



Matthias Casper, Karl Gabriel,  
Hans-Richard Reuter (Hg.)

# KAPITALISMUSKRITIK IM CHRISTENTUM

*Positionen und Diskurse in der Weimarer Republik  
und der frühen Bundesrepublik*



Centrum für  
Religion und Moderne  
*Center for Religion and Modernity*

**campus**

Kapitalismuskritik im Christentum

Schriftenreihe »Religion und Moderne«

Band 5

Herausgegeben im Auftrag des Centrums für Religion und Moderne (CRM) der Westfälischen  
Wilhelms-Universität Münster von Thomas Großbölting, Detlef Pollack,  
Barbara Stollberg-Rilinger und Ulrich Willems

Wissenschaftlicher Beirat

Thomas Bauer, Matthias Casper, Marianne Heimbach-Steins, Mouhanad Khorchide,  
Judith Könemann, Hans-Richard Reuter, Perry Schmidt-Leukel, Martina Wagner-Egelhaaf  
(alle Münster), Hans Joas (Berlin) und Hugh McLeod (Birmingham)

*Prof. Dr. Matthias Casper, Prof. Dr. Karl Gabriel und Prof. Dr. Hans-Richard Reuter* forschen am Exzellenzcluster »Religion und Politik« der Universität Münster.

© Campus Verlag GmbH

Matthias Casper, Karl Gabriel, Hans-Richard Reuter  
(Hg.)

# Kapitalismuskritik im Christentum

Positionen und Diskurse in der Weimarer Republik  
und der frühen Bundesrepublik

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

ISBN 978-3-593-50577-0 Print  
ISBN 978-3-593-43477-3 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2016 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: Abschlusskundgebung des 73. Katholikentags in Bochum vor den Hochöfen des zur Demontage bestimmten »Bochumer Vereins« am 4. September 1949 © dpa – Report

Satz: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Gesetzt aus: Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

© Campus Verlag GmbH

# Inhalt

Vorwort .....	9
I. Kapitalismuskritik und Entwicklungen in den 1920er und 1930er Jahren	
Die Kapitalismuskritik Paul Tillichs und des Kairos-Kreises .....	13
<i>Erdmann Sturm</i>	
Wirtschaftsethik als Kapitalismuskritik – Georg Wünschs Modell einer nicht-formalistischen Wertethik und die »autonome Teleologie der Wirtschaft«.....	37
<i>Matthias Wolfes</i>	
Religiöser Sozialismus als dialektische Theologie: Karl Barth.....	79
<i>Sabine Plonź</i>	
Kapitalismuskritische Richtungen im deutschen Katholizismus der Zwischenkriegszeit .....	111
<i>Jonas Hagedorn</i>	
Oswald von Nell-Breuning, S.J.: Die Aktienreform und Moral (1930) – ein kapitalismuskritischer Zwischenruf eines juristischen Außenseiters? .....	142
<i>Matthias Casper</i>	

## II. Kapitalismuskritik und Naturrecht nach 1945

### 1. *Kapitalismuskritik*

Die Bedeutung religiöser Traditionen für die  
Wohlfahrtsstaatsentwicklung in Deutschland:  
Die Subsidiaritätssemantik in der Weimarer Republik  
und in der frühen Bundesrepublik ..... 173  
*Karl Gabriel*

Die Kapitalismuskritik bei Joseph Höffners  
und Oswald von Nell-Breuning ..... 192  
*Friedhelm Hengsbach SJ*

Vom reichen Christen und dem armen Lazarus –  
Auseinandersetzungen über Sozialismus und Marxismus  
in der evangelischen Sozialethik nach 1945 ..... 237  
*Benedikt Brunner*

### 2. *Die Besinnung auf das Naturrecht nach 1945 als dritter Weg?*

Ein eigenständiger Beitrag? Wirtschafts- und Sozialethik  
in der juristischen Naturrechtswissenschaft nach 1945 ..... 277  
*Lena Foljanty*

Die »Ordnung der Wirtschaft« in den frühen Landesverfassungen:  
Weimarer Reminiszenz oder neuscholastisches Naturrecht ..... 300  
*Fabian Wittreck*

### 3. *Die Debatte um die Mitbestimmung als pars pro toto*

Die Mitbestimmungsinitiative des Bochumer Katholikentags 1949  
für eine Wirtschaftsordnung aus christlicher Überzeugung ..... 337  
*Werner Krämer*

Die Mitbestimmungsdiskussion im DGB  
und der Bochumer Katholikentag 1949 ..... 365  
*Karl Lauschke*

---

### III. Rückblick, Zusammenfassung und Ausblick

Biblische Perspektiven zur Wirtschaftsethik .....	387
<i>Rainer Albertz</i>	
Was bleibt von der christlichen Kapitalismuskritik? Eine zusammenfassende Spurenlese .....	404
<i>Matthias Casper</i>	
Autorinnen und Autoren.....	432





# Vorwort

»Ein Gespenst geht um in Europa ...«: Seit dem *Kommunistischen Manifest* von Karl Marx und Friedrich Engels aus dem Jahre 1848 wird Kapitalismuskritik oft mit der Position des Marxismus gleichgesetzt. Der vorliegende Sammelband ist hingegen der Kapitalismuskritik im Christentum gewidmet. Er zeigt, dass sich christlich motivierte Autoren zwar durchaus mit dem Marxismus auseinandergesetzt haben, aber gleichwohl spezifische, religiös fundierte Positionen entwickelt und so wichtige Beiträge im Ringen um eine gerechte Wirtschaftsordnung beigesteuert haben. Auch die Religiösen Sozialisten in den 1920er Jahren sind nicht etwa für das marxistisch-leninistische System eingetreten, sondern haben stets eigene Akzente gesetzt. Für die Zeit der Weimarer Republik und die frühe Bundesrepublik möchte dieses Buch in exemplarischer Weise zeigen, dass die christliche Kapitalismuskritik weitgefächert ist und meist nach einem »dritten Weg« oder aber nach systemimmanenten Verbesserungen des marktwirtschaftlichen Systems gesucht hat.

Dieses Buch wurde von der koordinierten Projektgruppe »Religiöse Einflüsse auf wirtschaftliche Ordnungen und Handlungen« oder im alltäglichen Sprachgebrauch »Religion und Wirtschaft« des Exzellenzclusters Religion und Politik an der Universität Münster initiiert. Sein Nukleus geht auf Vorträge zurück, die bei einer Tagung dieser Projektgruppe mit dem Titel »Religiöse Einflüsse auf Wirtschaftsordnungen« in Februar 2014 gehalten wurden. Nach der Tagung sind deren Mitglieder zu dem Entschluss gekommen, dass einerseits noch weitere Themen zu beleuchten sind, so dass weitere Autoren für diesen Band eingeworben wurden, und andererseits die Kapitalismuskritik in vielen Beiträgen so stark im Vordergrund stand, dass dieser Aspekt auch den Obertitel für dieses Buch bilden sollte. Angesichts in den letzten Jahren neu formulierter Kapitalismuskritik will es auch Einflüsse dieser Debatte auf unsere gegenwärtige Wirtschaftsordnung analysieren.

Der Tradition des Exzellenzclusters Religion und Politik entsprechend, haben wir uns nicht nur bemüht, die Vertreter verschiedener Disziplinen in einem interdisziplinären Rahmen ins Gespräch kommen zu lassen, sondern auch Nachwuchswissenschaftler und Wissenschaftler, die schon längere Zeit in ihrem Fach präsent sind, in einem Band zu vereinen. Thematisch fügt sich der Untersuchungsgegenstand dieses Buches nahtlos in den Fokus des aus dem Cluster entstandenen Centrums für Religion und Moderne ein, an dem alle Vertreter der Projektgruppe beteiligt sind.

Unser Dank gilt den Reihenherausgebern für die Aufnahme dieses Buches in die Schriftenreihe des Centrums, Philipp Coldwell für die Mitwirkung bei der Organisation der Tagung, Julius Balan für seinen unermüdlischen Einsatz bei der Formatierung und der Drucklegung der Beiträge sowie Christoph Roolf (Düsseldorf) für ein vorbildliches Lektorat.

