

Aus:

MICHAEL HOCHGESCHWENDER,

BERNHARD LÖFFLER (HG.)

Religion, Moral und liberaler Markt

Politische Ökonomie und Ethikdebatten
vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart

September 2011, 312 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN 978-3-8376-1840-2

Seit Beginn des kapitalistischen Wirtschaftens wird nach einer ethisch-religiösen Begründung des liberalen Marktgeschehens gesucht. Mit dem Siegeszug des Neoliberalismus nach 1989/90, seinen Krisensymptomen der letzten Jahre sowie der Revitalisierung des Religiösen in der jüngsten Zeit stellt sich das Problem in besonders aktueller Weise.

Die Beiträge des Bandes gehen diesen Zusammenhängen nach. Sie spannen einen Bogen von den sozialphilosophischen Analysen Adam Smiths bis hin zu zeitgenössischen marktradikalen Überlegungen und zeigen, dass auch Religion selbst längst zum Markt- und Medienprodukt geworden ist.

Michael Hochgeschwender (Prof. Dr.) lehrt Nordamerikanische Kulturgeschichte an der Universität München.

Bernhard Löffler (Prof. Dr.) ist Inhaber des Lehrstuhls für bayerische Landesgeschichte an der Universität Regensburg.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/ts1840/ts1840.php

Inhalt

Vorwort

Michael Hochgeschwender/Bernhard Löffler | 7

Kapitalismus, Liberalismus und religiöses Ethos.

Zur Einführung

Bernhard Löffler | 9

I. METHODENDEBATTEN ZUM VERHÄLTNIS VON RELIGION, KULTUR UND WIRTSCHAFT

Kapitalismen, Modernen und religiöses Ethos.

Methodisches zur Erforschung von Religion und Ökonomie

Anne Koch | 27

Wirtschaftskultur und Wirtschaftsgeschichte. Von der Historischen Schule zur Neuen Institutionenökonomik

Clemens Wischermann | 55

II. VON SMITH ZU HAYEK UND THATCHER: DER ANGLOAMERIKANISCHE DISKURS

Moral der Ökonomie und Ökonomie der Moral.

Die Differenzierung der *political economy* im Großbritannien des 18. und 19. Jahrhunderts

Jörn Leonhard | 69

Die bleibende Bedeutung der Politischen Ökonomie von Adam Smith

Johannes Wallacher | 89

Libérale Moraldebatten in modernen Marktgesellschaften: John Rawls und sein intellektuelles Umfeld

Walter Reese-Schäfer | 107

Libertäre, Evangelikale und die Paradigmen kapitalistischer Marktordnung in den USA

Michael Hochgeschwender | 119

**Liberaler Kapitalismus, Libertarismus und Kulturtheorie.
Zur Bedeutung Friedrich August von Hayeks für das
staatskritische Denken im ausgehenden 20. Jahrhundert**
Iris Karabelas | 151

**Wirtschaft, Gesellschaft und religiös-ethische Fragen
im Großbritannien der Thatcher-Ära**
Dominik Geppert | 171

III. WIRTSCHAFTSDISKUSSIONEN UND GESELLSCHAFTSVORSTELLUNGEN IN ITALIEN UND DEUTSCHLAND

**„Liberalismo“ und „liberismo“ bei Benedetto Croce und Luigi
Einaudi. Ein Disput im faschistischen Italien**
Thomas Brechenmacher | 189

**Wirtschaft und Gesellschaft miteinander versöhnen.
Protestantische Wurzeln und katholische Zweige der
Sozialen Marktwirtschaft**
Nils Goldschmidt | 205

**Wohlstand oder Solidarität? Katholiken und Christdemokraten
auf der Suche nach einer sozialen Marktwirtschaft**
Ronald J. Granieri | 221

**„Diktatur des Lebensstandards“. Wirtschaftliche Prosperität,
Massenkonsum und Demokratiebegründungen in liberalen und
konservativen Gesellschaftsdeutungen der alten
Bundesrepublik**
Friedrich Kießling | 237

IV. RELIGION UND MARKT, RELIGION AUF DEM MARKT

**Kirchen, Religion und Medienmärkte. Interaktionen und
Transformationen in der bundesdeutschen Geschichte**
Frank Bösch | 263

**„Der Tanz um das Goldene Kalb der Finanzmärkte“.
Konjunkturen religiöser Semantik in deutschen
Kapitalismusdebatten seit den 1970er Jahren**
Sven-Daniel Gettys/Thomas Mittmann | 283

Vorwort

Die Beiträge dieses Bandes sind einer Tagung an der Akademie für politische Bildung in Tutzing erwachsen. Sie fand Ende Oktober 2008 statt unter dem Titel „Kapitalismus, Liberalismus und religiöses Ethos. Kulturhistorische Interdependenzen und ideengeschichtliche Entwicklungen in Westeuropa und den USA“ und stand damals unter dem sehr frischen Eindruck des Bankencrashes in den USA. Die Frage der ethisch-religiösen Fundierung und Dimensionierung des Wirtschaftens hat seitdem nicht an Aktualität, Relevanz und Brisanz verloren. Dies gilt umso mehr, als man in nicht wenigen Unternehmensbereichen, namentlich in den Krisen verursachenden und Milliarden von Steuergeldern aufsaugenden Banken, aber auch in Kreisen der großen und kleinen Aktionäre und Börsenfans das Thema angesichts einer wieder boomenden Ökonomie schon beinahe vergessen zu haben scheint. Vielleicht vermag das Buch seinen kleinen Beitrag zu leisten, diesen Hang zum Vergessen, zum Schön- und Herausreden gegenzusteuern und die engen Zusammenhänge von politischer Ökonomie, Wirtschaftsmoral, Religion und Kultur im Bewusstsein zu halten.

Zum Gelingen und zur Umsetzung von Tagung und Publikation haben viele Personen beigetragen. Zu danken ist an erster Stelle den Autoren für ihre engagierten und kenntnisreichen Beiträge und Diskussionen, sodann den Verantwortlichen der Akademie für politische Bildung – an erster Stelle deren Direktor, Prof. Dr. Heinrich Oberreuter, und der Tagungsreferentin, Dr. Saskia Hieber – für ihre Organisationsarbeit und die ebenso angenehme wie anregende Atmosphäre in ihrem Domizil am schönen Starnberger See. Die Ernst-Pietsch-Stiftung Deggendorf und die Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften haben die Veröffentlichung mit Druckkostenzuschüssen unterstützt und so erst ermöglicht. Schließlich haben sich nicht wenige helfende Hände bei der redaktionellen Arbeit verdient gemacht. In München waren das Lisa Sanner, Barbara Opitz, Karen Weillbrenner, Michèle Kiermeier, Maurizio Di Costanzo und Sebastian Lang, in Regensburg Sabrina Hartl, Veronika Rihl und Alexander Buchinger, vor allem aber Frau Brigitte Gutbrodt, die umsichtig und geduldig das Layout erstellte. Für all das gebührt ihnen herzlicher Dank. Das gleiche gilt

für Prof. Dr. Anselm Doering-Manteuffel für manche Hilfestellung und nicht zuletzt für seine engagierten konzeptionellen Anregungen während und nach der Tutzingener Tagung. Schließlich ist den Verantwortlichen des transcript-Verlages für die reibungslose Zusammenarbeit bei der Drucklegung des Buches zu danken.

