

Gud og Mammon, historisk og aktuelt

Den historisk-religiøse baggrund for finanskapitalismens etiske grundlag og dets aktuelle udfordring

Ole Riis

Efter min opfattelse må religionssociologi bygge på historien og pege frem mod en samfundsetisk debat. Vi befinder os i en af de rigeste regioner i et af verdens rigeste lande. Den rigdom er baseret på det globale marked snarere end på lokale ressourcer. Dette er ikke et nyt fænomen. Agder-regionen har historisk været knyttet over havet til de omgivende lande. Antologiens spørgsmål er, om religion og værdisyn kan påvirke økonomisk vækst. For at svare må vi afklare, hvad vi mener med økonomisk vækst. At vokse er ikke kun noget positivt. For eksempel er en voksende kræftknode farlig. Vi må overveje, om væksten skal måles i penge eller i menneskelig velfærd – og dermed udjævne uligheden. Om væksten gælder på kort eller langt sigt, om den omfatter den humane økologi eller sker ved at udbytte verdens ressourcer. Bagved svarene på disse spørgsmål ligger samfundsetiske værdisyn, som ikke kan begrundes rationelt. De må begrundes ideologisk eller religiøst.

1. Finanskrisens etiske udfordring

Vi befinder os nu (2013) i kølvandet på en global finanskris. Man har ikke hæftet sig så meget ved det i Norge. Men de, der har besøgt Sydeuropa i de senere år, kunne mærke krisen. Der er påfaldende forskelle på, hvordan

man rundt i verden forholder sig til ansvaret for krisen. I USA har man været tilbøjelig til at anklage nogle enkelte personer for at være grådige, kortsigtede. I Hellas diskuteres krisen, som om den skyldes EU's hjælpepakker, ikke den tidligere finanspolitik. I flere sydeuropæiske lande styres den økonomiske politik af 'teknokrater' ud fra retningslinjer fra den internationale valutafond (IMF), den europæiske union (EU) eller internationale kreditorer som Oliefonden. Det indebærer en legitimitetskrise for demokratiet. Nogle kommentatorer peger på problemer i selve det globale finanssystem. Den kritik kommer vi nærmere ind på i dette indlæg.

Den nugældende finanskriser er ikke enestående. Den er blevet sammenholdt med det amerikanske børskrak i 1929. Men finanskrisernes historie rækker længere tilbage. Det moderne finanssystem var i hele formningsperioden fra 1500 til 1750 præget af finanskriser. 1720 var et kriseår. I Frankrig kollapsede *Compagnie des Indes*, og i England kollapsede *The South Sea Company*. Den franske krise ramte også *Banque Royale* og underminerede dermed tilliden til den franske enevældes økonomi. I England lykkedes det at genoprette tilliden til finansmarkedet og *Bank of England* (Parker i Cipolla 1974). Set i bagklogskabens lys virker boblerne som udtryk for en smittende irrationalitet. Et kendt historisk eksempel er den hollandske tulipanmani 1637. Men det er et åbent spørgsmål, om det er mere rationelt at investere i tulipanavl end computerspil og sociale internet-programmer. Det er først når den brister, at man kan se bevægelsen som en boble.

Markedssystemet er præget af udbredte forventninger om en fremtidig prisudvikling. Kollektive forventninger om opgang eller nedgang på markedet accelererer eller decelererer den økonomiske trend. De gængse økonomiske modeller er præget af adfærdslove og kan derfor ikke indfange 'stemningerne'. Man kunne belyse dem socialpsykologisk. Det gør firmaernes marketingafdelinger. Men stemninger kan næppe sættes på en økonometrisk formel. De stemningsbestemte konjunkturudsving er særligt markante på markeder, der gælder symbolske goder – som luksusbrands – virtuelle goder, som forventede oliefund, medicinske opdagelser eller ny it-teknologi – eller finansielle goder.

Historien viser, at økonomisk vækst ikke rummer en inert, ikke er lineær og ikke nødvendigvis medfører velstand for alle. Josef Schumpeter (1961) påpegede, at økonomiske kriser er et logisk indbygget element i kapitalis-

men. Han betragtede kriserne som mekanismer, der førte til innovation og regeneration. Han betragtede markeder i åben konkurrence, men han forudså ikke så store koncentrationer af kapital, at det økonomiske system ikke vil kunne absorbere en fallit. Hvis hovedbanken eller nøgleindustrien krakker, vil det ramme hele samfundet, og efterdønningerne vil sprede sig ud på det globale marked.

Finansmarkedet er en menneskelig konstruktion, som kan omformes eller reguleres med menneskelig vilje. Erfarne finansfolk – som eksempelvis George Soros – advarede imod krisen (2008). Alligevel fremstillede nogle kommentarer finanskrisen som naturbestemt katastrofe i lighed med vulkanudbrud eller tørke. Modeløkonomer og nogle politikere hævdede, at krisen var 'uforudsigelig', som en tilfældig ulykke. På denne måde undviges spørgsmålet om ansvaret for krisen. Nogle få personer er blevet tiltalt og dømt for direkte bedrageri, men man har ikke rejst spørgsmål om ansvaret for at opbygge et risikopræget finansmarked. De vigtige strategiske beslutninger træffes af nogle få personer i finanssystemet. De disponerer over gigantiske ressourcer, og de står først og fremmest til ansvar overfor deres bestyrelse, aktionærer og kunder. Så længe de holder sig indenfor loven, står de ikke til ansvar overfor samfundet som helhed. De finansielle ledes handlerum afhænger af politikernes økonomiske politik, som kan være ekspansiv eller restriktiv, og som kan liberalisere eller regulere finanssektoren. Den politiske styring gælder rammerne, ikke finanssystemets struktur og dets indre logik. Flere regeringer og EU har overvejet at indføre en omsætningskat, en Tobin-afgift, for at bremse på de spekulative transaktioner. Staterne giver incitamenter for at investere i bestemte sektorer, som vedvarende energi. Men der har ikke været fremlagt generelle økonomiske planer for samfundet siden *gos*-planernes kollaps i sovjetstaten.²¹

De privatøkonomiske beslutningstageres ansvar er begrænset. I aktieselskaber står det udtrykkeligt, at ansvaret er begrænset – *Limited*.²² Ansvaret rækker til indskuddet eller investeringen. Selvom nogle finanshuse har en

21. Gosudarstvennii Komitet po Planirovaniyu; 5-års planer for samfundsøkonomien fra det kommunistiske regimes kommitte.

22. Strafferammen for destruktiv spekulation er igennem historien lavere end for falskmønteri, der tidligere har ført til dødsstraf.

sådan størrelse, at de er risikable for samfundssystemet, pålægges de ikke et samfundsmæssigt ansvar. Finanskoncernerne opstiller ofte selv et etisk regelsæt, men dette nævner kun i få tilfælde ansvaret overfor samfundet. Bankernes ansvar begrænser sig som regel til rentabilitetshensynet. Således kom det i efteråret 2013 frem i pressen, at flere danske banker havde lagt pres på økologiske bønder for at omstille produktionen til konventionelt brug. Profithensynet fremstår i vor tid som selvlegitimerende. Dette står i slående kontrast til tiden da kapitalismen søgte at legitimere sig.

