

MICHAEL HOCHGESCHWENDER, BERNHARD LÖFFLER (Hg.)

# **Religion, Moral und liberaler Markt**

**Politische Ökonomie und Ethikdebatten**

**vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart**

**[transcript]**

Die Drucklegung wurde gefördert durch Zuschüsse der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften und der Ernst-Pietsch-Stiftung Deggendorf.

#### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

#### **© 2011 transcript Verlag, Bielefeld**

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld  
Lektorat & Satz: Michael Hochgeschwender, Bernhard Löffler,  
Brigitte Gutbrodt

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar  
ISBN 978-3-8376-1840-2

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: [info@transcript-verlag.de](mailto:info@transcript-verlag.de)

# 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

### **Liberaler 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. WIRTSCHAFTSDISKUSSSIONEN 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

# „Der Tanz um das Goldene Kalb der Finanzmärkte“

Konjunkturen religiöser Semantik in deutschen  
Kapitalismusdebatten seit den 1970er Jahren

---

SVEN-DANIEL GETTYS/THOMAS MITTMANN

Rechtzeitig zu Weihnachten 2008 wetteten kirchliche Würdenträger beider Konfessionen im Zusammenhang mit der Finanzkrise massiv gegen die „gnadenlose Religion des Marktes und Konsums“.<sup>1</sup> Auf protestantischer Seite verdammt der damalige EKD-Ratsvorsitzende Wolfgang Huber Raffsucht als „Tanz ums goldene Kalb“ und hielt dem Chef der Deutschen Bank, Josef Ackermann, eine „Form des Götzendienstes“ vor.<sup>2</sup> Huber, dessen Kirche genau wie ihr katholisches Pendant selbst im schlagartig verrufenen Aktien- und Wertpapiergeschäft investiert hat, bettete seine Kritik an den Symptomen der Finanzkrise in der Hoffnung auf öffentliche Zustimmungsbereitschaft bewusst in religiöse Semantik. Auch aus der katholischen Kirche meldete sich vermehrt religiös untermauerte Kapitalismuskritik und sogar Marxsche Kapitalismuskritik, obgleich diese mit dem Vornamen Reinhard statt Karl verbunden ist. Der Erzbischof von München und Freising nutzte in seiner mit „Das Kapital“ betitelten Abrechnung mit dem kriselnden Kapitalismus jedoch selbstredend weniger die Argumente seines verstorbenen Namensvetters, als vielmehr päpstliche Enzykliken und die katholische Soziallehre für seine Kritik an einer durch Profitgier charakterisierten und stets auf Gewinnmaxi-

---

1 Zit. nach: „Bischöfe gegen ‚Religion des Marktes‘“, in: Focus-Online, 25.12.2008.

2 Vgl. vor allem: „Jeder Mensch hat die Möglichkeit zur Umkehr“. Ein Gespräch mit dem Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche Deutschlands, Bischof Wolfgang Huber, über Gier und ihre Folgen, in: Berliner Zeitung, 24.12.2008. Vgl. auch: „Kirchen prangern Gier und Ausbeutung an. Deutsche Bank verärgert über Kritik von Bischof Huber an Vorstandschef Ackermann“, in: Süddeutsche Zeitung 300, 27./28.12.2008, 7.

mierung ausgerichteten Gesellschaft.<sup>3</sup> Christliche Religion diene in diesen kirchlichen Äußerungen als Steuerungsprinzip gegen die Auswüchse eines grenzenlosen Kapitalismus. Oder, anders gewendet, die Krisendebatte über den Kapitalismus scheint das Feld zu sein, auf dem die Relevanz der christlichen Lehre gemessen werden kann.

Aber nicht nur Repräsentanten der beiden Großkirchen, sondern auch populäre Politiker bedienen und bedienen sich in der Öffentlichkeit der Strategie, über eine Revitalisierung religiös-ethischer Bezüge das Wirtschaftsleben überweltlich zu kontextualisieren. Das dokumentieren prominente Beispiele wie dasjenige des seinerzeitigen Bundesumweltministers Sigmar Gabriel, der Ende 2008 ebenfalls den folgenreichen „Tanz um das Goldene Kalb der Finanzmärkte“<sup>4</sup> beklagte oder das des ehemaligen SPD-Fraktionsvorsitzenden Franz Müntefering, der das alttestamentarische Schreckensbild unersättlicher „Heuschrecken“ im April 2005 massenwirksam zur Illustrierung turbokapitalistischer Umtriebe internationaler Finanzinvestoren aktivierte.<sup>5</sup>

Diese Tendenz, religiöse Sprache, Bilder, Symbole, Metaphern oder Semantiken zur Kritik oder zur Unterstützung kapitalistischer Wirtschaftsmärkte zu mobilisieren, ist an sich nicht neu. Das dokumentieren Begriffe wie der des „Black Friday“, mit dem der Börsencrash an der New Yorker Wall Street am 25. Oktober 1929 in die Geschichte der weltweiten Wirtschaftskrisen einging. Durch den Titel „Schwarzer Freitag“ wurde ein Bezug zum Neuen Testament hergestellt. Das Synonym für den Karfreitag verwies auf den Tag der Kreuzigung Jesu Christi.<sup>6</sup>

Wechselseitige Relationen von religiösen Weltbildern und ökonomischem Handeln werden in der Kulturtheorie schon lange prominent behauptet. Doch auch aus historischer Perspektive lassen sich schwankende Konjunkturen religiöser Zuschreibungen innerhalb ökonomischer Debatten konstatieren.<sup>7</sup> Das zeigen die Diskussionen über den Nutzen und Nachteil des Kapitalismus

3 Reinhard Marx, *Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*. Pattloch 2008.

4 „In der Finanzkrise steckt eine große Chance“. Interview mit Sigmar Gabriel, in: *Westfalenpost* 252, 28.10.2008.

5 Auslöser war vor allem das Interview mit Franz Müntefering in der *Bild* am Sonntag 16, 17.4.2005, 4 f., unter dem Titel „Manche Finanzinvestoren fallen wie Heuschreckenschwärme über Unternehmen her“.

6 Vgl. *Gustav Jungbauer*, Artikel „Freitag“, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 3. Berlin/New York 2000, Sp. 45-73. Vgl. auch: *Joachim von Soosten*, *Schwarzer Freitag. Die Diabolik der Erlösung und die Symbolik des Geldes*, in: Dirk Baecker (Hrsg.), *Kapitalismus als Religion*. Berlin 2003, 121-143.

7 Neben Max Weber ist hier vor allem Pierre Bourdieu zu nennen. Vgl. daran anschließend: *Friedrich Wilhelm Graf*, *Beeinflussen religiöse Weltbilder den ökonomischen Habitus?*, in: Hartmut Berghoff/Jakob Vogel (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Frankfurt/Main 2004, 241-264, sowie *ders.*, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. 3. Aufl. München 2004, 179-202.

in Deutschland, die im Folgenden seit Beginn der 1970er Jahre in ihrem Bezug zu religiösen Deutungs- und Sprachmustern, Topoi und Begriffen untersucht werden sollen. Dabei wird ein verstärkter Trend zur religiösen Codierung von Wirtschaftsdiskursen seit Ende der 1980er Jahre erkennbar. Offenbar bot und bietet sich in den Debatten über die Ordnung des Wirtschaftslebens wie in keinem anderen Bereich seit der Wiedervereinigung die Möglichkeit, religiöse Semantik zu mobilisieren und im öffentlichen Diskurs anschlussfähig zu machen.

Im Zentrum der nachfolgenden Überlegungen steht die Frage, wie es zum Ende der 1980er Jahre zu einem Bedeutungsgewinn des Religiösen bei der Absicherung oder Kritik ökonomischer Positionen gekommen ist, und aus welchen Gründen die Implementierung religiöser Semantiken in den ökonomischen Diskurs in Deutschland erfolgreich war.

## **I. DIE „GRENZEN DES WACHSTUMS“, DIE ZUKUNFT DER MARKTWIRTSCHAFT UND DIE MARGINALISIERUNG DES RELIGIÖSEN**

Für die Entwicklung der bundesrepublikanischen Kapitalismusdebatten stellt die Zeit zwischen Mitte der 1960er und den frühen 1970er Jahren eine wichtige Inkubations- und Umbruchphase dar. Einmal waren die Forderungen der studentischen Protestbewegungen im Verlauf der 1960er Jahre stark mit der Kritik an ungleichen Besitzverhältnissen und an einem uferlosen Kapitalismus verbunden. Zudem geriet in dieser Phase die neu entdeckte „Dritte Welt“<sup>8</sup> und ihre ökonomische Abhängigkeit von den entwickelten Industriestaaten im Westen zunehmend ins Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit.

Eine wichtige Funktion nahmen dabei die Medien, besonders das Fernsehen, ein. So führte etwa die öffentliche Wahrnehmung der Hungerkatastrophe in Indien zu Beginn der 1960er Jahre in Deutschland 1962 zur Gründung der Deutschen Welthungerhilfe e.V.<sup>9</sup> Und auch der Bürgerkrieg beziehungsweise

---

8 Die Herkunft des Begriffs geht auf das Jahr 1949 zurück und bezeichnete zunächst die innenpolitische Initiative einer von der kommunistischen Partei in Frankreich unabhängigen Oppositionspolitik gegenüber den rechten, kapitalistischen Parteien. In der 1952 veröffentlichten Schrift des französischen Demographen Alfred Sauvy wurde der Terminus analog zum Begriff „Dritter Stand“ gebraucht. 1955, auf der Bandung-Konferenz in Indonesien, diente er zur Selbstbezeichnung der Blockfreien Staaten im Sinne eines „Dritten Weges“. Im Laufe der 1960er Jahre wurde die „Dritte Welt“ dann immer stärker zu einem Synonym für die „hungrigen“ Entwicklungsländer. Zu den Hintergründen vgl. u. a. *Dieter Nohlen* (Hrsg.), *Lexikon Dritte Welt. Länder, Organisationen, Theorien, Begriffe, Personen*. 9. Aufl. Reinbek 1996, 176-177.

9 Vgl. „30 Jahre Kampf gegen Hunger und Armut – Bilanz und Perspektiven.“ Symposium der Deutschen Welthungerhilfe e.V. am 10. Dezember 1992 in Bonn

Genozid an dem Volk der Ibos in Nigeria (1966-1970) fand unter dem Schlagwort „Biafra-Krieg“ weltweite Aufmerksamkeit. So veröffentlichte der *Spiegel* am 19. August 1968 eine Titelgeschichte zum Völkermord in Biafra und weckte darin Erinnerungen an den Holocaust.<sup>10</sup> Als besonderes Merkmal dieses Ereignisses aber stellten die Autoren die mediale Präsenz des Sterbens dar. „Erstmals wird ein Völkermord im Fernsehen gezeigt, wird die ganze Welt durch Filme, Photos und Berichte aus Biafra zum Zeugen des Genozids“<sup>11</sup>, so hieß es. Eine Woche später verstärkte das Hamburger Nachrichtenmagazin seine öffentliche Kritik an dem Genozid mit einem Artikel, der den eindrucksvollen Titel „Ein Volk stirbt“ trug.<sup>12</sup> Dieser Bericht kam fast gänzlich ohne Text aus und entfaltete seine Wirkung durch große Fotografien von hungernden und sterbenden Kindern. Vor allem diese erschütternden Bilder trugen die Krise in die Wohnzimmer der westlichen Welt und lösten weitreichende Solidaritätsmaßnahmen wie etwa große Spendenkampagnen und die durch kirchliche Hilfsorganisationen und das Rote Kreuz initiierte Luftbrücke nach Biafra aus.