*Münster, im April 2016*

*Matthias Casper  
Karl Gabriel  
Hans-Richard Renter*

I. Kapitalismuskritik und  
Entwicklungen  
in den 1920er und 1930er Jahren



# Die Kapitalismuskritik Paul Tillichs und des Kairos-Kreises

*Erdmann Sturm*

## Paul Tillich und der Kairos-Kreis

Die Deutsche Hochschule für Politik in Berlin hatte für das Wintersemester 1922/23 zu einer »politischen Arbeitsgemeinschaft« eingeladen.<sup>1</sup> Nicht unterschiedliche Redner beliebiger politischer Richtungen sollten hier referieren, sondern es sollte »eine geschlossene Gruppe mit einheitlicher Grundrichtung sich darstellen und eine Grundanschauung allseitig durchführen«. Gemeint war der Kreis der *Blätter für Religiösen Sozialismus*, der bald den Namen »Kairos-Kreis« erhielt.<sup>2</sup> So sind die Referenten des politischen Seminars identisch mit dem Berliner Kairos-Kreis. Schon das Thema des Seminars – es lautete »Erneuerung des Sozialismus« – ließ erkennen, um was es diesem Kreis ging: um einen neuen Sozialismus, der den nach ihrer Auffassung auf das rein Ökonomische verengten, zur Orthodoxie erstarrten, bürokratischen Sozialismus überwinden sollte.

Die Leitung des Seminars hatte der Privatdozent an der Berliner theologischen Fakultät Paul Tillich (1886–1965), der unbestritten der führende Theoretiker des Kairos-Kreises wie überhaupt des religiösen Sozialismus in Deutschland war. Er war die zentrale Integrationsfigur des Kreises, ein Meister der Vermittlung zwischen den unterschiedlichsten Standpunkten. Das Thema seines Referats (»Formkräfte der abendländischen Geistesgeschichte«) zeigt an, in welchem geistigen Rahmen der neue Sozialismus konzipiert werden sollte. Als weitere Referenten wurden genannt: Carl Mennicke (über »Sozialismus in der religiösen Bewegung der Gegenwart«), Eduard Heimann (über »Der Rang der Wirtschaft«), Alexander Rüstow (über »Marxismus und Gemeinschaft« sowie über »Gestalterkenntnis als

---

1 Vgl. den Text des Programms einer »politischen Arbeitsgemeinschaft« in: Mennicke, *Blätter*, Bd. 3, S. 44.

2 Über die Mitglieder des Kreises informiert Eduard Heimann in: Amelung, *Gestalt der Liebe*, S. 215–217.

philosophische Grundlegung des Sozialismus»), Adolf Löwe (über »Soziologie der deutschen Geschichte« sowie über »Soziologie der Kunst«) und Arnold Wolfers (über »Macht und Gemeinschaft in der Weltpolitik«). Den Abschluss bildeten Tillich und Mennicke mit dem Thema »Der Sozialismus als Wirklichkeit und als Aufgabe«.

Damit sind schon die wenigen Mitglieder des Berliner Kairos-Kreises genannt. Anfangs hatten auch der Berliner Pfarrer Günther Dehn und der Privatdozent für Neues Testament Karl-Ludwig Schmidt dazu gehört. Ein einheitliches Programm, dem jeder von ihnen hätte zustimmen können, hatte der Kreis nicht. Im Unterschied zu anderen religiös-sozialistischen Gruppen war er ein kleiner, elitärer Zirkel von Intellektuellen ohne Verbindung zur Kirche oder zum organisierten Sozialismus. Er wollte keine »Bewegung« sein oder anstoßen, sondern harte theoretische Arbeit leisten. Ihr Austausch- und Publikationsorgan waren die von Carl Mennicke herausgegebenen *Blätter für Religiösen Sozialismus*, eine aus wenigen Seiten bestehende Zeitschrift. Sie hatte nur eine geringe Verbreitung und hat von 1920 bis 1927 existiert. Als im Jahre 1925 Heimann als Professor für Volkswirtschaftslehre an die Universität Hamburg und Tillich an die Universität Marburg berufen wurde, konnte der Kreis nicht mehr regelmäßig in Berlin zusammenkommen. Aber man traf sich immer wieder auf Tagungen und Konferenzen, so bei der Heppenheimer Konferenz 1928, wo Henrik de Man und Eduard Heimann zum Thema »Die Begründung des Sozialismus« sprachen.<sup>3</sup> Tillich und Heimann waren auch die Herausgeber einer neuen Zeitschrift, der *Neuen Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für politische und geistige Gestaltung*, die – anders als *Blätter für Religiösen Sozialismus* – eine sozialdemokratische Zeitschrift sein wollte, aber eine geistige und politische Erneuerung des doktrinär erstarrten Sozialismus anstrebte.<sup>4</sup> Sie hatte vor allem die »Mittelschichten« im Blick, die wie das Proletariat zu den Verlierern im System des Kapitalismus gehörten, dem Sozialismus aber distanziert, wenn nicht gar feindlich gegenüberstanden. Die Zeitschrift begann 1930 zu erscheinen. Tillich und Heimann verfassten für das erste Heft je einen programmatischen Aufsatz. Das letzte Heft erschien im Juni 1933. Zu diesem Zeitpunkt besaß die Zeitschrift eine Auflage von 10.000 Exemplaren, hatte also eine beachtliche Verbreitung.

---

<sup>3</sup> Die Beiträge sind veröffentlicht in: *Sozialismus aus dem Glauben*; Heimanns Vortrag erschien auch in: Heimann, *Kapitalismus*, S. 172–196.

<sup>4</sup> Zu dieser Zeitschrift vgl. Martiny, Entstehung, S. 373–411, Schildt, National gestimmt, S. 363–390; Vogt, *Nationaler Sozialismus*, S. 125–154.

Dass der Kreis der *Blätter für Religiösen Sozialismus* bald »Kairos-Kreis« genannt wurde, geht darauf zurück, dass der damals modische Begriff »Kairos« – im Gegensatz zum negativen Begriff der »Krise« – das Zeit- und Geschichtsbewusstsein des Kreises kennzeichnete.<sup>5</sup> Es war Mennicke, der den neutestamentlichen Begriff »Kairos« (das heißt der Fülle der Zeit) in die Debatte eingeführt hatte. Es sei die Grundtendenz des Sozialismus, so schrieb Mennicke, »alle Gebiete des Lebens, auch Wirtschaft und Politik, ganz ernst zu nehmen. [...] Das ist der Sinn unserer scharf antibürgerlichen Haltung.«<sup>6</sup> Den Sozialismus nannte er »die zeitgeschichtlich bedingte Form des Kampfes gegen den Mammonismus« (S. 31). Auch Jesus habe den Mammon als »die irdische Inkarnation des Teufels empfunden«. Der Mammon bzw. seine heutige Form, der Kapitalismus, sei deshalb der Teufel, »weil er bewusst und ausdrücklich gleichgültig und damit feindlich gegen das eigentliche Leben oder [...] die Gemeinschaft ist« (S. 31).<sup>7</sup> In einem programmatischen Aufsatz hat Tillich im Jahre 1922 den Kairos-Begriff aufgenommen und ihn zu einer zentralen geschichtsphilosophischen Kategorie geformt.<sup>8</sup> Im Hintergrund des Begriffs, so schrieb Tillich 1926 in der Einleitung des von ihm herausgegebenen Bandes *Kairos*, steht »eine Deutung der Geschichte und dieses unseres geschichtlichen Augenblicks vom Übergeschichtlichen, Ewigen her. [...] Unsere Auffassung ist historisch-dynamisch. Sie unterscheidet sich aber von der Lebensphilosophie und ihren Arten und Unarten dadurch, dass sie das Leben nicht aus sich und seinem bloßen Erscheinen zu verstehen sucht, sondern aus dem die Wirklichkeit tragenden und erschütternden Grund. Das gibt die Möglichkeit, den Relativismus zu durchbrechen und als Erkennender richtend und gestaltend dem Leben gegenüberzutreten.«<sup>9</sup>

---

5 Zum Begriff »Kairos« vgl. die Darstellung von Christophersen, *Kairos*.

6 Mennicke, *Blätter*, Bd. 2, S. 30.

7 Die im laufenden Text angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die jeweils zuvor angegebene Stelle, hier also auf Mennicke, *Blätter*, Bd. 2, Nr. 8.

8 Tillich, *Kairos* (1922).

9 Tillich, *Kairos* (1926), S. IXf.



## »Die Ethik der christlichen Liebe erhebt Anklage ...« (1919)

Die ersten kapitalismuskritischen Äußerungen Paul Tillichs finden sich in der zusammen mit seinem Freunde, dem Berliner Jugendpastor Carl Richard Wegener, verfassten und 1919 publizierten Broschüre *Der Sozialismus als Kirchenfrage*.<sup>10</sup> Beide Theologen hatten im Mai 1919 bei der USPD in Zehlendorf einen Vortrag über das Thema »Christentum und Sozialismus« gehalten und sich dafür eine Rüge der Kirchenleitung eingehandelt. Sie wandten sich daraufhin mit der genannten Schrift an die Kirche und die Öffentlichkeit.