München und Regensburg, 1. Mai 2011

Die Herausgeber

Kapitalismus, Liberalismus und religiöses Ethos

Zur Einführung

BERNHARD LÖFFLER

Mit dem Ende der bipolaren Ost-West-Konkurrenz bzw. dem Untergang des (lange Zeit alternativen) kommunistischen Regimes der Sowjetunion und mit den darauf folgenden einschneidenden sozioökonomischen Transformationsvorgängen in den osteuropäischen Staaten seit 1989/90 scheint (oder schien) sich der liberale Kapitalismus als Normen setzendes und Verhalten prägendes wirtschaftliches und gesellschaftliches Ordnungsprinzip – zumindest in der europäisch-nordamerikanischen Welt – auf breiter Front durchgesetzt und fest institutionalisiert zu haben. Diese Dominanz hing nicht nur mit den tief greifenden weltpolitischen Umwälzungsprozessen zusammen. Man kann sie überdies erfassen als Folgewirkung wie Bedingungsvariable der mit neuer Dynamik auftretenden Globalisierungs- und Internationalisierungsvorgänge, des Bedeutungsverlusts nationaler Handlungsmuster (jedenfalls auf ökonomischem Gebiet) und der Infragestellung keynesianisch-konsensliberaler Lösungsmodelle seit den 1970er Jahren sowie der neuen Qualität des digitalisierten transnationalen Daten- und Informationsaustausch. Begrifflich wird dieses kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftssystem zumeist als „neoliberal“ bezeichnet, und das meint im gegenwärtigen Verständnis und anders als ursprünglich gedacht: eine stark ökonomistische, marktradikale und vor allem in angloatlantischen Zusammenhängen ausgeprägte Variante des Liberalismus. Bestätigung für diese Hypothese finden wir auch in der aktuellen Veröffentlichung von Anselm Doering-Manteuffel und Lutz Raphael zur gegenwartsnahen Zeitgeschichte „nach dem Boom“: In ihr erscheint der „digitalisierte Finanzmarktkapitalismus“ zugleich als zentrales Epochencharakteristikum wie als deren quasi materielles Fundament.¹

1 *Anselm Doering-Manteuffel/Lutz Raphael, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970. Göttingen 2008 (2. Aufl. 2010).*

Vermutlich ebenfalls als Folge dieser Umbrüche und ihrer verunsichern-den, viele traditionelle Lebensentwürfe, Wertvorstellungen und Sinngewiss-heiten in Frage stellenden Wirkungen ist auf der anderen Seite gerade in den letzten Jahren ein vermehrtes Bedürfnis nach ethisch-normativer oder religi-öser Bindung auch in einer säkularisierten Gesellschaft und nach einer (zu-mindest auf der emotionalen Ebene) transzendentalen Rückversicherung der Menschen erkennbar, scheint es zu einem Bedeutungsgewinn des Religiösen (oder jedenfalls religiöser Sehnsüchte) in der Welt gekommen zu sein. Zu nennen sind da, besonders spektakulär und in globaler, weltpolitischer Per-spektive, das Auftreten islamistischer Fundamentalisten, die Diskussionen um einen „clash“ der Kulturen und Religionen in Folge des 11. September 2001 oder der massenmediale Hype um das (in vielem inszenierte) Sterben von Papst Johannes Paul II. und die Wahl des neuen Papstes Benedikt XVI. im Jahr 2005. Zu verweisen ist auch auf kleiner dimensionierte, aber sich auffällig häufende Signale öffentlicher Präsenz des Religiösen: Die Absatz-zahlen von Jakobs-Pilgerweg-Literatur schießen in die Höhe. Die Bischöfe Reinhold Marx und Wolfgang Huber geißeln zur besten „Heute“-Sendezeit und in seltener bikonfessioneller Einigkeit die Raffgier der Menschen all-gemein und der Manager im Besonderen und fordern eine gründliche ethi-sche, religiös unterfütterte Revision des Wirtschaftens. Im Oktober 2008 vermeldete „Die Welt online“, das „Gebet für die gegenwärtige Finanzlage“, das sich auf der Website der Anglikanischen Kirche befindet, erfreue sich bei den Briten derzeit einer ungeheueren und weiter zunehmenden Belieb-theit. Angesichts „verstörender Zeiten“ wird hier Gott gebeten, „ein starker Turm im finanziellen Treibsand zu sein“. Der anglikanische Kirchenspre-cher John Preston teilte mit, insgesamt sei der Zuspruch zu den Ratgeber-sektionen, die sich mit Schulden und Wirtschaftskrise befassten, in den ver-gangenen Wochen um 71 Prozent angestiegen. Er sei regelrecht „entzückt“, dass der Inhalt die Menschen anspreche; das Beten sei „online“ eben auch „viel zugänglicher“ und viel besser an Mann und Frau zu bringen. Und zuletzt hat sich auch der unvermeidliche Helmut Schmidt, dessen Werke für einige selbst fast biblisch-autoritativen Charakter besitzen, erbaungslitera-risch zu Wort gemeldet und seinerseits die Religion in Verantwortung ge-nommen, konstruktiv zur Bewältigung von Konflikten im Zeitalter der Glo-balisierung beizutragen.²

Weniger punktuell-aktionistisch oder mit Blick auf die medial-inszenatorische Seite gesprochen: Es deuten manche Anzeichen auf eine

2 Vgl. zu dem Komplex beispielhaft die vielen statistischen Belege im Religions-monitor der Bertelsmann-Stiftung aus dem Jahr 2007: www.religionsmonitor.de; Welt online, 10.10.2008; Reinhard Marx, *Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*. München 2008; Helmut Schmidt, *Religion in der Verantwortung. Gefährdungen des Friedens im Zeitalter der Globalisierung*. Berlin 2011; vgl. auch Johann Hinrich Claussen, *Der alte König*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 5.5.2011, 11.

grundsätzliche Revitalisierung religiös-ethischer Bezüge und entsprechender Selbstvergewisserungsmuster, Deutungskategorien und Symbolsprachen, auf die von vielen empfundene Notwendigkeit einer überweltlichen Dimensionierung privater Lebens- wie gesellschaftlicher Ordnungsentwürfe und hier nicht zuletzt auch des Wirtschaftslebens hin. Man kann dies in vielerlei Hinsicht greifen bzw. Felder entsprechender diskursiver Verdichtung festmachen: in den eigentümlichen Zusammenhängen von neoliberaler (Wirtschafts-)Politik und neuer religiöser Radikalität in den USA etwa³; oder in den schwierigen Kontroversen und langwierigen Grundsatzdebatten um soziale Sicherungssysteme in der Marktwirtschaft und um sozialetische Rahmensetzungen des Kapitalismus mit seinen zunehmend polarisierenden Verteilungskämpfen und Verteilungsungerechtigkeiten; in den Diskussionen um die sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Verantwortlichkeiten, Chancen und Risiken wirtschaftlich-technischer Globalisierung und Modernisierung, um moralische Normen und ethische Kontrollmechanismen ökonomischen Tuns, wie sie sich in der Kritik an riskanten Hedgefonds oder überzogenen Managergehältern und -abfindungen ebenso spiegeln wie im Gentechnikdiskurs oder in den G8-Demonstrationen (auf denen freilich selbst Kinder des Kapitalismus agieren und dessen ganze Klaviatur nutzen); schließlich als vorläufigem Höhepunkt seit Herbst 2008, dem Zeitpunkt des Zusammenbruchs der Lehman Brothers-Investmentbank und der Erschütterung der Weltfinanzordnung, sowie seit der Eurokrise des Jahres 2010 besonders in den Debatten um prinzipielle Regulierungen und die systemische Existenzberechtigung eines digitalisierten Finanzmarktkapitalismus, hemungsloser Devisenspekulationen und gedankenloser Staatsverschuldung.⁴

