

Philosophisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft
herausgegeben von

Thomas Buchheim
Volker Gerhardt
Matthias Lutz-Bachmann
Isabelle Mandrella
Pirmin Stekeler-Weithofer
Wilhelm Vossenkuhl

75

BA
5710
-122
,1

122. JAHRGANG 2015 · 1. HALBBAND

VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

ISSN 0031-8183 · ISBN 978-3-495-45093-2



Miteinandersprechen, das sich als „Entsprechung und Verantwortung“ (124–128) ausbuchstabieren lässt, um allerdings die Selbständigkeit des Einzelnen, die Einzigkeit des titelgebenden *Individuums* deutlicher zu akzentuieren als in den bisher dargestellten Konzeptionen des Dialogischen (115).

Wenn das letzte Kapitel (137–160) sich schließlich auf den innersten Kern des gemeinhin als Geheimschrift geltenden Werkes *Anders als Sein oder Jenseits des Wesens* von Emmanuel Levinas einlässt, dann im klaren Bewusstsein, dass Levinas „das Terrain der Dialogischen Philosophie im engeren Sinne im Hinblick auf eine absolute ‚Stellvertretung‘ für den Anderen übersteigt“ (15). Gestützt wiederum vornehmlich auf B. Casper stellt sich die Autorin der Schwere eines Denkens, das Philosophie als Passion praktiziert und sich in seinen (performativen) Paradoxien wie wohl kaum ein zweites der interpretierenden Nacherzählung entzieht. Das Kunststück, im konzentrierten Raum und Rahmen eines Kapitels das Unreferierbare zu referieren, ist ein Wagnis, aber ein „schönes“ und der Autorin im Allgemeinen gut gelungenes: Erst wenn sie dem Denker, dessen erstes Hauptwerk sich als ein *Versuch über die Exteriorität* ankündigt, dieses „draußen“ abspricht, um – wohl in Folge der selektiven Fokussierung auf die „Subjektivitätstheorie“ im zweiten Hauptwerk – bei Levinas ausschließlich eine „konsequente Radikalisierung auf die *dialogische Innenperspektive*“ (163) anzunehmen, mag und muss man ein Fragezeichen setzen. das grundsätzlicher noch nach Levinas' Platz in der Reihe der dialogischen Denker zu fragen hätte, da doch in der unaufhebbaren Asymmetrie dessen, was Levinas „Antlitz“ nennt, ein bewusster Bruch mit aller dialogischen Reziprozität vollzogen wird.

Vor dem Hintergrund dieses zumindest zweideutigen Verhältnisses wäre also weiter zu fragen, wie eine um Levinas erweiterte Konzeption des Dialogischen zu denken, ja ob diese dann überhaupt noch ohne Etikettenschwindel als „dialogisch“ zu bezeichnen wäre. Es dürfte kein Zufall sein, dass das urdialogische Entsprechungsverhältnis von

Ruf und Antwort nach Levinas – asymmetrisch verwandelt – vornehmlich in den Kontexten einer responsiven Phänomenologie seine unverminderte Relevanz beweist: bei J.-L. Marion, bei J.-L. Chrétien und nicht zuletzt bei B. Waldenfels. Mit letzterem wäre an die „klassischen“ Konzeptionen des Dialogischen die kritische Rückfrage zu richten, was deren meist im Medium eines (mit-)teilbaren *tertium communicationis* geführten Dialog davor bewahren könnte, in letzter Konsequenz nicht doch wieder zu einem bloßen „*Monolog mit verteilten Rollen*“⁴ zusammenzufallen.

Dessen ungeachtet ist festzuhalten, dass Eva-Maria Heinze eine klug komponierte, wohlinformierte und auch ansprechend geschriebene Darstellung des dialogischen Denkens in seinen Grund- und Gesichtszügen vorgelegt hat, die den Leser einführt und mitnimmt auf den weiten Weg zu einer personalen Ethik des humanen Mit- und Zwischeneinanders, welchen sie letztlich hinauslaufen sieht auf einen geläutert-gereiften, „ehrfürchtigen Umgang“ (170, unter Verweis auf A. Schweitzer) mit sich, dem Du des Dialogs, aber auch den Dingen der Natur und Kultur. Da die Autorin solche „Umgangsformen“ der Achtung und Achtsamkeit nicht nur postuliert, sondern in der gewissenhaften Sorgfalt, die sie dem Gegenstand der Erörterung entgegenzubringen bereit ist, selber praktiziert, bleibt dem Buch auch eine Rezeption zu wünschen, deren Widerhall idealiter mehr und anderes wäre als ein bloßes großes Echo.