Kapital og kapitalisme findes i flere varianter. Karl Marx (1887) skelnede mellem fast kapital, der er knyttet til produktionen, og cirkulationskapital, der er knyttet til salg af produkter. Max Weber skelnede mellem eventyrerkapitalisme og rationel kapitalisme. Hans definition er velkendt: «At en økonomisk handling er 'kapitalistisk', vil for os betyde, at den beror på forventningen om *byttemuligheder* – altså (formelt) *fredelige* profitmuligheder.» (1920/1972, p. 6). Han bemærker, at den kapitalistiske transaktion er et ældgammelt fænomen, som har været ganske universelt udbredt. Den er med andre ord ikke opfundet og indført til Vesten i perioden efter renæssancen; men kapitalismen i Vesten har udviklet sig i et omfang og i «arter, former og retninger», som er enestående. Den rationelle kapitalisme er præget af en særlig etik, en forpligtelse til at akkumulere kapitalen og ikke sløse den bort. Denne etik ligger i forlængelse af den protestantiske kaldstanke.

Sondringen kan føres tilbage til Aristoteles' modstilling af *oikonomikos*, husholdningers handel og *chrematisike*, handel for profit. Sondringen mellem rationel og spekulativ kapitalisme er imidlertid arbitrær, for der er et moment af risikotagning i al kapitalistisk investering. Finanskrisen kan udlægges som udtryk for, at spekulationsmomentet dominerede. Det præger imidlertid alle konkurrencesystemer med store økonomiske gevinster, at deltagerne går til yderligheder med mindre man sætter regulerende regler ind. Det gælder for fodbold og cykelløb så vel som for banker og varemarkeder. Ud over lovene og de formelle bestemmelser er det kun den interne etik, som bremser op for spekulativ udbytning, som virker samfundsskadelig i det lange løb. Hvis man opløser spillereglerne, vil de mest kyniske vinde på markedet, og kynismen vil vinde i samfundet.

Den tidligere økonomiske overvismand i Danmark, Niels Kærgård, har bemærket (2013), at «moral og religion giver markedet nogle spilleregler,

som markedet ikke uden videre kan erstatte». Han noterer, at markedets usynlige hånd ikke styrer ved at appellere til hjælpsomhed og samfundssind, men derimod til egeninteresser og profitbegær. «Moral og religion har været med til at holde sammen på samfundene.» Han bemærker, at socialkapital er en central faktor for økonomiske transaktioner, men den opstår ikke ud fra kalkuleret egen nytte. «Ikke alle ordninger, der ser økonomisk rationelle ud, er til gavn for den samlede velfærd i samfundet.» Det indlæg burde give stof til eftertanke, ikke blot for politikere, økonomer og etikere, men også for almene borgere. Det er sjældent, at moderne økonomer tager samfundsetik op. Mange går ud fra, at en transaktion er etisk forsvarlig når der er kunder, som vil købe varerne. Man skelner først ved handel med narkotika og mennesker.

Finanskrisen blev udløst, da den amerikanske regering tillod Lehman Brothers at krakke. Finansinstituttet havde ført en spekulativ ekspansionspolitik og opnået en dominerende stilling i amerikansk økonomi. Det havde et omfattende etisk kodex, som respekterede lovens krav, men ellers var holdt i passiv form. Den centrale passage, som udtrykte firmaets kultur, sagde: «Corporate aggressiveness in furthering the interests of the firm.» Det etiske kodex påtog sig ikke noget samfundsansvar udover firmaets akkumulation.

Dette står i modsætning til eksempelvis den norske oliefond, som vurderer de etiske udfordringer i investeringerne, ikke blot ud fra et profithensyn, men også i forhold til for eksempel våbenfabrikation, børnearbejde og forurening. Der har selvfølgelig været drøftelser om det etisk holdbare i forskellige sager. Det væsentlige i denne drøftelse er, at disse diskussioner har været åbne – i modsætning til de private finanshuses interne beslutninger.

Går vi til Danmark, er den førende finansvirksomhed Danske Bank. Dens kerneværdier omfatter

Ordentlighed – i forretningsadfærd og som en del af samfundet. Udmøntet som:

1. Kompetence – gennem høje standarder for kvalitet og faglighed; 2. Værdiskabelse – for kunder, medarbejdere og aktionærer; 3. Engagement – i kundens finansielle forhold; 4. Tilgængelighed – elektronisk og fysisk (Danske Bank 2013).

Bankens samfundsansvar omtales ikke, selvom banken er dominerende i Danmark. I 2012 var bankens balance 186 % af det danske BNP, og banken stod for næsten en tredjedel af alle finanstransaktioner i landet. Under finanskrisen blev banken reddet ved en hemmelig aftale med Nationalbanken og staten (*Berlingske Tidende* 2013).

Banken har historisk udgangspunkt i Landmandsbanken, der krakkede i 1922 og måtte reddes af Nationalbanken. Navnet blev ændret til Danske Bank. Banken opkøbte banker i Norge, Sverige og Finland. I 2007 fusionerede den med BG-bank,²³ en sammenslutning af tidligere sparekasser, som i princippet er non-profit-virksomheder. Danske bank købte sig også ind i irske finansvirksomheder, som blev hårdt ramt af finanskrisen.

Erhvervs- og vækstminister Anette Vilhelmsen nedsatte efter krisen et udvalg, som skulle vurdere systemisk vigtige finansielle institutter (SIFI 2013). Udvalgets anbefalinger begrænser sig til at fastsætte kapitalkrav i forhold til kernekapitalen. Regeringens tiltag for at reducere risikoen for nye finanskrak omfatter en bedre uddannelse af bestyrelserne, men forslaget omfatter ikke etik.

2. Religion og erhvervsetik hos Max Weber

Den klassiske diskussion af verdensreligionernes økonomiske etik stammer fra Max Weber (1904, 1920). Hans anliggende var at påpege, hvor den vestlige erhvervsetik skiller sig ud fra de andre verdensreligioners. Protestantismen er rettet mod frelse, ikke mod belønningerne i denne verden. Selvom jødedommen åbnede for at værdsætte Guds gaver, *baraka*, lagde den ikke op til en kaldstænkning og en rationel orientering. Hinduismen var bundet af kastevæsen og magi, konfucianismen af slægtssolidaritet og magisk tænkning. Den asketiske protestantisme er enestående ved at være frelsesorienteret men samtidig binde den troende til arbejdet i denne verden som Guds forvalter.

