

JOACHIM RADKAU

Natur als Gesetzgeberin und Natur als Erfahrung bei Montesquieu und Max Weber

Vom Schulunterricht her verbindet man den Namen Montesquieu üblicherweise mit dem Stichwort »Gewaltenteilung«. In der Tat hat er vor allem als der große Theoretiker der Gewaltenteilung eine Tradition des politischen Denkens begründet, die über die Jahrhunderte reicht. Ob seine Aktualität und zukunftsweisende Bedeutung jedoch gerade hier liegt, kann man bezweifeln; denn in der Demokratie, wo alle Gewalt – zumindest theoretisch – vom Volke ausgeht, darf es eigentlich streng genommen gar keine Gewaltenteilung geben, jedenfalls keine unterschiedlichen Quellen der Gewalt. Es ist nicht einmal sicher, ob das Thema »Gewaltenteilung« für Montesquieu selbst jene fundamentale Bedeutung besaß, die gewöhnlich unterstellt wird; denn im *Esprit des lois* behandelt er dieses Thema nur nebenbei, überhaupt mehr implizit als explizit, ungleich weniger ausführlich als die klassische Triade der Regierungsformen: Demokratie, Aristokratie und Monarchie. Wer zum ersten Mal den *Esprit des lois* aufschlägt und dort eine Theorie der Gewaltenteilung sucht, gerät in Verwirrung, denn danach muß er lange suchen – stattdessen stößt er erst einmal auf ganz andere Themen. So begegnet ihm gleich zu Anfang und auch in der Folge immer wieder das Leitmotiv *Natur*, und, in Verbindung damit, ein anderes Lieblingsthema Montesquieus: der Einfluß des *Klimas* auf die Völker und ihre Gesetze.

Kein Zweifel: Für Montesquieu selbst war die Natur ein Hauptgegenstand, wenn nicht überhaupt das zentrale Thema seines politischen Denkens, vermutlich ein Thema mit emotionalem Untergrund. Haben wir es da mit einer zeitgebundenen, vergänglichen Seite von ihm zu tun, einer lediglich rhetorischen Mode des 18. Jahrhunderts, die uns heute nichts mehr bedeutet? Denn natürlich ist die Natur Montesquieus etwas anderes als die Natur der modernen Ökologie. Unser moderner Naturbegriff ist jedoch nur eine kümmerliche Schwundstufe einer einst sehr viel weiteren Naturidee, die von Montesquieu in klassischer Weise repräsentiert wird, aber noch bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts reicht. Vielleicht hat uns gerade deshalb dieses alte Naturdenken etwas zu sagen, und vielleicht liegt eine Bedeutung Montesquieus für die Zukunft eben dort: in seinem weiten, sowohl rationalen wie lustvollen, abstrakten wie üppig-konkreten Naturbegriff.

In der Geschichte des Denkens über die Natur hat Montesquieu einen prominenten Platz. *Natur* ist das Bindeglied zwischen den *Lettres persanes* und dem *Esprit des lois*. Im dreiundsechzigsten der *Lettres persanes* berichtet der junge neugierige Perser Usbek, bis dahin nur mit dem orientalischen Harem vertraut, mit spürbarem Entzücken von seinen

ersten Erfahrungen mit den Pariser Frauen: »Ich kann sagen: die Frauen kenne ich erst, seitdem ich hier bin. In einem Monat habe ich mehr dazugelernt, als das in dreißig Jahren im Serail der Fall gewesen wäre. Bei uns gleichen sich die Charaktere, weil sie unter Zwang stehen; man sieht die Menschen nicht so, wie sie sind, sondern so, wie sie zu sein gezwungen sind. Leben, Herz und Geist in Knechtschaft, so spricht nur die Furcht aus ihnen, und deren Sprache ist immer dieselbe. Da spricht nicht die Natur, die sich ganz anders ausdrückt und die so vielerlei Erscheinungsformen hat.«¹

Heute kann man immer wieder lesen, die Aufklärung habe im Unterschied zur Romantik lediglich eine abstrakte, ewig gleiche Natur gekannt, die Natur des Naturrechts und der Naturgesetze. Hier dagegen sieht man, wie wenig dieses Klischee von der Aufklärung zutrifft. Wenn die Natur eine Einheit ist, so ist sie eine Einheit in der Mannigfaltigkeit, ähnlich wie in dem heutigen ökologischen Leitbild der *Biodiversity*, der Artenvielfalt. Heute allerdings ist die Natur unter dem Einfluß des institutionellen Naturschutzes nur noch als nichtmenschliche, gegen den Menschen zu schützende Natur geläufig. In der Naturidee des 18. Jahrhunderts dagegen stand die *menschliche* Natur im Mittelpunkt; und diese Natur-Semantik lebte noch bis ins frühe 20. Jahrhundert fort. Die Naturbegeisterung kam ursprünglich aus einem Vollgefühl der eigenen sinnlichen Natur; heute muß man befürchten, daß die Abkehr von dieser alten Naturidee im Endeffekt die Wurzeln der Naturbegeisterung kappt, so daß »Natur« am Ende nur noch als Legitimation von Verbotschildern fungiert. Bei Montesquieu dagegen steht die Natur im Bund mit der Freiheit; nur in einer freien Gesellschaft kann sich die Natur im Menschen in ihrem ganzen Reichtum entfalten.

Man muß im übrigen kein Psychoanalytiker sein, um zu erkennen, daß der lebenslustige Rica bei der Natur der Frauen zuallererst an eine ganz bestimmte Natur denkt: an die erotische. Auch da bewegt er sich in einer alten Tradition der Natursemantik, wenn man auch über diese in den historisch-philosophischen Wörterbüchern unter dem Stichwort »Natur« kaum etwas findet. Alanus ab Insulis (Alain de Lille), ein Dichter-Theologe und *doctor universalis* des Mittelalters, läßt in seinem *Planctus Naturae* die Natur, die sich als demütige Dienerin Gottes und Mittlerin zwischen Gott und Mensch bekennt, Anklage gegen die »Sodomie« erheben, die die Natur um die Zeugung von Kindern betrüge:² ein Standardvorwurf gegen empfängnisverhütende Sexualpraktiken in der katholischen Morallehre, aber auch bei Rousseau. Das heißt jedoch keineswegs, daß diese Halbgöttin *Natur* eine Feindin der Sexualität wäre. Als 1443 der damals 28jährige Enea Silvio Piccolomini, der spätere Papst Pius II. – im Spätmittelalter waren die Päpste bisweilen deutlich andere Charaktere als heute – seinem Vater gesteht, daß er einen unehelichen Sohn gezeugt hat, entschuldigt er sich, um dem väterlichen Donnerwetter zuvorzukommen, mit der Natur: Das Übel der Fleischeslust sei nun einmal »[...] weit verbreitet, wenn es ein Übel ist, sich natürlicher Fähigkeiten zu bedienen; obschon ich nicht einsehe, warum denn Liebeslust verdammt werden soll, da

1 Montesquieu: Perserbriefe, 63. Brief, S. 112.

2 Vgl. dazu Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur, S. 127 ff.

die Natur, die nichts ohne Zweck erschafft, das Verlangen danach allem Lebendigen eingepflanzt hat, damit das menschliche Geschlecht weiterbestehe.«³

Und wenn wir von dort einen Sprung über ein halbes Jahrtausend machen, bis zu dem berühmten Essay des Philosophen Ludwig Klages *Mensch und Erde*, seiner Botschaft an das Treffen der freideutschen Jugend auf dem Hohen Meißner 1913, finden wir dort wieder die Verbindung von Natur und Liebe, hinreißend formuliert wie kaum je in allerjüngster Zeit. Der Niedergang der grünen und der blühenden Natur, die Verarmung der Landschaft und der Vogelwelt ist für den Philosophen gleichbedeutend mit dem »Untergang der Seele«: »die heimliche Herzenswärme der Menschheit ist aufgetrunken«. Rettung verheißt – so Klages – allein die »weltschaffende Webkraft allverbindender Liebe«.⁴ Auf niederem Niveau trällert Marlene Dietrich in dem Film *Der blaue Engel*, der sie zum Weltstar machte: »Das ist – was soll ich machen – meine Natur, kann nichts als Liebe nur, und sonst gar nichts«. Die Kontinuität der erotischen Natur reicht vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Es gibt Grund zu dem Verdacht, daß die wahre Wurzel der Attraktivität von »Natur« nicht zuletzt hier zu suchen ist; und das Studium Montesquieus – des Denkers und des Menschen – ist geeignet, diesen Verdacht zu verdichten, unbeschadet der Distanz zwischen ihm und Marlene.

