

Irene Etzersdorfer (Krems)

Rezeptionsprobleme der Max Weber'schen Charismathese in der amerikanischen Political-Leadership-Forschung – eine programmierte Verwirrung ?

Max Webers Charismathese stellt innerhalb der vielfältigen Ansätze, die den Anspruch stellen, Political-Leadership-Forschung zu betreiben, einen wichtigen Referenzpunkt dar. Doch der Export des Konzeptes in die USA führte zur Inkorporierung in behavioristische und andere positivistische Theoriebezüge um den Preis seiner völligen Entstellung oder zur Weiterentwicklung jener sozialpsychologischen Anteile der charismatischen Bindung, die Weber gerade nicht aufgegriffen hatte.

Dieser Artikel versucht der Frage nachzugehen, ob dies nur dem Unverständnis positivistischer Verfahren gegenüber der verstehenden Soziologie anzulasten ist oder ob nicht bereits der originären Charismathese grundsätzliche Dilemma der Sozialwissenschaft im Umgang mit der systematischen Integration psychologischer Faktoren in politische und soziologische Analysen anhaften, die Max Weber selbst nicht mehr lösen konnte und die sich im Mangel einer tragfähigen Subjekttheorie auch in der Leadership-Forschung fortsetzen.

*Keywords: Wissenschaftstheorie, Herrschaft, Charisma, Political Leadership, Polis und Psyche, Max Weber und Positivismus
Philosophy of Science, authority, charisma, Political Leadership, Polis and Psyche, Max Weber and Positivism*

For years scholars have debated the precise meaning and scope of the concept, have interpreted and misinterpreted Weber's intent, and have challenged and defended the usefulness of charisma as a category for contemporary political analysis. Although this controversy has provided some illumination, it has also reflected and contributed to some unfortunate misconceptions.¹

Ann Ruth Willner

Dass man Charisma „messe“n könne, meinte der erfindungsreiche K.W. Deutsch schon in Heidelberg 1964, seitdem gibt es „Gnadengaben“ auch in kleinerer Münze. Nur wenige haben mit dem Begriff etwas anfangen können: den einen war er suspekt, den meisten nicht hinreichend „operationalisierbar“.²

Wilhelm Hennis

1. Einleitung und These

Wenige soziologische Konzepte können auf eine ähnlich intensive Rezeption verweisen wie Max Webers Herrschaftssoziologie. In den Ansätzen der US-amerikanischen Leadership-Forschung wurde jedoch der Vorwurf laut, Webers Charismathese würde unter einer Ambiguität leiden, die

offenließe, inwieweit die charismatische Bindung von Eigenschaften der charismatischen Person abhängt oder sich lediglich in den Wahrnehmungswelten der AnhängerInnenschaft abspiele³ (Burns 1984; 78). Tatsächlich entpuppt sich gerade dieser Vorwurf als unbegründet; während Zweifel an der konzeptuellen Klarheit vor allem dort angebracht sind, wo sie mit Webers hartnäckiger Weigerung, psychischen Faktoren einen systematischen theoretischen und methodischen Stellenwert innerhalb der um ihre Eigenständigkeit bemühten jungen soziologischen Disziplin zuzumessen, in Verbindung stehen.⁴ Weber wehrte sich mit Vehemenz gegen jeden Versuch, die Charismathese (wie sein gesamtes Werk) in die Nähe der Psychologie zu rücken, obwohl er sich Phänomenen widmete, die auch seinem Dafürhalten nach eindeutig im Feld der Sozialpsychologie lagen.⁵ Strikt wies er Tendenzen der damaligen Psychologie, sich als ‚Grundwissenschaft‘ im Sinne einer ‚Chemie des Soziallebens‘ anzubieten, scharf zurück und behauptete, die Soziologie hätte mit der Psychologie ebenso wenig gemeinsam wie mit der Astronomie (Hennis 1996, 32). Obgleich er selbst sich vom Juristen zum Nationalökonom und weiter zum Soziologen wandelte – und im Grunde ein begnadeter Universalhistoriker blieb –, bewegte sich Weber in einer Wissenschaftskultur, die um disziplinäre Separierung und Entwicklung von jeweils eigenen Erkenntnistheorien bemüht war. Doch Weber folgte gerade nicht der positivistischen Soziologie Émile Durkheims, der Soziales nur mit Sozialem zu erklären suchte – und gerade davon zeugt die Charismathese. Webers ‚Wirklichkeitswissenschaft‘ verstand sich als Brückenschlag zwischen den historisch hermeneutischen, um Sinn und Deutung bemühten Verfahren, deren Objektivierbarkeit nicht gegeben war und den auf naturwissenschaftlichen Methoden beruhenden deduktiven Verfahren, die jedoch menschliche Handlungen nur aus der kausalen Außenperspektive erfassen konnten. Webers ‚verstehende Soziologie‘ zielte auf die empirische Erfassung menschlicher ‚Gesinnungen‘, auf den subjektiv gemeinten Sinn von Handeln, den er über die Annahme zweckrationalen Handelns zu verstehen und gleichzeitig objektiv zu typisieren suchte. In psychischen Prozessen, zumal unbewussten, sah er noch unverständliche, jedenfalls nicht der strengen Zweck-Mittel-Relation einzupassende und dadurch verstehbarem Deuten zugängliche, von rationalem Verhalten deutlich abweichende Vorgänge walten. Daher blieben affektive Prozesse für ihn nur über ihre mangelnde Rationalität erfassbar – aus heutiger Sicht eine Fehleinschätzung, die dem damaligen Entwicklungsstand der akademischen Psychologie und dem geringen Verbreitungsgrad der Psychoanalyse ebenso geschuldet war.⁶ Es blieb daher der Nachwelt vorbehalten, die Charismathese auch in Ansätze zu integrieren, die psychische Vorgänge berücksichtigten, wobei auch dies in ganz unterschiedlichen Wissenschaftstraditionen erfolgt ist. Gerade für die vornehmlich in den Vereinigten Staaten entwickelte Leadership-Forschung, die in ihren Ansätzen pluralistisch geblieben ist, stellt das Wesen der charismatischen Übertragung einen Hauptfokus dar, wobei die originäre Charismathese Webers in ihrem Ritt über den Atlantik bisweilen einen nicht mehr zu behebenden Transportschaden erlitt, teilweise von schwerem Gepäck befreit und durchaus sinnvoll weiterentwickelt wurde, jedoch kaum im Sinne des Weber’schen Gesamtkonzeptes.

2. Webers geschichtsphilosophische Position: Warum das Charisma IN und dennoch nicht VON dieser (rationalen) Welt lebt

Max Weber differenziert drei Herrschaftstypen – die charismatische, traditionelle und rationale Herrschaft – nach ihren unterschiedlichen Geltungsgründen. Ganz bewusst unterscheidet Weber zwischen dem charismatischen Glauben an die Heiligkeit oder den Wert von Außeralltäglichem,

