

# Ethos und Rationalisierung

Von Hermann SCHMITZ (Kiel)



Das griechische Wort „Ethos“, das ursprünglich den Wohnsitz, dann die angestammte Art und weiter die Gesittung bezeichnet, daher auch Quelle des Wortes „Ethik“ ist, wurde von Gregory Bateson zum ethnologischen Begriff gemacht; er meint damit die „kulturell standardisierte Organisation der Instinkte und Emotionen des Individuums“,<sup>1</sup> also insbesondere die jeweilige Moral, die dank kultureller Prägung dem Menschen wie eine zweite Natur eingepflzt wird. Ebenso gehören dazu alle quasi-moralischen, den Rahmen des Gehörigen absteckenden Konventionen, die das normale Benehmen unter allen lebensstypischen Umständen mehr oder weniger grob vorzeichnen und erwarten lassen; Welzel hat dafür den sehr treffenden Rechtsbegriff der Sozialadäquanz gebildet.<sup>2</sup> Mit einem anderen Schlagwort kann man sagen, daß es sich um die kommunikativen Kompetenzen handelt, sich im sozialen Milieu zu benehmen, z. B. zu kleiden, auf der Straße zu gehen oder stehen zu bleiben, bei allen möglichen Gelegenheiten den rechten Ton zu treffen usw.

Eine geisteskranke Patientin von Blankenburg, die im Selbstmord endete, beschrieb ihr ganzes Leiden als totalen „Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit“ in diesem Sinn.<sup>3</sup> In einer kleinen Stadt in Kansas hat man 2030 konventionelle Szenarien öffentlich geregelter Abläufe des Verhaltens zählen wollen.<sup>4</sup> Damit wird das Ethos wie in einer Grammatik in ein Gefüge einzelner Regeln zerlegt. Man entfernt sich auf diesem Weg von der Art, wie es im Leben wirkt und erfahren wird. Ich zeige das am Beispiel der Sprache und ihrer Grammatik. Die Kompetenz, eine Sprache zu sprechen, ist selbst eine kommunikative Kompetenz, sich in unzählig verschiedenartigen Szenen durch mündliche oder schriftliche Äußerung in einer nach öffentlichen Maßstäben anerkannten Weise formal angemessen zu benehmen, noch unabhängig vom Inhalt der Äußerung. Die Grammatik einschließlich des Lexikons versucht, diese zahllose Vielfalt durch ein endliches System von Regeln zu rekonstruieren, aber das ist nicht die Art und Weise, wie der geläufige Sprecher die von ihm gekonnte Sprache im Griff hat. Ihm steht ein ungeheuer reiches, sehr subtil nuanciertes und abgegrenztes Feld

<sup>1</sup> Gregory Bateson, Bali: The Value System of a Steady State, in: Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown (New York 1963) 36.

<sup>2</sup> Hans Welzel, Das deutsche Strafrecht (Berlin<sup>10</sup> 1967) 52–54.

<sup>3</sup> Wolfgang Blankenburg, Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit (Stuttgart 1971).

<sup>4</sup> Michael Argyle, Soziale Interaktion (Köln 1972) 82 (englisch: Social Interaction, London 1969).

von Möglichkeiten korrekten sprachlichen Verhaltens zur Verfügung, wobei sich aber keine Regeln einzeln abzuzeichnen pflegen; man beherrscht eine Sprache erst, wenn man sie sozusagen mit einem Schlage kann und auch in schwierigen Fällen die rechte Formulierung nicht aus einem Schrank von Mustern holt, sondern mit besinnlichem sprachlichem Takt ausprobiert. Von dieser Art sind auch viele andere Formen kommunikativer Kompetenz, wenigstens die elastischen und subtilen, die auf Taktgefühl angewiesen sind und sich nicht in ausgestanzten Ritualen erschöpfen. Nach einer anderen Richtung, sich mit kommunikativer Kompetenz nur überschneidend, gleichen der beherrschten Sprache die innegehabten Standpunkte und Weltanschauungen, z. B. des Christen, des Konservativen oder Liberalen, des Idealisten oder Realisten in allerlei Schattierungen. Der gute Christ (aus einem der vielen angebotenen Christentümer) muß nicht erst im Katechismus nachsehen, um zu wissen, wie er ad hoc Christ sein kann. Solche Standpunkte, z. B. der näher spezifizierte christliche, etwa christkatholische konservativer Observanz, sind in erheblichem Maß gegen innewohnende Widersprüche tolerant, weil die Überzeugungen und Ansprüche, die in ihnen liegen, ganzheitlich zusammengeschlossen sind, nicht so, daß sie einzeln hervortreten und ihre Spitze gegen einander kehren könnten. Diese Ganzheit ist auch von anderer Art als die der Melodie, in der die Töne zwar integriert sind, aber immer noch einzeln gehört werden. Vielmehr liegt ein eigentümlicher Mannigfaltigkeitstyp vor, den ich als den chaotischen bezeichne. Damit meine ich keineswegs etwas Unordentliches; die von jemand beherrschte Muttersprache ist hochgradig geordnet und dennoch für ihn ein chaotisches Mannigfaltiges. Chaotisch – wie das Wasser oder der Nebel, die mir anschauliche Leitbilder meiner Wortwahl waren – ist das nicht zahlfähige Mannigfaltige, dessen Glieder nicht einzeln und daher nicht so und so viele sind, weil in ihrem Verhältnis zu einander entweder überhaupt nicht oder wenigstens nicht in allen Fällen eine Entschiedenheit über Identität und Verschiedenheit besteht.

