

WIRTSCHAFT UND PROTESTANTISCHE ETHIK
Zum Verhältnis von Calvinismus und Kapitalismus¹

von

Ulrich H.J. Körtner

1. Gott und Geld

Gott und Geld stehen von jeher in einem brisanten Spannungsfeld. Während der Soziologe Niklas Luhmann dem modernen Christentum rät, sich die moderne Geldwirtschaft als Vorbild für eine zeitgemäße Organisation des Glaubens zu nehmen und während auch andere Religionssoziologen die religiöse Vielfalt und Konkurrenz in der modernen pluralistischen Gesellschaft als einen Markt betrachten, der nach den Gesetzen der Ökonomie funktioniert, stellt uns Jesus vor die Alternative Gott *oder* Geld und mahnt uns, wir könnten nicht zwei Herren gleichzeitig dienen (Mt 6,24; Lk 16,13). Freilich hat Jesus in anderem Zusammenhang auch dazu geraten, sich Freunde mit dem Mammon zu machen (Lk 16,9), von dem zugleich gesagt wird, dass er ungerecht sei. Und wer, so Jesus, könne erwarten, dass ihm das wahre Gut anvertraut werde, wenn er schon mit dem ungerechten Mammon nicht treu und verantwortungsvoll umgehe (Lk 16,11)?

Nicht nur der einzelne Christenmensch, sondern auch die Kirche als Ganze muss mit dem komplexen Spannungsverhältnis zwischen Gott und Geld umgehen. In Zeiten von Sparzwängen ist auf größte Wirtschaftlichkeit Bedacht zu nehmen, was immer wieder die Frage aufkommen lässt, ob sich die Kirche in ihren Reformen ganz dem Geist und den Zwängen der modernen Ökonomie unterwerfen muss, oder ob sich aus dem Geist Christi heraus alternative Umgangsformen mit dem Geld entwickeln lassen. Das beginnt schon bei der Frage, wo die Kirche ihr Geld anlegt und wie sie Erträge erwirtschaftet, um ihr Personal und ihre Gebäude zu finanzieren. Das setzt sich fort in der Frage des kirchlichen Arbeitsrechts und betrifft schließlich auch den großen Bereich der Diakonie, die zum Beispiel in Deutschland einer der größten Arbeitgeber und damit ein wichtiger Wirtschaftsfaktor ist.

¹ Vortrag im Rahmen der 64. Evangelischen Woche am 9. März 2009 in Wien. Die Erstfassung wurde unter dem Titel „Calvinismus und Kapitalismus“ veröffentlicht in: M.E. Hirzel/M. Sallmann (Hg.), 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag (Beiträge zu Theologie, Ethik und Kirche, Band 4), Zürich 2008, S. 201-217. Die vorliegende Fassung ist geringfügig erweitert.

Nun besteht zweifellos ein historischer Unterschied zwischen der Ökonomie und Geldwirtschaft zur Zeit Jesu und der modernen Ökonomie unserer Tage. Die moderne kapitalistische Marktwirtschaft basiert auf ökonomischen Grundlagen und Gesetzen, die jener spätantiken Zeit noch fremd waren. Ihre Anfänge reichen in die Zeit der Reformation zurück. Reformationsgeschichtlich wie auch wirtschaftsgeschichtlich wird darüber diskutiert, ob zwischen den religions- und geistesgeschichtlichen Umbrüchen der Reformation und dem Entstehen des neuzeitlichen Kapitalismus ein innerer Zusammenhang besteht.

Einen solchen glaubte der Soziologe Max Weber (1864-1920) nachweisen zu können. Seiner Auffassung nach besteht eine besondere Beziehung zwischen dem Calvinismus und dem Geist des modernen Kapitalismus. Bedenkt man zudem noch die Rolle, die der Calvinismus für das Entstehen der modernen Demokratie gespielt hat, führen die Thesen Webers zu dem Schluss, dass Calvin und der Calvinismus mehr noch als das Luthertum oder Zwingli zu Wegbereitern der Moderne wurden.

Abgesehen von der Frage, ob Webers These historisch überhaupt zutreffend ist, stellt sich die theologische Frage, welche Haltung die reformierten Kirchen gegenüber dem heutigen Kapitalismus einnehmen sollen. Ist die kapitalistische Marktwirtschaft aus reformierter Tradition grundsätzlich zu bejahen, sind vielleicht allenfalls manche Auswüchse zu kritisieren, oder ist das heutige Wirtschaftssystem, das sich nach dem Ende des Systemkonflikts von Kapitalismus und Sozialismus weltweit durchgesetzt hat, insgesamt abzulehnen? Wenn dem so wäre, müsste man wiederum fragen, wieweit eine theologische Kapitalismuskritik heute in Kontinuität zum reformierten Erbe steht oder einen theologischen Umbruch markiert.

Solche Fragen sind unabweisbar, wenn man sich zum Beispiel mit dem „Bekenntnis des Glaubens (confession of faith) angesichts wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung“ befasst, welches die Generalversammlung des Reformierten Weltbundes im August 2004 in Accra verabschiedet und den Mitgliedskirchen mit der Bitte vorgelegt hat, dieses Bekenntnis umzusetzen und sich zusammen mit der ökumenischen Gemeinschaft für eine gerechte Wirtschaft und die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen. Die Kernthese dieses Dokumentes lautet, „dass die gegenwärtige Welt- (Un)Ordnung auf einem außerordentlich komplexen und unmoralischen Wirtschaftssystem beruht, das von (einem) Imperium verteidigt wird. Unter dem Begriff ‚Imperium‘ verstehen wir die Konzentration wirtschaftlicher, kultureller, politischer und militärischer Macht zu einem Herrschaftssystem unter der Führung mächtiger Nationen, die ihre eigenen Interessen schützen und verteidigen wollen“ (Art. 11). Konkret werden in diesem Zusammenhang „die Regierung der Vereinigten

Staaten von Amerika und ihre Alliierten in Zusammenarbeit mit den internationalen Finanz- und Handelsinstitutionen (Internationaler Währungsfonds, Weltbank, Welthandelsorganisation)“ genannt. In aller ökonomischen und ökologischen Ungerechtigkeit ist das „Seufzen der Schöpfung“ (Röm 8,22) zu hören. Das Bekenntnis von Accra ist davon überzeugt, dass das heutige Wirtschaftssystem einen Treuebruch gegenüber Gott darstellt (Lk 16,13) und spricht gegenüber Geist und Logik dieses Systems kategorische Verwerfungsurteile aus.

