Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte

Band: 78 (1998)

Heft: 12-1

Artikel: Konfessionelle Wurzeln des modernen Kapitalismus : Herbert Lüthy Relativierung von Max Webers These zu Kapitalismus und protestantischer Ethik

Autor: Maissen, Thomas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-165876

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Thomas Maissen, *1962 in Zürich geboren, studierte in Basel und Rom Geschichte, Latein und Philosophie; nach weiteren Studien in Neapel und Paris 1993 Promotion zum Thema «Von der Legende zum Modell. Das Interesse an Frankreichs Vergangenheit während der italienischen Renaissance» (Helbing und Lichtenhahn, Basel 1994). Seit 1993 Assistent für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Potsdam und regelmässiger Mitarbeiter der «NZZ» für historische Themen. Zahlreiche Publikationen, zuletzt gemeinsam mit Katrin Burri «Bilder aus der Schweiz, 1939–1945», NZZ-Verlag Zürich 1997.*

Konfessionelle Wurzeln des modernen Kapitalismus

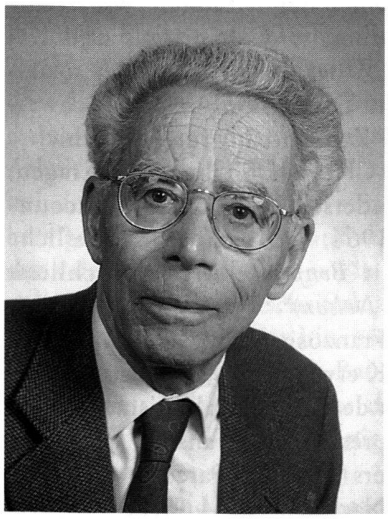
Herbert Lüthys Relativierung von Max Webers These zu Kapitalismus und protestantischer Ethik

Max Webers Studie «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» kennt seit der Veröffentlichung der ersten Fassung von 1904/5 einen anhaltenden internationalen Erfolg, der bei einem wissenschaftlichen Werk kaum Parallelen hat[1]*. Die Gleichung «Protestantismus/Calvinismus = Kapitalismus ist zu einer Art Allgemeingut geworden. Herbert Lüthy hat schon vor dreissig Jahren auf Unstimmigkeiten dieser These aufmerksam gemacht.*

Wer weiss heute noch etwas über die «doppelte Prädestination»; und wer kann erklären, weshalb eine (nicht die einzige) Prädestinationslehre statt zu Fatalismus zu einer wirtschaftlichen Gestaltungskraft und Dynamik geführt haben soll, die in der ganzen Weltgeschichte ihresgleichen sucht und universal geworden ist?

Weber selbst hat als – beschränkten – Gegenstand des Aufsatzes *«die Entwicklung des ‹Berufsmenschentums› in seiner Bedeutung als Komponente des kapitalistischen ‹Geistes›»*[2] bezeichnet. Wesentliche Aspekte seiner Ausführungen könnte man so zusammenfassen: Auf den in ökonomischen Fragen sonst traditionalen *Luther* geht ein neues Konzept des *«Berufs»* zurück, der *«Berufung» (calling)* als gottgewollte innerweltliche Aktivität, aus dem sich später – dynamisiert und säkularisiert – das bürgerliche Berufsethos entwickeln wird. Ihrerseits verlangt die calvinistische Prädestinationslehre die *«innerweltliche Askese»* als Zeichen möglicher Auserwähltheit: Redlichkeit, rastloser Arbeitsfleiss und disziplinierte Sparsamkeit, die Gewinne nicht geniesst, sondern reininvestiert, wobei allmählich ganz entgegen der reformatorischen Intention eine neue «Werkgerechtigkeit» entsteht – wirtschaftlicher Erfolg wird als Zeichen von Auserwähltheit und Tugend betrachtet. Die eigentliche Ausprägung dieser systematischen *«Werkheiligkeit»* zu einer dem Kapitalismus gemässen, rational-methodischen *«Lebensführung»* auf Grundlage der «Berufsidee» zeigt sich im Pietismus, Methodismus und den protestantischen «Sekten» Englands und Amerikas, die ehrliche, gewaltlose, legale (und insofern nicht traditionale) Profitmaximierung zu einem göttlichen Gebot und einem Wert an sich im Rahmen der religiösen und praktischen Ethik werden lassen.

Herbert Lüthy



Die Popularität der *Weber*-These hat, abgesehen von der scheinbaren Trivialität der eingangs erwähnten Formel, viele andere Gründe, nicht zuletzt ihre scheinbare Stossrichtung gegen den marxistischen Materialismus. Damit lässt sich die hohe Wertschätzung *Webers* bei anglo-amerikanischen Forschern aller Disziplinen und in den nach neuem Fundamenten suchenden Wissenschaften Nachkriegsdeutschlands erklären, auch wenn *Weber Marxens* Leistungen neben Kritik hohe Anerkennung entgegenbrachte. Keineswegs hat er beabsichtigt, in der idealistischen Tradition die Geschichte wieder auf den Kopf zu stellen – die «Protestantische Ethik» sei nicht ent-

standen, um *«an Stelle einer einseitig ‹materialistischen› eine ebenso einseitig spiritualistische kausale Kultur- und Geschichtsdeutung zu setzen»*[3].