Sondringen mellem Gud og Mammon stammer fra Bjergprædikenen:

23. Sammentrækning af Bikuben og Girobank A/S.

I skal ikke samle Jer skatte på jorden, hvor møl og rust fortærer, og hvor tyve bryder ind og stjæler. I skal samle Jer skatte i himlen, hvor hverken møl eller rust fortærer, og hvor tyve ikke bryder ind og stjæler. Hvor din skat er, dér vil også dit hjerte være. Ingen kan tjene to herrer. Enten vil han hade den ene og elske den anden, eller han vil holde sig til den ene og ringeagte den anden. I kan ikke tjene både Gud og Mammon.

Udgangen på passagen siger: «Vær derfor ikke bekymrede for dagen imorgen, for imorgen vil bekymre sig om sig selv.» Det lyder ikke som en opfordring til at planlægge en karriere. Samme tankegang findes i Jesus' fortælling om den rige unge mand, som ville konvertere. Ligesom kamelen ikke kan komme ind ad den smale sideport, kan den rige mand heller ikke komme ind ad porten til Guds rige. Jesus' syn kommer mest dramatisk til udtryk i uddrivelsen af kræmmerne fra Templet i Jerusalem.

Urkristendommen fortsatte den asketiske holdning. Den kommer til udtryk hos eremitterne, hos tiggermunkene og hos de rigmænd, som testamenterede deres velstand til de fattige og kirken for at afkorte tiden i skærsilden. I middelalderen blev kirken en central økonomisk aktør. Klostre og domkapitaller var godsejere, og cistercienserne var driftige entreprenører. Det var ikke tilfældigt, at en munk indførte arabertallene i Europa, eller at bankvæsenet udsprang af kirkelige hjælpe-kasser for de fattige, som *Monte di Paschi di Siena*. Kritikken mod kirkens korrupsion førte til protestbevægelser som *minoritterne* og *Savonarola*-styret i Firenze og i sidste ende til reformationen.

Reformatorerne delte i princippet franciskanernes antimaterialistiske idealer. Et af reformationens hovedmotiver var vreden mod kirkens ågerhandel og den almene korrupsion. Weber hævder imidlertid, at kritikken med Luther tager en ny drejning ved at vende askesen mod det verdslige kald. Luther opfordrer den troende til at virke som Guds forvalter på jorden, Gud til ære og næsten til gavn. Denne tanke rummede ifølge Weber kimen til et historisk sporskifte. Det førte selvfølgelig ikke automatisk til en driftig kapitalisme. Weber ville ikke erstatte en ensidig materialistisk historieforklaring med en 'tåbelig idealistisk'. Kun hvis de rette betingelser var til stede, virkede kaldstanken som en impuls for driftighed, akkumulation, investering. Som Guds forvalter står man til ansvar for sin økonomiske

drift. Man er ikke blot underlagt loven, men man satser sit evige liv efter døden. Succes i ens kald er tegn på Guds nåde. Det er Webers tese, at den moderne, rationelle livsførsel på grundlag af kaldstanken er affødt af den kristlige askeses ånd:

Einer der konstitutiven Bestandteile des modernen kapitalistischen Geistes, und nicht nur dieses, sondern der modernen Kultur: die rationale Lebensführung auf Grundlage der Berufsidee, ist – das sollten diese Darlegungen erweisen – geboren aus dem Geist der christlichen Askese. (1904 p. 191).²⁴

Weber modstillede denne kaldsetiske kapitalisme med indstillingen i senmiddelalderens største koncern, som var drevet af Fuggerne fra Augsburg (Jakob Fugger 1459–1525). Weber så deres virksomhed som drevet af simpel profittrang. Webers eksempel indbyder til nærmere diskussion. Weber var velbevandret i renæssancens økonomiske historie. Han mente ikke, Fugger var irreligiøs eller moralsk indifferent. Dette kan blandt andet støttes af institutionen Fuggerei, hvis motto var og er *‘Nütze die Zeit’*, eller på latin: *carpe diem*. Men dermed kan man med rimelighed spørge Weber, om der er en radikal forskel på ånden hos Fuggerne og Franklin.

Webers samtidige kritikere henviste blandt andet til ånden hos renæssancetænkeren L.B. Alberti (1402–1472). Han er mest kendt for sin kunsthistorie, men han skrev også en anvisning på rationel virksomhed i *Della famiglia*. Weber indrømmede, at Della Famiglia indeholder en ‘imminent økonomisk rationalisme’. Han betvivlede imidlertid, at en sådan ‘bogglære’ kunne være en historisk ændrende kraft i samme grad som en religiøs tro, som lovede frelsen som præmie for en asketisk livsførsel. Den italienske historiker Amintore Fanfani fandt imidlertid flere kilder,²⁵ som pegede på en rationel kaldsetik i renæssancens Italien. Dette underminerer dog ikke Webers hovedpointe om, at borgerskabet i reformationen fandt et livssyn,

24. «En af de fundamentale bestanddele af den moderne kapitalistiske ånd, og ikke kun af den, men af den moderne kultur, nemlig den rationale livsførelse på kaldsideens grundlag, er, som det skulle være fremgået af denne redegørelse, affødt af den kristne askeses ånd.» (Dansk oversættelse ved Christian Kock: *Fremad*, København 1972: p. 112.)

25. Fanfanis ungdomsværk om protestantisme, katolicisme og kapitalisme fremkom 1934, som reaktion på socialencyklikaen Quadragesimo Anno og konkordatet. Han skrev adskillige historiske studier og blev Italiens præsident.

der var i overensstemmelse med deres værdier (1958). Weber taler her om en *Wahlverwandtschaft* med et udtryk hentet fra Goethes drama om følelsernes samklang i et parforhold.²⁶

Det kan også problematiseres, om Luthers kaldstanke rummede en markant nytænkning. Luther kan siges at have indført *Beruf* som begreb på tysk, men det er en oversættelse af *Vocatio*, som også blev brugt om verdslige professioner.²⁷ Det nye i Luthers tænkning bestod i at overføre klosterdisciplinen på det verdslige kald, og dermed gøre 'hele verden til et kloster'. Calvinismen tog et skridt yderligere i kraft af prædestinationslæren. I princippet stammer den fra Augustin og forekommer også hos Luther, der oprindeligt var augustiner munk. Med Calvins efterfølger, Beza, blev prædestinationslæren et ledemotiv. Den indebærer en konstant søgen efter tegn på udvælgelsen og ansporede til selvdisciplinering i ens kaldede gerning. Blot et enkelt fejltrin viste vejen mod Helvede.