Sie setzen ein mit der These, dass das Christentum einerseits prinzipiell überkulturell und unabhängig von jeder politischen und wirtschaftlichen Ausprägung ist, andererseits konkret werden muss und nur dadurch konkret wird, dass es in bestimmten kulturellen Ausprägungen Ausdruck gewinnt. So sei es auch eins geworden mit den großen Formen der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung, so in der Spätantike mit der Sklavenwirtschaft, im Mittelalter mit der Naturalwirtschaft und Lehnverfassung. Der Calvinismus sei in engste Verbindung getreten mit dem Kolonialkapitalismus und der Demokratie, die lutherische Kirche mit Agrarwirtschaft und absolutistisch-patriarchalischem Obrigkeitsstaat und in der Gegenwart die »moderne Kirche« mit Hochkapitalismus, Nationalismus und Militärstaat. Tillich rezipiert hier Ernst Troeltschs in den *Soziallehren* von 1912 vorgenommene Einteilung der Kirchen- und Sozialgeschichte samt ihrer Charakteristik. Beschränkt sich Troeltsch am Ende seiner Untersuchung auf die »Einsicht in die problematische Arbeit« angesichts des »harten Stoff[s] der sozialen Wirklichkeit«,<sup>11</sup> so erheben Tillich und Wegener eine mehrfache Anklage gegen die kapitalistische Gesellschaftsordnung der Gegenwart. Das Christentum, so behaupten sie, habe zu allen Zeiten und in all seinen Ausprägungen in der Liebesethik Jesu die »grundlegende Norm für das Gemeinschaftsleben« (S. 14) gesehen. Es habe darum für bestimmte Formen der Gesellschaftsordnung »eine größere *Affinität* als für andere«. »Die Ethik der Liebe trägt in jede Gesellschafts- und Wirtschaftsform ein Ferment der Kritik, das umso erregender ist, je mehr sich jene auf Gewalt, Unterdrückung, Eigennutz gründen« (S. 14). Das Christentum muss darum »im gegenwärtigen Moment in Opposition treten gegen die kapitalistische und

<sup>10</sup> Tillich/Wegener, *Sozialismus*.

<sup>11</sup> Troeltsch, *Soziallehren*, S. 984.

militaristische Gesellschaftsordnung, in der wir stehen und deren letzte Konsequenzen im Weltkrieg offenbar geworden sind« (S. 14).

Der Kapitalismus verbindet sich für Tillich und seinen Mitautor mit einer bestimmten Gesellschaftsordnung, die *grundsätzlich* auf Egoismus aufgebaut ist und die sie als Klassengesellschaft bezeichnen. Ihre Kritik der kapitalistischen Gesellschaftsordnung gipfelt in einer vierfachen Anklage:

»5. Die Ethik der christlichen Liebe erhebt Anklage gegen eine Gesellschaftsordnung, die bewusst und *grundsätzlich* auf dem wirtschaftlichen und politischen Egoismus aufgebaut ist, und fordert eine neue Ordnung, in welcher das Bewusstsein der *Gemeinschaft* das Fundament des gesellschaftlichen Aufbaues ist (*Idee des Sozialismus*).

6. Sie erhebt darum Anklage gegen den *grundsätzlichen* Egoismus der Privat- und Profitwirtschaft, die ihrem Wesen nach ein Kampf aller gegen alle ist, und fordert eine Wirtschaft der Solidarität aller und der Freude nicht am Gewinn, sondern am Werk selber.

7. Sie erhebt Anklage gegen den *grundsätzlichen* Egoismus einer Gliederung der Gesellschaft nach Klassen, durch welche der Klassenkampf notwendig verewigt wird; gegen das auf Geld und Erbschaft gegründete Privileg der Bildung, das den sittlich zerstörenden Gegensatz von »Gebildet« und »Ungebildet« geschaffen hat; sie fordert eine Gesellschaft, in der die Stände nicht zu Klassen werden, und die gleiche Bildungsmöglichkeit der Befähigten *jedes* Standes.

8. Sie erhebt Anklage gegen den *grundsätzlichen* Egoismus der nationalen Machtpolitik und die Rechtfertigung der Lüge und Unterdrückung durch die nationale Idee und fordert die Beugung aller Staaten unter eine überstaatliche Rechtsordnung« (S. 14f.).

Auf die Ethik der christlichen Liebe beruft sich Tillich aber nicht nur in seiner Anklage gegen die kapitalistische Gesellschaftsordnung, sondern auch in der Verteidigung gegen die Vorwürfe, die sowohl der Kapitalismus als auch die Kirche gegen den Sozialismus erheben. So wurde dem Sozialismus entgegengehalten, die von ihm betriebene Ausschaltung des Egoismus als Triebkraft der Wirtschaft lähme die Produktion. Der Sozialismus kann darauf im Sinne der christlichen Ethik erwidern, so die beiden Autoren, »dass nicht der Mensch um der Produktion, sondern die Produktion um des Menschen willen da ist, und dass nicht die Produktion von möglichst vielen Luxusgütern für einzelne, sondern von notwendigen Lebensgütern für alle sittliches Ziel der Wirtschaft ist« (S. 15). Dem von der Kirche erhobenen Vorwurf gegen den Sozialismus, sein Diesseitigkeitsideal widerspreche dem christlichen Glauben an ein Jenseits, hält Tillich entgegen-

gen, es sei der Ethik der Liebe wesentlich, »auch das Diesseits von sich aus gestalten zu wollen«, ebenso könne der Sozialismus »eine Betrachtungsweise anerkennen, die alles Bedingte, Zeitliche unter den Gesichtspunkt eines Unbedingten, Ewigen stellt« (S. 15f.). Auch dem Einwand, der Sozialismus wolle den Menschen durch Änderung der Zustände ändern, widerspricht Tillich: Es sei Pflicht der Liebe, »die äußeren Hindernisse, insonderheit die stumpfmachende Arbeitssklaverei, zu beseitigen, die es Unzähligen in allen Ständen schwer, ja psychologisch fast unmöglich macht, geistigem Leben überhaupt und damit auch der Religion offen zu sein« (S. 16). Hinter diesem Argument steckt die Idee der Einheit aller Formen der Kultur, einschließlich der Wirtschaft und Gesellschaft. Die wirtschaftliche Einheit, so behauptet Tillich, »war allzeit in der Geschichte mit geistiger Einheit verbunden, der Einheitspunkt aber des Geistes ist die Religion«. Wo die wirtschaftliche Einheit sich auflöste – und dies war für Tillich im »Hochkapitalismus« der Fall –, da »wurde auch das Geistesleben widerspruchsvoll, und die Religion verlor ihre einigende Kraft« (S. 16):

»In einer solchen Periode der Auflösung«, so Tillich, »standen wir; ein neues Zeitalter der Einheit hebt an; der Sozialismus wird seine wirtschaftliche und gesellschaftliche Grundlage bilden. Das Christentum aber steht vor der Aufgabe, dieser Entwicklung seine sittlichen und religiösen Kräfte zuzuführen und dadurch eine neue große Synthese von Religion und Gesellschaftskultur anzubahnen« (S. 16).

Tillich ist also im Jahre 1919 davon überzeugt, dass mit der Novemberrevolution von 1918 die Periode des Kapitalismus überwunden ist und nun »ein neues Zeitalter der Einheit« begonnen hat. Die Konsequenz ist die Vereinigung von Christentum und Sozialismus.

## Der Unendlichkeitscharakter des Kapitals

Das inspirierende Vorbild dieser Kultursynthese ist für ihn, wie er in seiner im Sommersemester 1919 an der Berliner theologischen Fakultät gehaltenen Vorlesung<sup>12</sup> ausführt, die »mittelalterliche Einheitskultur«, die er der »modernen Auflösungskultur« entgegenstellt.<sup>13</sup> Aus den »Auflösungsercheinungen der Gegenwart« soll »die Idee einer neuen religiös geleiteten

<sup>12</sup> Tillich, Christentum. Tillich hat die Vorlesung mehrfach wiederholt.

<sup>13</sup> EW XII, S. 72.