Dieser Satz am Ende der berühmten Studie sei allen – mit *Webers* Worten – *«Dilettanten»*[4] ans Herz gelegt, welche in ihr eine monokausale Erklärung vermuten – oder vielmehr eine wissenschaftliche Bestätigung ihres monokausalen Vorurteils erhoffen. *Webers* These besteht nicht im Nachweis, dass der Protestantismus den Kapitalismus hervorgebracht hat, sondern: *inwiefern* gewisse Protestantismen zu dessen geistiger Fundamentierung beigetragen haben. Man muss nicht zum selbstbewussten protestantischen Bildungsbürgertum gehören, um eine Erklärung für einen offensichtlichen Tatbestand zu begehren: die Börse von Amsterdam, *James Watts* Dampfmaschine, die Elektromotoren des *Werner von Siemens, Henry Fords* Fliessband – Industrialisierung und moderner Kapitalismus (keine deckungsgleichen, aber sich gegenseitig bedingende Phänomene) haben ihren Durchbruch in *protestantischen* Ländern erlebt. Statistische Unterschiede zwischen katholischen und protestantischen Schülern und Arbeitern im Grossherzogtum Baden bilden auch den Aufhänger für *Webers* Studie. Gewiss lässt sich sein damaliges Zahlenmaterial bemängeln, gewiss lassen sich Lücken in seiner Beweisführung aufzeigen, gewiss katholische Gegenbeispiele oder Parallelen anführen; die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der «Protestantischen Ethik» hat dies immer wieder getan. Aber sie kann deren Popularität so lange nichts anhaben, als sie keine andere Erklärung für den Durchbruch von Kapitalismus und Industrialisierung im protestantischen Raum liefert. Dass in dieser Hinsicht ein Zusammenhang besteht, ist denn auch kein Ergebnis von *Webers* Arbeit, sondern vielmehr ihre Voraussetzung, eine Vermutung, wie sie nicht nur andere Wissenschafter vor *Weber* geäussert haben, sondern bereits die Zeitgenossen im 17. und 18. Jahrhundert.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der «Protestantischen Ethik» kann deren Popularität so lange nichts anhaben, als sie keine andere Erklärung für den Durchbruch von Kapitalismus und Industrialisierung im protestantischen Raum liefert.

Lüthys wirkungsmächtige Beiträge

Diese empirische Verbindung wird – wie von *Weber* selbst[5] – auch von *Herbert Lüthy* gleich zu Beginn seines Opus magnum festgehalten, doch fragt sich der Schweizer Historiker – von *Webers* Antwort nicht überzeugt –, ob man *«cette affinité»* nicht anders, klarer interpretieren könne. «La Banque Protestante en France» von 1685–1794 ist ein Thema, bei dem die Diskussion von *Webers* Aufsatz sich aufdrängt: die beherrschende Stellung der benachteiligten calvinistischen Minderheit im Geldgeschäft des vorrevolutionären Frankreich. Doch *Lüthy* macht sofort klar, dass er nur in der Einleitung und in den Schlussbemerkungen auf die These eingehen wird. Die dazwischen liegenden gut 1100 eng bedruckten Seiten erwähnen den Namen des deutschen Soziologen nie, *«la théorie n[y] a eu que peu de place»*. *Lüthy* ahnt allerdings sehr wohl, dass seine Auseinandersetzung mit *Weber* ein grösseres Publikum interessieren und finden wird als seine faszinierende, sehr anspruchsvolle Untersuchung der «Banque Protestante». Eine erste Zusammenfassung seiner diesbezüglichen Überlegungen erscheint noch vor der Drucklegung seines Hauptwerks als Aufsatz, und ihre verschiedenen Fassungen in drei Sprachen ergeben das eindrückliche Bild einer im wissenschaftlichen Austausch stets erweiterten und auch stilistisch verfeinerten Argumentation. Deren Ausbau kann man – ohne den Anspruch auf bibliographische Vollständigkeit und detaillierte textgeschichtliche Analyse – in fünf Stufen einteilen:

1. Die erwähnten Äusserungen in der «Banque Protestante» (im folgenden abgekürzt als BP I bzw. II) fallen in die Jahre 1959 (Vorwort, auszugsweise auch auf Deutsch publiziert) und 1961 (Schlussbemerkungen)[6].