Anmerkungen

¹ I. Kant (1936), *Opus postumum* (Akademie-Ausgabe, Bd. 21), Berlin/Leipzig, 103.

² A. Edmaier (1969), *Dialogische Ethik*, Kevelaer.

³ B. Casper (2002), *Das Dialogische Denken*, Freiburg/München.

⁴ B. Waldenfels (1990), *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/M., 44; 50.

Christian Rößner (Augsburg)
chroessner@gmx.de

Wolfgang Hellmich, *Aufklärende Rationalisierung. Ein Versuch, Max Weber neu zu interpretieren* (= *Erfahrung und Denken. Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften*, Bd. 107), Berlin: Duncker & Humblot 2013, 278 S., ISBN 978-3-428-13906-4.

Das aus einer an der Eberhard Karls Universität Tübingen eingereichten Doktorarbeit hervorgegangene Buch bietet mehr, als sein Untertitel verspricht. Es versucht nicht einfach, eine neue Max-Weber-Interpretation vorzulegen, sondern es

erweitert den intellektuellen Spielraum, innerhalb dessen sich das Werk dieses bedeutenden Soziologen deuten lässt. Diese Leistung beruht auf drei Faktoren: Zum einen achtet der Verf. sehr genau auf Quellen aus dem philosophischen und auch

weiteren kulturellen Umfeld von Weber, die dessen Auffassungen speisen, ohne dass sich dies in deren Äußerung stets artikuliert. Dabei wird immer wieder ein Anlauf etwa in der Wort- oder Ideengeschichte genommen, der weit, wenn nicht gar allzu weit von Weber entfernt zu sein scheint, aber zielsicher immer wieder im Zentrum seines Denkens landet. Zum anderen wird auch Primärliteratur herangezogen, die sonst nicht immer im Fokus der Weber-Forschung steht, hier aber ihre Relevanz zu erkennen gibt: Vor allem die Briefe Webers, aber auch seine nur scheinbar abseitige Studie zur Musiksoziologie werden für einen Zugang zum Verständnis dieses Theoretikers genutzt. Schließlich vollzieht der Verf. selbst den von ihm herausgearbeiteten Ansatz Webers methodisch mit: den Ansatz einer Aufklärung, die sich sowohl ihrer eigenen Bedingtheit als auch ihrer eigenen Alternativlosigkeit bewusst wird und sich gerade deswegen um die Fähigkeit bemüht, ihre Vorgaben in deren ganzer Fülle zu erkennen, die also zu einem ermühtesten Pluralismus neigt.

Die Einleitung (11–24) betont schon in ihrem Titel ‚Max Webers ‚polyphones‘ Denken‘, das sich jeder einseitigen Interpretation entzieht. Sie bietet einen Überblick über die verschiedenen Lager geläufiger Weber-Deutungen und die Methode der vorgelegten Arbeit, deren inhaltlichen Grundansatz Kapitel 1 (‚Aufklärende Rationalisierung I. Zu einem Motiv des Denkens‘, 25–48) legt: Weber führt die von Kant her prozessual verstandene Aufklärung weiter, indem er sich und seine Zeitgenossen vor ins Totalitäre führenden Hypostasierungen des Werthafte und Vernünftigen bewahren möchte, und lenkt zu diesem Zweck einen freilich entzaubernden Blick auf die konkreten sozialen und politischen Vorgänge, innerhalb derer sich Aufklärung vollzieht. Wie der Verf. anmerkt, drohen dabei heute für zentral gehaltene Inhalte der Aufklärung wie etwa Demokratie und Menschenrechte Webers allgemeiner Ablehnung überzeitlicher Beschränkungen von Denken und Handeln zum Opfer zu fallen. Die so resultierende Ambivalenz erklärt sich für den Verf. in Kapitel 2 (‚Aufklärende Rationalisierung II. Zum Erfahrungshintergrund des Denkens‘, 49–93) in kritischer Anlehnung an Karl Jaspers (48) daraus, dass Weber sich in einer Zeit des Umbruchs sieht und sich angesichts dessen um eine Gesamtdeutung bemüht, die nicht nur sein Werk, sondern auch sein Leben prägt: Seit dem späten 19. Jahrhundert zeigt sich die Kulturwirklichkeit für Weber in Auseinandersetzung mit Hegel, Nietzsche und Lukács als ein unauflöslicher Gegensatz verschiedener Werte, als eine gleichsam ‚polytheistische‘ Situation, in der sich die ein-