Sollte Max Weber mit seiner These recht haben, dass der Geist des modernen Kapitalismus – jedenfalls in seinen Anfängen – in erheblichem Maße durch den Calvinismus inspiriert wurde, wäre zu fragen, was die Ursachen für die weitgehende Entfremdung zwischen Kapitalismus und heutigem Calvinismus sind und welche Alternative zum bestehenden Wirtschaftssystem mit den Grundüberzeugungen reformierten Glaubens besser übereinstimmt.

Das Bekenntnis von Accra spricht von einer „Ökonomie der Gnade für den Haushalt der ganzen Schöpfung“, die eine vorrangige Option für die Armen und Ausgegrenzten enthält (Art. 20). Diese „Ökonomie der Gnade“ führt zur Verwerfung der „gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie sie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird. Nein aber auch zu allen anderen Wirtschaftssystemen, – einschließlich der Modelle absoluter Planwirtschaft, – die Gottes Bund verachten, indem sie die Notleidenden, die Schwächeren und die Schöpfung in ihrer Ganzheit der Fülle des Lebens berauben“ (Art. 19). Der reformierte Weltbund hat also ein lautes Nein gesprochen. Gibt es aber auch ein konkretes, das heißt ökonomisch praktikables Ja? Lässt sich die „Ökonomie der Gnade“ in konkrete Wirtschaftsprogramme oder ein funktionsfähiges Wirtschaftssystem umsetzen? Oder handelt es sich dabei nur um religiöse Rhetorik?

Bevor wir uns dieser Frage zuwenden, soll nun zunächst die These Max Webers zu Calvinismus und Kapitalismus dargestellt und diskutiert werden.

2. Calvinismus und Geist des Kapitalismus nach Max Weber

Dass der Calvinismus der geistige Nährboden war, auf dem der moderne Kapitalismus entstehen und gedeihen konnte, ist eine Vergrößerung der Thesen Webers, der das Verhältnis beider Größen in Wahrheit differenzierter darstellt.² Auch ist das erkenntnisleitende Interesse

² Zum folgenden vgl. auch Körtner: Reformiert, 80-97.

Webers zu beachten, wenn man seine Thesen diskutieren möchte. In seiner berühmten gewordenen Studie „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, die zwischen 1904 und 1906 entstand, ging es Weber weder um eine rein historische Untersuchung ideengeschichtlicher Faktoren der Anfänge neuzeitlicher Wirtschaftsgeschichte. Noch wollte er die protestantische, speziell die reformierte Sozialethik, als solche darstellen. Webers Interesse richtete sich vielmehr auf die „Heraufkunft des modernen [...] Menschentums“³.

Weber leitete zwar die bürgerliche, moderne Lebensweise, innerhalb derer das kapitalistische Wirtschaften nur ein Teilmoment ist, aus dem protestantischen, genauer gesagt dem calvinistischen Berufsverständnis her. Diese historische Herleitung schloss freilich eine *Kritik* am zeitgenössischen Kapitalismus ein. Weber stellt gleich zu Beginn seiner Untersuchung klar, dass reines Gewinnstreben, das Streben nach einem möglichst großen Geldgewinn, an sich mit Kapitalismus gar nichts zu schaffen hat.⁴ Dieser Umstand ist auch für die theologische Diskussion zur Position der reformierten Kirchen gegenüber heutigen Erscheinungsformen des Kapitalismus nicht uninteressant.

Vereinfacht gesagt grenzte Weber den Kapitalismus des 19. Jahrhunderts und seiner eigenen Zeit als Verfallserscheinung von seiner bejahenswerten ursprünglichen Form ab. Nur diese ideale – um nicht zu sagen idealisierte – Form des Kapitalismus, hat nach Weber ihre Wurzeln im calvinistischen Menschenbild. Dagegen steht der zeitgenössische Kapitalismus in der Gefahr, aufgrund zunehmender Bürokratisierung die für einen leistungsfähigen Kapitalismus notwendige Rationalität einzubüßen, die nach Weber reformierten Ursprungs ist. Der Verweis auf den Calvinismus hat bei Weber die kritische Funktion, geistige Kräfte gegen eine weitere Verformung und Pervertierung des Kapitalismus zu mobilisieren. Hinter der Frage nach dem historischen und ideengeschichtlichen Ursprung des Kapitalismus steht auch die erkenntniskritische nach seiner Zukunft, damit zugleich aber auch nach der Zukunft der modernen Demokratie, weil kapitalistische Wirtschaftsform und demokratischer Liberalismus für Weber wesentlich zusammengehören.

Um nun seine Thesen und Schlussfolgerungen im einzelnen beurteilen zu können, muss zunächst Webers Kapitalismusbegriff erläutert werden. Im Begriff „Kapitalismus“ steckt ja die Vokabel „Kapital“. Das Wort leitet sich von „capitale = Köpfe, Viehbestand“ her und stammt aus einer Zeit, als man Vieh als Tauschmittel gebrauchte.⁵ Heute bezeichnet der Begriff jede Form von Vermögen an Bargeld oder Wertpapieren sowie den Besitz an Grund und Boden, Immobilien und Produktionsmitteln (Sachkapital). Kapitalistisches

³ Wilhelm Hennis, zitiert nach Ulrich: Kapitalismus, 607.

⁴ Weber: Protestantische Ethik I, 12.

⁵ Vgl. Hölscher/Hilger: Kapital, 402f.

Gewinnstreben zielt auf die Vermehrung des Vermögens nicht um seiner selbst willen, sondern zum Zweck seiner Investition in Produktion oder sonstige Formen der Wertschöpfung.

Der Begriff „Kapitalismus“ hat freilich seine diskurstheoretischen Tücken. Verwendet wird er seit Karl Marx zunächst nur von denjenigen, welche die damit bezeichnete Wirtschaftsform grundsätzlich ablehnen. Kapitalismus ist darum nicht eine wertfreie makroökonomische Kategorie, sondern ein Begriff, der immer auch ein ökonomisches und politisches Werturteil enthält. Innerhalb des kapitalistischen Wirtschaftssystems selbst wird der Ausdruck dabei weitgehend vermieden. Man zieht es vor, von freier oder auch sozialer Marktwirtschaft zu sprechen.