2. 1961 erscheint mit Anspielung auf den Titel einer der frühesten *Weber*-Kritiken[7] «Nochmals: ‹Calvinismus und Kapitalismus›. Über die Irrwege einer sozialhistorischen Diskussion» in der Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte (abgekürzt CK); auf Englisch übertragen, findet sich derselbe Artikel im «Encounter» von 1964, wo sich eine briefliche Debatte mit *Benjamin Nelson* anschliesst (abgekürzt *Nelson*)[8].

3. Auf Französisch werden *Lüthys* gegenüber CK erweiterten Überlegungen als Aufsatz mit dem Titel «Calvinisme et capitalisme. Après soixante ans de débat» in den «Cahiers Vilfredo Pareto» von 1963 gedruckt. Nachdem 1964 *Webers* «Prote-

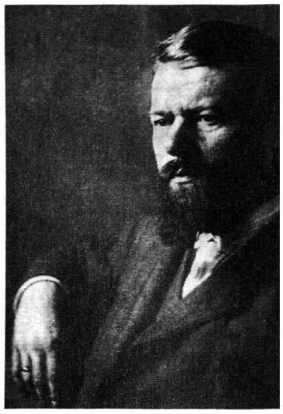
stantische Ethik» erstmals auf Französisch erschienen ist, druckt die Zeitschrift «Preuves» *Lüthys* Text erneut ab, an den sich eine recht scharfe Auseinandersetzung mit *Julien Freund* anschliesst, einem Übersetzer *Webers* (abgekürzt *Freund*). Ebenfalls in einer Publikumszeitschrift, dem «Merkur», erscheint 1965 eine stark erweiterte Fassung des deutschen Aufsatzes[9].

4. Die endgültige deutsche Fassung wird 1967 in einem Essayband *Lüthys* veröffentlicht als «Variationen über ein Thema von *Max Weber:* Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» (abgekürzt V); gegenüber dem Aufsatz im «Merkur» ist sie noch um eine längere Passage erweitert (S. 61–66)[10].

5. Die ausführliche französische Schlussversion, ebenfalls mit dem Titel «Variations sur un thème de *Max Weber*», die in einigen Fragen mit Material aus «La Banque Protestante» über die deutsche hinausgeht, findet sich bereits 1965 in *Lüthys* Essaysammlung «Le passé présent. Combats d'idées de Calvin à Rousseau». Letztere wird 1970 auch auf Englisch veröffentlicht und 1972 auf Italienisch; eine gekürzte Fassung von «Variations on a theme by Max Weber» erscheint schliesslich 1985, ohne dass die Argumentation verändert oder die Literatur aktualisiert worden wäre[11].

Herbert Lüthys Überlegungen sind also in verschiedener Form zwischen 1959 und 1985 insgesamt rund fünfzehnmal und in vier Sprachen veröffentlicht worden. Die von ihm verfassten deutschen, französischen und englischen Fassungen entsprechen sich jeweils weitgehend, bis in die prägnanten Formulierungen, und zeigen auch stilistisch das Können eines grossen Essayisten. In der folgenden Zusammenfassung bleibt die Textgeschichte von *Lüthys* Aufsätzen sekundär; sie zeigt aber, dass die Kritik an der *Weber*-These ein zentrales Element seiner wissenschaftlichen Arbeit, vor allem aber *das* zentrale Element bei der Rezeption des Schweizer Historikers gerade auch im Ausland darstellt und dank der Veröffentlichungen in anspruchsvollen Publikumszeitschriften über enge wissenschaftliche Kreise hinausdringt.

Schon zu Beginn der «Banque Protestante» hält *Lüthy* fest, dass die Debatte über die *Weber*-These, wenigstens vom geschichtswissenschaftlichen Standpunkt aus, weitgehend abgeschlossen zu sein scheine. «*Elle* [la discussion] *n'a été ni sans objet ni sans fruit, et ne serait-ce qu'en écartant un certain nombre de jugements hâtifs ou passionnés, elle a mieux défini une affinité qui, pour être essentiellement ambiguë, reste néanmoins une constation de fait*» (BP I, 2). In diesem Zitat zeigt sich *Lüthys* grundsätzliche Skepsis, wenn die spirituelle Lebenswelt mit der ökonomischen in Verbindung gebracht wird – ihre Berührungspunkte seien doch sehr begrenzt, das andere in den Dogmen des einen stets sekundär. Als einzige unbestreitbare Verbindung anerkennt er, dass die zwinglianische und calvinistische, gegen das (bettel-) mönchische Ideal der Kontemplation gerichtete *Heiligung der Arbeit,* die über den Pietismus auch das Luthertum erreicht, ein grundlegendes Charakteristikum protestantischer Gesellschaften und aller ihrer Mitglieder darstellte. Dem Wohlhabenden wurde es so zur christlichen Pflicht, Arbeit zur Verfügung zu stellen, und gleichzeitig war sein ärmerer Mitbürger mental, aufgrund der religiös vermittelten Werte, eher bereit, nicht nur zu arbeiten, sondern mehr als absolut nötig zu arbeiten – eine günstige Voraussetzung für eine Industrialisierung, die sich in der Form Colbertscher Dekrete viel schlechter vermitteln liess.


