Michael Maurer

‚Geschichtskörper‘ und ‚Kulturbewegung‘: Morphologie und Metaphorik bei Alfred Weber

Abstract: Alfred Weber (1868 – 1958) struggled for most of his life with the problem of a philosophy of history: How can we understand a complex whole without a supposition of metaphysics? He termed his approach ‘sociology of history’ or ‘cultural history’. And his main purpose was to open up a path for the psychological development of mankind (in contrast to the rationalization proclaimed by his elder brother Max Weber). In this essay, Michael Maurer proposes an analysis of his metaphors of ‘streaming’ and ‘form’ in order to understand Weber’s philosophy of history. Whereas postulating rational basic processes of society and civilization, Weber reserves ‘cultural movement’ for dynamic explosions of genius. His metaphors are not confined to the level of style and rhetoric, but can be interpreted as hermeneutical tools.

Das Problem, mit dem ich mich hier auseinandersetze, lässt sich so umreißen: ‚Geschichte‘, also die Entwicklung des Menschengeschlechtes in ihrem historischen Verlauf, ist etwas so Komplexes, dass man es eigentlich gar nicht beschreiben kann. Jeder ernst zu nehmende Wissenschaftler müsste vor dieser Aufgabe, wenn sie ihm in ihrer unermesslichen Komplexität bewusst wird, kapitulieren. Auch Alfred Weber hat dieses Problem gesehen und sich jahrzehntelang dagegen gestraubt, sein Hauptwerk *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* an die Öffentlichkeit zu geben. Und trotzdem hat er sich schließlich von seiner Lebensgefährtin Elsa Jaffé-von Richthofen dazu überreden lassen und das Werk unter politisch widrigen Umständen 1935 in Leiden, also im holländischen Ausland, drucken lassen (Demm 2014, 189).

Zuvor hatte er lange Jahre mit der Frage gekämpft, ob er seine Beschäftigung mit den altorientalischen, ägyptischen und asiatischen Kulturen zu einem Buch ausarbeiten sollte. Diese Aufgabe hat er schließlich zurückgestellt zugunsten der Universalgeschichte, die er freilich nicht als empirische, materiale Geschichtserzählung zu geben gedachte, sondern als „empirisches Gestalt- und Wesen-Begreifen, Bewegungs- und Richtungs-Erfassen“ (A. Weber 1997, 69), wie er es in einer zentralen methodologischen Reflexion seines kultursoziologischen Zugriffs ausgedrückt hat. Anders formuliert: Er glaubte genau deshalb, weil er gewisse Einsichten in die Morphologie und Struktur der Entwicklung des Menschenges-

schlechtes gewonnen hatte, das Unermessliche der Geschichte fassen und schließlich auch sprachlich darstellen zu können.

1 Das Profil Alfred Webers

Da Alfred Weber weniger bekannt ist als sein um vier Jahre älterer Bruder Max, soll er hier kurz vorgestellt werden (Eckert 1970; Demm 1986, 1990, 1999, 2000a u. 2000b). Er war ein Soziologe, Nationalökonom und Kulturhistoriker eigenen Rechts. 1868 in Erfurt geboren, studierte er zunächst Kunstgeschichte und Archäologie in Bonn, dann Nationalökonomie und Rechtswissenschaft in Tübingen und Berlin, wo er auch (bei Gustav von Schmoller) promoviert wurde und sich habilitierte. 1904 Professor für Nationalökonomie an der Deutschen Universität Prag, seit 1907 an der Universität Heidelberg bis 1933, dann erneut 1945 bis zu seinem Tode 1958. Er konnte auf eine zahlreiche Schar illustrierer Schüler zurückblicken, unter ihnen auch Karl Mannheim und Norbert Elias (Blomert 1999; Blomert – Eßlinger – Giovannini 1997).

Ganz abgesehen von seiner politischen Tätigkeit, die zumindest unter Liberalen immer noch in Erinnerung gehalten wird.¹ Alfred Weber genoss ein langes Leben – und erfuhr deshalb auch Kontexte und Wirkungen, die seinem früh verstorbenen Bruder verschlossen blieben: Er gestaltete die erste deutsche Demokratie aktiv mit (Mitbegründer und erster Vorsitzender der DDP, der *Deutschen Demokratischen Partei*); er widersetzte sich im Nationalsozialismus und verlor sein Amt; er gehörte im Alter (wie Friedrich Meinecke, Walter Goetz, Franz Schnabel und nicht allzu viele andere) zu den unbelasteten alten Männern, die sich aufgefordert sahen, eine neue demokratische Bundesrepublik Deutschland aus den Trümmern des Dritten Reiches aufzubauen.

Max Webers jüngerer Bruder war immer in höchstem Maße Individualist, Kulturmensch und Ästhet. Er war beeinflusst vom Vitalismus und der Jugendbewegung der Jahrhundertwende. Sein Hauptbegriff ist ‚das Leben‘, oft verbildlicht als ‚Strom des Lebens‘.