Nach Webers Definition ist ein kapitalistischer Wirtschaftsakt „zunächst ein solcher, der auf Erwartung von Gewinn durch Ausnützung von *Tausch*-Chancen ruht: auf (formell) *friedlichen* Erwerbchancen also“⁶. Weber unterscheidet das kapitalistische Wirtschaften ausdrücklich von kriegerischen Formen der Bereicherung. Die Besonderheit der neuzeitlichen, in Europa entstandenen Wirtschaftsform des Kapitalismus ist nun aber „die nationalkapitalistische [betriebliche] Organisation von (formell) *freier Arbeit*“⁷. Zwei weitere wichtige Entwicklungselemente des neuzeitlichen Kapitalismus sind die Trennung von Haushalt und Betrieb sowie die rationale Buchführung. „Ihre heutige Zuteilung aber haben alle diese Besonderheiten des abendländischen Kapitalismus letztendlich erst durch den Zusammenhang mit der kapitalistischen Arbeitsorganisation erhalten.“⁸ So hängt nach Weber die wirtschaftsgeschichtliche Entstehung des Kapitalismus kulturgeschichtlich mit dem Aufkommen des abendländischen Bürgertums zusammen.⁹

Weber fragt nun weiter nach den kulturhistorischen Bedingungen für das Entstehen des modernen Bürgertums, die mit der Herkunft der kapitalistischen Arbeitsorganisation zwar nicht identisch sind, wohl aber in einem engen Zusammenhang stehen. Mit anderen Worten fragt Weber ideengeschichtlich nach dem, was er den „Geist“ des Kapitalismus“ nennt.¹⁰ Weber setzt diesen Geist mit einer eigentümlichen „*ethisch* gefärbten Maxime der Lebensführung“ gleich.¹¹ Genauer gesagt handelt es sich nach Weber um den Gedanken der „*Berufspflicht*: einer Verpflichtung, die der Einzelne empfinden soll und empfindet gegenüber dem Inhalt seiner ‚beruflichen‘ Tätigkeit, gleichviel worin sie besteht, gleichviel

⁶ Weber: Protestantische Ethik I, 13.

⁷ Weber: Protestantische Ethik I, 16.

⁸ Weber: Protestantische Ethik I, 17.

⁹ Weber: Protestantische Ethik I, 18.

¹⁰ Weber: Protestantische Ethik I, 39-66.

¹¹ Weber: Protestantische Ethik I, 43.

insbesondere, ob sie dem unbefangenen Empfinden als seine Verwendung seiner Arbeitskraft oder gar nur seines Sachgüterbesitzes (als ‚Kapital‘) erscheinen muß: – dieser Gedanke ist es, welcher der ‚Sozialethik‘ der kapitalistischen Kultur charakteristisch, ja im gewissen Sinne für sie von konstitutiver Bedeutung ist“¹². Wiewohl sich der Kapitalismus durch ein Höchstmaß an kalkulierender Rationalität auszeichnet, steckt in seiner Berufsauffassung nach Weber ein irrationales Element, jedenfalls vom Standpunkt einer eudämonistischen oder utilitaristischen Ethik aus betrachtet, die sich ganz am Prinzip der Eigeninteressen orientiert. Es ist nun die Herkunft dieses vermeintlich irrationalen Elementes im Kapitalismus, das Weber vor allem interessiert.

Woher also stammt die spezifische Berufsauffassung der kapitalistischen Wirtschaftsform? Webers berühmte und vieldiskutierte These besagt, die dem Kapitalismus zugrunde liegende Ethik sei in hohem Maße vom Calvinismus geprägt worden. Ein wichtiges Indiz für diese Vermutung ist der auffällige Umstand, dass die moderne industrielle und kapitalistische Wirtschaftsgeschichte ihren Anfang nicht in katholisch, auch nicht in lutherisch geprägten Ländern, sondern in den Niederlanden, England und Nordamerika genommen hat, in Ländern also, die religiös vom Calvinismus geprägt worden sind. In seiner breit angelegten Untersuchung bezieht sich Weber freilich nicht so sehr auf Calvin selbst und den ursprünglichen Calvinismus, sondern auf den späteren Calvinismus und den Puritanismus. Auch setzt Weber keineswegs den von ihm so bezeichneten kapitalistischen Geist einfach mit dem Calvinismus gleich. Wohl aber meint er, dass das kapitalistische Ethos und das Berufsethos des Calvinismus eine gemeinsame religiöse Wurzel haben.

Was beide nach Webers Auffassung vor allem verbindet, ist ein Ethos der „innerweltlichen Askese“, wie Weber es nennt. Er meint damit folgendes: Eine wichtige Frucht der Reformation war eine gegenüber dem Mittelalter und dem spätmittelalterlichen Katholizismus völlig neue Auffassung von Arbeit und Beruf. Sie entsprach einer fundamentalen Kritik am Mönchtum und an der von der katholischen Kirche vertretenen Zweistufenethik. Diese speiste sich zum Teil aus der antiken Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa*. Ihr zufolge muss Arbeit wohl sein, aber höher zu achten ist ein Leben in Kontemplation und Meditation. Nicht so sehr im Alltagsleben als vielmehr in einem weltabgewandten Klosterleben ist Gott zu suchen und zu finden. Der klassische Bibeltext, mit welchem die mittelalterliche Theologie ihre Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa* theologisch begründete, ist die Erzählung von Maria und Martha (Lk 10,38-42). Die Jesus bewirtende Martha stand nach mittelalterlicher Auslegung für die *vita activa*, die von ihrer

¹² Weber: Protestantische Ethik I, 45.

Schwester gescholtene, von Jesus jedoch in Schutz genommene Maria, die das bessere Teil erwählt hat (Lk 10,42), für die monastische *vita contemplativa*. Nur im Mönchtum, so lehrte die mittelalterliche Kirche, könnten Menschen sich ungeteilt Gott hingeben, wogegen die gewöhnlichen Menschen, die in Ehe und Familie lebten und durch tägliche Arbeit für ihren Lebensunterhalt zu sorgen hatten, nur als unvollkommene Christen galten.

Das Vollkommenheit anstrebende Mönchtum war und ist seinem Wesen nach asketisch. Keuschheit, Armut und Gehorsam sind die grundlegenden Regeln jedes Ordenslebens. Askese bedeutet, der Welt um Gottes willen zu entsagen, frei zu werden von allem, was einen Menschen an der ungeteilten Hingabe hindern könnte. Dies aber, so lehrte die katholische Kirche des Mittelalters, sei nicht jedermanns Sache. Zu einem Leben der ungeteilten Gottessuche und Hingabe bedürfe es einer besonderen Berufung, die nur auserwählten Christen und Christinnen zuteil werde.

Martin Luther gelangte demgegenüber zu einer gänzlich neuen Auffassung von Ehe, Familie und Arbeit, indem er unter Verweis auf 1. Korinther 7,17-24 erklärte, dass jeder Christenmensch in besonderer Weise von Gott berufen werde, so dass folglich zwischen den Christen keinerlei Rangunterschiede bestünden und eine besondere monastische Lebensform völlig unbiblisch sei. Alle Christen seien in gleicher Weise zur Nachfolge berufen. Diese aber dürfe nicht mit Weltflucht verwechselt werden, sondern ganz im Gegenteil seien die Christen zum Dienst in und an der Welt berufen. Luther verwarf darum auch die herkömmliche Unterscheidung zwischen *vita activa* und *vita contemplativa*. Gerade in der *vita activa*, in Ehe und Arbeit solle der Christ Gott dienen. So sei die tägliche Arbeit eine göttliche Berufung, eben ein „Beruf“.

