger 2007: 7) wird. Außerdem gründe er auf einer ›kommunikations- und handlungstheoretischen Grundannahme‹, wodurch eine Perspektive auf die Veränderung sozialer Identitäten eröffnet werde.

Ulrich Bröckling, der sich in seiner Arbeit über *Das unternehmerische Selbst* mit den unternehmerischen Handlungsmaximen und dem aus diesem hervorgegangenen ›Leitbild‹ beschäftigt, widmet den ›Projekten‹ und der ›projektbasierten Polis‹ einen Abschnitt im Kapitel über die Strategien und Programme der ›Fremd- und Selbstführung‹ (Vgl. Bröckling 2007: 153). In seiner Untersuchung geht es ihm im Anschluss an Michel Foucaults Begriff der ›Gouvernementalität‹ vor allem darum, über einen erweiterten Begriff des ›Regierens‹ die strategischen Elemente herauszuarbeiten, »aber auch die konstitutionelle Überforderung sowie die Logik der Exklusion und Schuldzuschreibung sichtbar zu machen, denen es [das unternehmerische Selbst, L.K.] die Einzelnen aussetzt« (Bröckling 2007: 9). Für ihn ähneln sich die beiden Figuren – die Anrufungsfigur des unternehmerischen Selbst und der Idealtypus des Projektmenschen – und ihre Theorie hinsichtlich des normativen Fluchtpunktes der gegenwärtigen Selbst- und Fremdmodellierung. Die kapitalistischen Transformationen ließen sich jedoch nicht aus den ökonomischen Zwängen ableiten, sondern vielmehr parallel zu den Subjektivierungsprozessen erklären. Im Gegensatz zu einer an Foucault anschließenden Perspektive, gehe es Boltanski und Chiapello allerdings darum, den neuen Geist des Kapitalismus herauszuarbeiten,

sie interessieren sich aber nicht für jene Strategien und Taktiken, die diesem zu praktischer Geltung verhelfen sollen. Luzide zeichnen sie die Ratio der projektbasierten Polis nach, verzichten jedoch darauf, auch die Sozial- und Selbsttechnologien zu analysieren, in denen diese Ratio ihren Niederschlag findet und deren Effekt sie ist. (Bröckling 2007: 266)

Damit bekommen sie, Bröckling zufolge, zwar die Ideologien in den Blick, können aber nicht erklären, ›wie‹ die Praxis der projektbasierten Polis und ihr Aktivitätsethos in Gang gesetzt werden.

Andere Texte greifen eher methodische Aspekte auf, indem sie die Relevanz der ›Soziologie der Kritik‹ für die soziologische Theoriedebatte diskutieren.¹⁵ Dieses Forschungsprogramm und der theoretische Hintergrund, aus dem heraus der *NGK* entstanden ist, werden in Kapitel 3.2 genauer dargelegt.

Die Fragen, die durch diese Rezeptionsstränge aufgeworfen werden, sind für den Konzeptionsvergleich der vorliegenden Untersuchung eher von nachgeordneter Bedeutung, insofern die Konzeption des kapitalistischen Geistes in ihnen nicht genauer untersucht wird, sondern meist aufgenommen bzw. mit ihr gearbeitet wird. Ein Konzeptionsvergleich des kapitalistischen Geistes zwischen Boltanski und Chiapello und Weber wird dagegen im Beitrag von Thorsten Fath und Céline Ehrwein und in dem Korreferat zu diesem Beitrag von Frank Adloff angesprochen (Vgl. Fath/Ehrwein 2007: 57-71). Dabei gehen Fath und Ehrwein allerdings nicht über die von Boltanski und Chiapello selbst formulierte Abgrenzung zu Weber hinaus, sondern zitieren diese lediglich. Für sie stellt der methodische Ansatz Boltanskis und Chiapellos, wie diese allerdings in ihrem Aufsatz *Die Rolle der Kritik für die Dynamik des Kapitalismus* selbst bemerken, eine Kombination aus Bourdieus kritischer Soziologie und einer pragmatischen Soziologie, die sich für die Rechtfertigungsmuster in Alltagssituationen interessiert, dar.

Indem die beiden Momente von Kritik und Rechtfertigung entlang situativer Einigungserfordernisse untersucht werden, operiert dieser Analyserahmen auf einer elementarerer Ebene als die zumeist mit hoch voraussetzungsvollen Annahmen operierenden gesellschaftswissenschaftlichen Theorieangebote von funktionalistischer und strukturalistischer Soziologie oder neoliberaler Wirtschaftstheorie. (Fath/Ehrwein 2007: 57f)

Vor allem bewegt sich dieser Ansatz »jenseits der Opposition von individualistischer versus kollektivistischer Handlungserklärung (Durkheim-Schule) und stellt – im Sinne einer theoretischen Unvoreingenommenheit für die irreduzible Pluralität der Phänomene des Sozialen – strenge disziplinäre Grenzziehungen in Frage« (Fath/Ehrwein 2007: 58).

¹⁵ Vgl. dazu u.a. Potthast 2001: 551-562, Potthast 2002: 173-198 und Wagner 2004: 417-448.

3.1 Luc Boltanski und Éve Chiapello: *Der neue Geist des Kapitalismus*

Boltanski, ehemaliger Mitarbeiter Bourdieus und Forschungsdirektor an der École des hautes études en sciences sociales in Paris, und Chiapello, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der École des hautes études commerciales in Paris, untersuchen das Verhältnis zwischen dem Kapitalismus und seiner Kritik anhand der Verschiebungen dieses Verhältnisses in der Folge der 1960er Jahre am Beispiel Frankreichs.

In ihrer Untersuchung gehen die Autoren von der Annahme aus, die Kritik diene dem Kapitalismus als treibende Kraft, als ›Motor der Veränderung‹. Dies geschehe, indem der Geist des Kapitalismus bestimmte kritische Forderungen in sich aufnehme. Ihre Thesen werden von einer diskursanalytischen Untersuchung gestützt, die den Managementdiskurs in Frankreich von den 1960er Jahren bis in die 1990er Jahre darlegt. Aus den kapitalistischen Veränderungen, deren wichtiger Antrieb nicht nur die Kritik, sondern auch die Suche nach neuen Ertragswegen sei, ergebe sich ein neues gesellschaftliches Kräfteverhältnis, welches von kritischen Bemühungen bislang nur unzureichend erfasst und reflektiert worden wäre.

3.1.1 *Der Neue Geist des Kapitalismus* – eine Rekonstruktion

Thema des Buches sind die »ideologischen Veränderungen im Zusammenhang mit den jüngsten Wandlungsprozessen des Kapitalismus« (NGK: 37). Die zentrale These, dass die ihm entgegengebrachte Kritik dem Kapitalismus als Motor diene, der gleichsam die Anpassungs- und Widerstandsfähigkeit seiner dynamischen Entwicklung sichere, wird durch eine diskursanalytische Untersuchung gestützt. Zwar bezieht sich die Untersuchung auf das lokal begrenzte Beispiel Frankreichs und die dabei herausgearbeiteten Tendenzen haben daher keinen universellen Charakter, dennoch gehen Boltanski und Chiapello davon aus, »dass ähnliche Prozesse die Entwicklung der Ideologien parallel zum Wiedererstarken des Kapitalismus in anderen Industrieländern geprägt haben« (NGK: 38). Wollte man aber den jeweiligen Besonderheiten der politischen und sozialen Geschichte anderer Länder gerecht werden, komme man nicht um eine regionale Detailanalyse herum.

Durch die Managementliteratur soll einerseits die Funktionsweise der Rekrutierung aufgezeigt werden, andererseits soll durch sie der kapitalistische Geist unmittelbar begreifbar gemacht werden. Denn dieser Geist ist nach Auffassung der Autoren untrennbar mit den Überzeugungen der Führungskräfte verbunden.

Der Kapitalismus, als ein in vielerlei Hinsicht absurdes System,¹⁶ bedarf eines ›Geistes‹, da er auf eine breite Mobilisierung der Arbeitnehmer und Unternehmer angewiesen ist. Während erstere am Akkumulationsprozess kaum teilnehmen, muss für letztere das Akkumulationsstreben über die Befriedigung der persönlichen Bedürfnisse hinaus begründet werden. Ein Engagement für den Kapitalismus braucht daher Argumente.

Ausgehend von der Beobachtung, dass sich die soziale und wirtschaftliche Lebenssituation seit den 1960er Jahren für immer mehr Menschen verschlechtert hat, während ein neuartiger Kapitalismus sich immer weiter ausdehnt¹⁷, möchten die Autoren sich ein

genaueres Bild davon verschaffen, weshalb die Kritik auf diese Situation nicht reagiert hat, wieso sie unfähig war, die laufende Entwicklung zu begreifen, weshalb sie gegen Ende der 70er Jahre plötzlich von der Bildfläche verschwand und einem Kapitalismus, der sich neu formierte, fast zwei Jahrzehnte lang das

¹⁶ Die Absurdität des kapitalistischen Systems ergibt sich demnach aus einer Reihe unüberwindbarer Widersprüche, die bei genauerer Betrachtung offen zutage treten und ohne einen übergeordneten Geist bzw. eine ›durchgreifende Rationalität‹, nicht überwunden oder integriert werden können. Einige dieser Widersprüche sind etwa die Vereinigung von anwachsender Produktivität und anwachsender Zerstörung, die Integration der Gegensätze von Kapital und organisierter Arbeitnehmerschaft im Staat und die Erhaltung des Elends angesichts eines beispiellosen Reichtums im globalen wie auch innergesellschaftlichen Kontext. Vgl. dazu *NGK*: 42 sowie Marcuse 1969: 14f.

¹⁷ Als Belege für die zunehmende Ungleichheit führen die Autoren auf der wirtschaftlichen Seite an, dass sich die Kapitalerträge, die im Zuge der 1930er Jahre verloren gegangen waren, wieder weitgehend regeneriert haben und das Wachstum sich zwar verlangsamt hat, demgegenüber die Kapitalgewinne aber gestiegen sind. Während von 1984 bis 1994 das französische BIP um 23,3% und die Sozialabgaben um 24,3% stiegen, verzeichneten die Gehälter lediglich einen Zuwachs von 9,5%. Die Einnahmen aus Eigenbesitz stiegen um 61,1%, und obwohl die nicht ausgeschütteten Profite um 178,9% stiegen, fällt die Steuerbelastung dieser Gesellschaften tendenziell und die Lohnnebenkosten der Arbeitgeber stagnieren seit 1987. Dabei ging die Entwicklung auf den Finanzmärkten, die Fusions- und Übernahmepolitik, welche zu globalen Oligopolbildungen führen und die unternehmerfreundliche Steuer-, Sozial- und Lohnpolitik der Regierung mit einer Flexibilisierung der Arbeit durch befristete Beschäftigungsverhältnisse, Einsatz von Leiharbeitern, flexiblen Arbeitszeiten und geringen Entlastungskosten einher. Auf der gesellschaftlichen Seite nehmen die Arbeitslosigkeit (1973: 3%, 1979: 6,5% und 1998: 12%) und die Armut der Bevölkerung im erwerbsfähigen Alter zu und die Zahl der unsicheren Beschäftigungsverhältnisse hat sich zwischen 1985 und 1995 verdoppelt (Vgl. *NGK*: 22ff).

Feld überlassen und sich bestenfalls auf die zwar notwendige, allerdings wenig glorreiche Aufgabe der Dokumentation der wachsenden Schwierigkeiten des Sozialkörpers beschränkt hat. (NGK: 21f)

Es geht ihnen in diesem Zusammenhang darum zu verstehen, aus welchem Grund die Kritik seit den 1980er Jahren schwach geworden ist und diese gesellschaftlichen Kräfte kaum Einfluss auf die Neuordnung des Kapitalismus genommen und sie diese Entwicklung oftmals sogar vorangetrieben haben.

Da die beiden konträren Haltungen, auf der einen Seite die Kritik am Neoliberalismus mit ihrer Utopie einer Rückkehr in eine idealisierte Vergangenheit, innerhalb derer die Attraktivität des neu geordneten Kapitalismus – hier auch als Neokapitalismus bezeichnet – für viele Menschen unterschätzt werde, auf der anderen Seite eine positive Lesart der Globalisierung, welche seine zerstörerischen Nebeneffekte verkennt, unbefriedigend seien und das Möglichkeitsspektrum einschränken, soll durch die vorliegende Untersuchung eine andere Grundhaltung erarbeitet werden. Sie soll entgegen einer Situation, in der man »vergisst und sich stattdessen zufrieden oder erschrocken, zuversichtlich oder bestürzt in das bequeme Schneckenhaus sozialer, ökonomischer oder auch biologischer Determinismen zurückzieht« (NGK: 33), Anstöße für »das politische Handeln als Ausformung und Umsetzung eines kollektiven Willens der Lebensgestaltung« (NGK: 32) geben.¹⁸

Der historische Zugang, der es erlaubt zu den Punkten zurückzugehen, an denen Richtungsentscheidungen getroffen wurden, soll als ein Instrument zur ›Denaturalisierung des Geschichtlichen‹ dienen.

3.1.2 Zur Methode

Mit ihrer Analyse der Transformationsprozesse und der, mit der kapitalistischen Wirtschaftsform einhergehenden Ideologie, soll anhand eines historischen Beispiels – Frankreich von den 1960er bis in die 1990er Jahre – ein allgemeinerer Theorierahmen von größerer Tragweite vorgelegt werden. Das diskursanalytische Vorgehen stellt für die Autoren ein geeignetes Analyseinstrument für die Untersuchung des kapitalistischen Geistes dar. Denn die ideologische Dimension der Rechtfertigung

¹⁸ Der Begriff des politischen Handelns wird hier in Anlehnung an Hannah Arendt gebraucht.

des Kapitalismus und der gegen ihn hervorgebrachten Kritik findet ihren Ausdruck vor allem auf dem Weg der Versprachlichung. Geäußerte Kritik ist, sofern sie auf eine tatsächliche Veränderung abzielt, an bestimmte Kodifizierungen der Funktionsdefizite, die Suche nach den Ursachen dafür und die Herausarbeitung von Lösungswegen, gebunden (Vgl. *NGK*: 86).

Indem Boltanski und Chiapello von der Annahme ausgehen, dass der Kapitalismus für seine Rechtfertigungen vor allem auf moralischer Ebene auf überzeugende Glaubenssätze aus anderen Ordnungen zurückgreifen muss, die sie wiederum im jeweiligen kulturellen Kontext verortet sehen, folgen die Autoren – wie sie es ausdrücken – Webers Methode. Die Ebene der individuellen Motivlagen soll daneben um eine weitere Dimension erweitert werden. Im Anschluss an Albert Hirschman beziehen Boltanski und Chiapello des weiteren auch die ›allgemeinwohlgestützten Rechtfertigungen‹ in ihre Untersuchung ein. Diese beiden Dimensionen sollen in ihrem Begriff der Rechtfertigung zusammengeführt werden, welcher wiederum eng verbunden ist mit ihrer Konzeption des Geistes des Kapitalismus. Weil sich der Kapitalismus permanent gegenüber der gegen ihn hervorgebrachten Kritik rechtfertigen und behaupten muss, und zwar einerseits in Bezug auf die individuelle Mobilisierung der Menschen, die an ihm teilnehmen sollen und müssen, und andererseits hinsichtlich der allgemeinen Gerechtigkeitsgründe, die er liefern muss, um sowohl die Erwartungen auf Sicherheit, als auch die gegen ihn erhobenen Vorwürfe der Ungerechtigkeit entkräften zu können, bedarf er eines Geistes.¹⁹ Zudem nehmen die Autoren mit dem Begriff des kapitalistischen Geistes und der Betrachtung von Rechtfertigungsmechanismen eine theoretische Standortbestimmung vor, wenn sie den Gegensatz zwischen nietzscheanisch-marxistischen Ansätzen und auf politische Vertragsphilosophien bezogene Theorien zu integrieren versuchen.

Im ersten Fall wird die Legitimation als eine nachträglich erfolgende, reine Verschleierungshandlung dargestellt, die demaskiert werden muss, um die nackte Wirklichkeit zu erkennen. Im zweiten Fall klammert man sich an die Kommu-

¹⁹ Diese hier recht abstrakt beschriebene Wechselbeziehung lässt sich anhand der Geschichte der Kapitalismuskritik veranschaulichen. So lässt sich sagen, »dass wir einen Großteil unseres Wissens über den Kapitalismus seinen Kritikern verdanken. Das berühmteste Beispiel hierfür ist Karl Marx, auf den die Idee von der Existenz eines kapitalistischen Systems zurückgeht. Und die Arbeiten von Ökonomen, die den Marxismus zu bekämpfen und zu widerlegen suchten, sind wiederum gute Beispiele dafür, was aufgrund des Rechtfertigungsbedarfs, der von einer starken Kritik ausgelöst wird, erreicht werden kann« (Boltanski/Chiapello 2005: 291).

nikationsrelevanz der Argumente und an juristische Verfahrensstrenge, ohne sich allerdings die Frage nach den Umsetzungsbedingungen der Bewährungsproben in der Wirklichkeit zu stellen, denen die ›Großen‹ – d.h. in einer kapitalistischen Welt vor allem: die Reichen – ihre als legitim geltende Größe verdanken. (NGK: 67)

Somit wollen Boltanski und Chiapello mit ihrem Begriff des kapitalistischen Geistes einerseits der normativen Dimension gerecht werden, die erstere Ansätze oft verkannt haben, andererseits aber auch die Bedeutung von Interessen und Kräfteverhältnissen, die sich zudem auf eine gesellschaftliche Praxis von Institutionen und Verfahren stützt, als eines der Hauptmerkmale des Kapitalismus, in den Blick bekommen. Um diese institutionellen Verfestigungen in ihr Modell einbeziehen zu können, führen sie den Begriff der ›Bewährungsprobe²⁰, als ein zentrales Analysewerkzeug ein, mit dessen Hilfe die Veränderungen gleichsam auf der Makroebene und Mikroebene erfasst werden sollen und welches zwischen den Begriffen Kapitalismus, Geist des Kapitalismus und Kritik vermittelt. Er wird als eine Situation oder ein soziales Arrangement definiert, in dem eine Prüfung bestimmter Fähigkeiten stattfindet mit dem Ziel, dass den Personen, die sich der Prüfungssituation unterziehen, bestimmte Wertigkeiten bei der Verteilung sozialer Güter (z.B. Geld, Macht und Weisungsbefugnis) zugeordnet werden können. Durch diesen Begriff wird das handlungstheoretische Moment der Ungewissheit in die Analyse einbezogen und gleichsam ein gewisser Spielraum der Handlungsfreiheit eingeräumt. Dabei umfasst die ›Bewährungsprobe‹ zwei Begriffsdimensionen, nämlich einerseits den Begriff der ›Wertigkeitsprüfung‹ (›épreuve de grandeur‹) wie ihn Boltanski und Thévenot in *De la justification* entwickelt haben und andererseits den an Latour angelehnten Begriff der ›Kraftprobe‹ (›épreuve de force‹). Wertigkeitsprüfungen erfolgen über »den Vergleich bestimmter Individuen, indem ›Konventionen der Gleichwertigkeit‹ geltend gemacht werden, die allein einen einzigen Aspekt ihrer Existenz berücksichtigen« (Boltanski/Chiapello 2005: 311). Eine Kraftprobe hingegen erfolgt auf der Ebene der Singularität der Individuen und Beziehungen, dieser Typ findet sich insbesondere in der Netzwelt, als ein Ein-Ebenen-Raum.

²⁰ ›Épreuve‹ – in der französischen Originalausgabe, dieser Begriff wurde in NGK mit Bewährungsprobe und in *Die Rolle der Kritik für die Dynamik des Kapitalismus* mit Wettkampf übersetzt.

Die Welt wird ausschließlich durch verschiedene Kräfte repräsentiert, wobei Gerechtigkeit nur eine von vielen ist. Es gibt Latour zufolge nichts anderes als Kräfteverhältnisse, und bereits die Idee der Legitimität eines sozialen Wettkampfes erscheint als unsinnig. (Boltanski/Chiapello 2005: 312)

Der Begriff der institutionalisierten Bewährungsprobe »bezieht sich auf einen Wettstreit, der für die Verteilung von sozialen Gütern innerhalb einer Gesellschaft für wichtig gehalten wird und der aus eben diesem Grund Legitimität beansprucht« (Boltanski/Chiapello 2005: 309). Es handelt sich beispielsweise um sportliche Wettkämpfe, akademische Prüfungen und alle denkbaren Selektionsverfahren, wie sie etwa auf dem Arbeitsmarkt praktiziert werden, die bestimmten, sich ständig modifizierenden Regeln der Qualifizierung und Kategorisierung unterliegen. Als legitim erachtete und auf Zustimmung beruhende Bewährungsproben tragen außerdem dazu bei, dass ein soziales System an legitimer Geltung gewinnt. Für die Untersuchung sind nun zwei Fragen vordergründig, und zwar zum einen die nach den Selektionsverfahren und zum anderen die nach der Gerechtigkeit, wobei sowohl konkrete Situationen von Bewährungsproben in ihrer Singularität, als auch gesellschaftlich verfestigte Strukturen und ihre Veränderungen betrachtet werden können.

3.1.3 Klärung zentraler Begriffe: der Geist des Kapitalismus, der Kapitalismus und die Rolle der Kritik

Der ›Geist des Kapitalismus‹ bezeichnet die Gesamtheit von Glaubenssätzen, die im Zusammenhang mit dem Kapitalismus stehen und ihn über bestimmte Gerechtigkeitsargumente legitimieren und rechtfertigen. Er stellt eine dominante Ideologie dar, »die das Engagement für den Kapitalismus rechtfertigt« (NGK: 43). Da die kapitalistische Logik selbst keine moralischen Argumente bereitstellt, bezieht der Geist des Kapitalismus auch Konstruktionen aus anderen Ordnungen mit ein, die als Teil seines kulturellen Kontextes verstanden werden können. Mit dieser an Weber angelehnten Begriffskonzeption sollen die beiden für die Analyse zentralen Argumentationsstränge, der Kapitalismus und die Kritik, miteinander verbunden werden. Der Geist des Kapitalismus ist das »Ergebnis der Interaktion zwischen dem Kapitalismus und seinen Kritikern« (Boltanski/Chiapello 2005: 289). Durch diesen Begriff soll es ermöglicht werden, sowohl die Wandlungsprozesse des Kapitalismus als auch die Kritik, zusammen in einem Analyseraster zu begreifen. Obgleich er wie bei Weber,

einerseits individuelle Rechtfertigungen umfasst, als »die Gesamtheit der ethischen Motivlagen, die obwohl sie letztendlich der kapitalistischen Logik fremd sind, die Unternehmer in ihrem Handeln zugunsten der Kapitalakkumulation leiten« (NGK: 45). Sollen andererseits auch, wie weiter oben beschrieben, die am gesellschaftlichen Allgemeinwohl orientierten Rechtfertigungen berücksichtigt werden. Da Systemzwänge und die reduktionistische Sicht der klassisch oder neoklassisch orientierten Wirtschaftswissenschaft kein hinreichendes Beteiligungsmotiv begründen, muss der Zwang auf anderem Wege, im soziologischen Verständnis durch Sozialisation und Ideologie, verinnerlicht werden. Der Geist des Kapitalismus befördert eine Akzeptanz für eine Lebensführung, die im Einklang mit der kapitalistischen Akkumulation steht und die die Mobilisierung einer großen Anzahl von Akteuren sichert. Zugleich setzt dieser Geist dem Kapitalismus aber auch Schranken, da die Verinnerlichung der Rechtfertigungen auch Selbstkritik ermöglicht, außerdem bestehen verbindliche Strukturen und Bewährungsproben, die den kapitalistischen Geist legitimieren (Vgl. NGK: 66). Der Geist des Kapitalismus trägt

wesentlich zum Prozess der Kapitalakkumulation bei, und zwar insofern er diesem Prozess Grenzen auferlegt [...]. Folgt man dieser Logik, dann ist nicht jeder Profit legitim, nicht jede Bereicherung fair und nicht jede Akkumulation – gleichgültig wie bedeutend sie ist und wie schnell sie vonstatten geht – legal. (Boltanski/Chiapello 2005: 292)

Im Unterschied zu Weber möchten Boltanski und Chiapello nicht der Genese des Kapitalismus nachgehen, es geht ihnen vielmehr um die Untersuchung verschiedener Variationen des kapitalistischen Geistes. Dazu möchten sie diesen Geist als Kategorie von seinem Ethos, als substanziellen Inhalt trennen, um mit ihr, als Folie, verschiedene historische Erscheinungsformen in den Blick zu bekommen und sie miteinander vergleichen zu können. Im Rahmen ihrer Untersuchung werden jedoch nicht alle Rechtfertigungsstrategien, sondern vor allem die Rechtfertigungsstrategien, die sich an die Führungskräfte und Ingenieure richten, in den Blick genommen.

Es werden drei historische Varianten des kapitalistischen Geistes idealtypisch unterschieden, für die ein jeweils verändertes Verhältnis zu Autonomie, Sicherheit und Allgemeinwohlorientierung charakteristisch ist (siehe Abb. 1 im Anhang): der ›erste Geist‹, welcher zeitlich im ausgehenden 19. Jahrhundert verortet wird, wird durch den Bourgeois und Unternehmer verkörpert, die Kapitalakkumulation wurde inner-

halb kleiner Familienbetriebe und durch den bürgerlichen Kapitalismus gewährleistet. Seine Autonomieforderung realisiert sich in der allmählichen Loslösung traditioneller Abhängigkeiten und Bindungen sowie durch die zunehmende Erwerbsarbeit. Sicherheit boten die bourgeoise Wirtschaftshaltung²¹, die traditionellen familienweltlichen Dispositionen²² und die Nächstenliebe zur Linderung der Armut. Hinsichtlich der Allgemeinwohlorientierung ging man weitgehend von der utilitaristischen Haltung aus, dass jeder Fortschritt seine Opfer hat.

Der ›zweite Geist des Kapitalismus‹ erreicht zwischen 1930 und 1960 seinen Höhepunkt, im Zentrum steht die zentralisierte und bürokratisierte Organisation. Seine heroische Figur ist die des Firmendirektors, dem es um die Vergrößerung des Unternehmens hin zur Massenproduktion geht. Als Autonomieaspekte sind bei diesem Geist für die Führungskräfte innerbetriebliche Aufstiegsmöglichkeiten und für die Arbeiter die Aussicht auf eine Überwindung der Armut sowie die Befriedigung ihrer subjektiven Interessen durch Teilnahme an der entstehenden Massenkonsumption von Bedeutung. Die Allgemeinwohlorientierung wird auf der einen Seite durch das industrielle Ordnungsideal, auf der anderen Seite durch das bürgerchaftliche Ideal, welches sich durch institutionelle Solidarität, Vergesellschaftung der Produktion, Distribution, Konsumption und Zusammenarbeit zwischen Großunternehmen und dem Staat auszeichnet und auf soziale Gerechtigkeit abzielt, bestimmt.

Der dritte und hier als ›neue Geist des Kapitalismus‹ bezeichnete, bildet sich allmählich seit den 1980er Jahren heraus. Wie eine wachsende Orientierungslosigkeit und gesellschaftliche Skepsis zeigen, befindet sich der Geist des Kapitalismus gegenwärtig in einer ideologischen Krise²³. Der neue Geist ist im Begriff seiner Entstehung, er müsste Strukturähnlichkeiten mit einem globalisierten und neue Technologien einsetzenden Kapitalismus aufweisen. Ein Geist, der sich auf die Unterwerfung unter die Wirtschaftsgesetze beschränkt, kann auf Dauer nicht die Mobilisierung und das Engagement der breiten Masse für den Kapitalismus gewährleisten (Vgl. *NGK*: 44). Daher besteht in der diagnostizierten Orientierungslosigkeit zugleich auch eine Option für eine ideologische Entwicklung, die stärker auf Gerechtigkeit und sozialen

²¹ Mit ihren Maximen von Habsucht und Geiz, Sparsinn, einer Rationalisierung des Alltagslebens und der Verbesserung der buchhalterischen Fähigkeiten.

²² Wie etwa Familienbesitz und familienähnliche Angestelltenbeziehungen.