Ganz gewiß beruht der Reiz der Natur nicht auf begrifflicher Klarheit; ganz im Gegenteil: Der Begriff der Natur erweist sich über die Jahrhunderte und Jahrtausende in dem, was er meint, als geradezu einzigartig widersprüchlich. Natur als das besonders Menschliche im Menschen und Natur als die nichtmenschliche, gegen den Menschen zu schützende Welt; Natur als Gesetzgeberin (»Naturgesetze«, »Naturrecht«) und Natur als die gesetzlose Wildnis, Natur als ewig gleiches Wesen und Natur als unendliche Vielfalt, die heilende Natur und die grausame Natur ... »Was heißt denn schon Natur?« lautete die Preisfrage eines von der *Deutschen Gesellschaft für Gartenkunst* 1992 ausgeschriebenen Wettbewerbs. Den Preis sprach die Jury dem Philosophiestudenten Wolfgang Ullrich zu, der darlegte, warum es *die* Natur als Berufungsinstanz nicht gebe.⁵ Schon im 18. Jahrhundert kursierte in Frankreich das Bonmot, die Natur sei eine Dame, die jeder kenne und deren Ruf dadurch zuschanden werde. Der im Jahre 1889 erschienene Artikel »Natur« des *Deutschen Wörterbuches* enthält den Stoßseufzer, es sei unmöglich, dieses »unendlich oft gebrauchte Wort [...] auch nur annähernd erschöpfend« abzuhandeln.⁶ All die Begriffsgeschichten, die in dem semantischen Wirrwarr nach dem gemeinsamen Nenner suchen, geraten früher oder später ins Schleudern und geben irgendwann auf, spätestens im 19. Jahrhundert, als die Natur durch Darwin eine Brisanz bekommt wie noch nie zuvor. Von der antiken Stoa bis zur Scholastik des Hochmittelalters besitzt die historische Semantik noch eine leidliche Ordnung; aber schon in der Renaissance gerät die Natur ins Schwimmen – und dabei lassen die Autoren das erotische,

3 Piccolomini, Enea Silvio: Briefe, S. 78 f.

4 Mogge, Winfried/Reulecke, Jürgen (Hrsg.): Hoher Meißner, S. 181 und 188.

5 Schäfer, Robert: Was heißt denn schon Natur, S. 8.

6 Vgl. dazu Radkau, Joachim: Warum wurde die Gefährdung der Natur durch den Menschen nicht rechtzeitig erkannt, S. 48 f.

therapeutische und juristische Bedeutungsfeld von Natur in der Regel aus, obwohl sich die Macht der Natur gerade in diesen Regionen besonders eindrucksvoll zeigt.

In der Neuzeit lassen sich geradezu konträre Natur-Geschichten konstruieren: Die amerikanische Umwelthistorikerin Carolyn Merchant datiert seit Bacon und Descartes einen »Tod der Natur«; man kann jedoch mit nahezu beliebig viel Zitaten auch eine rasante neuzeitliche Karriere der Natur belegen. Vielleicht lag der Grundfehler darin, daß man »Natur« unter dem Einfluß der Philosophen als *Begriff* mißverstand. In Wahrheit handelt es sich dabei wohl um etwas anderes – und mir scheint, dafür kann gerade auch Montesquieu als Kronzeuge gelten: Ganz treffend nennt Norbert Elias das Wort »Natur« ein »Symbol, das eine Synthese auf sehr hoher Ebene repräsentiert« – eine Synthese von langer kollektiver Erfahrung und Reflexion.⁷ Eine Abstraktion, gewiß, aber eine, die sich immer wieder konkretisiert und als nützliche Orientierungshilfe bewährt: In dieser Richtung dürfte des Rätsels Lösung liegen. Wie läßt sich der Erfahrungsfundus, auf den »Natur« anspielt, kurz skizzieren? Gewiß als eine Erfahrung dessen, daß unser eigenes Wohlbefinden auf vielerlei Art mit dem Gedeihen der Tier- und Pflanzenwelt, mit der Klarheit und Unerschöpflichkeit der sprudelnden Quellen zusammenhängt und all dies, wenn auch abseits der vom Menschen erlassenen Gesetze, bestimmten Regeln unterliegt, gegen die man nicht willkürlich verstoßen darf. Daß sich der an die Natur geknüpfte Kreis von Vorstellungen bei aller scheinbaren Widersprüchlichkeit über die Jahrhunderte doch als bemerkenswert stabil erwies, liegt wohl daran, daß »Natur« immer wieder eine nützliche, ja lebensnotwendige Fiktion war.⁸ Kein Wunder; denn der Mensch ist ein biologischer Organismus und unterliegt den gleichen Gesetzen wie andere Organismen: Er verdorrt ohne Wasser, verhungert ohne Pflanzen und Tiere, verkümmert ohne Licht, stirbt aus ohne Sex.

Jean Ehrard schließt sein großes Werk *L'idée de nature en France à l'aube des lumières* mit der treffenden Beobachtung: »In der langen Geschichte der Naturidee unterscheidet sich die Epoche, die wir untersucht haben, deutlich von der vorausgehenden und darauffolgenden Zeit. Unsere Analyse hat jedoch zugleich gezeigt, daß jenseits der Unterschiede tiefe Analogien fortbestehen. In diesem Sinne täuscht die Trägheit des Vokabulars nicht. Wenn es zutrifft, daß sich der Inhalt des Wortes ›Natur‹ von einer Generation zur anderen unmerklich verändert, so geschieht dies durch das wechselnde Gleichgewicht der Elemente, die sich, für sich genommen, kaum verändern.«⁹ Diese Bemerkung gibt einen geeigneten Ausgangspunkt, um die Bedeutung Montesquieus zu bestimmen. Denn die einzelnen Bestandteile seiner Naturidee sind nicht neu, sondern reichen in der Regel bis in die Antike zurück: ob die Natur als die Welt des Wachsens oder als das Wesen der Dinge. Das Ideal des Lebens im Einklang der Natur, das heute vielfach als neue Offenbarung der Öko-Bewegung gilt, entstammt der antiken Stoa; die Vorstellung, daß die menschlichen Kollektivcharaktere entscheidend durch das Klima geprägt sind, geht auf Hippokrates zurück. Bei Montesquieu

7 Elias, Norbert: Über die Natur, S. 471.

8 Vgl. dazu Radkau, Joachim: Natur und Macht, S. 31 f.

9 Ehrard, Jean: *L'idée de nature*, S. 419.

bündeln sich jedoch die verschiedenen Natur-Aspekte in einer bis dahin einzigartigen Weise: zu einer Zeit, als die Natur als Gesetzgeberin gebieterischer denn je in Erscheinung tritt und die Natur als Lebenselixier zugleich intensiver als bisher erfahren wird.

Die damals entstehende moderne »Naturwissenschaft« führt die Natur auf einige wenige Prinzipien zurück; zugleich jedoch konfrontiert der Kolonialismus die Europäer mit der überwältigenden Vielfalt der tropischen Natur. Der Europäer muß fürchten, von diesem Dschungel verschlungen zu werden. Und doch zeigt sich schon bald, besonders auf einigen neu kolonisierten Inseln – von Madeira bis Mauritius –, daß diese Natur manchmal überraschend fragil ist und durch menschliche Eingriffe rasch zerstört oder bis zur Unkenntlichkeit verändert werden kann. Alfred W. Crosby und Richard H. Grove haben dies in zwei Pionierwerken der Umweltgeschichte, *Ecological Imperialism* und *Green Imperialism*, eindrucksvoll dargestellt. Umweltzerstörung und Umweltbewußtsein liegen in der Geschichte oft nahe beieinander; diese Nähe besitzt ihre dialektische Logik.

Im einhundertunddreizehnten der *Lettres persanes* sinniert Usbek: »An mehreren Stellen der Erde kommt es zu Ermüdungserscheinungen, die die Menschen ihrer Lebensgrundlage berauben. Was wissen wir, ob es nicht auch für die ganze Erde solche allgemeinen, langsam und unmerklich wirkenden Ermüdungserscheinungen gibt?«¹⁰ Die Vorstellung von einem Altern der Natur hat antike Wurzeln.¹¹ Im Unterschied zu modernen Öko-Apokalyptikern assoziiert Montesquieu allerdings, darin ein Kind seiner Zeit, dieses Altern nicht mit Über-, sondern mit Unterbevölkerung und glaubt allen Ernstes an einen Bevölkerungsrückgang seit der Antike.¹² Sucht er die unverdorbene Natur in der exotischen Welt? Seine *Lettres persanes* zeugen von dem zu jener Zeit in Mode kommenden Reiz des Exotischen; dennoch kann sich die Natur der Frauen in Paris freier entwickeln als in den Harems des Orient. Lady Mary Montague allerdings, damals als Gattin des britischen Botschafters in Konstantinopel, fand sich beim Anblick der türkischen Frauen im Badehaus voller Entzücken »augenblicks in den Naturzustand zurückversetzt«.¹³ Auch das gehört zu den Orient-Phantasien jener Zeit, von denen Montesquieu nicht unberührt war. Während heute der Nahe Osten gemeinhin Assoziationen mit Öl, Krieg und Terrorismus hervorruft, assoziiert Montesquieu mit dem Orient, so wie es noch um 1900 gang und gäbe war, den Harem – zwar nicht für die Frau, dafür um so mehr für den Mann das Eldorado sexueller Freiheit.