Luther und die übrigen Reformatoren kritisierten zwar die Lebensform des Mönchtums, gaben aber darum nicht den biblischen Gedanken konsequenter Nachfolge auf, sondern übertrugen die monastischen Ideale von Keuschheit, Armut und Gehorsam in das Alltagsleben. In gewisser Hinsicht sei also jeder Christ berufen, monastisch zu leben, nun aber nicht länger hinter Klostermauern, sondern im Alltag der Welt. Die Vollkommenheit oder auch Heiligung sei eine beständige Aufgabe aller Christenmenschen, die ihnen in Ehe, Familie und Beruf aufgetragen sei.

Max Weber weist nun auf die Weiterentwicklung dieser Gedanken Luthers bei Calvin hin. Dieser hat im 3. Kapitel des 3. Buches seines „Unterrichts in der christlichen Religion“ (Institutio christianae religionis, 3. Auflage 1559) dargelegt, dass der Christ durch den Glauben wiedergeboren wird, die Folge des Glaubens aber die lebenslange Buße ist. Allerdings ist nach Calvin zwischen einer gesetzlichen und einer evangelischen Form der

Buße klar zu unterscheiden (Inst. III,3,4). Das Wesen der evangeliumsgemäßen Buße lässt sich als Abtötung und Lebendigmachung bestimmen. „Buße ist die wahre Hinkehr unseres Lebens zu Gott, wie sie aus echter und ernsthafter Gottesfurcht entsteht; sie umfasst einerseits das Absterben unseres Fleisches und des alten Menschen, andererseits die Lebendigmachung im Geiste“ (Inst. III,3,5). Die christliche Lebensführung im Alltag der Welt aber bringt Calvin auf den Begriff der Selbstverleugnung (Inst. III,7). Sie besteht nach Titus 2,2 aus „Züchtigkeit, Gerechtigkeit und Gottseligkeit“ (Inst. III,7,3), wobei Calvin Züchtigkeit als „Keuschheit und Mäßigkeit, zugleich aber auch den reinen und besonnenen Genuß der zeitlichen Güter und das geduldige Ertragen des Mangels“ interpretiert (ebd.).

Im Zusammenhang mit der Lehre von der Heiligkeit kommt Calvin auch auf den Beruf zu sprechen. Der Beruf ist für ihn nicht im modernen Sinne Ort der Selbstverwirklichung oder bloßes Mittel zum Gelderwerb und zur Sicherung des Lebensunterhalts, sondern „gewissermaßen ein Wachtposten, den uns der Herr zugewiesen hat, damit wir nicht unser Leben lang umgetrieben werden“ (Inst. III,10,6). Mit dem Beruf sind jedem Menschen besondere Pflichten auferlegt, die ihn zur Selbstdisziplin anleiten. Selbstdisziplin ist dem Christen nach Calvin auch im Umgang mit Besitz und allen irdischen Gütern auferlegt. Wohl kann Calvin, was oft übersehen wird, erklären, Nahrungsmittel oder auch Kleidung seien nicht bloß zur Befriedigung der elementarsten Lebensbedürfnisse da, „sondern auch für unser Ergötzen und unsere Freude!“ (Inst. IV,10,2) Gleichwohl sollen die Christen das gegenwärtige Leben verachten und nach der himmlischen Unsterblichkeit trachten. Die evangelische Freiheit der Gläubigen im Umgang mit den irdischen Dingen ist darum einem Gesetz unterworfen. „Und das heißt: sie sollen sich möglichst wenig selbst zugeben, dagegen in beständiger Anspannung ihres Herzens darauf bedacht sein, allen Aufwand an überflüssigem Reichtum zu meiden und vollends die Ausschweifung zu dämpfen“ (Inst. III,10,4).

Eben diese Haltung, die wir bei Calvin und im späteren Calvinismus antreffen, die aber durch Luthers Berufsauffassung vorbereitet ist, bezeichnet Max Weber als innerweltliche Askese. Sie verbindet sich – nicht eigentlich bei Calvin, sondern bei dessen Schüler und Nachfolger Beza – mit der Erwählungslehre. Calvin und seine Anhänger lehrten bekanntlich die doppelte Prädestination. In Ewigkeit habe Gott die Gläubigen zum ewigen Leben erwählt, die Ungläubigen jedoch zur ewigen Verdammnis bestimmt. Letztes ist bei Calvin – freilich auch bei Luther! – die logische, gleichwohl auch in seinen Augen furchtbare Konsequenz der Erwählungslehre, die im Kern freilich nicht auf die Verdammung der Ungläubigen, sondern auf die Gewissmachung und Tröstung der durch Verfolgung angefochtenen Glaubenden zielt.

Weber führt nun aus, dass diese Form der Erwählungslehre entgegen ihrer seelsorgerlichen Absicht im späteren Calvinismus nicht etwa zur Stärkung der Heilsgewissheit, sondern ganz im Gegenteil zur Verunsicherung und Ängstigung der Gewissen geführt hat. Um nun die verängstigten Gewissen aufzurichten, sei im Calvinismus die Lehre vom sogenannten Syllogismus practicus aufgekommen, die aus dem persönlichen Wohlergehen eines Menschen auf dessen Erwählung meint schließen zu können.

Weber vertritt nun die These, die Idee eines Syllogismus practicus, verbunden mit dem Gebot der innerweltlichen Askese, habe den Geist des Kapitalismus hervorgebracht. Die Calvinisten hätten sich in ihrem Beruf aufgeopfert und um wirtschaftlichen Erfolg bemüht, in der Hoffnung, so den Beweis für die eigene Erwählung zu erhalten. Das Gebot der innerweltlichen Askese aber verbot ihnen, nun einfach die Früchte des Erfolgs zu genießen. Dies wäre ja Sünde und somit Abfall von Gott gewesen. Also steckten die Menschen ihren Gewinn zum größten Teil wieder in ihr Geschäft oder ihren Betrieb, mit dem Effekt, dass sich bei erfolgreicher Arbeit der Besitz, das Kapital, immer weiter vermehrte, so dass nach immer neuen Möglichkeiten für sinnvolle Investitionen gesucht werden musste. Der Kapitalismus war geboren.