Alfred Weber war in höherem Maße gefühlsbetont als sein älterer Bruder, weicher. Auch weltanschaulich und religiös entstand allmählich eine Differenz zwischen den Brüdern: Max Weber kämpfte Zeit seines Lebens mit den Resten des christlichen Glaubens, welche die streng protestantische Erziehung seiner Mutter in ihm zurückgelassen hatte (Norbert 1985; Käsler 1995 u. 2014; Hübinger 2019),

---

¹ Man sehe etwa das Geleitwort der Politikerin Hildegard Hamm-Brücher zu Bd. 1 der Alfred Weber-Gesamtausgabe (Hamm-Brücher 1997, 7–9).

der jüngere Bruder hing allgemeinen pantheistischen Vorstellungen an, die er sich aus Spinoza und vor allem Goethe gebildet hatte. Wie Meinecke, Gothein und viele andere Zeitgenossen war er eigentlich nicht mehr Christ, sondern ein Anhänger der ‚Goethe-Religion‘ (Maurer 2007, 326 – 334). Zentrale Bestandteile dieses Denkens waren: Glauben an die Macht der Persönlichkeit und die hohe Würde des Individuums, deshalb politisch eine liberale Grundhaltung, die stets auf Sicherung der Freiheitsrechte des Individuums gegenüber dem Staat ausgerichtet war und die Belange der Gesellschaft im Zweifelsfall über diejenigen des Staates stellte. Ferner ein platonisierendes Verhältnis zur Welt, zur Natur; ein grundlegender Dualismus von Geist und Materie; eine sehr hohe Einschätzung der *Kultur*.

Aber in vielen wesentlichen Punkten waren sich die Weber-Brüder vollkommen einig, und dazu gehört auch das starke soziale Engagement. Für beide hatte die Begegnung mit Friedrich Naumann entscheidende Bedeutung, die Mitarbeit im *Evangelisch-Sozialen Kongreß* und in der *National-Sozialen Partei*. Max und Alfred Weber hatten in jungen Jahren bereits klare Positionen bezogen: Ihr Vater wirkte in Charlottenburg als Stadtrat, und ihre Mutter war berühmt für ihre Tätigkeit in der Sozialfürsorge; die Söhne waren durchdrungen von Verantwortung für ihre Lebenswelt und für die Gesellschaft im Ganzen.

Dieses praktisch-politische Engagement stand lebenslang bei beiden in starker Spannung zum theoretisch-wissenschaftlichen. Denn die Reflexion des Gesellschaftlichen, die geistige Durchdringung der Moderne fassten Max und Alfred Weber ebenfalls als ihre ureigenste Aufgabe und Berufung auf.

2 Alfred Weber und die Morphologie

Wir lassen hier Alfred Webers politische und nationalökonomische Arbeit beiseite und konzentrieren uns auf seine Leistung als Kulturhistoriker – oder, wie er es gesehen hätte, als ‚Kultursoziologe‘. Unsere Untersuchung zur Morphologie und Metaphorik bei Alfred Weber betrifft – so meine These – kein Oberflächenphänomen der Darstellung, keine Frage des Stiles und der Rhetorik. Vielmehr leuchtet diese Untersuchung in die Methode des Autors hinein, in die wissenschaftlichen Voraussetzungen seiner Arbeit. Der unermessliche Gegenstand schien ihm genau deshalb darstellbar, weil er durch seine Handhabung der Morphologie und Metaphorik glaubte, eine angemessene Zugangsweise gefunden zu haben.

Alfred Weber war ein höchst gebildeter Autor, der die vorliegenden geschichtsphilosophischen Entwürfe überwiegend zur Kenntnis genommen hatte: Augustinus und Hegel stachen für ihn heraus, er war aber auch mit Voltaire und Herder, Turgot, Condorcet, Kant und Fichte vertraut, selbstverständlich mit Karl

Marx, und besonders intensiv hatte er sich mit Oswald Spengler auseinandergesetzt (A. Weber 1997, 62f.; A. Weber 2000a, 143–146).

Über Oswald Spengler, der sein öffentlich höchst wirksames Werk *Der Untergang des Abendlandes* (1918–1922) mit dem Untertitel *Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* versehen hatte, war ‚Morphologie‘ als Begriff und Methode in das Zentrum des Nachdenkens über Kultur und Geschichte gerückt. Spengler war von Goethe beeinflusst; im 19. Jahrhundert war ‚Morphologie‘ zu einem Schlüsselbegriff insbesondere der Biologie geworden. Pflanzen und Tiere wurden morphologisch untersucht (Vgl. Piepmeier–Ballauff–Holenstein 1984, Bd. 6, Sp. 200–211). Systematisch durchgeführt wurde eine Morphologie der Geschichte von Oswald Spengler, der seiner Ausbildung nach Mathematiker und Naturwissenschaftler war (zu Spengler: Felken 1988; Ludz 1980; Demandt–Farrenkopf 1994).²