Max Weber (1864–1920)

Ein anderes Argument, dem in *Webers* Aufsatz allerdings keine Bedeutung zukommt, wird von *Lüthy* unter Rückgriff auf die kurz zuvor erschienene, reich dokumentierte Studie *André Biélers*[12] ausführlich behandelt: Wohl habe *Calvin* als erster Theologe die Zinsnahme gebilligt, doch sei er damit der längst üblichen Praxis nur hinterhergehinkt. Die Bank und ihre Usanzen seien Erfindungen des Spätmittelalters, insbesondere in Italien und den Niederlanden, und nicht des reformierten Genf. *Calvin* habe das Zinsproblem eher widerwillig aufgegriffen, das sich aber in der lemanischen Handelsstadt aufdrängte, und es mit noch nie dagewesener intellektueller Schärfe analysiert. Das biblische Zinsverbot «*mutuum date nihil sperantes*» (Luc. 6, 35) ergebe sich für den Reformator aus der Nächstenliebe im Umgang mit den Notleidenden und verbiete den Wucher; es gelte jedoch nicht bei produktivem Kapital, im marktmässigen Austausch unter Gleichen oder gar im Geldverleih an Reichere. Entscheidend sei das Gebot der Redlichkeit, Rechtmässigkeit und Billigkeit (*Calvins* «règle de l'équité»),

wie es aus der Bergpredigt hervorgehe. Damit aber, so *Lüthy,* habe *Calvin* nicht die Wucherei eingeführt: Die Praxis und die Hemmungen der Genfer Bankiers unterschieden sich nicht von ihren katholischen Geschäftsfreunden. Neu dagegen sei eine rechnerische, wissenschaftliche Mentalität im Umgang mit dem alten Phänomen des Zinses, dessen theoretischer Erörterung in Genf anders als in katholischen Gegenden nun keine grundsätzlichen rechtlichen Schranken mehr gesetzt sind.

Das erklärt aber für *Lüthy* nicht, weshalb die Bürger der Calvinstadt zu den Banquiers der katholischen Krone Frankreichs wurden. *«Si certains Genevois se font remarquer par leur efficacité en affaires, cela fait la réputation d'une ville et non celle d'une croyance dont les représentants les plus authentiques en France, les protestants cévenois, ne présentent vraiment pas trace d'‹esprit capitaliste›»* (BP II, 770). Die Tradition einer alten Handels- und Messestadt ohne bäuerliches Umland ist die Voraussetzung, dass die Genfer in der konkreten Situation eine Mittlerfunktion zum kapitalkräftigen Ausland aufbauten und dem absoluten französischen Herrscher das einzige lieferten, was er trotz seiner Allmacht nicht durch staatliche Dekrete besorgen konnte: gutes Geld. Die prosopographische Rekonstruktion dieses feinen Netzes von *Familien- und Geschäftsbeziehungen* ist denn auch *Lüthys* Meisterleistung. 1685 durch das Edikt von Fontainebleau entrechtet und für ein Jahrhundert um alle Karriereaspirationen innerhalb der königlichen (Finanz-)Verwaltung gebracht, blieb der benachteiligten, aber nicht massiv verfolgten Minderheit nur die internationale Bank, vor allem das Wechsel- und Zahlungsgeschäft, als Ort der Verwirklichung. Zusätzlich prädestiniert war sie dazu durch das vom Knotenpunkt Genf ausgehende, weitverzweigte personale Netz und eine unvermeidliche Mobilität: konvertierte oder kryptocalvinistische Familienteile in Frankreich, zu Reichtum und Bürgerehre aufgestiegene Hugenotten in vielen Staaten Europas, die als Ausländer in ihre alte Heimat zurückkehrten, um zu handeln und sich zu verschwägern.

