

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang

– Juni 2025 –

Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie. Gottesrede im Spannungsfeld von Tausch und Gabe, hg. v. Christian BOERGER / Joel KLENK. – Münster: Aschendorff 2023. 202 S. (Jerusalem Theologisches Forum, 43), kt. € 39,00 ISBN: 978-3-402-11077-5

Der Sammelbd. *Ökonomie, Anökonomie, Heilsökonomie*, der sich laut Untertitel der *Gottesrede im Spannungsfeld von Tausch und Gabe* widmet, möchte „wirtschaftswissenschaftliche Perspektiven und Methoden für die Theol. aus der Perspektive des Theologischen Studienjahrs [...] erschließen“ (9).

Die Einleitung situiert den ökonomischen Schwerpunkt im Feld der *cultural studies*. Diesen bilden sechs Einzelbeiträge, die einen großen thematischen Bogen spannen, der von einem theoretischen Grundsatzartikel *Ulrich Winklers* mit dem Titel „Die ihr kein Geld habt [...] kommt und kauft ohne Geld!“ (13–32) eingeleitet wird. Winkler unterstreicht aus einer Perspektive postkolonialer Theol. die Notwendigkeit, sich eingehender mit Phänomenen der Ökonomisierung, mit religionsökonomischen Fragen und mit der Rolle von Ökonomie in der Theol. auseinanderzusetzen. Damit umreißt der Artikel auch die Aspekte, denen sich weitere Beitragende widmen. Religionsökonomische Themenstellungen behandelt zunächst die Analyse von Rentenökonomien im Nahen Osten von *Anne Koch* („Rentenökonomien, die fleißigsten Beter und New-Age-Milch-Marketing“, 33–54), des Weiteren auch die Studie von *Georg Röwekamp*, der sich in „Die Kreuzzüge – ein gutes Geschäft?“ mit dem Verhältnis von Ökonomie und Kreuzzügen befasst (115–135). Die Rolle der Ökonomie in der Theol. beleuchtet dagegen der Beitrag von *Corinna Dahlgrün*, „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (97–113). Den Fokus auf die Dynamik der Ökonomisierung und von Gegenstrategien legen schließlich der Beitrag „Von der Fürsprache für andere zur tiefen Solidarität“ (55–76) am Beispiel der USA von *Jörg Rieger* und *Rosemarie Henkel-Rieger* sowie die Analyse sozialer Auseinandersetzungen um die Nutzung von Land und Wasser im Negev mit dem Titel „Göttliche Verheißung und ökonomische Interessen“ (77–96) durch *Tamar A. Avraham*. Der Bd. enthält dazu noch drei ökumenische Beiträge zur Frage geistlicher Koranauslegung, zu Zion bei Jesaja, und zum ersten jüdischen Aufstand nach den Berichten von Flavius Josephus. Vor dem Hintergrund der politikwissenschaftlichen Expertise des Rez., der sich in dieser Perspektive mit der kath. Soziallehre und ihren wirtschaftspolitischen Implikationen befasst hat, fokussiert die folgende Buchbesprechung auf den ökonomischen Schwerpunktteil des Bd.

Das Vorwort von *Christian Boerger* und *Joel Klenk* hält dazu fest, dass die wesentliche Zielsetzung der Publikation zum einen darin bestehe, „Verknüpfungen und Abgrenzungen zwischen Ökonomie und Theologie“ auszumachen, zum anderen solle ausgelotet werden, „wo sich diese Disziplinen als Kontrapunkte ergänzen“ (9). Der Bd., so Boerger und Klenk, stelle in dieser Hinsicht einen „anfänglichen Versuch dar, wirtschaftswissenschaftliche Perspektiven und Methoden für die