Der vorliegende Sammelband verfolgt das Ziel, beide der skizzierten, in den letzten 10 bis 15 Jahren sich so stark manifestierenden Trends – pointiert: den vermeintlichen Siegeszug des liberalen Kapitalismus als tonangebendem Gesellschafts- und Wirtschaftssystem einerseits und die vielfältige

3 Dazu speziell etwa *Michael Hochgeschwender*, *Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstertum und Fundamentalismus*. München 2007.

4 Zu den zahlreichen tagespolitischen Kommentaren in Zeiten der aktuellen Krise z. B. Marc Beise, *Neoliberalismus ohne Erdung*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 12.6.2007, 23; *Alexander Hagenlücken*, *Der neue Kapitalismus*, in: ebd., 2.4.2009, 4; *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, *Woran der Kapitalismus krankt*, in: ebd., 24.4.2009, 8. – Ferner an neueren wissenschaftlichen Analysen zu dem Themenfeld: *Frank Bösch/Lucian Hölscher* (Hrsg.), *Kirchen, Medien, Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945*. Göttingen 2009; *Michael Geyer/Lucian Hölscher* (Hrsg.), *Die Gegenwart Gottes in der modernen Gesellschaft. Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*. Göttingen 2007; *Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Große Kracht* (Hrsg.), *Religion und Gesellschaft. Europa im 20. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien 2007.

Wiederkehr des Ethischen und Religiösen in der Debatte andererseits – zusammenzuführen. In seinem Zentrum stehen mithin die Wechselbeziehungen von Liberalismus, Kapitalismus und religiösem Ethos, das Verhältnis und die Zuordnungen von Staat, Markt, (freiem) Individuum und Gesellschaft sowie die ethisch-religiösen Normen und „moralischen“ Vorstellungen in der gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Debatte. Sie werden in einem historischen, genauer: kulturhistorischen Zugriff und in einer übernational vergleichenden Herangehensweise analysiert. Das heißt: Gefragt wird in erster Linie nach den tieferen ideen- und kulturgeschichtlichen Wurzeln, nach den Entwicklungen von längerer historischer Dauer, sodann nach den übernationalen Transfervorgängen und Dogmenbildungen, den dahinterstehenden gesellschaftlichen und öffentlich-medialen Diskursstrategien, Perzeptionsmustern und Rezeptionsprozessen sowie nach den politischen Interdependenzen zwischen Ökonomie, Gesellschaft, Religion und (politischer) Moral.

Dergleichen *inhaltliche* Problemstellungen können durchaus ihre Entsprechung in *methodischer* Hinsicht finden. Denn fragt man nach einschlägigen Analysekategorien und Interpretationsansätzen, scheinen sich in letzter Zeit auch methodisch die zur Debatte stehenden Ebenen Kultur, Religion/Ethos und Wirtschaft wieder zunehmend stärker zu verschränken. Vor allem an drei analytische Diskussions- und Forschungsstränge kann man hier denken und anknüpfen.

Bezug genommen werden kann zum einen auf die weitreichende Tradition wirtschafts- und religionssoziologischer Forschungen, wie sie mit den Namen Max Webers, Georg Simmels oder Alfred Müller-Armacks verbunden ist und in jüngster Zeit etwa wieder von Kultur- und Religionswissenschaftlern wie Friedrich Wilhelm Graf thematisiert wurde. Methodisches Potential wird diesen Forschungen zusätzlich dadurch verliehen, dass sie enge Anschlussmöglichkeiten an bemerkenswerte „religionsökonomische“ Untersuchungen („religious economics“) wie an kulturhistorisch-diskursanalytische Ansätze bieten.⁵ Zum zweiten und damit zusammenhängend

5 Vgl. etwa *Friedrich Wilhelm Graf*, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur (Beck'sche Reihe). München 2007; zur Religionsökonomik: *Martin Held/Gisela Kubon-Gilke/Richard Sturm* (Hrsg.), Jahrbuch Normative und institutionelle Grundlagen der Ökonomik, Bd. 6: Ökonomie und Religion. Marburg 2007; *R. Laurence Moore*, Selling God. American Religion in the Marketplace of Culture. New York/Oxford 1994; *Roger Finke/Rodney Stark* (Ed.), The Churching of America, 1776-2005. Winners and Losers in Our Religious Economy. 2. Aufl. New Brunswick 2005; *Laurence R. Iannaccone*, Introduction to the Economics of Religion, in: *Journal of Economic Literature* 36, 1998, 1465-1496; zu kulturalistischen Ansätzen paradigmatisch: *Pascal Eitler*, Politik und Religion: Semantische Grenzen und Grenzverschiebungen in der Bundesrepublik Deutschland 1965-1975, in: *Ute Frevert/Heinz-Gerd Haupt* (Hrsg.), Neue Poli-

können die Thesen der ebenfalls auf ältere Vorbilder (Arthur Spiethoff, Werner Sombart, Alfred Müller-Armack) zurückgehenden sogenannten Wirtschaftskultur- und Wirtschaftsstilforschung aufgenommen werden. Diese fragt dezidiert nach der außerökonomischen Einbettung und Begründung von Wirtschaftsordnungen, wird seit geraumer Zeit auch wieder von der wirtschaftsgeschichtlichen wie wirtschaftstheoretischen Forschung intensiver rezipiert und hat dort unter den Stichworten „Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte“ oder „kulturelle Ökonomik“, aber auch in manchen Fragestellungen der „Neuen Institutionenökonomik“, zu entsprechenden methodischen Weiterungen und inhaltlichen Neuakzentuierungen geführt (etwa in den Studien Hartmut Berghoffs u. a.). Einzuordnen sind diese Tendenzen sicherlich nicht zuletzt in den größeren Forschungskontext des „cultural turn“.⁶ Schließlich verfolgt der Sammelband das methodische Anliegen einer transnationalen Ideengeschichte, und das in zweifacher Hinsicht: Zum einen sollen Strukturen, Phänomene und Prozesse in den Blick genommen werden, wie sie sich übernational in Westeuropa und den USA greifen lassen und in Vorgängen eines transnationalen Ideen- und Kulturaustauschs aufeinander bezogen sind – im Sinne einer kultur- und ideenhistorischen Beziehungs- und Transfergeschichte. Zum anderen geht es um den internationalen Vergleich und die Differenzierung nationalspezifischer Konstellationen und Entwicklungen, wie sie sich in Fallstudien zu verschiedenen Ländern manifestieren – im Sinne einer kultur- und ideenhistorischen Komparatistik.⁷

Man kann die Aufsätze des Bandes in vier Teile gliedern. Am Beginn stehen zwei methodisch und forschungsgeschichtlich akzentuierte Beiträge. Sie nehmen viele der eben skizzierten Forschungsstränge und methodischen Prämissen auf und befassen sich – aus der Perspektive zweier unterschiedlicher Disziplinen: der Religionswissenschaft und der Wirtschafts(kultur)

tikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung. Frankfurt am Main/New York 2005, 268-303.