²³ Der Begriff ›Krise‹, so räumen Boltanski und Chiapello ein, »der sich zur Bezeichnung der Jahre im Anschluss an den ersten Ölpreisschock eingebürgert hat, erweist sich als ungeeignet, wenn man ihn – wie es manchmal geschieht – auf die Gesamtdauer eines Zeitraumes zu übertragen versucht, in dem der Kapitalismus ja im Gegenteil verlorenes Terrain zurückerobert hat« (*NGK*: 214).

Wohlstand ausgerichtet ist und somit breitere Teile der Bevölkerung mobilisieren kann. Der Ausgang aus der gegenwärtigen Ideologiekrise ist zu diesem Zeitpunkt nicht absehbar.

Zur Bestimmung des ›kapitalistischen Geistes‹ ziehen die Autoren den Ideologiebegriff heran. Es stellt sich die Frage, auf welchen Begriff von Ideologie sie dabei rekurrieren. In Abgrenzung zum marxistischen Verständnis soll der Begriff Ideologie weniger als ein moralisierender Diskurs, zur Verschleierung materieller Interessen verstanden werden, sondern ist vielmehr »als eine Gesamtheit von gemeinsamen Glaubenssätzen zu verstehen, die sich institutionell verkörpern, im Handeln verdinglichen und die mithin in der Realität verankert sind« (NGK: 37).

›Kapitalismus‹ wird im Sinne einer Minimaldefinition als »eine Forderung nach unbegrenzter Kapitalakkumulation durch den Einsatz formell friedlicher Mittel« (NGK: 39) auf der Ebene der Produktionsverhältnisse bestimmt. Seine Wandlungsfähigkeit wird dadurch gesichert, dass er »das Kapital mit dem Ziel der Profitmaximierung, d.h. der Mehrung des sodann erneut investierten Kapitals, immer wieder in den Wirtschaftskreislauf« (NGK: 39) zurückführt. In diesem Sinne zielt die Kapitalakkumulation nicht auf die Anhäufung von Sachwerten und materiellem Vermögen an sich, es geht vielmehr darum, den Prozess am Laufen zu halten: also um die permanente Umwandlung des Kapitals, der Industriegüter und Einkaufsposten in die Produktion, der Produktion wiederum in Geld und des Geldes in neue Investitionen. Dieser unbegrenzte und untilgbare Prozess, der durch Konkurrenz bestimmt ist, durch welchen er der ständigen Unruhe ausgesetzt ist, verleiht dem Kapital einen abstrakten Charakter. Der Kapitalismus stellt eine historische Ordnung dar, innerhalb derer sich die kollektiven Praktiken von der Sphäre moralischer Rechtfertigungen gelöst haben und die Kapitalakkumulation somit zum Selbstzweck geworden ist.

Da der Kapitalismus als reines Wirtschaftssystem von sich aus an keinerlei rechtliche und staatliche Regulationen und Institutionen gebunden ist, wird er von einem gesellschaftlich eingebetteten System regulierender Marktmechanismen – der Marktwirtschaft – unterschieden, welche sich in der Geschichte ›Schritt für Schritt‹ herausgebildet haben und als eine Form kapitalistischer Selbstbeschränkung verstanden werden kann.

Kennzeichnend für den Kapitalismus ist zudem die Lohnarbeit und die mit ihr verbundene Existenz zweier Personengruppen bzw. Klassen. Auf der einen Seite der Kapitalist, auf der anderen Seite der abhängig Beschäftigte: Ein Kapitalist ist jemand,

der »einen Geldüberschuss besitzt und ihn investiert, um daraus einen Gewinn zu erzielen, der den ursprünglichen Überschuss vergrößert« (NGK: 40) und der die Norm der Profitmaximierung verinnerlicht hat, sodass er die Folgezwänge auf die Personen weiterleitet, die in seinen Kontrollbereich fallen.²⁴ Der abhängig Beschäftigte²⁵ besitzt demgegenüber kein oder zumindest kein relevantes Eigenkapital, dadurch kann er auch nicht von diesem System profitieren. Er bezieht lediglich aus der Veräußerung seiner Arbeitskraft ein Einkommen, wodurch er qua Vertrag zugleich die Besitzansprüche auf das Produkt seiner Arbeit an den Besitzer der Produktionsmittel verliert.

Wie gezeigt wurde, ist der Kapitalismus auf die gegen ihn erhobene Kritik angewiesen, da erst über sie die als legitim erachteten Rechtfertigungen ausgehandelt werden, welche sich im kapitalistischen Geist niederschlagen. Auf diese Weise kann der Kapitalismus seine fehlende moralische Fundierung ausgleichen und die für die »Produktion und den Fortgang der Geschäfte notwendigen Personen geistig an sich binden« (NGK: 517).

Die verschiedenen Formen der Kritik werden analytisch in Künstler- und Sozialkritik getrennt. Beiden Formen liegen jeweils unterschiedliche Quellen zugrunde, aus denen sich die Empörung speist. Die Grundvoraussetzung für Kritik ist eine Irritation über die Welt, wie sie ist. Während künstlerkritische Positionen den Kapitalismus als Quelle der Entzauberung, der fehlenden Authentizität und der Unterdrückung ausmachen, da er die Freiheit, die individuelle Autonomie und die Kreativität der Menschen beschränkt und bestimmte Abhängigkeitsformen – wie etwa durch die abhängige Beschäftigung – etabliert, geht es der Sozialkritik vor allem um Ungleichheits- und Armutsprobleme, Ausbeutung und die Kritik an einer Welt, in der die Solidarität gegenüber dem Individualismus als sekundär gilt. Diese Kritik ermöglicht es, die ›Not der Armen‹ und den ›Egoismus der Reichen‹ zusammen zu denken. Ihr wichtigster historischer Träger war die Arbeiterbewegung.

Wie kann man den Einfluss der Kritik auf den Kapitalismus aber nun konkret verstehen? Die ›Rolle der Kritik‹ im Wandlungsprozess zeigt sich auf verschiedenen Ebenen. Zum einen kann sie die Steuerungsfähigkeit beeinträchtigen, was beispielsweise

²⁴ Boltanski und Chiapello schätzen den Bevölkerungsanteil derer, die dieser Gruppe zugehören in Frankreich auf ca. 20%.

²⁵ Die abhängige Arbeitsorganisation ist sowohl für Weber, als auch für Marx entscheidend für ihre Definition des Kapitalismus.

dazu führt, dass Manager ihre Führungstechniken verändern, in der Hoffnung, dass die Steuerbarkeit wiederhergestellt werden kann. Eine solche Steuerungskrise zeichnen die Autoren auch Ende der 1960er Jahre nach, welche der Wirtschaftskrise von 1973 noch vorgelagert war. Die Kritik und die aus ihr hervorgehenden Veränderungsvorschläge können in solchen Momenten aufgegriffen werden. Die Integration bestimmter Forderungen kann sich als ein Instrument zur Mitarbeitermotivation und somit zur Überwindung einer Steuerungskrise erweisen, welche zugleich den Effekt haben kann, dass die Kritik vorübergehend befriedet wird. Auf diese Weise trägt Kritik

zur Konstruktion der mit dem Kapitalismus einhergehenden Normativität bei, und folglich rechtfertigt sie diesen, gerade indem sie ihm Schranken auferlegt. Denn die Kritik bringt den Kapitalismus dazu, jene Werte in sich aufzunehmen, die zuvor dazu dienten, ihn zu kritisieren. (Boltanski/Chiapello 2005: 295)

Außerdem ist es möglich, dass die Veränderungen selbst von der Kritik ausgehen, wenn der Kapitalismus durch sie

zur ›Flucht‹ in eine andere Methode oder an einen anderen Ort veranlasst [wird]. Wenn die Kosten für die Beantwortung von Kritik als zu hoch eingeschätzt werden und wenn der Kapitalismus andere Möglichkeiten findet, zu Geld zu kommen, die Produktion zu organisieren und seine Arbeitskräfte zu führen, dann wird er das tun. Die ›Delokalisierung‹ von Fabriken in Länder mit niedrigen Löhnen und geringen Sozialversicherungskosten ist ein typisches Beispiel hierfür. (Boltanski/Chiapello 2005: 297)

Innerhalb der Bewährungsprobenkonzeption dient die Kritik dazu, die Gerechtigkeit der Verfahrensabläufe zu überprüfen und zu beobachten. Institutionalisierte Bewährungsproben, wie etwa in der Arbeitswelt die Selektion, Beförderung, Arbeitsplatzzeignung der Arbeitnehmer und die Festsetzung der Gehaltshöhe, liefern zwar verbindliche aber nicht unabänderliche und langfristig garantierte Strukturen. Werden diese außer Acht gelassen, können sie sich vor allem zuungunsten der sozial Schwächeren verschieben. Mit dem Begriff der Bewährungsprobe wird die institutionell verankerte, gesellschaftliche Ebene der Transformation in der Analyse greifbar, insofern diese einer permanenten Veränderung unterliegt. Er ist, ähnlich wie der Geist des Kapitalismus auf der ideellen Ebene, als ein ›Raum‹ der Aushandlung auf institutioneller Ebene konzipiert. Dabei sind die Aushandlungen nur in einem

begrenzten Umfang frei, da auch sie überindividuellen Kräfteverhältnissen unterworfen sind, aus diesem Grunde fällt sie meist zugunsten der Stärkeren aus. Es hängt von der Stärke der Sozialkritik ab, die Gerechtigkeitsanforderungen artikuliert und dadurch einen Legitimationsdruck auf den Kapitalismus ausübt, wie sich die Schwächeren in diesem asymmetrischen Kräfteverhältnis aufstellen und ihren Forderungen – ideell wie institutionell – Geltung verschaffen. Wird die Transformation einer Gesellschaft über die bestehenden Bewährungsproben erklärt, stellen sich die Bewährungsproben der französischen Gesellschaft der 1960er Jahre als im hohen Maße institutionalisiert dar. Sie

basierten auf der Organisation langer Berufskarrieren, mit denen verhältnismäßig strenge Tarifverträge und eine starke gewerkschaftliche Präsenz einhergingen, so dass diese auch eingehalten wurden. Die Bemessung der Einkommenshöhe der Angestellten erfolgte in großen Kollektiveinheiten, in denen nur die Beschäftigten eines einzigen Arbeitgebers arbeiteten. (NGK: 360)

Auf diese Weise wurden gemeinsame Interessen unmittelbar vertreten und formalisierte Gerechtigkeitsstrukturen, in denen das Gehaltsniveau sich am Qualifikationsniveau bemisst, ausgehandelt. Ganz im Gegensatz dazu werden die Gehälter 30 Jahre später

weitgehend durch ein Machtungleichgewicht bestimmt. Auf dem Arbeitsmarkt stehen sich ein einzelner Arbeitnehmer, der arbeiten muss, um zu leben, und ein durchstrukturiertes Unternehmen gegenüber, das alle Möglichkeiten, die sich aus der arbeitsrechtlichen Deregulierung ergeben, auszuschöpfen versteht. Da die Karrierewege deutlich schwächer vorgeformt sind, müssen die Menschen immer wieder auf den Arbeitsmarkt zurück, wo sich ihr Wert in den verschiedenen Stadien ihres Berufslebens bemisst. (NGK: 360f)

Aus den kapitalistischen Veränderungen folgte ein Umbau der Bewährungsproben, deren Kontroll- und Gerechtigkeitsniveau durch eine starke Sozialkritik über Jahrzehnte ausgebaut wurde, zum Nachteil der Arbeitnehmer. Während zuvor ›Wertigkeitsprüfungen‹ nach allgemeinen Gerechtigkeitskriterien vorherrschten, bleiben in den 1990er Jahren nur noch die ›Kraftproben‹.

Dieser Begriff stellt nicht nur ein Analysewerkzeug dar, sondern liefert einen konkreten Ansatzpunkt für die Kritik und die Veränderung hin zu einem gerechteren Kapitalismus.

3.1.4 Die Transformation des Kapitalismus und die Entstehung einer neuen ideologischen Konfiguration

Eine Transformation des kapitalistischen Geistes ist an die Notwendigkeit gebunden, die Rechtfertigungsbedürfnisse der Menschen zu befriedigen, die zu einem gegebenen Zeitpunkt den kapitalistischen Akkumulationsprozess sicherstellen sollen. Auf diese Weise ist sie mit Werten und Vorstellungen verbunden, die aus älteren Akkumulationsformen hervorgegangen sind.

Anhand des hier entwickelten Transformationsmodells, welches den Kern dieser Untersuchung bildet, soll der Argumentationsgang noch einmal verdeutlicht werden. Die zentralen Begriffe sind dabei der Kapitalismus, der Geist des Kapitalismus und die Kritik, mit denen auf überindividueller Ebene bestimmte Ausformungen der gesellschaftlichen Konfiguration zu einer gegebenen Zeit untersucht werden können. In Korrespondenz zum Forschungsprogramm der Soziologie der Kritik soll auch dieses Modell auf der Basis pragmatischer Analysen entwickelt werden, und »der Art, wie Menschen sich auf eine Handlung einlassen, ihren Rechtfertigungen und dem Sinn, den sie ihren Handlungen geben, gerecht werden« (NGK: 37). Im Anschluss an Hirschman stellen die Autoren die Kritik und die Deutungen der Akteure in den Vordergrund ihres Geschichtsverständnisses, was es ihnen ermöglichen soll, ein »nicht-deterministisches Geschichtsmodell [zu] entwerfen, das dennoch bestimmten allgemeinen Regeln gehorcht« (Boltanski/Chiapello 2005: 288f). Zugleich kommt ihr Modell des historischen Wandels ohne eine teleologische Bestimmung aus. Es handelt sich vielmehr um ein dialektisches Modell, welches auf der Idee der Konflikthaftigkeit – der Wechselbeziehung zwischen dem Kapitalismus und der gegen ihn hervorgebrachten Kritik – basiert.

Die Integration des Faktors der historischen Ungewissheit erfordert die Entwicklung einer Dialektik, die von den Akteuren ausgeht, denen in ihren wechselseitigen Beziehungen eine gewisse historische Autonomie zukommt, die erfinderisch und innovativ und deren Handlungen deshalb nicht vollständig vorhersehbar sind. (Boltanski/Chiapello 2005: 289)²⁶

²⁶ Außerdem erheben sie nicht den Anspruch, ein vollständiges und geschlossenes Modell zu liefern. So können auch andere, hier nicht beachtete Faktoren zu einer Veränderung des Kapitalismus führen. »Unser Anspruch besteht darin, einige Aspekte der Dynamik

Anhand ihres historischen Beispiels, Frankreich von den 1960er bis in die 1990er Jahre, zeigen Boltanski und Chiapello auf, dass sich seit den 1980er Jahren eine Veränderung des Kapitalismus abzeichnet, während der Geist des Kapitalismus diesen Transformationen noch hinterher hängt bzw. sich noch nicht in entsprechender Weise neu konstituiert hat. Wie kommt es aber zur Entstehung einer neuen ideologischen Konfiguration und zum Übergang zu einem neuen Geist des Kapitalismus? Der Übergang vom ersten zum zweiten Geist des Kapitalismus steht im Zusammenhang mit der großen Depression der 1930er Jahre, als zentrale Reformideen werden der Korporatismus und die Planwirtschaft entwickelt. »Diese beiden Strömungen können als Variationen innerhalb der Familie der Sozialkritik betrachtet werden bzw. – um es genauer zu fassen – als ein Kompromiss zwischen den Bedenken der Sozialkritik und einem weiter bestehenden kapitalistischen Regime.« (Boltanski/Chiapello 2005: 298)²⁷ Über eine geistige Revolution, die an sozialkonservative Werte und patriarchale Tugenden, wie Hierarchie, Disziplin, Versöhnung der Klassen, Religion und Arbeit appelliert, soll im Korporatismus die soziale und wirtschaftliche Stabilität wieder hergestellt werden.

Im Mai 1968 kommt es durch die Studentenrevolte und Konflikte, die im globalen Maßstab ein deutlich gehobenes Kritikniveau bezeugen, erneut zu einer Krise des Kapitalismus, in der die Funktionsbasis des Kapitalismus in Frage gestellt wird (Vgl. *NGK*: 214f).²⁸

Die Interpretation der Kapitalismuskrise als Krise des Taylorismus hatte bereits Anfang der 70er Jahre für eine ganze Reihe von Initiativen zur Veränderung der Arbeitsorganisation auf Seiten der Arbeitgeber gesorgt. Im Laufe der 80er Jahre wurden diese Veränderungen fortgeführt und beschleunigt. (*NGK*: 262)

näher zu beleuchten, die bisher von der Forschung wenig beachtet worden sind; es geht uns nicht darum, eine vollständig neue Theorie über den Wandel des Kapitalismus zu entwickeln.«

²⁷ Der Korporatismus lehnt eine staatliche Wirtschaftslenkung zugunsten von korporatistischen Organisationsformen ab. Er fußt auf Ideen der katholischen Soziallehre, sowie der christlichen Materialismus- und Individualismuskritik und lässt sich als Kritik der freien Marktwirtschaft und des Marxismus verstehen. »Diese ideologische Strömung erreichte ihren Höhepunkt unter dem Vichy-Regime, das die meisten jener Themen, die den gebildeten Katholiken in den 1930er Jahren am Herzen lagen, zur offiziellen Staatsideologie erklärte und dies auch in seinen Institutionen konkret verankerte.« (Boltanski/Chiapello 2005: 299)

²⁸ Als groben Indikator führen sie die Zahl der Streiktage an, die in den Jahren zwischen 1971 und 1975 bei durchschnittlich vier Millionen und 1992 unter einer halben Million lag.

In der Folge der großen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der 1960er Jahre verstummt die Kritik weit gehend. Dazu kommt es einerseits, weil bestimmte Forderungen der Kritik von den kapitalistischen Akkumulationsprozessen aufgegriffen und somit befriedet wurden, wodurch sich zunächst ein Gefühl des Erfolgs einstellte, welches für einige Zeit den kritischen Blick auf die neuen, sich verändernden gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse verstellte. Zudem hindert, wie am Beispiel der Gewerkschaften als klassische Institution der Sozialkritik beschrieben wird, die Perspektive der Analyse und die veraltete Begrifflichkeit die Kritiker daran, die laufenden Prozesse zu verstehen.

Der Begriff der Polis wird von Boltanski und Chiapello eingeführt, um bestimmte Gesellschaftsstrukturen zu einem Modell auszuarbeiten. Diese Strukturen unterliegen einem Rechtfertigungsimperativ, welcher sich auf Konventionen bezieht, die auf der einen Seite allgemeinwohlorientiert sind und auf der anderen Seite Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben. Aus dem neuen Geist des Kapitalismus ergibt sich ein veränderter gesellschaftlicher Rechtfertigungsapparat, den die Autoren als ›projektbasierte Polis‹ bezeichnen (Vgl. *NGK*: 150). Deren Entstehung wollen sie einerseits aus den Erneuerungen der Netz-Welt nachzeichnen, andererseits möchten sie aber auch einen Vorschlag anbieten, der über die Analyseebene hinaus weist. Die Entstehung einer neuen Polis lasse sich als ›allmählicher Übergang zu einem Kategorisierungssystem‹ beschreiben, welches die Grundlage dafür liefert, dass die chaotische und ungeordnete Welt erst begriffen werden kann. Auf diese Weise kann ein ungezügelter Neokapitalismus durch die Polis in seine Grenzen gewiesen werden. Das Hauptmerkmal der Transformation seit den 1980er Jahren sehen die Autoren nicht so sehr in einer stärkeren Marktorientierung, sondern vielmehr in der Verbreitung einer Netzlogik.

Diese Veränderungsprozesse werden anhand der veränderten Gegebenheiten der Arbeitswelt beschrieben. Die zunehmende Tendenz zur Flexibilisierung, die als eine Antwort auf die Autonomieforderung der Künstlerkritik im Anschluss an die 1968er Bewegung verstanden wird, wirkt negativ als zunehmende gesellschaftliche Ungleichheit, Arbeitsplatzunsicherheit und erhöhter psychischer Druck auf die Arbeitnehmer zurück. Auf diese Weise werden Marktunsicherheiten von den Unternehmen

auf die Arbeitnehmer, aber auch auf die Zulieferbetriebe und andere Dienstleister verlagert.

Das veränderte gesellschaftliche Kräfteverhältnis der Netzwelt bringt veränderte Formen des sozialen Zusammenhalts und Asymmetrien hervor, die aufgrund der gegenwärtigen Schwäche der Sozialkritik bislang nur unzureichend reflektiert worden sind. Ausgeschlossen sind diejenigen, die sich in diesem veränderten Aktivitätsmodus nicht einfinden können, also nicht in Projekte eingebunden sind und nicht über das erforderliche Maß an Mobilität, Flexibilität und die entsprechende netzförmige soziale Einbindung verfügen.

Anhand der Unterscheidung von Ausgrenzung und Ausbeutung wird das veränderte Verständnis von sozialer Marginalisierung diskursiv nachgezeichnet. Während sich die Kritik zuvor auf den sozialkritischen Ausbeutungsbegriff konzentriert hat, mit dem die Bourgeoisie für die Not des Proletariats verantwortlich gemacht wurde, beziehungsweise die ›Not der Armen‹ und der ›Egoismus der Reichen‹ (Vgl. *NGK*: 391) in einen Zusammenhang gesetzt werden konnte, fokussiert sie seit Mitte der 1980er Jahre den Ausgrenzungsaspekt, und tritt damit einen ›Rückzug ins Humanitäre‹ (Vgl. *NGK*: 385) an. Von einem Standpunkt der Ausgrenzung aus ist es nicht ersichtlich, warum jemand von der Ausgrenzung anderer profitieren könnte. Ihr haftet etwas ›Schicksalhafter‹ an, wofür niemand verantwortlich gemacht werden kann. Anhand des Ausgrenzungsbegriffes und über eine genauere Untersuchung der Formen egoistischen Handelns zeigen die Autoren die Ausbeutungsform in der Netzwerkwelt auf.

Mit einer erneuerten Ausbeutungsgrammatik sollen die Forderungen der Sozialkritik auf ein legitimes Fundament gestellt werden. Außerdem soll mittels gerechterer Bewährungsproben der Weg zu einer Netzgerechtigkeit geebnet werden.

Entgegen einer methodisch-perspektivischen Eindimensionalität geht es Boltanski und Chiapello also darum, ein verallgemeinerbares Strukturmodell der Beziehungen zwischen den ideologischen Veränderungen und dem sich transformierenden Kapitalismus zu entwerfen, welches auf einer konkreten, mikroperspektivischen und pragmatischen Analyse gründet. Dabei versuchen sie, einer zunächst scheinbar paradoxen Erscheinung auf den Grund zu gehen: Nämlich der Frage, warum die Kritik am Kapitalismus gerade in einer Zeit schwach und alternativlos bleibt, in der sich die soziale und wirtschaftliche Lebenssituation für viele Menschen verschlechtert hat.

Während sich der Kapitalismus gleichzeitig auf immer mehr Bereiche ausgedehnt hat, wurde auf diese Situation nicht ›adäquat‹ reagiert.²⁹ Ihre Vorgehensweise ermöglicht ihnen, mit Rückgriff auf Webers Begriff des Geistes des Kapitalismus, sowohl die Makro- als auch die Mikroebene in die Untersuchung einzubeziehen. Dieser Integration der beiden Dimensionen liegt zudem eine theoretische Positionierung zugrunde, wird doch auf diese Weise der sozialwissenschaftliche Diskurs in ihr Strukturmodell mit einbezogen. Die allgemeine Schwäche der Kritik und das damit einhergehende Fehlen an Alternativen zeigt sich demnach in der Theorie dadurch, »dass makrosoziologische und makrohistorische Ansätze aufgegeben wurden und dass man sich auf eine Mikroanalyse konkreter Handlungen und Beurteilungen zurückzog, die oftmals als ein Indiz für ›das Ende der Kritik‹ gedeutet wurden« (NGK: 374). In diesem Zusammenhang lässt sich auch der Bezug auf Weber, als einer der klassischen Soziologen des 19. Jahrhunderts, dem es in seinen Beschreibungen darum ging, historische Tendenzen herauszuarbeiten, verstehen. Boltanski und Chiapello geht es also darum, ein Forschungsprogramm auszuarbeiten, welches sich zur Aufgabe macht, an die großen und umfassenden soziologischen Beschreibungen anzuschließen, die von den Autoren in der Forschungslandschaft weitgehend vermisst werden.

Der NGK handelt nicht nur von der Kritik, er liefert auch eine. Die Kriterien, die Boltanski und Chiapello selbst zur Kapitalismuskritik formulieren, treffen auch auf ihre Arbeit zu. So sind die ›Quellen der Empörung‹, an denen sie ansetzen und die sie in ihren Ausführungen zu den beiden Kritikformen bestimmen, selbst sozialkritischer, d.h. marxistischer Provenienz. Sie wollen historisch verstehen, warum es zu den veränderten gesellschaftlichen Ungleichheiten kommen konnte. Diese Beobachtungen stellen sie auf eine theoretisch-argumentative Grundlage und zeigen zugleich Wege für eine erneuerte Sozialkritik auf, die die Ungleichheiten und die Ausbeutung in einer vernetzten Welt beschränken kann. Denn die sozialen Verhältnisse sind für sie veränderbar.

²⁹ In den 1990er Jahren gab es in Frankreich Bemühungen um eine Radikalkritik, die jedoch ausschließlich kritisch, d.h. ohne normativen Referenzrahmen keinen alternativen Standpunkt und somit auch keine alternativen Strukturen oder Ideologien bot (Vgl. NGK: 21 und 374).

3.2 Wozu eine ›Soziologie der Kritik‹? – Anmerkungen zu den Hintergründen der theoretischen Position Boltanskis und Chiapellos

In den 1970er Jahren zeichnet sich in der französischen Soziologie eine allmähliche Verabschiedung des auch innerhalb der soziologischen Theorie einflussreichen strukturalistischen Paradigmas ab. Zunehmend bestimmen mikroperspektivische Ansätze die Soziologie, die keine Aussagen auf struktureller Ebene zu geben vermögen. Boudon spricht in diesem Zusammenhang von einer Krise der Soziologie, die er vor allem auf ihre epistemologischen Besonderheiten und Unsicherheiten zurückführt. Auf der Suche nach theoretischen Alternativen gewinnen in den Sozialwissenschaften gegenwärtig Ansätze an Bedeutung, denen es gelingt beide Ebenen, einerseits die Frage nach Konstitution des Subjekts, andererseits die überindividuelle Dimension von gesellschaftlichen Zusammenhängen, zusammenzuführen. Die Kategorie des Geistes des Kapitalismus liefert hierbei ein anschlussfähiges begriffliches Instrument.

Lash geht in *Another Modernity, a Different Rationality* ebenfalls einer Verschiebung innerhalb der französischen Soziologie nach. Er skizziert einen Übergang vom Systemverständnis der ›ersten Moderne‹ der Soziologie, welche er in den ersten vier Dekaden des 20. Jahrhunderts verortet, zum Paradigma des Symbols (›zweite Moderne‹), die sich seit den späten 1960er Jahren herausbildet und sich als eine dekonstruierte und fragmentierte »modernity in the streets« (Lash 1999: 92) von der ersten grundsätzlich unterscheidet. So zeigt sich ein Übergang von der Repräsentation und Reflexion zum alltäglichen Leben. Den Grund für diese Verschiebung bringt Lash auf den Ausdruck, »what happens here is that modernity becomes technology« (Lash 1999: 92).