Einen Wendepunkt in der bundesrepublikanischen Geschichte markiert auch die sogenannte „erste Ölkrise“, die, ausgelöst durch das Ölembargo der Organisation erdölexportierender Länder (OPEC), und verbunden mit einer hohen Verschuldung des amerikanischen Staates infolge des Vietnamkriegs, zu einer Stagflation in den USA führte und negative Auswirkungen auf alle wichtigen Industrienationen hatte. In Deutschland bedeutete sie nicht weniger als das Ende des Wirtschaftswunders mit bis dato weitgehend unbekanntem Phänomenen wie Kurzarbeit, Arbeitslosigkeit und steigenden Sozialausgaben. Zu Beginn der 1970er Jahre schärfte zudem der Club-of-Rome-Bericht den Blick für vermeintliche „Grenzen des Wachstums“ und gab ebenfalls wichtige Impulse für eine grundsätzliche Diskussion über den Nutzen und Nachteil der sozialen Marktwirtschaft.<sup>13</sup>

In den populären Massenmedien brachte das mutmaßliche „Ende der Überfluggesellschaft“<sup>14</sup> eine umfassende Debatte über die Zukunftsfähigkeit der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in Gang. Zum Ende des Jahres 1974 griff der *Spiegel* das Thema mit der Titelgeschichte „Bleibt die Marktwirtschaft?“ auf. Aktueller Anlass war eine Diskussion, die eine kleine Minderheit in der SPD, in erster Linie Jungsozialisten sowie Gewerkschaftsvertreter, entfacht hatte. Auch wenn die Widersacher sich bei der Illustrierung der Vor- und Nachteile der sozialen Marktwirtschaft kaum religiöser Semantik bedien-

---

(Dokumente. Tagungsbericht der Deutschen Welthungerhilfe e.V., Bd. 2). Bonn 1993, 11.

10 „Biafra. Todesurteil für ein Volk“, in: *Der Spiegel* 34, 1968, 71-76.

11 Ebd.

12 *Der Spiegel* 35, 1968, 94 f.

13 *Donella Meadows/Dennis L. Meadows* u.a., *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*. München 1972.

14 So titelte *Der Spiegel* am 19.11.1973.

ten und rein politisch argumentierten, kommentierte das Hamburger Nachrichtenmagazin, die Kontrahenten verhielten sich „wie zwei verfeindete Religionsgemeinschaften, von denen die eine für gut hält, was die andere böse findet, und jede eine eigene Kirchensprache pflegt“.<sup>15</sup> Andere Beobachter werteten die wachsenden Auseinandersetzungen zwischen Anhängern und Gegnern der kapitalistischen Wirtschaftsordnung ebenfalls als „Religionskrieg“.<sup>16</sup>

Auch die beiden Großkirchen schalteten sich bald in die Diskussionen ein. Die Evangelische Akademie Bad Boll etwa griff die Debatte in einer Tagung im Juni 1975 auf und diskutierte über die Frage, ob ein Christ Anhänger der kapitalistischen Marktwirtschaft sein könne.<sup>17</sup> Im Ergebnis wurden dabei die Prinzipien der Marktwirtschaft „Freiheit“, „Konkurrenz“ und „Leistung“ biblisch legitimiert und als grundsätzlich kompatibel mit dem christlichen Menschenbild präsentiert.<sup>18</sup> Hintergrund (bzw. Gegenfolie) dieser offensiven kirchlichen Bekenntnisse zur sozialen Marktwirtschaft waren vor allem Kommentare linker Theologen – unter ihnen Schwergewichte wie Helmut Gollwitzer oder Dorothee Sölle –, die behaupteten, Christen könnten nur Sozialisten sein.<sup>19</sup> Speziell im Verlauf der 1970er Jahre waren dergleichen Fragen Gegenstand zahlreicher kontroverser Auseinandersetzungen in den kirchlichen Akademien.<sup>20</sup> Das geschah angesichts einer umfassenden Debatte über den Umfang und die Reichweite des politischen Mandats der Kirche, die insbesondere innerhalb des Protestantismus seit Mitte der 1960er Jahre geführt wurde. Aber auch auf katholischer Seite formulierten kirchliche und randkirchliche Gruppierungen unter dem Etikett „Kritischer Katholizismus“

---

15 „Wo der Geldschein Wahlzettel ist“, in: Der Spiegel 49, 1974, 36-52. Lediglich der Juso-Theoretiker und Aachener Ökonomie-Dozent Karl Georg Zinn bemerkte in der Diskussion, die Marktwirtschaft trage „Kainsmale“. Ebd., 36.

16 Dieter Lösch/Heinz-Dietrich Ortlieb, Kapitalismuskritik. Der Streit um die Marktwirtschaft. München/Wien 1974, 9.

17 Vgl. den Beitrag des Volkswirtes und Pfarrers Rolf Kramer, Soziale Marktwirtschaft und christliche Ethik, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), Unternehmerische Entscheidung und Investitionspolitik. Tagung für Unternehmer und leitende Damen und Herren der Wirtschaft mit ihren Ehegatten in Zusammenarbeit mit der Wirtschaftsgilde vom 6. bis 8. Juni 1975 in der Evangelischen Akademie Bad Boll (Protokolldienst 8/75). Bad Boll 1975, 13-24.

18 Kramer, Soziale Marktwirtschaft (wie Anm. 17).

19 Helmut Gollwitzer, Die kapitalistische Revolution. Gütersloh 1974. Vgl. auch Wolfgang Teichert (Hrsg.), Müssen Christen Sozialisten sein?. Zwischen Glaube und Politik. Hamburg 1976.

20 Vgl. etwa: Müssen Christen Sozialisten sein?. Auszüge aus der Podiumsdiskussion mit Vertretern politischer Parteien, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), Paul Tillich und der religiöse Sozialismus. In Zusammenarbeit mit der Paul-Tillich-Gesellschaft vom 26. bis 28. Mai 1978 in der Evangelischen Akademie Bad Boll (Protokolldienst 11/78). Bad Boll 1978, 32-36.

im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil insbesondere im Rahmen der regelmäßigen kirchlichen Versammlungsöffentlichkeiten wie der Katholikentage vermehrt Ansprüche auf ein stärkeres gesellschaftskritisches Engagement.<sup>21</sup>

Die kirchlichen Vorstöße zur Kompetenzgewinnung im ökonomischen Diskurs blieben allerdings weitgehend erfolglos. Anders als noch in den 1950er Jahren, in denen die Medien Kirchen als wesenhaften, integrativen und prägenden Teil der modernen Gesellschaft wahrgenommen hatten, wurden diese in der medialen Fremdbeschreibung seit Ende der 1950er Jahre zunehmend gesellschaftlich marginalisiert. Diesen medialen Exklusionsstrategien, in deren Folge das Religiöse generell zunehmend an der Peripherie der Gesellschaft verortet und seine gesellschaftlichen und moralischen Deutungskompetenzen infrage gestellt wurden, begegneten die Kirchen ihrerseits mit semantischen Inklusionsmodellen, das heißt, sie entwarfen sich in ihren semantischen und diskursiven Selbstbeschreibungen nun nicht mehr länger als „Gegenüber“ zur „Welt“, sondern zunehmend als integrale Bestandteile und Faktoren innerhalb der Gesellschaft.<sup>22</sup>

---

21 Für den Protestantismus vgl. vor allem *Siegfried Hermle/Claudia Lepp/Harry Oelke* (Hrsg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren* (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, Bd. 47). Göttingen 2007; für den Katholizismus *Antonius Liedhegener*, *Politischer Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland heute: ein irrelevanter Faktor*, in: ders./Wilhelm Damberg (Hrsg.), *Katholiken in den USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik*. Münster 2006, 199-214. Vgl. ferner *Thomas Mittmann*, *Kirchliche Akademien in der Bundesrepublik. Gesellschaftliche, politische und religiöse Selbstverortungen*. Göttingen 2011, 68-147 sowie *Sven-Daniel Gettys*, *Wie politisch darf die Kirche sein? Politisierungsdiskurse in protestantischen Zeitschriften (1967/68)*, in: Klaus Fitschen/Siegfried Hermle/Katharina Kunter/Claudia Lepp/Antje Roggenkamp (Hrsg.), *Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahr*. Göttingen 2011, 221-242.

22 Zum Zusammenhang von medialen Exklusions- und kirchlichen Inklusionsstrategien in der Bundesrepublik vgl. *Nicolai Hannig*, *Von der Inklusion zur Exklusion?. Medialisierung und Verortung des Religiösen in der Bundesrepublik (1954-1970)*, sowie *Thomas Mittmann*, *Moderne Formen der Kommunikation zwischen „Kirche“ und „Welt“*. Der Wandel kirchlicher Selbstentwürfe in der Bundesrepublik in evangelischen und katholischen Akademien, in: Frank Bösch/Lucian Hölscher (Hrsg.), *Kirche – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945*. Göttingen 2009, 33-65 und 216-246. Auch zeitgenössische Beobachter konstatierten für Anfang der 1970er Jahre anhand des Spiegels, der Zeit und des Sterns einen bemerkenswerten „Rückgang religiöser Themen und Innovationen“. *Hans Joachim Dörger*, *Religion als Thema in SPIEGEL, ZEIT und STERN*. Hamburg 1973, 155.