zelnen widerstreitenden Wertungen gegenseitig entzaubern, ohne doch ihre immanenten Geltungsansprüche zu verlieren, sodass sich umso dringlicher die Frage stellt, wie und ob es ohne einheitlichen umfassenden Orientierungsrahmen noch so etwas wie Sinn geben kann. Der Gelehrte, dem sich diese Frage stellt, ist allerdings Weber zufolge zu einer tragischen Existenz verurteilt, da er die Sinnkrise zwar feststellen, sich jegliche über die ihm eigene Sphäre nüchterner Arbeit hinausführende Lösung aber versagen muss und auf dem Standpunkt der Entzauberung der Welt zu verharren hat. Dass Weber ohne umfassende epochengeschichtliche Analyse die Sinnkrise seiner Zeit für einzigartig hält und den Sinnbegriff selbst zwar vielschichtig, aber unanalysiert verwendet, ist dabei nach dem Verf. als Ausdruck einer tiefempfundenen, aber unter diszipliniertem Schaffen verborgenen Verzweiflung an jenem Pluralismus zu verstehen (74).

Kapitel 3 (94–114) widmet sich dem Werk *Soziologische Grundbegriffe* unter dem Titel ‚Pluralismus der Rationalität – die erste Konsequenz‘. Diese Konsequenz besteht darin, dass Weber zwar Rationalität an Werte rückgebunden sieht, diese aber in der erwähnten pluralistischen Weise auffasst, so dass sich bei ihm allem Anschein – und allen einschlägigen Interpretationen – zum Trotz kein Primat der Zweckrationalität etwa gegenüber traditionell oder emotional motivierten Handlungsformen abzeichnet. Kapitel 4 (‚Pluralismus der Werte – die zweite Konsequenz‘, 115–138) setzt sich mit Webers bekanntem Postulat der Wertfreiheit von Wissenschaft auseinander und zeigt, dass dieses ‚in Überlegungen zu einer *allgemeinen Theorie der Werte* eingebettet‘ ist (115, Hervorhebung im Original) – eine Theorie der Werte, die Weber im Ausgang von zeitgenössischen neukantianischen Ansätzen entwickelt, sich aber allen Versuchen verwehrt, diese Werte ihrerseits in eine rationale Ordnung zu bringen, sondern sowohl die konkrete Geschichtlichkeit als auch den bindenden Geltungsanspruch von Werten gerade in deren problematischer Verquickung betont, woraus sich für Wissenschaft die anspruchsvolle Aufgabe entwickelt, nichtsdestotrotz einen Freiraum zu schaffen, in dem Wertekollisionen überhaupt zum Gegenstand einer Diskussion werden können.

Kapitel 5 (‚Krieg der Töne‘ oder Die Geburt der Rationalisierung aus dem Geist der Musik‘, 139–161) rückt eine erst posthum publizierte musiksoziologische Studie Webers aus dem Jahr 1912 in den Blickpunkt, um sie exemplarisch ‚als kritische Auseinandersetzung mit der ‚westlichen‘ *Ratio* zu betrachten, deren Manifestation Weber ‚Rationali-

sierung' nennt" (139, Hervorhebung im Original). In jener Studie stellt Weber die These auf, der historisch im abendländischen Mönchtum wurzelnde und vom neuzeitlichen Bürgertum vorangetriebene technische Fortschritt im Instrumentenbau habe gewisse Aspekte von Musik einseitig hervorgehoben und zu einer Verarmung der Hörgewohnheiten geführt; zugleich werde sich dieser Fortschritt unaufhaltsam auch auf andere Kulturen ausdehnen, sodass es an der Zeit sei, deren noch nicht in diesem Sinne rationalisiertes musikalisches Erbe aufzuzeichnen und dadurch der Nachwelt zu bewahren. Wie der Verf. herausarbeitet, steht hier ‚Musik‘ allgemein für unmittelbar fesselnde Erlebnismächte, die Weber zum einen unheimlich sind, zum anderen als notwendige Triebkräfte erscheinen, zugleich aber an ihrer eigenen Rationalisierung und damit Untergrabung arbeiten (148). Der Verf. legt die Quellen jener Ansichten offen und demonstriert in einem abschließenden Paragraphen ‚Webers Irrtum‘ (158–161), der darin bestand, auf der Grundlage konventioneller Schematisierungen und Vorstellungen von der Kulturentwicklung dort nur Niedergang zu sehen, wo sich schon zu Webers Zeiten Rationalität nicht gegen die ihr zugrunde liegende Pluralität wandte, sondern sich in deren Dienst stellte.