Reformationen galdt ikke blot det kirkelige liv, men også det økonomiske. Luther skrev en 'Sermon' mod grådige købmænd og ågerkarle – *Von Kaufshandlung und Wucher* (1524). Luther sagde, at der ikke på jorden er nogen større fjende for mennesket – næst Djævelen – end en pengepuger og ågerkarl, for han vil være Gud over alle mennesker.²⁸ Det kaldsarbejde, som Luther opfordrer til, er produktionsrettet, og den økonomiske virksomhed, han fordømmer, gælder at afpresse eller franarre næsten værdier. Dette ligger i forlængelse af den asketiske kristendoms afvisning af begær. Det kommer også til udtryk puritaneren Bunyan, der i sit fængsel skrev *Christian Behaviour* (1674), hvor han advarede mod *covetousness* som vantro: det begær, som fordømmes i Moselovens 10. bud. Calvin indførte en fast ågerrentesats i Genf, og brud førte til udelukkelse fra nadveren. Afvisningen af *covetousness* var baggrund for, at de puritanske regimer søgte at gribe ind overfor luksus, spekulation og åger. Medens den katolske kirke drøftede ågersatser som etisk retningslinje, indførte de puritanske regimer faste satser. Genève var forbillede for alle calvinister, også de engelske og amerikanske puritanere. Prædikanterne værdsatte produktiv driftighed, og

26. Talcott Parsons' oversættelse til 'elective affinity' får ikke pointen klart frem.

27. Vulgate-oversættelsen af 1. Kor vii 20–24: *Unusquique in quo vocatus est, fratres, in hoc permeat apud Deum.*

28. En passage som Marx citerede med fryd i *Das Kapital*.

de ville ikke fordømme kreditgivning til ærlig handel, men de fordømte ågerkarle, som berigede sig på deres fattige næstes bekostning (Tawney 1938 pp. 127–133, se også Lehmann & Roth eds. 1995).

Der var, som bemærket af Weber, en væsentlig forskel på Luthers og Calvins kaldstanke. Luther legitimerede stændersamfundets arvede status. Skomageren er kaldet til sin gerning af Gud og skal blive ved sin læst. Men calvinismen mente, at kaldet var et talent, som var givet af Gud. Man måtte finde sit kald og talent. Dermed blev kaldstanken dynamisk og tillod social mobilitet. Succes i kaldet var tegn på fromhed og Guds nåde, hvis man vel at mærke ikke udnyttede sin næste.

Puritanernes erhvervsetik var ikke enerådende i samtiden. Thomas Hobbes, der var fortaler for kongemagten og kritiker af det puritanske styre, provokerede med *Leviathan* den puritanske erhvervsetik. Hobbes betragtede markedet som den sociale mekanisme, der bedst passede til de selv-bevægende menneske-maskiner, som styrer målrettet mod deres 'appetites'. Han beskrev alle besiddelser, handlinger eller kvaliteter som ærværdige, fordi de vidner om magt, og udfordrede direkte Moselovens 10 bud: «*Covetousness of great Riches, and ambition of great Honours, are Honourable; as signes of power to obtain them.*» *Leviathan*, ch 10 pp 70–71, Macpherson p. 38). Hobbes' kyniske menneskesyn chokerede i samtiden, som betragtede etikens religiøse grundlag som indiskutabelt. Hans tanker efterlod et dilemma for de senere etikere, som forsøgte at legitimere en kapitalistisk erhvervsmoral.

Weber hævdede, at reformationen legitimerede den rationelle kapitalisme. Samtidig noterede han protestanternes afsky overfor materialisme, jagt på rigdom, og udnyttelse af den fattige næste. De asketiske protestanter så rigdom som en fristelse, som den fromme skulle beherske. Jo mere rigdom, desto større blev prøvelsen. Derfor galdt det om at undgå døds-synderne luksus og lediggang. Pengene skulle investeres og livet anvendes i arbejdet til Guds ære og næstens gavn.

I oplysningstiden satte kapitalismen sig igennem i økonomien. Samtidig skete en forandring i den økonomiske etik. Men ifølge Weber var der ikke blot tale om fremvæksten af en kynisk utilitarisme. Den rationelle kapitalismes ånd var præget af en etik, der stadig havde en religiøs tone. Som eksempel på idealtypen for den rationelle kapitalismes ånd henviste Weber

til Benjamin Franklins skrifter til unge handelsmænd. Skrifterne havde ganske vist en humoristisk tone, men for Weber gengav de holdningen i den moderne erhvervsetik.

Vi kan undres noget over dette valg. Det var mere nærliggende at pege på Adam Smiths *The Wealth of Nations* (1776). Adam Smith var som bekendt professor i etik, og hans berømte *Wealth of Nations* var tænkt som et etisk svar på Hobbes' kynisme. Smiths usynlige hånd legitimerede en liberalisering men ikke en kynisk *laissez faire*. Han påpegede en række forudsætninger for, at markedet kunne virke selvregulerende, herunder fuld information og lige betingelser. Den økonomiske teori byggede på det moralsyn, Smith havde fremstillet i *The Theory of Moral Sentiments* (1759). Her advarede han mod markedsåndens egocentrisme. Vi står til regnskab «if, through passion or inadvertency, we have hurt in any respect the interest or happiness of our neighbour ...». Han advarede mod at stræbe efter formue og opfordrede i stedet til ydmyg jævnhed og ligelig retfærdighed. (Hirschman, 1977 p. 106–107.)

Det var denne moralopfattelse, som slog igennem i oplysningstiden. Den kan betragtes som en nøgle til legitimeringen af den moderne kapitalismes ånd. Adam Smiths etiske skrifter havde både stor indflydelse og udbredelse. De påvirkede blandt andet Benjamin Franklin. Smith ser egeninteressen som kontrolleret af og samordnet med markedets selvregulering – 'den usynlige hånd'. Smith talte for, at der galdt en naturlov i økonomien, som svarer til Newtons naturlove. De hviler på det samme grundlag i den guddommelige skaberorden. Den usynlige hånd fungerer gennem og sikres fortløbende ved den menneskelige fornuft og naturgivne frihed, som begge er indstiftet ved Guds skaberværk.

Adam Smiths religiøse synsmåde er ikke puritanisk, men snarere deistisk og kan spores tilbage til Herbert of Cherbury. Hans religiøse opfattelse prægede hele den engelske oplysningsepoke. Hele menneskeheden står under beskyttelse fra skaberguden «that great, benevolent, and all-wise Being, who directs all the movements of nature.» (Hirschman 1977 p. 106–107.) Naturen har skabt mennesket til broderskab og gensidig venlighed. De engelske og amerikanske deister var i mange tilfælde oprørere mod deres puritanske ophav – som Franklin. Deismens betydning bliver imidlertid

ikke trukket frem hos Weber, da den ikke stemmer med hans hovedtese om den asketiske protestantisme.

Weber betonedede selv, at hans tese kun galdt en forandring i en bestemt epoke, hvor en ny 'ånd' blev legitimeret. Når ånden først blev udmøntet i et økonomisk system, blev dette selvlegitimerende. Puritanernes arvinger blev utilitarister. Weber hævdede, at ånden er svævet bort, og at vi sidder tilbage i et 'fornuftens stålbur', tvunget til at disciplinere os selv af det økonomiske system, vi selv opbygger ved vort daglige arbejde.