Spengler gliederte seine Menschheitsgeschichte in acht Hochkulturen, die er geographisch-historisch gegeneinander abgrenzte und möglichst von wechselseitigen Beeinflussungen frei darzustellen unternahm (Spengler 1980). Und jede dieser Hochkulturen erlebte einen Aufstieg aus bescheidenen Anfängen, eine relative Höhe, einen Abstieg und Verfall nach dem Schema, das einst Edward Gibbon auf die römische Geschichte angewandt hatte (Gibbon 1776–1789). Spengler entwickelte daraus ein morphologisches Gesetz, das nach Wachstum, Blüte und Vergehen jeder Einzelkultur, jedem ‚Kulturmorphem‘, eine gesetzesförmige Entwicklung einscrieb, die letztlich sogar Prognosen erlauben sollte.³

Nach Webers Kritik setzt Spengler die Seele absolut und will die Geschichtskörper als psychische Ausdrucksformen erklären. Diesen Geschichtskörpern schreibe er mit dem Schema Blühen – Altern – Vergehen gleichartige morphologische Entwicklungsgesetze zu. Nach Weber ist das deshalb irrig, weil dann auch Mathematik, Technik und andere Ausformungen des von ihm so genannten ‚Zivilisationsprozesses‘ diesem morphologischen Schema eingegliedert werden. Dieses psychologische Schema will Weber aber der eigentlichen Kulturbewegung vorbehalten wissen (A. Weber 2000b, Bd. 8, 183).

Der Zugriff Alfred Webers auf die Geschichte wollte sich von den vorliegenden geschichtsphilosophischen Entwürfen nicht zuletzt durch die Methode absetzen: ‚Kultursoziologie‘ nannte er sie meistens, also eine Form der historischen Sozio-

---

² Über Spengler, s. auch A. Orsucci, „Oswald Spengler und die ‚Formensprache‘ der Geschichte“ in diesem Buch; zum Wort ‚Morphologie‘, s. D. von Engelhardtts Essay „Morphologie in der metaphysischen Naturphilosophie und romantischen Naturforschung und Medizin um 1800“ dieses Bandes [Anm. d. Hg.].

³ Gleich im berühmten ersten Satz des Werkes heißt es: „In diesem Buche wird zum ersten Mal der Versuch gewagt, Geschichte vorauszubestimmen.“ (Spengler 1980, 3).

logie. Der holländische Verleger des Hauptwerkes von Alfred Weber wollte sie als „Kulturgeschichte“ bezeichnet wissen, wobei ihm die von Jacob Burckhardt und Johan Huizinga eröffnete Richtung vorgeschwebt haben dürfte. Der Verleger setzte sich mit seinem Titelvorschlag durch, deshalb also: *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (Demm 1997, 28).

Alfred Weber war nie Historiker; er beanspruchte auch keine historische Darstellung zu liefern. Er ging nicht darauf aus, Geschichte fortlaufend zu erzählen. Er bot stattdessen eine begriffliche Analyse des gesamten Wissens über die menschlichen Kulturen in ihrem historischen Werdegang. Das Buch begann mit der Vorgeschichte und endete mit der Gegenwart. Insofern wies es die Struktur einer historischen Darstellung auf. Aber die Methode war die analytische: Immer wieder geht es um Konstellationsanalysen, um Aggregationsphänomene, um Ursachenbündel.

Genuin Weber ist die Lehre von den drei bzw. vier Menschentypen: Seine Vorgeschichte setzt ein mit dem „ersten Menschen“, darunter versteht er den Neanderthaler, „ein simples, sammelndes und jagendes okkupatorisches Wesen“ (A. Weber 1997, 74). Der „zweite Mensch“ wird von Weber als „Aurignac-Mensch“ bezeichnet: Er ist Jäger, Fischer oder Sammler, auch schon Pflanze, der ordnend in den Naturverlauf eingreift. Er entwickelt ein Gefühl der Abhängigkeit von den Kräften der Natur, erkennt in ihr gute und böse Naturalltagsgewalten und versucht des Zufalls Herr zu werden (A. Weber 1997, 75). Die Aufeinanderfolge der Menschentypen entspricht also der historisch sich wandelnden Haltung des Menschen zur Natur, zu seiner Umwelt. Aber mit dieser Daseinsbewältigung ergeben sich sogleich mentalitätsgeschichtliche, religiöse und künstlerische Gesichtspunkte.

Der „dritte Mensch“ beginnt für Weber mit der Züchtung von Tieren, zunächst Hunden und Rentieren. Im Augenblick systematischer Tierzucht ist ein neues Stadium im Umgang mit der Natur erreicht, vor allem die Voraussetzung für spätere Erfolge der Rinder- und Pferdezucht, mithin die Möglichkeit eines gesicherteren Überlebens und weiträumiger Fortbewegung, welche für das Kulturgehehen der Menschheit auf dem eurasischen Kontinent so wichtig werden sollte. Der dritte Mensch, so der entscheidende Satz, ist der „Herrschaftsmensch“ (A. Weber 1997, 76), der sich die Natur grundsätzlich unterwirft und aus seinem Herrenverhältnis entsprechende Formen von Gesellschaft, Religion, Wissenschaften und Künsten entwickelt. Der dritte Mensch ist Rationalist und ein staatenbildendes Wesen. Dieser „Herrschaftsmensch“ reicht bis in seine Gegenwart, ins späte 19. oder frühe 20. Jahrhundert. Weber gewinnt eine kulturkritische Pointe

daraus, dass er schließlich in seiner Gegenwart den Untergang des ‚dritten Menschen‘ diagnostiziert und einen ‚vierten Menschen‘ heraufkommen sieht.⁴