Geschäft einer Minderheit

Lüthy hat *«ce fait social»* reich dokumentiert und damit die Banque Protestante als Minderheitenphänomen erklärt (vgl. auch V, 57 f.) – ähnlich wie etwa *Sombart* den Kapitalismus auf den Status der Juden zurückführte. Auch *Max Weber* erwähnt die Minderheitenthese, gerade hinsichtlich der Hugenotten, hält sie jedoch im Norden Europas nicht für eine ausreichende Deutung[13]. *Lüthys* einleuchtende Interpretation der Banque Protestante ist denn auch weniger eine Entgegnung auf *Weber,* der in seinem Aufsatz Frankreich kaum erwähnt und auch die Zinsproblematik vernachlässigt; überhaupt deutet der Soziologe die Reformation und erst recht *Calvin* nicht als radikale Bruchstellen, sondern als einen Ausgangspunkt (neben anderen) der ökonomischen und mentalitätsgeschichtlichen Entwicklung hin zum Kapitalismus. Ob in diesem Prozess die in mancher Hinsicht archaischen Wechsel- und Zahlungsgeschäfte der Banque Protestante und ihre Dienstleistungen für die französische Krone überhaupt eine zentrale Rolle spielen, müsste noch genauer diskutiert werden: Kapitalismus ist mehr und anderes als Finanztransaktionen. Wie dem auch sei: *Inhaltlich* richtet sich *Lüthys* Meisterwerk viel eher gegen die reaktionären Verschwörungstheorien im nachrevolutionären Frankreich, die einen *«complot protestant»* um Genfer Bankiers wie *Necker* für den Untergang des Ancien Régime verantwortlich machten. *Methodisch* hingegen ist seine monumentale Studie – unausgesprochen – ein Gegenentwurf zu *Weber,* geprägt vom Misstrauen des Historikers gegen den soziologischen Zwang zur Systematik ungeachtet fehlender oder unvollständig ausgewerteter Quellen, geprägt von den Hemmungen *«d'ordonner, ‹d'organiser› le chaos brut des faits du passé»*: *«Le présent travail est et a voulu être un travail de charretier, soucieux de ne rien affirmer au-delà du fait constaté et de toujours en fournir la référence exacte»* (BP II, 748, 750).

Lüthys monumentale Studie ist ein methodischer Gegenentwurf zu Weber, geprägt vom Misstrauen des Historikers gegen den soziologischen Zwang zur Systematik ungeachtet fehlender oder unvollständig ausgewerteter Quellen.

In seinen Aufsätzen wird *Lüthy* in dieser Sache deutlicher: *«Weber hat kein einziges konkretes, historisch überprüfbares Beispiel gegeben, in dem ein klarer Zusammenhang zwischen Reformation oder Calvinismus und Kapitalismus greifbar wurde: er hat die allgemeine Hypothese einer ethischen Verhaltensnorm und einer praktischen Verhaltensweise aufgestellt. Diesem grossen und problematischen Geist ging es nie eigentlich*

um konkrete Geschichte und auch nicht um Gesellschafts- und Wirtschaftssysteme, sondern um das Aufspüren der letzten geistig-seelischen Voraussetzungen menschlichen Verhaltens und Handelns» (V, 44, teilweise auch schon CK, 131). Was *Webers* Ausgangspunkt betrifft, die statistischen Angaben über das Grossherzogtum Baden, so habe er *«nur den einen Punkt hervorgehoben und verallgemeinert, der seine von vornherein gezogenen Schlussfolgerungen stützen konnte, und alles Übrige vernachlässigt»* (V, 55).

Auch in *Lüthys* Aufsätzen können wir die doppelte Frontstellung feststellen, die – zusammen mit ihrer Entstehungsgeschichte – erklärt, weshalb *Lüthys* Ausführungen brillant, aber nicht immer aus einem Guss und mit deutlicher Stossrichtung daherkommen[14]: *Methodisch* stösst er sich am gleichwohl mit grosser Anerkennung («giant of insight») titulierten *Weber*, vor allem an dessen idealtypischen Vorgehen (explizit in den erwähnten Auseinandersetzungen mit *Julien Freund* und *Benjamin Nelson); inhaltlich* dagegen am Trivial-Weberianismus der Lehr- und Handbücher, den er wiederum als Reaktion auf den (Trivial-)Marxismus versteht: *«diese handliche Konstruktion, die sich gern auf die Autorität Webers beruft, aber seine subtile Hypothese vergewaltigt»* (V, 52; vgl. auch Antwort an *Nelson*, S. 92). *«Die Diskussion hat sich auf diesen Aspekt der Beziehung zwischen reformatorischer Lehre und Wirtschaftsgebaren eingeengt – nicht eines durch viele Zwischenglieder vermittelten Zusammenhangs im Ganzen einer Zivilisationsgeschichte, auch nicht wie bei Weber einer subtilen Affinität idealtypischer Normgefüge, sondern einer direkten, ursächlichen Beziehung zwischen religiöser Doktrin und wirtschaftlich-praktischem Verhalten: als wäre hier der rote Faden der Geschichte gefunden, der dialektisch vom Thesenanschlag in Wittenberg zur Wall Street und den Fliessbändern von Detroit führt»* (CK, 135 f. = V, 50).