## II. DIE KIRCHEN ALS TEIL DES KAPITALISTISCHEN „ESTABLISHMENTS“

Ein wichtiger Grund für den wachsenden Kompetenzverlust religiöser Deutungen in den Wirtschaftsmedien ergibt sich aus der Tatsache, dass die Kirchen als vermeintliche Vertreter des „Establishments“ seit Beginn der 1960er Jahre ebenfalls vermehrt in den Sog einer allgemeinen Kapitalismuskritik gerieten, insbesondere vor dem Hintergrund einer breiten Diskussion über die Beibehaltung der Kirchensteuer.<sup>23</sup> Bereits 1962 startete der Bund der Steuerzahler in mehreren Städten Deutschlands eine Kampagne gegen die Praxis und die Höhe der staatlichen Alimentierung der Kirchen.<sup>24</sup> Auch das Fernsehen begann Anfang der 1960er Jahre mit der Berichterstattung über die fiskalischen Einnahmen der Kirchen.<sup>25</sup> Ebenfalls 1962 veröffentlichte der Schriftsteller Karlheinz Deschner mit seinem Buch „Abermals krähte der Hahn“ einen Klassiker der Kirchenkritik, in dem auch auf die Widersprüche zwischen dem biblischen Armutsideal und dem kirchlichen Vermögen in Grundeigentum, Finanzen und Unternehmensbeteiligungen sowie den Kirchensteuereinnahmen aufmerksam gemacht wurde.<sup>26</sup> Deschners Kritik stieß auf große Resonanz. Noch im Herbst 1969 sprach er in der überfüllten Nürnberger Kleinen Meistersingerhalle vor über 600 Zuhörern „Über die Notwendigkeit, aus der Kirche auszutreten“.<sup>27</sup>

Ein weiteres Beispiel ist der Journalist Klaus Martens, der in seiner 1969 erschienenen Schrift „Wie reich ist die Kirche?“ das Vermögen der christlichen Institutionen ermittelte und angesichts des überproportionalen Anstiegs der Kirchensteuern zu der Überzeugung kam, keine andere Institution habe „nach dem Kriege so sehr von der Wohlstandsgesellschaft profitiert wie die Kirchen“.<sup>28</sup> Dabei sprach er sich wie viele andere für die Ablösung der staatlich erhobenen Kirchensteuer durch ein freiwilliges System aus. Die Kirche sei zu reich, erklärten im Übergang von den 1960er zu den 1970er Jahren prominente Kritiker wie der Schriftsteller Günter Grass.<sup>29</sup> Verbunden damit

23 Vgl. *Wolf-Dieter Hauschild*, Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979, in: *Hermle/Lepp/Oelke* (Hrsg.), *Umbrüche* (wie Anm. 21), 51-90, hier: 65.

24 Vgl. *Waldemar Wilken*, *Unser Geld und die Kirche*. 3. Aufl. München 1967, 10.

25 Vgl. ebd., 12-15.

26 *Karlheinz Deschner*, *Abermals krähte der Hahn*. Eine kritische Kirchengeschichte von den Anfängen bis zu Papst Pius XII. Stuttgart 1962, 419-435.

27 Abgedruckt in: *Karlheinz Deschner u. a.*, *Die Kirche des Unheils*. Argumente um Konsequenzen zu ziehen. München 1974, 111 ff. Vgl. auch *Helmut Steuerwald*, *Begegnungen mit Karlheinz Deschner*, in: *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 9, 2004, 92-97, hier: 93.

28 *Klaus Martens*, *Wie reich ist die Kirche?*. Der Versuch einer Bestandsaufnahme in Deutschland. München 1969, 37.

29 „Glöckner Grass“, in: *Die Zeit* 28, 1970, 16.

waren Forderungen, wonach die Kirchen „ihren Finanzbedarf öffentlich begründen“ sollten.<sup>30</sup>

Gegen den beschriebenen Trend bedienten sich Kirchenkritiker dabei in den Massenmedien durchaus religiöser Semantik, um den vermeintlichen Widerspruch zwischen der biblischen Botschaft und der Praxis der Kirchen zu verdeutlichen. „„Köstlicher denn großer Reichtum“, so lehrt die Bibel, „ist ein guter Ruf“, kommentierte etwa der *Spiegel*, doch „die Hüter der Heiligen Schrift, die Kirchen, ließen sich von dem frommen Wort bisher nicht beirren“.<sup>31</sup> In populären Wirtschaftsblättern rückten die Finanzen der Kirchen an der Wende von den 1960er zu den 1970er Jahren ebenfalls vermehrt ins Zentrum der kritischen Aufmerksamkeit. „Nicht mehr allein Gottes Wort lenkt die größte Religionsgemeinschaft der Erde“, hieß es etwa im *Capital* über die katholische Kirche, denn eine „Heerschar weltlicher Manager entscheidet mit über das Wohl und Wehe des multinationalen Unternehmens“.<sup>32</sup>

Auch die politischen Parteien schalteten sich in die Debatte über die Finanzen der Kirchen ein. Für Brisanz sorgte insbesondere das 1974 vorgelegte „Kirchenpapier“ der FDP „Freie Kirche im Freien Staat.“ Darin wurde nicht nur die Verweisung der Kirchen ins Privatrecht mit dem Rechtsstatus eines Vereins anstelle einer über Artikel 140 des Grundgesetzes garantierten öffentlich-rechtlichen Körperschaft vorgeschlagen, das FDP-Papier enthielt darüber hinaus die Forderung nach Abschaffung der Kirchensteuern zugunsten eines kircheneigenen Beitragssystems.<sup>33</sup>

Bereits zum Ende der 1960er Jahre begannen einzelne Landeskirchen und Diözesen vor dem Hintergrund der wachsenden öffentlichen Kritik über die Verwendung der Kirchensteuereinnahmen aufzuklären.<sup>34</sup> „Die Kirchen sehen ein, daß ihr Image im finanziellen Bereich miserabel ist, und sie treten deshalb die Flucht nach vorn an, um vielleicht jetzt noch zu retten, was eines

30 Rainer Frenkel, „Trittbrettfahrer des Fiskus. Die Kirchen sollen endlich ihren Finanzbedarf öffentlich begründen“, in: *Die Zeit*, 37, 6. September 1974, 34. Diese Forderung findet sich auch bei Theologen, die sich gegen eine sofortige Abschaffung der Kirchensteuern aussprachen. Vgl. etwa: *Wilken*, Unser Geld und die Kirche (wie Anm. 24). Zur innerkirchlichen Kritik am Kirchensteuersystem vgl. *Sven-Daniel Gettys*, Theologische Kontroversen um Gestalt und Zukunft der Kirchen. Die Debatten über die „Volkskirche“ und das „Volk Gottes“ in kirchlichen Zeitschriften, in: Bösch/Hölscher (Hrsg.), *Kirche* (wie Anm. 22), 177-215, hier: 197 f.

31 „Nörgeln und zahlen“, in: *Der Spiegel* 44, 1969, 96-101, hier: 96.

32 „Laienmanagement. Wie die katholische Kirche ihr Geld verwaltet“, in: *Capital* 12, 1974, 146-150, hier: 146.

33 Freie Kirche im freien Staat. Beschluß des 25. Bundesparteitages der F.D.P. in Hamburg vom 30. September bis 2. Oktober 1974. Bonn 1974.

34 Vgl. den Vortrag von Oberkirchenrat *Helmut Kamm*, Was macht die Kirche mit ihrem Geld?, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), *Durchhalten und Weitergehen*. Tagung der Evangelischen Akademie, Bad Boll vom 11. bis 13. Dezember 1970 in Bad Boll (Protokolldienst 38/70). Bad Boll 1970, 33-41.

Tages nicht mehr zu retten ist“<sup>35</sup>, diagnostizierte der bereits erwähnte Klaus Martens 1969. Würdenträger beider Konfessionen legitimierten die staatliche Alimentierung ihrer Kirchen meist mit dem Argument, Kirche habe auch eine weltliche Seite und brauche Finanzen, um ihre Aufgabe in der Welt zu erfüllen.<sup>36</sup>

Die unter Verwendung religiöser Metaphern formulierte Kritik an dem finanziellen Status der Kirchen verstärkte sich in den aktuellen Kapitalismusdebatten seit der Wiedervereinigung deutlich. „Beim Geld ist die Kirche keusch“, betitelte der *Spiegel* 1995 einen Bericht über die „Geschäfte der deutschen Bischöfe“ und wollte in den christlichen Institutionen ganz gewöhnlichen Kapitalismus entdecken.<sup>37</sup> Das Hamburger Nachrichtenmagazin gab den christlichen Institutionen angesichts der durch die massiven Austritte sinkenden Steuereinnahmen zudem einen biblischen Rat und zitierte aus dem Buch Jesus Sirach: „Wer mit Wenigem nicht haushält, der kommt bald zu Fall.“<sup>38</sup>

Diese Beispiele zeigen, dass sich die Kirche nicht nur selbst als Unternehmen und als Teil des kapitalistischen „Establishments“ betrachtete, sondern dass dies vor allem auch in der Öffentlichkeit zunehmend so gesehen wurde. Dabei diene religiöse Semantik seit Ende der 1980er Jahre generell zur Illustrierung der kirchlichen Verstrickung in das ökonomische Marktgeschehen, etwa wenn die Ausstattung kirchlicher Institutionen mit Computern als „Tanz ums goldene PC-Kalb“<sup>39</sup> bewertet, wenn die Bilanzen der Kirchen als „heilige Geschäfte“<sup>40</sup> und kirchliche Marketingstrategien als „segensreiche Vermarktung“<sup>41</sup> oder „himmlische Kampagnen“<sup>42</sup> präsentiert wurden. Die

---

35 Martens, Wie reich ist die Kirche? (wie Anm. 28), 9.

36 Vgl. für die katholische Kirche etwa: „Die Kirche hat nichts zu verbergen“. Spiegel-Interview mit Weihbischof Heinrich Tenhumberg, Leiter des Kommissariats der deutschen Bischöfe in Bonn, in: Der Spiegel 13, 1969, 67 f., sowie „Beim Geld sind Vadder und Sohn Ausländer“. Ruhrbischof Franz Hengsbach, Essen, über die Finanzen der katholischen Kirche, in: Der Spiegel 34, 1982, 64-74, hier: 74. Für die Evangelische Kirche vgl. etwa die Spiegel-Titelgeschichte „Kirchensteuer zu hoch und zu viel“ sowie dazu gehörig: „Mit der Kirchensteuer am kritischen Punkt“. Spiegel-Gespräch mit dem Ratsvorsitzenden der EKD, Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger (München), in: Der Spiegel 13, 1969, 52-65.

37 „Beim Geld ist die Kirche keusch. Die Geschäfte der deutschen Bischöfe“, in: Der Spiegel 10, 1995, 84 f.

38 „Der Himmel muss warten“, in: Der Spiegel 10, 1995, 76-95, hier: 95.

39 Ulrich Groothuis, Computer vor dem Herrn, in: Wirtschaftswoche 25, 1989, 162-166, hier: 162.

40 „Heilige Geschäfte“, in: Wirtschaftswoche 27, 1995, 11.

41 „Segensreiche Vermarktung“, in: Wirtschaftswoche 23, 1996, 12.

42 Michael Roth, Himmlische Kampagne, in: Wirtschaftswoche 52, 1992, 21-24.

Kirchen ereile angesichts sinkender Steuereinnahmen eine „Erleuchtung des Marktes“<sup>43</sup>, so hieß es 1995 dazu in der *Wirtschaftswoche*.