Chaotisches Mannigfaltiges kommt in unserer Lebenserfahrung auf zwei Weisen vor, nichtssagend oder vielsagend. Nichtssagend ist das in bloß gleitendem Dahinleben durchlaufene Kontinuum, z. B. die in stumpfem Dösen verbrachte Dauer. „Oft schon war ich und hab', wahrlich, an gar nichts gedacht.“ (Schiller) Vielsagend ist chaotisches Mannigfaltiges, wenn sich in ihm Sachverhalte, Programme und Probleme zur Explikation durch ein Sagen anbieten, das in Form von Aussagesätzen (bei Sachverhalten), von Aufforderungs-, Wunsch- oder Erlaubnissätzen (bei Programmen) und von Fragesätzen (bei Problemen) geschehen müßte. Das Angebot ist in solchen Fällen aber nur eine Andeutung, die nie durch restlose Explikation eingelöst werden kann. Das ist z. B. das Menetekel aller Dichtungsinterpretationen. Gedichte und andere Dichtungen sind nämlich ein gutes Beispiel dessen, was ich „Situation“ nenne, nämlich vielsagendes chaotisches Mannigfaltiges, das zur Ganzheit vereinigt ist. Ein Beispiel, das ich in diesem Zusammenhang gern anführe, sind die beiden letzten Zeilen aus Goethes berühmtem Kurzgedicht: „Warte nur, bald ruhest du auch.“ Durch sprachliche Explikation kann man ihnen allenfalls ein Programm und zwei Sachverhalte abgewinnen; dann ergibt sich in Prosa: „Beschränke dich aufs Abwarten! Bald

bist du tot. Dann hast du Ruhe.“ Wie viel mehr sagt doch der Dichter, und zwar mit weniger Worten! Was er aber als Dichter mehr sagt, ist ein in allen sieben Kurzzeilen dieses Gedichtes als einheitlichem Ganzen mitschwingendes, nicht zahlfähiges Mannigfaltiges, das durch die spezifisch dichterische Rede zum geschlossenen Eindruck wird. Solche Eindrücke, also vielsagende chaotisch-mannigfaltige Ganzheiten, stoßen dem einigermaßen sensiblen und erlebnisfähigen Menschen beständig in mehr oder weniger auffälliger Weise zu, z. B. beim Kennenlernen eines Menschen, einer Gruppe, eines Landes und beim weiteren Umgang mit ihnen, wenn ihm neue Seiten daran aufgehen. Situationen in diesem selben Sinn sind die Kristallisationskerne in der Erinnerung und in der hoffenden Erwartung. Fast jeder wünscht sich z. B. Glück in der Liebe. Dabei mögen ihm ein paar mehr oder weniger vage und wechselnde Bilder vorschweben, ferner einige Sachverhalte, Programme und Probleme, aber eingebettet in ein vielsagen- des Ganzes, das er nicht ausformulieren kann und auch nicht will, obwohl es überschwellig oder unterschwellig einen nicht ganz unbeträchtlichen Teil seines Wünschens auf sich zieht. Sogar in der nüchternen Wahrnehmung des Alltags bestehen die Dinge, so wie wir sie sehen und hören, ganz überwiegend aus Situationen, in denen Protentionen – d. h. Sachverhalte, auf die man unwillkürlich gefaßt ist, z. B. hinsichtlich der brauchbaren oder bedrohlichen Dispositionen des Dinges – zu einem Charakter integriert sind, der sich in den wechselnden Gesichtern des Dinges durchhält, wenn er nicht überraschend umspringt. Die gekonnte Sprache, der gekonnte Standpunkt, das gekonnte Ethos, die kommunikative Kompetenz sind Situationen, in denen oft nur Sachverhalte, Programme und Probleme enthalten sind; ich spreche dann von Situationen im engeren Sinn, zu denen auf ganz anderem Gebiet etwa auch die aufzuckenden, noch unformulierten Einfälle gehören, sonst von Situationen im weiteren Sinn, in denen auch Sachen vorschweben, die keine Sachverhalte, Programme und Probleme sind, wie z. B. bei Eindrücken der beschriebenen Art. Wir leben in lauter Situationen, in denen sich aus einem dichten, chaotisch-mannigfaltigen Gewebe von Protentionen wie in einem Teppich die Muster der Eindrücke abheben, die selbst wieder Situationen sind.