Wenn wir versuchen, die zunächst so verworrene Geschichte der Naturideen auf ein paar ganz einfache Linien zu bringen, öffnet sich in der Frühen Neuzeit zunächst eine immer tiefere Kluft zwischen der abstrakten und der konkreten Natur: der Natur der Naturwissenschaft, der Naturgesetze und des Naturrechts auf der einen, der sinnlich wahrgenommenen Natur auf der anderen Seite. Es lohnt sich, die Stellung Montesquieus vor diesem Hintergrund zu bestimmen. Bis zu einem gewissen Grade, wenn auch gewiß nicht perfekt und definitiv, gelingt ihm ein Brückenschlag über diese Kluft, eine Vermittlung zwischen der

10 Montesquieu: Perserbriefe, 113. Brief, S. 198.

11 Vgl. dazu Glacken, Clarence: *Traces on the Rhodian Shore*, S. 379 ff.

12 Ebenda., S. 579.

13 Vgl. dazu Diederichs, Ulf: *Vom Glück*, S. 23.

abstrakten und der konkreten, der metaphysischen und der physischen, der absoluten und der empirischen Natur. Das Naturrecht ist ein Bindeglied zwischen der abstrakten und der empirischen Natur, zwischen der Natur der Naturgesetze und der sinnhaften Natur im Menschen. Wie Friedrich Meinecke allerdings in dem Montesquieu-Kapitel seiner *Entstehung des Historismus* bemerkt, ging der Riß zwischen den beiden Naturen mitten durch das Naturrecht hindurch: »Schon innerhalb der naturrechtlichen, auf die Stoa zurückgehenden Denkweise gab es einen Gegensatz zwischen einem absoluten Naturrecht, dessen Quelle die menschliche, von Gott gegebene Vernunft war und dessen Aussprüche zeitlos gültige Normen waren, und einem relativen und differenzierenden Naturrecht, das, ohne diese Normen selbst grundsätzlich zu verleugnen, doch Rücksicht nahm auf die tatsächlichen Unvollkommenheiten der menschlichen Natur und die mannigfaltigen Besonderheiten des gesellschaftlichen Lebens.«¹⁴ Meinecke bezieht sich dabei auf Ausführungen des Religionswissenschaftlers Ernst Troeltsch, der in engem Zusammenhang mit Max Weber stand und für den dieses Doppelgesicht des Naturrechts ein Leitmotiv seiner Deutung der Soziallehren der antik-christlichen Tradition war. Meinecke fährt fort: »Und der Begriff der ›Natur‹ selbst mußte dabei andauernd schwanken zwischen einer irrationalen oder übrationalen Lebensmacht und Lebensquelle aller Wirklichkeit und einer rationalen, im Geiste des Menschen wirkenden Macht. [...] Auch Montesquieu ist über solches Kompromiß und solches Schwanken nicht hinausgekommen.« Wenn er bei grundsätzlicher Verwerfung der Sklaverei gleichwohl einräumt, daß diese in Ländern mit heißem Klima auf einer »raison naturelle« beruhe, näherte er sich dem »naturalistischen Naturbegriff, der die zwingenden Wirkungen irrationaler und physischer Gewalten auf das menschliche Leben anerkennen mußte, dann aber es auch für vernünftig erklären konnte, ihnen nachzugeben.«¹⁵

In den *Lettres persanes* geschieht die Vermittlung beider Naturen eher über Geschichten als über Philosophie. In den Briefen der liebeshungrigen Haremsfrau Roxane bricht die menschliche Natur in aller Sinnhaftigkeit durch. Der reisende Perser Usbek entdeckt, wie er im siebenundneunzigsten Brief dem Derwisch auf dem Berge Jason berichtet, bei den Pariser Philosophen jedoch auch staunend die Erkenntnis von »allgemeinen, unveränderlichen und ewigen Gesetzen«, die der wahre »Schlüssel der Natur« seien und die westliche »Philosophie mit Wundern erfüllt« habe.¹⁶ Im *Esprit des lois* schildert Montesquieu in aller Breite, wie gerade die Gesetze der natürlichen Natur, allen voran der Einfluß des Klimas auf den Menschen, es naturgemäß machen, daß die menschlichen Gesetze in verschiedenen Klimaregionen unterschiedlich seien. Das Naturrecht ist gerade nicht überall gleich, so wie es die Naturgesetze sind.

Bei der Auflösung des antiken Gegensatzes zwischen *physis* und *nomos*, Natur und Gesetz, nicht nur in den Natur-, sondern auch in den Rechts- und Staatswissenschaften, gewinnt die Klimatheorie strategische Bedeutung. »L'empire du climat est le premier des tous les

14 Meinecke, Friedrich: Die Entstehung des Historismus, S. 130.

15 Ebenda, S. 131.

16 Montesquieu: Perserbriefe, 97. Brief, S. 170 f.

empires«, konstatiert Montesquieu ohne viel differenzierende Skrupel als allgemeines Gesetz im *Esprit des lois*: »Die Herrschaft des Klimas ist unter allen Herrschaften die erste«,¹⁷ sie setzt die Grundbedingungen. Aus dem Klima ergeben sich vor allem die Chancen für Herrschaft und Freiheit, für Trägheit und Vitalität. Wie so viele Aufklärer jener Zeit hegt er die Grundüberzeugung, daß die Wahrheit einfach sei und der philosophische Geist, je schärfer und kühner er denke, zu desto einfacheren Wahrheiten gelange, sehr im Unterschied zu dem heute verbreiteten Grundgefühl, daß der Fortschritt allenthalben, in der Wissenschaft wie in der Gesellschaft, die Komplexität erhöhe. Heutzutage, wo Klimatheorien auf das Niveau vulgärer Touristenweisheiten abgesunken sind und immer leicht den Geruch des Rassismus auf sich ziehen, gelten Montesquieus breite Ausführungen über den Einfluß des Klimas als ein peinliches und antiquiertes Element im *Esprit des lois*, über das man am liebsten hinweg liest. »Il faut écorcher un Moscovite pour lui donner du sentiment« – »Einem Russen muß man die Haut abziehen, damit er etwas fühlt«:¹⁸ Welcher Rußlandkenner schreit bei solchen Sprüchen nicht innerlich auf? Schon Voltaire macht Montesquieus Klimatheorien lächerlich.¹⁹

Aber natürlich war der Ausspruch über den »Moskoviter« ein halber *joke*. Mit Verwunderung stößt man gerade vor der kategorischen Feststellung über die Hegemonie des Klimas auf Ausführungen darüber, daß jene Reformen Peters des Großen, die den Russen »die Sitten und den Lebensstil von Europa« verliehen hätten, genau deshalb erfolgreich gewesen seien, da sie dem dortigen Klima eher gemäß gewesen seien als die den Russen davor aufgezwungenen Sitten und Institutionen. Montesquieu ist gewiß von keinem engen Klima-Determinismus besessen; das würde zu der spielerischen Leichtigkeit seines Denkens nicht gut passen.

Man muß jedoch bei alledem bedenken, daß die Zeit einer probabilistischen Naturwissenschaft, die nicht in festen Kausalitäten, sondern in Wahrscheinlichkeiten denkt, trotz mancher Ansätze – in der Versicherungsmathematik wie in den Morallehren²⁰ – damals noch längst nicht gekommen war. Bis ins 20. Jahrhundert hinein verbindet sich »Natur« vielfach mit deterministischen Vorstellungen; diese Tradition bedeutet für das heutige Naturdenken eine Belastung. Dennoch dürfte es heute, nach einem halben Jahrhundert enttäuschender Erfahrungen mit der Entwicklungshilfe, nur wenige geben, die nicht glauben, daß die Chancen für Demokratie, Modernisierung und ökonomischen Fortschritt in den gemäßigten Klimazonen weitaus besser sind als in den Tropen. Aber diese unterstellte Kausalität ist viel zu simpel und zu banal, um heutzutage darauf eine Theorie zu gründen; sie hat einen üblen Geruch, zerstört Hoffnungen und liefert keine Basis für Forschungs- und Entwicklungsprojekte. Der Wirtschaftshistoriker David S. Landes kombiniert heutzutage in seinem weltweit beachteten Opus über *Wohlstand und Armut der Nationen* die Klimatheorie mit der These, daß Wertvorstellungen, die ein hohes Arbeitsethos begünstigen, den

17 Montesquieu: Vom Geist der Gesetze, XIX. 14., S. 295.

18 Ebenda, XIV. 2., S. 257.

19 Vgl. Glacken, Clarence: *Traces on the Rhodian Shore*, S. 576.

20 Vgl. Daston, Lorraine: *Classical Probability in the Enlightenment*.

ökonomischen Erfolg eines Landes bestimmen: Nur in Verbindung mit Max Weber kann man Montesquieus Klimatheorie noch heute präsentieren.