Die Verwendung religiöser Metaphern und Bilder für die Kritik am unternehmerischen Handeln der christlichen Institutionen entpuppte sich auch bei den kirchlichen Versammlungsöffentlichkeiten als eine medienwirksame Strategie. Beim Evangelischen Kirchentag in Frankfurt im Jahr 2001 etwa zogen rund 800 Teilnehmer mit einem goldenen Kalb aus Pappmaschee durch das Bankenviertel und skandierten antikapitalistische Lieder.<sup>44</sup> Einige Kirchentagsteilnehmer zündeten gar Banknoten an, und wieder andere verteilten Aufkleber mit dem Aufdruck „Die Deutsche Bank hat Jesus vermarktet und an der Religion profitiert.“ Mit dem Kapital, so kommentierten kritische Beobachter, scheine die Evangelische Kirche auf dem Kirchentag endgültig ihren Frieden geschlossen zu haben. Die Verbindung von „Kirche“ und „Kapital“ wurde zudem performativ greifbar, denn überall in der Stadt waren auf den Dächern großer Geldhäuser Christusfiguren aus der Hand des Künstlers Manfred Stumpf aufgestellt. Für das Unternehmen Kirche, so hieß es nun auch regelmäßig aus den Massenmedien, „sei nicht mehr Gott das Höchste“, sondern vielmehr „das allmächtige Kapital“; sie habe den „Markt“ auf den „Sockel des gestürzten Gottes gestellt und so selbst sakralisiert“.<sup>45</sup>

Auch im Rahmen der Diskussionen über die 2008 erschienene EKD-Denkschrift „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“<sup>46</sup>, in der sich die protestantische Kirche klar zur sozialen Marktwirtschaft bekannte, wurden religiöse Semantiken mobilisiert. Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* etwa überschrieb ihre Besprechung der Denkschrift mit dem Titel „Die Heuschrecke als Gottesanbeterin“.<sup>47</sup> Die katholische Kirche blieb von den Vorwürfen einer zu unkritischen Unterstützung des Kapitalismus genauso wenig verschont, ihr wurde aufgrund ihres Barvermögens, der diversen Einnahmen aus Mieten, Titeln und Anleihen sowie Anlagevermögen ebenfalls Doppelmoral vorgeworfen. Die „Vatikanbank“, so hieß es etwa, besitze „als heilige Heuschrecke selbst Hedgefonds oder Liechtensteinkonten“.<sup>48</sup>

Die Kirchen legitimierten sich mit dem Argument der notwendigen Modernisierung ihrer Institutionen. Einem modernen Bild von Kirche entspreche es nicht, dass „Pfarrer, Bischöfe und Diakonissen wie im Mittelalter betteln

43 Antje Sirleschtov, Büro in der Kuppel, in: *Wirtschaftswoche* 52, 1995, 50-56, hier: 56.

44 Miriam Hollstein, Die Aktie Gott, in: *Welt am Sonntag* 24, 17.6.2001, 12.

45 Hermann-Josef Zoche: Lob der Jesus AG, in: *Welt am Sonntag* 52, 25.12.2005, 12. Der Artikel bezieht sich auf die Schrift des Augustinerpaters und Management-Trainers Hermann-Josef Zoche, *Die Jesus AG*. Wien 2002.

46 *Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive*. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 2008.

47 Reinhard Bingener, Die Heuschrecke als Gottesanbeterin, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9.7.2008, 10.

48 Alexander Smolczyk, Wir waren Papst, in: *Der Spiegel* 1, 2009, 104 ff., hier: 104.

gehen, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten“<sup>49</sup>, kommentierte etwa der EKD-Finanzchef Werner Hofmann 1995.

### III. DIE REVITALISIERUNG RELIGIÖSER SEMANTIK IN DER UMWELTDEBATTE

Ohne Frage ist der Beginn der 1970er Jahre, ausgelöst vor allem durch die erste „Ölkrise“ und die Veröffentlichung des Club-of-Rome-Berichts „Die Grenzen des Wachstums“, durch einen grundlegenden Wandel im Verhältnis der deutschen Öffentlichkeit zur Umwelt markiert. Das zeigt sich nicht nur in der medialen Berichterstattung, sondern auch in der Institutionalisierung der Umweltproblematik. 1970 wurde eine Abteilung „Umweltschutz“ im Innenministerium eingerichtet, im selben Jahr nahm mit Max Streibl in Bayern der erste Umweltminister in Deutschland sein Amt auf, und ein Jahr darauf legte die Bundesregierung ein erstes umfassendes Umweltprogramm vor. Es gibt deutliche Anzeichen dafür, dass es den Kirchen in der Bundesrepublik vornehmlich in der Umweltdebatte gelungen ist, die Anschlussfähigkeit religiöser Semantik zu verbessern und damit ihre bleibende gesellschaftliche Relevanz abzusichern.

Das zu Beginn der 1970er Jahre erwachte Bewusstsein einer unkontrollierten Ausweitung des kapitalistischen Wachstums und der damit verbundenen Schädigung der Umwelt löste nicht nur eine öffentliche Diskussion in den säkularen Medien, sondern ebenso eine umfangreiche theologische Debatte aus.<sup>50</sup> Um dabei die Tragfähigkeit theologischer Argumente zu verbessern, war allerdings eine Umcodierung biblischer Quellen nötig. Das gilt vor allem für den immer wieder laut werdenden Vorwurf, der alttestamentarische *Dominium-terrae*-Gedanke sei für die ökologische Krise maßgeblich verantwortlich, der seit 1966 zunächst im angelsächsischen Sprachraum durch den Mediävisten Lynn White<sup>51</sup> und dann seit Beginn der 1970er Jahre im deutschen Sprachraum speziell von dem Schriftsteller und dem linkskatholischen Spektrum zugehörigen Umweltaktivisten Carl Amery resonanzstark behauptet

---

49 „Sollen die Pfarrer betteln gehen?“. EKD-Finanzchef Werner Hofmann über Kirchensteuer und Austritte, in: *Der Spiegel* 10, 1995, 98-104, hier: 104.

50 Vgl. *Martin Schloemann*, Ethische und Theologische Maßstäbe des Wachstums – einleitender Beitrag, in: *Evangelische Akademie Bad Boll* (Hrsg.), *Das unbewältigte Wachstum. Umweltpolitische Tagung vom 29. April bis 2. Mai 1976 in Bad Boll in Verbindung mit dem Bund Natur- und Umweltschutz Deutschland e.V. Bad Boll 1976* (Protokolldienst 9/76), 69-74.

51 *Lynn White jr.*, Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise, in: *Michael Lohmann* (Hrsg.), *Gefährdete Zukunft. Prognosen angloamerikanischer Wissenschaftler*. München 1970, 20-28.

worden war.<sup>52</sup> Dieser richtete sich nicht nur gegen den in der Genesis formulierten unbedingten Herrschaftsbefund des Menschen über die Schöpfung, sondern auch gegen die „Entgottung“ der Natur, wie sie vom Christentum wegen der von ihm angestoßenen Verdrängung der Naturreligionen zu verantworten sei.<sup>53</sup>

Der Topos von der Mitverantwortung des Christentums für die grenzenlose Ausbeutung der Natur hatte in den 1970er Jahren Hochkonjunktur. Dass der christlichen Religion eine derart zentrale Mitschuld an den negativen Auswirkungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems gegeben wurde und ihr daher alles andere als Lösungskompetenzen zuzusprechen waren, dokumentieren entsprechende Kommentare in den Wirtschaftsmedien. „In der Umweltverschmutzung rächt es sich nun“, so hieß es etwa in der *Wirtschaftswoche*, „daß der moderne westliche Mensch, zusammen mit seinen Nachahmern in Ländern wie Japan, die Ratschläge des ersten Kapitels des Buches Genesis befolgte.“<sup>54</sup> Angesichts der negativen Auswirkungen dieser Ratschläge, so lautete der Befund, sei es zu begrüßen, dass die Menschheit gerade beginne, sich „klugerweise davon zu distanzieren“.<sup>55</sup> In einer Titelgeschichte der *Wirtschaftswoche* über die „Unregierbarkeit der Welt“ wurde ebenfalls behauptet, der Mensch habe „den biblischen Auftrag aus der Genesis zu Überbevölkerung und Umweltverschmutzung ‚Erfüllt die Erde und macht sie euch untertan‘ allzu gewissenhaft erledigt“.<sup>56</sup> Dabei wurde der Religion nicht nur Inkompetenz bei der Lösung der Probleme attestiert, sondern ihr Schicksal schien darüber hinaus angesichts der düsteren Prognosen selbst besiegelt zu sein. „Materie und Moral, Rohstoffe und Religion haben für das Abendland etwa gleich lang gereicht“, nun aber gingen „beide rasant dem Ende entgegen“<sup>57</sup>, so lautete die bittere Krisenerkenntnis.

Die These vom christlichen Ursprung der Umweltzerstörung wurde von kirchlicher Seite mit dem Hinweis auf eine einseitige, inkorrekte und zu revidierende Auslegung des biblischen Schöpfungsberichtes zurückgewiesen.<sup>58</sup> Dabei wurde der biblische Herrschaftsbefund des Menschen über die Schöp-

52 Carl Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*. Reinbek 1972.

53 Schloemann, *Maßstäbe des Wachstums* (wie Anm. 50).

54 „Machtet Euch die Erde unterthan ...“. Arnold J. Toynbee über die Schuld des Christentums an der Umweltverschmutzung, in: *Wirtschaftswoche* 47, 1973, 70.

55 Ebd.

56 „Fische auf dem Land“. Claus Jacobi über die Unregierbarkeit der Welt, in: *Wirtschaftswoche* 12, 1974, 24 ff., hier: 24.

57 Ebd.

58 Vgl. etwa Hans Dieter Haller, *Mensch und Natur. Theologischer Beitrag*, in: *Evangelische Akademie Bad Boll* (Hrsg.), *Ökologische Situation des Oberrheins. Tagung für Biologielehrer an Gymnasien vom 9. bis 11. Mai 1975 im Hotel „Stadthaus“ in Müllheim/Baden*. Bad Boll 1975 (Protokolldienst 9/75), 38-42, hier: 40.

fung, das dominium terrae, insofern umgedeutet, als der Herrschaftsauftrag zwar bestehen blieb, aber im Sinne eines verantwortlichen Umgangs mit derselben.<sup>59</sup> Aus dem Herrschaftsverhältnis wurde ein Haushalterschaftsverhältnis, aus der „Weltherrschaft“ die „Weltverantwortung“.<sup>60</sup> Der Dominium-terrae-Gedanke bestand also nicht länger in der durch die jüdisch-christliche „Entdivinisierung der Welt“<sup>61</sup> verbundenen Legitimierung unbegrenzten Wachstums, sondern gerade in der Begrenzung desselben.

Durch die Umcodierung des Dominium-terrae-Gedankens schrieb sich speziell die protestantische Kirche besondere Kompetenzen in der Umweltdebatte zu. Dass der Schutz der Umwelt zu Beginn der 1970er Jahre zu einem kirchenpolitischen Problem avancierte, zeigt sich nicht zuletzt in der Einsetzung kirchlicher Umweltbeauftragter seit 1972. Die Kirchen agierten nun als kompetente Ansprechpartner für diverse Umweltinitiativen. Evangelische Akademien etwa organisierten entsprechende Tagungen seit Mitte der 1970er Jahre gemeinsam mit nationalen Organisationen wie dem *Bund für Umweltschutz und Natur*, aber auch mit regionalen und lokalen Bürgerinitiativen.