More recent works in what might be called the sociology of technology or ›social technics‹ points to the considerable powers of de-societalized things over social agents. For example, Bruno Latour has spoken of the power of things in laboratories; and Luc Boltanski and Laurent Thevenot of the power over us of seemingly ultimately harmless things, like train timetables. (Lash 1999: 108)

Die Soziologie der Kritik bezeichnet ein unter anderem von Boltanski und Thévenot in *De la justification* begründetes Forschungsprogramm, welches ein neues Modell

sozialer Ordnung entwerfen will. Es wurde in Frankreich breit rezipiert und als neues soziologisches Paradigma diskutiert, da hier mit den etablierten soziologischen Kategorien und Methoden gebrochen wird. Im Anschluss an politische Philosophien der Gerechtigkeit und neuere Arbeiten der Wissenschafts- und Technikforschung will dieser Ansatz der Pluralität von Rechtfertigungsordnungen und Handlungsregimen Rechnung tragen. Dabei versuchen Boltanski und Thévenot zwei gewöhnlich voneinander getrennte Klassifikationsverfahren des wissenschaftlichen Arbeitens, wie es auch bei der alltäglichen Konstruktion von Argumenten in Konfliktsituationen zu beobachten ist, in einem Analyseraster zusammenzuführen (Vgl. Potthast 2001: 551f). Es handelt sich einerseits um Operationen der Qualifikation und andererseits um Akte der Generalisierung. Die Autoren gehen somit von einem »Zusammenhang zwischen den in den Sozialwissenschaften gebräuchlichen Erklärungsprinzipien und den von den Akteuren angewandten Deutungsprinzipien« (Boltanski/Thévenot 2007: 25) aus. Die gängige sozialwissenschaftliche Annahme, es bestehe eine Asymmetrie zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten, wird in diesem Theorieprogramm zugunsten eines als symmetrisch verstandenen Verhältnisses zurückgewiesen. Gerechtigkeitsurteile kommen demnach nicht ohne kognitive Anstrengungen der Gleichsetzung und Generalisierung aus. Mit anderen Worten unterliegt eine Äußerung, die in einer Situation der Rechtfertigung³⁰ hervorgebracht wird, einem ›Generalisierungsdruck‹, d.h. dem Imperativ, die jeweilige Situation nicht als lokal und singulär, sondern mit Bezug auf normative Kriterien zu beschreiben.

Im ›Regime der Rechtfertigung‹ müssen im Rahmen einer ›Prüfung‹ Situationsbeschreibungen erstellt werden, die nach einem allgemeinen ›Äquivalenzprinzip‹ und mit Rekurs auf genormte Objektbestände in gerechter Weise so geordnet werden, dass Übereinstimmungen über die ›Größe‹ der Elemente erzielt werden kann. (Potthast 2001: 552)

Der Begriff ›Größe‹ umfasst die legitimen Formen des Gemeinwohls. Die ›Ökonomien der Größe‹ liefern einen Rahmen der Wertigkeiten, in dem eine Beurteilung und Bewertung der gesellschaftlichen Leistungen der Individuen ermöglicht wird. Dies geschieht

³⁰ In der französischen Originalfassung: justification. Dieser Begriff ließe sich auch mit ›Legitimation‹ übersetzen. Er korrespondiert, wie an anderer Stelle untersucht werden könnte, ggf. mit Ricoeurs Begriff der Anerkennung (Vgl. Ricoeur 2006: 257f).

unter Berufung auf die Idee der Gerechtigkeit, aber nach einer Vielzahl von Kriterien, die eine Person ›groß‹ oder ›klein‹ erscheinen lassen, je nach einer Vielzahl von Rastern zur Bestimmung von Größe, die die Autoren wegen ihrer Kohärenz in bezug auf einen je bestimmten Typ gesellschaftlichen Erfolgs ›Ökonomien‹ nennen. (Ricoeur 2006: 258)

Anhand ihres empirischen Materials unterscheiden Boltanski und Thévenot sechs Rechtfertigungsordnungen (*cités*), die auf unterschiedlichen Auffassungen von Gemeinwohl beruhen und deren Ursprung in der Objektwelt liegt: Erstens die ›erleuchtete Polis‹, die auf Augustinus' Gottesstaat und auf dessen Abhandlungen über die Gnade beruht und aus der ›Welt der Inspiration‹ hervorgeht. Diese Rechtfertigungsordnung bezieht sich auf immaterielle Werte und Interessen, wie etwa schöpferisches Handeln, geistige Leistung und moralische Integrität. Zweitens die ›familienweltliche Polis‹, die auf Jacques Bénigne Bossuets Kommentaren zu *La Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte* gründet und deren Ursprünge in der ›Welt der Häuslichkeit‹ mit ihrem Rechtfertigungsbezug auf persönliche Nähe und Gemeinschaftlichkeit liegen. Drittens die ›Reputationspolis‹, innerhalb derer es als ›Welt der Meinung‹ – auf der Basis von Thomas Hobbes *Leviathan* (und hier besonders im Kapitel über die Ehre) – vor allem um öffentliches Ansehen geht. Viertens die ›bürgerweltliche oder Kollektivpolis‹, wie sie in Jean-Jacques Rousseaus Gesellschaftsvertrag untersucht wird. Sie ist als ›Welt der Staatsbürgerschaft‹ auf Rechtfertigungen bezogen, die im besonderen Maße gemeinwohlorientiert sind. Fünftens die ›marktwirtschaftliche Polis‹, wie sie sich in Adam Smith' *Vom Wohlstand der Nationen* findet. Die Rechtfertigungsordnung dieser ›Welt des Handels‹ basiert auf wirtschaftlichem Erfolg, Unternehmensgeist und Handlungsfreiheit. Sechstens die ›industrielle Polis‹, welche sich philosophisch auf das Werk von Henri de Saint-Simon bezieht und deren Wertigkeit als ›Welt der Industrie‹ auf Maximen der Produktivitätssteigerung, Effizienz und professionellen Kompetenzen beruht.³¹

Boltanski und Chiapello beschreiben in *Die Rolle der Kritik für die Dynamik des Kapitalismus* die Veränderungen der letzten 30 Jahre innerhalb der französischen Soziologie selbst anhand der Auseinandersetzungen mit dem Kapitalismus. Während der Begriff in den 1960er Jahren unter den Einflüssen der marxistischen Theorie und ihrer Erneuerung vor allem durch Louis Althusser noch von zentraler Bedeutung ist,

³¹ Die genaue Herleitung findet sich in Boltanski/Thévenot, 2007: 120ff. Vgl. Boltanski/Chiapello 2003: 63 und 611, Möbius/Peter 2004: 56ff.

spielt er in den Diskussionen der 1980er bis Mitte der 1990er Jahre fast keine Rolle mehr. Die verschiedenen marxistischen Strömungen, die vor allem in der Kapitalismuskritik der 1960er Jahre in Frankreich einflussreich sind, sehen sich aufgrund ihres doppelten Anspruchs mit einem Widerspruch konfrontiert:

Auf der einen Seite wollen sie eine positivistische Auffassung der sozialen Welt und eine wissenschaftliche Betrachtung der Geschichte reaktivieren. Demzufolge besteht die soziale Welt aus ›Strukturen‹, welche ›Gesetzen‹ gehorchen und von ›Kräften‹ vorangetrieben werden, die sich dem Bewusstsein der Akteure entziehen, und der Mensch unterliegt einer Geschichte, deren Verlauf nicht unmittelbar von seinem Willen abhängt. Auf der anderen Seite wollen diese Schulen so nah wie möglich an der Seite der sich zur gleichen Zeit formierenden sozialen Bewegungen stehen und deren kritische Avantgarde bilden. Das heißt, dass die Soziologie gleichermaßen wissenschaftlich und kritisch sein soll. (Boltanski/Chiapello 2005: 285)

In Hinblick auf die moralischen Werte und Ideale, stellt sich die doppelte Ambition als problematisch dar, denn unter diesen Voraussetzungen werden moralische Inhalte als eine Verschleierung von Machtverhältnissen begriffen. Dadurch, dass der theoretischen Haltung zugleich eine kritische Motivation zugrunde liegt, bezieht sie sich selbst ebenfalls auf bestimmte Ideale, an denen sie die Gegebenheiten misst und bewertet. Ein ähnliches Problem zeigt sich auch beim Begriff des Handelns. Eine Fokussierung auf Strukturen, Gesetzmäßigkeiten und historische Kräfte »tendiert dazu, die Rolle des freien Handelns herunterzuspielen« (Boltanski/Chiapello 2005: 286). Was wiederum in der Konsequenz bedeutet, dass eine kritische Zielsetzung insofern sinnlos ist, »wenn man sie nicht als etwas betrachtet, was menschliches Handeln beeinflussen kann, und man nicht glaubt, dass Handlungen ihrerseits den Lauf der Dinge hin zu größerer ›Befreiung‹ zu verändern vermögen« (Boltanski/Chiapello 2005: 286). Wie gehen Boltanski und Chiapello selbst mit diesem Widerspruch um?

In den 1980er Jahren stehen in der soziologischen und politikwissenschaftlichen Forschung Ansätze im Vordergrund, denen es – meist auf der Grundlage pragmatischer Analysen – vorrangig um das Handeln der Akteure und seine moralische Dimension geht. Auch Boltanski und Thévenot wollen in ihrer Untersuchung von dem Primat der gesellschaftlichen Meta-Strukturen Abstand nehmen. Dies wird in jenen Programmatiken deutlich, die zu einer ›Soziologie der Kritik‹ übergehen wollen und sich gegen eine kritische Soziologie – wie sie Bourdieu vertritt – wenden, welche

den genannten Widersprüchen verhaftet bleibe und demzufolge die kritische Gesellschaft nicht adäquat fassen könne. Die Argumente und Rechtfertigungen der Menschen sind nunmehr ernstzunehmen, da die Motive gesellschaftlichen Handelns mehr seien als die ideologische Verschleierung sozialer Kräfteverhältnisse. Während es der kritischen Soziologie darum geht, dem, was für wahr erachtet wird, Geltung zu verschaffen, werden, nach Potthast, die Argumente der gewöhnlichen Menschen außer Acht gelassen (Vgl. Potthast 2001: 551-562). Die Soziologie der Kritik tritt – im Unterschied zur gängigen soziologischen Forschungspraxis – weitgehend voraussetzungsarm an ihren Untersuchungsgegenstand heran. Über eine Politik- und Moralsociologie soll die theoretische Verengung überwunden werden, die bereits Bourdieu auf dem Wege einer Erneuerung des strukturalistischen Denkens begonnen hat (Vgl. Wagner 2004: 418f). Sowohl Bourdieu, als auch Boltanski beziehen in ihren Arbeiten zur Armuts- und Ungleichheitsforschung die Dimension der Praxis ein.

Während Bourdieu darauf drängt, Ungleichverteilungen auch auf der Ebene von Repräsentationsmacht zu untersuchen, empfiehlt Boltanski der Armuts- und Ungleichheitsforschung, die Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit zu explizieren, die Urteilen über Ungleichverteilungen zugrunde liegen. (Potthast 2002: 175)

Wenn Boltanski und Chiapello es nun wieder mit einem so großen Begriff wie dem des Kapitalismus aufnehmen, unternehmen sie den Versuch, an umfassende Konzepte anzuschließen.

Vor dem Hintergrund der Errungenschaften von 15 Jahren dieser ›neuen französischen Soziologie‹, zu der auch wir beigetragen haben, müssen wir nun fragen, ob die Soziologie, langfristig gesehen, tatsächlich jeglichen Bezug auf umfassendere Konzepte fallen lassen kann, ohne einen Großteil dessen zu opfern, was von ihr als Beitrag zum Verständnis der Gegenwart erwartet werden kann. (Boltanski/Chiapello 2005: 287)

In diesem Sinne sollen in der *NGK* sowohl überindividuelle Dimensionen in der Tradition der kritischen Soziologie, als auch pragmatische Ansätze im Sinne der ›Soziologie der Kritik‹, die vom Handeln und den normativen Inhalten ausgehen, kombiniert werden.

Die Analyse der Motivation der einzelnen Akteure, sich mit dem Kapitalismus ›zu liieren‹, eröffnet (auf Umwegen) Anschlusspunkte an Webers Thesen zum ›Geist des

Kapitalismus‹ – sowohl in Hinblick auf die Legitimation ›individuellen‹ Handelns, als auch in Hinblick auf eine Mikroanalyse der spezifischen Rationalität von Handlungen. Zugleich beinhaltet der Begriff des kapitalistischen Geistes den Verweis auf die überindividuelle Ebene größerer gesellschaftlicher Zusammenhänge. Somit bietet er eine Möglichkeit für das Desiderat, diese ›Mikroanalysen‹ wieder in eine ›Großtheorie‹ des Kapitalismus einzubetten: ›Bühne frei für den Geist des Kapitalismus‹!

4. DER GEIST DES KAPITALISMUS: EIN VERGLEICH BEIDER KONZEPTIONEN

Wie im Hinblick auf die Rezeptionsgeschichte von Webers *PE* in Frankreich bereits dargestellt, zeigt sich nicht nur welchen Grenzen eine Rezeption unterliegt und welche Missverständnisse sich daraus ergeben können. Es können sich – vor dem Hintergrund eines historisch, politisch und erkenntnistheoretisch unterschiedlich geprägten Verständnisses und daraus resultierender anderer Selektionskriterien – auch unerwartete und überraschende Perspektiven ergeben. Diese Perspektiven sollen im folgenden Abschnitt genauer beleuchtet werden. Der Vergleich konzentriert sich zunächst auf jene Schlüsselbegriffe, die den beiden Konzeptionen zugrunde liegen. Hierbei handelt es sich um die zentralen Begriffe des Geistes des Kapitalismus, die Begriffe Ideologie und Kapitalismus. Daran anschließend sollen, mit der Gegenüberstellung von Transformationsmodell und genealogischer Untersuchung, beide Perspektiven in den Blick genommen werden.

4.1 Begriffsvergleich

Der ›Geist des Kapitalismus‹ ist der zentrale Begriff dieser Arbeit. An dieser Stelle soll die eingangs formulierte Frage wieder aufgenommen werden, warum Boltanski und Chiapello diesen Begriff ins Zentrum ihrer Untersuchung rücken. In welcher Weise spielt der Bezug auf Webers klassische Untersuchung eine Rolle? Wie verwendet Weber den Begriff und wie Boltanski und Chiapello? Schon allein der Begriff des Geistes hat nicht nur eine lange Tradition in der abendländischen Philosophie, eine lange und komplexe Geschichte, auch die Kombination des Geist-Begriffes mit Modellen des Kapitalismus und der Ideologie ist voraussetzungsreich. Es stellt sich somit die Frage, welchen Zuschnitt Weber und welchen Boltanski und Chiapello in ihrer Kombination dieser Begriffe und philosophischen Konzepte wählen und welche internen Beziehungen es zwischen diesen beiden Positionen gibt.

4.1.1 ›Geist des Kapitalismus‹

Dem ›Geistes-Begriff‹³² haftet der etymologische Verweis auf den cartesianischen Dualismus zwischen der materiellen Welt der Dinge und der immateriellen Welt des Geistes an. Er ist eng verbunden mit der grundlegenden epistemologischen Frage, wie menschliche Erkenntnis über die subjektive und die objektive Welt überhaupt möglich ist. Um den Begriff des kapitalistischen Geistes zu klären, muss also zunächst einmal der Begriff des Geistes genauer dargelegt werden.

Seit dem deutschen Idealismus gehört er zu den zentralen philosophischen Begriffen. Mit anderen Worten ist Geist »die Materie, die zu behandeln als Sache der Philosophie gilt« (Oeing-Hanhoff 1974: 154). Während er sich in seiner vorphilosophischen Bedeutung auf den Seinsgrund des Lebens bezieht, zielt er in seiner allgemeinen philosophischen Bedeutung auf eine immaterielle Substanz, die sich einerseits, theologische Implikationen einschließend, auf die Gesamtordnung der Welt bezieht, und andererseits auf Fragen nach dem menschlichen Erkenntnisvermögen abzielt (Vgl. Blasche 2004: 719ff). Begriffsgeschichtlich bezieht sich der philosophische Begriff ›Geist‹ weder auf ›Hauch‹ oder ›Atem‹, noch auf eine dämonologische Bedeutung von ›Gespenst‹ oder ›Geistererscheinung‹, sondern auf eine »übermenschliche belebende göttliche Kraft, die sich in der religiösen Ekstase wirksam« (Oeing-Hanhoff 1974: 156) zeigt.

In der neuzeitlichen Philosophie seit Descartes vollzieht sich im Verständnis des Geistes-Begriffs eine grundlegende Veränderung. Mit der Entdeckung des Teleskops und damit des archimedischen Punktes, von dem aus sich die Welt aus den Angeln heben lässt, hat Hannah Arendt zufolge, ein Prozess begonnen, der – über die Abschaffung der Zweiteilung von Himmel und Erde und damit gleichsam auch von Jenseits und Diesseits – den grundlegenden Zweifel der modernen Philosophie begründet.

Es schien offenbar, daß das uralte Vertrauen des Menschen, daß sein Sinnesvermögen ihm Wirklichkeit und sein Vernunftvermögen ihm Wahrheit ver-

³² Geist: griech. ›πνεῦμα‹, hebr. ›ruach‹, lat. ›spiritus‹, ›mens‹, ital. ›spirito‹, franz. ›esprit‹, engl. ›mind‹ (Vgl. Oeing-Hanhoff 1974: 154).

mittelte, den eigentlichen Grund dafür gebildet hatte, daß er seit eh und je getäuscht worden war. (Arendt 2001: 349)

Aus dieser Erkenntnis über das neuzeitliche Weltbild zieht Arendt zwei grundlegende Konsequenzen: Einerseits führt sie zu einem Zweifel an der Wirklichkeit der Außenwelt und des Menschen selbst, andererseits geht die Gewissheit verloren, die das Wissen und den Glauben zuvor begleitet haben. Dabei gehen nicht der Glaube an eine Erlösung oder ein Leben nach dem Tode verloren, sondern vielmehr die Heilsgewissheit. Dies wird besonders im Protestantismus sichtbar, in dem das Leben zur einzigen Bewährungsfrist wird (Vgl. Arendt 2001: 352f). Der Verlust der Heilsgewissheit geht nunmehr über zu einer fortwährenden Suche nach normativer Motivation. Was die neuzeitliche politische Philosophie anbelangt, zeigt sich die Bedeutung der Unvereinbarkeit von Wirklichkeit und menschlicher Vernunft nicht zuletzt in dem unlösbaren »Dilemma, daß der Rationalismus irrational und der Realismus irrational ist«. Dies wird in »Hegels gigantische[m] Unterfangen, ›den Geist mit der Wirklichkeit zu versöhnen‹«, deutlich (Arendt 2001: 383).³³ Im Anschluss an Hegel wird ›Geist‹ im Sinne seiner Theorie des objektiven Geistes als Gemeinschaftsbewusstsein bzw. als ein System aller Daseinsformen des freien Willens verstanden, welche der Welt eine geistige Form geben. Von diesem objektiven Geist differenziert er den Begriff des subjektiven Geistes als eine der Erfahrung der äußeren Welt vorgelagerte individuelle Erkenntnis.

In welcher Weise subjektiver und objektiver Geist systematisch korreliert werden, hat letztlich auch für die soziologische Wissenschaft Konsequenzen. Hier stellt sich vor allem die Frage, in welcher Weise die funktionale Verbindung von subjektiver und objektiver Welterfahrung gedacht werden kann. Die Soziologie setzt an diesem Punkt die Kategorie des Sinns ein; dieser Sinn ist beobachtbar als intrinsische Motivation, derjenigen Handlungen, die der Gegenstandsbereich der Soziologen sind. Die Soziologie geht dabei nicht so sehr von partikularen Einzelmotiven aus, sondern interessiert sich vor allem für gesellschaftlich relevante Motivstrukturen, die von bestimmten Gruppen geteilt werden. Sie macht der Vorstellung ein Ende, »wonach das Individuum von der Gruppe, in deren Gefüge es denkt und erlebt, abgelöst zu denken wäre« (Mannheim 1995: 26). In diesem Sinne zielt der Begriff des Geistes im

³³ Die Auseinandersetzungen um das Verhältnis von subjektiver und objektiver Welterfahrung können und sollen im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter ausgeführt werden. Sie führen zu den Ursprungsfragen der modernen erkenntnistheoretischen und soziologischen Betrachtung. Vgl. hierzu u.a. Mannheim 1995: 13-30.

soziologischen Diskurs auf überindividuelle Motivstrukturen, die sich im Handeln der Einzelnen niederschlagen. Der Geist des Kapitalismus bezieht sich zunächst auf die immaterielle Seite der kapitalistischen Akkumulationsform, über die die Welt geordnet wird. Er bildet in der allgemeinen soziologischen Bedeutung die normative Motivationsgrundlage, auf die sich der Kapitalismus stützt.

Begriffsgeschichtlich wird der Geist des Kapitalismus von Werner Sombart in seinem wirtschaftshistorischen Werk *Der moderne Kapitalismus* von 1902 geprägt. »Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« war Webers Antwort auf Sombarts bahnbrechendes Buch, das eine Neuorientierung innerhalb der national-ökonomischen Kontroversen seiner Zeit bewirkte.« (Whimster 2006: 320) Während es Sombart um die Begründung der ökonomischen Prinzipien eines Wirtschaftssystems ging, die er in seiner Erklärung des westlichen Kapitalismus in das Prinzip der Bedarfsdeckung einerseits und das Prinzip der Erwerbswirtschaft andererseits unterscheidet, fokussiert Weber die bei Sombart unterschätzte Bedeutung der Religion für die abendländische Wirtschaftsentwicklung.

Für die erste Veröffentlichung 1904-05 wählte Weber die Überschrift *Die Protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus*. Dass er den Geist-Begriff in Anführungszeichen setzt, deutet bereits an, dass es sich hier um einen problematischen Begriff handelt.³⁴ Webers Kritik am Hegelianismus, die er in seinen Aufsätzen über Roscher und Knies ausführt, legt nahe, dass er den Begriff des Geistes nicht eins zu eins von Hegel übernimmt. Ihn interessiert an diesem Begriff vor allem die Frage, wie Ideen in der Geschichte wirksam werden und welche inneren Motivlagen und Überzeugungen den Übergang in eine neue Phase der abendländischen kapitalistischen Wirtschaftsentwicklung begründet haben. Dadurch, dass es dem modernen Kapitalismus im 19. Jahrhundert gelungen ist, sich die religiöse Rationalisierung des asketischen Protestantismus als Triebfelder zu eigen zu machen, konnte er alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens durchdringen. Durch diese neue Rationalität hat sich innerhalb der westlichen Gesellschaften eine Berufs- und Wirtschaftsethik herausgebildet, die mit den kapitalistischen Akkumulationsanforderungen im Einklang steht. Webers Begriff des Geistes des Kapitalismus bezieht sich auf die ethischen

³⁴ Dabei ist nicht nur die umfassende Bedeutung, die diesem Begriff im deutschen Sprachgebrauch anhaftet, sondern zudem noch die Übersetzbarkeit dieses Begriffs in andere Sprachen problematisch. So übersetzt beispielsweise Parsons ihn im Englischen mit *spirit*, in der französischen Übersetzung wird er mit *Ésprit* übersetzt. Nähere Ausführungen zu dieser Problematik, insbesondere im Bezug auf die englische Übersetzung, finden sich in Whimster 2006: 317-335.

Maximen der Lebensführung. Diese gewährleisten einerseits die subjektive Motivation derjenigen, die am kapitalistischen Akkumulationsprozess partizipieren, und führen andererseits zu einem Prozess der Rationalisierung, indem eben jene religiös-normativen Ursprünge nicht mehr sichtbar sind. Für Weber handelt es sich um einen teleologischen Prozess, den er als ›Entzauberung der Welt‹ versteht und zu dem er keine Alternative sieht. Auf diese Weise wird im Prozess der Rationalisierung aus verschiedenen ›Geistern‹ ein Geist des Kapitalismus geschmiedet.

Während Weber mit seinem Begriff des Geistes des Kapitalismus innere ideelle Interessen und ihre äußere Form, vor allem im Zusammenhang mit der Untersuchung der praktisch-rationalen Lebensführung abhandelt, verstehen Boltanski und Chiapello ihn als eine Ideologie, durch die das Engagement eines überwiegenden Teils der Bevölkerung für den Kapitalismus gerechtfertigt wird und der somit die Mobilisierung gewährleisten soll. Es schließt sich daher die Frage an, welcher Ideologie-Begriff ihrem Verständnis zugrunde liegt.

4.1.2 ›Ideologie‹

Boltanski und Chiapello bestimmen ihren Begriff des kapitalistischen Geistes über den Begriff der Ideologie. Gleichwohl grenzen sie letzteren vom orthodox-marxistischen Verständnis ab und bestimmen ihn im Anschluss an Louis Dumont als eine sich institutionell verkörpernde, im Handeln verdinglichte und in der Realität verankerte Gesamtheit von Glaubenssätzen.

In ihrem Aufsatz *Reconciling the Two Principal Meanings of the Notion of Ideology* legt Chiapello ihren Ideologiebegriff dar, welcher auch der Konzeption des kapitalistischen Geistes in *Der neue Geist des Kapitalismus* zugrunde liegt. Im Anschluss an Paul Ricoeur ist es ihr Ziel, zwischen zwei kontroversen Konzeptionen von Ideologie eine Brücke zu schlagen: Diese sind zum einen der marxistische Ideologiebegriff, welcher die verzerrende und verstellende Dimension in den Vordergrund stellt, und zum anderen der kulturalistische Ideologiebegriff, wie er etwa von Clifford Geertz und Dumont vertreten wird und dem es um Formen sozialer Repräsentation geht.³⁵

³⁵ Boudon unterscheidet zwei Definitionstypen von Ideologie voneinander, einerseits den traditionellen Ideologiebegriff, zu dessen Vertretern er Marx, Aron und Parsons zählt und andererseits den modernen Ideologiebegriff, dessen Linie er anhand der Begriffe

Dem marxistischen Verständnis zufolge dient die Ideologie vor allem der Verschleierung von Interessen.³⁶ In der Einleitung der *Deutschen Ideologie* polemisieren Marx und Engels gegen das Ideologieverständnis des deutschen Idealismus. Sie bestreiten die idealistische Grundannahme einer autonomen Vernunft, da diese für sie bereits ›ideologisch‹ ist. Gegen die ›Vergeistigung‹ der deutschen idealistischen Philosophie bringen sie ihre materialistische Geschichtsauffassung in Stellung. Keine Dekonstruktion, Kritik oder Verwerfung, die sich auf die Welt der Gedanken beschränkt, wird etwas an den tatsächlichen materiellen Verhältnissen ändern können. Oder mit anderen Worten: Die Probleme der Welt verschwinden nicht dadurch, dass man sich darauf beschränkt, sich eine bessere Welt zu denken.³⁷ Für Marx und Engels ist Ideologie ein falsches Bewusstsein, welches klassenabhängig ist und durch das gesellschaftliche Sein bestimmt wird.

Jede neue Klasse nämlich, die sich an die Stelle einer vor ihr herrschenden setzt, ist genötigt, schon um ihren Zweck durchzuführen, ihr Interesse als das gemeinschaftliche Interesse aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen, d.h. ideell ausgedrückt: ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben, sie als die

von Shils, Geertz und Althusser nachzeichnet. Diese Unterscheidung verläuft entlang der Abhängigkeit bzw. Unabhängigkeit vom Wahrheitskriterium (Vgl. Boudon 1988: 41ff).

³⁶ Marx war natürlich nicht der erste, der diesen Begriff geprägt hat. Der Begriff geht auf Bacons 1620 im *Novum Organum* verfassten Idolenlehre als Klassifikation von Vorurteilen im Gegensatz zu einer möglichen wahren Erkenntnis der Natur zurück. Aus diesem Entwurf leitet er seine Methode der rationalen Empirie ab, die in der Tradition des Sensualismus von Locke und Hume weitergeführt wird. Ihnen geht es darum, die verfälschten, komplexen Ideen auf ihre vorsprachliche und somit von sozialen Störfaktoren gereinigte Basis zurückzuführen. Der sensualistische Materialismus im Anschluss an de Condillac (1754) untersucht die Idee als naturwissenschaftlich erfassbares Element. De Tracy benutzt den Begriff in einem positiven Sinne als Ideenlehre des sinnlich Wahrnehmbaren, von dem aus Erkenntnis erst ermöglicht wird. Seine negative Konnotation erfährt der Begriff in der Auseinandersetzung zwischen Napoleon und der ›Schule der Ideologen‹, die ein Erziehungssystem der laizistischen Schule entwerfen wollten. Dafür sollte, nach Vorstellung von Helvétius und d'Holbach, die Ideenlehre in den Lehrplan aufgenommen werden, um auf diese Weise das gesellschaftlich verstellte Bewusstsein abzubauen. Napoleon verwendet diesen Begriff als Bezeichnung für seine politischen Gegner, denen er vorwirft, sie seien realitätsfern und weltfremd. Dagegen setzt Feuerbach darauf, dass der Mensch durch seinen Verstandesgebrauch und die Erkenntnis der Ideologie seine Selbstentfremdung überwinden könne. Marx/Engels entwickeln den Ideologiebegriff vor allem in ihrer Kritik an Feuerbachs Thesen und in der *Deutschen Ideologie* (Vgl. Ganslandt 2004: 193-197).