Puritaneren *ville* være kaldsmenneske – vi er *nødt* til at være det. For idet askesen fra munkecellen blev ført ud i erhvervslivet og begyndte at beherske den verdslige moral, var den medvirkende til at opbygge det vældige økonomiske system, der er bundet til den mekanisk-maskinelle produktions tekniske og økonomiske forudsætninger – det system, der i dag [1904] med overvældende tvang behersker livsstilen hos hver enkelt, som er født ind i dette drivværk ... indtil det sidste ton fossilt brændstof er gennemglødet (1920/1972 p. 112–113).

Man kan læse Webers markering af den moderne kapitalismens selvbe- roende logik som et oplæg til den 'østrigske skole' i økonomi. Den lagde vægt på borgernes frihed gennem deres efterspørgsel på det selvregulerende marked. Den østrigske skole udtrykker således en absolut tro på den iboende rationalitet i den moderne kapitalisme. Ethiske bindinger, som reformatorernes, bliver dermed betragtet som unødvendige og uhensigts- mæssige.

3. Religion og kapitalisme i dag

Weber gør kapitalismens ånd til en ideologiseret skæbne for det moderne menneske. Men selv i Webers egen tid var kapitalismen under heftig kritik. Marx havde forinden skrevet *Kapitalen*,²⁹ og Weber oplevede de tyske rådsrepublikker efter første verdenskrig og den russiske revolution. Indledningen til debatten om kapitalismens religiøse legitimering skete med en rundsendelse fra Den romersk-katolske kirke, *Rerum Novarum* fra 1891.

29. Efter sigende opfordrede Weber sin elev, Elsa von Richthofen, til at studere *Kapitalen*.

Den kritiserede ikke blot arbejderbevægelsen og socialismen, men også den kyniske kapitalisme. Dens tredje vej var et korporativt system. Dette kom også til udtryk hos de fascistoide bevægelser, som opstod efter 1. verdenskrig i flere europæiske lande. De vendte sig ikke bare mod arbejderbevægelsen, men også mod 'plutokratiet', pengevældet. Mange debattører forbandt plutokratiet og spekulationskapitalismen med en jødisk tænke måde. Det gjaldt også nogle af Webers kolleger, som Verner Sombart. Der var således langt fra enighed i Webers samtid om legitimiteten i den moderne kapitalisme, og rationaliteten i dens ånd. Den samtidige kritik af Weber satte blandt andet ind mod kapitalismebegrebet, og hans anti-kritiske indlæg forsøgte at afklare, hvordan den moderne kapitalismes ånd skilte sig ud fra det primitive pengebegær.

I USA slog den moderne kapitalismes ånd igennem i kølvandet på vækkelserne i det 17. og 18. århundrede. Alexis de Tocqueville observerede i del 2 af *Democracy in America* (2000), at amerikanerne er meget optaget af materielle goder. Han beskrev amerikanerne som et folk, der åndeløst jagede efter perfekt materiel lykke, som om de aldrig skulle dø. For indvandrerne rummede den ny verden håbet for bedre livsvilkår. Dette blev støttet af vækkelsernes prædikanter. Succesrige entreprenører fremstillede sig som Guds forvaltere. Andrew Carnegie skrev en retfærdiggørelse af den asketiske protestants vej til rigdom: «The millionaires who are in active control started as poor boys, and were trained in that sternest but most efficient of all schools – poverty ...» (Carnegie: 1902, p. 109, Gabriel: 1940 p. 122). Fortællingen om vejen fra fattigdom til succes ved slid og Guds nåde blev populariseret i skrifterne af Horatio Alger. Det var den fortælling, som Weber mødte på sin rejse til USA i 1904. Men i stedet for at forankre ånden i USA, førte han den tilbage til den europæiske forhistorie.

Evangeliet om succes overførte den kristne tanke om individets moralske frihed på den økonomiske sfære. Det kombinerede protestantismen med utilitarisme og darwinisme. Det er menneskets religiøse kaldelse at beherske naturen; individual konkurrence er drivkraft for fremskridtet. De frie markedrelationer mellem ærlige og rationelle individer vil føre til et fælles optimum mellem udbud og efterspørgsel og en balance mellem faktiske og naturlige priser. De, som bliver rige i konkurrencen, er de mennesker, som

er vigtige for menneskehedens udvikling som Guds forvaltere på jorden. Fattigdom er et udgangspunkt og en prøvefase. Med flid, evne og initiativ skulle alle være i stand til at løfte sig op, blot man får den rette chance.

Det er den amerikanske drøm, som stadig præger debatten i USA. Den amerikanske sociolog, Robert K. Merton, påpegede diskrepansen mellem værdierne og adgangen til dem:

Central to this process of disciplining people to maintain their unfulfilled aspirations are the cultural prototypes of success, the living documents testifying that the American Dream can be realized if one but has the requisite abilities. (1957, p. 136–137).

Diskrepansen kan føre til en opløsning af det fælles værdigrundlag – en ‘anomisk’ tilstand i samfundet.

I 1950erne voksede en vækkelsesbevægelse frem i USA, *Prosperity Theology*. Den antog, at bøn ikke alene kan føre til helbredelse, men også til økonomisk succes. Der er tale om en bred bevægelse, som omfatter mange protestantiske kirkesamfund. Dens tanker blev udbredt gennem massemediernes, først radio- og TV-programmer og senere gennem internettet. Det blev også fremført i de megakirker, som blev opbygget i slutningen af det 20. århundrede. Blandt de mest kendte navne er Oral Roberts, Gordon Lindsay og Kenneth Hagin. Bevægelsen betragter den amerikanske form for kapitalisme som etisk, men samtidig advarede man mod fristelsen ved rigdommen.

Et af organerne for denne holdning er *The Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*, som understreger, at Bibelen ikke er i modstrid med det frie marked, men tilføjer: «Greed and self-indulgence are roots of human sins and will be manifested in any economic system» (Ahmanson 1997). Grunden til, at Det nye Testament fordømmer overflod, er ikke, at man tager penge fra de fattige. Grunden er, at dette kan lede vores tanker fra Gud til ydre skønhed og rigdom. Man sporer således en advarende røst i den religiøse legitimering af kapitalismen. Den må ikke kun holdes i ave af lovene men også af en kristen moral.