Montesquieus Naturdenken beschränkt sich jedoch keineswegs nur auf klimatologische Spekulationen. In gewissem Sinne naturalistisch ist auch seine Grundidee, daß ein humanes Maß an Recht und Freiheit, wenn überhaupt, nur durch die Gewaltenteilung gewährleistet werden kann: nicht allein durch einen Fürsten, mag er noch so sehr guten Willens sein, und ebensowenig allein durch die – in der Realität doch stets fiktive – *volonté générale* Rousseaus. Dabei setzt er voraus, daß die Macht nur durch eine andere Macht in Grenzen gehalten werden kann: nicht durch die Herrschaft einer höheren Vernunft und auch durch keine Volksherrschaft. Er geht von einem skeptisch-realistischen Bild der menschlichen Natur aus, wenn auch nicht von einem radikal pessimistischen wie Hobbes: Der Mensch hat von Natur aus ein zu großes Vergnügen an der Macht, als daß er seiner Machtausübung freiwillig Schranken setzte. Immerhin besitzt er Vernunft genug, um sich, wenn er auf eine nicht leicht zu besiegende Gegenmacht trifft, mit dieser friedlich zu arrangieren, anstatt es auf einen potentiell selbstmörderischen Kampf ankommen zu lassen. Friedliche Koexistenz ist möglich und mündet nicht notwendig in Kampf und Herrschaft des Siegers. So wie in der Natur die Vielfalt herrscht, welche die Schönheit und Lebendigkeit der Natur bedingt, regiert auch in einer naturgemäßen Herrschaftsform eine Pluralität der Machtquellen.

In dieser Hinsicht argumentiert auch Max Weber ganz im Geiste Montesquieus, wenn er ihn auch nur selten zitiert. Bei aller Faszination durch Bismarck verachtet er jenes Bismarckianertum, das danach lechzt, sich von dem *Eisernen Kanzler* am Gängelband führen zu lassen; ebenso versteht es sich jedoch auch für ihn von selbst, daß demokratische Wahlen allein kein Garant für menschliche Autonomie und Menschenwürde sind, zumal gemäß dem »Gesetz der kleinen Zahl« – herrschen können stets nur wenige – auch Demokratien de facto Oligarchien sind. Ein einheitlicher und handlungsfähiger »Volkswille« existiert für ihn ebensowenig wie für Montesquieu. Nationale Harmonie ist für ihn – von Extremsituationen abgesehen – kein Ideal und kein realistisches Ziel. Daher ist es falsch, nach der in Deutschland einst beliebten Manier die Auseinandersetzung heterogener Kräfte innerhalb einer Nation als »Parteiengenzänk« zu verdammen; es handelt sich dabei vielmehr um einen unvermeidlichen, ja nützlichen Kampf, der Kräfte freisetzt. Die Pluralität der Interessen und Ideale, der »Polytheismus der Werte«, ist für ihn eine gleichsam naturwüchsige Grundlage aller Politik, die durch keine höhere Vernunft aufzulösen ist.

Montesquieu allerdings, von seinem glücklichen Naturell her im Unterschied zu Weber letztlich ein Optimist, traut der Lernfähigkeit der Menschen mehr zu als Weber. Berühmt ist die »Geschichte der Troglodyten«, die Montesquieu im elften der *Lettres persanes* erzählt.²¹ Diese höhlenbewohnenden Urmenschen standen noch den wilden Tieren nahe; »sie waren so böseartig und wild, daß es bei ihnen weder Recht noch Rechtsprechung gab.« Eine Zeitlang wurde ihre Bosheit durch einen strengen Despoten gezügelt; aber dann ermordeten

21 Montesquieu: Perserbriefe, II. Brief, S. 26 ff.

sie ihn und lebten hinfort hemmungslos nach ihrem »wilden Naturell«. Jeder folgte seinen eigenen Interessen ohne Rücksicht auf den anderen. Da der Ackerbau ein funktionierendes Bewässerungssystem mitsamt entsprechender Kooperation erforderte, ging er als Folge des bornierten Egoismus zugrunde, und eine Hungersnot brach aus. Am Ende brachten sich fast alle Troglodyten gegenseitig um, bis auf zwei Familien, die aus der Katastrophe lernten und den Segen der Rücksichtnahme auf das Gemeinwohl entdeckten. »Mit gemeinsamem Eifer bemühten sie sich um das Gemeinwohl. Sie kannten keine anderen Zwistigkeiten als solche, die die zärtlichste Freundschaft aufkommen läßt.« Und mit der Harmonie und der Liebe gediehen die Äcker. Aus der traumatischen Erfahrung entstand eine neue menschliche Natur, eine historisch gewordene Natur.

Die Vorstellung einer *natura prima* und einer *natura secunda*, bei der menschlichen wie bei der äußeren Natur, durchzieht das Naturdenken seit der Antike. Natürlich handelt es sich dabei um Metaphern; diese sind jedoch mit Einsichten der modernen Anthropologie und Soziobiologie in Einklang zu bringen. In der Tat gibt es neben jener Natur, die allen Menschen gemeinsam ist, auch tief eingewurzelte Gewohnheiten und Wahrnehmungsweisen, die sich zwar im Laufe der Zeit verändern, nicht jedoch in dem Begriff »Kultur« aufgehen, vielmehr mit der Kultur ihrer Zeit in Konflikt treten können. Heute würden viele Menschen gerne »ökologisch korrekt« leben; aber sie können nun einmal nicht anders als viel konsumieren, heizen, duschen und Auto fahren. Man könnte mit der spannungsvollen Dreiecksbeziehung zwischen der überhistorischen und der historisch gewordenen menschlichen sowie der nichtmenschlichen Natur eine ganze Geschichte der Mensch-Umwelt-Beziehungen über die Jahrtausende schreiben: Nicht zuletzt als Folge dieser Spannungen handelt es sich dabei um eine unendliche Geschichte.

Auch jene Schrift Max Webers, die ihn weltberühmt machte und deren Hundertjahres-Jubiläum in diesem Jahr 2005 begangen zu werden verdiente: *Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus*, handelt von der Entstehung einer zweiten menschlichen Natur, allerdings auf halbverdeckte Art, so daß dieser Aspekt in der Masse der Weber-Literatur anscheinend noch nie Beachtung fand: Allzu sehr empfinden die meisten Sozialwissenschaftler heute jeglichen »Naturalismus« in ihrer Wissenschaft als Fremdkörper und Kontamination. Da beschreibt Max Weber die Entstehung einer asketischen Arbeitsmoral, die den Gewinn immer weiter akkumuliert, ohne das Gewonnene zu genießen, und auf diese Weise die unendliche Dynamik des modernen Kapitalismus entfesselt. Dieser »Erwerb von Geld und immer mehr Geld«, so Weber, »unter strengster Vermeidung alles unbefangenen Genießens, so gänzlich aller eudämonistischen oder gar hedonistischen Gesichtspunkte entkleidet, so rein als *Selbstzweck* gedacht«, sei etwas derart Unnatürliches, daß man ihn als Massenerscheinung nirgends auf der Welt als im neuzeitlichen Westen finde.²² Aus purer Geldgier lasse sich die Genese dieses Kapitalismus nicht erklären; vielmehr müsse ursprünglich eine tiefere, leidenschaftlichere Triebkraft im Spiel gewesen sein, um die alte, von einem trägen Lustprinzip geprägte menschliche Natur zu besiegen. Diese Triebkraft erblickt Weber in der

22 Weber, Max: *Protestantische Ethik*, S. 15.

Angst vor ewiger Verdammnis und der Sehnsucht des Calvinisten, durch beruflichen Erfolg seine Prädestination zum Heil bestätigt zu sehen.