Wohl entstand der Kapitalismus als weltumgestaltende Wirtschaftsform nach Weber auf dem Boden des Calvinismus, blieb aber nicht an ihn gebunden, sondern hat sich von seinen religiösen Prämissen sehr bald gelöst. Weber schildert die weitere Entwicklung so: „Nur wie ‚ein dünner Mantel, den man jederzeit abwerfen könnte‘, sollte nach Baxters Ansicht [sc. eines von Weber beispielhaft zitierten Puritaners] die Sorge um die äußeren Güter um die Schultern seiner Heiligen liegen. Aber aus dem Mantel ließ das Verhängnis [!] ein stahlhartes Gehäuse werden. Indem die Askese die Welt umbauen und in der Welt sich auszuweiten unternahm, gewannen die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über die Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte. Heute ist der Geist – ob endgültig, wer weiß es? – aus diesem Gehäuse entwichen.“¹³ Welcher Geist auf die Dauer im modernen Kapitalismus herrschen wird, ist nach Weber noch nicht ausgemacht. Möglicherweise, so seine düstere Vision, erstarrt der Kapitalismus am Ende in „mechanisierte(r) Versteinerung“. „Dann allerdings könnte für die ‚letzten Menschen‘ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: ‚Fachmenschen ohne Geist, Genussmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.‘“¹⁴

¹³ Weber: Protestantische Ethik I, 188.

¹⁴ Weber: Protestantische Ethik I, 189.

3. Zur Kritik an Webers Kapitalismusdeutung

Weber hat seine These glänzend vorgetragen. Ist sie aber auch stichhaltig? Sozialgeschichtlich ist Weber zunächst darin zuzustimmen, dass unter den großen christlichen Konfessionen das Reformiertentum, genauer gesagt der Calvinismus, am stärksten eine aktive Rolle gegenüber dem modernen Kapitalismus eingenommen hat. Bis ins 20. Jahrhundert hinein hat die katholische Soziallehre im Grunde kein richtiges Verhältnis zum Kapitalismus gehabt. Das Luthertum wiederum hat den Kapitalismus eher erduldet als aktiv mitgestaltet. Einzig der Calvinismus hat den modernen Kapitalismus wirklich als Lebens- und Wirtschaftsform aktiv zu gestalten versucht.¹⁵ Das heißt aber nicht, dass der Kapitalismus also solcher eine Frucht des Calvinismus gewesen ist.

Die Bildungsökonominnen Ludger Wößmann und Sascha Becker machen vor allem den Faktor der Bildung für den wirtschaftlichen Erfolg in protestantischen Gebieten verantwortlich.¹⁶ Der evangelische Glaube und das protestantische Ethos haben nach ihrer Ansicht eine positive Einstellung zur Bildung begünstigt, die heute als wichtige Investition in das sogenannte Humankapital gilt. Tatsächlich war die Reformation sowohl in ihrer lutherischen als auch in ihrer reformierten Variante eine Bildungsbewegung ersten Ranges, sollten doch alle Menschen die Bibel lesen und über die kirchliche Lehre urteilen können. Wößmann und Becker sehen aber nur einen mittelbaren Zusammenhang zwischen protestantischem Ethos und kapitalistischer Wirtschaftsform, wobei sich ihre Forschungen eher auf lutherische als auch reformierte Gebiete konzentrieren. Anhand von preußischen Datenerhebungen aus den Jahren 1871, 1882 und 1886 weisen sie nach, dass in protestantisch dominierten Landstrichen die Lese- und Schreibfähigkeit durchschnittlich um 9,9 Prozent höher als in katholischen Gebieten lag. Parallel zur Alphabetisierungsrate lag auch das durchschnittliche Einkommen in protestantischen Gebieten um 6,3 Prozent höher als in den katholischen. Der Hinweis auf den Bildungsfaktor lässt sich als Ergänzung der Weber-These verstehen. Das Entstehen des modernen Kapitalismus als solchem ist damit freilich noch keineswegs hinreichend erklärt. Was dies betrifft, äußern sich auch Wößmann und Becker deutlich kritisch zu Webers Theorie.

Stutzig sollte schon der Umstand machen, dass wichtige Begriffe des neuzeitlichen Bankwesens aus dem Italienischen stammen. Das abendländische Bankwesen entstand –

¹⁵ Vgl. auch Reinhardt: Tyrannie der Tugend, 254f.

¹⁶ Becker/Wößmann: Weber.

lange vor der Reformation und von kirchlichen Zinsverböten weitgehend unbehindert¹⁷ – aus den Mönzwechselgeschäften an den großen Handelsplätzen. Besonders rege war der Handelsaustausch in Oberitalien (Lombardei), weshalb das Italienische zur Bankfachsprache wurde. Bereits vor der Reformation breitete sich das Bankwesen bis in den Orient aus. Bereits im 14. und 15. Jahrhundert wurde das Wechselgeschäft durch Depositen- und Girogeschäfte ergänzt. Die Ursprünge des für den Kapitalismus notwendigen modernen Bankwesens liegen jedenfalls nicht im Calvinismus.

Wir können uns dies an der reformierten Einstellung zur Zinsfrage am Beginn der Neuzeit verdeutlichen. Die mittelalterliche Kirche hatte das Zinsnehmen als unchristlich abgelehnt. Auch Luther hat den Zins verurteilt. Calvin nimmt hier eine andere Haltung ein, hat aber das Zinsnehmen keineswegs pauschal gerechtfertigt und die damit aufstrebende moderne Geldwirtschaft gefördert. Wohl war Calvin der Ansicht, dass die Erhebung eines Zinses nicht in jedem Fall sittenwidrig sei – was übrigens auch Luther nicht behauptet hat –, befürwortete jedoch keineswegs den gewerbsmäßigen Geldverleih und auch nicht den Beruf des Bankiers. Armen solle man vielmehr zinslos leihen. Und auch beim erlaubten Zinsnehmen solle man den Gesichtspunkt der Nächstenliebe walten lassen, also nicht auf den eigenen Vorteil, sondern auf das Wohl des Mitmenschen bedacht sein.

In einem Aufsatz über die Frage des Zinsnehmens und des Wuchers in der reformierten Kirche hat der Kirchenhistoriker Karl Holl (1866-1926) den Nachweis geführt, dass der Calvinismus bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts „der entschlossene *Gegner* des kapitalistischen Strebens“ war und erst nach dieser Zeit aufgrund seines mit dem Kapitalismus teilweise kompatiblen Berufsethos auf geradezu tragische Weise „wenigstens in England und Amerika zum vornehmsten *Träger* des kapitalistischen Strebens wurde“¹⁸. Bis ins 17. Jahrhundert hinein wurden in Frankreich, Holland und England Bankiers und Geldverleiher nicht selten nach den strengen Regeln Calvins in Kirchenzucht genommen.