Im Hinblick auf das Ethos interessieren in erster Linie die gemeinsamen Situationen, die teils akut, teils chronisch sind. Akute, an einen aktuellen Anlaß gebundene Situationen entstehen z. B. in jedem Gespräch, sofern Menschen an einander Maß nehmen oder etwas Verbindendes oder Trennendes „zündet“, eine Atmosphäre sich bildet, weiter als Gruppenatmosphären bei Diskussionen, Tanzparties, spontanen Zusammenschlüssen Jugendlicher oder beim gemeinsamen Singen patriotischer, kirchlicher oder volkstümlicher Lieder, wobei die einzelnen Sachverhalte, Programme und Probleme, von denen die singende Rede ist, in eine chaotisch-mannigfaltige Ganzheit eingesogen werden, die sich wie eine Glocke als dichte, stimulierende Atmosphäre um die Teilnehmer legt; dann hat die Sprache eine soziale, nicht kommunikative Funktion. Chronisch sind dagegen die zuständlichen gemeinsamen Situationen, die nicht auf datierbare Anlässe zugeschnitten sind, sich aber beständig und bisweilen dramatisch wandeln können. Die Persönlichkeit des Menschen ist selbst eine zuständliche, wenn auch nicht gemeinsame

Situation, auf die ich nun einen Blick werfen muß, um dann das Ethos – als gemeinsame Situation – in seiner Bedeutung für das menschliche Leben würdigen zu können. Was Menschen und Tieren widerfährt, ist schon in den primitivsten Urformen des Erlebens eine Situation, die mit subjektiven Sachverhalten der Art, daß etwas dem Betroffenen nahegeht, gleichsam durchtränkt ist. Sogar der Neugeborene, dem noch kein Sachverhalt einzeln vorschwebt, weiß sehr wohl, daß etwas ihn angeht, und zeigt das z. B. durch sein Schreien. Er merkt es aber erst im ganzheitlichen Innesein einer chaotisch-mannigfaltigen, noch gar nicht explizierten Situation. Aus solchen Anfängen entwickelt sich durch Prozesse personaler Emanzipation und Regression, die ich phänomenologisch analysiert habe,<sup>5</sup> eine persönliche Situation, die dem Menschen auf den Leib geschnitten ist, indem beständig Einzelnes aus chaotischem Mannigfaltigem abgehoben wird (Explikation) und in solches zurücktaucht (Implikation).<sup>6</sup> Das Vergessen ist eine solche Implikation, also kein Verschwinden, sondern ein Wechsel des Mannigfaltigkeitstyps innerhalb der persönlichen Situation, und Sicherinnern derselbe Vorgang in entgegengesetzter Richtung. In diesem Sinn trägt jeder erwachsene oder erwachsende Mensch in seinem persönlichen Charakter, der mit der persönlichen leiblichen Disposition zusammen seine persönliche Situation bildet, gewissermaßen seine Lebensgeschichte mit sich herum, aber diese persönliche Situation hat ebenso prospektive Züge, in Gestalt programmatischer Leit-, Wunsch- und Schreckbilder, die meist diffus bleiben und nur mit Mühe mehr oder weniger expliziert werden können. Die wichtigsten und dringendsten Ereignisse solcher Explikation sind die gewichtigen Lebensentscheidungen. Hans Thomae hat gezeigt, daß es dabei nicht um willkürliche Wahlen geht, sondern um erschwertes Erdeuten einer Situation, eben der persönlichen Situation, bezüglich der Frage, worauf sie hinauswill.<sup>7</sup> Die Würfel sind gefallen, wenn der Mensch endlich merkt, was zu ihm paßt. Dann braucht er keine Willkür mehr. Bis dahin aber quält er sich mit der Überlegung: Soll ich oder soll ich nicht? Das sind Scheingefechte, die Wert nur haben als Geburtshilfe für das zur Entscheidung unerläßliche Ausdrücklichwerden der persönlichen Situation.