Dette er i tråd med, at Præsident Bush betragtede ‘*ethical guidelines for corporate managers*’ som nødvendige for det kapitalistiske samfunds opera-

tion. Hvis der er kriser, skyldes det ikke selve systemet, men at nogle enkelte ledere ikke lever op til det moralske ansvar, deres position kræver. I kraft af USAs dominans på kulturmarkedet har tanken også sat sit præg på Europa. Denne tænkemåde kom til udtryk i Milton Friedmans økonomiske teori og den økonomiske politik under republikanerne. Ikke bare liberaliseringen af finansmarkedet, men også vægringen ved at gribe ind overfor det såkaldte Lehman-krakket var præget af protestantisk succesteologi. Denne linje stod imidlertid ikke uimodsagt. *The Reformed Church of America* og de katolske biskopper i USA påpegede finanskrisens etiske udfordring.

I vor tid er det navnlig *Tea Party*-bevægelsen som betragtes som fortaler for tiltroen til det frie kapitalmarked som agent for den amerikanske drøm. Selvom bevægelsen benytter en religiøs retorik, er dens økonomiske etik ikke mærkbart præget af protestantisme. Bevægelsens ledere henviser til Ayn Rand som etisk inspiration. Hendes 'objektivism' fokuserer på frisættelsen af det viljestærke, autonome, rationelle individ, og lægger samtidig afstand til snylterne. Hendes økonomiske tanker var inspireret af den østrigske fri-handelsskole. Blandt hendes beundrere var nationalbankdirektør Arthur Greenspan. Flere amerikanske kommentatorer har påpeget det paradoksale i, at den ny-kristne *Tea Party*-bevægelse fremhæver Ayn Rand, hvis livssyn er eksplicit anti-religiøs – i tråd med Nietzsches. Religionen spiller fortsat en afgørende rolle i USA. Den økonomiske og politiske moderniseringen har ikke ført til en sekularisering, som i Nordeuropa (Berger et al. 2008). Et stort flertal af amerikanerne har en stærk religiøs identitet. Det betyder ikke, at de tilslutter sig synspunkterne fra Ayn Rand eller *Prosperity Religion*. I en nylig surveyundersøgelse mente 46 % af de kristne i USA, at kapitalisme og det frie marked ikke stemmer overens med kristne værdier, mens kun 38 % mener, at de passer sammen. (*Monthly Religion News Survey* 2011.)

Det største kirkesamfund i verden, som repræsenterer medlemmernes kristne verdier, er den romersk-katolske kirke. Den har ved flere lejligheder rejst spørgsmålet om kapitalismens økonomiske etik. I 1891 rundsendte pave Leo XIII en rundskrivelse *Rerum Novarum* om arbejdsforholdene under kapitalismen. Skrivelsen kritiserede den kyniske kapitalisme, men mente ikke at socialismen var svaret på udfordringen. Kapital og arbejde behøver hinanden og burde respektere hinanden. I 1991 rundsendte pave Johannes Paul 2 i 1991 skrivelsen *Centesimus Annus*, som reflekterede over

principperne fra *Rerum Novarum* i lyset af sovjet-systemets kollaps. Den nye skrivelse fremhævede den private ejendomsret og det frie marked.³⁰ Samtidig understregede den farerne ved materialisme og risikoen for udbytning, og nødvendigheden af statslig og international regulering og fagorganisationer. Skrivelsen kan både læses som en kapitalistisk apologetik og som en katolsk advarsel mod at gøre det frie marked og materielle værdier til mål i sig selv.

Den sidste encyclica fra pave Benedict XVI var *Caritas in Veritate* (2009). Den peger på retfærdighed og det fælles gode som grundlæggende principper. Menneskets jordiske gerninger vil, når de ledes af *caritas*, bidrage til at opbygge en universel 'Guds by' (jf. Augustin), som er målet for menneskeslægtens historie. Deling af goder og ressourcer garanteres ikke af teknologiske fremskridt og nytteforhold, men af potentialet for kærlighed, som overvinder ondskab med godhed, og åbner for en sti til gensidighed i samvittighed og frihed. Encyclikaen kan læses som en udfordring til den dominerende økonomiske tænkemåde.

Dette blev fulgt op af Francis I, som kort efter valget (25.5.2013) bemærkede, at den nugældende krise ikke bare var økonomisk men også antropologisk og etisk. Den skyldes, at man sætter magtens, profittens og pengenes ideologier over menneskeværdet. Dette blev fulgt op i rundskrivelsen *Evangelii Gaudium* (2013). Et af temaerne galdt evangeliets udbredelse til de fattige. Perspektivet er globalt, og retter sig dermed også til de mange fattige i udviklingslandene. Francis I bemærkede, at vi ikke kan stole på markedets usynlige hånd. For at sikre vækst i retfærdighed behøves der planlagte indgreb for at sikre en bedre fordeling, beskræftigelse og inddragelse af de fattige:

We can no longer trust in the unseen forces and the invisible hand of the market. Growth in justice requires more than economic growth, while presupposing such growth: it requires decisions, programmes, mechanisms and processes specifically geared to a better distribution of income, the creation of sources of employment and an integral promotion of the poor which goes beyond a simple welfare mentality. I am far from proposing an irresponsible populism,

30. Dette kan læses som en kritik af befielsesteologien.

but the economy can no longer turn to remedies that are a new poison, such as attempting to increase profits by reducing the work force and thereby adding to the ranks of the excluded (2013 p. 161).

Der hviler dog en historisk skygge over pavens etiske udfordring. Vatikanets bank, *Istituto per le Opere di Religione* (IOR), har været involveret i en stribe af skandaler. Da banken kom under anklage for at hvidvaske penge, undgik dens leder, ærkebiskop Marcinkus, tiltale ved at gemme sig i Vatikanstaten. Bankens rådgiver, Roberto Calvi, blev fundet hængt under en bro i London. Under Monsignor Caloia blev banken afsløret i skattefri donationer til en fiktiv Spellman-fond. For nylig blev direktør Gotti Tedeschi arresteret for at kanalisere tvivlsomme penge til finansinstitusjonen J.P. Morgans afdeling i Frankfurt, og IOR kom under tiltale fra både det italienske finanspoliti og EUs kontrolorgan, *Moneyval*. Vatikanet har derfor oprettet et selvstændigt kontrolorgan, som er blevet anerkendt af EU. Verdens ældste fungerende bank er *Monte di Paschi di Siena*. Ærkebiskoppen af Siena har stadigvæk plads i bestyrelsen. Banken er blevet en af Italiens største. Efter en spekulativ bankovertagelse kom den ud for en krise og måtte få hjælp fra staten. Disse sager har undermineret kirkens troværdighed som organ for en ansvarlig økonomisk etik.

Den russisk-ortodokse kirke har på tilsvarende måde taget spørgsmålet om den økonomiske etik op. I en rundskrivelse fra 2004 påpegede den, at velstand ikke er et mål i sig selv, men en prøvelse (*Orthodoxy Today* 2005). Men kirkens alliancer med Putin-regimet og dets økonomiske støtter gør budskabet noget tvivlsomt.