Aus kirchlicher Sicht war die ökologische Krise dagegen in erster Linie ein Zeichen fortschreitender Säkularisierung. Folglich ging es darum, das Theologische in den Umweltdiskurs einzubetten.<sup>62</sup> Einer der erfolgreichsten Leitbegriffe dafür war die „Bewahrung der Schöpfung“. Andere semantische Vehikel zur Kompetenzgewinnung theologischer Argumente waren die „Ehrfurcht vor der Schöpfung“ oder die „Gottesebenbildlichkeit des Menschen“. Theologen wie Gerhard Liedke oder Günter Altner von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft etablierten während der 1970er Jahre den Begriff einer „ökologischen Theologie“<sup>63</sup>, die den Konflikt zwischen

59 Arbeitsgruppe IX. Weltanschauliche und theologische Voraussetzungen des dominium terrae und der Wachstumsideologie, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), *Das unbewältigte Wachstum* (wie Anm. 50), 128 f.

60 *Haller*, *Mensch und Natur* (wie Anm. 58), 40. Vgl. auch *Hansjörg Siegel*, *Macht euch die Erde untertan*. Theologischer Beitrag, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), *Gesellschaftliche Folgen der Anwendung technischer Entwicklungen*. Eine Tagung für Ingenieure, Techniker und Naturwissenschaftler aus Entwicklung, Forschung und Fertigung vom 12. bis 14. Dezember 1975 in Bad Boll. Bad Boll 1975 (Protokolldienst 17/75), 97-106, hier: 103.

61 *Wilhelm Korff*, *Moraltheologische Bemerkungen zur ökologischen Krise*, in: Evangelische Akademie Bad Boll (Hrsg.), *Rechtsnormen und ihre Anwendung im Umweltschutz*. Tagung vom 2. bis 4. Dezember 1977 in Bad Boll. Bad Boll 1977 (Protokolldienst 1/78), 71-78, hier: 72.

62 Vgl. etwa: *Siegel*, *Macht euch die Erde untertan* (wie Anm. 60), 98.

63 Vgl. *Gerhard Liedke*, *Im Bauch des Fisches*. Ökologische Theologie. Stuttgart/Berlin 1979, sowie *Günter Altner* (Hrsg.), *Ökologische Theologie*. Perspektiven zur Orientierung. Stuttgart 1989. Zur katholischen Diskussion vgl. die Schriftenreihe: *Hans Halter/Wilfried Lochbühler*, *Ökologische Theologie und Ethik*, Bde. 1-3. Graz u.a. 1999. Zur neueren Diskussion vgl. *Thomas Schaack*, *Ecclesia*

Mensch und Natur theologisch reflektierte und die kirchliche Schöpfungsverantwortung in den Mittelpunkt stellte. Ziel der kirchlichen Anstrengungen war es, die Theologie „zum scharfen Kritiker aller menschlichen Allmachtsphantasien“<sup>64</sup> zu machen.

In den 1980er Jahren heizten Meldungen über das Waldsterben und der Schock über die Reaktorkatastrophe im ukrainischen Tschernobyl die Umweltdiskussion an; nicht zuletzt sorgten die Grünen, die sich von einer Bewegung zu einer Partei formiert hatten, für die bleibende Brisanz dieses Themas. Das strahlte durchaus auch auf die theologisch geführten Debatten um Umweltschutz aus, die nun vermehrt verknüpft wurden mit weiterführenden Fragen, etwa nach einer angemessenen Energiepolitik, nach den Auswirkungen der Gentechnik, nach Möglichkeiten der atomaren Abrüstung, Friedenssicherung und internationaler Entwicklungshilfe. Kurzum: Überall dort, wo sich ethische Konflikte ankündigten, reagierten die Kirchen angesichts eines vermeintlichen Beratungsbedarfs der Gesellschaft erfolgreich mit der Mobilisierung von religiösen Semantiken.

Auf evangelischer Seite ist hier etwa die Denkschrift „Landwirtschaft im Spannungsfeld zwischen Wachsen und Weichen, Ökologie und Ökonomie, Hunger und Überfluß“<sup>65</sup> von 1984 zu nennen. Wichtige Impulse gingen ebenso vom 1985 publizierten gemeinsamen Wort der evangelischen und der katholischen Kirche „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung“<sup>66</sup> und vom vier Jahre später vorgelegten „Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens“<sup>67</sup> aus. Bereits 1980 hatte

semper recyclanda oder: Was die Ökologie in der Kirche zu suchen hat und manchmal auch findet, in: Lernort Gemeinde, H. 3, 2003, 26-29.

64 *Wolfgang Schoberth*, Schöpfungsglaube, Naturerkenntnis und ökologische Krise. Ansätze zur Theologie der Natur bei Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann und Günter Altner, in: ders. u. a., Natur = Schöpfung. Theologische Annäherungen und Fragen, Bd. 3/91, hrsg. von Kirchenrat Erhard Ratz. Beauftragter für Technik und Naturwissenschaften der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. München 1991, 6-21, hier: 18.

65 *Landwirtschaft im Spannungsfeld zwischen Wachsen und Weichen, Ökologie und Ökonomie, Hunger und Überfluß*. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für Soziale Ordnung, hrsg. vom Kirchenamt im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 1984.

66 *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung*. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Gütersloh 1985.

67 *Gott ist ein Freund des Lebens*. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung mit den übrigen Mitglieds- und Gastkirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in

die Deutsche Bischofskonferenz die Erklärung „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit“<sup>68</sup> zu Energiefragen vorgelegt, 1998 dann das Papier „Handeln für die Zukunft der Schöpfung“.<sup>69</sup>

Den Kirchen gelang es über ihren Kompetenzgewinn in der Umweltdebatte somit nicht nur, religiöse Semantiken im öffentlichen Diskurs zu revitalisieren, diese wurden nun auch verstärkt in den politischen Raum transferiert. Die Christdemokraten etwa setzten Schöpfungssemantiken seit Ende der 1980er Jahre bewusst zur konservativen Wählermobilisierung ein. Bundeskanzler Helmut Kohl etwa stellte seine Regierungserklärung im März 1987 unter das Motto „Die Schöpfung bewahren – Die Zukunft gewinnen“.<sup>70</sup> Bis Mitte der 1990er Jahre entwickelte sich der neue Programmbegriff „Bewahrung der Schöpfung“ zu einem zentralen Bestandteil der CDU-Ideologie. Nach der Vereinigung der Christdemokraten im Westen und Osten Deutschlands wurde 1994 das erste gesamtdeutsche Programm der CDU mit dem Titel „Freiheit in Verantwortung“ verabschiedet. Es dokumentiert in den Kapiteln über „eine ökologische und soziale Marktwirtschaft“ und über „die Bewahrung der Schöpfung“ ebenfalls ein gesteigertes Umweltbewusstsein.<sup>71</sup>

Auch angesichts der Klimakrise argumentierten die Christdemokraten mit dem genannten Programmbegriff. Am 23. April 2007 setzte der Bundesvorstand der CDU Deutschlands die Kommission „Bewahrung der Schöpfung“ einstimmig ein. Für die Christdemokraten sei die „Bewahrung der Schöpfung“, die während der 1970er und 1980er Jahre zu Unrecht in den Hintergrund gerückt sei, wieder ein „essentielles Thema“, das sich aus dem christlichen Selbstverständnis der Partei ergebe, unterstrich der damalige Generalsekretär Ronald Pofalla im Juni 2008.<sup>72</sup> Bundeskanzlerin Angela Merkel hatte auf einem Kongress der Christdemokraten in Hanau 2007 erklärt, für Klimaschutz habe die CDU ein geeignetes Wort, und das heiße „Bewahrung der

---

Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Gütersloh 1989.

68 Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1980.

69 Handeln für die Zukunft der Schöpfung (22. Oktober 1998). Die Deutschen Bischöfe-Kommission für Gesellschaftliche und Soziale Fragen, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Die Deutschen Bischöfe/Erklärungen der Kommissionen, 19). Bonn 1998.

70 Rainer Nahrendorf, Auf Wiedervorlage. Kohls Regierungserklärung, in: Handelsblatt 55, 19.03.1987, 2.

71 CDU, Grundsatzprogramm der CDU Deutschlands: „Freiheit in Verantwortung“. Hamburg 1994.

72 Vgl. Stephan Löwenstein/Wulf Schmiese, Rausklettern aus den alten Schützengräben, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19. Juni 2008.

Schöpfung“, und aus diesem Gedankengang heraus seien Klimaschutz oder sorgfältiger Umgang mit Ressourcen zutiefst moralische Verpflichtungen.<sup>73</sup>

Auch bei den Grünen finden sich nach 1989 verstärkt entsprechende religiöse Metaphern und Semantiken. Noch im Februar 2009 wertete ihr Bundesvorsitzender Cem Özdemir die „Bewahrung der Schöpfung“ als ein zentrales Instrument zur „wertkonservativen“ Wählermobilisierung.<sup>74</sup>

#### IV. DER BEDEUTUNGSGEWINN DES RELIGIÖSEN IN DEN KAPITALISMUSDEBATTEN NACH 1989

Vor dem Hintergrund der bisherigen Erkenntnisse ist es kaum verwunderlich, dass das Religiöse seit Ende der 1980er Jahre nun auch zunehmend der Kritik oder aber Absicherung ökonomischer Vorgänge diene. Das geschah angesichts eines wachsenden Krisenbewusstseins infolge der Auswirkungen der Japankrise 1991 und der Asienkrise Ende der 1990er Jahre, des „Platzens“ der Dotcom-Blase im März 2001 und des Aktiencrashs nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 sowie der damit verbundenen öffentlichen Diskreditierung neoliberaler Lösungskompetenzen. Die wachsende Akzeptanz religiöser Deutungsmuster lässt sich auf der semantischen Ebene zunächst einmal in prominenten Wirtschaftsmedien erkennen, in denen das Religiöse wieder inkludiert wurde. Das gilt insbesondere für die Berichterstattung über den Aktienmarkt, in der etwa vermehrt von „Kult-Aktien“, „Anlage-Sünden“ oder „Börsen-Gurus“ die Rede war.<sup>75</sup>

Darüber hinaus kam es angesichts der wachsenden Krisenanfälligkeit eines invaliden Kapitalismus seit Ende der 1980er Jahre und der fehlenden Systemkonkurrenz nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus zu einer breiteren Diskussion über die normativen Grundlagen kapitalistischen Handelns in den Wirtschaftsmedien. Hintergründe waren etwa umstrittene Finanzmethoden von Hedgefonds, Diskussionen über überzogene Managergehälter sowie politische und kirchliche Finanz- und Spendenaffären. Aber auch im Globalisierungsdiskurs, in dem der Kapitalismus seit Ende der 1980er Jahre kritisch als „Neoliberalismus“ konnotiert war, gewann religiöse Semantik zunehmend an Bedeutung.<sup>76</sup> Ein prominentes Beispiel in dieser Diskussion ist Marion Gräfin Dönhoff, die 1996 in ihrer Dresdener Rede „Zivilisiert den Kapitalismus“ den Verlust einer ethischen Normierung der

73 Zit. nach: *Peter Müller*, So grün ist Angela Merkel wirklich, in: *Die Welt* 38, 23.9.2007, 4.

74 Vgl. etwa: „Wir bewahren die Schöpfung“. Interview mit Cem Özdemir, in: *Cicero. Magazin für politische Kultur*, Februar 2009, 48 f.