In die persönliche Situation eines Menschen können viele enger umschriebene Situationen eingebettet sein, z. B. sein Gewissen, seine Komplexe (im Sinne der Psychoanalyse), seine Standpunkte oder die Eindrücke, die sich in seine Lebensgeschichte eingegraben haben und als Kristallisationskerne in der Erinnerung weiterwirken, auch wenn er nicht besonders daran denkt. Ebenso kann seine persönliche Situation in umgreifende und durchdringende gemeinsame Situationen eingebettet sein, die ihr Halt, Hintergrund und Tiefe geben. Solche Einbettung geht oft auf frühkindliche Eindrücke zurück, die dann in der angedeuteten Weise als Kristallisationskerne der Erinnerung in die persönliche Situation einwachsen. Ich gebe als Beispiel den Bericht einer Enkelin der mütterlichen Großmutter Max Webers. Wenn die kleinen Enkelkinder die Zimmertür der alten Dame öffneten, traten sie in

<sup>5</sup> Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. IV (Bonn 1980) 21-131.

<sup>6</sup> Über die persönliche Situation: ebd. 19-21, 287-474.

<sup>7</sup> Hans Thomae, *Der Mensch in der Entscheidung* (München 1960) 68.

eine Atmosphäre stiller Güte, die sie wie ein Geheimnis umfing, sich wie etwas Sanftes, Trauliches über sie legte und sie in sich selbst hineinsenkte. „Das was von ihr in meiner Kindheit geheimnisvoll-gestaltlos in mich drang, habe ich erst klar umrissen zu erkennen vermocht, als sie schon längst von uns genommen war: An meinem Konfirmationstag drang es mir entgegen in den Worten, die sie ihrem Erinnerungsbuch voraufschickte, und in denen sich nun ein bruchstückweises Erkennen ihrer Persönlichkeit sammelt: das stille vertrauende Sich-Bescheiden, das sich, verbunden mit tiefer Frömmigkeit, nicht zur Resignation, sondern zu schönster Harmonie fügte.“<sup>8</sup> In diesem Fall wächst die durch einen vorbildlichen Menschen atmosphärisch vermittelte Reife einer tief verwurzelten, großbürgerlich-protestantischen Lebensgesinnung als Kristallisationskern der Erinnerung in die persönliche Situation eines Kindes ein und wirkt weiter, ehe dieser Kern, Jahre danach, zum ersten Mal expliziert zu werden vermag, ohne daß die sprachliche Explikation ausschöpfen könnte, was die vielsagende chaotisch-mannigfaltige Ganzheit zu sagen vermag. Diese ist eine gemeinsame Situation, da derselbe Keim oder ein ähnlicher auch in andere persönliche Situationen hineingepflanzt wurde, und damit der Kern eines Ethos, das man unter Umständen den „Geist“ einer Familie, die „Lebenskultur“ einer sozialen Schicht oder anders nennen könnte. Die amerikanische Kulturanthropologin Margaret Mead hat darauf hingewiesen, daß in ihrem Vaterland rapide technische Umschwünge, scharfe Generationskonflikte und häufiger Wohnortwechsel das verhindern, was ich als das Einwachsen der persönlichen Situation in einen konsequent und homogen durchformten Hintergrund gemeinsamer Situationen bezeichnen würde, mit den Folgen, daß persönliche Bindungen rasch und flüchtig seien, inkommensurable Qualitäten und affektive Nuancen nivelliert oder in bloß quantitative Unterschiede umgedeutet würden und eine Simplifizierung grassiere, die sich in Schwarz-Weiß-Malerei und beliebiger Austauschbarkeit aller Beschäftigungen (sogenannter jobs) verrate.<sup>9</sup>

Damit sind schon naheliegende Folgen der Rationalisierung angesprochen, die in der heutigen maschinentechnischen, sozialtechnischen und liberalistischen Zivilisation die gemeinsamen Situationen im Bereich der tieferen Schichten des Ethos mehr und mehr zersetzt. Dabei tut man gut, mit Max Weber von der materialen Rationalisierung in Gestalt verständiger und vernünftiger Absichten das zu unterscheiden, was Weber „formale Rationalisierung“ nennt, nämlich „die von geschulden Juristen geschaffene Durchführung der Herrschaft allgemeinverbindlicher Rechtsnormen für alle ‚Staatsbürger‘“.<sup>10</sup> Ich möchte diesen Begriff für meine Zwecke verallgemeinern und unter dem Titel „formale Rationalisierung“ (oder einfach: „Rationalisierung“) alle Prozesse zusammenfassen, die darauf hinauslaufen, daß kommunikative Kompetenzen, die zuvor gemeinsame Situationen waren, durch zahlfähige Mannigfaltigkeit einzelner, Stück für Stück angebbarer Regeln

<sup>8</sup> Marianne Weber, Max Weber. Ein Lebensbild (Tübingen 1926) 17.