Das erste Kapitel des Werkes *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* gilt der „Prähistorie und den Primitiven“. Das zweite Kapitel den „Primären Hochkulturen“. Hochkulturen sind für Weber Kulturen mit Schrift und – damit zusammenhängend – der Herausbildung einer Schreiberkaste. Weber bespricht Ägypten und Babylonien, China und Indien. Das dritte Kapitel heißt „Die Sekundärkulturen erster Stufe: Die vorderasiatische und die Mittelmeerantike“. Unter Sekundärkulturen versteht Weber das, was sich nach dem Einbruch von Reitervölkern aus Zentralasien jeweils ergibt. Juden und Perser, Griechen und Römer bespricht er in diesem Zusammenhang. Das vierte und fünfte Kapitel behandelt „Sekundärkulturen zweiter Stufe“, getrennt in Morgenland und Abendland bis 1500, also die auf der Antike aufbauenden Kulturen. Das sechste Kapitel gilt dem „expansiven Abendland seit 1500“ und der „Moderne“. In der Ausgabe von 1950 hat Weber ein achttes Kapitel über die „Gegenwart“ hinzugefügt.

3 Evidenz und Metaphorik

Alfred Weber hatte die klare Einsicht, dass diese Art der Kulturgeschichte bei Historikern vom Fach auf Widerstand stoßen müsse. Er versuchte deshalb zu explizieren, dass ihm nicht am Klein-klein der Erkenntnisableitung aus Quellen gelegen sei, sondern an übergreifenden Einsichten. Damit verband sich eine Abgrenzung gegenüber einem beträchtlichen Teil aller Wissenschaften, sofern sie nämlich in ihrem Wissenschaftsideal von den Naturwissenschaften geleitet sind und wesentlich auf der Etablierung von Ursache-Wirkungs-Beziehungen beruhen: Er äußerte gelegentlich, er erstrebe nicht „Kausal-, sondern Evidenzwissenschaft“ (Weber 1915, 224). Aber was soll das heißen? ‚Evidenz‘ erstreben schließlich auch Naturwissenschaftler und Historiker. Er kann sich damit also nur gegen eine bestimmte Art von vereinfachten Ursache-Wirkungs-Erklärungen wenden. Vor allem aber: Mit ‚Evidenz‘ verschiebt er den Fokus auf den Rezipienten; ‚evident‘ ist schließlich, was ein Leser oder Hörer überzeugend findet. Um solche ‚Evidenz‘ herzustellen, benötigt man also Darstellungsmittel. Und damit sind wir wiederum im Bereich der Sprache, der Metaphern, der symbolischen Repräsentation von Sachverhalten angelangt.

---

⁴ Zum ‚vierten Menschen‘ vgl. Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, 466–480 (Ausgabe von 1950).

Zwei Hauptrichtungen also waren es, die Alfred Weber zurückwies und die ihn dazu ermutigten, seinen gewagten Entwurf einer Universalgeschichte schließlich doch zu publizieren: Er richtet sich gegen eine dem naturwissenschaftlichen Ideal folgende Geschichtswissenschaft, wie sie (in unterschiedlicher Weise) in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Buckle, Lamprecht und Breysig proklamiert worden waren, und er richtet sich gegen Geschichtsphilosophien, die doch letztlich immer teleologischen Charakter hatten und der Falle des Determinismus kaum zu entgehen wussten (A. Weber 1997, 62f.). Weltanschaulich hatte sich Alfred Weber früh schon festgelegt: Er wollte für Freiheit und Humanität eintreten und sich der Rationalität des technischen Zeitalters widersetzen. Er hatte Friedrich Nietzsche rezipiert und Henri Bergson, der ihm vor allem durch seine Rettung der Intuition wichtig wurde.⁵ Alfred Weber war zutiefst davon überzeugt, dass der abendländische Rationalismus, die „Entzauberung der Welt“, die seinen Bruder Max Weber so tiefgreifend erfasst hatte (M. Weber 1979; Hellmich 2013), ein einseitiger Irrweg war. Universalgeschichte musste unter anderem auch deutlich machen, dass es – global gesehen – Alternativen zum abendländischen Rationalismus gab. Und während die abendländische Form von Wissenschaft an kausaler Analyse orientiert war, musste sich in der von ihm favorisierten Art von Wissenschaft eine Möglichkeit finden, ‚Evidenz‘ auf andere Weise zu erzeugen.