Wie vielfach festgestellt, hat Weber die historischen Belege für seine These aus dem englischen Puritanismus nach der Mitte des 17. Jahrhunderts genommen, ein Umstand, der die Aussagekraft seiner Deutung von vornherein einschränkt.¹⁹ Für den französischen Protestantismus des 17. Jahrhunderts lässt sich der von Weber behauptete Zusammenhang von Calvinismus und Kapitalismus jedenfalls nicht bestätigen. Webers Rückführung kapitalistischen Gewinnstrebens auf die reformierte Prädestinationslehre und die Idee des *Syllogismus practicus* setzt die strenge Prädestinationslehre von Drodrecht und Westminster

¹⁷ Vgl. Reinhardt: Tyrannie der Tugend, 253.

¹⁸ Holl: Frage, 402.

¹⁹ Vgl. Strohm: Ethik, 3f.

voraus, die ein guter Teil des französischen Protestantismus keineswegs vertrat.²⁰ Das gilt auch für den in Saumur lehrenden Moyse Amyraut (1596-1664) dessen sechsbändige „Morale Chrestienne“ für die hugenottische Morallehre des 17. Jahrhunderts beispielhaft ist.²¹

Für Amyraut entspricht es der natürlichen Gerechtigkeit, dass es Besitz- und Einkommensunterschiede gibt, die auf der Leistung des Einzelnen für die Gemeinschaft beruhen. Amyraut billigt Gewinn aus Handel und Handwerk. Den neu entstehenden Berufen seiner Zeit hat er jedoch kaum Rechnung getragen. Fernhandel und Geldverkehr sind für ihn Quellen des Reichtums, aber keine gewerbliche Produktion auf der Basis von Arbeitsteilung. „Diese Sozialphilosophie ist quasi zeitlos. Sie hat die frühkapitalistische Produktionsweise noch nicht in den Blick bekommen, und so ist auch der kapitalistische Unternehmer in ihr noch nicht existent“²².

Amyraut rechtfertigt unermüdliche und intensive Arbeit. Unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt er Geldverleih gegen Zinsen, mahnt aber zur Mäßigung und Selbstbescheidung, ohne die der Christenmensch zum Diener des Mammons wird. Der erwirtschaftete Gewinn soll nicht im Sinne des modernen Kapitalismus reinvestiert, sondern für charitative Zwecke verwendet werden. Keineswegs predigt Amyraut „innerweltliche Askese“, sondern ein fröhliches Christentum, das sich von regelhafter Frömmigkeit und skrupulöser Lebensführung fernhalten soll. Auch wird die Konsequenz des *Syllogismus practicus*, wonach Armut und Bedürftigkeit ein Zeichen des fehlenden Gnadenstandes sind, zurückgewiesen.

Amyrauts Morallehre steht dem Denken Calvins durchaus nahe. Schon dieser hat die Regel aufgestellt, die Christen „sollen den Mangel mit Friedsamkeit und Geduld und gleichermaßen den Überfluß mit Mäßigkeit zu tragen wissen“ (Inst. III,10,4). Wohlgemerkt: Der Überfluß soll dankbar als Gabe Gottes angenommen, nicht aber aktiv erstrebt werden. So hat denn auch nach den Analysen von Ernst Troeltsch (1865-1923) der Calvinismus nicht etwa das kapitalistische Erwerbsstreben aus sich freigesetzt, sondern genau umgekehrt das aufkommende moderne Erwerbsstreben ethisch zu bändigen versucht. Die Hauptursachen für das Entstehen des modernen Kapitalismus aber seien keineswegs im Calvinismus zu suchen.²³

Die protestantische Berufsethik in ihrer reformierten Fassung kam der kapitalistischen Wirtschaftsform wohl entgegen, hatte aber zugleich von Anfang an ein kapitalismuskritisches Potential. So ist der moderne Kapitalismus durch einen radikalen Individualismus

²⁰ Dass sich Webers Thesen nicht einmal direkt auf die Westminster Confession stützen können, zeigt Schellong: „These“, 34-37.

²¹ Zum folgenden vgl. Kretzer: Calvinismus-Kapitalismus-These, 65-71

²² Kretzer: Calvinismus-Kapitalismus-These, 70.

²³ Troeltsch: Soziallehren, 795.

gekennzeichnet, den Troeltsch und andere Forscher mit Recht als uncalvinisch beurteilen.²⁴ Zwischen Manchesterkapitalismus und calvinistischer Soziallehre liegen Welten. Letztere denkt theologisch von der Kirche her, die dem Einzelnen vorausliegt. Und ähnlich steht nicht das egoistische Glück des Einzelnen, sondern das Wohl des Gemeinwesens im Zentrum calvinistischer Sozialethik. Nicht das Erwerbsstreben, sondern das Gebot der Nächstenliebe motiviert die calvinistische Auffassung von Arbeit und Beruf und vom Umgang mit Geld und Eigentum.²⁵ Die Wirtschaftsethik des späteren Calvinismus hat sich freilich von Calvin selbst immer mehr entfernt und wurde im Verlaufe dieser Entwicklung, wie Troeltsch urteilt, „bürgerlich –, man wird sagen dürfen, kleinbürgerlich-kapitalistisch“²⁶. Im ursprünglichen Calvinismus lag dagegen immer wieder die Wendung zu einem christlichen Sozialismus nahe.

Wer das Verhältnis von Calvinismus und Kapitalismus beschreiben will, darf nicht nur von innerweltlicher Askese und Puritanismus sprechen, sondern muss auch die calvinistischen oder reformierten Einflüsse und Motive moderner Kapitalismuskritik berücksichtigen. In diesem Zusammenhang ist vor allem die große Bedeutung reformierter Theologie für den religiösen Sozialismus des 20. Jahrhunderts hervorzuheben.²⁷ Während weite Teile des Protestantismus die im 19. Jahrhundert immer offenkundiger werdenden Schattenseiten des Kapitalismus und die sogenannte soziale Frage der Verelendung des Industrieproletariats mit den Mitteln einer patriarchalischen Diakonie zu lösen versuchten, setzten sich die religiösen Sozialisten für eine strukturelle Veränderung von Wirtschaft und Politik ein. Sie übernahmen die Kapitalismuskritik der sozialistischen Bewegung, engagierten sich aber zugleich für die Überwindung des Atheismus und Antiklerikalismus der Sozialisten.