<sup>9</sup> Margaret Mead, Character Formation and Diachronic Theory, in: Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown (New York 1963) 28-32.

<sup>10</sup> Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I (Tübingen 1947) 272 (Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Einleitung).

ersetzt werden. Max Weber ist heute durch nichts so aktuell wie durch seine sogenannte Rationalisierungsthese, die den unaufhaltsamen Fortschritt einer so verstandenen formalen Rationalisierung zur Herrschaft über das menschliche Leben meint. Für den heutigen Tag könnten seine darauf bezüglichen Kassandra-rufe bestimmt zu sein scheinen: „Der Puritaner *wollte* Berufsmensch sein – wir *müssen* es sein. Denn indem die Askese aus den Mönchszellen heraus in das Berufsleben übertragen wurde und die innerweltliche Sittlichkeit zu beherrschen begann, half sie an ihrem Teile mit daran, jenen mächtigen Kosmos der modernen, an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-maschinellem Produktion gebundenen, Wirtschaftsordnung (zu) erbauen, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden . . . , mit überwältigendem Zwange bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist.“<sup>11</sup> „Niemand weiß noch, . . . ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber . . . mechanisierte Versteinigung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die ‚letzten Menschen‘ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: ‚Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.‘“<sup>12</sup> Ich will diese düstere Version eines möglichen Endes nicht in Zweifel ziehen, der Weber'schen Konstruktion des Weges im Folgenden aber eine bemerkenswerte Einseitigkeit und partielle Blindheit nachweisen.

Zu diesem Zweck ist es geraten, ein fundamentales Begriffspaar der in der Unruhezeit um 1968 in Deutschland eingebürgerten Soziolinguistik verallgemeinernd heranzuziehen. Basil Bernstein unterschied den typischen Sprachbesitz der oberen und unteren Bevölkerungsschichten als elaborierten bzw. restringierten Code; damit ist im Wesentlichen gemeint, daß die Gebildeten mehr als das gemeine Volk über die Fähigkeit verfügen, sich so auszudrücken, daß das Gemeine unabhängig von direkter Kenntnis der Umstände, in denen sie sich befinden und worauf sich ihre Äußerung bezieht, verständlich ist.<sup>13</sup> Um das zu verallgemeinern, greife ich auf die vorhin eingeführten Begriffe der Situation im weiteren bzw. im engeren Sinn zurück: Unelaboriert – wie ich aus guten Gründen statt „restringiert“ sage – ist der sprachliche Code, wenn das innegehabte sprachliche Regelsystem, eine Situation im engeren Sinn, unzertrennlich in das vom Sprecher erlebte Milieu, gebildet aus Situationen im weiteren Sinn, eingebunden bleibt; elaboriert ist er, wenn die kommunikative Kompetenz, gebildet aus Sachverhalten, Problemen und namentlich Programmen, die der Kompetente innehat, von diesem Milieu abgehoben ist und als gewissermaßen frei verfügbares Werkzeug genützt werden kann. Diese Begriffe will ich nun, statt bloß auf die Sprachkompetenz, auf kommunikative Kompetenzen beliebiger Art erstrecken. Bernstein hält die Leute mit unelabo-

<sup>11</sup> Ebd. 203 (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus).

<sup>12</sup> Ebd. 204.

<sup>13</sup> Basil Bernstein, Soziale Schicht, Sprache und Sozialisation (aus dem Englischen), in: Sprache und kommunikative Kompetenz, hg. von D. Kochan (Stuttgart 1973) 50.