Einheitskultur« (S. 77) geboren werden. Tillich greift dabei auf die deutsche Romantik, insbesondere auf Novalis' Schrift *Die Christenheit oder Europa*, und auf den französischen Frühsozialismus, hier vor allem auf Saint-Simons Idee einer »sozialen Religion« zurück. Ausdrücklich bekennt er sich zu dieser deutsch-französischen, »romantisch-frühsozialistischen Geschichtsphilosophie« (S. 81). Die mittelalterliche Einheitskultur habe bis zum 15. Jahrhundert geherrscht. Dann beginnt – mit der Renaissance und Reformation (!) – die »moderne Auflösungskultur« (S. 72), die bis in die Gegenwart dauert, aber nun durch eine »neue religiös geleitete Einheitskultur« (S. 81) abgelöst werde. »Was ich will«, so schreibt Tillich im September 1919 an seine Freunde in der Wingolfs-Verbindung, »ist eine neue aus dem Geist der christlichen Liebe und des Sozialismus geborene Gesellschaftsordnung, in der Kapitalismus und Nationalismus grundsätzlich überwunden sind.«<sup>14</sup>

In der genannten Berliner Vorlesung vom Sommersemester 1919, die er für Hörer und Hörerinnen aller Fakultäten gehalten hat, widmet er sich ausführlich dem Thema Wirtschaftspolitik.<sup>15</sup> Wie schon Max Weber und Ernst Troeltsch bringt er den Geist des Kapitalismus in Zusammenhang mit dem Calvinismus. So seien zum Beispiel das »Arbeitsgebot« und das »Luxusverbot« kapitalbildend gewesen. Aber erst mit dem Auftreten des Individualismus, der Gleichheitsidee und der »Individual-Hedonistik« finde der Übergang der calvinistischen Ethik ins »bürgerlich-kapitalistische Fahrwasser« bzw. in die »moderne Wirtschaftstheorie« (S. 240) statt.

Im Liberalismus sieht Tillich eine »ungeheure Steigerung des Persönlichkeitsgefühls. [...] Auf mich kommt alles an, auf mich allein. Ich kann alles aus mir machen, kann alles gewinnen, wenn ich alles wage.« (S. 248) Ein solches Lebensgefühl stoße alle Bindungen von sich ab, alle politischen, am Ende auch alle religiösen. Der einzelne Mensch – Tillich nennt ihn »Renaissancemensch« – hat sein »gotisches Unendlichkeitsgefühl« nicht mehr in einem Jenseitigen, sondern im Diesseits. »Das Diesseits wird zum Betätigungsfeld der inneren Unendlichkeit. Der Liberalismus wirkt sich aus als Kapitalismus.« (S. 251) Der Kapitalismus ist also die Verkehrung des Jenseits ins Diesseits.

Den »Unendlichkeitscharakter des Kapitals« (S. 251), insbesondere des Kreditwesens, die »Irrationalität höchster Potenz« (S. 252), die im Kapitalismus steckt, den Reiz, den die Spekulation ausübt, beschreibt Tillich in seiner Vorlesung so:

<sup>14</sup> EW V, S. 144.

<sup>15</sup> EW XII, S. 233–258.

»Ins Grenzenlose geht alle Wirksamkeit des kapitalistischen Schaffens. An Stelle des Produktes, das gebraucht wird, tritt die Ware, die verkauft wird. Derselbe Gegenstand als Produkt der Bedürfnisbefriedigung ist endlich, als Ware unendlich. Im ersten Falle ist er genau bestimmt durch das vorhandene Bedürfnis, im zweiten Falle soll er Bedürfnis erwecken, eine principiell unbegrenzbare Aufgabe. Darum ist die Warenproduktion gleichfalls unendlich; sie hat erst an der Sättigung des Weltmarktes ihre Grenze. Das aber bedeutet in den Ursprungszeiten des Kapitalismus faktische Unendlichkeit. Daher das gigantische Ausdehnungsstreben der Industrie und des Handels. Immer mehr Produkte sollen geschaffen, immer neue Gebiete wirtschaftlich erobert werden. Das Geld löst sich los von seiner unmittelbaren Bedeutung als Tauschmittel und wird zum Kapital und damit zu einem unbegrenzten Möglichkeiten in sich bergenden Produktionsmittel. Das Finanzkapital befiehlt, und die zahllosen Arbeiter wandern in irgendeine Wüstenei, um eine Bahn zu bauen, die niemand der Bewohner des Landes will. Die Macht, die die Pharaonen hatten, um für ihren Genius die Pyramiden auftürmen zu lassen, haben ein paar Finanzleute in London und New York, um eine Bahn vom Kap [...] nach Kairo oder einen Kanal durch Centralamerika bauen zu lassen. Unterstützt, ja eigentlich vollendet wird dieser Unendlichkeitscharakter des Kapitals durch das Kreditwesen, das in unbegrenztem Maße die Übertragung und Verschiebung von Kapitalien ermöglicht und beliebige Kräfte in den Dienst des Kapitals stellen kann. Mit der Unendlichkeit hat das Kreditwesen und der Kapitalismus auch die Eigenschaft der Unübersehbarkeit gemein. Niemand kann in die unendlichen Komplikationen der Marktverhältnisse mit Sicherheit hineinschauen. Jede Spekulation ist ein Sprung ins Dunkle. Aber gerade darin liegt ihr Reiz, ja man möchte sagen, ihre Mystik, ihre psychische Tiefe. Das Hineinbauen ins Unendliche, ins Dunkle, das ist es auch, was bei den tieferen Vertretern des lebendigen schöpferischen Kapitalismus das eigentlich Antreibende ist, ihr unendliches Werk, nicht ihre oft sehr begrenzten und bewusst eingeschränkten Konsumtionsmöglichkeiten. Es liegt etwas Titanenhaftes, den Renaissancepersönlichkeiten Analoges in dem ins Unendliche und Riesenhafte Schaffen dieses kapitalistischen Liberalismus. Er ist eine Irrationalität höchster Potenz, der sich aller rationalen Gestaltung entziehen will. Man sollte den Liberalismus nicht kritisieren, wenn man diese Stimmung nicht begriffen hat. Sie ist in ihrer Art auch ein Nach-den-Sternen-Greifen.

Aber die naturalistische Grundlage kommt zur Auswirkung. Die unendlichen Kräfte, die in Bewegung gesetzt sind, werden Herren des Menschen, der sie beherrschen wollte, innerlich und äußerlich. Innerlich, insofern der Mensch nun in der Tat zu einem Rad im Produktionsprozeß wird, der Arbeiter als ein Stück Maschine und der Unternehmer als das zentrale Rad. Beide aber sind eingespannt in das Triebwerk der kapitalistischen Wirtschaft, das sie zu Sklaven macht. Alle geistigen und seelischen Werte werden absorbiert, und das Unendlichkeitsgefühl, das einen solchen Schwung gab, erweist sich schließlich als leer und seelenlos. – Und äußerlich: Die ins Unendliche gehenden Kräfte geraten in Antinomie. Es beginnt der Kampf der Arbeiter gegen den Unternehmer, der Unternehmer gegeneinander,

der Kapitalistengruppen eines Landes gegen die des anderen. Die Unendlichkeit des Kapitalismus erweist sich als Endlichkeit, sobald die Welt verteilt ist, und in furchtbaren Katastrophen treffen die Kräfte aufeinander, die entfesselt sind, und reißen alles in den Abgrund, was sie geschaffen haben, und treiben zu neuer Gestaltung nach rationalen Principien. Die Naturgesetze, in denen der Liberalismus die Wirtschaft verankern wollte, erwiesen sich als echte Naturgesetze mit ihrer schaffenden und vernichtenden Kraft.« (S. 251f.)

## Die Dämonie der bürgerlichen Gesellschaft

Den »Naturalismus« des Kapitalismus, seine schöpferische und zerstörerische Kraft, kann Tillich auch als das Dämonische deuten. In seiner geschichtsphilosophischen Studie über *Das Dämonische* von 1926<sup>16</sup> nennt er zwei Dämonien, die die Gegenwart bestimmen: die Dämonie der autonomen Wirtschaft, den Kapitalismus, und die Dämonie des souveränen Volkes, den Nationalismus. »Es kann kein Zweifel sein«, so Tillich, »dass die kapitalistische Wirtschaftsform in höchstem Maße den tragenden, schöpferischen und umschaffenden Charakter hat, der zum Dämonischen gehört. Ebenso aber, dass diese ihre tragende Kraft verbunden ist mit einer zerstörenden von grauenhafter Gewalt. [...] Die Tiefe des Dämonischen ist gerade die, dass das Sinnhafte und Sinnwidrige in ihm unauflöslich verbunden sind.«<sup>17</sup>

»Wir alle leben vom Kapitalismus«, schreibt Tillich ebenfalls 1926 in einem Aufsatz, den er erneut unter der Überschrift »Kairos«<sup>18</sup> publiziert, und er fährt fort: »[N]ur er kann die Massen ernähren, nur er kann die Erde umspannen und zusammenschließen; und doch zerstört er uns. Er zerstört die Massen, die er aller Gehalte und Lebensbeziehungen beraubt, atomisiert und unter den Gesetzen der autonomen Wirtschaft zusammenschmiedet. Er zerstört [...] die Gemeinschaften, indem er das Interesse eines jeden dem jedes anderen entgegenstellt und durch die wechselnde Solidarität der Interessen den Kampf nur umfassender gestaltet, ohne wirklich Gemeinschaft zu stiften.« (S. 39f.) Es sei die Dämonie des bürgerlichen Geistes, dass er ein System geschaffen habe, »das dazu zwingt, im unendlichen Dienst am Endlichen und im Kampf aller gegen alle Leib und

16 *GW* VI, S. 42–71.