dem Legalitätsglauben an die Heiligkeit des Alltäglichen *und* jenem an die Legalität gesetzter Ordnungen. Während Letztere, die Herrschaft rationalen Charakters, durch den Glauben an eine unpersönliche Ordnung, der sich HerrscherInnen wie Beherrschte gleichermaßen unterwerfen, begründet ist und daher von einem Glauben an eine ‚vernünftige‘ abstrakte Ordnung getragen ist, stellt sich der Gehorsam in der traditionellen Herrschaft über Pietätshaltungen oder dem verinnerlichten Autoritätsglauben an die Tradition geheiligte Normen dar, während die charismatische Herrschaft die Einzige ist, die vom ‚rein persönlichen Glauben, der emotionalen Überzeugung‘, d.h. auch von der Offenbarungs- oder Heldengabe eines charismatisierten Führers, ohne Einbettung in strukturelle Gefüge, bestimmt ist. Dadurch unterscheidet sich die charismatische Herrschaftsbildung von den zu ihr konträren ‚Alltagsgebilden‘ im Wesentlichen durch drei Momente: in der direkten individuellen Hingabe der Gefolgschaftsindividuen an eine mit dem ‚Außeralltäglichen‘, ‚Übersinnlichen‘, ‚Göttlichen‘ in Verbindung gebrachte sendungsbewusste Führungsperson, in ihrer Regel- und Wirtschaftsfremdheit und in ihrer von innen ‚revolutionierenden‘ Macht, die Einstellungsänderungen der AnhängerInnen im Sinne einer Neuorientierung ihres Verhältnisses zur Welt herbeizuführen imstande sind. Gerade wegen ihrer Strukturlosigkeit bleibt diese Bindung von volatilem Charakter und kann daher nur als transitorisches Phänomen gelten, das zur Transformation in dauerhafte Alltagsgebilde – entweder die traditionelle oder seltener die bürokratische Herrschaft – gezwungen ist. „Charisma ist die typische A n f a n g s -erscheinung religiöser (prophetischer) oder politischer (Eroberungs-)Herrschaften, weicht aber den Gewalten des Alltags, sobald die Herrschaft gesichert und, vor allem, sobald sie M a s s e n charakter angenommen hat.“ (Weber 1976, 147). Mit der Veralltäglichung, hervorgehend aus dem ideellen als auch materiellen Interesse der AnhängerInnen sowie der Notwendigkeit zur Nachfolgeregelung, verflacht bzw. ‚versachlicht‘ jedes Charisma. Aus Jüngern werden Verwaltungsstäbe, auch BeamtenInnen, aus dem genuinen Charisma entstehen Formen des Erb- oder Amtsscharisma, in jedem Fall alltagstaugliche Dauergebilde. Ebenso durchläuft die charismatische Dynamik Aufstieg und Verfall, sie stellt immer ein nicht planbares Heraustreten aus den Alltagsbahnen dar, dessen rauschhafter Höhepunkt eben das Moment einer Umkehr im Sinne einer Revolution zulässt, sich jedoch als institutionenlose Bindung nicht aufrechterhalten lässt und in die Bahnen des Alltags zurückfließt, wo sie ins ‚Institutionelle‘ transponiert und umgebogen wird und entweder „geradezu mechanisiert“ wird oder mit anderen Strukturprinzipien (Weber 1995, 147) vermischt wird. In den relativ kurzen Perioden reiner charismatischer Herrschaftsgebilde basieren diese – und nur sie – zur Gänze auf der persönlichen geistig-psychischen Bindung der AnhängerInnenschaft an das charismatisierte Individuum. Idealtypisch drückt sich Charisma durch die gläubige Hingabe einer „ergriffenen“ Gruppe von AnhängerInnen an ein mit außeralltäglichen, auch „übernatürlichen (im Sinne von: nicht jedermann zugänglich) gedachten“ besonderen Gaben wahrgenommenes Einzelindividuum aus, das jenseits aller Traditionen und gesetzten Ordnungen, ohne Amt und organisatorische Basis, die Herrschaft als Form der ‚geronnenen Macht‘ gewinnt. Das wichtigste Vehikel der Legitimitätsgeltung dieser Gewaltstruktur – denn Weber fasst Herrschaft als Gewaltverhältnis auf und ordnet ihm eine Gehorsamspflicht zu – ist die Anerkennung einer in den CharismatikerInnen „verkörpert gedachten Sendung“, kraft deren Bannes eine als begrenzt vorgestellte AnhängerInnengruppe diesen Personen aus freien Stücken begeistert folgt. Diese Anerkennung, so Weber selbst, „ist psychologisch eine aus Begeisterung oder Not und Hoffnung geborene gläubige, ganz persönliche Hingabe“ (Weber 1976, 140). Sie wird jedoch bald versagt, wenn das Wohlergehen der Gemeinschaft sich nicht einstellt und schwindet, indem ihre Geltung versiegt, sofern sie sich nicht umwandelt. Vonseiten der charismatisch begabten Führungsperson wird daher eine permanente Bewährung erwartet, sie muss

gleichsam ihre Verbindung mit einer regellosen Welt – im Sinne einer Vorform der Vernunft, aber immer aus der Perspektive des Rationalen – für die Beherrschten permanent unter Beweis stellen.

Für eine Bindung des Charismas an konkrete Führungseigenschaften, wie dies spätere ‚trait approaches‘ vornahmen, stellt Max Webers These im Grunde keine Anhaltspunkte zur Verfügung. Im Gegenteil: Die ‚Qualitäten‘ der Führungsperson sind eben keine unabhängigen Variablen, sondern ent- und bestehen ausschließlich in der Wahrnehmung der AnhängerInnen. Für (Da)Nebenstehende, vom Charisma nicht Ergriffene, sind sie wirkungs- und daher auch geltungslos. Auch aus diesem Grunde entzieht sich Charisma einer Beurteilung über Eigenschaftspaletten, es kann bestenfalls ‚erweckt‘, aber nie durch bestimmte Eigenschaften charakterisiert oder gar antrainiert werden. Charisma lebt allein von der

emotionalen Überzeugung von der Wichtigkeit und dem Wert einer Manifestation religiöser, ethischer, künstlerischer, wissenschaftlicher, politischer und welcher Art auch immer, auf Heldentum sei es der Askese oder des Krieges, der richterlichen Weisheit, der magischen Begnadung oder welcher Art sonst (...). Erkennen diejenigen, an die er sich gesendet fühlt, seine Sendung nicht an, so bricht sein Anspruch zusammen. (Weber 1995, 140)

Indem Weber sein Charismaverständnis ganz wesentlich vom Juristen und Kirchenrechtler Rudolf Sohm und (tw. auch von Karl Holl) (Sohm 1892; Holl 1898) ableitet und in seinen Grundgedanken weiterführt, wird jedem Versuch, Charisma mit Eigenschaften des/der TrägerIn zu verbinden, eine Absage erteilt: Dem christlichen Verständnis nach gelten ‚Charismen‘ als Einwirkungen der göttlichen Gnade, die der Mensch weder herbeiführen, noch durch Sakramente verliehen erhalten kann, daher kann es sich keinesfalls um erworbene persönliche, etwa durchsetzungsfähige Charaktereigenschaften, d.h. auch keinem Willen zur Führung/Macht handeln, sondern es sind (Geistes-)Gaben im Sinne göttlicher Geschenke, die durch Gebet und Glauben empfangen werden und in den Dienst der – in diesem Fall – urchristlichen paulinischen Gemeinde gestellt werden (Seit 2008). Rudolf Sohm sah in der christlichen Gemeinde zwei voneinander getrennt wirkende Aufgabenteilungen und Organisationsformen walten: das auf charismatischen Gaben beruhende geistige Lehramt und ein demgegenüber ‚geistloses‘ Verwaltungsamt, Letzteres für die Verrechtlichung der Kirche verantwortlich und in Sohms damals umstrittener Interpretation eine Verfallserscheinung – doch die innerkirchlichen und kirchenrechtlichen Debatten mögen hier außen vor gelassen werden. In der frühchristlichen, noch strukturlosen Gemeinde ohne Ämter beruhte das ‚Charisma‘ ausschließlich auf der freien Anerkennung, dem Glauben an die Verkündigung seitens der übrigen Gemeindemitglieder, war somit frei flottierend, nicht an Institutionen gebunden und daher jederzeit für von innen kommende Umwertungen und Neubestimmungen zugänglich. Für die Gemeindemitglieder gründet die Beziehung in einer ‚Liebespflicht‘ und nicht auf einer ‚Rechtspflicht‘, Letztere entspräche dem Alltagsgebilde, dem sich die reine charismatische Herrschaft entzieht und zu der sie sich erst nach ihrer Umwandlung in ein Amtcharisma wandelt. Diesen von Sohm entwickelten Gegensatz übernahm Weber, ‚entzauberte‘ ihn und machte ihn zur Basis einer ‚wertneutral‘ verstandenen sozial- und kulturwissenschaftlichen Analyse, bei der sich freilich neben der Frage der entzauberten Methode auch die Notwendigkeit, säkularisierte Begriffe für diese ‚Liebespflicht‘ aufzustellen, stellte. Obwohl auf religiösem Gebiete am ‚reinsten‘ ausgeprägt, kehre, so Weber, „(...) der prinzipiell gleiche Sachverhalt (...) sehr universell wieder“ (Weber 1995, 272). Anhand der mit Absicht gewählten transkulturellen und transepochalen Beispiele wird deutlich, dass Weber charismatische Bildun-

gen nicht nur der Prämoderne zuschreibt, wenngleich sie sich in magisch-religiösen Sinnwelten leichter bilden, sondern auch der Moderne, sonst hätte er neben dem nordischen Berserker über den byzantinischen Kriegstobsüchtigen, den Schamanen, nicht auch den Mormonenstifter im 19. Jahrhundert und den sozialistischen Anführer der Oktoberrevolution 1918 in Bayern, Kurt Eisner, und schließlich die plebiszitäre ‚Führer‘demokratie eigens hervorgehoben. Weber macht durch die Wahl seiner Beispiele klar, dass Charisma – säkular verstanden – durchaus auch auf einem plumpen Schwindel beruhen kann oder auf einer wenig ‚erhebenden‘ toxischen Reaktion wie sie etwa im manischen Anfall auftritt; auch die Schamanenekstase und die Epilepsie (an der Apostel Paulus selbst gelitten haben soll) werden angeführt.