Das heißt natürlich nicht, auf Analyse zu verzichten. Es heißt für Alfred Weber vor allem, komplexere ‚Verumstandungen‘ (ich zitiere einen seiner wenig ansprechenden Lieblingsausdrücke) oder ‚Konstellationen‘ herauszuarbeiten. Im Prinzip handelt es sich dabei um komplexere Formen von Kausalanalyse, die mit verschiedenen Faktoren unterschiedlicher Stärke operieren. Solche Erklärungen waren traditionellen Historikern immer schon vertraut, auch Herodot und Thukydides hatten sie schon angewandt und Ranke, Droysen und andere Historiker des 19. Jahrhunderts nicht minder. Freilich bedeutete die Anwendung solcher Erklärungsansätze für Alfred Weber und die anderen Kulturosoziologen auch immer: Vorzeigen des Besteckes, eine technische Ausdrucksweise für historische Erscheinungen, welche die Historiker der älteren Richtung ablehnten, da für sie Geschichtsschreibung eine Verbindung von Wissenschaft und Kunst darstellte. Während der Ehrgeiz der Historiker in ihrer Nähe zu den Quellen und in der Quellenkritik bestand, sprachen sich Kulturosoziologen von solchen Grundlagen frei und wollten stattdessen durch die Herausarbeitung von Strukturen und Prozessen Evidenz erzeugen.

---

5 Zum Einfluss von Nietzsche und Bergson vgl. Demm, *Ein Liberaler in Kaiserreich und Weimarer Republik* (Personenregister).

Wenn man will, kann man hier bei Alfred Weber einen Widerspruch finden: Einerseits arbeitete er gegen die Rationalisierung und Technisierung der modernen Welt, andererseits bedeutete sein Zugriff auf Geschichte doch auch eine zugespitzte Vernunfttätigkeit, die sich um das Eindringen in das komplexe Nicht-verstehbare bemühte und mit Strukturanalysen und Begriffen Aufschluss suchte in einem Bereich, der menschlichem Verstehen nur eingeschränkt zugänglich ist.

Alfred Weber verstand sich in hohem Maße als Künstler (Demm 1997, 34 f),⁶ der immer wieder das Schöpferische am Menschen hervorhob, das Kreative, das Sprengende. Zwischen diesem Selbstverständnis des Genialen, das von seiner intensiven Beschäftigung mit Goethe und Nietzsche ausging, und der rationalisierenden Aufgabe des Wissenschaftlers bestand offenkundig eine Spannung. Sie bleibt unaufgelöst. Trotzdem frage ich mich, ob wir nicht gerade in der Weise, wie er ‚Evidenz‘ zu erzeugen sucht, eine Praxis vor uns haben, die es ihm ermöglichte, beide Welten miteinander zu vereinigen.

Die bezeichnete Spannung zwischen rationaler Wissenschaft und intuitiver Kreativität befähigte ihn nämlich auch zu Einsichten, die dem 19. Jahrhundert, soweit es dem Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften folgte, so nicht zugänglich gewesen waren. Jede Art der Geschichtsauffassung, die zu Fortschritt und Teleologie tendierte, war durch den Weltkrieg von 1914–1918 zutiefst fragwürdig geworden. Diese Problemlage hatte verschiedene Antworten gefunden: Theodor Lessing hatte 1919 *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* publiziert und Oswald Spengler 1918–1922 den *Untergang des Abendlandes* (T. Lessing 1985).⁷ Alfred Weber hatte dagegen die unterschiedlichen Verlaufsformen des Historischen in eine Trias zu bannen versucht, die schon begrifflich die Differenz artikulierte: ‚Gesellschaftsprozeß‘ – ‚Zivilisationsprozeß‘ – ‚Kulturbewegung‘ (zuerst in einem Aufsatz von 1920–1921 im *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, unter Verweis auf seine Vorlesungen seit 1909–1910, A. Weber 2000b, 147).

Mit dieser Trias hatte er ein Begriffssystem aufgestellt, das politisch-sozial und technologisch-rational ‚Fortschritt‘ festhielt und gleichzeitig die dynamische Sonderart des Kulturellen dagegen abhob. Geschichte im Ganzen bedeutete also genau jene Spannung, die man als sein persönliches Problem erkennen kann: Einerseits das Verhängnis des fortschreitenden Rationalismus als Zerstörung des Menschlichen, andererseits den Freiraum des Unplanbaren, den Alfred Weber

⁶ Alfred Weber schrieb auch bis ins hohe Alter Gedichte (vgl. Demm 1997, 31).

⁷ Theodor Lessing: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* [1919]. München: Matthes & Seitz 1985. (Dieses Werk war Alfred Weber möglicherweise unbekannt geblieben.)

wieder mit einer seiner anspruchsvollen, aber nicht immer geglückten Metaphorisationen „protuberanzenartig“ zu nennen beliebte (A. Weber 2000b, 168).

Es sei „die große Schuld des 19. Jahrhunderts, daß es den seelischen Bezirk, die seelische Sphäre der Menschheit als ihre letzte und tiefste *Wesenssphäre* für die Erkenntnis und Anschauung des Menschen gewissermaßen verschüttet“ habe – dabei denkt er an den Begriff des ‚Geistes‘, wie er vor allem von Hegel als ‚objektiver Geist‘ ausgeprägt worden war (A. Weber 2000b, 170). Durch diese rein auf den Geist bezogene Sicht der Geschichte seien die „intellektuellen Beherrschungselemente des Daseins mit den seelischen Ausdruckselementen“ unzulässig vermischt worden. Es gelte also, diese verschüttete Dimension wieder freizulegen.