6 Zu den „wirtschaftskulturellen“ Ansätzen vgl. etwa *Hartmut Berghoff/Jakob Vogel* (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Frankfurt am Main/New York 2004; *Gerold Blümle/Nils Goldschmidt/Rainer Klump/Bernd Schauenberg/Harro von Senger* (Hrsg.), *Perspektiven einer kulturellen Ökonomik*. Münster 2004; *Rainer Klump* (Hrsg.), *Wirtschaftskultur, Wirtschaftsstil und Wirtschaftsordnung. Methoden und Ergebnisse der Wirtschaftskulturforschung*. Marburg 1996; zur Institutionenökonomik: *Douglass C. North*, *Theorie institutionellen Wandels. Eine neue Sicht der Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen 1988; *Rudolf Richter/Eirik Furubotn*, *Neue Institutionenökonomik. Ein Einführung und kritische Würdigung*. Tübingen 1996; *Matthias Erlei u. a.*, *Neue Institutionenökonomik*. Stuttgart 1999.

7 Vgl. im guten Überblick *Johannes Paulmann*, *Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer*, in: *Historische Zeitschrift* 267, 1998, 649-685.

geschichte – mit den prinzipiellen Problemen und Erkenntnischancen, die sich aus der Kombination religionssoziologisch-theologischer, wirtschaftshistorischer und kulturgeschichtlicher Interpretationen ergeben. Zunächst reflektiert *Anne Koch*, wie die Zusammenhänge von kapitalistischer Ökonomie und religiösem Ethos in der Moderne aus religionswissenschaftlicher Sicht behandelt wurden und werden. Ausgehend von einer diskurstheoretischen Prämisse, d. h. einem „diskursiven“, nicht normativen Religionsverständnis, analysiert sie zunächst die Verhandlung der Thematik in den breiten Diskussionen um „Moderne“ und „Globalisierung“. In einem zweiten Schritt wird dann kursorisch eine Systematik religionsökonomischer Forschungsansätze vorgestellt. Die Autorin differenziert dabei zwischen a) kulturtheoretischen Modellen zur Wechselwirkung von Religion und Ökonomie (Konzepte von Mentalität, Habitus, Wirtschaftsgeist, Wirtschaftsstil, religiöser Identität), b) der Behandlung ökonomischer Theorien in der Religionswissenschaft („Mythos vom autonomen Subjekt“, „Manager-Mythos“) und c) der Relevanz ökonomischer Theorien als *generelle* Erklärungsmodelle in der Religionswissenschaft (v. a. mit Blick auf die Neue Institutionenökonomik). Im Ergebnis wird dabei in erster Linie deutlich, welches große Potential zur interdisziplinären Bündelung unterschiedlicher Ansätze einer modernen religionswissenschaftlichen Forschung für die kulturwissenschaftliche Beschreibung des höchst vielschichtigen gesellschaftlichen Diskussionsfeldes von Religion und Wirtschaft zukommen kann.

Clemens Wischermann entwirft in einer Tour d’Horizont durch zwei Jahrhunderte ökonomischen Denkens ein facettenreiches Panorama, in dessen Mittelpunkt die Frage nach der Rolle der Kultur in ökonomischen Theorien steht. Er sieht dabei zwei extreme Spannungspole. Auf der einen Seite stehen universalistische Ansätze, wie sie die liberalen Ökonomen und die neoklassische Schule verfolgten. Mit deren Orientierung an scheinbar „ewigen Gesetzen“ und ihrer abstrakten Modellhaftigkeit im Vorgehen haben zeit- und raumdefinierte kulturelle Faktoren keine Relevanz. Das andere Extrem repräsentieren die Thesen der Historischen Schule der deutschen Nationalökonomie, die gerade um die zeitbedingten kulturellen und institutionellen Prägekräfte auf das Wirtschaften und auf die Ausbildung nationaler „Wirtschaftsstile“ kreisen. Die auf lange Sicht und für heute wesentlich interessanteren Ansätze einer analytisch elaborierten und theoretisch reflektierten Vermittlung von Kultur und Wirtschaft erkennt Wischermann allerdings noch mehr in Anstößen aus den USA: in den Postulaten der New Institutional Economics (v. a. des Wirtschaftshistorikers Douglass C. North) mit ihrer zunehmenden zeitlich-geschichtlichen Verortung der Ökonomie, dem Hinweis auf die Bedeutung informeller Sitten und Gepflogenheiten wie unterschiedlicher Strategien der Wirklichkeitswahrnehmung („mental models“); oder in den diversen (wirtschafts)soziologischen Forschungen zur kulturwissenschaftlichen Einordnung und Erweiterung ökonomischen Denkens von Peter L. Berger und Pierre Bourdieu bis zu den aktuellen Diskussionen um „Comparative Capitalism“ (in globalhistorischer Perspektive wie

in langen diachronen Zugriffen) und um die Kategorien der „Industrious Revolution“, die allesamt „für eine rasante Ausweitung kultureller Begründungen für Wirtschaftshandeln, wirtschaftlichen Wandel und wirtschaftliche Leistungsfähigkeit“ stehen.

Die zweite Gruppe der Abhandlungen ist vor allem der historischen Analyse der angloamerikanischen Debatten gewidmet, mit der hauptsächlich Fragerichtung, welche ethisch-religiösen Vorstellungen den Diskussionen, Entwürfen und Praktiken einer liberalen Wirtschaftsordnung und eines kapitalistischen Wirtschaftssystems zugrunde lagen bzw. liegen, wie sich beides gegenseitig bedingt, verflochten und möglicherweise auch verformt hat, und wie die Ströme übernationaler Ideentransfers und Rezeptionsvorgänge verliefen. Der thematisch-zeitliche Bogen ist dabei weit gespannt.