Wie die betreffende Qualität von irgendeinem ethischen, ästhetischen oder sonstigen Standpunkt aus „objektiv“ richtig zu bewerten sein würde, ist natürlich dabei völlig gleichgültig: darauf allein, wie sie tatsächlich von den charismatisch Beherrschten, den ‚Anhängern‘, bewertet wird, kommt es an. (Weber 1976, 140)

Zur charismatischen Übertragung gehört daher in jeder Epoche und Kultur der Glaube an eine Verbindung des Charismatikers und der Charismatikerin mit einer anderen als nach rationalen Prinzipien organisierten Welt, bei Weber darin ausgedrückt, dass das Charisma *IN* und dennoch nicht *VON* dieser Welt lebe. Dies bedeutet aber: Was immer das Charisma an sich ausmacht, *bleibt im Sinne der rationalen Sichtweise ungeklärt* und lässt sich auch nicht mit einfachen Verweisen auf ein Schauen transzendenter Ordnungen erklären, denn es handelt sich um eine Form der Herrschaft, die ihre Autorität einer völlig anderen ‚Logik‘ verdankt als die rationale und sich gewissermaßen als ihr Kontrarium erweist. Es bedeutet jedoch nicht, dass sie die Verbindung zu einer zweiten Welt jenseits der diesseitigen ist und daher gehört sie nicht der ‚transzendenten‘ Welt an (Weber verwendet die Bezeichnung auch nicht), sondern selbst für die magisch-religiöse Wahrnehmung ist das, was dem rationalen Bewusstsein als Mystizismus erscheint, Teil dieser Welt, d.h. ebenso natürlich. Dieselben Erscheinungen, die der entzauberte Mensch für irrational erklärt, ergeben für den Gläubigen ein schlüssiges Bild. Daher bleiben auch die Wirkungen des Charismas immer *IN* dieser Welt.

3. Psychoanalytische Versuche, die Welt, VON der das Charisma lebt, dennoch rational zu deuten

Obwohl das Kernstück der Sohm'schen These in einer Parallelführung beibehalten wird, verzichtet Weber auf die weitere Analyse der bei Sohm noch klar als solches benannten ‚Liebespflicht‘. Er wird diesen Aspekt noch einmal durch die Bezeichnung des ‚Liebeskommunismus‘ im Mönchstum andeuten, jedoch nicht weiter ausführen. Streng genommen meint jedoch die christliche Liebespflicht ein moralisches und kein ästhetisches Gebot. Es bezieht sich auf eine gewisse Form der Verantwortung für den anderen, nicht aber notwendigerweise auf ‚Liebe‘ im emotionalen oder gar erotischen Sinn – niemand verfügt darüber, jemanden zu ‚lieben‘, daher kann Liebe kein Gebot sein. Die beobachtete Anhänglichkeit, Präferenz, der ‚Enthusiasmus‘ der Gläubigen zeichnet sich eben gerade dadurch aus, dass er sich einer rationalen Entschlüsselung entzieht, nicht erklärbar und unergründlich bleibt. Es bleibt etwas ‚anderes‘ auf eine bestimmte Art: eine Beziehung, die nicht mit utilitaristischen Prinzipien verbunden ist, sondern auf ‚Ergriffenheit‘ beruht. Diese Ergriffenheit entzieht sich einer rationalen Planung oder Berechnung, sie

ist weder voraussagbar, noch einzufordern. Jedwede Art von Verpflichtung würde dem Konzept der charismatischen Bindung widersprechen, denn der sich einstellende Gehorsam ist ein blinder, der nicht nach Gründen fragt, gewissermaßen *ein Blankoscheck seitens der AnhängerInnen*.

Mit dieser den rationalen Prinzipien gegenübergestellten Bindungswelten beließ es Weber, ohne tiefer in die Analyse dieses ‚inneren Erlebnisses‘, des Enthusiasmus und der Erregung einzudringen, allesamt Phänomene, die zwar massenhaft IN dieser Welt zu beobachten sind, jedoch ihre Quellen in einer anderen als der rationalen Ordnung haben. „Psychologisch angesehen“, hielt er den Glauben an den Wert dieser religiösen, ethischen, künstlerischen, darüber hinaus auch wissenschaftlichen und politischer Ideen für einen Prozess subjektiven ‚Wertens‘, womit er jedoch selbst der emotionalen Wahrnehmung hier ganz im Sinne von Aristoteles auch ein Urteil einschrieb, auf diese Weise vom reinen ‚Fühlen‘ abgrenzte und mit einem ‚Ergriffenwerden‘ gleich einer inneren Aneignung des Sinngehaltes gleichsetzte (Weber 1995, 281f.). Es sind dies immer Prozesse, die von den AnhängerInnen als etwas nicht Kontrollierbares, nicht Verfügbares, nicht durch eigenes Handeln Herbeiführbares empfunden werden. Das Wesen der charismatischen Herrschaft liegt daher in einem Glauben, der sich nicht durch widerspenstige Ereignisse abbringen lässt, es basiert auf einem scheinbar grundlosen kalküllosen Vertrauen – und dies spricht einmal mehr das Urteil über alle späteren Übernahmen der Charismathese in utilitaristische (Leadership-)Konzepte, aber auch über solche, die auf eine mutuelle Tauschfunktion abstellen.

Zu seiner Zeit ging Weber von einem heute längst überholten Begriff des Psychischen aus. Einerseits richteten sich seine Vorbehalte gegen die Experimentalpsychologie seiner Zeit (etwa Wilhelm Wundt) mit ihren noch kruden ‚Reiz- und Reaktionsschemata‘, die er letztlich in einen ahistorischen Naturalismus driften sah, andererseits schienen ihm die Erkenntnisse und Methoden der Psychoanalyse als gesellschaftstheoretische Ansätze noch zu unausgegoren – ein Befund, der gemessen an Webers Wissensstand verständlich scheinen mag (Hahn 1988, 115). Er war bereit, ihren Erkenntnissen grundsätzlich kultursoziologische Bedeutung zuzumessen, sah sie jedoch noch ohne klare Begrifflichkeit und Objektivierbarkeit. Obwohl Weber die Notwendigkeit, Ansätze zur Verwertung psychopathologischer Begriffe für die Deutung von Massenerscheinungen zu entwickeln, erkannt hat, rang er zeitlebens mit der Frage nach der Verstehbarkeit psychischer Vorgänge, wie sein prinzipielles und anhaltendes Interesse an sozialpsychologischen Fragestellungen zeigt, vor allem aber auch seine Bekanntschaft mit dem (Sozial-)Psychologen Wilhelm Hellpach verdeutlicht (Voeglin 1995, 121).⁸ Dennoch stellt sich nun die Frage, ob und in welcher Weise eine weitere Vertiefung des charismatischen Transfers, dessen psychologischer Charakter unbestritten ist, von den Erkenntnissen der Tiefenpsychologie profitieren konnte. Auch Sigmund Freud schrieb gegen die Psychologie – und darüber hinaus auch gegen die Medizin – seiner Zeit an, ohne allerdings den Respekt Webers zu erlangen (Frommer 1994, 253ff.). Tatsächlich geht die Psychoanalyse vom gleichen rationalen Paradigma aus wie Weber, analysiert das Irrationale aus der Perspektive des Rationalen, erhebt jedoch den Anspruch, dass die Psychogenese nie ganz in Soziogenese aufgehen wird. Denken und Handeln zählen in der psychoanalytischen Begriffswelt zu den Ich-Funktionen, die immer von unbewussten Anteilen beeinflusst bleiben. Durch diese neue Perspektive ließ sich erstmals zeigen, wie empirisch bestimmbar ‚Handeln‘ und ‚Verhalten‘ ganz unterschiedliche Bedürfnisalternativen zugrunde liegen konnten und umgekehrt, gleiche Bedürfnisse, innerpsychisch auf verschiedene Weise umgewandelt und vielfach maskiert, zu ganz unterschiedlichen äußeren Verhaltensformen führen konnten, wie prinzipiell die Wahrnehmungen der Außenwelt den Umformungsprozessen der individuellen Psychostruktur unterliegen. Wohl kommt es immer zu einer Verinnerlichung äußerer Zwänge,

die Freud im ‚Über-Ich‘ lokalisierte, das Maß dieser Verinnerlichung ist jedoch für einzelne Triebverbote sehr verschieden, aber keineswegs nur zufällig und einer Typisierung unzugänglich. Grundsätzlich geht die Psychoanalyse davon aus, dass sublimierte ‚Liebes‘beziehungen den Bindungs, ‚kitt‘ jeder Kulturleistung bilden, Kultur und Zivilisation geradezu auf Triebverzicht beruhen. Doch die Entwicklung des Strukturmodells und der Metatheorie in der Psychoanalyse hat Weber durch seinen frühen Tod nicht mehr erlebt; vor allem erschienen jene kulturtheoretischen Texte Freuds, die heute als sozialpsychologische Grundwerke gelten, nach seinem Tod 1920. Darunter befindet sich auch jener Aufsatz, der einen Beitrag zur Erhellung des Wesens der charismatischen Bindung leistete.⁹ In seinem 1921 erschienenen Essay *Massenpsychologie und Ich-Analyse* greift Freud (Freud 1915/1974, 606) bereits auf die gesellschaftliche Dimension über, indem er die unbewussten horizontalen und vertikalen Bindungsmechanismen in stabilen Großgruppen untersucht (Freud 1921/1974, 61–135). Er sucht dabei, wie zuvor schon LeBon (1922), jene rauschhafte Emphase zu erklären, die eine AnhängerInnengruppe zu großen Gewissheiten und Opferbereitschaften – oft gegen ihre rationalen Interessen – bringt.