I Hellas har den ortodokse kirke stået stærkt siden nationens dannelse. Den har ligeledes været talerør for en økonomisk etik. Men også her har kirken været involveret i en række økonomiske skandaler. Kirken er en af de store grundejere, men betaler meget lidt i skat. Desuden har flere fremtrædende kirkelige ledere været afsløret i illegale handler og finanstransaktioner.

I de protestantiske lande har kirkerne holdt sig tilbage fra at drøfte den økonomiske etik. Sekulariseringen kommer ikke blot til udtryk ved en differentiering mellem stat og religion men også mellem økonomi og religion. Undtagelsen gælder England, hvor biskopperne under Thatcher

udgjorde en kritisk røst mod konsekvenserne af hendes liberalisering. Hun var en trofast anglikaner, så kritikken ramte hendes samvittighed. Det dramatiske højdepunkt kom i *Parliamentet* i maj 1988. Hun blev bedt om at kommentere en rapport fra den skotske kirke om den økonomiske ulighed og fattigdom, som hendes politik affødte. Hun svarede både som politiker og som erklæret kristen, at hendes politik på længere sigt ville føre til økonomisk vækst til gavn for alle. Oppositionslederen fra Labour, Niel Kinnock svarede ved at henvise til Pilatus' håndvaskning (Matt. 27:24). Ærkebiskoppen af Canterbury, Dr. Robert Runcie, stillede spørgsmål ved følgerne af den sociale ulighed (The Times 1988). For nylig (3. oktober 2013) tog ærkebiskop Justin Welby finanssektorens kultur op til debat i *House of Lords*. Han sagde, at det som må ændres i finanssektoren, ikke er indflydelse og gældsætning men kulturen, etikken. Den burde være inspireret af «the grace and generosity of God». Teologien peger på nåde, inkarnation, urmenighedens fællesskab. Man kan ikke ændre kulturen ved lovgivning, men man kan påvirke den i den offentlige debat (Welby 2013).

Det vil være for omfattende at komme ind på de øvrige verdensreligionernes økonomiske betydning i dag. Jeg skal blot advare mod at anlægge en essentialistisk betragtning. Det er der tendenser til i Max Webers klassiske studie. Det aftegner sig blandt andet, når han afskrev Japans religion som kilde til økonomisk innovation. Han bemærkede, at i et samfund, hvor samuraitypen spiller en udslaggivende rolle, kan man ikke selv frembringe en rationel erhvervsetik. «Japan konnte den Kapitalismus als Artefakt von aussen relativ leicht übernehmen, wenn auch nicht seinen Geist aus sich schaffen» (1988 p. 300).³¹ Dermed overså han den asketiske disciplin og økonomiske dynamik, som prægede den japanske erhvervsetik efter *Meiji*-reformen og ikke mindst efter 2. verdenskrig. En af faktorerne bag væksten er den kollektive pligtsetik, som er udgået fra *shinto* og *konfucianismen*. Den arbejdsdisciplin og loyalitet, man møder i de ekspansive asiatiske virksomheder, har rod i en stærk etik. Den er ikke baseret på disciplin af nød og tvang. Denne kollektive etik findes i store dele af Asien, ikke bare i Japan.

31. «Japan kunne relativt let overtage kapitalisme som et udefra kommende kulturprodukt selvom de ikke selv kunne frembringe dens ånd.» (Artikkelforfatterens egen oversættelse.)

Potentialet for en økonomisk dynamik ligger således ikke kun i den asketiske kristendom, men også i forgreninger af de øvrige verdensreligioner. Dette gælder også islam, som ikke blot rummer en etik for beduiner og oliesheiker, men også viser åbenhed for en produktionsorienteret innovativ erhvervsetik. For eksempel kan *Gülen*-bevægelsen i Tyrkiet betragtes som en muslimsk parallel til den protestantiske etik.

4. Efterlysning af en moderne erhvervsetik!

Antologien stiller spørgsmålet om religion og værdisyn kan påvirke økonomisk vækst. Vi må for det første erindre om, at reel økonomisk vækst er forbedring af menneskeligt velfærd. Det betyder ikke nødvendigvis vækst i de private virksomheders profitter. Historisk set har religionerne i Vesten været en faktor til legitimering af den moderne, rationelle form for kapitalisme. Men med systemets etablering er den etiske bremse på spekulation koblet fra. De store virksomheder erkender et behov for etiske retningslinjer. Uden dem vil de ikke alene have problemer med markedsprofilen, men også let havne i selvdestruktive interne magtspil.

De franske samfundsforskere Luc Boltanski og Eve Chiapello (2005) har med inspiration fra Weber søgt at karakterisere ånden i 'den nye kapitalisme', som har efterfulgt den industrielle epokes. De argumenterer for, at kapitalismen behøver en ånd for at engagere mennesker i produktion og forretningsliv, og at denne ånd må indbefatte en moralsk dimension for at kunne mobilisere folk. Den vigtigste operator i skabelsen og omformningen af den kapitalistiske ånd er kritikken.

Den protestantiske kaldstanke var nok medvirkende til at legitimere kapitalismen i dens rationelle form. Men siden kapitalismens etablering har protestantismen været tilbøjelig til at trække sig ud fra den samfundsøkonomiske debat. Dermed afskærer den sig også fra at kritisere spekulationskapitalismen og dens sociale følger. De tilbagevendende økonomiske kriser indebærer, at kapitalismen ikke er selvlegitimerende. Mange religiøse ledere i verden er derfor gået ind i udfordringen til en moderne økonomisk etik. Men deres ord har ikke altid vægt, fordi de er involveret i den spekulationskapitalisme, kritikken retter sig imod.

Det er påfaldende, så lidt de protestantiske kirker i Norden har at sige til spørgsmålet om samfundsøkonomien: til den økonomiske vækstpolitik, finanskrisen eller fordelingen af goderne. Sekulariseringstesen er med rette omdiskuteret. Men den påpeger en klar tendens på makroplanet til at de institutionelle religioner uddifferentieres fra andre samfundsinstitutioner. Dermed afskæres religionerne fra at indgå i drøftelsen af de etiske problemer, som rummes i økonomien.

Den amerikanske sociolog, Ron Inglehart (1990), har konstateret et skifte i værdierne i de velstillede, senmoderne samfund. Vægten forskydes fra tryghedsprægede 'materielle' værdier³² til fordel for sociale, æstetiske værdier og personlighedsudvikling. Vi kan eksemplificere dette ved sociale netværk, økologi og *mindfulness*. De samfund, hvor de 'materielle' værdier dominerer, er samtidig de, hvor religiøse autoriteter stadig har indflydelse. Dette værdiskifte er i en vis grad i pagt med kirkernes advarsel mod at dyrke Mammon. Men kirkernes rolle i værdiskiftet har næppe været mærkbar.