Handelt es sich um eine Überwindung der Natur durch den Geist? Die Arbeitsaskese besteht jedoch im Menschen zwanghaft auch dann weiter, wenn der alte religiöse Antrieb nachgelassen hat. In einer berühmten Passage am Schluß der *Protestantischen Ethik* schreibt Weber, im Sinne des puritanischen Predigers Baxter habe die »Sorge um die äußeren Güter« nur wie »ein dünner Mantel, den man jederzeit abwerfen könne«, sein sollen. »Aber aus dem Mantel ließ das Verhängnis ein stahlhartes Gehäuse werden. Indem die Askese die Welt umzubauen und in der Welt sich auszuwirken unternahm, gewannen die äußeren Güter zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte.«²³ Man könnte meinen, daß Weber hier auf eine Allmacht des Gesellschaftssystems anspielt. Er hat jedoch im allgemeinen den Begriff »Gesellschaft« ganz bewußt vermieden – für spätere Soziologen eine Paradoxie – und wiederholt heftig gegen die Vorstellung gewettert, man könne konkretes menschliches Verhalten aus Kollektivbegriffen deduzieren. Das »stählerne Gehäuse« ist offensichtlich im Menschen selbst verankert; es ist ihm zur zweiten Natur geworden, die selbst die Säkularisierung der Kultur überlebt.

Weber hat an sich selbst eine zwanghafte Arbeitswut aus Flucht vor der Depression erfahren – eine Arbeitswut, die von ebenso zwanghafter sexueller Askese begleitet war – und auch an sich selbst erlebt, wie er zusammenbrach, als er große berufliche Ziele verlor und mit seinem Körper, mit seinen überreizten »Nerven«, allein war.²⁴ Danach fühlte er sich über viele Jahre zu jeder termingebundenen Verpflichtung unfähig: In dieser Lebenssituation verlor die Selbstdefinition durch Arbeit und beruflichen Erfolg ihre Selbstverständlichkeit und wurde es ihm zum großen Rätsel, auf welche Weise die Arbeits- und Berufsbesessenheit einst zustande gekommen war. Die Lösung des Rätsels öffnete ihm den Weg aus der Depression heraus.

Die *Protestantische Ethik* ist von Montesquieu beeinflusst, allerdings vor allem durch eine eher beiläufige Bemerkung im *Esprit des lois*: »Unter allen Völkern der Welt« hätten es die Engländer »am besten verstanden, sich folgende drei großen Bereiche miteinander dienstbar zu machen: Religion, Handel und Freiheit.«²⁵ Montesquieu, wenngleich im allgemeinen anglophil, schätzte den Puritanismus nicht; über die Jansenisten, die in Frankreich den Puritanern am ehesten ähnelten, spottete er: »Von allen Vergnügungen lassen uns die Jansenisten nur das, uns zu kratzen.«²⁶ Max Weber folgert aus Montesquieus Bemerkung über die Engländer, Montesquieu erkenne diesem Volke den »Frömmigkeitsrekord« zu; und daran knüpft er die entscheidende Frage, ob zwischen diesem Rekord und dem Aufstieg

23 Ebenda, S. 153.

24 Ich begründe diese Deutung von Webers Zusammenbruch, die von Knut Borchardt angeregt ist, jedoch der Darstellung in Marianne Webers »Lebensbild« teilweise widerspricht, detailliert in meiner Weber-Biographie.

25 Montesquieu: Vom Geist der Gesetze, XX. 7., S. 325.

26 Hier zit. nach Stubbe, Helmut: Montesquieu, S. 31.

zur ökonomischen Führungsposition in der Welt ein innerer Konnex bestehe.²⁷ Die Art und Weise, wie er diese Frage bejahte und den Zusammenhang herstellte, ist die berühmte »Weber-These«. Montesquieu zieht aus seiner zitierten Bemerkung keine Folgerungen. Für seine Person kannte er, der Landadlige und Schloßherr, die geistige Arbeit vorwiegend als Liebhaberei; als ihn sein Richteramt dabei störte, verpachtete er diesen lukrativen Posten gegen eine Leibrente.

Im Gegensatz zu jener freundlichen zweiten Natur, mit der seine Troglodyten-Geschichte endet, trägt die aus der puritanischen Ethik hervorgegangene neue Menschennatur Max Webers düstere und gequälte Züge. Über weite Strecken scheint es so, als ob sich Weber mit diesen Puritanern und deren eiserner Energie identifiziere, und eine Zeitlang hat er da wohl tatsächlich ein Leitbild für sich selbst gesucht; im Finale dieser Abhandlung, die auch sprachlich ein *Crescendo* ist, wird dieses Leitbild jedoch abrupt zerstört. Zwischen den Zeilen von Webers Werk erkennt man eine wachsende Sympathie für die ursprüngliche menschliche Natur. Den Ausgangspunkt für jenes große Opus, das posthum unter dem Titel *Wirtschaft und Gesellschaft* erschien, bildeten nicht die in der Druckfassung vorangestellten *Soziologischen Grundbegriffe*, sondern der nachgestellte Teil über die »urwüchsigen« menschlichen Gemeinschaften. Obwohl er sozialromantische Töne geflissentlich vermied, erkennt man bei ihm doch immer wieder die Auffassung, daß auch die Prägekraft späterer Gesellschaftsformationen vor allem daran hängt, wieweit sie die an die »urwüchsigen« Gemeinschaftsformen geknüpften Emotionen an sich zu binden vermögen.

Das erklärt Weber jedoch nicht explizit; ein volltönendes »Zurück zur Natur« wird man bei ihm vergeblich suchen. Er gilt sogar vielfach als Feind der Natur, der von »Ekel vor allem Natürlichen« erfüllt gewesen sei.²⁸ Kein Zweifel: Max Webers Beziehung zur Natur war viel gequälter und gebrochener als die Montesquieus. In beiden Fällen ist es wichtig, das Werk zusammen mit dem Menschen zu sehen. Der französische Landadlige war, wie Jean Lacouture schreibt, »ein glücklicher Mann«: einer, der sich mit seiner eigenen Natur im Einklang fühlte und aus der Zuversicht heraus schrieb, daß eine Harmonie zwischen Mensch und Natur möglich sei – im Leben und Lieben wie in den Gesetzen und Herrschaftsformen.²⁹ »Ich habe fast niemals Kummer und noch weniger Trübsinn verspürt«, bekennt Montesquieu von sich selbst. Er sei zufrieden mit dem Platz, »auf den die Natur mich gestellt hat«, und habe nie einen Kummer gehabt, »den eine Stunde Lesens mir nicht verscheucht hätte.«³⁰ Beneidenswerter Mann! Bei Max Weber ist alles anders; in mehrfacher Hinsicht ist er geradezu der Antityp Montesquieus. Analog zu Maurice Joly's *Dialog in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu* möchte man sich einen *Dialog in der Unterwelt zwischen Montesquieu und Max Weber* ausdenken. Über viele Jahre litt Weber unter schweren Depressionen, die ihn nicht nur geistig, sondern selbst körperlich lähmten; fast zwanzig

27 Weber, Max: Protestantische Ethik, S. 10.

28 Weiller, Edith: Max Weber, S. 305.

29 Vgl. Lacouture, Jean: Montesquieu les vendanges de la liberté, Kapitel XI. »Autoportrait d'un homme heureux« .

30 Montesquieu: Vom weisen und glücklichen Leben, S. 5.

Jahre – die längste Zeit seines wissenschaftlich produktiven Lebens – sah er sich zu regulären Lehrveranstaltungen außerstande; bis an sein Lebensende fühlte er sich nervlich »unter dem Damoklesschwert«, quälten ihn ewige Schlaflosigkeit und Überreiztheit. Die Spannung zwischen einer starken sexuellen Veranlagung und einer schweren sexuellen Blockade brachte ihn derart zur Verzweiflung, daß seine Frau (wohl mit seinem Einverständnis) allen Ernstes mit medizinischen Kapazitäten darüber diskutierte, ob als einzige Therapiemethode die Kastration bleibe.

Webers Leidensgeschichte ist von mehr als voyeuristischem Interesse, da sie sich auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit spiegelt. Nicht umsonst erklärt Weber in *Wissenschaft als Beruf*: »Denn nichts ist für den Menschen als Menschen etwas wert, was er nicht mit *Leidenschaft* tun kann.«³¹ Gerade deshalb ist ihm der Kampf gegen Werturteile in der Wissenschaft so wichtig, weil das schöpferische Denken von Leidenschaft getrieben wird; zur Wissenschaft kann es nur dadurch werden, daß es sich selbst einer kalten Dusche aussetzt. In seiner Leidenschaft ist das Leiden enthalten; eine Lust an der Selbstquälerei durchzieht sein Denken und Empfinden und erzeugt das charakteristische intellektuelle Reizklima.