Nicht nur dann ist man religiös, wenn man eine Gottheit anbetet, sondern auch dann, wenn man die Kräfte seines Geistes, alle Unterwerfung seines Willens, alles Glühen des Fanatismus dem Dienst einer Macht oder eines Wesens weihet, das zum Ziele und Führer der Gedanken und Handlungen wird. (LeBon 1895, 47)

LeBon beschreibt bereits die Enthemmung, den hypnotischen Zustand, den Verlust der Urteilsfähigkeit des Einzelnen in der Masse, die eine eindeutig ‚weibische‘ Konnotation erhält – ‚weibisch‘ im Sinne eines gängigen Topos des 19. Jahrhunderts, der darunter den Mangel an rationalen Kräften, letztlich eine Dominanz des Irrationalen verstand.¹⁰ Freud übertrug und systematisierte die Erkenntnisse aus seiner klinischen Theorie und deutete die ekstatischen Äußerungen als Produkt unbewusster Identifizierungsprozesse, welche eine regressive Gefühlsbindung bedingen. Die Übertragung auf das Oberhaupt basiert demnach triebpsychologisch auf einer Identifizierung, also einer Ersetzung eines Objekts durch das eigene ‚Ich-Ideal‘ – einer über die Erfahrungen mit der Außenwelt gebildeten Instanz – dem Wunsch eines ‚So-Sein-Wollen‘ wie das idealisierte Vorbild, statt dem Wunsch, es ‚haben zu wollen‘, wie dies die reife Objektbindung, der die Kritikfähigkeit erhalten bleibt, charakterisiert. Als ‚Ich-Ideal‘ gilt ihm jene Zwischeninstanz des Ichs zum Über-Ich, die als Abkömmling des Über-Ichs die eigenen Größenfantasien nährt, so dass sich der erlebte narzisstische Triumph, die Gewißheit, die derart gleichgerichtete Massenindividuen ausstrahlen, aus einem sonst kaum erreichbaren Zusammenfall von Ich und Ich-Ideal ergibt; eine Reaktion, in deren Zuge das mahnende Gewissen außer Kraft gesetzt wird. Die ‚Solidarität‘ der Gruppenmitglieder untereinander gründet einerseits auf einem durch Abwehr in eine zärtliche Beziehung umgewandelten Neidimpuls, der nicht bewusst werden darf und durch eine projektive Verlagerung aggressiver Regungen auf einen ‚Außenfeind‘ unbewußt bleibt, andererseits auf der gemeinsamen zärtlichen Bindung an eine/n FührerIn, welche/r die *Illusion* nährt, er/sie würde alle Einzelnen mit der gleichen Liebe lieben. An dieser Illusion hängt alles, ohne diese Illusion zerfällt die Gruppe. Es ist die Suggestion einer Teilhabe an der göttlichen Allmacht, die charismatische Bindungen offerieren, der psychische Prozess dieser Vergöttlichung des Charismatisierten kann als idealistische Umarbeitung von ödipalen Verfolgungsgängsten verstanden werden, führt aber in der freudianischen Sichtweise nie zu echten Reifeschritten der Individuen, sondern bleibt eine unterentwickelte psychologische Befindlichkeit – eine Deutung, die die amerikanische Ich-Psychologie mit ihrem Fokus auf die Anpassungsleistungen des ‚Ich‘

in den USA später nahezu revidieren wird. In den Vorstellungsinhalten der Individuen über politische Führungsgestalten erhält sich nach Freud immer ein Stück „kindliche“ Realität, die als „Übertragung“ auch in die politische Sphäre interveniert. In Bedrohungssituationen, politischen Krisen, Perioden sozialen Wandels etc. kann sich diese Übertragung auf den ‚*political leader*‘, von dessen Allmacht Schutz und Rettung erhofft wird, verstärken. Durch den Angst auslösenden Zerfall stabiler Ordnungen werden regressive Reaktionen begünstigt, die durch eine charismatische Führerpräsenz zwar gemildert werden können – im Sinne der Aufrechterhaltung zusammenhängender Ich-Funktionen –, aber nicht zu echten Reifeschritten, sondern bestenfalls zu ‚Schiefheilungen‘ führen. Je stärker die Ich-Schwäche der Einzelindividuen, desto größer die Empfänglichkeit für starke Identifikationsangebote charismatischer Führungspersonen. Daraus ergibt sich jener vielfach zu beobachtende Zustand der Hörigkeit, der jedoch aufseiten der Individuen als Freiheit (‚Erwachen‘, ‚Erwecken‘) missgedeutet wird. Der magische Bann (aus diesem Grund nennt Ann Ruth Willner charismatische FührerInnen „*spell-binders*“) erklärt sich aus der eingegangenen narzisstischen Symbiose, die sich über alle Realitätsprüfungen hinwegzusetzen vermag. Im Sinne Freuds bleibt die religiöse Bindung eine unreife Gefühlsbindung, die in Richtung Pathologie verweist, wenngleich sie nicht immer klinische Zustandbilder erreicht. Freuds Menschen werden unter der Herrschaft religiöser Lehren „gewiß nicht sittlicher“, da er überzeugt blieb, die Menschen würden religiöse Vorschriften immer zu veräußerlichen verstehen (Freud 1927/1974, 171). In diesem Punkt blieb paradoxerweise Freud einem relativ platten Positivismus verhaftet, dem Weber nicht erlegen ist. Weber hingegen sah immer deutlich, dass der Positivismus als Weltanschauung unzulänglich ist, weil er auf die existenziellen Fragen des Menschen keine Antwort zu geben weiß. Noch weit weniger ist die Wissenschaft imstande, die Religion zu überwinden, daher muss eine andere Sphäre die Unfähigkeit der Wissenschaft, eine Antwort liefern zu können, kompensieren, sei es die Religion oder die Politik. Gleichzeitig herrsche im *Kampf der Götter* Willkür und dieser Relativismus führe unweigerlich in eine Aporie, die Weber auch zugibt.

Weber und Freud – zwischen ihnen liegt ein Altersunterschied von sechs Jahren – münden als ‚Entzauberer‘ in gänzlich unterschiedliche Haltungen: Beide erkennen in den irrationalen Reaktionen der aufkommenden Massenbewegungen eine Gefährdung der zivilisatorischen (bürgerlichen) Errungenschaften, letztlich eine Gefährdung der rationalen Welt. Während Freud seine Hoffnung auf die Lösungskapazitäten einer die Vernunft verkörpernden Wissenschaft setzt, unterliegt Weber dieser Illusion nicht, ohne jedoch selbst eine Synthese zwischen Religion, Gefühl und Ratio zu finden. Gerade weil er seine eigenen Grundfragen nicht lösen konnte, endete Weber im Relativismus. Die Psychoanalyse aber hielt eine rationale Erklärung für die emotionellen Mechanismen von Charismatisierungsprozessen bereit, die durchaus jene für eine Typisierung erforderlichen Regelmäßigkeiten aufweisen.

4. Nur mehr eine (schöne) neue Welt: Der transatlantische Ritt des ‚Charismakonzepes‘ zur Leadership-Forschung

Die Vorstellung, es hätte sich in der angelsächsischen Welt eine eigenständige, in sich kohärente Political-Leadership-Forschung entwickelt, ist eine Schimäre. Leadership ist eine Alltagsvokabel, deren Verwendung an sich keine wissenschaftliche Konnotation besitzt. Allein die unüberblickbare Fülle an An,sätzchen‘, Klassifizierungen, theoretischer und methodischer Zugänge zeugt von einer durch ein vages Untersuchungsfeld lediglich scheinverbundenen Diversität. Um

es vorwegzunehmen: Im Grunde hat sich jede Disziplin ihre eigenen Leadership-Zugänge geschaffen, die je nach wissenschaftstheoretischer Denktradition mehr, weniger oder gar nicht kompatibel sind. Fast alle diese Zugänge haben ‚ihre‘ Interpretation des Charismakonzeptes vorgenommen, dabei Webers Verständnis bis zur Unkenntlichkeit entstellt, trivialisiert oder in theoretische Modelle integriert, die Webers verstehende Soziologie entweder vollständig ignorierten oder selektiv interpretierten, was man in gewisser Weise noch als ‚Weiterentwicklung‘ verstehen kann (in der Parson'schen Lesart etwa). Während grosso modo die ‚positivistischen‘ Anteile der Weber'schen Soziologie in den USA freundliche Aufnahme erfuhren, stand der Geisteswissenschaftler Max Weber vor verschlossenen Toren einer seinem methodischen und theoretischen Ringen weitgehend beziehungslos gegenüberstehenden US-amerikanischen Wissenschaftskultur (von Ausnahmen abgesehen, die aber nicht zur Leadership-Forschung zählen). Die großen US-amerikanischen sozialwissenschaftlichen Traditionen wännen sich in ‚Metaphysik freien‘ Zugängen (die freilich selbst wieder nur Metaphysik sein können), sie gehen von einer Übernahme naturwissenschaftlicher Theorien und Methoden in die Analyse gesellschaftlicher Prozesse aus, um ‚Operationalisierbarkeit‘ zu gewährleisten.