³⁷ »Rebellieren wir gegen diese Herrschaft der Gedanken. Lehren wir sie, diese Einbildungen mit Gedanken vertauschen, die dem Wesen des Menschen entsprechen, sagt der Eine, sich kritisch zu ihnen verhalten, sagt der Andere, sie sich aus dem Kopf schlagen, sagt der Dritte, und – die bestehende Wirklichkeit wird zusammenbrechen.« (Marx/Engels 2000: 13)

einzig vernünftigen, und allgemein gültigen darzustellen. (Marx/Engels 2000: 48)

Das herrschende Bewusstsein ist für sie das Bewusstsein der Herrschenden.³⁸ Dieses Verständnis steht, Bourdieu zufolge, noch in der Tradition der Bewusstseinsphilosophie. Denn am

Begriff des ›falschen Bewußtseins‹, den er [der Marxismus, L.K.] heranzieht, um die Wirkungen der symbolischen Herrschaft zu erklären, ist eben das ›Bewußtsein‹ zuviel, und wenn er von ›Ideologie‹ spricht, dann verlegt er damit Dinge, die in die Ordnung des ›Glaubens‹ gehören, das heißt in die tiefsten Tiefen der körperlichen Dispositionen, in die Ordnung der – durch eine Art intellektueller Bekehrung, ein ›Sich-Bewußtwerden‹ veränderbaren – Vorstellungen [sic]. (Bourdieu 1998: 118)

Die Unterwerfung der Beherrschten unter die Strukturen einer sozialen Ordnung ist demnach doxisch. Die soziale Welt wird durch ›Aufforderungen‹ konstituiert, die über kognitive Strukturen alle Akteure zu einer bestimmten ›Ordnung‹ anhalten. Bourdieus Verständnis gründet auf einer bestimmten Auseinandersetzung mit Marx' Theorie, die Anfang der 1960er Jahren in Frankreich durch Louis Althusser angestoßen wird und eine Debatte um eine Neuausrichtung der marxistischen Theorie auslöste. Althusser schlägt eine strukturalistische Lesart des Marxschen Werkes vor und grenzt sich dabei vom orthodoxen Marxismus ab. Ihm geht es vor allem um eine wissenschaftliche Lektüre von Marx, vor allem seines Spätwerks. In *Ideologie und ideologische Staatsapparate* setzt er in Anschluss an die Marxsche Staatstheorie bei der Reproduktion der Produktionsbedingungen als einer notwendigen Bedingung von Gesellschaft an. Die Reproduktion muss auf zwei Ebenen erfolgen; einerseits müssen die Produktivkräfte, andererseits die materiellen Produktionsverhältnisse immer wieder reproduziert werden. Bei der Reproduktion der Produktivkräfte fügt Althusser seiner Marx-Interpretation eine entscheidende Ergänzung hinzu. Er spricht von der Reproduktion »(verschieden) qualifizierter Arbeitskräfte«, die nicht nur durch die Entrichtung des Lohnes, sondern zudem durch die »Erziehung der Kinder, in denen sich der Arbeiter reproduziert« gewährleistet ist (Althusser 1977: 2). Die Reproduktion tendiert im Gegensatz zur Gesellschaftsformation der Sklaverei und der Leib-

³⁸ »Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d.h. die Klasse, welche die herrschende ›materielle‹ Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende ›geistige‹ Macht.« (Marx/Engels 2000: 46)

eigenschaft nicht dahin »an Ort und Stelle gesichert zu werden (Anlernung in der Produktion selbst), sondern mehr und mehr außerhalb der Produktion: durch das kapitalistische Schulsystem und durch andere Instanzen und Institutionen« (Althusser 1977: 3). Die über die Schule erlernten Fähigkeiten und Regeln qualifizieren die Menschen dahingehend, sich den Bedingungen der etablierten Ordnung zu unterwerfen. Damit wird nicht nur die Unterwerfung unter die herrschende Ideologie gesichert, sondern zugleich auch die Beherrschung ihrer Praxis.

Alle Träger der Produktion, der Ausbeutung und der Unterdrückung [...] müssen auf die eine oder andere Weise von dieser Ideologie »durchdrungen« sein, um bewußt ihre Aufgabe wahrzunehmen – entweder als Ausgebeuteter (die Proletarier) oder als Ausbeuter (die Kapitalisten), als Gehilfen der Ausbeuter (die Manager), als Hohe Priester der herrschenden Ideologie (deren Funktionäre) usw. usf. (Althusser 1977: 3)

Der Widerspruch zwischen Subjekt und Objekt, der für die marxistische Theorie leitend war, wird aufgelöst. Ideologie wird von der Objekt-Ebene in die Subjekte verlagert. Dies geschieht durch ideologische Staatsapparate, die bei Althusser im Sinne der Ideologie-Produktion den zentralen Untersuchungsgegenstand bilden.

Althusser hält jedoch an der Unterscheidung von ökonomischer Basis und Überbau fest. Anhand der Marxschen Gebäude-Metapher verdeutlicht er die Determinierung der »zwei Etagen« des Überbaus durch die Basis in letzter Instanz, spricht allerdings dem Überbau eine relative Autonomie zu.

Die Reproduktion der Produktionsverhältnisse erfolgt »zu einem sehr großen Teil durch den juristisch-politischen und ideologischen Überbau« (Althusser 1977: 10), d.h. vor allem über die Staatsmacht in den Staatsapparaten. Bei den Staatsapparaten unterscheidet Althusser zwischen dem »einen« Staatsapparat, der in erster Linie auf der Grundlage der Repression operiert, und den verschiedenen ideologischen Staatsapparaten, die in erster Linie auf der Grundlage der Ideologie arbeiten und eine relative Autonomie gegenüber dem (repressiven) Staatsapparat besitzen.³⁹ Von Lacan

³⁹ Althusser betont, dass es weder rein repressive noch rein ideologische Staatsapparate gibt, z.B. arbeitet der repressive Staatsapparat über die Armee und die Polizei »auch auf der Grundlage der Ideologie, sowohl um ihren eigenen Zusammenhalt und ihre Reproduktion zu sichern, als auch mit den Werten, die sie nach außen propagieren.« Ähnlich verhält es sich mit den ideologischen Staatsapparaten. So werden beispielsweise in der Schule und in den Kirchen »mit entsprechenden Methoden der Strafe, des Ausschlusses, der Auswahl usw. nicht nur ihre Priester, sondern auch deren Pfarrkinder« »dressed« (Althusser 1977b: 8).

übernimmt Althusser das Verständnis des Menschen als Mangelwesen, welches auf Ideologie angewiesen ist. Ideologie ist somit nicht, wie bei Marx ein notwendig falsches Bewusstsein, sondern vielmehr ein notwendiges Bewusstsein.

Die materielle Existenz der Ideologie besteht in der jeweiligen Praxis, die nur durch und in einer Ideologie existiert, wie auch die Ideologie nur durch und für die Subjekte existiert (Vgl. Althusser 1977: 19f). Das Individuum wird als soziales Subjekt konstituiert und reproduziert, weil die Doppelstruktur der Ideologie sicherstellt, dass sie als Subjekte angerufen werden.⁴⁰ Indem das Individuum zum Subjekt wird, wird es den Strukturen ›des absoluten Subjekts‹ unterworfen und zugleich als Subjekt anerkannt (Vgl. Althusser 1977: 23).

Wenn Althusser davon ausgeht, dass »eine Ideologie ein (seine eigene Logik und seine eigene Strenge besitzendes) System von Vorstellungen (Bildern, Mythen, Ideen oder Begriffen, [...]) ist, das im Schoß einer gegebenen Gesellschaft mit einer geschichtlichen Existenz und einer geschichtlichen Rolle begabt ist« (Althusser 1968: 181), wird daran deutlich, dass es sich dabei um einen totalen Ideologiebegriff handelt. Er bezieht sich, und hier wird die Nähe zu Bourdieus Kritik am marxistischen Ideologiebegriff deutlich, auf die gesellschaftliche Gesamtheit als ein ›System von Vorstellungen‹.

[D]iese Vorstellungen haben in den meisten Fällen nichts mit dem ›Bewußtsein‹ zu tun: sie sind meistens Bilder, bisweilen Begriffe, aber der Mehrzahl der Menschen drängen sie sich vor allem als ›Strukturen‹ auf, ohne durch ihr ›Bewußtsein‹ hindurchzugehen. Sie sind wahrgenommene-angenommene-ertragene kulturelle Objekte und wirken funktional auf die Menschen ein durch einen Vorgang, der ihnen entgeht. (Althusser 1968: 183)

⁴⁰ »Anrufung ist nach Althusser die zentrale Operation der Ideologie, die die Subjekte als solche identifiziert und einsetzt.« (Scholz 2006: 285) Die Ideologie ruft die konkreten Individuen als konkrete Subjekte an. Sie wirkt auf und funktioniert über die Subjekte. In der Anrufungsszene verdeutlicht Althusser die einfache und alltägliche Anrufung anhand eines Polizeibeamten, der auf der Straße »He, Sie da!« (Althusser 1977b: 20) ruft. Daraufhin wendet sich ein Individuum um, der Angesprochene ist »in dem Glauben, der Ahnung, dem Wissen, er sei gemeint, und erkennt damit an, daß ›sehr wohl er es ist‹, an den sich der Anruf richtete. In Wirklichkeit spielt sich dies alles nicht in einer zeitlichen Aufeinanderfolge ab. Die Existenz der Ideologie und die Anrufung der Individuen als Subjekte ist ein und dasselbe« (Althusser 1977b: 21). Dabei setzt sie, wie Althusser am Beispiel der religiösen Ideologie des Christentums ausführt, »die ›Existenz‹ eines ›anderen‹, ›einzigen‹ und zentralen ›Subjekts‹ voraus[...], in dessen Namen die religiöse Ideologie alle Individuen als Subjekte anruft« (Althusser 1977b: 22).

Allerdings spielt ›Ideologie‹ innerhalb der Arbeiten Bourdieus keine zentrale Rolle. Im Gegensatz zu Althusser, dessen Auseinandersetzung mit Ideologie sich »auf einer recht allgemeinen Ebene um ›globale‹ Konzepte wie das des Subjekts oder das der ideologischen Staatsapparate« dreht, geht es Bourdieu »darum, die Mechanismen zu untersuchen, durch die Ideologie im Alltagsleben Fuß faßt.« (Eagleton 1993: 182) Althusser's Begriffsverständnis zielt unabhängig von der Differenz zwischen Wahrheit und Irrtum – und in dieser Hinsicht im Gegensatz zum Ideologiebegriff von Marx – vor allem auf die gesellschaftliche Dimension der Konstitution einer bestimmten Form von Praxis, welche als ›evident‹ gilt. Ideologie bildet demnach die grundlegende gesellschaftliche Akzeptanz, welche auf Einsicht beruht.

Um Einsicht zu ermöglichen, müssen die Unterworfenen als Subjekte in der doppelten Bedeutung dieses Begriffs adressiert werden: nämlich erstens als Subjekte im Sinn einer ›freien Subjektivität‹, als ein ›Zentrum der Initiative, das Urheber und Verantwortlicher seiner Handlungen ist‹, und zweitens als Subjekte im Sinn eines ›unterworfenen Wesens‹, das ›einer höheren Autorität untergeordnet ist und daher keine andere Freiheit hat, als die der freiwilligen Anerkennung seiner Unterwerfung‹. (Scholz 2006: 285)

In den 1970er Jahren wird Kritik an Althusser's Theorie laut. Zwar hat sich, Dosse zufolge, »der Versuch der Synthese einer kritischen Bewegung gegenüber den instituierten Wissensformen und eines neuen Verhältnisses zum Politischen rund um Althusser herausgebildet« (Dosse 1997: 228) und die dadurch angestoßene Diskussion habe positive Wirkungen entfaltet, aber dies, so die Kritik Rancière's, ohne das Denken des Subjekts tatsächlich anzuerkennen.⁴¹

Daran anschließend lässt sich für Boltanski und Chiapello sagen, dass ihre Kritik an der marxistischen Tradition darauf abzielt, dass sie den Subjekten keine Handlungsfreiheit einräumt. Wenn (subjektive) Interessen lediglich durch Ideologien und Kräfteverhältnisse begründet werden, ist diese Position mit normativ-kritischen Bemühungen nicht ohne weiteres vereinbar.⁴²

⁴¹ Laut Dosse wirft Rancière »Althusser vor, einen verräterischen Schwenk zur Soziologie Durkheim's zu vollziehen, wenn er die Ideologie als ein Phänomen an sich, eine unverrückbare, ahistorische Gegebenheit, eine Invariante darstellt, wohingegen für Rancière alle Ideologie unweigerlich in den Einsätzen zwischen den Klassen begriffen ist und daher nur als Klassenideologie aufgefaßt werden kann.« (Dosse 1997: 228)

⁴² Schon Althusser lässt in der angeführten Anrufungsszene (s. Fußnote 42) die Frage offen, warum sich das ›Subjekt‹ auf den Zuruf des Polizeibeamten hin umdreht.

This connection between a critique of ideology and a specific kind of interest, an interest which cannot put, as in Althusser, simply on the side of ideology, because if there is no interest to support the critique, then the critique collapses. (Ricoeur 1986: 182)

Ein Verständnis von Ideologie als sozialer Repräsentation bzw. als Legitimation öffnet demgegenüber den Blick für konkrete, zeitliche und lokale Erscheinungen, die aus dem jeweiligen ›geistigen Erbe‹ hervorgehen. Geertz schlägt vor, den Ideologiebegriff grundsätzlich unabhängig von der Erkenntnis zu bestimmen, da jede Definition, die diese beiden Begriffe nicht klar trenne, zwangsläufig polemisch sei. Dabei bestimmt er seinen Ideologiebegriff als eine Gesamtheit des kulturellen Systems von symbolischen Handlungen. Er geht mit Weber davon aus,

daß der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich [Geertz, L.K.] Kultur als dieses Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht. (Geertz 1987: 9)

Seine Methode basiert dabei, in Anlehnung an Weber, auf der Deutung von gesellschaftlichen Ausdrucksformen. Die Analyse dient dem »Herausarbeiten von Bedeutungsstrukturen« (Geertz 1987: 15). In diesem Sinne verweist er in seinem kulturalistischen Ideologiebegriff auf die semiotischen Ebenen rhetorischer Verfahren. Und obwohl Kultur für ihn

aus Ideen besteht, existiert sie nicht in den Köpfen; obwohl sie unkörperlich ist, ist sie keine okkulte Größe.[...] Sobald menschliches Verhalten als symbolisches Handeln gesehen wird (oder zumeist symbolisches; manchmal ist es wirklich bloß ein Zucken!) – das heißt als Handeln, das wie die Lautbildung beim Sprechen, das Pigment in der Malerei, die Zeile beim Schreiben oder der Klang in der Musik eine Bedeutung hat –, verliert das Problem, ob Kultur vorgestanztes Verhalten, ein beschränkter intellektueller Horizont oder sogar von beiden etwas ist, seinen Sinn. Die Frage, die sich bei einem parodierten Zwinkern oder einem fingierten Schaftaub stellt, ist nicht die nach ihrem ontologischen Status. Es ist der gleiche wie bei Felsen einerseits und Träumen andererseits: sie sind Dinge dieser Welt. Es ist nach ihrer Bedeutung zu fragen: Was wird mit ihnen und durch sie gesagt – Lächerlichkeit oder Herausforderung, Ironie oder Ärger, Hochnäsigkeit oder Stolz? (Geertz 1987: 16)

Die Schwierigkeiten, die sich aus diesem Ideologiebegriff ergeben, werden in dieser Ausführung deutlich. Er interessiert sich nicht für die Ebene von Interessen und Kräfteverhältnissen, auf denen Bedeutungen gegebenenfalls gründen. »Rhetorische Verfahren haben nämlich oft nur dann Sinn und Wirkung, wenn sie sich auf Ideologien (im traditionellen Sinn) stützen.« (Boudon 1988: 44) Boudon weist darauf hin, dass Ideologie sowohl bei Geertz, als auch bei Althusser, unabhängig vom Wahrheitskriterium bestimmt wird.

Was für den einen Erkenntnis ist, ist für den anderen Ideologie und umgekehrt. So hielt Marx sich selbst für einen Wissenschaftler, Adam Smith aber für einen Ideologen, während die Liberalen in Marx einen Ideologen sahen und in Adam Smith einen Wissenschaftler. (Boudon 1988: 32)

Ricoeur betont in seinen Ausführungen zum Ideologiebegriff, die Bedeutung des marxistischen Ideologiekonzeptes nicht zu bestreiten, »but to relate it to some of the less negative functions of ideology. We must integrate the concept of ideology as distortion into a framework that recognizes the symbolic structure of social life« (Ricoeur 1986: 8).

Daran anschließend versuchen Boltanski und Chiapello, diese beiden Konzeptionen über Webers Begriff der Legitimation und der Unterscheidung zwischen Ideologie und Herrschaft zu vereinen. Ihnen zufolge kann eine Ideologie nur dann beständig sein, wenn sie auf Zustimmung beruht. Sie steht zwar im Einklang mit den Interessen der Herrschenden, kann sich jedoch nicht auf der Grundlage einer reinen Verschleierrungsstrategie der Interessen der Herrschenden durchsetzen. Die Dimension der Reproduktion von Herrschaftsstrukturen über die Ideologie ist im Wandlungsmodell, welches Boltanski und Chiapello entwerfen, nicht der einzige Aspekt, um den es ihnen geht. Sie bildet eher einen relativ beständigen Hintergrund, vor dem, aufgrund von institutionellen Verankerungen und der Strukturierung des Sag- und Denkbaren, keine beliebigen Transformationen möglich sind. Dennoch interessieren sie sich in ihrer Untersuchung stärker für Ideologie im Sinne der Wechselwirkungen zwischen dem Diskurs des kapitalistischen Geistes und den politischen Interessen des Kapitalismus und der gegen ihn hervorgebrachten Kritik. Im Gegensatz zu Weber, der, wie im Abschnitt über Legitimität und Mobilisierung (4.2.3.) noch näher untersucht werden soll, von einem rationalistischen Verständnis von Herrschaft und ihrer Zustimmung ausgeht, dem zufolge sich eine Herrschaftsform durch einen bewussten Akt

seitens der Beherrschten legitimiert, wird diese Zustimmung bei Boltanski und Chiapello nicht als ein freier Reflektionsakt begriffen. Denn auch die Rechtfertigungen, welche über den Geist des Kapitalismus bereitgestellt werden, und die die Menschen für ihre Beteiligung am Akkumulationsprozess hervorbringen, unterliegen, um im Diskurs wirksam werden zu können, bestimmten Strukturen, die auf eine symbolische Ordnung verweisen. Sie sind jedoch nicht durch diese Strukturen determiniert. Das Insistieren der Autoren auf die Gewichtung von Rechtfertigungen gewinnt vor diesem Hintergrund seine tiefere Bedeutung.

4.1.3 ›Kapitalismus‹

Der Begriff des Kapitalismus kommt etwa Mitte des 19. Jahrhunderts auf und beschreibt einerseits die moderne Wirtschafts- und andererseits die Gesellschaftsordnung. Während sich ›Kapitalismus‹ im ökonomischen Sinne auf »eine bestimmte, an die Kapitalverwertung gebundene Form des Eigentums an ›Produktionsmitteln‹« bezieht, ist seine gesellschaftliche Form durch die Universalität des Warenbegriffs bestimmt, in der »eine ›verwertungsorientierte Betrachtung‹ von Gütern und Eigentum (fast) alle gesellschaftlichen Situationen durchzieht.« (Kambartel 1999: 18) Seine Legitimation zieht der Kapitalismus vor allem aus seiner »offenkundigen Überlegenheit des Marktes gegenüber der Planwirtschaft« (Kambartel 1999: 13).

Sowohl Weber als auch Boltanski und Chiapello bestimmen ihren Begriff des Kapitalismus, wie weiter oben ausgeführt, zunächst anhand einer Minimaldefinition, die sich auf die notwendig unbegrenzte Kapitalakkumulation durch formell friedliche Mittel bezieht (Vgl. *PE*: 4, und *NGK*: 39). Zudem ist, Boltanski und Chiapello zufolge, das Kapital von der materiellen Erscheinungsform des Reichtums zu unterscheiden, wodurch die abstrakte Eigenschaft des Kapitals begründet wird. Für den Kapitalismus sind der Wettbewerb und die Lohnarbeit charakteristisch (Vgl. Boltanski/Chiapello 2005: 289f). Die Autoren weisen auch darauf hin, dass ihr Begriff des Kapitalismus von Joseph Schumpeters Verständnis beeinflusst wurde, der den Marxschen Begriff dahingehend weiterentwickelt, dass er ihn als tief greifend revolutionär begreift.

Seine Eigendynamik besteht in einer unaufhörlichen Veränderung der Organisations-, Produktions- und Kommerzialisierungsformen sowie in der Erfindung

neuer Produkte und Dienstleistungen – wobei dem Wettbewerb in der Folge die Aufgabe zukommt, die zunächst von Einzelnen eingeführten Innovationen in die Gesamtheit der KonkurrentInnen hinein zu diffundieren, und dieser Prozess die Grundlage des mimetischen Verhaltens der Unternehmer darstellt. (Boltanski/Chiapello 2000b: 3)

Boltanski und Chiapello gehen von einem Kapitalismus aus, der dazu tendiert sich fortwährend zu verändern. Sein Veränderungspotential ist nicht nur der gegen ihn hervorgebrachten Kritik geschuldet, sondern ergibt sich mit der Suche nach neuen Ertragswegen bereits aus seiner Eigendynamik (Vgl. *NGK*: 521f). In ihrem Transformationsmodell beleuchten die Autoren jedoch stärker die Wechselbeziehung zwischen dem Kapitalismus, seinem Geist und der gegen ihn hervorgebrachten Kritik als den Prozess seiner Eigendynamik. Da sie der Kapitalismus nicht als abstraktes, rein ökonomischen System, sondern in seiner gesellschaftlich konkreten Erscheinungsform interessiert, ist er innerhalb ihres Modells als ein gesellschaftlich eingebetteter Prozess konzipiert. Er stützt sich somit auf eine umfassende institutionelle Verankerung, die über den Begriff der Bewährungsprobe analysiert wird. Dieser ist wie auch ihr Ideologiebegriff, so angelegt, dass mit ihm eine verengt-deterministische Konzeption des Sozialen dadurch umgangen werden soll, dass er sich »sowohl auf Teilstrukturen bzw. konkrete Situationen als auch auf gesellschaftliche Gesamtgefüge« (*NGK*: 74) bezieht. Damit soll das Soziale weder auf Strukturen allein, noch ausschließlich auf die Verinnerlichung von Normen verkürzt werden.

Dagegen untersucht Weber den modernen Kapitalismus in der *PE* in seiner kulturhistorischen Entstehung. Er charakterisiert diese historisch konkrete Form des Kapitalismus durch die spezifische Form

der formal rein voluntaristischen Organisation der Arbeit als typische und herrschende Form der Bedarfsdeckung breiter Massen, mit Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln, Appropriation der Unternehmungen an Wertpapierbesitzer. Nur er kennt öffentlichen Kredit in Form von Rentenpapieremissionen, Kommerzialisierung, Emissions- und Finanzierungsgeschäfte als Gegenstand rationaler Betriebe, den Börsenhandel in Waren und Wertpapieren, den »Geld«- und »Kapitalmarkt«, die monopolistischen Verbände als Form erwerbswirtschaftlich rationaler Organisation der unternehmungsweisen Güterherstellung (nicht nur: des Güterumsatzes). (Weber 1972: 96)

Dabei verfügt der ›moderne Staat‹ über das Monopol der Geldorganisation und fast ausnahmslos über das Monopol der ›Geldschaffung‹. Dieser Staat stützt sich auf einen bürokratischen Verwaltungsapparat, der über das Monopol legitimen physischen Zwangs verfügt, der seiner Herrschaft Beständigkeit verleiht (Vgl. Weber 1972: 29). Weber trennt den Kapitalismus somit vom politischen Anstaltsbetrieb ›Staat‹. Der Kapitalismus erscheint ihm als ein ›ungeheurer Kosmos‹, der den Einzelnen unausweichlich umgibt und nicht als eine Form von Herrschaft.

Innerhalb der *PE* interessiert ihn die Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus mit seiner spezifischen Ausprägung im Okzident. Die kapitalistische Entwicklung und die daraus entstandenen Motive und Institutionen »stehen weder in einer Deduktions- noch in einer einseitigen Determinationsbeziehung. Es gibt die motivbildende Kraft von Institutionen genauso wie die institutionenbildende Kraft von Motiven.« (Schluchter 1988a: 73) In dieser Hinsicht zeigt Weber wie bestimmte Ideen, deren kulturelle Wurzeln er zurück verfolgt, auf den abendländischen Kapitalismus eingewirkt haben, ohne dass die sich daraus ergebenden Folgen von den Urhebern dieser Ideen beabsichtigt waren.

Boltanski und Chiapello betrachten den Kapitalismus in ihrer Untersuchung der gegenwärtigen Veränderungen somit nicht nur aus einer historisch anderen Perspektive als Weber, dem es um die Genese eines bestimmten Rationalisierungsprozesses im Zusammenhang mit der Herausbildung des modernen Kapitalismus geht. Während es den einen um den Kapitalismus als eine institutionell und ideell verfestigte Form von Herrschaft geht, die sich notwenig legitimieren muss, zeigt sich dem anderen eine Wirtschaftsordnung als einen ›Kosmos‹ von ›Systemzwängen‹. Das Herrschaftsverhältnis, auf das der Rationalisierungsprozess teleologisch zuläuft, ist bei ihm nicht der Kapitalismus, sondern das ›Gehäuse‹ der modernen Bürokratie. In diesem Sinne ist es für ihn theoretisch durchaus denkbar, dass »eine immer weitergehende Ausschaltung des Privatkapitalismus [...] keineswegs ein Zerbrechen des stählernen Gehäuses der modernen gewerblichen Arbeit bedeutet« (Weber 1972: 835). Der Geist des Kapitalismus könne demnach ›theoretisch‹ den Kapitalismus überdauern. Zwar sind auch bei Boltanski und Chiapello der Kapitalismus und der Staat zwei voneinander unterschiedene Größen, dennoch sind sie beide als Formen von Herrschaft konzipiert. Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass der »Kapitalismus über keinerlei Waffengewalt« verfügt und der Staat ihm gegenüber »wenn auch im unterschiedlichen Maße – immer noch relativ autonom ist, das Monopol der legitimen

physischen Gewaltsamkeit besitzt« (NGK: 517f). Daraus leiten sie ab, dass der Kapitalismus die Personen, die für seinen Akkumulationsprozess notwendig sind, ›geistig‹, im Sinne ihres Verständnisses von Ideologie, an sich binden muss.

An diesen unmittelbaren Vergleich der Schlüsselbegriffe schließt sich nun die Frage an, in welcher Weise die genannten Begriffe in eine umfassende Konzeption des kapitalistischen Geistes überführt werden und wie sich diese auf dem Niveau der Theoriemodellierung zueinander verhalten.