riertem Code für die Zukurzgekommenen, wie schon seine Abstempelung dieses Codes als restringiert zeigt. Das ist ganz kurzsichtig, wenigstens, wenn man den Codebegriff wie ich verallgemeinert; viele von den zartesten menschlichen Verhältnissen, z. B. persönliche Freundschaften, sind nur solange möglich, wie die kommunikative Kompetenz der Beteiligten dafür ein unelaborierter Code ist. Freunde wollen sich nämlich für einander einsetzen, solange die Freundschaft echt ist, aber nicht im erwartenden Hinblick auf die ihnen nützliche Hilfsbereitschaft des Freundes, dem sie helfen, sondern spontan. Wäre die kommunikative Kompetenz der Freundschaft elaboriert, so würde die Aussicht auf Erwartbarkeit eigenen Nutzens durch Gegendienste des Freundes dieser Spontaneität in die Quere kommen.<sup>14</sup> Man hätte es dann bestenfalls mit einer routinierten, schlimmstenfalls mit einer pedantisch geregelten Freundschaft zu tun, und so etwas ist keine echte Freundschaft mehr. Ranke hat daher von seinem Standpunkt, der ihn das staatliche Gemeinwissen dem Verhältnis „zwischen Eltern und Kindern, zwischen Brüdern und den Gliedern der Familie“ vergleichen läßt, ganz recht, wenn er sich auf Heraklits Spruch beruft: „Die verborgene Harmonie ist besser als die offenbare.“<sup>15</sup> Das war ein Leitgedanke der aus der Romantik hervorgegangenen deutschen historischen Schule, den in Rankes Zeit Savigny dem Vorkämpfer formaler Rationalisierung im Rechtsleben, nämlich Thibaut, erfolgreich entgegenhielt. Vielleicht ist dieser Leitgedanke zu einfach für die Anwendung auf den Staats- und Sozialbetrieb der modernen Massengesellschaft, aber zu einfach ist auch die Alternative „verborgene Harmonie oder formale Rationalisierung“. Das will ich nun zeigen, indem ich die Einseitigkeit in Max Webers Konstruktion des modernen Elaborierungsprozesses nachweise.

Weber führt die moderne Tendenz durchgreifender sozialer und ökonomischer Rationalisierung auf die „Systematisierung der ethischen Lebensführung“ zurück, „welche die Askese des calvinistischen Protestantismus mit den rationalen Formen des katholischen Ordenslebens gemeinsam hat“,<sup>16</sup> wenn er auch die geschichts-trächtige Prägung der Moderne in diesem Sinn nur den Folgen des angelsächsischen Puritanismus zuschreibt; aus der Vorgeschichte dieses Prozesses erwähnt er aber auch die jesuitischen Exerzitien des Ignatius von Loyola.<sup>17</sup> Den Weg der ethischen Selbstzucht zur formalen Rationalisierung der eigenen Regungen kann man in der Geschichte und Nachgeschichte des protestantischen Puritanismus in der Tat verfolgen; ein berühmtes Beispiel ist Benjamin Franklins sonderbare Planung tugendhafter Selbsterziehung.<sup>18</sup> Ein wesentlicher Mangel der sozialgeschichtlichen Konstruktion Webers besteht aber darin, daß er neben dem Begriff der Rationalisierung nicht auch den allgemeineren der Elaborierung von Codes kommunikativer Kompetenz im eben angegebenen Sinn besitzt. Deswegen zeichnet er die Entwicklung seit dem 17. Jahrhundert einseitig; er übersieht, daß dem protestanti-

<sup>14</sup> Vgl. Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. V (Bonn 1980) 122-124.

<sup>15</sup> Leopold v. Ranke, *Politisches Gespräch*, hg. von Friedrich Meinecke (München/Leipzig 1924) 49.

<sup>16</sup> (Wie Anm. 10) 123.

<sup>17</sup> Ebd. 116.

<sup>18</sup> Benjamin Franklin, *Autobiographie*, deutsch hg. von Heinz Förster (München 1983) 115-129.

schen Trend zur formalen Rationalisierung im katholischen Bereich ein aus der genannten jesuitischen Wurzel entspringender zur Elaborierung ohne Rationalisierung parallel geht, und zwar lange Zeit mit gleicher Mächtigkeit, erst in unserem Jahrhundert der formalen Rationalisierung unterliegend. Ich möchte diesen Trend als Neigung zum sozialen Virtuositum oder kürzer – mit einem allerdings stilistisch bedenklichen, analog zu „Rationalisierung“ gebildeten Ausdruck – als *Virtuosierung* bezeichnen. Es handelt sich darum, daß man kommunikative Kompetenzen als chaotisch-mannigfaltige Ganzheiten von Verhaltensmustern wie eine gekonnte Sprache beherrschen lernt, indem man sie aus der Verborgenheit der Harmonie in Rankes Sinn, also aus der jeweils speziellen Milieugebundenheit, herauslöst und damit der Handhabung souveränen eigenen Verfügens unterstellt, ohne im Sinne der formalen Rationalisierung ein Stück für Stück aufzählbares Regelsystem daraus zu machen.