5. Charisma im Korsett der einen positiven Welt

Eine stärkere Konzentration auf Führungsphänomene als eigenes Untersuchungsfeld lässt sich erst für die 1960er-Jahre behaupten, wie dies an den Studien von Jasper B. Shannon (1949) und Lester G. Seligman (1950), aufbauend auf Charles Merriam (1929) und Albert Salomon (1937) festzustellen ist. In US-amerikanischen politikwissenschaftlichen Ansätzen nach 1945 standen anfangs Fragestellungen nach Rekrutierung, Funktion und Spielraum von SpitzenpolitikerInnen oder Elitengruppen in der ‚nach‘modernen demokratischen Massengesellschaft im Vordergrund, die jedoch noch nicht zur Ausarbeitung eines eigenen Political-Leadership-Konzeptes führten. Auch in den verschiedenen ‚power schools‘ bei Harold D. Lasswell (1943) und Robert A. Dahl (1961), den verschiedenen ‚decision-making‘-Theorien (Snyder 1954), ebenso auch in den kybernetischen Politikmodellen bei Karl W. Deutsch (1963), den ‚autoritative value allocations‘-Zugängen in der Tradition David Eastons (1953) wurden erste Umrisszeichnungen des Phänomens Political Leadership sichtbar. Fließende Übergänge bestanden vor allem innerhalb der behavioristischen Tradition zu den Beiträgen der Psychologie, wo bis nach dem Zweiten Weltkrieg die sogenannten ‚trait approaches‘ mit ihrer noch von Thomas Carlyle beeinflussten Annahme (siehe auch den historischen Zugang von Sidney Hook 1943), einzigartige (Helden-) Merkmale würden ‚große Männer‘ zu Führungspositionen prädestinieren, dominierten. Erst Ralph M. Stogdill (1948) und Stogdill/Coons (1957) relativierten die Merkmalsansätze, indem sie nicht mehr die Kombination bestimmter FührerInneneigenschaften, sondern die Beziehung zwischen Führungsfigur und situativen Kontext zu den entscheidenden Variablen bestimmten (Stogdill 1948, 63). In der Industrie- und Organisationspsychologie blieben die sogenannten ‚Contingency Theories in Leadership‘ mit dem Namen des Wiener Emigranten Fred Edward Fiedler verbunden. Sie fanden eine Fortsetzung in Robert ‚Houses Theory of Charismatic Leadership‘ (1976), der Attributionstheorie und Jay Conger und Rabindra Kanungos (1987) Modell der Charismatic Leadership, das Webers These wie auch andere Führungsprozesse zur Gänze in behavioristische Begriffe auflöste und in empirischer Weise für die Organisationsentwicklung und Unternehmensberatung operationalisierbar machte, wobei die zentralen Elemente der Charismathese im expliziten und unverständlichen Versuch, Weber zu ‚demystifizieren‘, inschiere

Gegenteil verkehrt wurden: Nicht nur wird dem Charisma eine rationale Basis ‚attribuiert‘, sondern die Macht des Führers wird von seiner technischen Expertise abgeleitet (wo doch Charisma gerade nicht auf Kompetenzen fußt, nicht erlernbar ist, sondern nur ‚geweckt‘ werden kann), sowie an eine inspirierende, für die betrieblichen MitarbeiterInnen attraktive Zielsetzung innerhalb einer profitorientierten hoch strukturierten Organisation geknüpft, auch Letzteres ein Widerspruch zum wirtschaftsfremden Charisma Webers. In diesen Ansätzen wird die charismatische Leadership eingeebnet zu einem von mehreren ‚transforming‘-Leadership-Typen, die an einem ‚Effektivitätskontinuum‘ gemessen werden – ähnlich auch Bernhard M. Bass (Transformational Leadership, 1998) und viele andere AutorInnen, die Leadership-Ansätze für das Organisationsmanagement nutzten (Chemers 1997, 82). Jenseits von einem Urteil über die Qualität der Organisationspsychologie, das nicht zur Debatte steht, wurde das Charismakonzept Webers hier völlig zu Grabe getragen – und ruhte fortan sanft.

Max Webers Denken erreichte die USA nicht nur über das Wissenschaftsexil, sondern vor allem auch in den Übersetzungen und Interpretationen seines prominentesten Schülers Talcott Parsons. Weitere Übersetzungen stammten von Gerth/Wright (1946) und Bendix (1960), Letzterer widmete sich besonders der Herrschaftssoziologie, eine englische Gesamtausgabe stammt von Guenther Roth und Claus Wittich (1968). Parsons voluntaristische Handlungstheorie schlug, auch in ihrer Weiterentwicklung zum Strukturfunktionalismus, die Brücke zur kognitiven Psychologie, aber auch zum strukturtheoretischen Modell der Psychoanalyse, allerdings um den Preis einer ‚Harmonisierung‘ der Psychoanalyse, der Preisgabe ihres Herzstückes, des unbewussten Seelenlebens. Auf der Suche nach einer Überwindung idealistischer Sichtweisen einerseits, des ökonomisch-utilitaristischen Ordnungsdilemmas andererseits baute Parsons seine Handlungstheorie auf ‚Konvergenzen‘ zwischen dem Denken Webers, Durkheims, Freuds und Meads auf, opferte aber, was die Psychoanalyse betrifft, ganz im Trend Ich-psychologischer Modifikationen, die den Fokus auf Anpassungsleistungen des ‚Ich‘ legten, die tiefenpsychologischen Dynamiken auf der Ebene des unbewussten Persönlichkeitssystems, die schon für Weber das methodische Problem darstellten (Parsons, 1952).¹¹ Nichtsdestotrotz gingen von strukturfunktionalistischen Modellen wichtige Beiträge zur Political-Leadership-Forschung aus, die sich im Vergleich mit anderen wahllosen Verzerrungen relativ genau auf Webers Charismathese beziehen, sie allerdings unvermeidlich (struktur-)funktionalisieren, d.h. die Täuschung erwecken, als ob die charismatische Beziehung sich in der Leistung bestimmter begrenzter Funktionen erschöpfe. Doch dies ignoriert die Außeralltäglichkeit und Unsystematik der charismatischen Herrschaft. Exemplarisch soll das von James V. Downton entwickelte Modell der *Transforming Leadership*, das in den 1970er- und 1980er-Jahren zu einem der einflussreichsten Leadership-Konzepte wurde, in seiner Weber-Rezeption erörtert werden (Downton 1973). Im strukturfunktionalistischen System üben ‚Leaders‘ spezielle Funktionen sowohl für das soziale als auch für das Persönlichkeitssystem aus – im Wesentlichen äußert sich Leadership in zwei Funktionsgruppen – der ‚instrumentellen‘ und ‚expressiven Leadership‘: Erstere tragen vor allem zur organisatorischen Effektivität bei, indem sie Ziele definierten, Ressourcen verteilten etc., während die expressiven Funktionen die sozialen und emotionalen Bindungen zwischen den ‚leaders‘ und ihren ‚followers‘ begründen; Charismatisierungsprozesse betreffen die expressionistischen Funktionen. ‚Leader‘ und ‚followers‘ stehen zueinander in einer symbiotischen Austauschbeziehung, d.h. für beide Akteure stellen sich psychische Erleichterungen ein, gleichsam findet ein zweiseitiger Austausch statt, den Max Weber in James Downtons zutreffender Kritik für die Seite charismatischer FührerInnen ungenügend ausgearbeitet hat. Über Leadership-Rollen lassen sich ‚Cluster‘ erstellen und daraus Typen ableiten – denn der Strukturfunktionalismus arbeitete meist mit großen Ag-