Hier vernehmen wir am deutlichsten, warum Alfred Weber nach dem verlorenen Weltkrieg zum Sprecher einer jungen Generation im Zeichen des ‚Lebens‘ werden konnte: „Alle Kultur ist nichts anderes als dies Erlösungsstreben der Seele der verschiedenen Geschichtskörper“, mit der Erläuterung: „ihr Versuch, Ausdruck, Gestalt, Abbild, Form ihres Wesens zu gewinnen und den gebotenen Daseinsstoff“ zu gestalten, wobei er sogleich hinzufügte: „wenn das nicht möglich ist, aus ihm zu fliehen und ein transzendentes Dasein als Formungs- und Erlösungsgebiet zu suchen“ (A. Weber 2000b, 171). – Man beachte hier die Ausdrücke ‚Geschichtskörper‘, ‚Gestalt‘, ‚Form‘, ‚Formungsgebiet‘ und ‚gestalten‘. Sie stehen für den morphologischen Zugriff, während auf der Gegenseite ‚Erlösungsstreben der Seele‘, ‚fliehen‘, ‚transzendentes Dasein‘ und ‚Erlösungsgebiet‘ stehen.

Obwohl die Kulturbewegung frei und spontan ist, lässt sie sich doch jeweils als Reaktion auf den Gesellschafts- und Zivilisationsprozess deuten, nämlich in dem Sinne, dass die Ergebnisse dieser Prozesse die Seele jeweils zu neuer Verarbeitung herausfordern. Weber spricht mit Vorliebe von einer „Neuaggregation aller Lebenselemente“ (A. Weber 2000b, 173). Weil sich die Seele jeweils in neue Daseinszusammenhänge hineingestellt sehe, müsse sie jeweils neu reagieren, neue Formungen suchen, woraus der Drang und die Notwendigkeit ihrer ‚Kulturproduktivität‘ entstehe. Auf solche Ausbrüche hin könne es dann auch zu langen Epochen der ‚Kulturstagnation‘ kommen, bis ein neues ‚Lebensgefühl‘ neue Produktivität nach sich ziehe.

Während der kultursoziologische Zugriff auf Geschichte im Prinzip strukturellen Charakter hat und Formen und Gestalten aus dem Strömen der Geschichte herauszupräparieren sucht, stehen große Männer darin „gewissermaßen als Flankierungsposten“; sie bewirken den „protuberanzenartige[n] Charakter des Herausspringens großer, Ewigkeitsgehalt besitzender Kulturemanationen“, die „Ausschließlichkeit und Einzigkeit besitzen“ (A. Weber 2000b, 174).

Diese Spannung zwischen dem Festhalten des Fortschritts im Materiellen und Sozialen und der Öffnung für den schöpferischen Geist oder auch der Gestaltlo-

sigkeit des historischen Geschehens und der partiellen Fixierung von Zusammenhängen durchzieht die sprachliche Gestaltung des universalgeschichtlichen Werkes von 1935 insgesamt. Man nehme einen Satz wie den folgenden:

[I]m Rahmen der Betrachtung des Totalgeschehens ist das Aufwachsen und Sich-Ablösen von geschlossenen Gesamtkulturen darzustellen, die gegeneinander in Wesen und Physiognomie abgehoben sind, in der Fülle verschiedenartiger, doch einheitlich zusammengeschlossener Gestaltung und Haltung (A. Weber 1997, 68f.).

Es geht also einerseits mit holistischem Anspruch um das ‚Totalgeschehen‘, das als solches natürlich nicht beschreibbar ist, und hat trotzdem die Voraussetzung, dass sich in diesem ‚Totalgeschehen‘ „geschlossene Gesamtkulturen“ herauspräparieren lassen. Das ist ganz klar ein morphologischer Ansatz, der beansprucht, „Gestaltung und Haltung“ von in sich geschlossenen Einheiten „in Wesen und Physiognomie“ erkennen zu können.

Der Satz, der auf den soeben zitierten folgt, lautet:

Und es kann sich nur darum handeln, deren Vielfalt in der konkreten Anschaulichkeit zu ordnen: zu sehen, wie sie aufeinander aufgebaut sind, sie zugleich in die allgemeine Trift zu stellen, welche die Geschichte trägt, ihren Lebensprozeß zu verfolgen, ebenso wie ihren Beitrag zum Gesamtfortgang (A. Weber 1997, 69).

Für die intuitionistische Verfahrensweise steht hier ‚Anschaulichkeit‘, die man wohl mit ‚Evidenz‘ gleichsetzen darf. An Bewegungsmetaphern haben wir ‚Trift‘, ‚Lebensprozeß‘ und ‚Gesamtfortgang‘; an Strukturmetaphern haben wir hier nur ‚ordnen‘, und ‚aufgebaut‘, im vorigen Satz ‚Gestaltung und Haltung‘.