4.2 Gegenüberstellung beider Konzeptionen

Obgleich die Untersuchung Boltanskis und Chiapellos bereits im Titel einen unmittelbaren Bezug zu Webers *PE* herstellt, ist sie vor allem dem Werk Hirschmans gewidmet und verpflichtet. Weber und Hirschman dienen dabei jedoch als Bezugsgrößen für verschiedene Problemstellungen. Während sich Weber vor allem für die ›psychologischen Prozesse‹ und Motive interessiert, die die Menschen dazu bewogen haben, ihr Handeln an der kapitalistischen Akkumulation zu orientieren, geht es Boltanski und Chiapello, im Anschluss an Hirschman, der diese Beteiligungsmotive voraussetzt, um die Frage, inwiefern die »intellektuelle, wirtschaftliche und politische Elite auf das neue Phänomen [den Übergang zur Neuzeit, L.K.] reagierte.« (Hirschman 1980: 138) Entsprechend betrachten sie stärker die Motive der aufstrebenden neuen Eliten, wo es Weber um die Motive der verschiedenen ordnungswahrenden Kräfte geht.

Weber meint, daß kapitalistisches Verhalten und kapitalistisches Handeln eine indirekte (und ursprünglich unbeabsichtigte) Folge der ›Suche nach individueller Erlösung‹ waren. Ich [Hirschman, L.K.] hingegen meine, daß sich die Ausbreitung kapitalistischer Lebensformen der ebenso verzweifelten Suche nach der Möglichkeit, den ›Zusammenbruch der Gesellschaft zu verhindern‹, verdankt, der wegen der prekären Bedingungen der inneren und äußeren Ordnung fortwährend drohte. (Hirschman 1980: 138)

In diesem Sinne teilt Hirschman nicht Webers These, dass die Kulturwirkungen die Haupttriebfeder im Prozess der Rationalisierung waren. Ein weiterer Aspekt, in dem Boltanski und Chiapello eher Hirschman als Weber zu folgen scheinen, betrifft die Rolle, die dem Handeln zukommt. Weber lässt die Frage offen, ob und in welcher

Weise die Wirkungen, die von bestimmten Handlungen ausgehen, intendiert waren oder nicht. Dieser Aspekt interessiert ihn vor allem deshalb nicht, weil es ihm um die durchgreifende Wirkung geltender Ideen im Prozess der Rationalisierung in einem allgemeineren Sinne geht. Was aber nicht bedeuten soll, dass Ideen ihre Wirkung nur indirekt über Institutionen entfalten, vielmehr haben sie direkten Einfluss, in dem Sinne, dass

sich Ideen und vor allem innere ideelle Interessen aneinander abarbeiten, daß Interessen Ideen für sich konfiszieren, daß aber diese Konfiskation an den Ideen selber, im Falle der innerweltlichen Askese: an der Kombination von Prädestinations- und Bewährungsgedanken, ihren Halt finden muss (Schluchter 1988a: 74).

An diesem Punkt setzt Hirschman (sowie in der Folge auch Boltanski und Chiapello) ein. Ihm geht es vor allem um die Erwartungen, welche mit Überzeugung und Gewissheit bestimmte Wirkungen beabsichtigen, durch die das Handeln und die Entscheidungen überhaupt erst motiviert sind. Diese »illusorischen Erwartungen, die mit gewissen gesellschaftlichen Entscheidungen zu dem Zeitpunkt, da diese getroffen werden, verbunden sind, tragen dazu bei, den Blick auf deren reale Folgen zu verstellen.« (Hirschman 1980: 139) Für die Analyse gesellschaftlichen Wandels ist es, Hirschman zufolge, aufschlussreich und dringlich bei den vor allem nicht eingetretenen Erwartungen anzusetzen und diese genauer zu beleuchten, denn

sobald einmal die erwünschten Folgen nicht eintreten, sich weigern, Wirklichkeit zu werden, wird die Tatsache, daß man ursprünglich auf sie gezählt hat, meist nicht nur vergessen, sondern aktiv verleugnet. Dies erlaubt nicht nur den Urhebern jener Prognosen, ihre Selbstachtung zu wahren, sondern auch den nachfolgenden Machthabern, sich der Legitimität der neuen Ordnung zu vergewissern: Denn welche Gesellschaftsordnung könnte lange mit dem doppelten Bewußtsein leben, daß sie einerseits mit der festen Erwartung, sie könne bestimmte Probleme lösen, errichtet wurde, und daß sie andererseits doch unzweideutig und abgrundtief diesen Anspruch verfehlt hat? (Hirschman 1980: 140)

In seiner Studie *Abwanderung und Widerspruch*⁴³, aus der Boltanski und Chiapello vor allem die Analyse der Kritik und die Idee ihrer Funktion aufgegriffen haben, beschäftigt sich Hirschman mit den Kräften, durch die die Handlungsträger zu einem

⁴³ Titel der Originalausgabe: *Exit, Voice and Loyalty*, Cambridge 1970.

bestimmten effizienten, rationalen, gesetzestreu oder funktionsgerechten Verhalten geleitet werden, obwohl es in jeder Gesellschaft auch immer von den jeweiligen gegebenen Normen abweichende Verhaltensweisen gibt. Der Handlungsbegriff erweist sich als ein zentraler Punkt und muss daher eingehender beleuchtet werden.

4.2.1 Die handlungstheoretischen Grundannahmen

Im Rahmen seiner Theorie des kommunikativen Handelns unterscheidet Jürgen Habermas vier Handlungsbegriffe, deren Typologie für den hier zu untersuchenden Zusammenhang von Interesse ist (Vgl. Habermas 1981: 126-141). Die vier Typen sind: (1) Der teleologische Handlungsbegriff, der auf die Realisierung eines Zweckes in der objektiven Welt bezogen ist. Die Entscheidung zwischen verschiedenen Handlungsoptionen ist von Maximen geleitet und stützt sich auf eine Situationsdeutung. »Der Akteur verwirklicht einen Zweck bzw. bewirkt das Eintreten eines erwünschten Zustandes, indem er die in der gegebenen Situation erfolgversprechenden Mittel wählt und in geeigneter Weise anwendet.« (Habermas 1981: 126) (2) Der Begriff des normenregulierten Handelns geht von Handelnden aus, die sich als Mitglieder einer sozialen Gruppe, an gemeinsamen, auf Einverständnis beruhenden Werten orientieren. (3) Der dramaturgische Handlungsbegriff bezieht sich auf »Interaktionsteilnehmer, die füreinander ein Publikum bilden, vor dessen Augen sie sich darstellen.« (Habermas 1981: 128) (4) Der Begriff des kommunikativen Handelns, der die Bedingungen sprachlicher Verständigung einbezieht und den Handelnden als einen sprach- und handlungsfähigen Interaktionspartner konzipiert.

Die Akteure suchen eine Verständigung über die Handlungssituation, um ihre Handlungspläne und damit ihre Handlungen einvernehmlich zu koordinieren. Der zentrale Begriff der *Interpretation* bezieht sich in erster Linie auf das Aushandeln konsensfähiger Situationsdefinitionen. (Habermas 1981: 128)

Die Kommunikation erfolgt vor dem Hintergrund einer geteilten vorinterpretierten Lebenswelt. Sprecher und Hörer beziehen sich zugleich auf etwas in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt.

Habermas ordnet Webers Ansatz dem teleologischen Handlungsbegriff zu, da er Handeln vor dem Hintergrund von Zweckrationalität begreift. Seine Handlungs-

subjekte sind als einzeln und relativ autonom konzipiert.⁴⁴ Dabei berücksichtigt er, Habermas zufolge, nicht die »Mechanismen der Handlungskoordination, durch die interpersonale Beziehungen zustande kommen« (Habermas 1981: 369). Der Weltbezug des Handelnden ist innerhalb dieses Begriffs nur auf die objektive Welt gerichtet. In diesem Sinne untersucht Weber die durch Reformatoren vorangetriebene Rationalisierung als Zweck-Mittel-Beziehung. Diese handlungstheoretische Prämisse begründet, so Habermas, die eingeschränkte Reichweite und Erklärungskraft seiner Untersuchung (Vgl. Habermas 1981: 209). Diese Einordnung von Webers Handlungsbegriff ist problematisch und stellt selbst einen instrumentellen Gebrauch seiner soziologischen Begriffe dar. Daher soll die Handlungstypologie in dieser Arbeit von der normativ voraussetzungsreichen theoretischen Ambition, die Habermas verfolgt, gelöst werden. Weyma Lübke weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Habermas die Begriffe der soziologischen Theoretiker »nicht im Sinne der ursprünglichen empirisch-analytischen Unterscheidungsintentionen, sondern in ›rekonstruierter‹ Form, d.h. im Sinne seiner eigenen Unterscheidungsintentionen« (Lübke 1991: 73) gebraucht. Dies sei insofern problematisch, als dass es ihm weniger um eine empirisch-analytische Präzisierung, als um eine moralphilosophische Umdeutung der ursprünglich soziologischen Begriffsbedeutungen gehe. An diesem Punkt wird deutlich, dass der Begriff bei Weber in unterschiedlicher Weise behandelt wird. Während Habermas sich in der Bestimmung des Handlungsbegriffes offenbar auf die konkrete Untersuchung der *PE* bezieht, diskutiert Lübke ihn aus seinem Gesamtwerk heraus. Wie Weber in *Wirtschaft und Gesellschaft* definiert soll Handeln

ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. »Soziales« Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist. (Weber 1972: 1)

Webers Handlungsbegriff stellt hier eine soziologisch grundlegende Kategorie des Handelns dar. Unterscheidbar wird er erst durch den jeweiligen Sinn, der einer

⁴⁴ »These agents are relatively autonomous in respect of external constraints (economic constraints in particular) and invested with the institutional – or other – power to respond to a particular category of needs proper to determinate social groups by a determinate type of practice or discourse.« (Bourdieu 1987: 119)

Handlung zugeschrieben wird. Die Handlungstypologie wird hier erst anhand der ›subjektiv gemeinten‹ Sinngebung, die entweder zweckrational, wertrational, affektiv oder traditional begründet sein kann, gebildet (Vgl. Weber 1972: 12). In diesem Sinne steht in Webers Untersuchung des Rationalisierungsprozesses in der *PE* mit der Reformation zunächst der Übergang von einer traditionellen zu einer wertrationalen und anschließend zu einer zweckrationalen Handlungsorientierung im Vordergrund. Es trifft zu, dass der sich herausgebildete Geist des Kapitalismus in seiner Untersuchung im Lichte einer teleologischen Zweckrationalität steht.

Boltanski und Chiapello beziehen noch einen weiteren Aspekt von Handlungen in ihre Untersuchung ein, und zwar einen Handlungsbegriff der in der Tradition der kritischen Soziologie steht. Demnach ist von einer Handlungsfreiheit im Zusammenhang mit dem Kapitalismus nur begrenzt auszugehen, da die überindividuelle Ebene der Interessenskonflikte und Machtkämpfe nicht unberücksichtigt bleiben dürfe. Um jedoch das Dilemma eines reduktionistischen Handlungsbegriffs zu umgehen, wonach eine Handlungsfreiheit aufgrund der gegebenen Kräfteverhältnisse nicht gegeben sei, beziehen die Autoren zudem einen pragmatischen Handlungsbegriff, wie er zuvor in der ›Soziologie der Kritik‹ formuliert wurde, in ihr Theoriemodell ein. Ihr Modell basiert somit auf einer handlungstheoretischen Annahme, die (a) den Handelnden eine gewisse Handlungsfreiheit und (b) eine Veränderbarkeit der gegebenen Verhältnisse (der objektiven Welt) einräumt, (c) den normativen Gehalt über die Begriffe der Rechtfertigung und Kritik berücksichtigt und (d) die soziale Welt so konzipiert, dass sie der ›Unsicherheit in Handlungssituationen‹ und der Herstellung von Übereinkünften Rechnung trägt und zudem die Möglichkeit der Kritik einer ›etablierten Ordnung der Dinge‹ (Vgl. Boltanski/Chiapello 2005: 287) denkbar macht.

In ihrem Modell konzipieren Boltanski und Chiapello die Kritik als Handlungssubjekt, welches in der Realität durch verschiedene Personen oder Personengruppen verkörpert wird. Sie ist bezogen auf den Kapitalismus, welcher als ihr objektiver Weltbezug platziert ist. Auf ihn zielt sie mit der Intention einer Veränderung. Eine Handlungsfreiheit ist, ihnen zufolge, aufgrund von überindividuellen Kräfteverhältnissen in einem begrenzten Umfang gegeben. Zu der Orientierung an der objektiven Welt kommen aber noch die Dimensionen des sozialen und des subjektiven Weltbezuges. Sie gehen in ihrem Begriff von Kritik sowohl davon aus, dass sich dieser einerseits auf subjektiver Ebene einer Irritation verdankt, dass sich jedoch andererseits

Kritik nur im Rahmen von normativ geltenden Rechtfertigungsargumenten versprachlichen und kodieren lässt. Der Geist des Kapitalismus verbindet die subjektive mit der objektiven Erfahrungswelt und ordnet die Welt dadurch, dass er ihr einen bestimmten Rahmen gibt, an dem Handlungen ausgerichtet werden. Der Handlungsbegriff von Boltanski und Chiapello ähnelt dem Begriff des kommunikativen Handelns. Ihrer Analyse der Rechtfertigungen liegt somit ein pragmatischer Zugang zugrunde.

Wie gelingt es Boltanski und Chiapello aber die Dimension der Interessen und Kräfteverhältnisse in dieses Modell einzubeziehen? In dem Moment, in dem die Kritik am Kapitalismus als Handlungsakteur konzipiert wird, bildet der Kapitalismus als ›objektive Systemwelt‹ eine Gesamtheit. Ist der Kapitalismus in dieser Weise als Systemwelt konzipiert, lassen sich die Wirkungen von individuellen Interessen und überindividuellen Kräfteverhältnisse auf ihn in der Analyse schwer greifen. Um dieses Problem zu umgehen, führen sie den Begriff des Geistes des Kapitalismus ein, den sie im Sinne einer Ideologie begreifen. Ihr Ideologiebegriff kombiniert – wie weiter oben ausgeführt – zwei verschiedene Begriffsverständnisse miteinander und zwar einerseits ein marxistisches Verständnis, demzufolge sich die Produktionsverhältnisse und damit bestimmte Kräfteverhältnisse, Macht- und Interessensstrukturen im Überbau reproduzieren und andererseits ein kulturalistisches Verständnis, das sich auf die soziale Repräsentation bezieht und zeitlich und lokal konkret verordnete Erscheinungen fokussiert.

Hinsichtlich des Transformationsgedankens muss der Kapitalismus (konzeptionell) seine Rolle in der Objektwelt verlassen und mit der ihm entgegengesetzten Kritik als Handlungssubjekt in Bezug auf den Geist des Kapitalismus, aber auch bezüglich der rechtlichen und staatlichen Regulationen und Institutionen auf deren Veränderung die Handlungen ebenfalls ausgerichtet sind, verstanden werden. Die Kritik und der Kapitalismus stehen dabei in einem asymmetrischen Verhältnis der Konflikthaftigkeit, beide beabsichtigen, vermittelt über den Geist des Kapitalismus (als normative Instanz der sozial geteilten Lebenswelt), ihre Interessen im rechtstaatlichen Institutionsgefüge (als objektive Welt) zu behaupten und durchzusetzen. Der Geist des Kapitalismus versteht sich in diesem Sinne als das »Ergebnis der Interaktion zwischen dem Kapitalismus und seinen Kritikern« (Boltanski/Chiapello 2005: 289).

4.2.2 Transformationsmodell vs. Untersuchung der Genese

Der Vergleich der Ansätze von Boltanski und Chiapello mit demjenigen von Weber lässt somit eine wichtige Differenz zutage treten: Es stehen sich hier ein Transformationsmodell und ein genealogisches Modell gegenüber.

Während der *NGK* ein Theoriemodell liefert, welches vor allem die verschiedenen Formen der Veränderung und ihre sozialen Auswirkungen betrachtet, interessieren Weber vorwiegend die Ursachen, welche den Übergang vom traditionellen Geist zur modernen Wirtschaftsgesinnung ermöglicht haben und die er anhand des Rationalisierungsprozesses erklärt. Ihm geht es also um die Bedingungen, unter denen sich eine bestimmte Rationalität herausgebildet hat, die im Einklang mit der Akkumulationsanforderungen steht. Er zieht aus seiner Untersuchung der Entstehung des modernen kapitalistischen Geistes aus der protestantischen Ethik den Schluss, dass dieser Geist – aus seiner religiösen Fundierung gelöst – seines Bezugs zu den religiösen Glaubensinhalten nicht mehr bedarf und sich stattdessen auf eine mechanische Grundlage stützt (Vgl. *PE*: 204). In seiner Betrachtungsperspektive erscheint die Rationalisierung als ein Prozess, der teleologisch über die Herrschaft der Bürokratie, »mit ihrer Spezialisierung der geschulten Facharbeit, ihrer Abgrenzung der Kompetenzen, ihren Reglements und hierarchisch abgestuften Gehorsamsverhältnissen« (Weber 1972: 835) in einem »Gehäuse der Hörigkeit« mündet. In dieser Hinsicht handelt es sich um zwei verschiedene Theorieansätze mit entsprechend unterschiedlicher Erklärungskraft.

Die Frage der Transformation des Kapitalismus bildet vor dem Hintergrund der Beständigkeit kapitalistischer Akkumulation den Ausgangspunkt, von dem aus Boltanski und Chiapello ein Modell der Veränderung entwickeln, welches schematisch und in einzelnen Aspekten räumlich und zeitlich generalisiert werden kann (Vgl. *NGK*: 517). »Das kapitalistische System hat sich als bei weitem widerstandsfähiger erwiesen, als es seine Kritiker und an erster Stelle Karl Marx erwartet hatten. Das liegt aber eben auch daran, dass es gerade bei seinen Kritikern Lösungswege zu seinem Fortbestand gefunden hat.« (*NGK*: 68) Wie in Abschnitt 3.1 dargelegt, geht es Boltanski und Chiapello neben der kapitalistischen Transformation vor allem darum, verschiedene Variationen und insbesondere die neue Formation des kapitalistischen Geistes zu untersuchen. Dabei ist das Verhältnis zwischen dem Kapitalismus, seinem Geist und der Kritik als ein dynamisches Wechselspiel gedacht, in dem der Kapita-

lismus auf den Geist sowie auf die ›Kritik als Motor der Veränderung‹ angewiesen ist. Denn über den Geist, der im Rahmen der vorherrschenden Rationalität individuelle und allgemeine Rechtfertigungen bereitstellt, die als normative Konventionen gelten, wird die Mobilisierung der Akteure für den Kapitalismus sichergestellt. Die Rechtfertigungen stehen dabei im Zusammenhang mit der Kritik, sie müssen auf Kritik reagieren und kritische Forderungen beantworten. In dieser Hinsicht stellt es eine Auseinandersetzung mit einem Problem des Marxismus dar, welches die Beständigkeit des kapitalistischen Systems betrifft. Ihre Idee der Wandlungsfähigkeit und die Unterscheidung verschiedener historischer Konfigurationen des Kapitalismus und seines Geistes ist dabei von den Arbeiten der französischen Regulationsschule⁴⁵ beeinflusst. Diese steht in der Tradition von Antonio Gramsci und einer Auseinandersetzung mit marxistisch-leninistischen Ansätze in der Tradition Althusser.

Mit der Metapher von der ›Kritik als Motor der Veränderung‹ beziehen sich Boltanski und Chiapello implizit auf Althusser, der die marxistische Lehre vom ›Klassenkampf als Motor der Geschichte‹ in ›der Widerspruch ist der Motor jeder Entwicklung‹ übersetzte (Vgl. Althusser 1968: 163). Ihr Kritik-Begriff ist im Zusammenhang mit der kapitalistischen Transformation insofern zentral, als dass über ihn die historischen Brüche und Verschiebungen des Kapitalismus wie auch seines Geistes erklärt werden. Die historisch spezifischen Krisentendenzen des Kapitalismus, die innerhalb der Regulationstheorie zusammen mit den Brüchen und Verschiebungen »im Prozess der Kapitalakkumulation und seiner Regulation in und durch Klassenkämpfe« (Jessop 2007: 234) begründet werden, können in ihrem Modell durch eine Kritik am Kapitalismus immer wieder überwunden werden, indem durch

⁴⁵ Bob Jessop charakterisiert das Forschungsprogramm der Regulationstheorie anhand von vier Eigenschaften, die in der Tradition der Marxschen Theorie, vor allem seiner Kapitalismuskritik und seinen institutionsorientierten, komparativen und historischen Analysen stehen: (1) Methodologisch wählen diese Arbeiten gewöhnlich einen Zugang der ›kritisch-realistischen wissenschaftlichen Ontologie und Epistemologie‹, welcher von Althusser's strukturalistischer Kritik des Marxismus beeinflusst ist; (2) sie stehen mit ihrer substanziellen Fragestellung in der marxistischen Tradition des historischen Materialismus und der Kritik der politischen Ökonomie, »deren Grundgedanken auf einer konkreten und komplexen Ebene weiter entwickelt werden« (Jessop 2007: 235); (3) vorrangig wird dabei die erweiterte Reproduktion des Kapitals in den sich verändernden Formen und Elementen, wie etwa Institutionen, Netzwerken, Verfahren, Erwartungsweisen und Normen, durch die sich das gesellschaftliche Verhältnis stabilisiert, betrachtet. »In Anbetracht der inhärenten ökonomischen Widersprüche und sich verschärfenden konfliktiven Eigenschaften des Kapitalismus, wird diese sich erweiterte gesellschaftliche Reproduktion immer als nur partielle, temporäre und instabile dargestellt.« (Jessop 2007: 236) (4) Entgegen essentialistischen Methoden arbeiten sie vorwiegend mit dem Konzept der ›Artikulationen‹. (Vgl. Jessop 2007: 235ff)

sie Wege aufgezeigt werden, durch die bislang – denn dieses Modell formuliert keine Gesetzmäßigkeiten – die Stabilität des Kapitalismus gesichert werden konnte. Diese Stabilität stützt sich auf die umfassende gesellschaftliche Praxis mit ihren Institutionen und Verfahren, und normativen Strukturen, die einerseits rechtlich verankert sind und andererseits ideell durch den Geist des Kapitalismus verkörpert werden. Auf beiden Ebenen kann in einem, aufgrund der überindividuellen Kräfteverhältnisse des Kapitalismus gleichwohl begrenzten Umfang, durch eine starke Kritik ein Prozess der Veränderung in Gang gesetzt werden. Die Veränderungen werden über den Begriff der (institutionellen) Bewährungsprobe und den Begriff der Rechtfertigungen der Analyse zugänglich gemacht. Die beiden Begriffe bringen auf diese Weise sowohl die institutionellen Verfestigungen als auch das normative Selbstverständnis des kapitalistischen Geistes ins Spiel.

Wenn Boltanski und Chiapello davon ausgehen, dass bestimmte Dispositionen des kapitalistischen Geistes unter den Akteuren der Unternehmenswelt in den westlichen Industrienationen »heute zu den gängigen Kompetenzen [gehören], die zusammen mit den von außen auferlegten institutionellen Zwängen durch den Sozialisationsprozess in Familie und Schule ständig reproduziert werden« (NGK: 47) und dies für den Kapitalismus eine Notwendigkeit darstellt, bedeutet dies mit anderen Worten, das innerhalb dieser Konzeption dem Geist des Kapitalismus eine Funktion bei der Reproduktion der Produktionsverhältnisse zukommt. Der Kapitalismus kann aus sich heraus keine Antworten auf die mit ihm einhergehenden Widersprüche, auf deren Artikulierung die Kritik abzielt, liefern. Die Reproduktion muss aufgrund des normativen Defizits des kapitalistischen Akkumulationsprozesses immer wieder mit Rückgriff auf außerökonomische normative Sphären sichergestellt werden. Auf diese Weise kann der Kapitalismus überhaupt erst als ein dynamischer Prozess gedacht werden.

Dieser Begriff des Kapitalismus umfasst somit nicht nur die ökonomische Dimension des ›reinen‹ Akkumulationsprozesses, sondern ist an sich immer eingebettet in ein komplexes gesellschaftliches Gefüge. Insofern ist ihre Unterscheidung zwischen dem Kapitalismus, seinem Geist und der gegen ihn hervorgebrachten Kritik in Bezug auf das Transformationsmodell ähnlich angelegt, wie der Begriff der ›Regulation‹ seitens der Regulationstheorie, nämlich als »ein Ensemble von Normen, Institutionen, Organisationsformen, gesellschaftlichen Netzwerken und Handlungsmustern zur (möglichen) Stabilisierung eines Akkumulationsregimes.« (Jessop 2007: 238)

Indem sie den Geist des Kapitalismus als Kategorie untersuchen und ihn von seinem Ethos lösen, entfernen sich Boltanski und Chiapello von der Weberschen Konzeption, da innerhalb dieser, für die Untersuchung der Genese, die Fokussierung der ethischen Maxime zentral ist. Grundsätzlich stimmen sie aber mit Weber insofern überein, als dass sie die Bedeutung, welche »die Traditionen, die Institutionen, das Recht und die politische Ausgangslage, die hauptsächlich von dem jeweiligen nationalstaatlichen Rahmen abhängen, für die Entwicklung der Wirtschaftspraktiken und der damit einhergehenden ideologischen Ausdrucksformen« (NGK: 693) unterstreichen. Gesellschaftliche Veränderungsprozesse werden nicht aus der Logik des Kapitals erklärt, sondern als Prozess der Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen Trägern und Kräfteverhältnissen einer Gesellschaft verstanden. Die Interaktion zwischen dem Kapitalismus und seiner Kritik wird als ein grundsätzlich konflikthafes, dialektisches Verhältnis gedacht, welches über die Rechtfertigungen des kapitalistischen Geistes vom Akteur her konzipiert wird. Auf diese Weise soll zugleich das Moment der historischen Ungewissheit und ein gewisses Maß an Handlungsfreiheit in die Analyse einbezogen werden (Vgl. Boltanski/Chiapello 2005: 289).

Ihr Transformationsmodell, welches sich zwischen den Elementen ›Kritik‹, ›Kapitalismus‹ und ›Geist des Kapitalismus‹ entfaltet, verfolgt dabei selbst kritische Ambitionen. Eine ›Grammatik der Ausbeutung‹, deren Aufgabe es sein soll, die Gegenwart mit adäquaten Begriffen zu beschreiben, soll den Forderungen nach gerechteren Strukturen zuarbeiten und einer Erneuerung der Sozialkritik fundieren.

Die Maxime, die den zentralen Aspekt der Polis-Axiomatik bildet und der zufolge ›das Glück der Großen auch das Glück der Kleinen bedeutet‹, wird in der Ausbeutungskritik umgekehrt: Hier ›bedeutet das Unglück der Kleinen gerade das Glück der Großen‹. Das Geheimnis ihrer Größe darf nicht ihrem persönlichen Verdienst zugeschrieben werden, sondern der Tatsache, dass sie von dem Unglück der geringeren Wertigkeitsträger profitieren. Ihre hohe Wertigkeit ist das Ergebnis eines Glücksdifferentials. So gesehen, lässt sich die Maxime ›Wenn es den Großen gut geht, kann es den Kleinen nicht schlecht gehen‹ als eine Ideologie im marxistischen Sinne entlarven, als ein Interesse geleitetes Täuschungsmanöver, das die Vorstellung der wirklichen Abläufe in ihr Gegenteil verkehrt und damit die Realität verschleiern. Eine Sichtweise der Lebenswirklichkeit von oben, aus der Perspektive derjenigen, die von den Bewährungsproben am meisten profitieren, steht eine Sichtweise von unten gegenüber, aus der Perspektive derjenigen, die vor dem Hintergrund derselben Bewertungsmaßstäbe immer nur Rückschläge haben hinnehmen müssen. (NGK: 416)

Es geht ihnen also nicht nur darum ein Modell der Transformation zu entwickeln, sondern auch und vor allem darum, der ›Perspektive von unten‹ einen neuen, kritischen Stellenwert zuzuschreiben. Daher nehmen sie die gesellschaftlichen Veränderungen in den Blick. Die kapitalistischen Krisentendenzen treten für sie immer dann hervor, wenn die realen gesellschaftlichen Verhältnisse in Konflikt zu den tragenden normativen Inhalten geraten, wie dies im Zuge der Kapitalismuskritik der 1970er Jahre der Fall war. Wenn dabei eine Verschiebung des Kapitalismus zu ideologischer Orientierungslosigkeit führt, bleibt die Kritik schwach und marginal. Eine solche ideologische Krise diagnostizieren Boltanski und Chiapello gegenwärtig mit der Herausbildung der Netzwelt seit den 1980er Jahren, die sich aufgrund der schwachen kritischen Gegenpositionen zuungunsten der sozial benachteiligten Personengruppen auswirkt. Daneben, so räumen sie ein, gibt es weitere Krisenkonstellationen, die sie jedoch nicht näher analysieren: Ihnen geht es vielmehr darum, »einige Aspekte der Dynamik näher zu beleuchten, die bisher von der Forschung wenig beachtet worden sind« (Boltanski/Chiapello 2005: 289). Dabei handelt es sich vor allem um die ›Rolle der Kritik für die Dynamik des Kapitalismus‹. Für sie birgt ein starkes kritisches Gegengewicht zu den vor allem ökonomischen Interessen, das Potential zu einer gerechteren Gesellschaft. Kommen die kritischen Kräfte ihrer Verantwortung nicht nach, bleibt die Gesellschaft hinter ihren Möglichkeiten für eine gerechtere Veränderung, die für sie auch unter den Vorzeichen des Kapitalismus möglich ist, zurück.