75 Vgl. „Kult-Aktie“, in: *Capital* 7, 1999, sowie *Christoph Seeger*, Orakel und Debatte. Aktiegurus, in: *Manager-Magazin* 1, 2000, 118-122.

76 Vgl. *Michael Dellwing*, Globalisierung und religiöse Rhetorik. Heilsgeschichtliche Aspekte in der Globalisierungsdebatte. Frankfurt/Main u.a. 2008.

Gesellschaft nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus reklamierte. „Alles Metaphysische, jeder transzendente Bezug“ sei „ausgeblendet, das Interesse gilt ausschließlich dem wirtschaftlichen Bereich: Produzieren, Konsumieren, Geldverdienen“, beklagte die Herausgeberin der *Zeit* und kam zu der Erkenntnis: „Eine Zeitlang war das ganz schön, aber dann spüren plötzlich viele: Dies kann doch nicht der Sinn des Lebens sein.“<sup>77</sup>

Dönhoff bediente sich in ihren Gedanken zur Zukunft des kapitalistischen Westens nach dem Wegfall der sozialistischen Alternative bewusst religiöser Semantik. Die Marktwirtschaft habe sich durchgesetzt und alle – „der Osten, der Westen und die Dritte Welt – huldigen diesem neuen Gott“<sup>78</sup>, erklärte sie. Für Dönhoff wurde der Markt nach dem Zusammenbruch des Ostblocks als „säkularisierte Eschatologie angesehen“.<sup>79</sup> In ihren „Zwölf Thesen gegen die Maßlosigkeit“ behauptete sie, die rein „diesseitige“ Sinnggebung der „entzauberten“ Welt könne den modernen Menschen nicht befriedigen.<sup>80</sup>

Ganz ähnlich griffen die Massenmedien auf religiöse Sprache in Form von Symbolen, Metaphern und Semantiken zurück, um damit kapitalistisches Wirtschaftsgebaren zu kritisieren. Das Nachrichtenmagazin *Spiegel* beispielsweise sah die deutsche Gesellschaft zum Ende der 1990er Jahre „in einer tiefen ethischen Krise“.<sup>81</sup> Die Auseinandersetzung mit zunehmendem Eigennutz in Wirtschaft und Politik, dem Auftreten eines unkontrollierten „Raubtierkapitalismus“ und dem fehlenden Konsens über „Gut und Böse“ bettete das Hamburger Blatt in die Titelgeschichte „Tanz ums goldene Kalb“.<sup>82</sup> Gerade diese alttestamentarische Geschichte war in den Medien seit Ende der 1980er Jahre als Synonym für eine vermeintlich moralresistente und gewinnorientierte Gesellschaft sehr verbreitet. So avancierte etwa die Aktie in der medialen Berichterstattung zum „goldenen Wirtschaftskalb“ der neunziger Jahre.<sup>83</sup>

Auch die Kritik an überzogenen Managergehältern oder am verwerflichen Verhalten politischer Handlungsträger wurde nun zunehmend mit religiöser Semantik kommuniziert. „Was für die Managerklasse das siebte Gebot, ‚Du sollst nicht stehlen‘, auch keine Arbeitsplätze, ist für die Politikerkaste das achte mit seiner lapidaren Forderung: ‚Du sollst nicht lügen.‘ Oder ins Politische übersetzt: ‚Du sollst den Wählern keine falschen Versprechungen ma-

---

77 Abgedruckt in: *Marion Gräfin Dönhoff, Zivilisiert den Kapitalismus. Grenzen der Freiheit*, Stuttgart 1997, 34.

78 *Marion Gräfin Dönhoff, Macht wird zur Ohnmacht* (1991), in: ebd., 39-43, hier: 43.

79 *Marion Gräfin Dönhoff, Vorwort*, in: ebd., 7-14, hier: 14.

80 *Marion Gräfin Dönhoff, Zwölf Thesen gegen die Maßlosigkeit* (1995), in: ebd., 219-223, hier: 220.

81 *Carolin Emcke/Ulrich Schwarz, Tanz ums goldene Kalb*, in: *Der Spiegel* 51, 1999, 50-66, hier: 50.

82 Ebd., 50.

83 Ebd., 53.

chen““, kommentierte der *Spiegel*.<sup>84</sup> Das Hamburger Nachrichtenmagazin sah den alttestamentarischen Verhaltenskodex, der im Neuen Testament durch Jesu „Alles, was ihr wollt, dass euch die Leute tun, das sollt auch ihr ihnen tun“ markiert war und die zivilreligiöse Grundlage ethisch-moralischen Handelns in der modernen Gesellschaft bildete, erstmals in der Menschheitsgeschichte massiv gefährdet.

Zugleich schien nun eine christlich fundierte Wirtschaftspolitik nicht mehr (wie noch in den 1970er Jahren) ein Hindernis für ökonomischen Erfolg zu sein. Die Akzeptanz des Religiösen wurde auch dadurch erleichtert, dass es in den prominenten Wirtschaftsblättern zur Darstellung entsprechender christlicher Unternehmen und ihrer Erfolgsgeschichte kam. So stellte etwa die *Wirtschaftswoche* im Mai 1997 in der Titelgeschichte „Macht Glauben reicher?“ eine Verbindung zwischen religiösen Leitbildern und wirtschaftlichem Wohlstand her.<sup>85</sup> Dass Religion in der Wirtschaft nicht schade, sondern Vorteile bringe, bestätigten nun auch kirchliche Würdenträger oder christliche Unternehmer.<sup>86</sup> Die zunehmende Akzeptanz des Religiösen in der Wirtschaft zeigt sich darüber hinaus in entsprechenden Schriften wie dem 2001 erschienenen, vom Bund katholischer Unternehmer initiierten „Manager-Gebetbuch“, das Führungskräfte in den Stand versetzen sollte, „ihre verantwortungsvolle Tätigkeit und den hektischen Geschäftsalltag zu reflektieren und im Gebet vor Gott zu bringen“.<sup>87</sup> Weitere Beispiele sind die „Buddhistische Wirtschaftsethik“ von 2002 oder die 2008 erschienenen „heiligen Ratschläge“ des Dalai Lama in einer buddhistischen Managerfibel<sup>88</sup>, aber auch Gründungen wie die des 1999 eingerichteten Kongresses christlicher Führungskräfte, der stetig wachsende Teilnehmerzahlen melden konnte.<sup>89</sup>

Gerade christlich abgesicherte Wirtschaftspolitik avancierte also zu einer echten Alternative jenseits von Sozialismus und Kapitalismus, religiös-

84 Ebd., 56.

85 *Olaf Gersemann* u.a., „Öffentliches Gut, in: *Wirtschaftswoche* 23, 1997, 34-39.

86 Vgl. etwa: „Genuß für Leib und Seele“. *Wirtschaftswoche*-Reporter Harald Schumacher über den unternehmerischen Erfolg moderner Mönche, in: *Wirtschaftswoche* 22, 1996, 100 ff. Vgl. auch: „Kältetod der Einsamkeit“. Erzbischof Paul Josef Cordes über den Wettbewerb der Religionen und die Rolle der Kirchen in einer globalen Welt, in: *Wirtschaftswoche* 23, 1997, 41, sowie *Harald Schumacher*, Die betenden Bosse, in: *Wirtschaftswoche* 52, 1998, 154-158.

87 Zitiert aus der Produktbeschreibung des Verlags Butzon und Bercker. *Michael Bommers/Mechthild Löhr/Lothar Roos* (Hrsg.), *Manager-Gebetbuch. Besinnung für Führungskräfte*. Kevelaer 2001.

88 *Dalai Lama/Laurens van den Muyzenberg*, *Führen, gestalten, bewegen. Werte und Weisheit in einer globalisierten Welt*. Frankfurt/Main u.a. 2008. Vgl. *Claus G. Schmalholz*, Heilige Ratschläge, in: *Manager-Magazin* 5, 2008, 180.

89 Dazu gehört auch die „Politikerbibel“ aus dem Jahre 2004. Vgl. *Matthias Dobrinski*, Die Schrift und die Handschrift. Warum die „Politikerbibel“ mehr als nur Sprache bietet, in: *Süddeutsche Zeitung*, 22.09.2004, 3.

ethisch nicht fundiertes Wirtschaften dagegen schien zum Scheitern verurteilt. „Das Grundproblem der westlichen Gesellschaften“ liege in einer „völligen Monetarisierung des Lebens“, behaupteten christlich orientierte oder theologisch ausgebildete Unternehmer wie Ulrich Hemel, Vorstandsvorsitzender der *Paul Hartmann AG*, der nebenbei als Professor katholische Theologie lehrte.<sup>90</sup> Erfolgreiche Wirtschaftsführer forderten zu einer „Rückbesinnung auf christliche Werte“<sup>91</sup> auf und bekannten sich in prominenten Wirtschaftsmedien zu ihrem Christentum, wie etwa Peter Barrenstein, Direktor der Unternehmensberatung *McKinsey* und gleichzeitig Topberater sowie Vorstand des Arbeitskreises Evangelischer Unternehmer, der sich für die Einbettung der Wirtschaft in einen christlichen Lebensentwurf aussprach.<sup>92</sup>

Auch die Kirchen selbst schalteten sich nun vermehrt in die Kapitalismusdebatte ein und beriefen sich dabei in erster Linie auf die katholische Soziallehre beziehungsweise auf die protestantische Sozialethik. Mit der Sozialenzyklika „*Centesimus annus*“ aus dem Jahre 1991 warnte Papst Paul II. vor der „Vergötzung des Marktes“ und suchte nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus das katholische Gegenmodell zum scheinbar alternativlosen Neoliberalismus zu definieren. Und die Evangelische Kirche in Deutschland stellte im selben Jahr in ihrer Wirtschaftsdenkschrift „Gemeinwohl und Eigennutz“ eine Verbindung zwischen christlicher Ethik und Ökonomie her.<sup>93</sup>

Weitere aussagekräftige Beispiele, wie der christliche Glaube nach der Wiedervereinigung in den Entwürfen beider Konfessionen als Regulativ gegen den kapitalistischen Machbarkeitswahn entworfen wurde, lassen sich unschwer aufführen.<sup>94</sup> So wurden etwa im gemeinsamen Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, das 1997 unter dem Titel „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ erschien, dezidiert die aus der Genesis abgeleitete Verantwortung des Menschen für die „Weltgestaltung“ und die prophetische Kritik der Bibel an Unrechtssituationen

---

90 „Manager ohne Moral“, in: *Manager-Magazin* 6, 2002, 138-148, hier: 147.