Jörn Leonhard beginnt mit einer Analyse der angelsächsischen Liberalismuskurse im 18. und 19. Jahrhundert. Vornehmlich am Werk zweier exponierter Ahnherrn des modernen Liberalismus, Adam Smiths und John Stuart Mills (und ergänzt um einen kleinen, kursorischen Ausblick auf dasjenige Lord Actons), verdeutlicht der Autor „exemplarische Knotenpunkte“ der Debatten um das Verhältnis von Ökonomie und Ethik, Interesse und Moral, Individuum und Gemeinwohl, „homo oeconomicus“ und „homo socialis“. Die entsprechenden Überlegungen stünden allesamt unter der fundamentalen Prämisse einer krisenhaften Umbruchszeit, der Entstehung einer gänzlich neuartigen Eigentums-, Markt- und Industriegesellschaft sowie expandierender, zunehmend komplizierter werdender, medialisierter und die individuelle Handlungsfreiheit tendenziell einschränkender Massenmärkte. Gemeinsam seien den Arbeiten Smiths und Mills dabei die relative Abstinenz des Staates und eine Grundskepsis gegenüber freiheitsgefährdendem Staatsinterventionismus – dies sicherlich in einer markanten Unterscheidung zum kontinentaleuropäischen Diskurs. Das bedeute indes nicht, dass die Fragen nach Gemeinwohlfähigkeit und sozialer Verantwortlichkeit des Einzelnen ausgeblendet oder utilitaristisch verkürzt würden. Bei Smith bildeten Eigennutz und Gemeinwohl eine Synthese, die der komplexen Interaktion und Kommunikation zwischen individuellen Akteuren entspringe. Und Mills Werk sei geradezu eine Reaktion auf die sozialen Folgekosten und Probleme der wachsenden Industriegesellschaft, sein Ergebnis eine egalitäre und meritokratisch gefärbte Ideologiekritik am zeitgenössischen aristokratischen Paternalismus des viktorianischen Systems mit seiner soziokulturellen Segregation und der Entmachtung weiter Bevölkerungsschichten. Beide Denkmodelle verwiesen überdies darauf, dass Liberalismus nichts Eindeutiges oder Statisches sei, dass man es vielmehr mit einer ausgesprochenen Pluralität verschiedener „theoretisch-methodischer Aneignungen“ und mit einem differenzierten Nebeneinander mehrerer „Liberalismen“ zu tun habe.

Daran anschließend und ergänzend hierzu unternimmt *Johannes Wallacher* den Versuch, das Smith-Thema auf seinen Aktualitätsgehalt hin zu prüfen. Angesichts der gegenwärtigen Systemkrise kapitalistischen Wirt-

schaftens mit Bankencrashes und Eurokrise fragt er nach der bleibenden Bedeutung der Politischen Ökonomie Adams Smiths, des vermeintlichen „Ahnherrn“ eines Wirtschaftsliberalismus mit freiem Markt, schwachem Staat und eigennützigem Homo Oeconomicus. Entgegen diesem Zerrbild plädiert der Beitrag dafür, Smiths liberale ökonomische Überlegungen, wie sie sich klassisch im „Wohlstand der Nationen“ bündeln, stets im „inneren Zusammenhang“ mit seinen gesellschaftsethischen und moralphilosophischen Prämissen zu betrachten. Ohne unbedingt von einem konsistenten Gesamtsystem sprechen zu wollen, sei Smith doch immer vor der Folie seines anderen, früheren Hauptwerks, der „Theorie der moralischen Gefühle“, zu interpretieren, weil sich erst von hier aus das ethische Fundament seiner Politischen Ökonomie erschließe. Smith sei kein Laissez-faire-Liberaler, habe seine ökonomischen Gedanken vielmehr durchgehend gebunden an umfassende normative Leitlinien („civil virtues“, Gottesvorstellung der schottischen Aufklärung, teleologisches Naturverständnis, Unparteilichkeit etc.). Ferner sei er ausgegangen von einer sozio-kulturellen Bindung von Wirtschaft (wie sie im Zeichen der diversen Strömungen der Wirtschaftskulturforschung heute wieder diskutiert wird). Die „Sozialität“ des Menschen und sein Bedürfnis nach Kommunikation, kultureller Bindung, emotionaler Zufriedenheit, Fähigkeit zu Sympathie und „affektivem Teilnehmen“ (Tugendhat) spielten „in der moralischen wie wirtschaftlichen Verständigung eine zentrale Rolle“. Nur wenn man dies beachte, könne man der Grundfrage des Gesamtwerks Smiths nahekomen: „wie nämlich eine gesellschaftliche Interaktion freier Individuen in arbeitsteiligen Gesellschaften möglich ist, in der das private Interesse der einzelnen Bürger untrennbar mit dem Gemeinwohl verbunden und von diesem abhängig ist.“

Auch *Walter Reese-Schäfer* beschäftigt sich mit von zwei dezidiert liberalen Protagonisten getragenen Moraldebatten, allerdings in der modernen Marktgesellschaft des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Den Ausgangspunkt bildet die Analyse der Gerechtigkeitstheorien John Rawls', die interpretiert werden als „Versuch [...], unter Verzicht auf umfassende, seien es ökonomische, politische oder religiöse Weltanschauungen zu einer rein politischen Konzeption des Zusammenlebens zu kommen“. Politische Gerechtigkeit sei am ehesten als „Fairness in einem jedem leicht explizierbaren Sinn“ zu schaffen, also unter bewusster ideologischer, auch religiöser „Selbstzurücknahme und Enthaltensamkeit“. Auf ökonomischem Feld habe die Leitlinie nur zu sein, dass jeder in die Lage zu versetzen sei, seinen eigenen Lebensunterhalt zu verdienen und aktiv am Wirtschaftssystem zu partizipieren – auf der Basis der elementaren Gerechtigkeitsgrundsätze: „gleiche Freiheit für alle“ und „soziale Ungleichheit nur insofern, als davon auch die am wenigsten Begünstigten profitieren können“. Als konkurrierendes Deutungsmodell zu Rawls' Konzeption dient Jürgen Habermas mit seiner Idee einer postsäkularen Gesellschaft. Habermas wendet sich gegen eine säkularistische Weltansicht und postuliert, religiöse Argumente seien auch in einer säkularen, zivilen (Markt)Gesellschaft und einem säkularen, weltanschaulich neutralen

Staat ernst zu nehmen, weil sie kulturelle Ressourcen erschließen, gesellschaftliche Solidarität ermöglichen und zur kritischen Selbstreflexion, Selbstbegrenzung und Sinnstiftung beitragen könnten. Deshalb habe sich auch die Moderne einen „Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen“ (im „Modus von rettenden Formulierungen bzw. der Übersetzung“) zu bewahren. Rawls betont demgegenüber, Politik sei in offenen Auseinandersetzungen allein pragmatisch, aber nicht ideologisch zu entscheiden, was natürlich auch bedeute, dass sich politische Vernunft und Urteilskraft stets ihrer Begrenztheit bewusst sein müssten.

Der Fokus von *Michael Hochgeschwenders* breitem und facettenreichem, mit dem Entstehen der modernen liberal-marktkapitalistischen Paradigmatik zu Ende des 18. Jahrhunderts einsetzendem und bis Ronald Reagan reichendem ideengeschichtlichem Panorama gilt der historischen Genese und den soziokulturellen Dispositionierungen des Marktverständnisses der libertären und evangelikalen Gruppierungen in den USA. Im Zentrum steht die These, dass trotz stark divergierender weltanschaulicher Voraussetzungen sowohl Libertäre als auch Rechtsevanglikale mit Blick auf die Wirtschaftsordnung die gleichen ökonomischen Standpunkte vertreten, nämlich „jene stilprägende Form von gesinnungsethischem Marktradikalismus, der die Freiheit der Person, des Marktes und des Eigentums unbedingt und alternativlos zusammendenkt und zumindest bundesstaatlichen Interventionen [...] skeptisch bis ablehnend gegenübersteht“. Während dies jedoch bei den Libertären (wie Ayn Rand oder Murray Rothbard) von vorneherein in der stark von Mises und Hayek inspirierten Ideologie angelegt gewesen sei, handelte es sich bei den Rechtsevanglikalen um das Produkt einer bemerkenswerten längeren historischen Entwicklung, einer strategischen Anpassung an den religiösen wie realwirtschaftlichen Markt, die in den 1820er Jahren in Abkehr von der christlichen Orthodoxie Europas ihren Ausgang genommen und sich im Laufe des 20. Jahrhunderts noch einmal in mehreren Schüben radikalisiert habe.