4.2.3 Mobilisierung und Legitimität

Im folgenden Abschnitt soll überprüft werden, ob und wenn ja, in welcher Weise beide Konzeptionen mit einem ähnlichen Begriff von Legitimität operieren und welche Bedeutung dem Legitimitätsaspekt jeweils zukommt.⁴⁶ Dabei ist zu zeigen, wie das Verhältnis von innerer Motivation der Menschen und äußerer, institutionell verankerter Ordnung des Kapitalismus jeweils gedacht ist.

⁴⁶ Die Unterscheidung zwischen Legalität und Legitimität, also »zwischen der äußeren Rechtmäßigkeit und der sittlich orientierten inneren Motivation menschlicher Handlungen faßte zuerst Kant in das Begriffspaar ›Legalität‹ und ›Moralität‹«. (Hofmann 1980: 161) Dieser Begriff soll im Rahmen dieser Arbeit in Bezug auf seinen Stellenwert für die Konzeption des Geistes des Kapitalismus skizziert und nicht so sehr umfassend, d.h. in seiner ganzen Bedeutung innerhalb Webers Herrschaftssoziologie, geklärt werden.

Weber bestimmt seinen Begriff der Legitimitätsgeltung einer Herrschaft in *Wirtschaft und Gesellschaft*. Er diskutiert ihn nicht explizit in Bezug auf seinen Begriff des Geistes des Kapitalismus, sondern problematisiert in der *PE* eine andere Frage: Wie sind bestimmte innere Überzeugungen kulturhistorisch verwurzelt und welche – vor allem ideellen – Bedingungen haben eine konkrete Form der Lebensführung überhaupt erst ermöglicht? Für den Vergleich zwischen beiden Konzeptionen sind sowohl der Stellenwert von Legitimität in der *PE* als auch seine herrschaftssoziologische Bestimmung aufschlussreich, da sich daraus zwei Momente ableiten lassen, anhand derer man die Position von Boltanski und Chiapello veranschaulichen kann. Weber beschreibt in der *PE* einen Prozess aus rückblickender Perspektive, in dem die Rationalisierung über die protestantische Ethik für die Menschen eine Legitimation ihrer Handlungen lieferte. Dabei wurde durch die veränderte Legitimation der Handlungsorientierung über den Verlust der jenseitigen Heilsgewissheit, eine Vorstellung befördert, der zufolge das ganze Leben zur einzigen Bewährungsfrist wird. Er untersucht somit, anhand der Begründungen, die der reformerische Glaube den Menschen zur Handlungsorientierung bereitgestellt hat, einen ›historischen‹ Aspekt von Legitimation, und zwar die Art und Weise, wie eine Form der Begründung Verhaltensdispositionen, nämlich das »asketische Grundmotiv des bürgerlichen Lebensstils« (*PE*: 203), hervorgebracht hat. Dieses historische Fundament, auf dem die Legitimität steht, ist mit dem Übergang zum modernen Kapitalismus nicht mehr sichtbar. »[A]ls ein Gespenst ehemals religiöser Glaubensinhalte geht der Gedanke der ›Berufspflicht‹ in unserem Leben um« (*PE*: 204). Die normative Grundlage der inneren Motive von Handlungen lässt sich in dieser Hinsicht nicht auf die materiellen Anforderungen des Kapitalismus beschränken. Sie ergeben sich vielmehr aus einer umfassenden Wechselwirkung zwischen Interessen und Ideen, die sich in einer Weise verfestigen, in der sie weder rein deduktiv noch deterministisch begriffen werden können (Vgl. Schluchter 1988a: 73f).

In seiner Herrschaftssoziologie liefert Weber eine Typologie von Herrschaftsformen und ihrer Beziehungen zu Legalität und Legitimitätsgeltung. Diese Herrschaftsanalyse spielt innerhalb der *PE* vor allem deshalb keine Rolle, weil Weber den Kapitalismus hier nicht als eine Herrschaftsform problematisiert. Daher stellt sich für ihn auch nicht die Frage nach der Legitimation des Kapitalismus. Die kapitalistische Wirtschaftsordnung erscheint ihm vielmehr als ein »ungeheurer Kosmos«, ein, zumindest für den Einzelnen, »unabänderliches Gehäuse« (*PE*: 37). Demgegenüber

stellt der Kapitalismus innerhalb der Konzeption von Boltanski und Chiapello sehr wohl eine Herrschaftsform dar, genauer wird er in der *NGK* als eine Form notwendig legitimer Herrschaft behandelt.

Dem Geist des Kapitalismus kommt so die Funktion der Legitimierung und Beschränkung des Akkumulationsprozesses zu (Vgl. *NGK*: 64f und 517f). Innerhalb dieser Konzeption ist es für den Kapitalismus notwendig, sich einen Geist zu eigen zu machen, »der einerseits attraktive und aufregende Lebensperspektiven, andererseits aber auch Sicherheitsgarantie und sittliche Gründe für das eigene Tun bieten« (*NGK*: 64) kann. Der Geist des Kapitalismus wird hier vor allem über die Rechtfertigungen, die er bereitstellt, und durch sein damit einher gehendes Mobilisierungspotential begründet. Er liefert denjenigen, die sich am kapitalistischen Akkumulationsprozess beteiligen, eine sinnhafte Motivation. Der Kapitalismus bedarf der durch ihn gestützten moralischen Motive, über die er sich legitimiert. Da er sich dieser Legitimität immer wieder vergewissern muss, wird der Kapitalismus innerhalb der Konzeption von Boltanski und Chiapello als ein fortlaufender Transformationsprozess verstanden. Wobei sich die Veränderungen des Geistes des Kapitalismus nicht zufällig ergeben, sondern vor allem aus den kapitalistischen Krisentendenzen und seinen immanenten Widersprüchen resultieren, als deren Lösungsversuche sie begriffen werden. Bei Weber lässt sich eine andere Bestimmung des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen dem Kapitalismus und dem kapitalistischen Geist feststellen. Hier fehlt der bei Boltanski und Chiapello zentrale Mobilisierungsaspekt. Der Kapitalismus unterwirft, Weber zufolge, die Menschen, in dem Moment, in dem sie als Unternehmer oder Arbeiter in die Marktsphäre eintreten, seiner Ordnung und »erzieht und schafft sich im Wege der ökonomischen Auslese die Wirtschaftssubjekte – Unternehmer und Arbeiter - deren er bedarf« (*PE*: 37), eine Rückwirkung des Geistes auf den Kapitalismus wird dabei aber nicht gedacht. Von dieser Annahme gehen jedoch Boltanski und Chiapello aus, indem sie die legitime kapitalistische Herrschaft als eine, gegenüber der gegen ihn hervorgebrachten Kritik, fortwährenden Legitimierung bedürftige Ordnung konzipieren. Einem Verständnis, demzufolge die Menschen für den Kapitalismus, der eines breiten Engagements bedarf, mobilisiert werden müssen, liegt bereits ein normativ umfassender Begriff von Legitimität zugrunde. Es bleibt zu fragen, inwiefern dieser Begriff Ähnlichkeiten zu Webers Verständnis von legitimer Herrschaft aufweist.

Wie Weber in *Wirtschaft und Gesellschaft* definiert, kann das Handeln der Akteure »an der Vorstellung vom Bestehen einer legitimen Ordnung orientiert« sein, die »Chance, daß dies tatsächlich geschieht, soll ›Geltung‹ der betreffenden Ordnung heißen« (Weber 1972: 16). Er trennt (soziales) Handeln, wie weiter oben gesehen, dem bestimmte Regelmäßigkeiten und gleichartig gemeinte Sinnzusammenhänge unterliegen, in die verschiedenen Typen Brauch, Sitte und ›Interessenslage‹.⁴⁷ Seinem Begriff der legitimen Ordnung zufolge kann diese auf verschiedene Weise garantiert werden, nämlich einerseits durch innere Motive und andererseits durch bestimmte Erwartungen an äußere Folgen. Dies sind auf der einen Seite affektuelle, d.h. durch gefühlsmäßige Hingabe, wertrationale, verstanden als durch den Glauben an die absolute Geltung der jeweiligen Ordnung als Ausdruck letzter verpflichtender Werte, oder religiöse, d.h. »durch den Glauben an die Abhängigkeit eines Heilsgüterbesitzes von ihrer Innehaltung« (Weber 1972: 17) Motive, demgegenüber stehen Antriebe, die durch Interessenslagen bestimmt sind.

Übertragen auf den Kapitalismus als eine Form legitimer Herrschaft, wie in Boltanski und Chiapello verstehen, handelt es sich um eine Ordnung, in der sich wertrationale Ideen und Interessen gegenüberstehen. Diese verschiedenen inneren Motive und äußeren Erwartungen bündelt der Geist des Kapitalismus, um die Legitimation des Kapitalismus zu garantieren.

Die Legitimität einer Ordnung kann Weber zufolge durch Konventionen, also »durch die Chance, bei Abweichung innerhalb eines angebbaren Menschenkreises auf eine (relativ) allgemeine und praktisch fühlbare Mißbilligung zu stoßen« (Weber 1972: 17), und durch Recht, d.h. »durch die Chance [des] (physischen oder psychischen) Zwanges durch ein auf Erzwingung der Innehaltung oder Ahndung der Verletzung gerichtetes Handeln eines eigens darauf eingestellten Stabes von Menschen« (Weber 1972: 17) garantiert sein. Weber zufolge werden Konventionen nicht ›freiwillig‹ be-

⁴⁷ Zur Veranschaulichung dieser Typologie führt Weber verschiedene Beispiele an. »Wenn Möbeltransportgesellschaften regelmäßig um die Zeit der Umzugstermine inserieren, so ist diese Regelmäßigkeit durch ›Interessenslage‹ bedingt. Wenn ein Höker zu bestimmten Monats- und Wochentagen eine bestimmte Kundschaft aufsucht, so ist das entweder eingelebte Sitte oder ebenfalls Produkt seiner Interessenslage (Turnus in seinem Erwerbssprengel). Wenn ein Beamter aber täglich zur festen Stunde auf dem Büro erscheint, so ist das (auch, aber:) nicht nur durch eigene Interessenslage bedingt, der er nach Belieben nachleben könnte oder nicht. Sondern (in der Regel: auch) durch das ›Gelten‹ der Ordnung (Dienstreglement) als Gebot, dessen Verletzung nicht nur Nachteile brächte, sondern – normalerweise – auch von seinem ›Pflichtgefühl‹ wertrational (wenn auch in höchst verschiedenem Maße wirksam) perhorresziert wird.« (Weber 1972: 16)

folgt, denn ein Verstoß »wird oft durch die höchst wirksame und empfindliche Folge des sozialen Boykotts der Standesgenossen stärker geahndet, als irgendein Rechtswang dies vermöchte.« (Weber 1972: 18) Einer Ordnung kann durch die Handelnden aufgrund von (a) Tradition als Geltung des immer Gewesenen, (b) einem affektuellen Glauben, (c) einem wertrationalen Glauben und (d) einer positiven Satzung, »an deren Legitimität geglaubt wird,« (Weber 1972: 19) Geltung verschafft werden. Herrschaft versteht sich dabei als die Chance »für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden.« Die Motive der Fügsamkeit können jeweils sehr verschieden gelagert sein,

von dumpfer Gewöhnung angefangen bis zu rein zweckrationalen Erwägungen [...]. Ein bestimmtes Minimum an Gehorchen wollen, also: Interesse (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis. [...] Keine Herrschaft begnügt sich, nach aller Erfahrung, freiwillig mit den nur materiellen oder nur affektuellen oder nur wertrationalen Motiven als Chancen ihres Fortbestandes. Jede sucht vielmehr den Glauben an ihre ›Legitimität‹ zu erwecken und zu pflegen. (Weber 1972: 122)

Weber verknüpft den Legitimitätsglauben mit dem Rechtfertigungspotential einer auf Herrschaft beruhenden Ordnung und ihrer Geltung. Aus seiner analytischen Unterscheidung geht jedoch nicht eindeutig hervor, ob eine Herrschaftsordnung überhaupt ohne den Glauben an ihre Legitimität auskommen kann. Die Unterwerfung und Fügsamkeit ist demnach ›aller Erfahrung nach‹ an sich keine hinreichende Motivationsgrundlage für ein stabiles Herrschaftsverhältnis. Die jeweilige Geltung stützt sich auf bestimmte Prinzipien. Habermas greift diesen Punkt in seiner Untersuchung *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* auf und betont, alle Klassengesellschaften müssten,

weil ihre Reproduktion auf der privilegierten Aneignung des gesellschaftlich produzierten Reichtums beruht, das Problem lösen: das soziale Mehrprodukt ungleich und doch legitim zu verteilen. Sie lösen es durch strukturelle Gewalt, also dadurch, daß die asymmetrische Verteilung von legitimen Chancen der Bedürfnisbefriedigung in einem Normensystem festgeschrieben wird, welches Nachachtung findet. (Habermas 1973: 132)

Das Verhältnis, in dem die Begriffstypologien von Handlung, Legitimitätsglauben und die Typen legitimer Herrschaft bei Weber zueinander stehen, ist in der Rezeptionsgeschichte umstritten.⁴⁸

Die beiden Begriffe von Herrschaft, wie sie Webers Verständnis einerseits und der Konzeption von Boltanski und Chiapello andererseits zugrunde liegen, unterscheiden sich vor allem in erkenntnistheoretischer Hinsicht. Denn Webers Auffassung von Legitimität und Herrschaft steht mit dem Verständnis, dass die Struktur einer Ordnung durch Formen des Bewusstseins und mehr oder weniger bewusste Entscheidungen der Akteure bestimmt ist, in der rationalistischen Tradition des Neokantianismus. Bourdieu kritisiert diese Auffassung:

Die Anerkennung der Legitimität ist nicht, wie Max Weber meint, ein freier Akt des klaren Bewußtseins. Seine Wurzel liegt in der unmittelbaren Übereinstimmung zwischen den inkorporierten Strukturen, die so bewußt geworden sind wie etwa die Strukturen, die der Organisation der zeitlichen Rhythmen zugrunde liegen [...] und den objektiven Strukturen. (Bourdieu 1998: 119)

Um zu den inkorporierten kognitiven Strukturen zu gelangen, auf denen eine symbolische Ordnung beruht, schlägt Bourdieu vor, sich der strukturalistischen Theorie-
werkzeuge zu bedienen. Die Frage nach der Legitimität stellt sich meistens erst dann, wenn die kognitiven Strukturen nicht mehr mit den objektiven Strukturen übereinstimmen. Weber hat selbst mit seinen religionssoziologischen Untersuchungen den Weg für eine ›Theorie symbolischer Systeme‹ – wie Bourdieu es ausdrückt – geebnet,

indem er die spezialisierten Akteure und ihre spezifischen Interessen wieder einführte. Denn auch wenn sein Interesse wie das von Marx weniger der Struktur der symbolischen Systeme (die er im übrigen nicht so nennt) als ihrer Funktion gilt, so kommt ihm doch das Verdienst zu, die Aufmerksamkeit auf die Produzenten dieser besonderen Produkte (die religiösen Akteure in dem ihn

⁴⁸ Ein genauerer Abriss über die verschiedenen rezeptionsgeschichtlichen Positionen findet sich bei Lübke 1991: 9-18. Demnach unternehmen viele Auseinandersetzungen den Versuch (wie etwa Winkelmann und Schluchter), diese drei Typologien einander eindeutig zuzuordnen. Als problematisch stellt sich für die Interpretationen zudem die nicht ganz eindeutige Formulierung des legalen Legitimitätsglaubentypus dar, sowie die mangelnde »Thematisierung von so etwas wie ›materialen Werten‹ oder ›materialer Rationalität‹ als eigentlicher oder letzter Basis der Legitimität der Legalität« (Lübke 1991: 10).

interessierenden Fall) und auf ihre *Interaktionen* (Konflikt, Konkurrenz) gelenkt zu haben. (Bourdieu 1998: 121)

Werden nun beide Ansätze miteinander verbunden, indem man einerseits der Frage nach der Verinnerlichung von symbolisch repräsentierten Strukturen und der Konstitution von performativen Diskursen und sozialen Selbstverständnissen nachgeht, andererseits aber auch die Frage nach den Interessen und Motiven der Akteure stellt, durch die über ihre Verallgemeinerungen ein ›Raum der Positionen‹ konstituiert wird, lässt sich Webers Ansatz in einem erneuerten theoretischen Blickwinkel reformulieren.

Was lernen Boltanski und Chiapello also von Weber? Hinsichtlich des Legitimitätsgedankens erweitern Boltanski und Chiapello die Konzeption des kapitalistischen Geistes und verlagern das Problem von einer historischen Fragestellung, um die es Weber ging, zu einer Untersuchung des Kapitalismus als eine Form legitimer Herrschaft. Bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Kapitalismus und seinem Geist greifen sie auf Webers herrschaftssoziologisches Verständnis von Legitimation zurück, übersetzen dieses aber in eine Relation der (einseitigen) notwendigen Abhängigkeit. Sie ist deshalb von Bestand, da es Interessen an ihrer Stabilität gibt, während die Ideen der Kapitalismuskritik ihr entgegenwirken.

4.3 Resümee des Vergleichs

Wie bereits angeführt geht es Weber in der *PE* darum, die Entstehung des kapitalistischen Geistes aus der protestantischen Ethik zu erklären. Demgegenüber untersuchen Boltanski und Chiapello die Funktion, die dem Geist des Kapitalismus für den Kapitalismus als konkrete Akkumulationsform zukommt. Die Wirkungen von Ideen, die Weber dabei herausstellt, welche bei ihm als nicht intendierte Folgen verstanden werden, spielen auch in der Untersuchung Boltanskis und Chiapellos eine zentrale Rolle. Sie verstehen sich jedoch als ein Repertoire aus dem der Kapitalismus über seinen Geist neue Rechtfertigungen schöpft.

Boltanskis und Chiapellos Bezug auf Webers Begriff des kapitalistischen Geistes kann auf dieser konkreten Ebene der unmittelbaren Gegenüberstellung der Schlüsselbegriffe und der jeweiligen vorrangigen Theorieambitionen als eine Kombination zwischen dem Weberschen Ansatz und den vorwiegend französischen Auseinander-

setzungen mit der Marxschen Theorie im Anschluss an die strukturalistische Kritik Althussers verstanden werden. Diese Verbindung wird vor allem an ihrem Ideologiebegriff deutlich, den Boltanski und Chiapello mit Verweis auf Webers Begriffe von Legitimität und Herrschaft bestimmen. Wie in der näheren Untersuchung gezeigt, interessiert sich Weber in der *PE* für die Legitimität, auf die sich eine bestimmte Lebensführung stützt vor allem in historischer Perspektive. Wobei es ihm vorwiegend um den ideellen und weniger um den materiellen Hintergrund geht. Legitimität wird bei ihm nicht, wie bei Boltanski und Chiapello in der Weise problematisiert, dass er sich fragt, ›warum‹ der Kapitalismus sich diese Ideen angeeignet hat. Weber untersucht das ›wie‹ ihrer Wirksamkeit in der Geschichte und akzentuiert damit hauptsächlich, ›dass‹ sie historisch in einer Weise wirksam sind, in der sie nicht auf die äußeren Verhältnisse reduziert werden können. Auch Boltanski und Chiapello heben diesen Aspekt der Wirksamkeit von Ideen hervor. Sie führen ihn über die Kritik am Kapitalismus in ihre Konzeption ein und verdeutlichen an ihr, ähnlich wie Weber, wie sich der Kapitalismus Ideen aus anderen Sphären aneignet. Daraus leiten sie aber im Unterschied zu Weber ab, dass der Kapitalismus dies tut, um seine Legitimität zu wahren und seine Stabilität sicherzustellen. Denn sie verstehen den Kapitalismus als eine normativ defizitäre Herrschaftsordnung und gehen davon aus, dass diese Herrschaft notwendigerweise, um ihrer Beständigkeit willen, auf eine fortwährende Legitimation angewiesen ist. Dieser Prozess verleiht dem Kapitalismus eine ›normative‹ Dynamik.

Die Unterschiede zwischen beiden Konzeptionen treten deutlich hervor: Weber geht in der *PE* nicht der Frage nach, ›warum‹ sich der Kapitalismus einen ›Geist‹ zu eigen macht, er legt den Kapitalismus innerhalb seiner Konzeption des kapitalistischen Geistes nicht als eine Herrschaftsform an. Dies begründet auch, warum er sich die Frage nach seiner Legitimität nicht stellt.

Abschließend soll noch einmal rekapituliert werden, warum Boltanski und Chiapello trotz der genannten Unterschiede die Rede vom Geist des Kapitalismus aufgreifen und um ihn herum ihr Transformationsmodell entwerfen: Mit dem Begriff des kapitalistischen Geistes verknüpfen die Autoren neben den theoretischen Bezügen zu Weber zudem ein umfassendes soziologisches Programm. Durch ihn können überindividuelle Motivstrukturen über die Handlungen der Einzelnen in der soziologischen Untersuchung begreifbar gemacht werden und eine Beziehung zwischen subjektiven Motivationen und gesellschaftlich relevanten Motivstrukturen hergestellt

werden. Der ›Geist des Kapitalismus‹ stellt demzufolge ein begriffliches Instrumentarium bereit, mit dem die normativen Motivgrundlagen des Kapitalismus anhand von konkreten Handlungen in den Blick genommen werden können. Dabei legt er eine Perspektive nahe, die die immaterielle Seite der kapitalistischen Akkumulationsform fokussiert und bietet auf diese Weise einen methodischen Weg an, der sowohl voluntaristische als auch deterministische Verengungen umgehen will.

Es bleibt nunmehr zu klären, wie die Unterscheidung eines ›neuen‹ Geistes des Kapitalismus zu verstehen ist, wenn sich der Prozess der Rationalisierung mit dem Übergang zum zweckrational durchdrungenen Geist des Kapitalismus für Weber in seiner genealogischen Untersuchung als teleologisch darstellt.

5. EIN »NEUER« GEIST?

Um der Frage nachzugehen, ob und inwiefern heute von einem »neuen« Geist des Kapitalismus die Rede sein kann, bietet sich eine Perspektive an, innerhalb derer zunächst die Ebene der beiden Argumentationen verlassen wird. Hierbei kann ein Vergleich auf der Grundlage der beiden idealtypischen Figuren – auf der einen Seite Webers asketischer Unternehmer, auf der anderen der mobile und flexible Projekt-mensch der Netzwerkgesellschaft Boltanskis und Chiapellos – und eine Gegenüberstellung dieser Figuren auf der Ebene der Theoriemodelle aufschlussreich sein.

Ist die »neue« Form der Lebensführung in der Netzwelt nicht auch eine »asketische« im Weberschen Sinne? Insofern für den modernen kapitalistischen Geist, in seiner Verkörperung durch das individualisierte Subjekt die Selbstentfaltung und die mit ihr einhergehende Selbstbeherrschung und Selbstkontrolle charakteristisch sind, ist es fraglich, ob sich an dieser Ambiguität der subjektiven Freiheit im gegenwärtigen Kapitalismus etwas Grundlegendes verändert hat. Ist die gegenwärtige Ausprägung des kapitalistischen Geistes nicht vielmehr eine immanente Verschiebung bzw. Überspitzung des Weberschen Geistes? Es zeigt sich, dass dem Wort »neu« in diesem Zusammenhang eine zentrale Bedeutung zukommt. Es ist also zu fragen, was eigentlich als »neu« apostrophiert wird. Wird mit diesem Begriff eine tatsächlich andere oder eine sich verändernde Form markiert, oder ist damit eine moderne Form der Steigerung und Überbietung gemeint? Um dieses begriffliche Spektrum genauer zu klären, soll im Folgenden der Begriff des »Neuen« näher diskutiert werden.

5.1 Was ist »neu«?

Um zu einer Einschätzung zu gelangen, die über die beiden Argumentationen hinausweist und die auf einer Metaebene der Frage nachgeht, ob tatsächlich von einem »neuen« Geist die Rede sein kann, soll im folgenden Abschnitt das

Begriffsspektrum des Adjektivs ›neu‹ für den kapitalistischen Geist näher ausgelotet werden.

Etymologisch verweist ›neu‹ auf das Althochdeutsche ›niuwi‹ und das Mittelhochdeutsche ›niuwe, niwe, niu‹, was soviel bedeutet, wie ›neu, frisch, sich erneuernd, veränderlich, unbeständig, wankelmütig, nie veraltend‹. (Vgl. Pfeifer et al 2000: 920-921) Im Lateinischen als ›nouvus, nove; recens, recenter‹ gebräuchlich, scheint ›neu‹, dem *Deutschen Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm* zufolge, mit ›nu, nun‹ zusammenzuhängen und demnach ursprünglich ›das nun, gerade jetzt entstandene‹ zu bedeuten. Als Adjektiv wird es (1) als »erst oder unlängst entstanden, geschehen, gemacht, beginnend; erst der neueren zeit oder gegenwart angehörend oder davon handelnd«; (2) im Sinne von »neu mit dem nebenbegriff des noch ungebrauchten, nicht abgenutzten, unverletzten, frischen, glänzenden«; (3) als »neu mit dem nebenbegriff des verjüngten, besseren, feineren, frischeren, kräftigeren, das an die stelle des alten getreten ist«; (4) in dem Sinne, dass das Neue »überhaupt etwas anderes als das frühere und bisherige« ist; (5) in dem Sinne, dass das Neue »(nach einer unterbrechung) die fortsetzung oder wiederholung, das erneuerte auftreten eines früheren oder die erneuerung, nachbildung desselben« meint und (6) »als etwas, von dem man bisher nichts gehört hat, das einem unbekannt und fremd, also ganz neu (und dadurch manchmal auch ungewöhnlich und seltsam) ist«, gebraucht (Grimm 1854-1960: 644-658). Vor dem Hintergrund der Fragestellung sind vor allem drei Facetten dieses vielfältigen Bedeutungsspektrums wichtig, und zwar die Bedeutung von ›neu‹ als etwas gegenwärtig Entstandenes bzw. Beginnendes, etwas, was eine alte Form ersetzt und an seine Stelle tritt, sowie die Bedeutung einer veränderten Form als eine Erneuerung, die aber die alte nicht ersetzt, sondern wiederholt. Daraus leiten sich für die weitere Untersuchung drei Fragen ab, und zwar (a) was eigentlich bedeutet ›neu‹ innerhalb der Untersuchung Boltanskis und Chiapellos, (b) ob der Webersche Geist tatsächlich durch einen ›neuen‹ abgelöst wird und (c) ob sich dieser Geist transformiert und eine veränderte Form desselben ausbildet. Während die erste Frage im Folgenden behandelt werden soll, wird auf die beiden sich daran anschließenden Fragen in den nächsten Abschnitten (5.2 und 5.3) im Anschluss an die Gegenüberstellung der beiden Idealtypen näher eingegangen.