Am häufigsten verwendet Alfred Weber ‚Geschichtskörper‘ für kulturmorphologische Einheiten wie die babylonisch-ägyptische Kultur, die indische oder die chinesische. Er kennt auch ‚Kulturkreis‘, ‚Kultursphäre‘, ‚Gebilde‘, ‚Bezirk‘ und ‚Block‘. Und die leitende Metapher auf der Bewegungsseite ist ‚Strom‘, ‚Strömen‘. Diese traditionelle, auch in der Antike schon vorhandene (Demandt 1978, 166–198) und in der geschichtsphilosophischen Frühschrift Herders leitende Metapher für Geschichte (Maurer 1987, 141–155) durchzieht in unendlichen Variationen schon die Einleitung von Alfred Webers *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, aber auch das ganze Werk.

Ich glaube nun zeigen zu können, dass solche Metaphern nicht nur Redeschmuck sind, welcher der Anschaulichkeit dient, sondern bei Alfred Weber von methodischer Relevanz, und zwar schon auf der Ebene der Heuristik. Denn das immer wieder wortreich beschworene Strömen der Geschichte hebt zwar die Dynamik hervor, könnte aber auch ein Verströmen, eine gestaltlose Auflösung zur Folge haben. Dem setzt der Kultursoziologe als Wissenschaftler sehr bewusst

die Dämme und Brücken des Erkennens entgegen, welche unter der Voraussetzung der inneren Gestalthaftigkeit von Kulturen einen Zugang ermöglichen. Der strukturelle Zusammenhang historischer Erscheinungen und ihre physiognomische Deutbarkeit als ‚Gestalt‘ lassen sich aber nicht mathematisch beweisen (kausal), sondern nur intuitiv erkennen und über ein System von Metaphern einer Evidenz näherbringen.

Dass es sich bei Ausdrücken wie ‚Strom der Geschichte‘ oder ‚Geschichtskörper‘ nicht bloß um gelegentliche Metaphern als Stilelemente handelt, sondern um heuristische Werkzeuge, lässt sich durch ihre systematische Einbindung belegen. Alfred Weber gestaltet nämlich zwei durchgängig nachvollziehbare Bildsphären, die dem Gestaltlos-Dynamischen und Gestalthaft-Strukturellen zugeordnet werden können.

Die Begriffstrias ‚Gesellschaftsprozess‘, ‚Zivilisationsprozess‘ und ‚Kulturbewegung‘ könnte ja wohl logischerweise eine triadische Struktur nahelegen. Aber auch diese Trias ist sehr bewusst auf die duale Basisstruktur bezogen. Während die politisch-soziale Welt in ihrem Fortgang und die technologisch-rationale ebenso in ihrem Aufbau als ‚Prozeß‘ beschreibbar sind, besteht die Würde der Kultursphäre (Alfred Weber versteht darunter wesentlich Religion, Philosophie, Wissenschaften und Künste) gerade in ihrer unvorhersehbaren Dynamik: eben als ‚Kulturbewegung‘. Während die historischen Erscheinungen, die von Marx als ‚Basis‘ beschrieben wurden, in ihrer Entwicklung aufbauend nachvollzogen werden können, ist das, was bei Marx als ‚Überbau‘ davon abgeleitet werden konnte, für Alfred Weber gerade frei, unvorhersehbar, überraschungsoffen. Insofern ist ‚Kultur‘ also das ganz Andere der Gesellschaft und Zivilisation. Es gehört metaphorisch-morphologisch zum Bereich des Fließend-Gestaltlosen, des Gestaltlos-Dynamischen, und steht im Gegensatz zum Gestalthaft-Strukturellen der übrigen Lebensbereiche.

Daraus lässt sich noch eine Einsicht zur Zielstellung der kultursoziologischen Publikationen Alfred Webers gewinnen. Einerseits lehren sie, den Aufbau der Kulturen als ‚Geschichtskörper‘ zu erkennen. Andererseits schaffen sie Freiraum für das dynamische Element und belegen, inwiefern die morphologisch beschreibbare Geschichte immer wieder von kreativen Einzelnen beeinflusst und gestaltet wurde. Insofern hat also die Geschichte, was sein Schüler Norbert Elias noch weit klarer herausgearbeitet hat, zwar kein Telos,⁸ aber sehr wohl der ein-

---

⁸ Zur Geschichtsauffassung des Schülers vgl. Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Bd. 2: *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*. Neuausgabe Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976. Ferner: Anders, Kenneth: *Die*

zelne Historiker eine Einsicht zu vermitteln, die auf der Freiheit und Humanität der Kultursphäre des Menschlichen beruht und ihrerseits wiederum etwas zur dynamischen Fortentwicklung menschlicher Existenz beizutragen hat.

Im Gegensatz zu Spengler, welcher seinen kulturmorphologischen Einheiten eine innere Wachstums- und Vergehensgesetzlichkeit einzuschreiben versucht hatte, setzt Alfred Weber mit seiner Ablehnung einer Teleologie der Geschichte der Gesetzlichkeit historischen Fortschritts eine auf Intuition beruhende menschliche Kreativität entgegen, die genau damit darstellbar wird, dass er die Gestalthaftigkeit der ‚Geschichtskörper‘ zur heuristischen Voraussetzung seiner kulturoziologischen Strukturanalyse macht, um durch eine vitalistische Metaphorik die Andersartigkeit, die Ungebundenheit, die Unvorhersagbarkeit des menschlichen Denkens und Schaffens dagegen abzuheben.