Zu den großen Ambivalenzen seines Lebens gehört eine Haßliebe zur Natur: zu seiner eigenen Natur wie zum »Naturalismus« in den Sozialwissenschaften, der Übernahme von Denkmodellen aus der Natur und den Naturwissenschaften. Man kann darin ein Leitmotiv seines gesamten Werkes sehen.³² Gerade in den Jahren, in denen er sich mühsam aus der Depression herausarbeitete, entstanden jene Schriften, die heute unter dem Etikett *Wissenschaftslehre* laufen, und deren roter Faden vor allem in der Auseinandersetzung mit dem Naturalismus besteht. Friedrich Tenbruck, ein Querdenker der Weber-Forschung, hat jedoch darauf hingewiesen, was sonst gewöhnlich ignoriert wird: daß diese Arbeiten ein »naturalistisches Wirklichkeitsbild« voraussetzen und »von dort aus einzig verständlich« werden. »Sie bieten das seltsame Schauspiel eines leidenschaftlichen Angriffs auf den Naturalismus von naturalistischen Positionen aus.«³³

Mag Weber auch unter dem Einfluß des Heidelberger Neukantianismus streckenweise einen anderen Eindruck erwecken, so setzt er doch im allgemeinen ganz selbstverständlich voraus, daß sich nicht der Denker seine Wirklichkeit durch Kategorien und Begriffe konstituiert, sondern daß die realen Phänomene, der unendliche Strom des Geschehens, allem Denken vorausgehen. In diesem Sinne war er Positivist reinsten Wassers. »Wirklichkeitswissenschaft« ist sein erklärtes Ziel, die Wirklichkeit der Wirklichkeit eine stets präsente Prämisse und das Trügerische der Projektionen des spekulativen Geistes eine Warnung. Der Sinn seiner »Idealtypen«, mögen diese mitunter wie Abkömmlinge der platonischen Ideen wirken, besteht darin, daß sie Grundstrukturen der Wirklichkeit deutlicher hervortreten lassen. Das Modell dafür bietet die Natur: Bei all ihren unendlichen individuellen Variationen bietet sie doch einheitliche Muster, die alle Angehörigen einer Art miteinander gemein haben. Man kann Webers Werk bis hin zu *Wirtschaft und Gesellschaft* nur auf der

31 Weber, Max: Schriften, S. 482.

32 Ausführlich dargestellt in Radkau, Joachim: Max Weber.

33 Tenbruck, Friedrich: Das Werk Max Webers, S. 26.

Grundlage der Prämisse verstehen, daß es auch eine Natur im Menschen und daher auch Quasi-Naturgesetze des menschlichen Verhaltens und Zusammenlebens gibt, mögen diese Gesetze auch eher Chancen als zwingende Kausalitäten bezeichnen.

Weber bekämpft die im 19. Jahrhundert beliebten organologischen Vorstellungen von Staat und Gesellschaft; aber nicht deshalb, weil er ein konsequenter Gegner von jeglichem Naturalismus in den Sozialwissenschaften wäre, sondern weil er mit Recht erkennt, daß es sich dabei um spekulative Pseudo-Biologismen handelt, die die Sozialwissenschaften geradezu daran hindern, zu naturwissenschaftlicher Exaktheit zu gelangen. Wenn er davon ausgeht, daß die großen Kollektiva keine Organismen sind, sondern das Individuum die einzige wirkliche organische Einheit ist, war er ein besserer Naturalist als die, die er kritisierte. Webers Natur ist überhaupt kein Idyll, sondern ihr Lebenselixier ist der Kampf; in diesem Sinne steht er ganz unter dem Einfluß des Darwinismus. Wenn jedoch andere Sozialdarwinisten seiner Zeit glaubten, der *struggle for survival* werde vor allem auf der Ebene der Völker und Nationen ausgetragen, nicht auf der der Individuen, folgte Weber als Wissenschaftler dieser Auffassung nur sehr begrenzt, mochte er auch in seinen Emotionen ein deutscher Chauvinist sein. Kämpfer sind für ihn vor allem das Individuum und die einander durch Brüderlichkeit verbundene Gemeinschaft. Damit befand sich Weber bereits auf dem heutigen Stand der Soziobiologie, die nicht mehr wie noch Konrad Lorenz davon ausgeht, daß die Subjekte im Überlebenskampf die Arten sind, sondern den Selbsterhaltungstrieb des Individuums für noch elementarer hält.

Zwischen Montesquieu und Weber liegt der Aufstieg der modernen Naturwissenschaften. Der gequälte Weber hatte nicht nur zu seiner eigenen Natur ein ganz anderes Verhältnis als der glückliche Montesquieu; er fand auch in Wissenschaft und Literatur eine sehr andere Natur vor als Montesquieu anderthalb bis zwei Jahrhunderte zuvor. Die Natur war mittlerweile von den in rasantem Aufstieg befindlichen »Naturwissenschaften« okkupiert; die Humanwissenschaften, die ursprünglich zur Natur ein freundlicheres Verhältnis gepflegt hatten, suchten sich gegen die Naturwissenschaften in ihrem Defensivkampf als »Geisteswissenschaften« neu zu konstituieren. Auch Max Weber stürzte sich zeitweise in diesen Kampf. Da wäre ein offenes »Zurück zur Natur« ein Eigentor gewesen: Auch daraus erklärt sich, daß Webers Naturalismus im allgemeinen so bedeckt blieb, daß ihn die modernen Sozialwissenschaften bei allem Weber-Kult übersehen konnten.

Zwar gab es zu Webers Zeiten durchaus eine Renaissance des Naturkultes und des emphatischen Naturbegriffs; es war die Zeit des entstehenden Naturschutzes, des ersten Booms der Naturheillehren und der auf Einklang mit der Natur gerichteten Lebensreformbewegungen. Anders als im 18. Jahrhundert war jedoch zwischen diesem emphatischen Naturbegriff und der Natur der »Naturwissenschaften« eine tiefe Kluft entstanden. Der Naturkult, einst ein Antrieb der Wissenschaft, war wissenschaftsfern, wenn nicht gar wissenschaftsfeindlich geworden. Nicht genug damit, war Weber in seiner Zeit mit einem heillosen Wirrwarr von Naturkonzepten konfrontiert, der den Naturbegriff einem Wissenschaftler, der das klare und saubere Denken liebte, suspekt machen mußte.

Wilhelm Bölsche, um 1900 neben Haeckel der erfolgreichste Popularisierer des Darwinismus – der aus diesem jedoch kein Evangelium des Kampfes, sondern eines der Liebe

machte –, klagte in seinen *Gedanken zur Vertiefung des Darwinismus*: »Kein Wort in unserer Zeit wiegt so schwer wie dieses Wort Natur. Alles drängt darauf, ringt und lechzt danach. Dieser Begriff Natur hat die Sterne erobert ..., er hat den Menschen selber erobert, hat die Geschichte erobert ... Und doch ist vielleicht kein zweites Alltagswort unserer Tage so wenig geklärt, so verschleiert, so mißverstanden wie ›Natur‹. Auf ungezählten denkenden Menschen liegt es wie ein Tyrann. Sie wissen nicht, wie sie ihm entrinnen sollen, aber sie fluchen ihm.«³⁴ Durch den Aufstieg der modernen Naturwissenschaften mit ihren strengen Gesetzen war »Natur«, anders als im 18. Jahrhundert, für viele kein Wort der Freiheit mehr, sondern eines des erbarmungslosen Zwanges. Max Weber glaubte seit seiner Leidenszeit an unentrinnbare Gesetze seiner eigenen Natur: Er meinte genau zu wissen, daß jedes Quantum geistiger Anstrengung unweigerlich mit einer ganz bestimmten Zahl von Stunden des Schlafes bezahlt werden müsse – ein deprimierender Fatalismus für einen Mann, der seinen Geist unablässig strapazierte! Während zu seiner Zeit der Kult des »Willens«, der die körperliche Natur zu überwinden vermöge, in Mode kam, wußte oder glaubte Weber aus eigener Erfahrung, daß es sich bei diesem neuen Trend um Wunschenken handelte, auch wenn er gewiß gerne ein Willensmensch gewesen wäre. Vermutlich hätte er den Naturgedanken im einhundertundvierzehnten der *Lettres persanes* zugestimmt: »Die Natur geht immer langsam und ohne Kräfteverschwendung vor: sie überstürzt nichts ... Wenn man sie forciert, erschaffen ihre Kräfte bald. Dann braucht sie ihre ganze Energie, um sich zu erhalten, sie verliert ihre Produktivität und Zeugungsgewalt.«³⁵