17 *GW* VI, S. 69f.

18 *GW* VI, S. 29–41.

Seele zu opfern«. Der Name dieses Systems sei: »kapitalistische Wirtschaft«. In ihr komme die »Dämonie des bürgerlichen Geistes« (S. 39) zu symbolischem Ausdruck.

Tillich begnügt sich aber nicht mehr mit einer Phänomenologie des Kapitalismus. Er will vorstoßen zu einem Prinzip hinter den konkreten Erscheinungsformen des Kapitalismus. In ähnlicher Weise hatte er zwischen dem Protestantismus als Wirklichkeit und dem protestantischen Prinzip unterschieden. Dieses Prinzip hinter dem Kapitalismus ist für ihn der Geist der bürgerlichen Gesellschaft, den er als den Geist der »in sich ruhenden Endlichkeit« (S. 37) beschreibt:

»Sie [die bürgerliche Gesellschaft; E.S.] hat die Dinge und die Gesellschaft leer gemacht, ihre Tiefe, ihre Substanz verloren, ihre innere Glut erkalten lassen. Sie hat die rationale, der exakten Erkenntnis und technischen Beherrschung zugewandte Seite der Dinge und der Gesellschaftsformen allein in der Hand behalten. Sie hat den Einzelnen losgelöst von den kosmischen und sozialen Einheiten, ihn seiner Verbindung mit der metaphysischen Tiefe des Wirklichen beraubt und ihn als leeres Atom zur Masse zusammengeballt. [...] Sie hat das Göttliche an die Grenze der Welt gebannt [...], sie hat Gott, den Erschütterer der Zeit und der Endlichkeit, zum Abschluss oder Ausdruck der in sich ruhenden Endlichkeit werden lassen.« (S. 37)

Es ist nun die große prophetische Tat von Karl Marx, die Dämonie der bürgerlichen Gesellschaft symbolkräftig beschrieben und einen leidenschaftlichen Kampf gegen sie entfesselt zu haben. Dabei gehe es nicht um den Kampf von Arbeitern gegen Unternehmer, sondern um einen Kampf gegen das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft. Das Prinzip macht den Kampf notwendig. Dieser Gedanke gibt Tillich die Gelegenheit, darauf hinzuweisen, dass der religiöse Sozialismus »gegenwärtig am deutlichsten« vom »religiösen Sinn« des antikapitalistischen Kampfes spreche. Der religiöse Sozialismus suche, über alle Parteipolitik hinaus »zum Prinzip vorzudringen und auf diese Weise den sozialistischen Kampf einzubeziehen in das Bewusstsein um den Kairos« (S. 40). Der antikapitalistische Kampf ist also der eine Teil des sozialistischen Kampfes, der andere, ja der wichtigste Teil ist die Teilnahme am Schicksal der Zeit. Der Kairos fordert die Teilnahme, die »verantwortliche Entscheidung« (S. 40).

Auf diese Weise bringt Tillich nun einen zweiten machtvollen prophetischen Geist des 19. Jahrhunderts ins Spiel: Friedrich Nietzsche. Ging es Marx im Kampf gegen den Geist der bürgerlichen Gesellschaft um die Gerechtigkeit, so Nietzsche um »das schöpferische Leben« – in beiden

Fällen auch gegen den selbst gemachten Gott der bürgerlichen Gesellschaft. »Nietzsche eröffnete den Kampf gegen die Dämonie der bürgerlichen Konvention, gegen die Lüge, die die Urkräfte des Lebens, den Willen zur Macht in allen seinen Formen, den Eros in seiner schöpferischen Gewalt verleugnete, um die Wirklichkeit der rationalen Form zu unterwerfen.« (S. 40) Aus der »Anschauung des ursprünglichen Lebens« habe Nietzsche die »Kraft zu einer Verkündigung der urschöpferischen Mächte« gewonnen. Die Lebensphilosophie, die Jugendbewegung, die Dichtung Stefan Georges haben diesen befreienden Kampf Nietzsches zu ihrer Sache gemacht. Wollte der Sozialismus »die von hier kommenden Kräfte« verschmähen, würde er bezeugen, »wie tief er noch dem Geist der bürgerlichen Gesellschaft verfallen ist« (S. 41). Aber auch umgekehrt gilt: Eine »Verkündigung des schöpferischen Lebens«, die sich dem Dämon des Kapitalismus hingeben würde, würde zeigen, wie tief sie dem Geist verfallen ist, den sie doch bekämpft. So sind beide Bewegungen, die von Marx und die von Nietzsche ausgehenden, aufeinander angewiesen, beide im Kampf gegen den Geist der bürgerlichen Gesellschaft, sie »gehören zusammen, und beide wachsen zusammen [...] in der Sehnsucht nach einer neuen, geweihten Wirklichkeit« (S. 41). Tillichs »verantwortliche Entscheidung« ist somit die Entscheidung des Sozialismus, »die sich vereinigen [kann] mit einer Entscheidung für die von Nietzsche herkommenden Bewegungen« (S. 40). Den politischen Teil dieser Bewegungen nennt Tillich hier noch nicht, doch der Sache nach ist die Behauptung, dass die beiden Bewegungen zusammengehören und zusammenwachsen, eine Vorwegnahme des in der »sozialistischen Entscheidung« von 1932/33 Geforderten.

Mit Romantik, Rausch und Utopie, so Tillich, ist dem Geist der bürgerlichen Gesellschaft nicht beizukommen. Dazu ist seine »dämonische Kraft viel zu groß« (S. 41). Dies bedeute aber, »dass wir uns auf allen Gebieten der konkreten, realen Lage zuzuwenden haben« (S. 41). Die Haltung, die Tillich jetzt fordert, ist die Haltung des »gläubigen Realismus« (S. 41).



## Deutschland unter der Tyrannei der Wirtschaft oder: Mitteleuropa zwischen dem Osten und dem Westen

In einer zehn Jahre nach der Revolution von 1918 verfassten Deutung der Geisteslage der Gegenwart stellt Tillich den Siegeszug des kapitalistischen Systems in einen weitgespannten geistesgeschichtlichen Zusammenhang, der in der Renaissance beginnt und am Ende auf den West-Ost-Gegensatz hinausläuft.<sup>19</sup> Mit der Renaissance erhob sich der Glaube an das rein Menschliche. »Die Welt des Übernatürlichen [...], um die anderthalb Jahrtausende gerungen hatten, sank dahin. [...] Der Geist stellte sich auf sich selbst.« (S. 110) In der Folgezeit, der Aufklärung und der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, seien alle Bindungen abgeschüttelt worden. »Die Wirtschaft ließ man frei laufen.« (S. 110) Sie hat die Wissenschaft und Technik in ihren Dienst gestellt. Im Namen der Vernunft und Menschenwürde wurde die Freiheit der Wirtschaft erkämpft. Sobald sie errungen war, »wuchs die Wirtschaft über alle Erwartungen und Maße und wurde zu dem übermenschlichen Gebilde des weltumspannenden kapitalistischen Systems« (S. 110). Das geistige Haus, das im 19. Jahrhundert vollendet wurde, sollte ein Haus der Humanität werden, es wurde aber ein »Haus der Wirtschaft und ihrer unumschränkten Gewalt« (S. 111). Zwei gewaltige Angriffe aber erschütterten das Haus: Marx rüttelte an den gesellschaftlichen, Nietzsche an den seelischen Fundamenten. Es folgten Angriffe von Seiten der Jugendbewegung, der Malerei, der Tiefenpsychologie, schließlich auch der Wissenschaft. »Die Frage nach dem Sinn des Seins wurde lebendig. [...] Sie wurde zur religiösen Frage unserer Zeit. [...] Denn leben um zu wirtschaften, und wirtschaften, um zu leben – was ist der Sinn dieses Kreislaufs?« (S. 112f.) Das Haus, das ein Haus des Menschentums werden sollte, war »ein Haus der Unterjochung des Menschen unter die Wirtschaft« (S. 113) geworden. Die Protestbewegungen gegen die Wirtschaftstyrannei aber erreichten ihr Ziel nicht, sie blieben »auf dem Boden der Wirtschaft als oberster Macht. [...] Lebte doch die ganze abendländische Welt, lebten doch die Vertreter aller Richtungen und Bewegungen allein durch die Wirtschaft.« (S. 113) Ein Zusammenbruch dieses Systems wäre, so Tillich, »von unausdenkbarer Fruchtbarkeit [sic]« gewesen. Vor einer solchen Katastrophe aber schreckten alle Angriffe auf die Wirtschaft zurück. Dann aber brach die Katastrophe herein – aus dem »unbewussten

---

<sup>19</sup> Tillich, Die Geisteslage.