Die Schlüsselfigur dieses Übergangs von christlicher Selbstformung zu generalisierter Virtuosität kommunikativer Kompetenzen ist der mit seinem Orden zeitweilig zerfallene spanische Jesuit Balthasar Gracián (1601-1658), von dem Otto Brunner gesagt hat: „Er hat das adelige Menschenbild des alten Europas zertrümmert.“<sup>19</sup> Gracián haßt die Frauen; für die Familie hat er kein Verständnis. Das unauffällig mit unelaboriertem Code gedeihende Leben ist ihm fremd. Aus dem Geist jesuitischer Selbstformung entwickelt er die Kunst, sich zur Geltung zu bringen. Der Held und der Weise werden in eine Kampf- und Verteidigungsstellung der Welt gegenüber eingewiesen. Gracián hat durch Übersetzungen seiner Bücher in fast alle europäischen Kultursprachen schnell und stark gewirkt, auch in Deutschland, besonders aber in Frankreich, wo die Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts (wie Laroche-foucauld) unter seinem Einfluß stehen.<sup>20</sup> Für diesen Einfluß ist besonders wichtig Graciáns Verachtung formaler Rationalisierung der elaborierten kommunikativen Kompetenz, die er „Gewandtheit“ (*despejo*) nennt. Er betont die undefinierbarkeit dieses *despejo*, der nicht ohne Verwegenheit, Wahn und Scherz auskomme, Spuren des Widersinns als Würze in der unanalysierbaren Kunst des souveränen Sozialvirtuosen. Aus dem *despejo* wird in der französischen Gracián-Rezeption des 17. Jahrhunderts das Ich-weiß-nicht-was (*Je-ne-sais-quoi*); abermals ist ein Jesuit (Bouhours) der einflußreichste Verbreiter dieses (freilich schon älteren) Losungswortes, eines Leitbegriffs der Idealbildung in den französischen Salons, die in dieser Zeit und in diesem Zeichen aufblühen und für ganz Europa zur hohen Schule des guten Tons der feinen Gesellschaft werden, der geistreichen und zwanglosen, aber nie entgleisenden Diskussion.<sup>21</sup> Einen der brilliantesten Salons des 18. Jahrhunderts führte Frau v. Deffand; sie war charmant,

<sup>19</sup> Otto Brunner, *Adeliges Landleben und europäischer Geist* (Salzburg 1949) 131.

<sup>20</sup> Zu Gracián und seiner Ausstrahlung: Gustav Schnürer, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (Paderborn 1937) 740-747; Werner Krauss, *Graciáns Lebenslehre* (Frankfurt a. M. 1947); Emilio Hidalgo-Serna, *Das ingeniose Denken bei Balthasar Gracián* (München 1985) besonders 20-26 (Unmittelbare Verbreitung, Vergessen und Wiedererscheinen Graciáns) und 190-201 (Bibliographie).

<sup>21</sup> (Wie Anm. 14) 128 f., 140 f. (mit weiterer Literatur); Erich Köhler, *Je ne sais quoi*, in: *Romanistisches Jahrbuch VI* (1953/1954) 21-59.



sprühend, geistvoll, aristokratisch, nihilistisch, verzweifelt und blind. Die Atmosphäre ihres Salons war lebhaft, pikant, frivol. Eine erlesene Leichtigkeit durchzog das geistreiche Spiel des Gesprächs, ohne steife Konvention, ohne Rücksicht auf den Unterschied von Adel und Bürgertum, nur von bon goût und délicatesse geleitet. Daß solche zwanglose Lebhaftigkeit auch unter der Regie einer Blinden ohne Förmlichkeit in guter Form blieb, spricht für elaborierte kommunikative Kompetenz der Teilnehmer. Zum Geist des Salons gehört die Verachtung der Pedanten, Gelehrten und Berufsmenschen, das Ideal des Kavaliere, der improvisieren kann und sich nicht krampfhaft scheut, auch einmal Fehler zu machen. Von Max Weber habe ich vorhin die Sentenz zitiert: „Der Puritaner wollte Berufsmensch sein – wir müssen es sein.“ Wir sind aber Erben des Puritanismus nicht in höherem Maß als Erben der französischen Aufklärung, die sich im 18. Jahrhundert in den Salons formte.<sup>22</sup> Hier wurde eine Elaborierung kommunikativer Kompetenzen vorgelebt, die sich von der formalen Rationalisierung gründlich unterscheidet und in der tonangebenden Wirksamkeit der gebildeten Elite, der „guten Gesellschaft“, bis in unser Jahrhundert hinein eine große formlose Sozialmacht dargestellt hat, für die z. B. in Webers Typologie der Herrschaftsformen – traditionelle, legale und charismatische Herrschaft – ein Platz nicht vorgesehen ist.