Bei alledem war Weber in geradezu mimosenhafter Weise wetterfällig; er glaubte, durch Kälte und Regen, aber auch durch das Reizklima des deutschen Frühlings arbeitsunfähig zu werden. Immerzu sehnte er sich nach der Sonne des Südens, haßte bei all seinem deutschen Nationalismus die klimatische Natur seines Vaterlandes und war zugleich immer von neuem frustriert, wenn er zu früh im Jahr in den Süden gereist war und auch dort in den Regen kam. Der Einfluß des Klimas auf die menschliche Gesamtverfassung war eine seiner elementarsten Lebenserfahrungen: Aber undenkbar, daß er daraus in der Art Montesquieus eine große Theorie gemacht hätte! In dieser Art konnte ein Humanwissenschaftler, der auf sich hielt, zu Webers Zeit unmöglich mehr schreiben. Nur der Psychiater Willy Hellpach, zu dem Weber zeitweise in engem Kontakt stand, der jedoch auf den Ruf akademischer Seriosität keinen allzu hohen Wert legte, machte den Einfluß von Wetter und Klima auf die menschliche Psyche zu einem halbwissenschaftlichen Hobby.³⁶

Der als erster veröffentlichte Band des auf viele Bände angelegten *Grundrisses der Sozialökonomik*, dessen Redaktion sich Weber zu seinem Leidwesen aufgehalst hatte und für den er die später als *Wirtschaft und Gesellschaft* publizierte Manuskripte schrieb, beginnt mit Montesquieu und dem »Verhältnis des Menschen zur Natur«; Verfasser dieses einleitenden Beitrags über die »Geographischen Bedingungen der Wirtschaft« ist der Geograph Alfred

34 Bölsche, Wilhelm: Aus der Schneegrube, S. 33.

35 Montesquieu: Persische Briefe, 114. Brief.

36 Vgl. Hellpach, Willy: Geopsyche.

Hettner. Er bemerkt: »Seit Montesquieu haben Staatswissenschaften und Nationalökonomie immer eine gewisse Rücksicht auf die Abhängigkeit der staatlichen und der wirtschaftlichen Verhältnisse von den Naturbedingungen genommen, wenngleich sie nur selten tiefer dringende Untersuchungen darüber angestellt haben.«³⁷ Auch Hettner selbst kommt über Banalitäten nicht weit hinaus. Max Weber war mit seinem Beitrag unzufrieden.³⁸ Auf dem damaligen Niveau wissenschaftlicher Spezialisierung und empirischer Akribie mußte man von den pauschalen Aussagen über die Beziehung zwischen Mensch und Natur wegkommen; man konnte darüber nicht mehr in der Art philosophieren, wie das in der Zeit Montesquieus möglich war. Aber an diesem Punkt kam man nicht weiter: Die jahrtausendelange, höchst komplizierte und keineswegs lineare Geschichte der Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Umwelt war noch kaum erforscht.

Besonders aufschlußreich ist ein Vergleich der Positionen Montesquieus und Webers zum *Naturrecht*. Wie wir sahen, zielt der *Esprit des lois* auf eine Neubegründung des Naturrechts, die das Recht nicht mehr von einer abstrakten, spekulativ konstruierten, sondern von der empirischen, in verschiedenen Klimazonen unterschiedlichen Natur herleitet. Dieser Denkansatz war zu Webers Zeit ganz und gar veraltet; überhaupt war die naturrechtliche Tradition der großen Mehrheit der Juristen suspekt geworden. Der Staatskult beherrschte die deutsche Jurisprudenz; »Natur« war den meisten Juristen ein willkürlich definierbarer Allerweltsbegriff geworden, der keine Basis für scharfe Deduktionen bot. Merkwürdigerweise gilt auch Max Weber vielfach als Gegner des Naturrechts. Das Werk des in die USA emigrierten Leo Strauss *Naturrecht und Geschichte*, das sich um eine Rehabilitierung des Naturrechts bemüht, ist in seinem Kern eine Attacke auf Max Weber. Aber hat dieser Kritiker Weber wirklich intensiv gelesen und auf die Untertöne geachtet? »Maßgebend für die gänzliche Beseitigung der persönlichen Unfreiheit aber waren letztlich überall starke naturrechtliche ideologische Vorstellungen«, heißt es in *Wirtschaft und Gesellschaft*. »Das Naturrecht ist daher die spezifische Legitimationsform der *revolutionär* geschaffenen Ordnungen.«³⁹ Natürlich weiß Weber, daß auch »autoritäre Gewalten« eine naturrechtliche Legitimation gesucht haben und ein »Naturrecht des historisch Gewordenen« gerade in Deutschland zu Einfluß gekommen ist; aber die emanzipatorische Grundnatur des Naturrechts bleibt ihm stets lebendig. An einer merkwürdig wenig beachteten Stelle von *Wirtschaft und Gesellschaft* registriert er den Niedergang des Naturrechts in neuester Zeit, stellt fest, daß dieser nicht nur rationale Gründe habe, und macht keinen Hehl daraus, daß er diesen Verfall bedauert:

»Gänzlich auszurotten ist freilich der latente Einfluß naturrechtlicher, uneingestandener, Axiome auf die Rechtspraxis schwerlich. Aber ... infolge der fortschreitenden Zersetzung und Relativierung aller metajuristischen Axiome überhaupt, teils durch den juristischen Rationalismus selbst, teils durch die Skepsis des modernen Intellektualismus im allgemeinen, ist die naturrechtliche Axiomatik heute in tiefen Mißkredit geraten. Sie hat jedenfalls die

37 Hettner, Alfred: Die geographischen Bedingungen der menschlichen Wirtschaft, S. 2.

38 Max Weber Gesamtausgabe, Bd. II/8, S. 841.

39 Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Bd. I, S. 531, 636.

Tragfähigkeit als Fundament eines Rechts verloren. [...] Der Rechtspositivismus ist infolgedessen in vorläufig unaufhaltsamem Vordringen. Das Schwinden der alten Naturrechtsvorstellungen hat die Möglichkeit, das Recht als solches kraft seiner immanenten Qualitäten mit einer überempirischen Würde auszustatten, prinzipiell vernichtet [...] Aber eben dieses Absterben seiner metajuristischen Verankerung gehörte zu denjenigen ideologischen Entwicklungen, welche [...] die faktische Fügsamkeit in die nunmehr nur noch utilitaristisch gewertete Gewalt der jeweils sich als legitim gebärdenden Mächte im *ganzen* außerordentlich förderten. Vor allem innerhalb des Kreises der Rechtspraktiker selbst.⁴⁰

Nebenbei: Diese Passage ist aufschlußreich auch für Webers Herrschaftssoziologie. Seine damals neuartige Idee, Herrschaftstypen nach der Art ihrer Legitimation voneinander zu unterscheiden – wobei er ebenso wie Montesquieu an der magischen Zahl drei festhält –, ergibt nur vor dem Hintergrund naturrechtlicher Vorstellungen einen Sinn. Den Staat zur alleinigen Rechtsquelle zu erheben, widerspräche ganz und gar dem Geiste Webers: Man denke nur an seinen geradezu panischen Horror vor der Bürokratie! Aber auch rein logisch ergäbe es keinen Sinn: Wenn das Recht durch die jeweilige Herrschaft beliebig zu manipulieren wäre, hieße es, auf Propaganda hereinzufallen, wenn man die Herrschaftsform nach der Art ihrer Legitimation bestimmt. Man erkennt, wie Weber, der viele Jahre durch seine eigene vegetative Natur gequält und dadurch wohl von einer emotionalen Aversion gegen allen Naturalismus erfüllt worden war, über die Jurisprudenz zu einem mit Geist und Vernunft erfüllten Begriff von *Natur* zurückfindet und über die Vorstellung einer lediglich dumpf-vegetativen Natur hinaus gelangt. Da er für seine Person ein sehr empfindliches Rechtsgefühl besaß, muß ihm die Vorstellung, daß es im Menschen ein natürliches Rechtsempfinden gebe, selbstverständlich gewesen sein: Da trifft er sich mit Montesquieu. Zu Webers Zeiten konnte man sich jedoch nicht mehr so emphatisch zum Naturrecht bekennen wie einst im 18. Jahrhundert.

Auch die *Natur* von Webers Naturrechtsidee ist nicht jene abstrakte Natur, die später oft dem Naturdenken der Aufklärung unterstellt wurde. Wenn er glaubt, die Russische Revolution von 1905 sei die »letzte naturrechtliche Agrarrevolution, welche die Welt gesehen haben wird«,⁴¹ da die Aufteilung und Privatisierung der alten Feldgemeinschaften »die letzte Zufluchtsstätte des Kommunismus und des ihm entsteigenden bäuerlichen revolutionären Naturrechts endgültig« verschütete,⁴² gibt er zu erkennen, daß er nicht nur das auf abstrakte Prinzipien gegründete Naturrecht bürgerlicher Aufklärer kennt, sondern mindestens ebenso sehr ein bäuerliches Naturrecht, das den naturalen Gegebenheiten der bäuerlichen Wirtschaft und der gemeinsamen Bearbeitung des Bodens entspringt. Von Tolstoi übernimmt Weber die Vorstellung von dem »organischen Kreislauf der bäuerlichen Lebens«. Man spürt, wie er sich manchmal danach zurücksehnt; er weiß jedoch genau, daß er nicht dorthin zurück kann, und er verabscheut nostalgische Illusionen.