Lüthys alternative Deutung, die – ohne gegenseitige Abhängigkeit – in manchem mit derjenigen *Hugh Trevor-Ropers* übereinstimmt, nimmt nicht die Reformation zum Ausgangspunkt, sondern Spätmittelalter und Renaissance. *«Besteht nicht der ursprüngliche Irrtum darin, konfessionelle Gruppen als primäre Einheiten aufzufassen, die vom gleichen Niveau ausgegangen wären und sich erst in der Folge ihrer konfessionellen Trennung differenziert hätten, während in Wirklichkeit die Bevölkerung und Regionen bereits differenziert waren – ländlich oder städtisch, handeltreibend oder autark, ‹fortgeschritten› oder ‹rückständig›, bevor sie sich, freiwillig oder gezwungenermassen, der Reformation anschlossen oder der katholischen Kirche treu blieben?»* (V, 56). Humanismus, Individualität, Städteblüte, technische und geographische Entdeckungen: Eine offene und zukunftsgerichte Zeit waren die Jahre um 1500, in denen die – katholischen – *Fugger* und *Medici* den Inbegriff des Handelskapitalismus darstellten. Diese Anlage wurde nicht durch die Reformation geweckt oder sonderlich gefördert, wohl aber durch die *Gegenreformation* brutal abgewürgt, die den dynamischen *«Geist der Kritik, der Ketzerei und der Widersetzlichkeit»* (V, 67) ausmerzte. Der *posttridentinische* Katholizismus erst war es, der im Verbund mit absolutistischen Fürstenhöfen, eine – insofern *moderne* – einheitliche, staatliche, unduldsame Ordnung herstellte, während in den heterogenen Protestantismen die archaische Vielfalt des ständischen, gleichermassen fürstlichen, republikanischen und feudalen Mittelalters überlebte und in ihren alteuropäischen Freiheiten auch – für die wirtschaftliche Entwicklung zentral – den Refugianten einen neuen Rahmen gewähren konnte. *«Wenn einerseits die Reformation für eine gesellschaftliche Weiterentwicklung verantwortlich gemacht wird, die nur Weiterführung oder Wiederaufnahme schon vorher wirksamer Entwicklungstendenzen war, dann muss auf der anderen Seite mit zwingender Logik die Gegenreformation für die Blockierung jener Dynamik verantwortlich gemacht werden, die sich vorher unter der milden Herrschaft der katholischen Kirche entfaltet hatte»* (V, 61).

Lüthy versteht seinen Beitrag als Alternative zu einer unbelegbaren Spekulation über theologische Motivationen ökonomischen Handelns und zu einer Unterordnung der geschichtlichen Detailkenntnisse unter die soziologische Theorie.

Gegenüber *Weber* verschiebt *Lüthy* die Fragestellung also in zweifacher Hinsicht: Einerseits von den *«theologischen und ethischen Postulaten der Reformatoren»* hin zum protestantischen Fundamentalereignis selbst, der Reformation, zur katholischen Gegenreformation und beider Auswirkungen auf Verfassung, Politik, Wirtschaft, Gesellschaftsstruktur und individuelle Freiheitsräume in den europäischen Staaten; und andererseits von der Untersuchung, inwiefern die Reformation

(beziehungsweise ihr Gedankengut) die Entwicklung zum Kapitalismus langfristig *begünstigte,* zur Frage, wer – katholische Anstaltskirche oder protestantische Vielfalt – diese, die im Spätmittelalter an vielen Orten angelegt gewesen war, *weniger behinderte.* Damit ist die Reformation nicht länger Katalysator, sondern nur noch das geringere Übel für die wirtschaftliche Dynamik um 1500.

Die Präzisierungen zu den Folgen der Gegenreformation machen den grössten Teil derjenigen Ausführungen aus, die in *Lüthys* Aufsätzen allmählich neu hinzukommen. Bereits in CK findet sich ausserdem eine später ebenfalls erweiterte Problematik, die an die Arbeiten des – nicht genannten – *Weber*-Freundes *Ernst Troeltsch* erinnert, indem *Calvins* Theologie in ihren politischen Implikationen für den modernen Verfassungsstaat gedeutet wird. «*Erst bei Calvin kommt ganz und ungedämpft die alttestamentarisch-prophetische Leidenschaft zum Durchbruch, Wort und Handeln, Lehre und praktisches Leben, Glauben und Politik ohne Kompromiss in Übereinstimmung zu bringen. Er hat den stolzen und harten hugenottisch-puritanischen Menschentyp geschmiedet, der sich nur vor Gott und dem eigenen Gewissen verantwortlich weiss, das heisst den Typ des freien und selbstverantwortlichen Menschen, der zum Bürger im neuen Sinne wurde*» (V, 88). Bei dieser «*Wiedergeburt der altestamentarisch-prophetischen Tradition*» im «*Selbstgefühl des erwählten Volks*» sind die ökonomischen, kapitalistischen Folgen «*zweitrangig*», «*Beiwerk*»: Die innerweltliche Aktivität prägt die gesamte moderne Gesellschaft in ihrer «*Befreiung des Menschen aus geistiger Untertänigkeit und Menschenfurcht*» und bildet insbesondere den allen Absolutisten verhassten «*incorrigible esprit républicain*» aus, der die positive Wissenschaft ebenso präge wie die moderne Demokratie.