Die Soziologie Max Webers und anderer führender Sozialtheoretiker seiner Zeit, insbesondere des Philosophen Max Scheler,<sup>23</sup> operiert mit der zu einfachen, von Ferdinand Tönnies in die Debatte geworfenen Alternative: „Gemeinschaft oder Gesellschaft.“<sup>24</sup> Der Unterschied läuft darauf hinaus, daß Gesellschaft erst durch formale Rationalisierung konstituiert werde, Gemeinschaft aber ohne solche auskomme. Mit dem Gemeinschaftsbegriff assoziieren diese Denker aber überdies eine gewisse Urwüchsigkeit, die auf unversehrten Bindungen des Gefühlslebens beruhen soll.<sup>25</sup> Dadurch wird die Alternative zu einfach. Von einer primären, urwüchsigen Gefühlsbindung ist die von Gracián über die französischen Salons bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts herangewachsene kommunikative Kompetenz der „guten Gesellschaft“ des europäischen höheren Bürgertums genau so weit entfernt wie die „voll entwickelte Bürokratie“, nach Weber „das spezifische Mittel, [einverständliches] Gemeinschaftshandeln in rational geordnetes Gesellschaftshandeln zu überführen“.<sup>26</sup> Die Gesellschaft in diesem und in jenem Sinn müßten auch terminologisch unterschieden werden, so daß sich drei statt zwei Haupttypen des geordneten Zusammenlebens ergeben würden; ich habe deswegen, ohne mir viel auf diese Wortwahl einzubilden, zwischen Gemeinschaft, Gesellschaft und

<sup>22</sup> Besonderen Ruhm erwarb dafür der Salon des Fräuleins v. Lespinasse, s. Le tombeau de M<sup>lle</sup> de Lespinasse, par d'Alembert et par le Comte de Guibert, ed. Jacob (Paris 1879).

<sup>23</sup> Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (Gesammelte Werke, Bd. 2) (Bern 4 1954) 529–536.

<sup>24</sup> Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (Berlin 5/6 1926).

<sup>25</sup> Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft (Tübingen 5 1976) 21: „Vergemeinschaftung‘ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns – im Einzelfall oder im Durchschnitt oder im reinen Typus – auf subjektiv gefühlter (affektuellem oder traditionalem) Zusammengehörigkeit der Beteiligten ruht.“

<sup>26</sup> Ebd. 569 f.

Verein unterschieden, wobei ich als Gesellschaft die virtuose, die sogenannte „gute“ bezeichne, die rationalisierte aber als Verein.<sup>27</sup> Zu dieser Differenzierung gehört eine entsprechende für den Begriff der Elite. Es gibt Facheliten, die auch in unser gegenwärtiges Zeitalter des Triumphes formaler Rationalisierung passen, und kulturelle Eliten, deren kommunikative Kompetenz der elaborierte Code der Gebildeten ist, eine tonangebende Virtuosität, die ohne formale Rationalisierung auskommt. Noch zu Webers Lebzeiten war die kulturelle Elite einflußreich. Inzwischen ist sie verstummt oder zerstoßen, mindestens nivelliert. Dafür aber hat sich die Bildung in dem soziologisch relevanten Sinn, der nicht so sehr breite Kenntnisse als einen elaborierten Code kommunikativer Kompetenz und dessen Verwurzelung in der Tiefe eines Ethos betrifft, weit und breit ins Volk erstreckt, mit kaum abschätzbaren Übergängen in Halb- und Viertelsbildung. Man trifft immer wieder einmal Menschen, die als Gebildete imponieren, aber ohne Stätten organisierten Zusammenhalts und ohne gemeinsames Schichtbewußtsein. Jeder Einzelne kann unter diesen Umständen gewissermaßen für sich eine kulturelle Elite sein, wenn sich in seinem Leben ein gewachsenes Ethos gleichsam seiner selbst erinnert. So hat schon Aristoteles gesagt, wo er über die Tugend geselligen Scherzes (Eutrapelia) spricht, als hätte er die französischen Salons gekannt: „Der Mann von freier, sicherer Anmut wird sich verhalten, als sei er Gesetz für sich selbst.“ (Nikomachische Ethik, 1128 a 31 f.)

---

<sup>27</sup> (Wie Anm. 14) 120-148.