91 „Bescheiden leben“. Nach den jüngsten Skandalen fordert DIHK-Präsident Ludwig Georg Braun eine Rückbesinnung auf christliche Werte, in: *Manager-Magazin* 3, 2007, 113-119.

92 *Eva Buchhorn*, Sinn und Haben, in: *Manager-Magazin* 1, 2005, 126-136.

93 *Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland.* Hannover 1991; zur päpstlichen Enzyklika siehe auch den Beitrag den *Goldschmidt* in diesem Band (dort Kap. V).

94 Vgl. etwa: „Paulus würde im Internet surfen“. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Robert Zollitsch, über virtuelle Gottesdienste, die Risiken der Atomenergie und Flüge ins All, in: *Wirtschaftswoche* 52, 2008, 110 ff.

betont.<sup>95</sup> Stimmen einzelner kirchlicher Würdenträger, die sich in die Debatte einschalteten, kamen hinzu. Die „pure Spekulation“ sei „Sünde“, so wurden etwa die wachsende Aktienbegeisterung und die Tatsache kommentiert, dass selbst nach dem Gottesdienst Börsentipps gehandelt würden.<sup>96</sup> Der Forderung von Erzbischof Reinhard Marx, Kirche müsse sich als gesellschaftliche Größe „provokierender und unangepasster äußern, dass Geld in unserer Gesellschaft nicht alles sein kann“, kommen Kirchenvertreter bis heute nach, wie die einleitend genannten Beispiele verdeutlichen.<sup>97</sup>

Dabei stellen sie ihre Äußerungen – wie die bereits erwähnte Schrift „Das Kapital“ von Reinhard Marx in deutlicher Weise zeigt –, nicht selten in die Tradition kirchlicher Kapitalismuskritik, die bis in das 19. Jahrhundert zurückreicht. Am Beispiel von Adam Heinrich Müller und Franz von Bader erinnert Reinhard Marx darin in einem fingierten „Brief“ an seinen verstorbenen Namensvetter an die dem „Manifest der Kommunistischen Partei“ vorausgehende Kapitalismuskritik sozial engagierter Katholiken. Auch der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, so unterstreicht Reinhard Marx, habe zur Zeit der Entstehung des „ersten“ Kapitals eine Alternative zur Revolution durch das Proletariat entwickelt, in dem er die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung gegründet habe, der es um die Unterstützung und Verbesserung der Arbeitsbedingungen von Arbeitern gegangen sei.<sup>98</sup> Reinhard Marx macht dabei vor allem deutlich, was den prinzipiellen Abstand zwischen der katholischen und marxistischen Kapitalismuskritik ausmacht. Während Karl Marx das Ziel in einer Revolution gegen den bürgerlich-kapitalistischen Staat erblickt habe, hätten die katholischen Kapitalismuskritiker eine konsensorientierte Lösung im Sinne einer „Sozialpartnerschaft“ zwischen Arbeitern und Unternehmern ins Zentrum ihrer Bemühungen gerückt. Historisch, so unterstreicht der Erzbischof, habe die katholische Initiative Recht bekommen, und somit seien der Sozialstaat und die soziale Marktwirtschaft unter anderem ein Verdienst der katholischen Kapitalismuskritiker.<sup>99</sup>

Das Argument, dass die katholische Kapitalismuskritik die bessere, weil historisch bewährte und beglaubigte gegenüber dem Kommunismus sei, findet sich auch bei anderen katholischen Theologen. So äußerte sich bereits 1986, also mehr als zwanzig Jahre vor Reinhard Marx, der „Nestor der katho-

95 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hannover 1997.

96 „Die pure Spekulation ist Sünde“. Weihbischof Reinhard Marx warnt vor Auswüchsen der Aktienbegeisterung, in: Welt-Online, 24.2.2000, 27.

97 Ebd.

98 Marx, Kapital (wie Anm. 3), 12 f.

99 Ebd., 15.

lischen Soziallehre“ Oswald von Nell-Breuning<sup>100</sup> zu den vielfältigen Dimensionen des Begriffs „Kapitalismus“. Und wie der Erzbischof sah er den Grundstein der Kapitalismuskritik sowohl durch die Kirche als auch durch den Kommunismus gelegt. Während allerdings letzterer lediglich weltimmanente, analytische Kritik an den Funktionsweisen des Kapitalismus formuliert habe, sei den kirchlichen Initiativen eine transzendente, normative Kritik eigen, die ins „Metaökonomische“ ziele und dadurch sowohl ethische als auch juristische und theologische Maßstäbe setze.<sup>101</sup>

Den Kapitalismuskritikern innerhalb der katholischen Kirche fiel es vor allem nach 1989 leicht, sich als regulative Akteure in die ökonomischen Krisendiskurse einzuschalten, da sie sich nach dem historischen Zusammenbruch des Kommunismus nun als alternativlose Instanzen zur Interessensvertretung der „Verlierer“ einer moralvergessenen neoliberalen Marktwirtschaft definieren konnten. Ob dieser Anspruch berechtigt ist und etwa die Freien Gewerkschaften, wie suggeriert, ihre Anwaltschaft für die Arbeitnehmer nicht mehr in dem Maße wahrnahmen, wie sie die Kirche für sich selbst reklamierte, sei dahingestellt. Fakt ist jedoch, und das zeigt nicht zuletzt der Bestsellererfolg von Reinhard Marx, dass die Kirchen in der Wertedebatte, die durch die Wirtschaftskrisen seit Ende der 1980er Jahre und die Terroranschläge vom 11. September in den USA angekurbelt wurde, in einem Maße ein Vakuum füllen konnten, wie es noch in den 1960er und 1970er Jahren, vielleicht auch in den politisch bewegten 1980er Jahren, undenkbar schien.<sup>102</sup>

Als Instanzen für den Wertemarkt und die Nachfrage nach einer religiös-ethischen Grundlegung der Wirtschaftsordnung haben die Kirchen demnach an Glaubwürdigkeit und Relevanz gewonnen, vielleicht, weil politische Alternativen von links – beachtet man etwa die Bemühungen der Partei „Die Linke“, diesen Sektor zu bedienen – nicht mehr ihre alten Kompetenzen auszuspielen vermochten. Auch die Grünen, die lange Zeit den christlich-ethischen Diskurs mit bestimmten, haben sich längst in die etablierte und damit für die Wertediskussion von der Öffentlichkeit mit Skepsis betrachtete Parteienlandschaft eingereiht.

---

100 *Oswald von Nell-Breuning*, Kapitalismus kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere „System“. Freiburg 1986. Das Zitat stammt aus dem Klappentext.

101 Ebd., 74.

102 Das dokumentiert auch die enorme Resonanz auf die Überlegungen des protestantisch-konservativen Journalisten Peter Hahne, dessen Buch „Schluss mit lustig“ aus dem Jahre 2004 das Ende der hedonistischen „Spaßgesellschaft“ verkündete. Die naheliegende Hypothese, dass die Terroranschläge in den USA vom 11. September 2001 die religiöse Codierung der ökonomischen Diskurse in Deutschland ebenfalls befördert haben, wäre ein interessanter Gegenstand einer gesonderten Untersuchung.

## V. DER KAPITALISMUS ALS „GEGENRELIGION“

Für eine wachsende Mobilisierung religiöser Semantik in den Wirtschaftsmedien seit Ende der 1980er Jahre spricht auch, dass die Diskussionen über die Zukunft des Kapitalismus dort zunehmend ins religiöse Feld transferiert wurden. Damit erschien der Kapitalismus nicht nur wie etwa bei Max Weber als eine durch Religion bedingte Erscheinung, sondern im Sinne Walter Benjamins selbst als religiöse Ausdrucksform.<sup>103</sup> So wurde die nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus scheinbar allein dominierende westliche Wirtschaftsordnung nicht nur in kirchlichen Stellungnahmen seit Ende der 1980er Jahre über religiöse Zuschreibungen zunehmend als „Gegenreligion“ verhandelt, an deren schlechtem Beispiel die Vorzüge einer christlich fundierten Wirtschaftsordnung fassbar gemacht werden konnten; die weit verbreiteten semantischen Vehikel für diesen Topos vom „Kapitalismus als Gegenreligion“ wurden schon erwähnt: der „Tanz um das goldene Kalb“, der „Götzendienst“, „Gott oder Mammon?“ oder der „Turmbau zu Babel“.<sup>104</sup> Ähnlich klangen pessimistische Stimmen zur Zukunft des Kapitalismus, die sich an biblischen Endzeitprophezeiungen orientierten. Im *Manager-Magazin* etwa wurde das „wirtschaftliche Armageddon-Szenario“<sup>105</sup> in Anlehnung an die endzeitliche Entscheidungsschlacht im Johannes-Evangelium entworfen.

Religiöse Rhetorik findet sich aber auch bei Verteidigern der liberalen Marktwirtschaft. Der Bamberger Soziologe Gerhard Schulze etwa forderte in der Wirtschaftswochen-Reihe „Zukunft des Kapitalismus“ im Jahre 2008 dazu auf, „nicht in den Chor der politischen Gegenwartskleriker einzustimmen, die das ganz natürliche Haben-Wollen der Menschen wieder als Tod-sünde verdammen“, denn schließlich habe „Gott“ die Welt nicht als „Rosengarten“ geschaffen.<sup>106</sup> Auch in der sogenannten „Heuschrecken-Debatte“, die Franz Müntefering im Jahre 2005 angestoßen hatte, sind kritische Kommentare auf der Ebene religiöser Semantik dokumentiert. Während Teile der CDU

103 *Walter Benjamin*, Kapitalismus als Religion [Fragment], in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde. Frankfurt/Main 1991, Bd. 6, 100 ff. Vgl. auch: *Marc Jongen* (Hrsg.), *Der göttliche Kapitalismus. Ein Gespräch über Geld, Konsum, Kunst und Zerstörung* mit Boris Groys, Jochen Hörisch, Thomas Macho, Peter Sloterdijk und Peter Weibel. München 2007.

104 Für die thematische Verbindung von Kapitalismus und Religion stehen vor allem Max Weber, Walter Benjamin, Georg Simmel und Christoph Deutschmann. Vgl. *Baecker*, *Kapitalismus* (wie Anm. 6).

105 *Müller/Rickens*, *Zocken bis zum Ende. Die Finanzkrise droht die Weltwirtschaft in die heftigste Krise seit Generationen zu stürzen*, in: *Manager-Magazin* 10, 2008, 114-123, hier: 116.