Der Begriff ›neu‹ steht in einem engen semantischen Zusammenhang mit dem der ›Moderne‹⁴⁹. Der spätlateinische Begriff ›Modernus‹ wird seit dem späten 5. Jahrhundert gebraucht und steht im Gegensatz zu ›antiquus‹. Im Allgemeinen dient er der Abgrenzung, indem durch ihn das Selbstverständnis einer Epoche oder Gesellschaftsgruppe ausgedrückt wird, welche sich von Vorformen unterscheiden wollen. Diese Intention der Unterscheidung versteht sich selbst als ein reflexives Verhältnis. In dieser Hinsicht wäre zu beleuchten, welche Funktion der Unterscheidung eines ›neuen‹ Geistes des Kapitalismus auf pragmatischer Ebene zukommt. Das umfasst einerseits Überlegungen zu der offensichtlichen Anspielung auf Webers ›klassische‹ Untersuchung an die *Der neue Geist des Kapitalismus* dem Titel nach anzuschließen und zugleich – mit dem Stichwort ›neu‹ – über sie hinaus zu weisen verspricht, andererseits wird damit, wie eingangs bemerkt, ein Begriff aufgegriffen der in den Sozialwissenschaften obsolet zu sein schien und unter dem Aspekt des ›Neuen‹ in den Vordergrund der Untersuchung gerückt. Die Proposition ›es gibt einen neuen Geist des Kapitalismus‹ drückt die Intention der Unterscheidung zwischen einer erneuerten und einer vergangenen Aktualität aus, sei sie nun transformiert oder grundsätzlich andersartig formiert. Webers Geist des Kapitalismus bildet dabei den klassischen Bezugspunkt. Von einem ›neuen‹ Geist zu sprechen bedeutet zunächst einmal, einer vergangenen Aktualität Authentizität zu verleihen.

In seiner Rede *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, in der Jürgen Habermas selbst die Tradition der Moderne als das ›Projekt der Aufklärung‹ verteidigt, rekonstruiert er den Begriff der (kulturellen) Moderne. Mit jeweils verschiedenen Inhalten, so seine These, »drückt ›Modernität‹ immer wieder das Bewußtsein einer Epoche aus, die sich zur Vergangenheit der Antike in Beziehung setzt, um sich selbst als Resultat eines Überganges vom Alten zum Neuen zu begreifen« (Habermas 1994: 33). Während sie zuvor mit einer eigens bestimmten Vergangenheit verbunden war, setzt sich mit ihr ein Prozess in Gang, der seit dem 19. Jahrhundert in einer Ablösung des modernen Selbstverständnisses von diesen historischen Bezügen mündet und zu einer nur noch abstrakten Entgegensetzung zum Klassischen übergeht. Die Moderne

⁴⁹ lat. modo: nur, eben, gleich, jetzt; spätlat. Modernus: neu, derzeit. Im Allgemeinen wird die Moderne als ein dynamischer Prozess der durch Individualisierung, Differenzierung, Spezialisierung, Abstraktion, Technologisierung, Säkularisierung und Rationalisierung gekennzeichnet ist, verstanden, in welchen die Menschen verwickelt sind. »Die moderne Welt ist ›entzaubert‹ (M. Weber), alles Über-Natürliche ist ihr genommen, und das Künstliche als das von Menschen Geschaffene wird ihre eigentliche Natur.« (Müller 1998: 378f)

ist durch ein verändertes Zeitbewusstsein bestimmt, in dem sich das Gegenwärtige als ein stetiger Übergang zu einem Neuen versteht.

Aber die Orientierung nach vorne, die Antizipation einer unbestimmten, kontingenten Zukunft, der Kult des Neuen bedeutet in Wahrheit die Verherrlichung einer Aktualität, die immer von neuem subjektiv gesetzte Vergangenheiten gebiert. Das neue Zeitbewußtsein, das mit Bergson auch in die Philosophie eindringt, bringt nicht nur die Erfahrung einer mobilisierten Gesellschaft, einer akzelerierten Geschichte, eines diskontinuierlichen Alltages zum Ausdruck. In der Aufwertung des Transitorischen, des Flüchtigen, des Ephemeren, in der Feier des Dynamismus spricht sich eben die Sehnsucht nach einer unbefleckten, innehaltenden Gegenwart aus. (Habermas 1994: 35)

Diese Sehnsucht nach einer besseren Gegenwart wird demnach in die Hoffnung auf eine bessere Zukunft verlegt. Die Entwertung exemplarischer Vergangenheit, erklärt Habermas an anderer Stelle aus der Notwendigkeit, dass die Moderne ihre Normativität aus sich selbst heraus schöpfen muss. Die Beschleunigung geschichtlicher Ereignisse geht dabei mit der Erwartung einer andersartigen Zukunft einher.

Der Zeitgeist wird zum Medium, in dem sich fortan das politische Denken und die politische Auseinandersetzung bewegen. Der Zeitgeist erhält Anstöße von zwei konträren, aber aufeinander verwiesenen und sich durchdringenden Denkbewegungen: der Zeitgeist entzündet sich an dem Zusammenstoß von geschichtlichem und utopischem Denken. (Habermas 1994: 106)

Diese Denkfigur lässt sich auf den Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit übertragen. Die projektbasierte Polis des neuen Geistes des Kapitalismus entspricht in diesem Sinne dem »Zeitgeist«, welcher auch bei Boltanski und Chiapello als eine Formation fungiert, an der ein historischer Übergang von einer zu einer anderen Ausformung des kapitalistischen Geistes markiert wird. Zugleich kommt der projektbasierten Polis (mit ihren Forderungen an eine Etablierung gerechterer Bewährungsproben) ein utopisches Moment zu.

Sicherlich liegt der Rede von einem neuen Geist eine Aufwertung des Vergänglichen zugrunde, wie sie dem »modernen Zeitgeist« entspricht. Sie dient aber, mit den Worten Karl Mannheims, einer für die Erkenntnis und das kollektive Handeln unabdingbaren Vergegenständlichung.

Die Tatsache, daß wir Dingen, die im Fluß sind, Namen geben, impliziert unvermeidlich eine gewisse, dem Schema des kollektiven Handelns gemäße Verfestigung. Die Ableitung unserer Sinnbedeutungen betont und verfestigt den fürs Handeln relevanten Aspekt der Dinge und verhehlt im Interesse des kollektiven Handelns zugleich den ewig fließenden Prozeß, der allen Dingen zugrunde liegt. Sie schließt eine Anordnung der Daten, die nach anderen Richtungen tendieren würde, aus. Jeder Begriff stellt eine Art Tabu gegen andere mögliche Sinnquellen dar und vereinfacht und vereinheitlicht um des Handelns willen die Mannigfaltigkeit des Lebens. (Mannheim 1995: 21)

Für die moderne Erkenntnis ist es notwendig, die Welt immer wieder aufs Neue in der Beschreibung ihrer selbst zu entdecken. Obgleich es Kontinuitäten gibt, auf die insbesondere bei einer Größe wie dem Kapitalismus verwiesen werden kann, ist dem Verstehen und Erklären einer gesellschaftlichen Situation wenig damit gedient, lediglich die unveränderten Größen eines fließenden Prozesses zu betonen.

Auf einer Abstraktionsebene kann der *NGK* als ein systematischer Versuch verstanden werden, die theoretische Verengung auf mikroperspektivische Ansätze zu überwinden.⁵⁰ Auf der Suche nach einem allgemeineren theoretischen Zugang,

kehren diejenigen, die sich für allgemeine Theorie interessieren, zu den Klassikern zurück. Die Einschränkung, durch die man sich das Recht verdient, den Titel Theorie zu führen, wird durch Rückgriff auf Texte legitimiert, die diesen Titel schon führen oder unter ihm gehandelt werden. Die Aufgabe ist dann, schon vorhandene Texte zu sezieren, zu exegieren, zu rekombinieren. (Luhmann 1987: 7)

Auf ihr theoretisches Vorhaben eines erneuerten Theoriemodells über eine Relektüre und Übersetzung des Weberschen Ansatzes in ein verändertes Theorieverständnis verweisen Boltanski und Chiapello bereits im Titel ihrer Untersuchung und zeigen damit den zentralen Stellenwert an, den sie diesem theoretischen Programm zuweisen.

Webers Auseinandersetzung mit der Moderne in den westlichen Gesellschaften steht bereits aufgrund des anderen historischen Kontextes unter anderen Vorzeichen, als dies heute im Anschluss an Kontroversen um Begriffe, wie etwa dem der »Moderni-

⁵⁰ Luhmann spricht in diesem Zusammenhang von einer Theoriekrise der Soziologie. Diese erklärt er aus der Fokussierung auf die empirische Forschung, die nicht mehr imstande sei, eine facheinheitliche Theorie zu bilden (Vgl. Luhmann 1987: 7).

sierung« seit den 1950er Jahren⁵¹ und der Diskussion um die Unterscheidung Moderne versus Postmoderne der Fall ist. Denn für ihn »war die innere, d.h. nicht nur kontingente Beziehung zwischen der Moderne und dem, was er okzidental Rationalismus genannt hat, noch selbstverständlich« (Habermas 1988: 9). Er beschreibt den Übergang zur Moderne als eine Rationalisierung, welche sich, wie weiter oben gezeigt wurde, in Form einer Institutionalisierung zweckrationalen Wirtschafts- und Verwaltungshandelns und der sich gegenüber ihren traditionellen Vorläufern verändernden Dispositionen zu einer bestimmten praktisch-rationalen Lebensführung manifestiert.

Weber purveys the self-referential thematic not only in his epistemology but also in his ethics. Here, for example, the absolute ethical validity built into Kant's notions of the 'empirical will' and the 'pure practical will' (of the categorical imperative) is sociologized respectively as the instrumentally rational and value-rational social actor. To transform such ethical categories into sociological concepts is to take away their absolute character and make them self-referential categories of particular forms of social life. (Lash 1987: 369)

Für Boltanski und Chiapello gehören, diese Dispositionen »heute zu den gängigen Kompetenzen, die zusammen mit den von außen auferlegten institutionellen Zwängen durch den Sozialisationsprozess in Familie und Schule ständig reproduziert werden« (NGK: 47). Doch sie lösen sie von ihrem Ethos und sie tun dies nachdem sich eine Reihe erkenntnistheoretischer Einschnitte vollzogen haben, in denen etwa »die subversive Kraft einer Kritik à la Heidegger oder Bataille, [...] den Schleier der Vernunft vor dem schieren Willen zur Macht« weggezogen hat, diese sollte »gleichzeitig das stählerne Gehäuse zum Wanken bringen, in dem sich der Geist der Moderne »gesellschaftlich« objektiviert hat« (Habermas 1988: 12). Erst dadurch, dass man sich ideengeschichtlich von der Vorstellung einer Rationalisierung in der Moderne gelöst hat, die teleologisch auf ein Stadium vollständig rationalisierter Lebensführung in ein »Gehäuse der Hörigkeit« hinauslief, wird der Gedanke einer Transformation des kapitalistischen Geistes, wie er von Boltanski und Chiapello formuliert wird, nachvollziehbar. Auf diese Weise sind einerseits die Interessen und Kräfteverhältnisse

⁵¹ Die Modernisierungstheorie hat sich Webers Begriff der Moderne zu eigen gemacht, ihn durch eine Abstraktion aus ihren neuzeitlichen-europäischen Wurzeln entbunden und sie »zu einem raumzeitlich neutralisierten Muster für soziale Entwicklungsprozesse überhaupt« (Habermas 1988: 10) stilisiert.

stärker in den Blick geraten,⁵² die eine bestimmte Rationalität begründen und andererseits die Evidenzen, die sie produziert. Denn das Engagement für den Kapitalismus kann durch Interessen nicht hinreichend begründet werden.

An diesem Punkt kommt ihr Begriff von Ideologie ins Spiel, welcher an dieser Stelle noch einmal in Bezug auf die semantische Bedeutung des Wortes »neu« angeführt werden soll. Dabei wird in dieser Arbeit die These vertreten, dass Boltanski und Chiapello von einem neuen Geist als einer tatsächlich gerade erst entstandenen Form ausgehen, die nicht an die Stelle einer alten tritt, welche die alten Formen nicht unmittelbar ersetzt, sondern neben sie tritt und mit ihnen diskursiv – über verschiedene Argumente der Rechtfertigung – um die Vorherrschaft ringt. Die neue Form ist eine Ideologie und als solche ist sie nicht als eine Substanz zu denken, sondern eher, im Sinne Eagletons, als ein »Netzwerk sich teilweise entsprechender ›Familienähnlichkeiten‹ zwischen verschiedenen Bedeutungsstilen« (Eagleton 1993: 254). Sie ist genauer der Punkt, »an dem Macht mit bestimmten Äußerungen zusammenstößt und sich stillschweigend in sie einschreibt« (Eagleton 1993: 255). In dieser Weise entstehen neue Ideen, die sich mit Nachdruck in den Geist des Kapitalismus einschreiben können. In ihrer Konzeption geschieht dies über die Kapitalismuskritik, welche sich aus der Auseinandersetzung mit den materiellen Verhältnissen und den immanenten Widersprüchen, die der Kapitalismus produziert, speist.

5.2 Gegenüberstellung der beiden Idealtypen: Webers ›Asket‹ vs. Boltanskis und Chiapellos ›Projekt mensch‹

In diesem Abschnitt werden die beiden ›Idealtypen‹⁵³ des jeweiligen Geistes des Kapitalismus, einerseits Webers zweckrational motivierter ›Asket‹, andererseits der

⁵² Mit den Worten Bourdieus ausgedrückt: »Es bedarf keiner metaphysischen Hypothese (auch keiner, die wie bei Habermas als empirischer Befund verkleidet ist), um sagen zu können, daß ein Fortschritt der Vernunft, wie gering auch immer, überhaupt nur möglich ist, weil es Interessen gibt, die sich auf die Verallgemeinerung richten, und weil es allgemein, vor allem aber im bestimmten Universen wie dem künstlerischen, wissenschaftlichen usw. Feld, besser ist, interessensfrei zu erscheinen als interessiert, besser großherzig und altruistisch als egoistisch.« (Bourdieu 1988: 155)

⁵³ Webers Begriff des ›Idealtypus‹ wird hier, im Sinne einer reinen Typenkonstruktion gebraucht. »Damit mit diesen Worten etwas Eindeutiges gemeint sei, muß die Soziologie ihrerseits ›reine‹ (›Ideal-‹) Typen von Gebilden jener Arten entwerfen, welche je in sich die konsequente Einheit möglichst vollständiger Sinnadäquanz zeigen, eben deshalb aber

flexible und mobile Akteur der ›Projektwelt‹ Boltanskis und Chiapellos, genauer skizziert und untersucht. Unterscheiden sich diese Figuren grundsätzlich voneinander? Wie ist genau das Verhältnis von Selbstentfaltung und Selbstbeherrschung im modernen Kapitalismus zu denken? Handelt es sich tatsächlich um eine fundamentale Veränderung, oder nicht eher um eine verschärfte Zuspitzung als eine Form der Überbietung?

Den Idealtypus der methodisch-rationalen Lebensführung, innerhalb derer das Ethos des kapitalistischen Geistes transportiert wird, charakterisiert Weber als eine Figur, die »die Ostentation und den unnötigen Aufwand ebenso wie den bewußten Genuß seiner Macht und die ihm unbequeme Entgegennahme von äußeren Zeichen der gesellschaftlichen Achtung, die er genießt« (PE: 55), scheut. »Seine Lebensführung trägt m.a.W. oft [...] einen gewissen asketischen Zug an sich, wie er [...] in der [...] ›Predigt‹ Franklins deutlich zutage tritt.« (PE: 55) Gemäß seinem Ethos und seiner Maximen bleibt es dieser Figur verwehrt, persönlichen Nutzen aus seinem Reichtum zu schöpfen. Was ihr bleibt, sind lediglich die »irrationalen Empfindung[en] guter ›Berufserfüllung‹« (PE: 55). Sein Verhältnis zum Beruf basiert auf einer umfassenden Ethik der Lebensführung, welche, von ihrem religiösen Ursprung gelöst, immer noch eine asketische Grundhaltung von ›Tat‹ und ›Entsagung‹ fortschreibt, die aber in den bürgerlichen Lebensstil übersetzt wurde. Zugleich wurde die »Beschränkung auf Facharbeit, mit dem Verzicht auf die faustische Allseitigkeit des Menschentums, welches sie bedingt, in der heutigen Welt Voraussetzung wertvollen Handelns überhaupt« (PE: 203). Die Akkumulation von Kapital, welche als Ausdruck von Fleiß und Tüchtigkeit im Beruf gilt, wird zum Selbstzweck, während der ›unbefangene Genuss‹ der auf diese Weise erwirtschafteten Vorteile streng vermieden werden soll.

Jene Systematisierung der ethischen Lebensführung nun, welche die Askese des calvinistischen Protestantismus mit den rationalen Formen des katholischen Ordenslebens gemeinsam hat, tritt schon rein äußerlich in der Art zutage, wie der ›präzise‹ puritanische Christ seinen Gnadenstand fortlaufend kontrollierte. (PE: 123)

Diese Form der Lebensführung ist geprägt durch ein hohes Maß an Selbstkontrolle, welche das Alltagsleben der Gläubigen zunehmend durchdringen sollte. Die aktive

in dieser absolut idealen reinen Form vielleicht ebensowenig je in der Realität auftreten wie eine physikalische Reaktion, die unter Voraussetzungen eines absolut leeren Raumes errechnet ist.« (Weber 1972: 10)

Selbstbeherrschung war das angestrebte Ziel der diesseitigen Umdeutung der praktisch-rationalen Lebensführung. Sie tritt bei »besten Typen noch des heutigen englischen und angloamerikanischen ›gentleman« als »Schätzung reservierter Selbstkontrolle hervor« (*PE*: 117). Während aber diese Form der asketischen Lebensführung zuvor Mönchen vorbehalten war, dehnt sie sich durch die Reformation auf weite Teile der Bevölkerung aus.

Das Entscheidende aber war: daß der im religiösen Sinn methodisch lebende Mensch par excellence ›eben doch allein der Mönch‹ war und blieb, daß also die Askese, je intensiver sie den einzelnen erfaßte, desto ›mehr‹ ihn aus dem Alltagsleben ›heraus‹drängte, weil eben in der ›Ueberbietung‹ der innerweltlichen Sittlichkeit das spezifisch heilige Leben lag. [...] Es traf für dessen Art von Religiösität in der Tat den Kern der Sache, wenn schon Sebastian Franck die Bedeutung der Reformation darin fand, daß nun ›jeder‹ Christ ein Mönch sein müsse sein Leben lang. (*PE*: 119)

Auf diesem Prinzip gründet mit der modernen Arbeitsethik eines der grundlegenden Merkmale des abendländischen Kapitalismus. Diese Form der Askese ist exzessiv und durchdringt die Lebensführung der Individuen uneingeschränkt.

Wie lässt sich die Einführung eines ›neuen‹ Typus bei Boltanski und Chiapello verstehen und wie verhalten sich die beiden idealtypischen Figuren der beiden Konzeptionen zueinander?

Boltanski und Chiapello führen eine Unterscheidung von drei Typen des kapitalistischen Geistes ein (Vgl. Abb. 1). Diese drei Typen weisen wesentliche Differenzen hinsichtlich ihrer jeweiligen Alltagsmoral auf. Was sie an den jeweils veränderten Forderungen nach individueller Autonomie, Sicherheit und Allgemeinwohlorientierung festmachen. Historisch verorten sie den ersten Geist im bürgerlichen Kapitalismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts und rücken ihn damit in die Nähe von Webers Perspektive. Während dem ›ersten Geist‹ eine Ethik des Sparens zugrunde liegt, fußt der ›zweite‹ auf einer Ethik der Arbeit und Kompetenz. Dieser zweite Geist des Kapitalismus, der für sie zwischen 1940 und 1970 seinen historischen Höhepunkt erreicht, ist der Geist eines wohlfahrtsstaatlich eingebetteten Kapitalismus. Von diesen beiden Varianten unterscheiden sie den ›neuen Geist‹ durch ein verändertes Verhältnis zu Geld und Besitz, sowie durch eine veränderte Einstellung zur Arbeit. Er bildet sich seit den 1980er Jahren heraus und geht mit einem veränderten Kapitalismus einher. Für diese Form des Kapitalismus ist eine flexibilisierte und netzwerk-

förmige Unternehmensorganisation, die in Projekte untergliedert ist, mit flachen Hierarchien charakteristisch. Diese Organisationsform hat die in den 1960er Jahren vorherrschende Unternehmensform »einer hierarchischen, integrierten und auf die interne Realisierung von Aktivitäten ausgerichtete[...] Organisation (vertikale Integration)« (Boltanski/Chiapello 2005: 294) abgelöst. Die Qualifikation einer Person bemisst sich an ihrer »employability«, diese drückt sich vor allem durch die biographische Erfahrung, in der der Lebenslauf möglichst eine Abfolge von Projekten aufweist, aus. Dabei kann im Grunde

alles – kapitalismusfeindliche Initiativen inbegriffen - [...] in den Stand eines »Projektes« erhoben werden. [...] Unter dem Projekt-Begriff lassen sich grundverschiedene Dinge zusammenfassen: der Bau oder die Stilllegung einer Fabrik, ein Projekt zur Firmenumstrukturierung oder ein Theaterstück. In all diesen Fällen handelt es sich jedoch um Projekte und denselben Pioniergeist. Auf diesem Weg gelingt es der projektbezogenen Polis gerade, die kapitalismusfeindlichen Kräfte für sich zu gewinnen. (NGK: 157)

In der konnexionistischen Welt ist, Boltanski und Chiapello zufolge, die Knappheit an materiellen Gütern derer an Zeit untergeordnet. »Zeit bildet die Basisressource, um mit Akteuren in Kontakt zu treten, die den Zugang zu Finanzmitteln kontrollieren und von denen ein Projektetat abhängt.« (NGK: 206) Da diese Ressource untrennbar an die Person gebunden ist, die über sie verfügt, ist es eine Frage der individuellen Kompetenz, seine Zeit möglichst gewinnbringend und effizient einzusetzen.

Während der Mensch in der traditionellen Taylorisierung der Arbeit im zweiten Geist des Kapitalismus gemäß einer technischen Rationalität »maschinell« behandelt wurde, ist für den dritten Geist eine Ökonomisierung der Lebenszeit und der zwischenmenschlichen Kontakte kennzeichnend.

Die idealtypische Figur des neuen Geistes eines netzförmigen Kapitalismus wird in diesem Sinne als ein mobiles, flexibles und fortwährend in Projekte eingebundenes Individuum charakterisiert. Sein Mobiltelefon ist sein Fetischobjekt, – das Symbol seiner permanenten Erreichbarkeit und Mobilität (Vgl. NGK: 401). Dieser Projektmensch ist ein Unternehmer in eigener Sache, er selbst hat dafür Sorge zu tragen, dass er über seine wichtigste Ressource, die Zeit, möglichst effektiv verfügt und seine Kontakte zu einem aktiven Netzwerk ausbaut. Dabei löst sich die Unterscheidung zwischen beruflicher und privater Sphäre auf.

Die Unterscheidung der drei Typen des kapitalistischen Geistes hat innerhalb der Argumentation von Boltanski und Chiapello auf der einen Seite einen immanenten Sinn, auf der anderen Seite hat sie aber auch einen Grund, der sich von der Ebene ihrer Ausführungen abhebt. Die Frage, die im Zusammenhang mit dem Vergleich beider Idealtypen zu klären ist, richtet sich also auf den Zweck der von Boltanski und Chiapello vertretenen ›Drei-Typen-These‹.

Inwiefern kann die Lebensführung des Projektmenschen als eine asketische Form beschrieben werden? Das zentrale Argument, welches Boltanski und Chiapello für ihren neuen Typus hervorbringen, ist die veränderte Einstellung zur Ressource ›Zeit‹, die zum wichtigsten ›knappen‹ Gut wird, und zur Arbeit, innerhalb derer die alte Arbeitsethik durch eine Aktivität verdrängt wird, die sich auf das ganze Leben der Handelnden ausweitet. Prüft man dieses Argument im Vergleich mit Webers Asketen, werden eher Ähnlichkeiten als Unterschiede in der exzessiven Form der Lebensführung deutlich. Denn auch die ›mönchische‹ Strukturierung des Lebens ist auf alle Bereiche des Lebens ausgeweitet, auch sie kennt keine Trennung von Privatem und Beruflichem, sondern durchzieht das ganze Leben der Menschen. Die veränderte, flexibilisierte Organisationsstruktur von Arbeit verspricht dem Einzelnen ein hohes Maß an Selbstentfaltung, ihre Kehrseite ist aber die sich ›zuspitzende‹ Anforderung an Selbstbeherrschung. Dieser muss der erfolgreiche ›Projektmensch‹ gerecht werden. In dieser Hinsicht kann der Projektmensch durchaus als asketischer Typ betrachtet werden. Ihre Unterscheidung des neuen Geistes gewinnt vor allem durch ihren zweiten Geist des wohlfahrtsstaatlichen Kapitalismus an Schärfe und Plausibilität.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass die Typenbildung nicht marginal, sondern zentral ist für ihre Absicht die Sozialkritik am gegenwärtigen Kapitalismus zu erneuern. Um nicht in handlungstheoretische Determinismen zu verfallen und alternative Perspektiven, die nicht gleich jenseits des Kapitalismus liegen müssen, in Aussicht stellen zu können, muss eine Wandlungsfähigkeit im Begriff des kapitalistischen Geistes angelegt sein.

Im nächsten und letzten Abschnitt dieser Arbeit soll nun erläutert werden, was für die Rede von einem ›neuen‹ Geist des Kapitalismus spricht und welche Argumente sich dagegen halten lassen.

5.3 Grundlegende Verschiebungen: ein ›neuer‹ Geist des Kapitalismus?

Wie lässt sich die These von einem neuen Geist des Kapitalismus im Anschluss an die vorliegende Arbeit einschätzen? An der Gegenüberstellung der beiden Idealtypen wurde deutlich, dass die Argumente, die Boltanski und Chiapello für ihren neuen Typ hervorbringen, im Verhältnis zu Webers Typus nicht plausibel sind. Ihre Typenbildung des neuen Geistes ergibt sich vielmehr aus einer Abgrenzung zu ihrem zweiten Geist des ›eingebetteten‹ Kapitalismus. Warum greifen sie dann aber auf Webers Begriff zurück?

Webers Geist des Kapitalismus steht in einem direkten Zusammenhang mit dem Prozess der Rationalisierung in der Moderne. Seine Konzeption bezieht sich in seiner teleologischen Ausrichtung nicht auf den Kapitalismus, sondern auf das ›stahlharte Gehäuse‹ einer bürokratischen Herrschaft, welche in ihrem vollkommen zweckrationalen ›Endzustand‹ keines Geistes mehr bedarf. Seine ›Berufsethik‹ verweist nicht, wie es bei Boltanski und Chiapello anklingt (Vgl. *NGK*: 209f), auf die Begründungen, die sich der Kapitalismus schafft, sondern blickt auf die historischen Entstehungsbedingungen, die die Gründe dafür liefern, ›warum‹ die auf Arbeit bezogene Lebensführung den Menschen so bedeutende Handlungsmotive bereitstellt.

Bei Boltanski und Chiapello wird die Webersche Kategorie dahingehend verändert und umgedeutet, dass aus ihr ein Geist des ›Kapitalismus‹ im buchstäblichen Sinne wird. Mit den Transformationen des Akkumulationsprozesses, von denen sie ausgehen, und den damit einhergehenden veränderten Anforderungen an die Akteure wandeln sich auch die Motivstrukturen, die sich im Handeln der Einzelnen niederschlagen. Allerdings wirken die Erwartungen der Akteure andererseits auch über den Geist auf den Kapitalismus zurück. Die aus diesem Wechselverhältnis hervorgehende Dynamik bringt in bestimmten historischen Konstellationen neue Ausformungen hervor. Insofern Boltanski und Chiapello aber vor allem eine konkrete historische Konstellation untersuchen, benutzen sie die Kategorie des kapitalistischen Geistes, um mit ihr eine Typologie seiner historischen Ausprägungen zu entwerfen. In dieser Hinsicht handelt es sich vor allem um eine funktionale Bezugnahme aus theoriestrategischen Erwägungen.