Der nächste Beitrag von *Iris Karabelas* zeichnet das kulturtheoretische und gesellschaftsphilosophische Werk eines der eben erwähnten hauptsächlichen Ideengeber marktradikalen Denkens genauer nach, dasjenige des neoliberalen Ökonomen Friedrich August von Hayek. Zutreffender müsste man jedoch sagen: Er analysiert dessen komplizierte Wahrnehmung und durchaus eigendynamische Rezeption im ausgehenden 20. Jahrhundert. Denn Hayek lässt sich kaum auf eine einfache Zuordnung als liberal, konservativ oder libertär festlegen. Einerseits war er in der Tat als Bannerträger und Ideengeber liberal-kapitalistischer Staatskritik zu interpretieren, der die Bedeutung „spontaner Ordnungen“ gegenüber planendem, konjunkturpolitischem Staatsinterventionismus verteidigte und die Errichtung moderner Sozialstaaten als freiheitsbeschränkende Gefährdung geißelte. Andererseits erscheint es – zumal im Licht seines opus magnum „Die Verfassung der Freiheit“ – viel zu einfach, ihn den klassischen Libertären zuzuordnen. Vielmehr hält auch Hayek an der Funktionalität und Relevanz von Staaten

fest, die er nicht auf „Minimalstaaten“ begrenzt sehen wollte und deren „echte Gesetze“ (allgemeine Gesetze zur prinzipiellen Regelung des sozialen Miteinanders) er neben bildungs-, gesundheits- und verkehrspolitischem Engagement für unabdingbar hielt. Oftmals sind die Zuschreibungen Hayeks daher einer selektiven und verkürzten Rezeptionsgeschichte vor allem im Großbritannien Margaret Thatchers („New Right“) und den USA unter Ronald Reagan („Reagonomics“) geschuldet, wo er auch entsprechende tagespolitische Bedeutung bekam (etwa in der Einschätzung von Gewerkschaften oder der Inflationsproblematik). Deutlich weniger Wirkung besaßen er und seine Schule dagegen nach der „geistig-moralischen Wende“ der Regierung Kohl in der Bundesrepublik Deutschland; dort wurde weit mehr und viel länger an dem spezifisch deutschen Sozialstaatsmodell festgehalten.

An die Vorgänge einer ganz spezifischen Hayek-Rezeption kann in gewisser Weise auch der Aufsatz *Dominik Gepperts* anschließen. Er thematisiert nämlich die Zusammenhänge von Wirtschaft, Gesellschaft und religiös-ethischen Fragen im Großbritannien der Ära Thatcher und geht dabei aus von einer Analyse der um die Prinzipien von rigoroser Eigenverantwortlichkeit, sozialer Selbst- und Nachbarschaftshilfe und protestantischer Leistungsethik kreisenden persönlichen christlichen Überzeugungen Thatchers, wie sie in der berühmten Edinburgher Rede vom Mai 1988 ihren beispielhaften Niederschlag fanden und ihre Wurzeln nicht zuletzt in der biographisch-familiären Prägung (konservatives methodistisches Elternhaus, Berufung auf jüdisch-christliche Traditionen der Selbsthilfe) sahen. Geppert erörtert zudem parteipolitische Fragen nach den Beziehungen von Thatcherismus, britischem Konservatismus und Religiosität, die keineswegs eindeutig waren, kombinierte Thatcher doch in einer eigentümlichen Weise außen- und rechtspolitischen Konservatismus mit wirtschaftspolitischen Ansichten, die auf klassische liberale Ideale rekurrierten. Den Abschluss des Beitrags bilden Reflexionen zum Verhältnis von Thatcherismus, anglikanischem Staatskirchentum und britischer Gesellschaft, das von der zentralen Paradoxie geprägt war, dass „Thatchers Vision einer moralisch erneuerten Nation hart arbeitender Sparer und eigenständiger Familien mithalf, eine kommerzialisierte und zur sozialen Atomisierung neigende Gesellschaft herbeizuführen, in der Spekulation an der Börse prämiert wurde und private Haushalte Rekordschulden aufhäuften“.

Der dritte Teil des Sammelbandes beschäftigt sich mit den Wirtschaftsdiskussionen und Gesellschaftsvorstellungen vornehmlich in Deutschland. Davor noch eröffnet aber *Thomas Brechenmachers* Referat, in einer Art Zwischen-Exkurs, prägnante und aufschlussreiche Einblicke in die Gedanken und Diskussionen zweier führender liberaler Intellektueller Italiens, des Geschichtsphilosophen und Universalgelehrten Benedetto Croce und des Wirtschafts- und Finanzwissenschaftlers Luigi Einaudi. Beider Werke kreisen um die Zusammenhänge von Freiheit, Ethik und Wirtschaft. Beide entwickelten ihre zentralen Thesen in bemerkenswerter Weise unter den prob-

lematischen Rahmenbedingungen des italienischen Faschismus der 1920er bis 1940er Jahre, dessen totalitären, anti-individualistischen, uniformierenden Ansprüchen sie ablehnend gegenüberstanden. Und beide plädierten eindringlich für die Bindung gerade auch einer liberal strukturierten Ökonomie an ein übergeordnetes politisches, moralisches, ethisches oder religiöses Ziel. Nie dürfe die Logik des Marktes allein entscheiden, immer habe die liberale Wirtschaftsordnung einer außerhalb ihrer selbst liegenden freiheitlichen und historisch gewachsenen Wertordnung zu folgen. Terminologisch gefasst wird diese Vorstellung der Präponderanz eines universalen, ethisch begründeten und sozial verpflichteten Prinzips der personalen Freiheit im Begriff des „liberalismo“, dem der bloße „liberismo (economico)“, der Liberalismus als kapitalistische, marktorientierte Wirtschaftsordnung gegenübergestellt wird. Allein der „liberalismo“ dürfe das Ziel bestimmen und nie der „liberismo“ mit seiner „hedonistischen und utilitaristischen Moral maximaler Bedürfnisbefriedigung“ (Croce). Während jedoch Croce zunehmend grundsätzlich die Verbindung von „liberalismo“ und „liberismo“ in Frage stellte und den „liberalismo“ als moralisches Prinzip auch jenseits liberaler Wirtschafts- und Gesellschaftsordnungen (etwa in sozialistischen oder kommunistischen Regimen) als möglich ansah, weil sich die Moralität des „liberalismo“ zuletzt immer durchsetzen würde, bestand Einaudi auf der untrennbaren Zusammengehörigkeit von ethischem und ökonomischem Liberalismus bzw. der „incompatibilità assoluta“ von Freiheit als ethischem Prinzip und einer gelenkten Staatswirtschaft. Ungeachtet dieser (in der Tat substantiellen) inhaltlichen Differenz können freilich Croce wie Einaudi als Musterbeispiele von Liberalen gelten, die ihre sozio-ökonomischen Überlegungen durchgehend an gesellschaftsphilosophische Erwägungen und ethische Normen banden.