Todeswillen« der Völker. »Wer dies erfahren hat, für den ist der Bau des 19. Jahrhunderts«, so Tillich, »zusammengebrochen, unwiederbringlich, für ihn gibt es nur Wandel und Neubau.« (S. 113) Die Gesellschaft wurde »revolutionär umgestaltet«. Worte wie Zeitenwende, Zeitenfülle, Krisis, Untergang beherrschten jene Jahre. Das herrschende Bürgertum sei in die Verteidigung gedrängt worden – »entweder durch proletarisch-sozialistische oder mittelständisch-faschistische Bewegungen« (S. 114). Doch »die Versuche eines Neubaus der Gesellschaft stießen auf die unerschütterlichen Gesetze des bestehenden wirtschaftlichen Systems« (S. 116). Die Einbindung Mitteleuropas in den »Teppich der Weltwirtschaft«, »alle Annäherungen an den Westen, dessen bürgerliche Gesellschaft noch in fast ungebrochener Kraft steht«, der »Geist von Locarno« bedeuten für Tillich eine Rückwendung zum 19. Jahrhundert, die »Wiedereinsetzung der Wirtschaft in die oberste Gewalt«, sie bedeuten »Ringens um einen Weltwirtschaftsfrieden als Grundlage eines ungestörten und ungehemmten Wirtschaftsregiments« (S. 117).

Jede Hinwendung Deutschlands zum Westen bedeutet für Tillich vor allem »Abwendung vom Osten, denn zwischen Westen und Osten ist der Geist der Menschheit gespalten«. Im Osten, das heißt in Russland, Indien und China habe sich der menschliche Geist von den Bindungen des »Übermenschlichen« nie ganz gelöst, dort sei der Geist über »das humanistische Ideal nie ganz Herr geworden«, während der Westen das Religiöse in das Menschliche transformiert habe. Gemeint ist das westliche religiös begründete Menschenrechtsideal. »Mit diesem religiös getragenen Humanismus dringt der Westen missionierend auf den Osten ein. Wieder ist es seine ungeheure wirtschaftliche Überlegenheit, die ihm die Macht dazu gibt.« (S. 117) Der Westen bringt dem Osten »alle Werke der Humanität [...] und fordert dafür die Seele des Ostens«. Der Westen will den Osten »einbeziehen in das System der weltumspannenden Technik und Wirtschaft«. »Aber der Osten wehrt sich. China, Indien, Russland ringen um die Rettung ihrer Seele, ihres Lebensgefühls, ihres innersten Seins. Sie wollen sich nicht einspannen lassen in die Weltregierung des Kapitals. Und doch können sie nur schwer widerstehen [...]« (S. 117)

Der Westen »hat etwas zu geben«: die Herrschaft über die Natur, die Befreiung von alten sozialen Bindungen, den Kampf gegen den Hunger mit Hilfe der Technik, den »Kampf gegen die Despotie mit Hilfe der demokratischen Idee«. Die Frage ist aber, so Tillich, ob der Osten seine Seele verkauft, wenn es diese Gaben vom Westen übernimmt. Für Tillich ist dies

die Frage, die unserer geistigen Lage »Weltweite« gibt. »Denn wir, Mitteleuropa, stehen zwischen Westen und Osten. Wir sehnen uns nach dem Osten und sind dem Westen verfallen.« (S. 117) Unsere Seele ist dem Osten zugewandt, Dostojewski, dem russischen Kultus, der indischen Mystik. Doch unsere Wirtschaft ist an den Westen gebunden, »an das System der Weltwirtschaft und seine Mittelpunkte in London und New York« (S. 118). Die wirkliche Macht aber liegt in der Wirtschaft und ihren Gesetzen. Der Geist der Wirtschaft, der die bürgerliche Gesellschaft bestimmt hat, drang in das Proletariat ein und nahm ihm die Stoßkraft. Die Wirtschaft beherrscht die Parteien, »aber ihre Seele bleibt draußen« (S. 118).

Deutschland ist für Tillich ein Land zwischen dem Osten und dem Westen, das heißt zwischen dem »Tiefsten unserer Seele« und der »bürgerlich-wirtschaftlichen Sachlichkeit« (S. 119). Wir aber müssen »sachlicher in die Sache eindringen«, so Tillich, »als das anscheinend so sachliche Zeitalter der Wirtschaft und Technik«, wir müssen durchstoßen »bis zur letzten Schicht der Sache«, zur Frage, die die Wissenschaft uns schuldig bleibt und schuldig bleiben muss, zur Frage nach dem »Sinn des Seins überhaupt« (S. 120).

Die Wendung Deutschlands zum Westen hin bedeutet für Tillich die Unterwerfung unter die kapitalistische Wirtschaft. Sie ist der Seele aufgezungen. Die Seele der Jugend wird mit ihr »nicht gefangen«, sie empört sich darum »als Geist des Kommenden in den Parteien gegen die Parteien, in der Wirtschaft gegen die Wirtschaft« (S. 118). Wir, die Deutschen, Mitteleuropa, leben in einem Lande, »das zwischen den Ländern lebt, zwischen Osten und Westen« (S. 118), wobei der Osten für unsere Seele, der Westen für die »Weltregierung des Kapitals« steht. Kapitalismus, Wirtschaft, bürgerliche Gesellschaft, der Westen werden bei Tillich zu austauschbaren Größen, die von ihm in den großen Zusammenhang einer in Ost und West gespaltenen Geisteslage der Menschheit gestellt werden.

## Sozialdemokratischer Reformismus (Eduard Heimann I)

In seiner Beschreibung der Produktionsbedingungen und seiner sozialen Folgen geht Heimann – wie Tillich – von einer anthropologischen Kategorie aus: dem Machtwillen. In der Wirtschaftswelt erscheint der Wille zur Macht, so Heimann in seiner Schrift *Die sittliche Idee des Klassenkampfes*

(1926), als »Streben nach Gewinn und mehr Gewinn« (S. 27). Dieser Wille zur Macht will den Gewinn nicht verzehren, »sondern will daraus Kapital bilden und mit dessen Anlegung im Betriebe die Kommandogewalt über Menschen und Dinge abermals erweitern« (S. 27). Heimann verkennt nicht, was der Wille zur Macht als Antrieb der Wirtschaftsordnung »für die Erhaltung der Menschheit vollbracht hat« (S. 27). Er hat es ermöglicht, »die Güterherstellung mit dem Bedarf der wachsenden Massen nicht nur Schritt halten, sondern noch schneller vorseilen zu lassen« (S. 27). Doch die soziale Wirkung des Machtwillens ist zerstörerisch.

»Der Machtwille ist grenzenlos und wirkt ins Grenzenlose. [...] Das Grenzenlose auf dieser Welt sprengt die immer begrenzten Formen, durch welche die Teilerscheinungen unseres Lebens in einen großen und übergreifenden Sinnzusammenhang eingefügt werden und in denen sie ihren Anteil an dem unbedingten und letzten Sinn erfahren, an Gott. Das Grenzenlose zerreißt den Zusammenhang und den Sinn des Lebens und entfaltet in diesem Tun jene unheimliche und ekstatische Wucht, die wir als dämonisch bezeichnen, in der dieselben schöpferischen Kräfte lebendig sind wie in dem geheiligten, sinngestalteten Leben, aber nun [...] explosiv ausbrechend und zerstörerisch geworden sind (Tillich).« (S. 28)

Heimann folgt hier Tillichs Philosophie des Dämonischen.

Auch in seiner an der Universität Hamburg am 7. Juli 1925 gehaltenen Antrittsvorlesung über »Sozialismus und Sozialpolitik«<sup>20</sup> hebt er die »gewaltige, in aller Weltgeschichte einzigartige Leistung der kapitalistischen Ordnung« hervor, »die unerhört anwachsende Zahl von Europäern bisher ernährt und sogar fortlaufend besser ernährt zu haben« (S. 307). Wenn man dies ernsthaft bedenke, sei man von einer ungerechten Beurteilung der Mängel des Kapitalismus »ein für alle Mal geheilt« und weiß, »daß immer nur ein vorsichtiger Umbau in Frage kommt, so unerträglich uns die geistige Lage dünken mag« (S. 307). Man muss, so die These seiner Vorlesung, »den Kapitalismus zu würdigen wissen, wenn man die Sozialpolitik würdigen will, die ihm zu dienen bestimmt ist. Der Kapitalismus ist in sich labil, aus sich heraus gefährdet. Die Sozialpolitik trägt und stützt diese bedrohte Gegenwart, und darin liegt nicht nur ihre Stärke, sondern ihre Würde: sie erfüllt die Forderung des kapitalistischen Tages.« (S. 307) Hier geht Heimann einen Tillich gegenüber selbständigen Weg. Sein Thema ist die Sozialpolitik – auf dem Boden des Kapitalismus. Stärker als Tillich sieht er die positive Seite des Kapitalismus und die Aufgabe seines Umbaus.