106 „Risiko ertüchtigt uns“. Der Bamberger Soziologe Gerhard Schulze über die Vorzüge der Habgier, die Freude am Risiko, die Möglichkeiten der offenen Moderne – und die Langeweile im Paradies, in: *Wirtschaftswoche* 49, 2008, 140 ff.

Müntefering zustimmten, kommentierte etwa die damalige Fraktionsvorsitzende der Grünen im Bundestag, Katrin Göring-Eckardt, im Alten Testament seien Heuschrecken in großer Zahl über das Land gekommen und hätten alles kahl gefressen und dies könne von den Unternehmen bei aller Kritik nicht behauptet werden.<sup>107</sup> Der FDP-Vorsitzende Guido Westerwelle ging weiter, adressierte das Müntefering-Argument um und behauptete, nicht Finanzinvestoren seien die Heuschrecken, sondern die Gewerkschaftsfunktionäre seien die „wahre Plage in Deutschland“.<sup>108</sup> Die Effektivität religiöser Semantik in den Diskussionen erkannte Reinhard Bütikofer, der seinerzeitige Bundesvorsitzende von „Bündnis 90/Die Grünen“, der betonte, Münteferings Sprache sei seine Sache nicht, doch in der ökonomischen Debatte, die eine „Wertedebatte“ mit „Orientierungsfunktion“ sei, helfe eine „schärfere Sprache, Probleme zu Gehör zu bringen.“<sup>109</sup>

## VI. RESÜMEE

Die Untersuchung der bundesrepublikanischen Kapitalismusdebatten von den 1970er Jahren bis zu den Diskussionen über die Finanzkrise im Frühjahr 2009 hat ergeben, dass sich auf der semantischen Ebene seit Ende der 1980er Jahre ein Bedeutungszuwachs des Religiösen in den Diskussionen über die Gestaltung der Wirtschaftsordnung vollzog.

Bis dahin war dies anders. Wie schon der in sachlicher Soziologensprache verfasste Club-of-Rome-Bericht, der seine ernüchternden Befunde bis auf zwei kleinere Ausnahmen ohne religiöse Bezüge präsentierte, marginalisierten auch die untersuchten Wirtschaftsmedien das Religiöse in den 1970er Jahren in ihren Analysen weitgehend. Religion stellte hier nur einen gesellschaftlichen Teilbereich unter anderen dar und wurde wie Politik, Kunst, Recht oder Erziehung gewertet. Die Debatten über die Gestaltung der Wirtschaftsordnung wurden mit dem Anspruch auf autonome Eigengesetzlichkeit in erster Linie ökonomisch verhandelt. Im Gegensatz zu dieser Marginalisierung des Religiösen in ökonomischen Fachperiodika bewährte sich religiöse Semantik in den an die breite Öffentlichkeit adressierten Organen allerdings bereits seit den frühen 1960er Jahren als geeignetes Instrument zur Kritik an der Finanzpraxis und materiellen Ausstattung der Kirchen. Über den scheinbaren Widerspruch zwischen der biblischen Botschaft und der kirchlichen

---

107 Zit. nach: „Grüne nehmen Wirtschaft in Schutz“, in: Spiegel-Online, 2.5.2005.

108 Zit. nach: *Ansgar Graw*, Heuschrecken und andere Plagen in Deutschland. Müntefering, Westerwelle und die CDU-Arbeitnehmer streiten über Kapitalismus, Managergehälter und Gewerkschaften – und kaum noch über Arbeitsplätze, in: *Die Welt*, 2.5.2005, 3.

109 Zit. nach: „Die Grünen nehmen die Wirtschaft in Schutz“. Fraktionschefin Göring-Eckardt: Unternehmen müssen Gewinne machen dürfen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3.5.2005, 11.

Praxis konnten die Kirchen, die als wichtigste religiöse Agenturen identifiziert wurden, als Teil des kapitalistischen Establishments und somit als Teil der Probleme präsentiert werden.

Jedoch gelang es den Kirchen in der zu Beginn der 1970er Jahre aufkommenden Umweltdebatte dann vermehrt, religiöse Semantiken zu revitalisieren. Diese Entwicklung war von einem wachsenden Kompetenzgewinn der christlichen Institutionen in der öffentlichen Wahrnehmung begleitet, da sich die Diskussionen über einen angemessenen Schutz der Umwelt im weiteren Verlauf sukzessive auf Bereiche ausweiteten, in denen ethisch-normative Begründungen gesellschaftlichen Handelns ganz allgemein eingefordert wurden. Religiöse Semantiken fanden sich seit der zweiten Hälfte der 1980er Jahre so zunehmend auch im politischen Raum.

Nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus, der im öffentlichen Bewusstsein einherging mit einer gesteigerten Wahrnehmung wirtschaftlicher Krisenerscheinungen, gelang es den Kirchen überdies das Feld der Kapitalismuskritik vermehrt für sich zu reklamieren. So präsentierten sich etwa Vertreter der katholischen Kirche unter Verweis auf die Tradition ihrer Soziallehre und den früh begonnenen Dialog mit dem Kommunismus/Marxismus<sup>110</sup> als die „wahren Sozialisten“<sup>111</sup>. Die protestantische Kirche wiederum verstand sich als „Stimme für die Stimmlosen“. Beide Kirchen verließen hier ihre Mitgliederengrenzen und schalteten sich vermehrt in den gesamtgesellschaftlichen Diskurs ein. Vor diesem Hintergrund ist die wachsende Akzeptanz religiöser Semantiken in den Debatten über den Kapitalismus seit dem Ende der 1980er Jahre zu sehen.

Religiöse Semantik wurde also in erster Linie infolge der sich verschärfenden Krisensymptome des Kapitalismus und der damit verbundenen Forderungen nach einer ethisch-normativen Begründung der Wirtschaftsordnung angesichts der fehlenden sozialistischen Alternative wieder anschlussfähiger. Religiöse Deutungsmuster erschienen geeignet, das Gesellschafts- und Wirtschaftssystem des globalisierten Kapitalismus zu beschreiben, wobei sich religiöse Semantik sowohl bei den Verteidigern der liberalen Marktwirtschaft als auch bei ihren Kritikern findet.

Durch diese Befunde lässt sich eine generelle „Wiederkehr der Religion“ freilich noch nicht bestätigen, sondern lediglich eine stärkere Präsenz des Religiösen in den Medien. Das kann einerseits auf das gesellschaftliche Bedürfnis nach Kontingenzbewältigung in der kapitalistischen Welt zurückgeführt werden und verweist damit auf die „ordnungsstrukturierenden und kon-

---

110 Vgl. zum christlich-marxistischen Dialog die jüngst erschienene Dissertation von Pascal Eitler, „Gott ist tot - Gott ist rot“. Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968. Frankfurt am Main 2009.

111 Vgl. für die katholische Seite etwa *Nell-Breuning*, Kapitalismus (wie Anm. 100), 13.

tingenzreduzierenden Leistungen religiöser Deutungssysteme“.<sup>112</sup> Zum anderen kommt der Religion ganz allgemein nach den Terroranschlägen des 11. Septembers 2001 eine größere öffentliche und auch wissenschaftliche Aufmerksamkeit zu. Religion wurde nicht mehr in dem Maße medial exkludiert, wie das noch bis zu den 1980er Jahren der Fall war. Zu fragen wäre, ob dieses Interesse eher aus „wiedererwachter Frömmigkeit“ oder aus der Neugier nach dem „Anderen“ resultierte. Die Mitgliederentwicklung der religiösen Institution „Kirche“ blieb jedenfalls von dieser Entwicklung nahezu unberührt<sup>113</sup>, und auch der Markt alternativer Religionen, der über eine große mediale Präsenz verfügt, sollte in seinem tatsächlichen gesellschaftlichen Gewicht nicht überschätzt werden.<sup>114</sup> Die erfolgreiche Mobilisierung religiöser Semantik in der medialen Öffentlichkeit ist so auch als ein geeignetes Instrument zu bewerten, den Relevanzverlust religiöser Institutionen auf anderen Feldern zu kompensieren. Nicht zuletzt in dieser Hinsicht sollten die hier zitierten kirchlichen Stellungnahmen in den bundesrepublikanischen Kapitalismusdebatten gedeutet werden.

Da im Zuge der viel zitierten „Deinstitutionalisierung“ von Religion religiöse Semantik nicht einfach verschwindet, wird sie verstärkt in anderen Diskursen – wie hier am Beispiel der ökonomischen Debatten gezeigt – freigesetzt und durch säkulare Akteure genutzt. Dabei können die Kommunikationspartner jenseits von Dogmatik und Kirchenlehre auf einen religiösen Sprachhaushalt zurückgreifen, ohne dass dabei zwangsläufig auf einen Transzendenzbezug geschlossen werden darf. Vielmehr dient religiöse Semantik der Komplexitätsreduktion, in dem sie politische und ökonomische Sachverhalte einer breiteren Öffentlichkeit vermittelt. Die ausdifferenzierte religiöse

---

112 *Hartmut Berghoff/Jakob Vogel*, Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Ansätze zur Bergung transdisziplinärer Synergiepotentiale, in: dies. (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte* (wie Anm. 7), 9-41, hier: 28.

113 So belegen Studien der katholischen Kirche, dass die „Wir sind Papst“-Euphorie des Weltjugendtages in Köln keine messbaren Auswirkungen auf die Mitgliedschaftsentwicklung hatte und auch nur eine geringe Belebung des kirchlichen Alltags bewirkt hat. Von einer Rückkehr in die Kirche kann also keinesfalls die Rede sein. Vgl. dazu die Sinus-Studie von *Carsten Wippermann/Marc Calmbach*, *Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27*, hrsg. von Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) & Misereor. Düsseldorf 2008; ferner den Kommentar von *Michael N. Ebertz*, *Eine gewichtige Kinder- und Jugendstudie*. Aus dem Blickwinkel der Wissenschaft betrachtet, in: *BDKJ-Journal* 17. Jg., 2008, 10 f. Ebertz konstatiert tiefe Gräben zwischen der „Mutterkirche“ und der „Jugendkultur“.

114 Vgl. dazu *Detlef Pollack*, *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*. Tübingen 2003, 88-92; vor allem aber die dezidierte Studie von *Markus Hero/Volkhard Krech/Helmut Zander* (Hrsg.), *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort*. Paderborn u. a. 2008.

Sprache mit ihrem Reichtum an Bildern, Metaphern und Sprüchen ist auch in einer säkularen abendländischen Kultur weiterhin geeignet, „Unvertrautes“ „vertrauter“ zu machen und so letztlich „die Welt in Ordnung [zu] bringen“.<sup>115</sup>

---

115 Zu den Funktionsweisen religiöser Kommunikation vgl. *Niklas Luhmann*, Die Ausdifferenzierung der Religion, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3. Frankfurt/Main 1989, 259-357, hier: 273.