Nils Goldschmidt wendet den Blick auf das Nachkriegswestdeutschland und diskutiert die religiös-ethischen Dimensionen der marktwirtschaftlichen Konzeption und Programmatik bei Alfred Müller-Armack, Walter Eucken, Ludwig Erhard und Wilhelm Röpke. Alle diese prominenten Gewährsleute und Initiatoren einer „Sozialen Marktwirtschaft“ entstammten – freilich mit im Einzelnen unterschiedlicher Intensität und einem differierenden Verständnis von Religiosität und Kirchlichkeit – einem protestantischen kulturellen Kontext, der seinerseits vielfältige Anknüpfungsmöglichkeiten an die katholische Soziallehre bot (sei es im Sinne von Müller-Armacks „sozialer Irenik“, sei es in Röpkes Affinität zur päpstlichen Enzyklika „Quadragesimo Anno“). Sie alle postulierten in einem „letztlich metaphysisch begründeten Wirtschaftsprogramm“ die „Versöhnung von Wirtschaft und Gesellschaft“ auf der Basis fester „tugendethischer“ Normen. Und sie alle sahen eine spezifische Problematik der Marktwirtschaft in ihren Tendenzen zum konsumistischen Hedonismus – und doch zugleich gerade in ihrem sozialmarktwirtschaftlichen Konzept selbst den Anker, diese Konsumismus-Auswüchse gesellschaftspolitisch verantwortlich einzudämmen.

Gleichsam parteipolitisch wird dieses Themenfeld gewendet in der Untersuchung *Ronald J. Granieris*. Ihm geht es um die Diskussionen zur Wirtschaftsordnung bei Katholiken und Christdemokraten. Der Autor skizziert nachdrücklich die vielen Ambivalenzen und die „innere Spaltung“, die den Umgang der Unionspolitiker von Konrad Adenauer bis Angela Merkel mit der Frage, „wie viel Marktwirtschaft die soziale Marktwirtschaft ertragen kann“, kennzeichneten. Protagonisten einer stärkeren Liberalisierung wie Ludwig Erhard oder Friedrich Merz stünden hier neben Politikern wie Heinrich Krone oder Norbert Blüm, deren Denklogik weit mehr von den Prinzipien der katholischen Soziallehre bestimmt werde. Granieri gelingt es überdies eindrucksvoll zu zeigen, wie kompliziert sich in diesem Zusammenhang das Verhältnis zur katholischen Amtskirche erweisen konnte – angesichts einer veritablen kapitalismuskritischen Tradition der Kirche (seit den Enzykliken „*Rerum novarum*“ von 1891 und „*Quadragesimo anno*“ von 1931) und angesichts der politischen Befürchtungen oder Hoffnungen einer Annäherung an „linksliberale“ oder sozialdemokratische Strömungen in den reformerischen 1960er und 1970er Jahren. Gänzlich aufzulösen sei dieses Dilemma bis heute nicht. Es bilde gewissermaßen ein strukturelles Kontinuum christdemokratischer Parteiengeschichte.

Auch *Friedrich Kießlings* Beitrag behandelt die westdeutsche Szenerie. Er fragt in seinem Referat danach, wie das Zusammenspiel von ökonomischer Prosperität, beginnendem Massenkonsum und der Begründung demokratischer Strukturen im kritischen gesellschaftsphilosophischen bzw. gesellschaftspolitischen Diskurs von liberalen wie konservativen Intellektuellen in der frühen Bundesrepublik Deutschland interpretiert wurde. Kießling kann dabei plausibel das Bild relativieren, „Wirtschaftswunder“ und materiellen „Wohlstand für alle“ einfach und bruchlos den positiven, systemstabilisierenden, ja staatslegitimierenden Identitätsmerkmalen der Westdeutschen einzuverleiben. Vielmehr zeige die vielschichtige intellektuellendebatte sowohl von kulturkonservativer Seite („Vermassung“, unkultivierter Konsumismus etc.) wie von linksliberaler Warte (Entfremdung und Ablenkung der Staatsbürger, Konsum als „Verharmlosung“ etc.) eine ausgesprochen kritische Sicht auf die „Diktatur des Lebensstandards“. Der Autor deutet dies nicht zuletzt als nationales Spezifikum, das sich den „verwestlichen“ Ideentransfers aus den USA mit ihrem engen Zusammenhang von Demokratie und Konsum zeit- und teilweise entzogen habe. Es spreche einiges dafür, dass dieser Konnex in Deutschland „auch nach dem Durchbruch zur Konsumgesellschaft loser blieb“.

Zuletzt wird in einem vierten, kurzen Abschnitt des Bandes zumindest ansatzweise noch ein weiterer Aspekt, eine andere Dimension des Themas eröffnet. In den beiden abschließenden Referaten wird das Problem zur Weitung und Abrundung der Perspektiven gewissermaßen umgedreht und gefragt nach der Religion als ökonomischem und medial agierendem Faktor auf dem öffentlichen Spiritualien-Konsummarkt (Religion oder Religionsgemeinschaften als „Heils“-Unternehmen) bzw. nach den Rückwirkungen

und Einflüssen, die kapitalistische Verhaltensformen und moderne Medienpraktiken auf die gesellschaftliche Präsentation und Präsenz von Religion haben; Friedrich Wilhelm Graf sprach in diesem Kontext vom Trend zur „Eventisierung“ von Religion.⁸

Frank Bösch untersucht deshalb die Rolle und Bedeutung von Kirchen und Religion auf den bundesdeutschen Medienmärkten. Dabei handelt es sich um ein zweiseitiges Verhältnis, das mehrfachen Wandlungen und Entwicklungen unterworfen war. Einerseits beruhten Wahrnehmung, Verbreitung und Praxis der christlichen Religion seit jeher auf vielfältigen Kommunikationstechniken und einer bewussten medialen Präsenz, andererseits waren das Gebahren der Kirchen und die Relevanz von Religiosität seit den 1950er Jahren stets Themen öffentlicher kommerzieller Berichterstattung in Massenpresse, Radio und Fernsehen. Im Ergebnis postuliert der Autor schwankende Aufmerksamkeiten und Intensitäten in diesem Zusammenspiel: So wurden in den 1950er Jahren kommerzielle Medien oft zu einer „Verifizierung der Bibel und somit zur Stärkung des Glaubens“ herangezogen; zugleich wurde der Glaube jedoch bereits auch „Teil einer wählbaren Unterhaltungskultur auf dem Medienmarkt“. Die 1960er und 1970er Jahre sahen dann eine ausgesprochen kritische mediale Auseinandersetzung mit den Kirchen. Seit den 1990er Jahren dagegen fanden Kirche und Religion wieder weit mehr als (positiv besetzter) Unterhaltungsfaktor Eingang ins Fernsehen. Die Religion gewann abermals öffentliche Beachtung, allerdings ging das einher eben mit ihrer eigendynamischen „Eventisierung“, in deren Folge die Kirchen an „Deutungshoheit über das Religiöse“ verloren.