---

20 Tillich, *Kairos* (1926), S. 289–310.

»Die Sozialpolitik, die treue Dienerin der Gegenwart«, so Heimann, »schafft die gesunde Grundlage, auf der allein eine gesunde Zukunft gebaut werden kann. Sie dient dem Kapitalismus; zugleich aber verwandelt sie den Sozialismus der Zwangsvorstellung, des Klassenressentiments, in den Sozialismus unserer Sehnsucht, den Sozialismus der Freiheit, der Liebe und des Glaubens.« (S. 308f.)

Heimann ist davon überzeugt, dass sich im Kapitalismus eine soziale Bewegung vollzieht, die diesen selbst ergreift und verwandelt. Dies ist das Thema seines 1929 publizierten Buches *Soziale Theorie des Kapitalismus*. Der Kapitalismus kann sich, so Heimann, der sozialen Bewegung nicht entziehen, »weil sie auf seiner eigenen Freiheitsgrundlage und in dem von ihm gestalteten sozialen Raum erwächst. Soziale Theorie des Kapitalismus ist daher die Theorie der sozialen Dynamik im Kapitalismus; Träger der Dynamik ist die im politischen und prägnanten Sinne des Wortes sogenannte soziale Bewegung, ihr institutioneller Niederschlag die Sozialpolitik.« (S. 11) Aus dem Kapitalismus soll eine »soziale Freiheitsordnung« »hervorwachsen«, die in der eigenen Freiheitsgrundlage des Kapitalismus wurzelt. Die Geschichte habe in Deutschland, so Heimann, einen anderen Weg der Sozialisierung beschritten als den der Marxschen Sozialisierung, also nicht den Weg der Revolution und der Diktatur des Proletariats. Die Arbeiter, so beschreibt Heimann diesen anderen Weg, »machen von ihrer rechtlichen Freiheit Gebrauch, um dem Kapitalismus Stück um Stück des ihnen vorenthaltenen Anspruchs auf lebendige Freiheit und Würde abzutrotzen« (S. 309). In diesem Kampf der Arbeiter werde die Idee der sozialen Freiheit »schrittweise verwirklicht« (S. 309). Heimann entwirft hier das Modell des demokratischen Sozialismus.

Er hat sein Buch Paul Tillich gewidmet »zum Dank und Zeugnis«. Tillich seinerseits hat das Buch seines Freundes gerühmt. »Ich stehe nicht an«, so schreibt er 1930, »es als das Hauptwerk und die wichtigste Darstellung der bisherigen Arbeiten des Berliner Kreises der »religiösen Sozialisten« zu bezeichnen«. Ist dies, so kann man fragen, wirklich seine Auffassung? Hat nicht Tillich den Kapitalismus ganz anders interpretiert? Und so fügt er auch als deutliche Kritik hinzu: »Natürlich bedarf es der Ergänzung nach den von Heimann als theoretischem Nationalökonom nicht berücksichtigten Seiten der Gesamtproblematik. Auch ist zu erwarten, dass die Über-

betonung der liberalen Freiheitsidee Widerspruch im engsten Kreise hervorrufen wird.«<sup>21</sup>

Was Tillichs Denken mit dem des Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlers Eduard Heimann verbindet, ist der von ihnen betonte enge Zusammenhang von Wirtschaft und Geisteslage.<sup>22</sup>

## Vitalsozialismus contra Rationalsozialismus

(Eduard Heimann II)

»Im Sinne der sozialistischen Idee ohne Zerreißung der Marktwirtschaft gegen den Kapitalismus vorzudringen, ist die große Leistung der Sozialpolitik«, so schreibt Heimann im ersten Heft der 1930 neu gegründeten *Neuen Blätter für den Sozialismus*, und er verweist dabei auf seine *Soziale Theorie des Kapitalismus*.<sup>23</sup> Es sei, so Heimann, die historische Aufgabe des Sozialismus, »die gemeinschaftswidrige Gewaltherrschaft des Kapitalismus zu vernichten und die wirtschaftsorganisatorischen Leistungen des Kapitalismus auszubauen« (S. 26). Die Grundlage aber aller dieser Leistungen sei der »Marktzusammenhang«, und »Markt und Kapitalismus sind durchaus nicht dasselbe« (S. 26).

In einem weiteren Aufsatz in den *Neuen Blättern für den Sozialismus*<sup>24</sup> will er den Sozialismus aus seiner »rational-institutionellen Verengung«, die eine Angleichung an den bürgerlichen Geist darstelle, herausführen durch die »Einbeziehung lebensphilosophischer Elemente in die Dialektik«. Es sei, so behauptet er, sachlich nicht begründet, wenn die Lebensphilosophie als Waffe gegen den Sozialismus verwendet werde. So gehe in den romanischen Ländern »eine bewusst gepflegte Linie von Bergson über Sorel zu Mussolini und entsprechend bei uns [...] von Nietzsche über George und

21 Tillich, *Verwirklichung*, S. 301, Anm. 6.

22 Dies zeigt sich noch in Heimanns späterer Schrift *Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft. Liberalismus, Marxismus und Demokratie* (Tübingen 1955). Der »Vernunftglaube« der säkularen Gesellschaft entspricht der Tillich'schen Rede von der »in sich ruhenden Endlichkeit« der bürgerlichen Gesellschaft. Der Zusammenhang von Wirtschaft und Geisteslage wird auch von C. Mennicke behauptet. Ob bzw. in welcher Weise dies auch für A. Rstow, A. Löwe und A. Wolfers für die Zeit vor 1933 oder auch danach zutrifft, bedarf einer genaueren Untersuchung.

23 Heimann, »Sozialisierung«, in: *NBS* 1 (1930), S. 29.

24 Heimann, »Warum SPD?«, in: *NBS* 2 (1931), S. 590–603.

Klages zum neuen Nationalismus« (S. 592). »Wir unsererseits«, so behauptet er, »haben Nietzsche stets in genauer Parallelität zu Marx gesehen: die Entlarvung der bürgerlichen Persönlichkeit parallel zur Entlarvung der bürgerlichen Gesellschaft«. Das Beispiel des Sozialisten Sorel zeige, dass lebensphilosophische Elemente »sehr wohl mit sozialistischen Erkenntnissen vereinbar sind« (S. 592f.).

Im Nationalsozialismus sieht Heimann einen »echt revolutionären Charakter der vielfach zugrunde liegenden Absicht«: »[den] Aufstand der elementaren Triebe gegen die kapitalistische Verödung des Berufslebens« (S. 592f.). Die Äußerungen des Nationalsozialismus zur Politik, Wirtschaft, Erziehung oder Kunst seien »erbarmungswürdig«. »Er bleibt trotzdem echter revolutionärer Schwung.« Wenn dieser revolutionäre Schwung sich aber »nicht in unseren Reihen, sondern außerhalb ihrer und gegen sie Raum schafft, so empfangen wir darin die Belehrung der Geschichte über das, was wir ihr schuldig geblieben sind« (S. 593). Träger der Revolution von links sei unbestritten das Proletariat. Gegen das Proletariat aber erhebe sich »der Versuch einer Revolution von rechts«, die dem Kapitalismus und dem »Rationalsozialismus« einen Nationalsozialismus entgegensetzen wolle und als deren Träger Hans Freyer »das Volk« bezeichnet.<sup>25</sup> Freyer halte die proletarische Revolution für überholt, er verkenne auch »die wesenhafte Zusammengehörigkeit der beiden Oppositionsbewegungen gegen den Kapitalismus« (S. 593). In dem Volk, das hier gegen den Kapitalismus und gegen den »Rationalsozialismus« sein Recht verlange, sieht Heimann »die unmittelbare, unreflektierte, unzersetzte Gegebenheit des Lebens« (S. 593).