gregatsmengen. Die charismatische Beziehung wird somit zur Funktion der AnhängerInnenpersönlichkeit, die ‚Funktion‘ liegt in einer Beseitigung der AnhängerInnen-Ich-Schwäche, die entweder, wie beim radikal revolutionärem Charisma, Formen der *rebel leadership* hervorbringt oder zu milderer Formen im Spektrum der *transforming leadership* führt. Hier setzt neben der Einpassung in das systemische Denken auch Downtons Erweiterung des Charismakonzeptes an. Indem er zwei verschiedene Verläufe der charismatischen Identifizierung unter zusätzlicher Bezugnahme auf die Werke der freuddissidenten SchülerInnengeneration wie Erik H. Eriksons Identitätsmodell oder Fromms Gesellschaftstheorie, darüber hinaus kursorisch auch von Alexander Mitscherlich und Erich Fromm skizziert, versucht er in einer Art Identitätsdiffusion der AnhängerInnen die Ursache der Suche nach charismatischen FührerInnen zu sehen, wobei er die extreme Form einer Verschmelzung von Ich und Ich-Ideal von einer milderer Form eines nur schwach entwickelten Ich-Ideals trennt, letztlich eine zweite Chance für einen Reifungsschritt zuspricht – wobei es von der sozialen Situation abhängt, ob diese positive Entwicklung zustande kommt. Während die extreme Form intrapsychischer Spannungen die revolutionäre Charisma-Dimension begünstigt, eignet sich das institutionalisierte Charisma zur Stärkung der Kontrollmechanismen in der AnhängerInnenschaft: „Therefore, the charismatic relationship, which has traditionally been seen in a negative light, has a positive side with respect to the development of the followers personality.“ (Downton 1973, 139) Unter dieser Annahme einer potentiellen Möglichkeit einer Persönlichkeitsentwicklung über charismatische Bindungen zu einem Führungsindividuum gelingt es Downton, die Leader-Follower-Interaktion als symbiotische Austauschbeziehung auf utilitaristischer Basis zu definieren, die auch einen beträchtlichen Anteil transaktionaler Elemente aufweist und sich graduell von den aus einer anderen Ordnung schöpfenden Quellen der Macht entfernt bis hin zur nur mehr transaktionalen Austauschbeziehung der *inspirational leadership*, in der die AnhängerInnenübertragung aus einer kognitiven Sinnkrise hervorgeht. Es mag geradezu paradox anmuten, dass der Soziologe Downton ‚Charisma‘ als ‚psychologischen Austausch‘ begreift; demnach erkennt Downton eine ‚psychologische Dimension‘ in Webers Charisma-These, schreibt ihr jedoch einen Mangel an Differenziertheit zu (Downton 1973, 210). Eine soziologische Perspektive allein, so Downton, hätte sich nur auf die soziale Interaktion im Sinne von für richtig gehaltenen Antworten eines Führers oder einer Führerin in Zeiten sozialer Spannungen bezogen, das besondere Wesen der Hingabe vonseiten der AnhängerInnen jedoch nicht zu erklären vermocht. Doch Webers Unklarheit, welche der beiden Dimensionen – strukturelle Spannungen, die sich in Perioden beschleunigten Wandels verstärkt äußern oder die affektive Orientierung an den für übermenschlich gehaltenen Kräften des Führers oder der Führerin – die Natur der charismatischen Verpflichtung bestimmen, bilde ein Hindernis für die Weiterentwicklung der These. Downton selbst deutet bereits die Gehorsamsbereitschaft als primär von psychologischen Motiven bestimmt: Loyalität stelle sich über den persönlichen Magnetismus des Führers oder der Führerin her und weniger über die Artikulation einer bestimmten Ideologie oder eines Aktionsprogrammes. Die besondere Dimension bestehe im Glauben an die Befähigung des charismatischen Führers oder der charismatischen Führerin, Einsicht in die Teleologie der Geschichte, letztlich in die göttliche Ordnung, zu besitzen; eine deutliche Kritik an den diversen Modifikationen, die das Charismakonzept gänzlich in die Immanenz versetzen (Runciman 1963, 1972) oder gar mit der traditionellen patrimonialen Herrschaft verwechseln. Downton zufolge bleibt das Wesen der charismatischen Führung durch die personalisierte Herrschaft charakterisiert, die jedoch zu einem funktionell wichtigen Element für Zieländerungen und Restrukturierungsprozesse wird. Ihre Nachfrage steige, je mehr sich strukturelle Diskontinuitäten offenbarten. Sobald sich die soziale Struktur wieder stabilisiere, wenn Subsysteme ihre

funktionalen Lasten wieder tragen können, verringere sich die ‚Funktionalität‘ persönlicher Herrschaft, da die AnhängerInnenanhänglichkeit abnehme. Somit entstehen charismatische Bindungen auch aus der funktionellen Notwendigkeit, in Zeiten schnellen sozialen Wandels die soziale Harmonie über neue charismatische Herausforderungen zu reetablieren.

Die Untersuchung der *Transforming Leadership* entwickelte sich in den 1980er-Jahren zum interdisziplinären Forschungsfokus, vor allem seit der ideengeschichtliche Zugang von James McGregor Burns *Leadership* (1984) Studie eine beträchtliche Breitenwirkung gewinnen konnte. Burns selbst ging bei der Erstellung seiner Thesen äußerst eklektisch vor, ‚borgte‘ bei diversen (nicht immer kompatiblen) Ansätzen und würfelte sie in einem eigenen Ansatz zusammen. Darunter findet sich auch eine Berufung auf Max Weber, die ebenso schwammig bleibt wie die anderen Leihstücke. Für ‚exaktere‘ WissenschaftlerInnen abschreckend hat Burns mit viel Intuition eine der populärsten Leadership-Typologien – freilich nicht im Sinne Webers – aufgestellt. Zunächst grenzt er – auch das gegen Weber – reine Machtausüber/Zwangsherrschaften (Mussolini, Hitler, Stalin, aber auch Nehru (!)) von ‚echter‘, nur als soziale Beziehung denkbarer Political Leadership durch eine moralische Haltung ab und konstruiert einerseits die mit der bürokratischen Herrschaft in Verbindung gebrachte, utilitaristisch gedachte *transactional leadership* und andererseits eine zur charismatischen Herrschaft in Verbindung gesetzte, mit kollektiven Zielen sowie dem Erreichen höherer – im Sinne besserer – Werte verbundene *transforming leadership*, die in weitere Subtypen unterteilt wird – von *heroic* über *revolutionary* bis zur *reform leadership*. Erinnert sei nur daran, dass Ethik und Moral für Max Weber nicht zur Wissenschaft zählten, was man durchaus für einen grundlegenden Irrtum halten mag, aber die Vermischung eines Machtphänomens mit moralischen Kategorien führt eine Berufung auf Weber ad absurdum. Wie wenig sich Burns tatsächlich mit Weber jenseits von einigen ‚catch words‘ auskannte, illustriert auch der Umgang mit dem Charisma-Konzept selbst: Es wird oberflächlich als für Leadership-Studien ‚befruchtend‘ erklärt, gleichzeitig wird behauptet, es wäre unter den Folgen seiner ‚Ambiguität‘ zusammengebrochen. Offenbar blieb Burns die Herleitung des Charismabegriffes von Rudolf Sohms unbekannt. Vielmehr noch zeigt sich, dass eine versatzstückartige Rezeption ohne Erfassung der Kernaussage, dass Charisma eben nicht VON dieser Welt sei, die Charismathese ihrem Sinn entleert und im Grunde unverständlich wird.

5. Gegen den positivistischen Strom

Weit näher am ursprünglichen Verständnis Webers bleiben die Pionierarbeiten Ann Ruth Willners (1968, 1984). Der US-amerikanischen Anthropologin (und ihrer Mutter) verdankt sich sowohl eine gründliche konzeptuelle Überprüfung des Weber’schen Charismakonzeptes als auch einige wichtige Fallstudien zur Identifizierung charismatischer politischer Beziehungen. Nicht nur versucht Willner das Weber’sche Konzept von einigen unglücklichen Missdeutungen zu befreien, indem sie – neben Übersetzungsfehlern – auch die von Weber selbst stammenden Unschärfen zwischen den grundlegenden Ideen, die das Charisma definieren und Illustrationen, die zusätzliche Information zur Verfügung stellen, thematisiert: So etwa gelten Not und Bedrängnis bei Weber zwar als mögliche Entstehungsgründe des charismatischen Phänomens, bilden aber keine Elemente seiner Bestimmung, ebenso sind mögliche Konsequenzen charismatischer Herrschaft wie z.B. revolutionäre Systemveränderungen – nicht Teil der Definition. Charismatische Bindungen revolutionieren die Gesinnungen von innen, sie sind umwertend im Sinne einer Brechung mit bisherigen Normen, jedoch nicht allein im Sinne moderner linksgerichteter Revolutionen,