Die wechselnden Konjunkturen religiöser Semantiken in deutschen Kapitalismusdebatten seit den 1970er Jahren sind auch das Thema des in Kooperation entstandenen Beitrags von *Sven-Daniel Gettys* und *Thomas Mittmann*. Sie fragen danach, wie, wann und warum religiöse Sprach- und Deutungsmuster, Bilder und Symbole, Metaphern und Topoi benutzt werden, um kapitalistische Wirtschaft oder liberales Marktgeschehen zu kritisieren oder zu unterstützen. Die These lautet dabei ganz parallel zur Chronologie Böschs, dass es – nach einer Phase der scharfen Kritik, die die Kirchen als Teil des kapitalistischen Establishments brandmarkte, bzw. einer gänzlichen „Marginalisierung des Religiösen“ in den 1970er Jahren – im Laufe der letzten Jahrzehnte zu einem erstaunlichen „Bedeutungsgewinn der Religion“ und zur gezielten und zunehmenden Implementierung „religiöser Semantiken“ in den öffentlichen Ökonomiediskurs gekommen sei. Ein frühes Einfallstor hierfür seien die ökologischen Diskussionen gewesen, nach 1989 und noch einmal in verstärkter Weise nach den jüngsten Wirtschaftskrisen dann kapitalismuskritische Auseinandersetzungen um Marktversagen und Wirtschaftsmoral. In diesem Zusammenhang werde der Kapi-

8 Z. B. *Friedrich Wilhelm Graf*, Vom Römerbrief zur Epistel an die Türken, in: *Süddeutsche Zeitung*, 28./29.6.2008, 13.

talismus gar als unverantwortliche und kurzsichtige „Gegenreligion“ analysiert oder kritisiert.

Ohne dass man die Beiträge dieses Buches auf einen simplen gemeinsamen Nenner bringen könnte und sollte, lassen sich doch einige Kerninhalte und zentrale, weiterführende Perspektiven benennen. Abgesehen von den verschiedenen substantiellen inhaltlichen Aufschlüssen zu Fragen der Wechselbeziehungen von Marktökonomie, Individuum, Gesellschaft und Sozialität, einer sozialverträglichen Ausgestaltung und religiös-ethischen Fundierung der globalisierten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung sind hier vor allem drei Folgerungen zu beachten:

Erstens wurde in beinahe allen Aufsätzen das Problem zeitlicher Systematisierung erkennbar. Einerseits kann man durchaus deutliche übergreifende Zäsuren festmachen und die Abhängigkeiten der Diskussionen und ihrer Semantiken von übernational vergleichbaren tagesaktuellen Rahmenbedingungen (wie Kalter Krieg oder des Einschnitts mit der Krise der 1970er Jahre) konstatieren. Andererseits haben wir im zwischennationalen Vergleich viele Phasenverschiebungen und Ungleichzeitigkeiten (z. B. bei der Hayek- und Neoliberalismus-Rezeption) sowie die Relevanz von Einflüssen, Phänomenen und Diskursmustern von „langer Dauer“, die sich einer allzu engen Periodisierung entziehen (z. B. die Wellen der Smith-Rezeption). Dazu kommt das grundsätzliche Problem der Eigendynamik medialer Inszenierung von Diskussionen oder Diskussionsforen, die oftmals eine Wirkung entfaltet und Wahrnehmungen nahelegt, die von den Urhebern der Diskussionen so gar nicht intendiert waren.

Deutlich (und mit diesen Fragen chronologischer Ordnung in Verbindung stehend) wurde außerdem, zweitens, durchgehend das Problem spezifischer nationaler Kontexte. Aus ihnen ergibt sich zum einen eine gewisse Pluralität von Liberalismen und deren religiös-ethischer Fundierung (z. B. unterschiedliche Rahmenbedingungen und Verständnisswelten amerikanischer Neoliberaler oder deutscher Ordoliberaler). Zum anderen ergibt sich daraus die Notwendigkeit, die Vorgänge übernationaler Ideentransfers und Rezeptionsvorgänge als ziemlich komplexe und differenzierte Anverwandlungs- und Austauschprozesse zu betrachten. Und das betrifft bereits Fragen begrifflicher und semantischer Präzisierung, etwa das unterschiedliche Verständnis dessen, was Liberalismus, Ethik oder Religiosität überhaupt ist. Der Neoliberalismus Margaret Thatchers war ein gänzlich anderer als derjenige Helmut Kohls.

Schließlich lässt sich in beinahe allen der analysierten Diskussionen und Problemstellungen die Notwendigkeit beinahe mit Händen greifen, das System der liberal-kapitalistischen Wirtschaft tatsächlich wieder stärker auf gesellschaftsethische Normen zu beziehen, als dies im Alltag der Hochphase des globalen marktradikalen Kapitalismus-Regimes seit den 1990er Jahren der Fall war. Darüber hinaus ahnen wir noch prinzipieller, dass die Dominanz des modernen Turbokapitalismus womöglich doch nur von begrenzter

Dauer sein mag, dass diese Form von Kapitalismus so fundamental vielleicht gar nicht ist, sondern eine historische (und damit endliche) Entwicklungsstufe, die in vielem virtuell, künstlich, ephemer und vorübergehend wirkt. Und wir können nach den Entwicklungen seit 2008/10 womöglich auch zur Diskussion stellen, ob nicht in unserer Zeit vielleicht die Periode des dominanten liberalen Kapitalismus oder zumindest diejenige des „digitalisierten Finanzmarktkapitalismus“ schon wieder langsam zu Ende geht. Oder vielleicht deutet sich eine *neo*-liberale Renaissance im eigentlichen und ursprünglichen Sinn der Begriffsschöpfer der ausgehenden 1920er Jahre an: „neo“ verstanden als Bändigung und Modifizierung des alten Liberalismus. Denn dass der Liberalismus mit seinem kapitalistischen Wirtschaftssystem der große und zunächst kaum zu kalkulierende Überraschungssieger des ausgehenden 20. Jahrhunderts wurde, das lag ja immer auch daran, dass er sozialstaatlich abgefedert und korrigiert wurde und dass er sich ethisch-normativ, auch ethisch-religiös rückversichert und entsprechend erneuerungsfähig gezeigt hat.⁹ Derartige Überlegungen mögen schlaglichtartig andeuten, welche analytische Erkenntnischancen und welches Differenzierungspotential sich für die Einschätzung gegenwärtiger Diskussionen um eine erneuerte Wirtschafts- und Gesellschaftsethik ergeben, wenn man ihnen mehr historisch-analytische Tiefenschärfe verleiht.

9 Vgl. als Extrempositionen (kapitalismusfreundlich) *Norbert Walter*, Marktwirtschaft, Ethik und Moral. Berlin 2009, und (kapitalismuskritisch) *Christoph Butterwegge/Bettina Lösch/Ralf Ptak*, Kritik des Neoliberalismus. Wiesbaden 2007.