Ein Zentrum des religiösen Sozialismus lag in der Schweiz. 1903, also ungefähr zur selben Zeit, als Weber seine Studie über die protestantisch-calvinistische Ethik und den Geist des Kapitalismus abfasste, erschien Hermann Kutters Buch „Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft“, in dem er scharf mit den Christlich-Sozialen, in Wahrheit aber unchristlichen Sozialen abrechnete, weil diese nur an den Symptomen des Kapitalismus herumlaborierten, statt das Übel an der Wurzel zu bekämpfen. Während sich um Kutter (1863-1931) der quietistische Flügel der religiösen Sozialisten sammelte, wurde Leonard Ragaz (1868-1945) zum Wortführer eines aktivistischen Flügels. Die unterschiedlichen religiösen Sozialisten verband der Versuch, die christliche Hoffnung auf das Reich Gottes mit der sozialistischen Utopie eines Reiches der Freiheit zusammenzudenken und die Predigt vom

²⁴ Vgl. auch Biéler: Pensées; Lüthy: Calvinisme; Lüthi: Calvinismus, 185f.

²⁵ Vgl. auch Geiger: Calvin, 244-253.

²⁶ Troeltsch: Soziallehren, 955.

²⁷ Vgl. Ruddies: Religiöse Sozialisten; Deresch: Glaube; Katterle/Rich (Hg.): Religiöser Sozialismus.

Reich Gottes nicht als Opium für das Volk und Vertröstung der Deklassierten auf ein Jenseits, sondern als Antrieb zur politischen und ökonomischen Veränderung bestehender Gesellschaftsverhältnisse zu deuten. Als junger Mann gehörte auch Karl Barth (1886-1968) der Bewegung der religiösen Sozialisten an, wobei ihn neben den genannten reformierten Theologen der schwäbische Pietist Christoph Blumhardt der Jüngere (1842-1919) geprägt hat. Gerade Barth betonte später freilich den Unterschied zwischen Gott und Mensch, Reich Gottes und Ökonomie. Gleichwohl blieben bei Barth und anderen Vertretern der Dialektischen Theologie die vom religiösen Sozialismus empfangenen Impulse lebendig.

4. Reformierte Wirtschaftsethik heute

Die historische und systematische Frage nach dem Verhältnis von Calvinismus und Kapitalismus ist nicht nur Teil der politischen Kontroversen über die moralische Legitimität der kapitalistischen Wirtschaftsform, sondern sie gehört letztlich in den Kontext der Debatte über die Legitimität der Neuzeit und die Stellung des Christentums zur Moderne. Kirchliche Kontroversen und Dokumente zu Kapitalismus und Kapitalismuskritik, wie das eingangszitierte reformierte Bekenntnis von Accra, müssen letztlich in diesem Kontext interpretiert werden.

Generell ist zu betonen, dass der Geist des Calvinismus ebenso wenig mit dem Geist des Kapitalismus wie mit demjenigen eines planwirtschaftlichen Sozialismus gleichgesetzt werden darf. Zum Erbe Calvins und des Calvinismus gehört es, sich aufgrund einer evangeliumsgemäßen Auffassung von Gott, Mensch und Welt entschlossen den Aufgaben der Weltgestaltung auch im Bereich der Ökonomie und des Sozialen zuzuwenden und den Herausforderungen des modernen Wirtschaftslebens zu stellen. Nicht minder bedeutsam ist aber die Tatsache, dass der Calvinismus in seiner Geschichte ebenso entschlossen die Fehlentwicklungen des Kapitalismus kritisiert und das soziale und praktische Engagement der Kirche in gesellschaftspolitischer Hinsicht gefordert hat. Das Wirtschaftsleben mitzugestalten und zugleich aus einer prophetischen Grundhaltung heraus das kritische Bewusstsein für seine Gefahren zu schärfen, das ist es, was den Calvinismus bis heute auszeichnet.

Dieses Erbe ist beispielhaft in der Ethik der Humanität aus Glaube, Hoffnung und Liebe im Horizont des Reiches Gottes lebendig, die der Zürcher Theologe Arthur Rich (1910-1992) formuliert hat.²⁸ Wichtige Impulse für sein theologisches und ethisches Denken hat Rich vom

²⁸ Rich: Wirtschaftsethik I, 105-128.

religiösen Sozialismus empfangen. Einem „Ökonomismus“, der die Wirtschaftswelt als System eigengesetzlicher Prozesse betrachtet, stellt Rich eine Ethik der Ökonomie entgegen, welche klarstellt, dass die Wirtschaft um des Menschen willen und nicht der Mensch um der Wirtschaft willen da ist. Die Frage nach dem Menschengerechten wird damit zur grundlegenden Frage der Wirtschaftsethik. Aus christlicher Sicht bestimmt Rich die Lebensdienlichkeit als fundamentalen Zweck jeglichen Wirtschaftens.²⁹ Menschengerechtigkeit kann es nach Rich freilich nicht ohne ökonomische Sachgerechtigkeit und ohne Umweltgerechtigkeit geben. Alle drei Formen der Gerechtigkeit bilden so etwas wie das magische Dreieck einer ethisch verantwortbaren Ökonomie.

Von hier aus gelangt Rich zu einer kritischen, gleich positiven und konstruktiven Verhältnisbestimmung von Christentum und Kapitalismus. Eine sogenannte freie Marktwirtschaft hält er, gemessen an den Grundkriterien der Humanität aus Glaube, Hoffnung und Liebe, für ethisch inakzeptabel. Ethisch verantwortbar ist jedoch eine soziale, d.h. aber Elemente übergreifender Planung und staatlicher Vorsorge einbauende Marktwirtschaft. Eine Marktwirtschaft, welche Humanität bloß im Sinne der individuellen Freiheit, nicht aber auch im Sinne der Solidarität und der sozialen Verantwortung begreift, lehnt Rich deutlich ab. Vor die Alternative zwischen gelenkter bzw. sozialer Marktwirtschaft oder sozialistischer Planwirtschaft gestellt, votiert Rich entschieden für erstere. Die Entscheidung für eines der beiden Grundsysteme ist, wie Rich zutreffend feststellt, „nicht nur eine Frage des Menschengerechten, sondern ebenso sehr eine solche des Sachgemäßen“³⁰. Richs Option für die soziale Marktwirtschaft bedeutet keineswegs die theologische Sanktionierung des kapitalistischen Status quo und schon gar nicht, dass im Sinne einer fragwürdigen „Zweireichelehre“ der Eigengesetzlichkeit ökonomischer Sachzwänge das Wort geredet würde. Sie bedeutet nach Rich vielmehr, in kritischer Distanz zu einem konkreten Wirtschaftssystem alternative Ordnungsmöglichkeiten auf der Basis des Marktprinzips zu prüfen und die Fortentwicklung oder gegebenenfalls auch Umgestaltung des Wirtschaftssystems als eine christlich gebotene Aufgabe zu begreifen. Christliche Sozialethik hat die vorgegebene Wirtschaftsform nicht lediglich hinzunehmen, sondern als Aufgabe der aktiven Weltgestaltung im Sinne der Nächstenliebe anzunehmen, und zwar, wie Rich erklärt, im Sinne der „pragmatischen Optimierung der gegenseitigen Zuordnung der ins Blickfeld gezogenen Wirtschaftszwecke mit dem Ziel, die gegensätzlichen Spannungen zu minimieren. Damit aber bewegt man sich im Bereich des Relativen, was in diesem Zusammenhang

²⁹ Rich: Wirtschaftsethik II, 23-27.