Theologie [...] zu erschließen“ (ebd.). Dabei handelt es sich für einen Schwerpunkt in einem Jahrbuch, der sich auf 135 S. beschränken muss, um einen durchaus ambitionierten Anspruch. Insofern kommt dem einleitenden Beitrag von Winkler grundlegende Bedeutung zu, erwarten sich die Lesenden dort doch eine Einführung in die Grundlinien eines Nachdenkens darüber, wie Ökonomie und Theol. sich zueinander verhalten. Doch erfüllt Winklers Text diese Aufgabe nur zum Teil. Positiv hervorzuheben ist die postkoloniale Perspektive, doch erschließt sich kaum, wie Postkolonialität mit Ökonomiekritik zu artikulieren wäre und welche Relevanz eine solche Artikulation für die Detailstudien der nachfolgenden Beiträge hat. Dieses Defizit wiegt umso schwerer, als Winkler Ökonomie offenbar als eine überhistorische soziale Form versteht, weshalb er Marx folgerichtig einen zu engen Ökonomiebegriff vorwirft und stattdessen Bourdieus Ausweitung der ökonomischen Begrifflichkeit auf soziales Handeln allgemein zustimmend diskutiert. In dieser Sicht wird kritisiert, Marx sei „einem ökonomischen Imperialismus“ (18) verfallen, der freilich in seiner „Kritik der Politischen Ökonomie“ (den drei Bd. des *Kapital*) explizit auf die historisch spezifischen ökonomischen Formen der kapitalistischen Produktionsweise fokussiert, während Bourdieu den Kapitalbegriff auf die Analyse von Machtverhältnissen im Allgemeinen ausdehnt, sodass in dessen Theoretisierungen letztlich kein soziales Phänomen dem Zugriff kapitalökonomischer Kategorien mehr entkommt. Umgekehrt scheint Winkler die Gabe als eine nicht-ökonomische Kategorie zu verstehen, was sich offenbar daraus ergibt, dass der Ökonomiebegriff eben kapitalistisch eng geführt wird. Winklers These schließlich, die Politik ringe „gegenüber der Wirtschaft, insbesondere der Finanzwirtschaft, um ihre Gestaltungskraft“ (17), betrachtet kapitalistische Wirtschaft und staatliche Politik nicht in ihrem Wechselverhältnis, sondern als ein Nullsummenspiel. Dies widerspricht der strukturell notwendigen und weiterhin entscheidenden Rolle von Politik in der Gestaltung von Märkten – von ihrer Schaffung, Regulation bis hin zu ihrer Aufrechterhaltung – und für die Kapitalverwertung, insbes. in Krisenzeiten.

Die Engführungen einer solchen in der Tat imperialistischen Ausweitung des Ökonomiebegriffs, der letztlich auch Kultur unter kapitalistische Kategorien subsumiert (wie etwa in der Institutionenökonomik), zeigen sich im Beitrag von Koch. Die als solche gelungene, detailreiche und logisch stringente Analyse behandelt Religion bzw. exemplarisch untersuchte religionssoziologische Phänomene ausschließlich nach Gesichtspunkten kapitalistischer Ökonomie bzw. Ökonomik, wonach „Religionen mentale Modelle“ darstellen, „die Unsicherheit und Komplexität reduzieren“ (35). Zugutezuhalten ist dem Beitrag in gesellschaftskritischer Hinsicht, dass damit allerdings auch die Kommodifizierung von Religion bzw. religiösen Gütern begreifbar wird.

Im Widerspruch zu dieser theoretischen Ökonomisierung aller sozialen Verhältnisse steht die gleichermaßen problematische Folie einer personalisierenden Kapitalismuskritik (gegen die unter anderem Marx ein Mittel bieten würde), die schon der Beitrag von Winkler in der These einer Übermacht der Finanzmärkte anklingen lässt. So verstehen Rieger und Henkel-Rieger die kapitalistische Ökonomie offenbar als ein Ergebnis der Machenschaften einer winzigen Herrschaftselite, gegen die sie „die 99% von uns, die für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen“ (60) im Sinn einer „tiefen Solidarität“ in Anschlag bringen. Obgleich ihr Plädoyer viel Richtiges enthält, etwa zu den Mechanismen sozialer Spaltung, verwehrt ihr Herrschaftsmodell ein adäquates Verständnis der Strukturen kapitalistischer Ökonomie, die nicht voluntaristisch aufgehoben werden können, sondern eine korrespondierende strukturelle Änderung erfordern. Nicht die Kapitalisten allein perpetuieren die kapitalistische Produktionsweise, sondern die am Kapitalverhältnis Beteiligten, allen voran die Lohnabhängigen, und damit auch entsprechende soziale Spaltungen.