Im sechsten Kapitel („Minissima Moralia. Zur Kritik des ‚parzellierten Menschentums‘ in den Briefen“, 162–186) weist der Verf. darauf hin, dass es zu der düsteren Situationsdiagnostik Webers einen gleichsam verborgenen, exemplarisch in den Briefen als gerade nicht zur Veröffentlichung gedachten Texten durchschimmernden helleren Hintergrund gibt: die Vorstellung einer unentfremdeten (nicht „parzellierten“) Existenzweise, die sich aber laut Weber unter den gegebenen Bedingungen nur gebrochen äußern kann in einer persönlich-moralischen Haltung, die nicht in einer allgemeinverbindlichen Ethik aufgeht – daher der sprachlich gewagte, einen Superlativ nochmals steigernde Be-

zug auf Adornos *Minima Moralia* im Kapiteltitle. Jene Vorstellung arbeitet der Verf. in fünf einschlägigen „Diskursfeldern“ heraus, deren erstes das Leitmotiv für die folgenden stellt: „Vollmenschentum“ (im Gegensatz zum bürokratisch verwalteten, in einzelne Handlungsbereiche zerfallenen Menschsein), „Ehe und Sexualmoral“, „Erfolgs- und Gesinnungsethik“, „Ehre und Ritterlichkeit“ sowie „Politische Ethik“.

Unter dem sprechenden Titel „Weber The Would-Be Pragmatist. Untersuchungen einer ‚Wahlverwandtschaft‘“ erarbeitet Kapitel 7 (187–223) Webers Nähe zum amerikanischen Pragmatismus und führt sie zum Teil auf gleiche geistige Haltungen, zum Teil auch auf bislang kaum vermerkte unmittelbare Lektüre Webers zurück. Kapitel 8 („Blendwerke der feinen Verführung. Max Weber über die Zukunft“, 224–248) befasst sich mit der zunächst erstaunlichen Tatsache, dass sich Weber bei aller Ablehnung wissenschaftlicher Prophetie zur künftigen Entwicklung der Gesellschaft äußert und dabei, weniger überraschend, dunkle Bilder eines zunehmend bürokratisch eingeengten und schließlich völlig verschwindenden Freiheitspielraums zeichnet. Der Verf. setzt hier gerade an der Bildhaftigkeit jener Äußerungen an und interpretiert sie, auf Blumenberg gestützt, gleichsam als Versuch einer paradoxen Intervention, die aus Verantwortung für die Nachwelt heraus den bedrohten Bereich der Freiheit zumindest denkerisch neu eröffnen möchte, um Gestaltungsfähigkeit über die erwarteten großen Zusammenbrüche hinaus zu erhalten, ohne sich dabei einer Utopie zu verschreiben.

Das von Literatur-, Namens- und Sachverzeichnis abgerundete Werk bietet damit unverzichtbare Anregungen für jede künftige Interpretation von Max Weber, die als umfassend und intellektuell redlich aufzutreten beansprucht.

Uwe Voigt (Augsburg)
uwe.voigt@phil.uni-augsburg.de

Marcel Hénaff, *Die Gabe der Philosophen. Gegenseitigkeit neu denken*, Bielefeld: transcript 2014, 274 S., ISBN 978-3-8376-2385-7.

Seit den bahnbrechenden sozialanthropologischen Forschungen von M. Mauss über *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften* (1925), die von C. Lévi-Strauss in seiner Schrift über *Elementare Strukturen der Verwandtschaft* (1947) über A. W. Gouldners *Reziprozität und Autonomie* (1984) und J. Derridas *Falschgeld-Buch* (1991) bis hin zu M. Hénaffs *Der Preis*

der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie (2002) vielfach und in sehr gegensätzlicher Art und Weise wieder aufgegriffen worden sind, hat man sich alles Mögliche von dem Konzept der Gabe versprochen. Es sollte „die Natur unserer Beziehung zum Sein definieren, eine Ethik der Unentgeltlichkeit begründen, Formen der Solidarität legitimieren, dem Gebot der Anerkennung gehorchen, die Be-