³⁰ Rich: Wirtschaftsethik II, 257.

zugleich besagt, daß auch die Sinnfrage in der Wirtschaft immer nur eine relative Lösung finden kann.“³¹

Theologisch fundierte Kritik an Fehlentwicklungen des modernen Kapitalismus und der heutigen Globalisierung verliert dagegen ihre Überzeugungskraft, wenn sie nicht, wie bei Rich, mit ökonomischem Sachverstand gepaart ist. Die Parteinahme des Reformierten Weltbundes im Akkra-Dokument von 2004 für die Schwachen und Leidenden entspricht durchaus dem calvinschem Ethos und Erbe. Wie gesehen ist schon für Calvin und den Frühcalvinismus das Los der Ärmsten ein ethischer Maßstab in Ökonomie und Erwerbsleben. Das Accra-Dokument ist freilich in einer Weise apokalyptisch aufgeladen, die reformierter Tradition eigentlich nicht entspricht. Es raunt von „Zeichen der Zeit“, geißelt plakativ, ohne sich um differenzierte ökonomische Sachanalyse zu bemühen, „die Globalisierung“ und „den Neoliberalismus“, denen „Widerstand“ angekündigt wird. Schmal ist der Grat zwischen biblisch fundierter Prophetie und ideologischen Verschwörungstheorien. Alle Bekenntnismetaphorik, die einmal mehr den status confessionis ausruft, kann doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die favorisierte „Ökonomie der Gnade“ vage bleibt und keine echte Alternative zu dem in aller Form verurteilten Wirtschaftssystem bietet. Kapitalismuskritik steigert sich hier zu einem geschichtstheologischen, apokalyptisch aufgeheizten Fundamentalismus. Das Vorletzte, in dem wir, mit Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) gesprochen, leben und Verantwortung tragen müssen, kann so nicht mehr angemessen wahrgenommen und gewürdigt werden. Solch eine Theologie trägt letztlich zur Selbstmarginalisierung der Kirche bei, die das genaue Gegenteil von jener kritischen Weltzugewandtheit darstellt, die den Calvinismus in seiner Geschichte ausgezeichnet hat.

Literatur

Becker, Sascha O./Wößmann, Ludger: Was Weber wrong? A human capital theory of protestant economy history, CESifo Working Paper No. 1987, May 2007

Biéler, André: La pensée économique et sociale de Calvin, Genf 1961

Calvin, Johannes: Unterricht in der christlichen Religion. Institutio christianae religionis, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Ausgabe in 1 Bd., Neukirchen-Vluyn³1984

Deresch, Wolfgang: Der Glaube der religiösen Sozialisten, Hamburg 1972

³¹ Rich: Wirtschaftsethik II, 40.

- Geiger, Max: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: Gottesreich und Menschenreich (FS. Ernst Staehelin), Basel 1969, 229-286
- Holl, Karl: Die Frage des Zinsnehmens und des Wuchers in der reformierten Kirche (1922), in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. III, Tübingen 1928, 385-403
- Hölscher, Lucian/Hilger, Marie-Elisabeth: Art. Kapital, Kapitalist, Kapitalismus, in: GG 3, Stuttgart 1982, 399-454
- Katterle, Siegfried/Rich, Arthur (Hg.): Religiöser Sozialismus und Wirtschaftsordnung, Gütersloh 1980
- Körtner, Ulrich H.J.: Reformiert und ökumenisch. Brennpunkte reformierter Theologie in Geschichte und Gegenwart (STS 7), Innsbruck 1998
- Kretzer, Hartmut: Die Calvinismus-Kapitalismus-These Max Webers vor dem Hintergrund französischer Quellen des 17. Jahrhunderts, in: ders., Calvinismus versus Demokratie respektive „Geist des Kapitalismus“? Studien zur politischen Theorie und zur Sozialphilosophie des französischen Protestantismus im 17. Jahrhundert, Oldenburg 1988, 59-71
- Lehmann, Hartmut: Asketischer Protestantismus und ökonomischer Rationalismus: Die Weber-These nach zwei Generationen, in: Wolfgang Schluchter (Hg.), Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik, Frankfurt a.M. 1988, 529-553
- Lüthi, Kurt: Calvinismus und Kapitalismus (Die Max-Weber-These: Darstellung – Kritik – Aktualität), in: Michael Benedikt/Reinhold Knoll/Kurt Lüthi (Hg.), Über Gesellschaft hinaus. Kultursoziologische Beiträge im Gedenken an Robert Heinrich Reichardt Klausen-Leopoldsdorf 2000, 179-190
- Lüthy, Herbert: Calvinisme et capitalisme. Les thèses de Max Weber devant l’histoire, in: Preuve 161 (1964), 3-22
- Reinhard, Volker: Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009
- Rich, Arthur: Wirtschaftsethik, 2 Bde., Gütersloh 1984/1990
- Ruddies, Hartmut: Art. Religiöse Sozialisten I. Europa, in: RGG⁴ VIII, Tübingen 2004, 409-412
- Schellong, Dieter: Wie steht es um die „These“ vom Zusammenhang von Calvinismus und „Geist des Kapitalismus“? (Paderborner Universitätsreden 47), Paderborn 1995
- Strohm, Christoph: Ethik im frühen Calvinismus. Humanistische Einflüsse, philosophische, juristische und theologische Argumentationen sowie mentalitätsgeschichtliche Aspekte am Beispiel des Calvin-Schülers Lamberts Danaeus (AKG 65), Berlin/New York 1996

- Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Neudruck der Ausgabe Tübingen 1912, 2 Bde. (UTB 1811/12), Tübingen 1994
- Ulrich, Hans G.: Art. Kapitalismus, in: TRE 17, Berlin/New York 1988, 604-619
- Weber, Max: Die protestantische Ethik, 2 Bde., hg. v. J. Winkelmann, Gütersloh ⁶1981