Ein im weiten Sinne ähnliches Verständnis von kapitalistischer Ökonomie und der spezifischen Rolle des Geldes darin steht im Hintergrund der als solche einsichtsreichen religionssoziologischen Analysen von Dahlgrün zum Verhältnis von Spiritualität und Ökonomie. So resümiert Dahlgrün nach der Untersuchung der ökumenischen Kommunität von Iona: „Nicht das Geld ist entscheidend, sondern die Haltung dazu“ (111). Dahlgrüns Thema ist zwar die Rolle von Geld im geistlichen Leben. Doch gelesen vor dem gesellschaftspolitischen Anspruch des Beitrags von Rieger und Henkel-Rieger und im Kontext einer Spiritualität, die nicht nur das individuelle Seelenheil im Blick hat, fällt diese Aussage hinter strukturorientierte Analysen der Funktionsweise von Geld, seiner sozialen Einbettung und Auswirkungen zurück, wie sie zuerst Marx betrieben und dann zum Beispiel Karl Polanyi fortgeführt hat. Eine Grundaussage jener Zugänge wäre, dass Geld unter den Bedingungen einer kapitalistischen Ökonomie Strukturzwänge entfaltet, u. a. eine Gier der Akkumulation, die gesellschaftlich betrachtet gerade nicht in persönlichen Mängeln gründet, sondern in den Qualitäten des Geldes selbst, und die folglich nur aufgehoben werden kann, wenn die entsprechenden ökonomischen Strukturen praktisch verändert werden, nicht durch bloße Willensentscheidung. Die Beispiele von Dahlgrün illustrieren das im Grunde auch, spielen doch weitreichende soziale Regelsetzungen und Kontrolle eine wesentliche Rolle dabei, das Geld – frei nach Polanyi – einzuhegen. Die Akkumulationsdynamik des Kapitals zu unterbrechen, erfordert also eine strukturelle Veränderung sozialer Beziehungen, wäre anhand von Dahlgrüns Beispielen zu schließen. Eine bloße Veränderung der Haltung zum Geld bleibt dahingehend unzureichend.

Ein engerer, historisch spezifischer und damit letztlich überzeugenderer Ökonomiebegriff liegt den Beiträgen von Avraham zur Aneignung von Ressourcen im Negev sowie von Röwekamp zu ökonomischen Aspekten der Kreuzzüge zugrunde. In diesen Beiträgen wird auch am ehesten der im weitesten Sinne postkoloniale Anspruch als eine Anerkennung des im Verhältnis zu europäischem Denken und Wirtschaften jeweils „Anderen“ bzw. zum „Anderen“ Gemachten, den Winklers einleitender Beitrag unterstreicht, deutlich. So analysiert Avraham überzeugend das zionistische Narrativ der unproduktiven bzw. ökologisch zerstörerischen Beduinen, das deren lokal angepasste Produktionsweise zugunsten einer Aneignung durch staatliche Akteure zurückdrängte. Röwekamp lenkt den Blick darauf, dass moderne Vorstellungen von Ökonomie nicht jenen aus anderen historischen Epochen entsprechen, weshalb „die Gegenüberstellung von idealistisch-religiösen Motiven und ökonomischen Interessen für das Mittelalter nicht passend ist“ (131). Dieses historisch spezifische Verständnis von Ökonomie erlaubt Röwekamp, den Paradoxien und den komplexen Verschränkungen von Ökonomie und Religion an diesem Beispiel nachzugehen. Ähnlich gelingt ihm das für die Frage, ob es sich bei den Kreuzfahrereroberungen um Kolonien handelte. Entsprechend hält Röwekamp fest: „Tatsächlich ist die einseitige Betonung wirtschaftlicher Motive der Kreuzzüge inzwischen aufgegeben, weil man die ideologische Einseitigkeit auch dieser ‚Ideologiekritik‘ bemerkt hat“ (118). Diese Einsicht stärker zu berücksichtigen wäre für manche Beiträge ein Gewinn gewesen.

Insgesamt betrachtet ist der Schwerpunkt des Bd. tatsächlich ein erster Versuch, sich dem Verhältnis von Ökonomie und Religion anzunähern, und ist damit den daran Interessierten ans Herz zu legen. Für eine mögliche künftige Publikation ähnlicher, weiterführender Zielsetzung wäre zu empfehlen, eine doch ausführlichere und theoretisch weiter ausgreifende, konzeptionell kritischere Vermessung des hier noch weiten teils zu erschließenden Territoriums voranzustellen. Das würde die Orientierung für die Lesenden erleichtern, die Beiträge strukturieren und könnte explizieren, wo

theoretische Traditionen in Widerstreit stehen, wo sie aneinander anschließen können und, nicht zuletzt, wo die Theol. originäre Beiträge zu einer kritischen Ökonomik liefern könnte.

Über den Autor:

Andreas Exner, Dr., Senior Scientist am Regional Centre of Expertise Graz-Styria (RCE) – Zentrum für nachhaltige Gesellschaftstransformation an der Universität Graz (andreas.exner@uni-graz.at)