sondern als Prinzip, das in gänzlich unterschiedlichen inhaltlichen Erscheinungen auftritt – von magisch-religiösen Bindungen und ihren säkularen Spielarten, in jedem Fall aber mit einer Übertragung, die in den Bereich des ‚Heiligen‘ reicht – und freilich im Sinne der Wertfreiheit jenseits von ‚gut‘ und ‚böse‘. Charisma revolutioniert gerade nicht von außen durch technische Mittel im Sinne einer Umgestaltung der Ökonomie und Politik, wie dies etwa die bürokratische Rationalisierung vornahm. Wenn Revolutionen stattfinden, dann lässt sich dafür nicht allein die charismatische Beziehung verantwortlich machen – wie dies etwa Victor E. Wolfenstein (1968) zu zeigen versuchte. Demgegenüber verfehle jedoch auch jene Interpretation, die genuines Charisma nur einer magisch-religiösen, präcartesischen Umwelt zuordnet, Charisma nur in entlang des Mythos strukturierten Gesellschaften gelten lässt, den Weber'schen Kerngehalt.¹² Willners eigene Kritik an Weber, implizit auch an der späteren Rezeption, betrifft die unklar gebliebene Umformung der charismatischen zur traditionellen Herrschaft, die dazu einlud, die Charismathese ganz gegen die zentrale Aussage Webers, dass Charisma eben wirtschaftsfremd sei, in Wirtschaftsorganisationen des Alltags oder auch in hochkomplexe bürokratische Gebilde einzupassen. Willners Stärke liegt in der Kombination von empirischen Studien und ihrer Nahführung entlang des Weber'schen Konzeptes ohne Einpassung in ein ‚fremdes-eigenes‘ Theoriegebäude. Auf diese Weise gelingt es ihr, sieben ‚eindeutig‘ charismatische Führer aus unterschiedlichen Kulturen – Castro, Gandhi, Hitler, Mussolini, Roosevelt, Sukarno und Khomeini – von anderen zu Unrecht unter die charismatischen Herrschaften fallenden politischen Führern wie etwa Nehru, der ‚Abstauber‘ Gandhis, John F. Kennedy, der erst posthum Charismatisierte oder de Gaulle, der für viele das ‚kleinere Übel‘ darstellte war, abzugrenzen (Willner 1984).¹³ Im Anschluss entwickelt Willner Indikatorentypen zur Feststellung charismatischer Herrschaften. Obwohl sie allen Versuchen, Charisma an Eigenschaftspaletten der CharismatikerInnen zu knüpfen, eine klare Absage erteilt, versucht sie dennoch Persönlichkeitsanteile auszumachen, die sich als Projektionsfläche der charismatischen Vorstellung eignen könnten – im Sinne ‚charismatischer Clusters‘ als Grundlage einer Persönlichkeitstheorie. Willners Werke sind durch ihre Anwendung auf postkoloniale Systeme bekannt geworden, wo charismatische Herrschaften als temporäre Katalysatoren nationaler Kohäsion betrachtet wurden. Im Unterschied zu den abstrakten Systemtheorien hat sie Webers Konzept gleichsam in empirisch auffindbaren Phänomenen ausgetestet, wodurch ihre detaillierten transkulturellen Beschreibungen weit über die diesbezüglich cursorisch gebliebene originäre Charisma-These hinaus gehen.

Fazit

Innerhalb der unüberblickbaren Fülle an Political-Leadership-Ansätzen standen nur die Haupttraditionen und nicht einzelne AutorInnen im Vordergrund. Es sollte gezeigt werden, dass Max Webers Charismathese in der Political-Leadership-Forschung nicht wirklich angekommen ist, im Grunde ohne der Mitnahme seiner ‚verstehenden Soziologie‘ nicht ankommen konnte. Dennoch besteht ein enormer Unterschied zwischen der späteren Einbettung in soziologische Theoriebezüge wie dem Strukturfunctionalismus und einem völlig falschen Charismaverständnis in den behavioristischen Ansätzen. Kernaussage der Charismathese wird immer bleiben, dass sie ein nicht planbares, in ein utilitaristisches Kosten-Nutzen-Kalkül nicht integrierbares, dem rationalen Paradigma zuwider laufendes Phänomen beschreibt. Wohl hat die Psychoanalyse Erklärungen zum Verständnis des triebdynamischen Unterbaus von Charismatisierungsprozessen geliefert, doch wird den Erkenntnissen der Freud'schen Psychoanalyse in der US-amerikanischen

Sozialpsychologie (sowohl auf Ich-psychologischer Basis als auch in der Parson'schen Soziologie) ihr Herzstück – das Unbewusste – genommen, indem es auf ein ebenfalls von der Gesellschaft strukturiertes System reduziert wird, um den für Freud in der menschlichen Natur verankerten, unauflösbaren Antagonismus von Individuum und Gesellschaft zu entschärfen.

ANMERKUNGEN

- 1 Willner, Ann Ruth (1984). *The Spellbinders. Charismatic Political Leadership*, New Haven, 8.
- 2 Hennis, Wilhelm (1996). *Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werkes*, Tübingen, 83.
- 3 „The concept of charisma has fertilized the study of leadership. It's very ambiguity has enabled it to be captured by scholars in different disciplines and applied to a variety of situations. The term itself means the endowment of divine grace, but Weber did not make clear whether this gift of grace was a quality possessed by leaders independent of society or a quality dependent on its recognition by followers.“ (243–244)
- 4 Für die im Behaviorismus beliebten ‚trait approaches‘ war der Einfluß der Carlyle'schen ‚Great Man‘-Theorie noch prägend, wurde allerdings mit Referenzen auf Webers Charismakonzept vermengt.
- 5 Doch wer – wie Karl Fischer (1907) – den Versuch unternahm, die protestantische Ethik etwa als ‚psychologische Erklärung‘ zu verstehen, erntete Verachtung (vgl. Fischer 1907, zit. n. Hennis 1996, 195).
- 6 Die Vernachlässigung des Emotionalen bzw. seine Erfassung über eine mangelhafte Form zweckrationalen Handelns wurde von Autoren wie Hahn (1988), Gerhards (1988), vor allem aber auch von Frommer (1994) schon mehrfach thematisiert.
- 7 Herausgearbeitet wird die Beziehung von Freud und Weber bei Karsten Fischer (2002). Sabine Frommer hat das psychologische Interesse Webers und die Beziehung Webers zu den Psychologen seiner Zeit bearbeitet (1994).
- 8 Webers Berührungängsten mit der Psychologie wurde von sehr unterschiedlichen AutorInnen kommentiert. Etwa wies auch Eric Voegelin, dessen Einschätzung zu Webers Denken sich im Laufe seines Lebens änderte – von einer anfänglich begeisterten zu einer kritischen Haltung –, in einem Brief an Talcott Parsons vom 24. September 1941 auf den Mangel Webers an einer guten Psychologie wie auch an einem System der funktionalen Struktur der Gesellschaft hin und stellte die Frage, ob Weber selbst diese ‚systematic defects‘ behoben hätte. Voegelins Vermutung geht dahin, dass die Unvollständigkeit und Fragmentierung seines Werkes auf Webers grundsätzlichen Hader mit seinen geschichtsphilosophischen Grundlagen zurückzuführen ist. Siehe dazu: Eric Voegelin (1995). *Die Größe Max Webers*. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz. München, 121.
- 9 Entgegen der gerne in sozialwissenschaftlichen Kreisen betriebenen Devaluierung Freuds als reinen ‚Individualpsychologen‘, dem soziale Phänomene stets fremd blieben, hat der Begründer der Psychoanalyse nicht nur den „*Weg zum Weltinteresse*“ der Psychoanalyse an ihre Anwendung als kritische Sozialwissenschaft geknüpft, sondern er war sich der sozialpsychologischen Grundlagen seiner Wissenschaft von Anfang an bewusst, wenn er einbekannte, dass die Individualpsychologie nur selten in die Lage käme, von den Beziehungen des Einzelnen zu anderen Individuen abzusehen.
- 10 Auch Freud unterstellte den Frauen ein schwächeres Über-Ich, was möglicherweise auf einige seiner Patientinnen zugefallen haben mag, einer Generalisierung aber nicht standhält.
- 11 Bei Parsons werden selbst die tiefenpsychologischen Persönlichkeitsebenen kulturell generalisiert. Seiner Annahme zufolge sind alle drei psychischen Ebenen – ‚Es‘, ‚Ich‘, ‚Über-Ich‘ – mit der Sozialstruktur verknüpft. Auch das ‚Es‘ wird demnach durch Erfahrungen mit Objekten strukturiert gedacht. Dadurch wird es kulturell ‚gezähmt‘, indem dem Triebleben die Eigenständigkeit und auch seine Wirkmächtigkeit auf die beiden anderen psychischen Strukturen abgesprochen wird. Doch es zählt gerade zu den innovativen Leistungen Freuds zu zeigen, dass die Objektbeziehungen eines Subjekts nicht nur durch Erlebnisse in der Außenwelt, sondern auch durch eigenständige, vom Triebleben beeinflusste Fantasien gebildet werden und dass diese Fantasien, die wohl Impulse aus der Außenwelt erhalten, von der Psyche umgeformt und durch Abwehrprozesse verzerrt werden.
- 12 Willner verweist etwa auf Karl Loewenstein (1966). *Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*, Amherst, 80–81.
- 13 In einer Liste wahrscheinlicher charismatischer Bindungen werden auch Atatürk, Lenin, Mao, Magsaysay, Nasser, Nkrumah, Perón, Touré und U Nu geführt.