Literaturverzeichnis

- Anders, Kenneth (2000): *Die unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem*. Opladen: Leske+Budrich.
- Blomert, Reinhard (1999): *Intellektuelle im Aufbruch. Karl Mannheim, Alfred Weber, Norbert Elias und die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit*. München: Hanser.
- Blomert, Reinhard – Eßlinger, Hans Ulrich – Giovannini, Norbert (1997): *Heidelberger Sozial- und Staatswissenschaften. Das Institut für Sozial- und Staatswissenschaften zwischen 1918 und 1958*. Marburg: Metropolis.
- Demandt, Alexander (1978): *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*. München: C. H. Beck.
- Demandt, Alexander – Farrenkopf, John (Hg.) (1994): *Der Fall Spengler: Eine kritische Bilanz*. Köln, Weimar und Wien: Böhlau.
- Demm, Eberhard (Hg.) (1986): *Alfred Weber als Politiker und Gelehrter*. Stuttgart: Steiner.
- Demm, Eberhard (1990): *Ein Liberaler in Kaiserreich und Republik. Der politische Weg Alfred Webers bis 1920*. Boppard: Boldt.
- Demm, Eberhard (1997): „Einleitung“. In: Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kulturoziologie*, 25–48.
- Demm, Eberhard (1999): *Von der Weimarer Republik zur Bundesrepublik. Der politische Weg Alfred Webers von 1920 bis 1958*. Düsseldorf: Droste.
- Demm, Eberhard (Hg.) (2000a): *Alfred Weber zum Gedächtnis. Selbstzeugnisse und Erinnerungen von Zeitgenossen*. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang.
- Demm, Eberhard (2000b): *Geist und Politik im 20. Jahrhundert. Gesammelte Aufsätze zu Alfred Weber*. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang.

---

unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem. Opladen: Leske+Budrich 2000.

- Demm, Eberhard (2014): *Else Jaffé-von Richthofen. Erfülltes Leben zwischen Max und Alfred Weber*. Düsseldorf: Droste.
- Eckert, Roland (1970): *Kultur, Zivilisation und Gesellschaft. Zur Geschichtstheorie Alfred Webers. Eine Studie zur Geschichte der deutschen Soziologie*. Basel: Kyklos und Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Elias, Norbert (1976): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Bd. 2: *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Felken, Detlef (1988): *Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. München: C. H. Beck.
- Fügen, Hans Norbert (1985): *Max Weber mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Gibbon, Edward (1776–1789): *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. London: Strahan.
- Hamm-Brücher, Hildegard (1997): Geleitwort zu Bd. 1 der Alfred Weber-Gesamtausgabe, 7–9 (s. unten).
- Hellmich, Wolfgang (2013): *Aufklärende Rationalisierung. Ein Versuch, Max Weber neu zu interpretieren*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hübinger, Gangolf (2019): *Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Käsler, Dirk (1995): *Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*. Frankfurt a. M. und New York: Campus.
- Käsler, Dirk (2014): *Max Weber. Eine Biographie*. München: C. H. Beck.
- Kaube, Jürgen (2014): *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin: Rowohlt.
- Ludz, Peter Christian (Hg.) (1980): *Spengler heute: Sechs Essays*, mit einem Vorwort von Hermann Lübke. München: C. H. Beck.
- Maurer, Michael (2007): *Eberhard Gothein (1853–1923). Leben und Werk zwischen Kulturgeschichte und Nationalökonomie*. Köln, Weimar und Wien: Böhlau, 326–334.
- Maurer, Michael (1987): „Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung“. In: Sauder, Gerhard (Hg.): *Johann Gottfried Herder 1744–1803*. Hamburg: Meiner, 141–155.
- „Morphologie“ (1984): Rainer Piepmeier, Redaktion, Theodor Ballauff, Elmar Holenstein, In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. 13 Bde., Basel: Schwabe und Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971–2007. Bd. 6, Sp. 200–211.
- Spengler, Oswald (1980): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* [1918–1922]. München: dtv, 6. Aufl.
- Weber, Alfred (1997): *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* [1935]. In: *Alfred Weber-Gesamtausgabe*. Hg. von Richard Bräü, Eberhard Demm, Hans G. Nutzinger und Walter Witzemann. Bd. 1, Marburg: Metropolis.
- Weber, Alfred (2000a): „Auseinandersetzung mit der materialistischen Geschichtsphilosophie“ (2000). In: *Alfred Weber-Gesamtausgabe*. Hg. von Richard Bräü, Eberhard Demm, Hans G. Nutzinger und Walter Witzemann, Bd. 8. Marburg: Metropolis 2000, 143–146.
- Weber, Alfred (2000b): „Gesellschaftsprozeß, Zivilisationsprozeß und Kulturbewegung“. In: *Alfred Weber-Gesamtausgabe*. Bd. 8, 147–186.

Weber, Max (1979): *„Entzauberung der Welt“: Schluchter, Wolfgang: Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte.* Tübingen: Mohr Siebeck.