40 Ebd., S. 642.

41 Ebd., S. 640.

42 Max Weber Gesamtausgabe Bd. I/10, S. 544.

Vielleicht würden Montesquieu und Max Weber, wenn sie in einem Jenseits Gelegenheit zu langen Gesprächen bekämen, einander am Ende doch gar nicht so schlecht verstehen. Man denke an den furiosen Knalleffekt am Schluß der *Lettres persanes*, als Roxane, die Haremsfrau, urplötzlich die Maske abwirft und mit der Freiheit der Todgeweihten – sie hat Gift genommen – ihren Herrn und Gebieter verhöhnt: »Jawohl, ich habe Dich getäuscht! Ich habe Deine Eunuchen verführt, ich habe mich an Deiner Eifersucht geweidet und aus Deinem abscheulichen Serail eine Stätte der Lust und der Freuden gemacht. ... Oh, ich mag wohl in Knechtschaft gelebt haben, in Wahrheit aber war ich frei. Ich habe Deine Gesetze zugunsten derjenigen der Natur gebrochen, und mein Geist ist immer unabhängig gewesen.«⁴³ Die Natur ist Gesetzgeberin; zugleich bedeutet Natur jedoch Leidenschaft; Natur ist Freiheit – freie sexuelle Liebe und Freiheit des Geistes. Die Natur durchbricht am Ende die vom Herrschaftssystem erzwungenen Masken: Da präsentiert sich so erregend wie nur möglich jenes klassische Umfeld des Naturdenkens, das von den »Naturwissenschaften« aus der Wissenschaft verbannt wurde und zu dem Weber doch schließlich hin drängte – aber als Wissenschaftler vermochte er das Gelobte Land nicht zu erreichen. Die im Jahr vor seinem Tod geschriebenen Liebesbriefe an Else Jaffé sind jedoch ein wilder Taumel von übermütiger Liebeslust, Natur-Ekstase und Todesbereitschaft.

Weber, der sich die Geliebte als machtvolle Wildkatze vorstellt, mit der er kämpft und von der er sich überwältigen läßt, schreibt um die gleiche Zeit in den *Soziologischen Grundbegriffen*: Wenn »Vergemeinschaftung« üblicherweise als der »radikalste Gegensatz gegen ›Kampf‹« gelte, dürfe das »nicht darüber täuschen, daß tatsächlich Vergewaltigung jeder Art innerhalb auch der intimsten Gemeinschaften gegenüber dem seelisch Nachgiebigeren durchaus normal« sei.⁴⁴ Ähnlich wie Foucault kennt er einen Unterschied zwischen lustvoller Gewalt und gefühlloser bürokratischer Herrschaft. Wie für Roxane verbindet sich auch für ihn am Ende seines Lebens Freiheit mit Natur und mit Kampf- und Todesbereitschaft. Wenn Montesquieu im *Esprit des lois* daran erinnert, daß im republikanischen Rom Selbstmörder nie bestraft, ihre Tat vielmehr von den Geschichtsschreibern stets gutgeheißen worden sei,⁴⁵ trifft er sich da ganz mit der Grundüberzeugung Webers, für den die Freiheit nach antikem Vorbild immer auch eine Freiheit zum Tode war. Und wenn Montesquieu im neunundsechzigsten der *Lettres persanes* die Ehre nicht als feudales Relikt, sondern als republikanische Tugend würdigt,⁴⁶ würde ihm Weber ohne Zweifel recht geben, für den die Ehre stets zu den höchsten menschlichen Werten gehörte.

Die moderne Öko-Bewegung, gerade die deutsche, besaß im allgemeinen nur wenig Geschichtsbewußtsein. Dieser Mangel an lebendig präsenter Geschichte kann zu einem Mangel an Zukunft werden. Es ist an der Zeit, die Jahrhunderte und Jahrtausende des Nachdenkens über Natur wieder zu entdecken, auch mitsamt all den Fehlschlüssen, Fallen und ideologischen Ingredienzen. Die Geschichte des Naturdenkens ist alles andere als eine

43 Montesquieu: Perserbriefe, 161. Brief.

44 Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 30.

45 Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*, XXIX. 9., S. 396.

46 Montesquieu: Perserbriefe, 69. Brief.

unschuldige Geschichte; aber es gibt aus ihr unendlich viel zu lernen. Und durch dieses Lernen bekäme Montesquieu, bekäme aber auch Max Weber eine neue Aktualität.

Literatur

- Bölsche, Wilhelm: Aus der Schneegrube. Gedanken zur Vertiefung des Darwinismus. Neue Volksausgabe, Dresden 1909.
- Crosby, Alfred: Die Früchte des weißen Mannes. Ökologischer Imperialismus 900–1900. Frankfurt am Main 1991.
- Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern und München 1948.
- Daston, Lorraine: Classical Probability in the Enlightenment. Princeton 1988.
- Diedrichs, Ulf: Vom Glück des Reisens. München 1994.
- Ehrard, Jean: L'idée de nature en France à l'aube des lumières. Paris 1970.
- Elias, Norbert: Über die Natur. In: Merkur, 40/1986.
- Glacken, Clarence J.: Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the 18th Century. Berkeley 1967.
- Grove, Richard H.: Green Imperialism. Colonial Expansion, Tropical Island Edens, and the Origins of Environmentalism, 1600–1860. Cambridge 1995.
- Hellpach, Willy: Geopsyche. Die Menschenseele unter dem Einfluß von Wetter und Klima, Boden und Landschaft. Stuttgart 1950.
- Hettner, Alfred: Die geographischen Bedingungen der menschlichen Wirtschaft. In: Grundriß der Sozialökonomik, II. Abteilung, I. Buch. Tübingen 1914, S. 1–31.
- Joly, Maurice: Gespräche in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu. Hamburg 1948.
- Lacouture, Jean: Montesquieu. Les vendanges de la liberté. Paris 2003.
- Landes, David: Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind. Berlin 1999.
- Meinecke, Friedrich: Die Entstehung des Historismus. München 1965.
- Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft. München 1987.
- Merry, Henry J.: Montesquieu's System of Natural Government. West Lafayette 1970.
- Meyer, Axel: Die Entstehung der Arten. Neue Theorien und Methoden. In: Fischer, Ernst Peter/Wiegand, Klaus (Hrsg.): Evolution. Geschichte und Zukunft des Lebens. Frankfurt am Main 2003, S. 76–83.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat: Vom Geist der Gesetze. Hrsg. von Kurt Weigand. Stuttgart 1984.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat: Perserbriefe. Mit Anmerkungen zum Text und einem Nachwort. Aus dem Französischen von Jürgen von Stackelberg. Frankfurt am Main 1988.

- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat: Vom weisen und glücklichen Leben. Hrsg. von Bernard Grasset. Zürich 2004.
- Piccolomini, Enea Silvio: Briefe, Dichtungen. München 1966.
- Radkau, Joachim: Warum wurde die Gefährdung der Natur durch den Menschen nicht rechtzeitig erkannt? Naturkult und Angst vor Holznot um 1800. In: Lübke, Hermann/Ströker, Elisabeth (Hrsg.): Ökologische Probleme im kulturellen Wandel. Paderborn 1986, S. 47–78.
- Radkau, Joachim: Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt. München 2000.
- Radkau, Joachim: Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens. München 2005.
- Schäfer, Robert (Hrsg.): Was heißt denn schon Natur? Ein Essaywettbewerb. München 1993.
- Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte. Frankfurt am Main 1977.
- Stubbe, Helmut: Montesquieu. Reinbek bei Hamburg 1998.
- Tenbruck, Friedrich: Das Werk Max Webers. Hrsg. von Harald Homann. Tübingen 1999.
- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Hrsg. von Johannes Winckelmann. 2 Bde. Studienausgabe. Köln 1964.
- Weber, Max: Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus. Hrsg. von Klaus Lichtblau und Johannes Weiß. Bodenheim 1993.
- Weber, Max: Schriften 1894–1922. Hrsg. von Dirk Käsler. Stuttgart 2002.
- Weber, Max: Gesamtausgabe, Bd. 1/10: Zur Russischen Revolution von 1905. Tübingen 1989.
- Weiller, Edith: Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnung zweier Kulturen. Stuttgart 1994.