Durch den Rückgriff auf den Weberschen Geistesbegriff betonen sie zudem, dass der Kapitalismus von sich aus keine Sinnhaftigkeit ausbilden kann, sondern auf die Ideen anderer Sphären zurückgreifen muss. Bei Weber wirkt der etablierte Kapitalismus

vor allem über ökonomische Zwänge auf den Einzelnen ein. Er bedarf als Wirtschaftsordnung keiner weiteren Legitimation, da er nicht als eine Herrschaftsform angelegt ist. Demgegenüber untersuchen Boltanski und Chiapello den Kapitalismus vor allem in seiner gesellschaftlich eingebetteten Form. Innerhalb ihres Modells stellt er eine »Herrschaftsform« dar, die (da sie sich nicht wie der Staat auf das Monopol legitimer physischer Gewalt stützt) sich ideologisch verfestigen muss. Da die Beständigkeit des Kapitalismus für sie nicht hinreichend durch seine immanenten Zwänge begründet werden kann, gehen sie davon aus, dass der Kapitalismus Argumente hervorbringen muss, um die Handelnden für sich zu motivieren.

Die Perspektiven, die beide Konzeptionen auf den Untersuchungsgegenstand wählen, sind also verschieden: Während Boltanski und Chiapello keine Gründe dafür liefern, »wie« die Arbeit einen so entscheidenden Einfluss auf die Lebensführung bekommen konnte, stellt Weber sich nicht die Frage »warum« sich der Kapitalismus einen Geist zu eigen macht.

Auch wenn sie bei ihrer Unterscheidung vom Kapitalismus und der Kritik an ihm ausgehen, greifen Boltanski und Chiapello, wie gezeigt, doch die Idee Webers auf, dass »die alternativen Ideale und Ideologien« verblassten, »während das alternative Arbeitsethos und die daraus abgeleiteten Organisationsmodelle fortwirkten« (Bröckling 2007: 260). Der neue Geist des Kapitalismus, welcher in ihrer Argumentation zu einem beträchtlichen Teil durch Versuche mit alternativen Organisationsformen vorangetrieben wurde, generierte eine gesteigerte Form »unternehmerischen Handelns«. Diese »neue« Form weist auf eine Ausweitung und zunehmende Durchdringung der kapitalistischen Maximen auf alle Lebensbereiche hin.

Wenn es sich auch innerhalb des theoretischen Vorhabens des *NGK* um eine sinnvolle Unterscheidung eines neuen Typs handeln mag, gehen aus dem unmittelbaren Vergleich zwischen Webers Konzeption und derer von Boltanski und Chiapello keine stichhaltigen Argumente für die Herausbildung einer »grundlegend« neuen praktisch-rationalen Lebensführung hervor. Denn auch wenn sich Veränderungen in der Arbeitsorganisation abzeichnen, die einhergehen mit veränderten Akkumulationsanforderungen, bedeutet dies nicht, dass sich eine Ablösung des Arbeitsethos abzeichnen würde. Obgleich, Boltanski und Chiapello zufolge, von diesen veränderten Arbeitsbedingungen gleichzeitig auch »die gesamte Arbeitsethik, oder wie es bei M. Weber heißt, »Beruf«smoral betroffen [ist], die in verschiedener Weise den Geist

des Kapitalismus durchdrungen hatte« (NGK: 209),⁵⁴ fassen sie mit dieser Begründung doch vor allem die unmittelbaren Motive einer Selbstbeschreibung und nicht, wie Weber dies in seinem Begriff angelegt hat, den Prozesscharakter einer tiefen und dem unmittelbaren Bewusstsein nicht zugänglichen Grundlage für eine innere Motivlage.

⁵⁴ »Während sie auf der ersten Entwicklungsstufe des Kapitalismus mit rationaler Askese verbunden war und Mitte des 20. Jahrhunderts dann mit Verantwortung und Wissen, wird sie nunmehr tendenziell von dem Begriff der ›Aktivität‹ verdrängt, ohne dass zwischen einer persönlichen oder gar spielerischen Aktivität und einer Berufstätigkeit sorgsam unterschieden würde« (NGK: 209).

6. SCHLUSS

Ein abschließender Blick auf das Interesse, welches der *NGK* innerhalb der sozialwissenschaftlichen Diskussion erweckt hat, legt nahe, dass es Boltanski und Chiapello gelungen ist, die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse prägnant zu beschreiben. Der Titel ihrer Untersuchung ist sicherlich auch hinsichtlich strategischer Erwägungen geschickt gewählt, reihen sie sich doch dem Titel und ihrer theoretischen Intention nach in die großen soziologischen Untersuchungen ein.

Das Ziel dieser Arbeit war es zum einen, die »Renaissance« des Geistes des Kapitalismus auf ihre Hintergründe hin zu beleuchten, zum anderen wurde die Bezugnahme von Boltanski und Chiapello auf Webers klassische Kategorie näher untersucht. Es hat sich gezeigt, dass die »Wiederbelebung« des »kapitalistischen Geistes« als eine »Erneuerung« und Rekombination des Weberschen methodischen Zugriffs mit einem veränderten theoretischen Verständnis beschrieben werden kann. Der Verweis auf Webers klassischen Text, der ihnen – dem Titel nach – ein zentrales Anliegen ist, stellt nicht nur ein soziologisches »Projekt« dar. Es handelt sich zudem auch um ein methodisch-systematisches Vorhaben, in dem sie die Kategorie des kapitalistischen Geistes für eine Theorie der Veränderung fruchtbar machen. Denn mit ihr lassen sich die Mikroebene individueller Handlungen und die ideelle wie institutionelle Strukturebene gesellschaftlicher Verfestigungen, ihrem Verständnis nach, adäquat zusammenführen und für die soziologische Analyse verbinden. Auch Weber hatte diese Kategorie dazu eingesetzt die ideellen und normativen Grundlagen des Handelns in den Vordergrund soziologischer Untersuchung zu rücken. Obgleich also beide Konzeptionen auf die Ebene der Ideen zielen und diese anhand der Motivation von Handlungen von der Ebene der Akteure her analysieren, gibt es in der Art und Weise, wie sie zentrale Begriffe einsetzen und was sie erklären möchten, Unterschiede. Hatte Weber nach den kultur-historischen Bedingungen gefragt, die eine bestimmte, praktisch-rationale Lebensführung hervorgebracht haben, ohne diese auf den Kapitalismus zurückzuführen, verfolgen Boltanski und Chiapello die Absicht über eine Theorie des Wandels eine Theorie der Netzwerkgesellschaft zu formu-

lieren. Mit ihrer Rede vom Geist des Kapitalismus betonen sie, dass auch sie den Fokus auf die Ideen richten. Da sie diese aber über die Kapitalismuskritik konzipieren, stehen sie bei ihnen dagegen im Verhältnis zum Kapitalismus und den Widersprüchen, die sich aus ihm ergeben.

Wie sich durch die Gegenüberstellung der beiden Idealtypen gezeigt hat, folgt ihre Unterscheidung eines ›neuen Geistes‹ nicht aus dem Verhältnis zu Webers Figur, sondern aus ihrer eigenen Typologie: Boltanski und Chiapello skizzieren den neuen Typus anhand seiner Differenz zu ihrem ›zweiten Geist‹ und machen auf diese Weise zugleich deutlich, dass die neue Gesellschaftsformation eines netzwerkförmigen Kapitalismus in ihrem Modell aus den Krisentendenzen des wohlfahrtsstaatlichen Kapitalismus seit dem Ende der 1970er Jahre hervorgegangen ist.

Mit ihrer Wiedereinführung des ›Geistes des Kapitalismus‹ betonen Boltanski und Chiapello, dass der Kapitalismus nicht ohne eine normative Begründung auskommt. Auch wenn ihre These, dass die Kritik dem Kapitalismus als Motor diene, für anti-kapitalistische Bestrebungen fatalistisch erscheinen mag, liefert diese Denkfigur für sie gerade die Chance zu einer erstrebenswerten Veränderung. Denn der Kapitalismus ist, ihrem Modell zufolge, in seiner konkreten gesellschaftlichen Form das Produkt eines ständigen Prozesses der Legitimierung und Aushandlung. Der Kapitalismus tendiert dazu seine Legitimationsgrundlagen laufend zu unterwandern, da der ›Geist‹ dem Akkumulationsprozess Grenzen setzt. Gegenüber dieser Beschränkung versucht sich der Kapitalismus immer wieder von neuem Freiräume zu erkämpfen und sich auf neue Bereiche auszuweiten. Die Kritik bildet demgegenüber ein Gegengewicht. Wie sich die widerstreitenden Ideen und Interessen in der gesellschaftlichen Realität verankern, hängt also auch immer davon ab, wie sich die kritischen Kräfte aufzustellen vermögen. In diesem Sinne lässt sich die politische Ambition ihres Modells als eine Erneuerung der Sozialkritik mit einer den Gegebenheiten der Netzwerkgesellschaft angemessenen Ausbeutungsgrammatik verstehen. Denn insbesondere gemessen an dem, was der Netzwerk-Begriff seiner Bedeutung nach verspricht, verbirgt sich hinter den sich gegenwärtig abzeichnenden Netzstrukturen, wie Boltanski und Chiapello deutlich machen, keine auf gleichen und gerechten Zugangschancen beruhende Gesellschaftsordnung. Sie befördern vielmehr die Herausbildung von Opportunismus und können »mafiose Gruppen, Netze aus Korruption, ›Privilegien‹, ›Vetternwirtschaft‹ usw.« (NGK: 395) begünstigen.

Mit dem Neologismus der ›projektbasierten Polis‹, mit der sie die neue ›Wertigkeitsordnung‹ beschreiben, bringen Boltanski und Chiapello auf semantischer Ebene eine zeitliche Bewegung zum Ausdruck, in der sich Erfahrungen verbinden und Erwartungen bündeln (Vgl. Koselleck 1989: 301). Ihre Unterscheidung fußt auf einer Denkbewegung, in der ein historischer Übergang markiert wird, deren Vergegenständlichung im ›Hier und Jetzt‹ in typischer Weise dem modernen Zeitbewusstsein entspricht.

Die ›Polis‹ dient einerseits zur Beschreibung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation, andererseits liegt ihr ein utopischer Verweis zugrunde, indem sie den Versuch unternehmen, mit ihr bestimmte Forderungen nach einer gerechteren Gesellschaftsordnung zu formulieren. In ihr sind, mit den Vorschlägen zur ›Etablierung eines Rechnungsrahmens‹, zur ›Reorganisation der Beiträgerbezahlung im Netzwerk‹ und zum ›Ausgleich von Chancen die zu einer egalitäreren Verteilung der Ressourcen führen sollen‹ (Vgl. Boltanski/Chiapello 2000b: 9f), die politischen Maßnahmen formuliert, die bereits in der Gegenwart Ansatzpunkte für gerechtere Strukturen aufzeigen. In diesem Sinne ist die Gegenwart in ihrer Beschreibung »nicht nur mit sich selbst identisch: es gibt etwas in ihr, das über sie hinaus verweist, so wie jede historische Gegenwart durch die Antizipation einer möglichen Zukunft strukturiert wird« (Eagleton 1993: 126).

Boltanski und Chiapello legen mit ihrem Transformationsmodell ein ambitioniertes Plädoyer für die Kritik am Kapitalismus vor. Sie möchten einen Beitrag zur Stärkung der Kritik leisten und eine Möglichkeit anbieten, die einen Weg aus der ausgemachten Ideologiekrise heraus weisen könnte. Sie wollen den Veränderungen kategorisierend entgegenwirken, um die jüngsten Wandlungsprozesse besser zu verstehen und so auf sie einwirken zu können. Dabei wählen sie einen reformerischen Standpunkt und gehen davon aus, dass es einen besseren und gerechteren Kapitalismus geben kann. Die Gesellschaft bleibt ohne eine starke Kritik hinter ihren Möglichkeiten zurück.

7. ANHANG

	Erster Geist <i>Ende des 19. Jahrhunderts</i>	Zweiter Geist <i>1940-1970</i>	Dritter Geist <i>seit 1980</i>
Formen des Prozesses der Kapitalakkumulation	kleine Familienbetriebe; bürgerlicher Kapitalismus	von Managern geleitete Unternehmen; große Industrieunternehmen; Massenproduktion; staatliche Wirtschaftspolitik	Vernetzung der Unternehmen; Internet und Biotechnologien; globales Finanzwesen; ausdifferenzierte Produktion
[individuelle, L.K.] Anreize	Befreiung von lokalen Gemeinschaften; Fortschritt	Karrierechancen; Machtpositionen; mögliche Effizienz in ›freien Ländern‹	keine autoritären Chefs mehr; unscharfe Organisationsstrukturen; Innovation und Kreativität; ständige Veränderung
Fairness	Mischung aus familiärer und marktbezogener Fairness	Meritokratie, die Effizienz hoch bewertet; zielgesteuerte Unternehmensführung	neue Form von Meritokratie, die Mobilität und die Fähigkeit hoch bewertet, ein Netzwerk zu pflegen; jedes Projekt gilt als Gelegenheit, die eigene <i>Anstellbarkeit</i> zu verbessern
Sicherheit	Privateigentum; persönliche Beziehungen; Wohltätigkeit; Paternalismus	langfristige Planung; Karriereplanung; Wohlfahrtsstaat	Den Mobilen und Anpassungsfähigen stellen die Unternehmen Ressourcen der Selbsthilfe bereit, um sich selbst zu managen.

Abb. 1: Die drei Typen des kapitalistischen Geistes (Boltanski/ Chiapello 2005: 289)

8. LITERATURVERZEICHNIS

- Adloff, Frank (2007) Der neue Geist des Kapitalismus oder Max Weber à la française. In: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, Nr. 8/1, S. 72-77.
- Althusser, Louis (1968) *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Althusser, Louis (1977) *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. [online]. Zugänglich unter: http://www.marxistische-bibliothek.de/louis_althusser.pdf [Download vom 03.01.2008].
- Arendt, Hannah (2001) *Vita activa*. München: Piper.
- Baratella, Nils/Rehmann, Jan (2005) Kritik in postkritischen Zeiten. Zu Boltanski/Chiapello, Der neue Geist des Kapitalismus. In: *Das Argument, Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, Nr. 261, S. 376-388.
- Blasche, Siegfried (2004) Geist. In: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Mittelstraß, Jürgen (Hg.), S. 719-724. Stuttgart: Metzler.
- Boltanski, Luc (1990) *Die Führungskräfte. Die Entstehung einer sozialen Gruppe*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Boltanski, Luc (2007) Leben als Projekt. Prekarität in der schönen neuen Netzwerkwelt. In: *Polar. Das Online-Magazin zur Zeitschrift* [online]. Zugänglich unter: <http://www.s173721806.online.de/frontend/position.php?id=110#110> [Download vom 20.09.2007].
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2000a) Befreiung vom Kapitalismus? Befreiung durch Kapitalismus? In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 4, S. 476-487.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2000b) *Für eine Erneuerung der Sozialkritik, Im Gespräch mit Yann Moulier Boutang*. [online]. Zugänglich unter: <http://transform.eipcp.net> [Download vom 13.03.2008]. Französische Originalversion in: *Multitudes* [online], Nr. 3. Zugänglich unter: www.multitudes.samizdat.net/Vers-un-renouveau-de-la-critique.html.

- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2001) Die Rolle der Kritik in der Dynamik des Kapitalismus und der normative Wandel. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 11, S. 459-478.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2003) *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2005) Die Rolle der Kritik für die Dynamik des Kapitalismus: Sozialkritik versus Künstlerkritik. In: *Welten des Kapitalismus. Institutionelle Alternativen in der globalisierten Ökonomie*, Max Miller (Hg.), S. 285-321. Frankfurt am Main/New York: Campus-Verlag.
- Boltanski, Luc/Thévenot, Laurent (2007) *Über die Rechtfertigung. Eine Soziologie der kritischen Urteilskraft*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Boudon, Raymond (1985) *La place du désordre*. Paris: Presses Univ. de France.
- Boudon, Raymond (1988) *Ideologie. Geschichte und Kritik eines Begriffs*. Reinbek: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Boudon, Raymond (1991) *Theories of Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1987) Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion. In: *Max Weber, Rationality and Modernity*, Whimster, Sam/Lash, Scott (Hg.), S. 119-136. London: Allen & Unwin.
- Bourdieu, Pierre (1998) *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Braudel, Fernand (1997) *Die Dynamik des Kapitalismus*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bröckling, Ulrich (2007) *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bruhns, Hinnerk (2006) Max Webers »Grundbegriffe« im Kontext seiner wirtschaftsgeschichtlichen Forschungen. In: *Max Webers Grundbegriffe, Kategorien der kultur- und sozialwissenschaftlichen Forschung*, Lichtblau, Klaus (Hg.), S. 151-183. Wiesbaden: VS Verlag.
- Budgen, Sebastian (2000) A New »Spirit of Capitalism«. In: *New Left Review* [online], Nr. 1. Zugänglich unter: <http://www.newleftreview.org/?view=2101> [Download vom 11.12.2007].
- Castells, Manuel (2001) Bausteine einer Theorie der Netzwerkgesellschaft. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 11, S. 423-439.
- Chiapello, Ève (1998) *Artistes versus Managers. Le management cultural face e la critique artiste*. Paris: Métailié.

- Chiapello, Ève (2003) Reconciliating Two Principal Meanings of the Notion of Ideology: The Example of the Concept of »Spirit of Capitalism«. In: *European Journal of Social Theory*, Nr. 6/2, S. 155-171.
- Colliot-Thélène, Catherine (2004) Max Weber und die deutsche verstehende Soziologie: ein französischer (Rezeptions-)Mythos. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 4, S. 463-484.
- Dosse, François (1997) *Geschichte des Strukturalismus, Band 2: Die Zeichen der Zeit, 1967-1991*. Hamburg: Junius.
- Eagleton, Terry (1993) *Ideologie, Eine Einführung*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Fath, Thorsten/Ehrwein, Céline (2007) Legitimationsprozesse wirtschaftlichen Handelns. Normativer Wandel im Anschluss an »Der neue Geist des Kapitalismus«. In: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, Nr. 8/1, S. 57-71.
- Foucault, Michel (1992) *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (2004) *Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ganslandt, Herbert (2004) Art. Ideologie. In: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Mittelstraß, Jürgen (Hg.), S. 193-197. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Geertz, Clifford (1987) *Dichte Beschreibung, Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm (1854-1960) Art. Neu. In: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm [online]. Leipzig: Hirzel. Zugänglich unter: <http://germazope.uni-trier.de/Projects/WBB/woerterbuecher/dwb/wbgui> [Download vom 13.03.2008].
- Grossein, Jean-Pierre (2005) Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Elemente zur Geschichte ihrer Rezeption in Frankreich. In: *Asketischer Protestantismus und der Geist des modernen Kapitalismus, Max Weber und Ernst Troeltsch*, Schluchter, Wolfgang/Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.), S. 281-296. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Grossein, Jean-Pierre (2006) Max Weber auf französisch oder Max Weber »à la française«? In: *Max Webers Grundbegriffe, Kategorien der kultur- und sozialwissenschaftlichen Forschung*, Lichtblau, Klaus (Hg.), S. 367-381. Wiesbaden: VS Verlag.
- Habermas, Jürgen (1973) *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Habermas, Jürgen (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1988) *Der philosophische Diskurs der Moderne, Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1994) *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt, Philosophisch-politische Aufsätze*. Leipzig: Reclam Verlag.
- Hessinger, Philipp (2007) »Es gibt kein richtiges Netzwerk im Falschen« – Ein Versuch über Patronage und Post-Demokratie und die jüngere Entwicklung des postindustriellen Kapitalismus. Unveröffentlichtes Manuskript. Universität Konstanz.
- Hirschman, Albert Otto (1974) *Abwanderung und Widerspruch, Reaktionen auf Leistungsabfall bei Unternehmungen, Organisationen und Staaten*. Tübingen: Mohr.
- Hirschman, Albert Otto (1980) *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründung des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hirschman, Albert Otto (1992) *Denken gegen die Zukunft, Die Rhetorik der Reaktion*. München/Wien: Hanser.
- Hofmann, Hasso (1980) Art. Legitimität. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.), Band 5, S. 161- 166. Basel/Stuttgart: Schwabe.
- Holtgrewe, Ursula (2007) Die Organisation der Ausblendung: Der »neue Geist des Kapitalismus« und die Geschlechterverhältnisse. Erscheint in: *Eine neuer Geist des Kapitalismus?*, Hessinger, Philip/Wagner, Gabriele (Hg.). Wiesbaden: VS Verlag [voraussichtlich 2008]. Vorabversion in: *FORBA Schriftenreihe* [online], Nr. 1. Zugänglich unter: www.forba.at [Download vom 15.01.2008].
- Jessop, Bob (2007) *Kapitalismus, Regulation, Staat, Ausgewählte Schriften*. Hamburg: Argument-Verlag.
- Kambartel, Friedrich (1999) *Philosophie und Politische Ökonomie*. Göttingen: Wallstein-Verlag.
- Koppetsch, Cornelia (2004) Über den neuen Geist des Kapitalismus. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 2/56, S. 350-354.
- Koselleck, Reinhart (1989) *Vergangene Zukunft, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: UVK.
- Krais, Beate (2004) Soziologie als teilnehmende Objektivierung der sozialen Welt: Pierre Bourdieu. In: *Französische Soziologie der Gegenwart*, Möbius, Stephan/Peter, Lothar (Hg.), S. 171-210. Konstanz: UVK.

- Lash, Scott (1987) *Modernity or Modernism? Weber and Contemporary Social Theory*. In: *Max Weber, Rationality and Modernity*, Whimster, Sam/Lash, Scott (Hg.), S. 355-377. London: Allen & Unwin.
- Lash, Scott (1990) *Sociology of Postmodernism*. London/New York: Routledge.
- Lash, Scott (1999) *Another Modernity, a Different Rationality*. Oxford/Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- Lehmann, Hartmut (1996) *Max Webers »Protestantische Ethik«, Beiträge aus der Sicht eines Historikers*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Lehmann, Hartmut (2005) *Max Webers Weg vom Kulturprotestantismus zum asketischen Protestantismus*. In: *Asketischer Protestantismus und der Geist des modernen Kapitalismus, Max Weber und Ernst Troeltsch*, Schluchter, Wolfgang/Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.), S. 33-47. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lemke, Thomas (2001) *Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault über Macht und Subjektivierung*. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 1, S. 77-95.
- Link, Jürgen (2001) *Vom Fordismus zur »Projekte-Gesellschaft«? Zu den Thesen von Boltanski/Chiapello*. In: *kultuRRevolution*, Nr. 41/42, S. 136-137.
- Luhmann, Niklas (1987) *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lübbe, Weyma (1991) *Legitimität kraft Legalität, Sinnverstehen und Institutionenanalyse bei Max Weber und seinen Kritikern*. Tübingen: Mohr.
- Mannheim, Karl (1995) *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Marcuse, Herbert (1969) *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Marquard, Odo (1974) *Art. Geist*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ritter, Joachim, S. 182-191. Basel/Stuttgart: Schwabe.
- Marx, Karl (2000) *Einleitung [Zur Kritik der politischen Ökonomie]*. In: *Ausgewählte Werke*, ders., Berlin: Directmedia Publishing.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (2000) *Die deutsche Ideologie*. In: *Ausgewählte Werke*, dies., Berlin: Directmedia Publishing.
- Möbius, Stephan/Peter, Lothar (2004) *Neue Tendenzen der französischen Soziologie. Zur Einleitung*. In: *Französische Soziologie der Gegenwart*, dies. (Hg.), S. 9-77. Konstanz: UVK.
- Müller, Klaus Peter (1998) *Art. Moderne*. In: *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Nünning, Ansgar (Hg.), S. 378-381. Stuttgart/Weimar: Metzler.

- Oeing-Hanhoff, Ludger (1974) Art. Geist. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ritter, Joachim (Hg.), S. 154-157. Basel/Stuttgart: Schwabe.
- Peter, Lothar (2005) »Der neue Geist des Kapitalismus«. Stärken und Schwächen eines Erklärungsversuchs. In: *Z. Zeitschrift für marxistische Erneuerung, Vierteljahreszeitschrift*, Nr. 62, S. 7-24.
- Pfeifer, Wolfgang et al (2000) Art. Neu. In: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, dies. (Hg.), S. 920-921. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Polanyi, Karl (1978) *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Potthast, Jörg (2001) Der Kapitalismus ist kritisierbar. Le nouvel esprit du capitalisme und das Forschungsprogramm der »Soziologie der Kritik«. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 4, S. 551-562.
- Potthast, Jörg (2002) Soziologie und Kritik, Ein Theorievergleich zum Problem der Polisisierung sozialer Ungleichheit. In: *Bourdieu's Theorie der Praxis, Erklärungskraft – Anwendung – Perspektiven*, Ebrecht, Jörg/Hillebrandt, Frank (Hg.), S. 173-198. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2004) Handlungsbezogener Personalismus als Paradigma. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 4, S. 451-461.
- Ricoeur, Paul (1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press.
- Ricoeur, Paul (2006) *Wege der Anerkennung, Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (1988a) *Religion und Lebensführung I, Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (1988b) *Religion und Lebensführung II, Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (2005) »Wie Ideen in der Geschichte wirken« Exemplarisches in der Studie über den asketischen Protestantismus. In: *Asketischer Protestantismus und der Geist des modernen Kapitalismus, Max Weber und Ernst Troeltsch*, Schluchter, Wolfgang/Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.), S. 49-73. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Scholz, Leander (2006) Anrufung und Ausschließung. Zur Politik der Adressierung bei Heidegger und Althusser. In: *Die Listen der Evidenz*, Cuntz, Michael/Nitsche, Barbara/Otto, Isabell/Spaniol, Marc (Hg.), S. 283-297. Köln: Dumont.

- Schumpeter, Joseph (1987) *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Tübingen: Francke.
- Schwinn, Thomas (2004) Von der historischen Entstehung zur aktuellen Ausbreitung der Moderne, Max Webers Soziologie im 21. Jahrhundert. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr. 4, S. 527-544.
- Seyfarth, Constans/Sprondel, Walter (1973) *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sombart, Werner (1919) *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Sombart, Werner (2003) *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Springer, Johannes (2005) Kapitalismus und Kritik. Luc Boltanski und Ève Chiapello über eine fruchtbare Beziehung. In: *literaturkritik.de* [online], Nr. 2. Zugänglich unter: http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=7832 [Download vom 01.09.2007].
- Stapelfeldt, Gerhard (2004) *Geschichte der ökonomischen Rationalisierung. Kritik der ökonomischen Rationalität I*. Münster: Lit Verlag.
- Wagner, Peter (2004) Soziologie der kritischen Urteilskraft und der Rechtfertigung: Die Politik- und Moralsoziologie um Luc Boltanski und Laurent Thévenot. In: *Französische Soziologie der Gegenwart*, Möbius, Stephan/Peter, Lothar (Hg.), S. 417-448. Konstanz: UVK.
- Weber, Max (1968) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1972) *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1978) *Die protestantische Ethik II, Kritiken und Antikritiken*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn.
- Weber, Max (1988a) Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, ders., S. 17-206. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1988b) *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. In: ebd., S. 237-573. Tübingen: Mohr.
- Weiß, Johannes (1992) *Max Webers Grundlegung der Soziologie*. München/London/New York/Paris: Saur.

Whimster, Sam (2006) Die Übersetzung des Begriffes »Geist«. In: *Max Webers Grundbegriffe, Kategorien der kultur- und sozialwissenschaftlichen Forschung*, Lichtblau, Klaus (Hg.), S. 317-335. Wiesbaden: VS Verlag.

Winckelmann, Johannes (1952) *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie*. Tübingen: Mohr.

Eidesstattliche Erklärung

An Eides Statt versichere ich, dass die Arbeit

„Ein neuer Geist des Kapitalismus? Ein Vergleich der Konzeptionen von Luc Boltanski/Ève Chiapello und Max Weber“

von mir selbst und ohne jede unerlaubte Hilfe angefertigt wurde, dass sie noch keiner anderen Stelle zur Prüfung vorgelegen hat und dass sie weder ganz noch im Auszug veröffentlicht worden ist. Die Stellen der Arbeit – einschließlich Tabellen, Karten, Abbildungen usw. – die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, habe ich in jedem einzelnen Fall als Entlehnung kenntlich gemacht.