Diese vielleicht überraschende[15] «weberianische» – und dabei ausgesprochen helvetische – Volte fügt sich gut in *Lüthys* ebenfalls mit der Zeit ausgebaute Zurückweisung einer rein materialistischen Deutung der Geschichte, der Reformation im besonderen: Letztere sei kein «*bürgerliches*» Phänomen. Verbunden damit ist, am Ende der «*Variationen*», eine klare Absage an «*ein uneingestandenes Heimweh nach einem hierarchischen, statischen und patriarchalischen Mittelalter*», ein liberales Bekenntnis zur gerade durch den Calvinismus in langen Kämpfen geschaffenen «*Rechtsordnung der freien und egalitären Gesellschaft*» (V, 99 f.). *Lüthy* verschliesst die Augen nicht vor der Problematik der puritanischen Arbeitsgesellschaft, wie sie gerade in den Debatten um die *Weber*-These hervorgehoben worden sind; aber 1967 sieht er die Notwendigkeit, daneben auch die Gewinne gegenüber einer Zeit hervorzuheben, als Arbeit noch «*Frondienst für parasitäre Herrenschichten*» war.

Lüthy wirft die Frage auf, ob denn überhaupt ein geistesgeschichtlicher Bogen von Luthers Berufskonzept und Calvins Prädestinationslehre zu den späteren, anglo-amerikanischen und zusehends säkularen Bewegungen geschlagen werden darf.

Fakten und Geistesgeschichte

Lüthys Arbeiten über die *Max Weber*-These (und, manchmal zuwenig geschieden, deren Trivialisierung) sind, wie diese selbst, kein End-, sondern ein Ausgangspunkt von Debatten und Kontroversen. Sie zeigen in zahlreichen Einzelfragen Unschärfen in *Webers* Material und Argumentation auf, die vor allem auf der mangelhaften historischen Faktenbasis beruhen. Des Schweizers Fokussierung auf die Reformation selbst und insbesondere *Calvin* wird *Weber* jedoch insofern nicht gerecht, als dieser in erster Linie den Calvin*ismus* und die Entwicklung im *17./18. Jahrhundert* behandelt; aber sie wirft die für *Lüthy* zentrale und legitime Frage auf, ob denn überhaupt ein geistesgeschichtlicher Bogen von *Luthers* Berufskonzept und *Calvins* Prädestinationslehre zu den späteren, anglo-amerikanischen und zusehends säkularen Bewegungen geschlagen werden darf. Wenn *Lüthy* die unterbrochene Entwicklung des «*Handels-, Manufaktur- und Bankkapitalismus*» der Renaissance betont, so bleibt ferner zu klären, ob dieser, den er selbst unter anderem mit Handelsmonopolen, Kartellen und Wucher (V, 79) gleichsetzt, nicht doch qualitativ wesentlich andere Charakteristiken aufweist als der rationale Kapitalismus des liberalen Bürgertums, den *Max Weber* im Auge hat – ob also Phänomene wie Nationalstaat, neuzeitliche Bürger- und Menschenrechte, Aufhebung zünftischer Ordnungen und *Vorstellungen* nicht zwingende Voraussetzungen sind, damit das Wirtschaften im allgemeinen und Finanzgeschäfte im besonderen den *unverwechselbaren,* einmaligen okzidentalen, eben modern-kapitali-

stischen Charakter erhalten; und ob bei deren Erklärung nicht eben – trotz der unbefriedigenden Quellenlage – doch *auch* auf *mentale* Dispositionen einzugehen ist. Schliesslich kann man festhalten, dass *Lüthys* Betonung der Gegenreformation grundsätzlich keinen Widerspruch zu *Webers* These bildet, sondern als durchaus überzeugendes, *weiteres* Element in dessen Geschichtsdeutung eingepasst werden kann. Der Historiker *Lüthy* versteht seinen Beitrag allerdings nicht so, sondern als Alternative zu einer unbelegbaren Spekulation über theologische Motivationen ökonomischen Handelns und zu einer Unterordnung der geschichtlichen Detailkenntnisse unter die soziologische Theorie. Sein methodisch bedingter Rückzug auf den sicheren Boden archivalischer Fakten *(«faits historiques connaissables»)* ist zur Überprüfung von *Webers* Idealtypisierung geboten und insofern durchaus im Sinne des Meisters; aber ein Verharren dort würde die Frage ausblenden, inwiefern die kapitalistische Wirtschaftsweise von einer geistigen Umorientierung mitbedingt war – welche nicht-ökonomischen, sondern religiösen und moralischen Werte ihr zugrunde liegen? Diese für die Praxis *und* die Theorie modernen Wirtschaftens und seine Legitimität zentrale Frage aufgeworfen zu haben ist gerade das Hauptverdienst von *Webers* berühmtem Aufsatz, wie *Lüthy* selbst festhält: *«Wir wissen heute, wie recht Weber mit diesem Beharren auf dem Primat der inneren, geistig-kulturellen Voraussetzungen aller äusseren Wirtschafts- und Gesellschaftsformen hatte...»* (V, 47). ✦

[1] Aktuelle Einblicke in die unüberschaubare Literatur zur Weber-These geben Hartmut Lehmann, Max Webers «Protestantische Ethik». Beiträge aus der Sicht eines Historikers (Kleine Vandenhoeck-Reihe, Bd. 1579), Göttingen 1996; ders. / Günter Roth (Hg.), Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts, Cambridge/New York 1993; Annette Disselkamp, L'éthique protestante de Max Weber (Collection Sociologies), Paris 1994; Karl Heinrich Kaufhold et al., Max Weber und seine «Protestantische Ethik», Düsseldorf 1992.