LITERATURVERZEICHNIS

- Anter*, Andreas (2003). Max Weber und das Staatskirchenrecht, in: Hartmut *Lehman*/Jean M. *Quédraogo* (Hg.): Max Webers Religionssoziologie in interkultureller Perspektive, Göttingen.
- Bass*, Bernhard M. (1998). Transformational Leadership: Industrial, Military and Educational Impact, New York.
- Bendix*, Reinhard (1960). Max Weber, An Intellectual Portrait, New York.
- Burns*, Mc Gregor J. (1984). Leadership, New York.
- Carlyle*, Thomas (1846). On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, London.
- Chemers*, Martin M. (1997). An Integrative Theory of Leadership. New York.
- Dahl*, Robert A. (1961). Who Governs? New Haven.
- Deutsch*, Karl W. (1963). The Nerves of Government. Models of Political Communication and Control, New York.
- Downton*, James (1973). Rebel Leadership. Commitment and Charisma in the Revolutionary Process, New York.
- Easton*, David (1953). The Political System. An Inquiry into the State of Political Science, New York.
- Fischer*, Kars, en/*Harald Bluhm* (2002). Tabuisierung und Rationalisierung. Max Webers Kulturosoziologie und die Zivilisationstheorie Sigmund Freuds, Berlin.
- Freud*, Sigmund (1915–1917). Über eine Weltanschauung, in: Alexander *Mitscherlich*/*Angela Richards*/*James Strachey* (1974): Sigmund Freud Studienausgabe. Band IX. Frankfurt/Main.
- Freud*, Sigmund (1927). Die Zukunft einer Illusion, in: Alexander *Mitscherlich*/*Angela Richards*/*James Strachey* (1974): Studienausgabe, Band IX, Frankfurt/Main, 135–191.
- Frommer*, Sabine (1994). Bezüge zu experimenteller Psychologie, Psychiatrie und Psychopathologie in Max Webers methodologischen Schriften, in: Gerhard *Wagner*/*Heinz Zipprian* (Hg.): Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik. Frankfurt/Main, 239–259.
- Gerth*, Hans H./*Wright C. Mills* (1946) (Hg.). From Max Weber: Essays in Sociology, New York.
- Gerhards*, Jürgen (1988). Soziologie der Emotionen, Univ.-Diss., Köln.
- Hahn*, Alois (1988). Max Weber und die Historische Psychologie, in: Gerd *Jüttemann* (Hg.): Wegbereiter der Historischen Psychologie, München, 115–124.
- Hennis*, Wilhelm (1996). Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks, Tübingen.
- Holl*, Karl (1898). Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchstum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen, Leipzig.
- Hook*, Sidney (1943). The Hero in History, London.
- Lasswell*, Harold D. (1943). Power and Personality, New York.
- LeBon*, Gustave (1922). Psychologie der Massen, Stuttgart.
- Loewenstein*, Karl (1966). Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time, Amherst.
- Merriam*, Charles C. (1929). Four American Party Leaders, New York.
- Parsons*, Talcott (1952). The Social System, Glencoe.
- Parsons*, Talcott (1964). Social Structure and Personality, Glencoe.
- Roth*, Guenther/*Claus Wittich* (1968). Economy and Society, New York.
- Runciman*, Garry W. (1963). Charismatic Legitimacy and One-Party Rule in Ghana, in: European Journal of Sociology, no. 4, 148–165.
- Runciman*, Garry W. (1972). A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science, Cambridge.
- Salomon*, Albert (1937). Leadership in Democracy, in: Max *Ascoli*/*Fritz Lehman* (Hg.): Political and Economic Democracy, New York.
- Seit*, Stefan (2008). Charisma oder Recht? Webers Charisma-Konzept und das Bild der Kirche in Rudolph Sohms Interpretation des Ersten Clemensbriefes. Vorüberlegungen zu einem schwierigen Begriff, in: Pavlina *Rychterova* et al. (Hg.): Das Charisma, Berlin, 13–56.
- Seligman*, Lester G. (1950). The Study of Political Leadership, in: American Political Science Review. Vol. 44. no. 4, 904–915.
- Shannon*, Jasper B. (1949). The Study of Political Leadership, in: Jasper *Shannon* (Hg.): The Study of Comparative Government, New York, 12–44.
- Snyder*, Richard C./*Henry W. Bruck*/*Burton M. Sapin* (1954). Decision-Making as an Approach to the Study of International Politics, in: Foreign Policy Analysis Series, no. 3. Princeton, 24–61.
- Sohm*, Rudolf (1892). Kirchenrecht. Band I. Die geschichtlichen Grundlagen. Leipzig sowie ders. (1888), Kirchengeschichte im Grundriß, Leipzig.
- Stogdill*, Ralph M. (1974). Handbook of Leadership: A Survey of Theory and Research, New York.
- Stogdill*, Ralph M./*Alvin E. Coons* (1957). Leader Behavior: Its Description and Measurement, Columbus.
- Stogdill*, Ralph M. (1948). Personal Factors associated with Leadership: A Survey of the Literature, in: Journal of Psychology, no. 25, 35–71.

- Voegelin, Eric (1995). Die Größe Max Webers. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz, München.
- Wagner, Gerhard/Heinz Zipprian (1994) (Hg.). Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik, Frankfurt/Main.
- Wang, Rongfen (1997). Cäsarismus und Machtpolitik. Eine historisch-bibliographische Analyse von Max Webers Charismakonzept, Hannover.
- Weber, Max (1976). Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, hg. von Johannes Winkelmann, Tübingen.
- Weber, Max (1995). Schriften zur Soziologie, Stuttgart.
- Willner, Ann Ruth (1968). Charismatic Political Leadership: A Theory, Princeton.
- Willner, Ann Ruth (1984). The Spellbinders. Charismatic Political Leadership, New Haven.

AUTORIN

Prof. Dr.ⁱⁿ Irene Etzersdorfer, Politikwissenschaftlerin der Universität Wien mit Schwerpunkt Politische Theorie/Politische Philosophie und Politische Philosophie. Habilitation über Führungskonzepte in der Politischen Theorie. Gastprofessuren in den Vereinigten Staaten, Forschungsaufenthalt an der Harvard University, derzeit an der Universität Krems tätig.

Bücher zum Thema Kriegstheorien, Ethnie und Politik, Angst vor dem Fremden sowie zu Bruno Kreisky, Simon Wiesenthal und zur österreichischen Zeitgeschichte.

Korrespondenzadresse: Donau-Universität Krems, Dr.-Karl-Dorrek-Straße 30, 3500 Krems an der Donau.
E-Mail: irene.etzersdorfer@univie.ac.at



Karmasin Matthias, Ribing Rainer

Die Gestaltung wissenschaftlicher Arbeiten

Ein Leitfaden für Seminararbeiten,
Bachelor-, Master- und Magisterarbeiten
sowie Dissertationen

5., akt. Auflage

UTB: facultas.wuv 2010, 168 Seiten, broschiert

ISBN 978-3-8252-2774-6

EUR 12,30 [A] / EUR 11,90 [D] / sFr 20,90

Diese Arbeitshilfe ist ein praktischer Leitfaden für die inhaltliche und formale Gestaltung wissenschaftlicher Arbeiten. Kapitel 1 gibt eine Einführung in die Welt des wissenschaftlichen Arbeitens (Forschungsfrage, Planung), Kapitel 2 erläutert Form und Formatierung (formaler Aufbau, Anleitung für die Formatierung in Word), Kapitel 3 behandelt ausführlich den Prozess des wissenschaftlichen Arbeitens und Recherchierens (Hypothesen, Argumentation, Quellen). Kapitel 4 erklärt einwandfreies Zitieren (Zitat, Literaturverzeichnis) und Kapitel 5 schließlich liefert eine Fülle von Tipps für professionelles Präsentieren und Vortragen.

Der Band setzt keinerlei Vorwissen voraus und ist für Studierende aller geistes-, sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Fächer geeignet.