Marxismens æra som ideologi er forbi. Men Marx havde nok en pointe i, at den etisk blinde, selvregulerende kapitalisme rummer nogle dysfunktioner. Disse blev tydelige i finanskrisen. Imidlertid passer hans analyse næppe på den nugældende form for global kapitalisme, der er præget af tætte forbindelser mellem stater og koncerner. I nogle tilfælde er staten medejer, i nogle tilfælde er staten hovedkunde. I mange tilfælde påtager koncernerne sig et samfundsansvar. *Corporate Social Responsibility* er ikke bare en modepræget PR-retorik. Det udtrykker, at det er nødvendigt for virksomhedernes legitimitet, at de tager et samfundsansvar, der rækker udover afkastet på den årlige generalforsamling. Virksomhederne må samtidig etablere en indre kultur, som kan motivere til samarbejde og dæmme op for destruktive magtintriger. Hvis virksomhedens skal have legitimitet, må den være begrundet i principper, som medarbejderne og klienterne og aftagerne kan forstå og godtage.

Det er klart for operatørerne på det globale marked, at svaret ikke er Mammon og profitjageri. Markedets transaktioner må bygge på gensidig

32. De omfatter økonomisk og politisk tryghed. Betegnelsen 'materielle værdier' kan lede til misforståelser. Derfor har Inglehart senere ændret terminologien.

tillid og tiltro til den institutionelle ramme. Man viger tilbage fra engagementer i lande eller regioner, hvor Mammon hersker uhæmmet. Selvom den umiddelbare udsigt til profit kan være stor i lande med lave lønninger og skatter, kan der være skjulte udgifter til beskyttelse og bestikkelse. Tillid må baseres på en fælles eller kompatibel etik, på et gensidigt ansvarsforhold. De moderne etiske principper bygger på et menneskesyn og et værdisyn, der har kulturhistoriske rødder i religionen.

Vi kan kort overveje, hvad en kaldsetik vil indebære i vor tid. Den vil først og fremmest indebære et skifte i perspektiv fra virksomheden til en guddommelig instans, der omfatter menneskeheden og verden. Betragter man den økonomiske aktivitet som forvaltning på jorden for en skabende gud, skal indsatsen i det lange tidsperspektiv virke til næstens gavn. Dette indebærer, at man ikke blot må forholde sig til pengemæssige værdier, men også til menneskeværdi og menneskelige omkostninger. 'Næsten' omfatter også de fattige, som ikke vejer meget på varemarkedet. Den økonomiske vækst, som forvaltertanken peger på, gælder den globale husholdning, og innovation gælder at udvikle ting, der kan forbedre menneskers liv, uden at det fører til rovdrift på klodens ressourcer.

Kilder og litteratur

- Ahmanson, H. (1997). Religion and Liberty vol 7, 1, *The Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*. <http://www.acton.org/pub/religion-liberty/articles>.
Kontrolleret 28.5.2014.
- Bell, Daniel (1976). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- Benedict xvi (2009). *Caritas in veritate*. www.vatican.va/benedict_xvi/encyclicals/hf_be.
Kontrolleret 29.5.2014.
- Berger, Peter, Davie, Grace & Fokas, Effie (2000). *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate.
- Berlingske Tidende* (2013). 27.6: Nationalbanken holdt Danske Bank i et jerngreb.
- Boltanski, Luc & Chiapello, Eve (2005). *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso.
- Bunyan, John (1678, 1945). *The Pilgrim's Progress*. Stockholm: Zephyr Books.
- Campbell, C. (1987). *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Blackwell.
- Carnegie, A. se Kennedy.
- Casanova, Jose (1994). *Public Religions the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

- Cipolla, Carlo M. (red.) (1974). *The Fontana Economic History of Europe. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Geoffrey Parker: The Emergence of Modern Finance in Europe, 1550–1730. Glasgow: Collins/Fontana.
- Danske Bank (2013). <http://danskebank.com/da-dk/om-os/Strategi/Pages/kernevaerdier.aspx>. Kontrolleret 29.5.2014.
- Francis I (2013). *Evangelii Gaudium*. www.vatican.va/evangelii-gaudium/en/index.html. Kontrolleret 29.5.2014.
- Gabriel, R. se Kennedy.
- Hirschman, Albert. O. (1977). *The Passions and the Interests*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Inglehart, Ron (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Kennedy, Gail (1949). *Democracy and the Gospel of Wealth*. Princeton: D. Heath and Co.
- Kjærgård, Niels (2013). *Kristeligt Dagblad* 21.9: Markedet, etik og religion.
- Lehmann Brothers (2008). www.lehman.com/shareholder/corpgov/code. Kontrolleret 28.5.2014.
- Lehmann, Hartmut & Roth, Guenther (red.) (1995). *Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macpherson, B.B. (1962). *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- MacPherson, C.B. (1964). *The Political Theory of Possessive Capitalism. Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford Paperbacks.
- Marx, Karl (1887, 1974). *Capital*, Vol I. Moscow: Progress Publishers.
- Merton, Robert K. (1957). *Social Theory and Social Structure*, Glencoe: The Free Press.
- Monthly Religion News Survey* (2011). <http://publicreligion.org/research/2011/04/plurality-of-americans-believe-capitalism-at-odds-with-christian-values/>. Kontrolleret 28.5.2014.
- Monthly Religion News Survey* (2011). <http://publicreligion.org/research/2011/04/plurality-of-americans-believe-capitalism-at-odds-with-christian-values/>. Kontrolleret 29.5.2014.
- Orthodoxy Today* (2005). Orthodoxytoday.org 2005 28.5. Kontrolleret 28.5.2014.
- Runcie (1988). *The Times* 25. maj.
- Schneider, Louis. & S.M. Dornbusch (1958). *Popular Religion*. Inspirational Books in America. Chicago: University of Chicago Press.
- Schumpeter, J.A. (1961). *The Theory of Economic Development : an inquiry into profits, capital, credit, interest, and the business cycle*, translated from the German by Redvers Opie. New York: Oxford University Press.
- SIFI (2013). *Systemisk vigtige finansielle institutter i Danmark: Identifikation, krav og krisehåndtering*. Erhvervsministeriet. København, 11. marts 2013.
- Soros, George (2008). *Finanskrisen 2008*. Nye værdier og spilleregler på finansmarkederne. Gjern: Hovedland.

- Tawney, Richard Henry (1938). *Religion and the Rise of Capitalism*. Gjern: Pelican Books.
- Toqueville, Alexis de (2000). *Democracy in America*, trans. and eds., Harvey C. Mansfield and Delba Winthrop. Chicago: University of Chicago Press.
- Weber, Max (1904). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber: Gesammelte Werke. Siebeck.
- Weber, Max (1920, 1972). *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*. Overs. Christian Kock. København: Fremad.
- Weber, Max (1920/1988). *Religionssoziologie* bd. II. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1958). *Wirtschaftsgeschichte*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Welby (2013). www.archbishopofcanterbury.org. Kontrolleret 29.5.2014.