[2] Antikritisches zum «Geist» des Kapitalismus, in: Max Weber, Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken, hg. von Johannes Winkelmann, Gütersloh [5]1987, S. 173.

[3] Max Weber, Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung, hg. von Johannes Winkelmann, Gütersloh [8]1991, S. 190.

[4] Die protestantische Ethik I, S. 277, Anm. 308, über Versuche, alles an der modernen Kultur «Charakteristische» aus dem protestantischen Rationalismus logisch zu deduzieren. «Aber derartiges bleibt besser jenem Typus von Dilettanten überlassen, die an die ‹Einheitlichkeit› der ‹Sozialpsyche› und ihre Reduzierbarkeit auf *eine* Formel glauben.» (Hervorhebung im Text).

[5] Die protestantische Ethik I, S. 36 f. Vgl. auch Paul Münch, The Thesis before Weber: an Archaeology, in: Lehmann/Roth, Weber's Protestant Ethic, S. 51–71.

[6] La Banque Protestante en France de la Révocation de l'édit de Nantes à la Révolution. I. Dispersion et regroupement (1685–1730), S.E.V.P.E.N., Paris 1959; II. De la Banque aux Finances (1730–1794), S.E.V.P.E.N., Paris 1961; das erste Kapitel der Einleitung unter dem Titel Protestantismus, Kapitalismus und Barmherzigkeit, in: Der Monat 130 (Juli 1959), S. 14–25.

[7] Vgl. Rachfahls Aufsätze in: Die protestantische Ethik II, S. 57–148, 216–282.

[8] Nochmals: «Calvinismus und Kapitalismus». Über die Irrwege einer sozialhistorischen Diskussion in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 11 (1961), S. 129–156; dieser Text wird erneut abgedruckt in: Rudolf Braun et al. (Hg.), Gesellschaft in der industriellen Revolution (Neue Wissenschaftliche Bibliothek. Bd 56), Köln 1973, S. 18–36; Once again: Calvinism and Capitalism, in: Encounter 22/1 (1964), S. 26–38; Benjamin Nelsons Zuschrift «In Defence of Max Weber» ibid. 23/2 (1964), S. 94 f.; Lüthys Entgegnung ibid. 24/1 (1965), S. 93–95; Once again ist wieder abgedruckt in Richard W. Green, The Weber Thesis Controversy, Toronto 1973.

[9] Calvinisme et capitalisme. Après soixante ans de débat, in: Cahiers Vilfredo Pareto 2 (1963), S. 5–35; Calvinisme et capitalisme, in: Preuves 14 (1964), Heft 161 (Juli), S. 3–22; die Debatte mit Julien Freund, ibid. 163 (September), S. 85–92; Protestantismus und Kapitalismus. Die These Max Webers und ihre Folgen, in: Merkur 19 (1965), S. 101–119; 226–242.

[10] Variationen über ein Thema von Max Weber: Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Herbert Lüthy, In Gegenwart der Geschichte. Historische Essays, Köln/Berlin 1967.

[11] Variations sur un thème de Max Weber: L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, in: Herbert Lüthy, Le passé présent. Combats d'idées de Calvin à Rousseau (Collection Preuves), Monaco 1965, S. 3–97; auszugsweise nachgedruckt in: Philippe Besnard, Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne (Collection U2, Bd. 106), Paris 1970, S. 373–401. Variations on a theme by Max Weber: Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, in: From Calvin to Rousseau: Tradition and Modernity in Socio-Political Thought from the Reformation to the French Revolution, New York/London 1970, S. 3–101; die gekürzte Fassung in Menna Prestwich (Hg.), International Calvinism 1541–1715, Oxford 1985, S. 369-390; Da Calvino a Rousseau. Tradizione e modernità nel pensiero socio-politico della Riforma alla Rivoluzione francese (Saggi 102), Bologna 1971.

[12] André Biéler, La pensée économique et sociale de Calvin, Genf 1959, vor allem S. 453–476.

[13] Die Protestantische Ethik I, S. 32 f.

[14] Vgl. die Kritik an der Vermengung von Weber und Weberianern bei Nelson, S. 94; Freund, S. 85; Besnard, Protestantisme et capitalisme, S. 44– 47.

[15] Vgl. Freund, S. 87.