Für Heimann heißt dies nun: »Wenn wir die von uns erstrebte Ordnung des Gemeineigentums noch so lückenlos durchführen, die Menschen aber durch Rationalisierung und Bürokratisierung um den menschlichen Sinn dieser Neuordnung bringen, so erhebt sich notwendig gegen die sozialistische Ordnung die Revolution von rechts und wird sie hinwegfegen. Dies ist in die Zukunft projiziert nochmals die Kritik des Vitalsozialismus am Rationalsozialismus.« (S. 593f.) Die Entwurzelung der arbeitenden Massen, die Entleerung der Arbeit, die Gefährdung der nackten Existenz durch die Krisen gründen, so Heimann, in der Kapitalherrschaft, »der Drang der gequälten Menschen« richte sich auf die Beseitigung des Kapitaleigentums, »auf die kollektive Vereinigung von Arbeit und Eigentum« (S. 595). Also gelte es, »die echten antikapitalistischen Antriebe in der nationalsozialisti-

---

<sup>25</sup> Freyer, *Revolution von rechts*.

schen Bewegung als notwendige Ergänzung der eigenen Kampfesart anzuerkennen, sie dadurch aus der reaktionären Umklammerung zu befreien und in den eigenen Boden zu pflanzen, wo allein sie Frucht bringen können, weil sie dort hingehören und unentbehrlich sind« (S. 594). Unentbehrlich sind sie auch deswegen, weil die eigentliche Arbeiterschaft nicht mehr die Mehrheit des Volkes umfasst. Die Gruppe der Mittelständler, der Angestellten, wird größer. »Das Schicksal der Enteignung und Proletarisierung ist immer noch und immer wieder über selbständige wie über unselbständige Mittelständler verhängt; sie erfahren millionenfach an ihrem Leibe die Kapitalherrschaft, die Bedrohung ihrer nackten Existenz durch die Arbeitslosigkeit, die Entleerung ihrer Arbeit.« (S. 597) Man kann sie darum, so Heimann, für den Kampf gegen die Kapitalherrschaft gewinnen, »weil sie genau wie die Proletarier Opfer der Kapitalherrschaft sind« (S. 598). Das Ergebnis seiner Überlegungen formuliert Heimann so: »Die Bauern und der Mittelstand sind heute die Träger des Nationalsozialismus, müssen, können, dürfen wir sie deswegen als Feinde behandeln?« (S. 600)

Im Jahre 1932 wiederholt und bekräftigt Heimann in den *Neuen Blättern* seine Idee der Einheit von Proletariat und Mittelstand.<sup>26</sup> Getreu dem Marxschen Schema, so behauptet er, empfinde das ganze Volk sich als »Opfer der kapitalistischen Rationalisierung« (S. 356), die antikapitalistische Front aber sei auseinandergebrochen. Wo echter antikapitalistischer Wille sich selbst missverstehe, das heißt da, wo er dem Sozialismus gegenüber feindlich auftrete, sei eine große geistige und moralische Anstrengung vom Sozialismus gefordert:

»[E]r muß seine bisherigen Grenzen sprengen und den ihm feindlichen Willen verstehen, ihm gerecht werden und ihn in den Plan der neuen Gestaltung wesensgemäß einbeziehen. Er muß den gemeinsamen Ausgangspunkt der beiden feindlichen Bruderbewegungen aufdecken und dadurch die beiden als zusammengehörige Teilwirklichkeiten innerhalb einer umfassenden Einheit begreifen. [...] Er muß den revolutionären Schwung der bedrängten Mittelständler [...] als solchen anerkennen und ihn für den Neubau des Lebens wirksam machen. Er muß an ihre Erfahrungen anknüpfen, ihre lebendigen Ansprüche bestätigen. [...] Nur so kann er als höheres, gestaltendes Prinzip die irrsinnige Lage entwirren und die neurevolutionierten Massen ihren ideenlosen Führern und ihren gar nicht revolutionären Geldgebern entreißen.« (S. 368f.)

26 Heimann, »Sozialismus und Mittelstand«, in: *NBS* 3 (1932), S. 356–371; der Aufsatz erschien mit gleichem Titel und Wortlaut außerdem in der Zeitschrift der Neuwerk-Bewegung: *Neuwerk. Ein Dienst am Werdenden* 14 (1932/33), S. 161–176.



## Der Sozialismus als Wagnis und Grundlage der Gestaltung

Die 1930 gegründeten, von Tillich, Heimann und dem Pädagogen Fritz Klatt herausgegebenen *Neuen Blätter für den Sozialismus* wollten, wie der Untertitel der Zeitschrift lautet, eine »Zeitschrift für politische und geistige Gestaltung« sein.

In dem programmatischen Aufsatz »Sozialismus«<sup>27</sup> bezeichnet Tillich die Verwirklichung einer sinnerfüllten Gesellschaft als das Gestaltungsziel des Sozialismus. Dabei erhält die »klassenlose Gesellschaft« von Marx eine positive, aber auch eine über die proletarische Situation hinausgehende Wendung. Eine sinnerfüllte Gesellschaft ist »eine solche, in der die Lebensmächtigkeit eines jeden Einzelnen und jeder Gruppe sich verwirklichen kann, und die selbst als Ganzes ihre Macht und ihren Sinn erfüllt, den nämlich, in all ihren Formen Hinweis zu sein auf den unbedingten, tragenden, nie direkt aussagbaren Lebenssinn« (S. 148). Auf dem Boden der kapitalistischen Klassenspaltung ist dieses Ziel Tillich zufolge nicht erreichbar. »Darum ist die Überwindung der kapitalistischen Klassenspaltung Grundlage jedes möglichen sinnhaften Aufbaus der Gesellschaft.« (S. 148) Die kapitalistische Klassenspaltung aber kann, so Tillich, »nur aufgehoben werden mit dem Kapitalismus selbst« (S. 148).

Dieses Ziel wird in der 1932 ausgearbeiteten und abgeschlossenen Schrift *Die sozialistische Entscheidung*<sup>28</sup> nicht aufgegeben, aber überlagert durch Tillichs Forderung einer gemeinsamen sozialistischen Entscheidung von Proletariat und »revolutionärer politischer Romantik«, das heißt der antikapitalistischen und antifeudalen Gruppen innerhalb des Nationalsozialismus, um in letzter Stunde eine Herrschaft des Nationalsozialismus und damit das Todesschicksal der Völker Europas abzuwenden. Tillich hatte ja bereits 1926, wie wir oben berichtet haben, eine Zusammengehörigkeit der beiden von Marx und Nietzsche ausgehenden Bewegungen behauptet. Diese Idee übersetzt er nun ins Politische. Die Führung in diesem Bündnis soll – das betont Tillich immer wieder – das Proletariat übernehmen. Die ursprungsnahen Kräfte sollen sich an die Seite des Sozialismus stellen, sie sollen also nicht als ungebrochene Ursprungskräfte zur Herrschaft kom-

27 Tillich, »Sozialismus [1930]«, in: *GW* II, S. 139–158.

28 Vgl. dazu die kritische Edition des Textes in: *MW* 3, S. 273–419 (dort auch Tillichs Selbstanzeige des Buches), sowie die Darstellungen von Breipohl, *Religiöser Sozialismus*, S. 205–221; Schürgers, *Politische Philosophie*, S. 155–172; und Schüssler/Sturm, *Paul Tillich*, S. 104–110.

men. Tillichs Position ist unmissverständlich, wenn er formuliert: »Die Herrschaft des Ursprungsmythos bedeutet Herrschaft der Gewalt und des Todes.« (S. 365) Und: »Siegt aber die politische Romantik und mit ihr der kriegerische Nationalismus«, so Tillich, »so ist der Selbstvernichtungskampf der europäischen Völker unvermeidlich. *Die Rettung der europäischen Gesellschaft vor der Barbarei ist in die Hand des Sozialismus gegeben.* Nur er kann bewirken, dass die unbegrenzten Möglichkeiten technischer Weltbeherrschung, die die bürgerliche Periode geschaffen hat, in der Gewalt des Menschen bleiben und von ihm in den Dienst des Menschen gestellt werden.« (S. 364) Einen Zusammenschluss der »beiden feindlichen Bruderbewegungen«, des Proletariats und des durch die Kapitalherrschaft ebenso bedrohten Mittelstandes, hatte, wie wir gesehen haben, auch Eduard Heimann gefordert.

In einem Brief an den Berliner Kirchenhistoriker Erich Seeberg vom 19. März 1933 hat Tillich sein Buch weniger pathetisch als einen »umfassenden Versuch« bezeichnet, »die beiden großen politischen Tendenzen, »die ursprungsmythische«, die in der nationalen Bewegung wirkt, und die »profetische«, die den Hintergrund des Sozialismus bildet zusammenzufassen. Es handelt sich also um den Versuch, einen zugleich profetischen und der deutschen Situation angemessenen Sozialismus zu schaffen.«<sup>29</sup>

Für den nationalsozialistischen Schriftsteller und Publizisten F. O. H. Schulz alias F. Thann war Tillichs Buch *Die sozialistische Entscheidung*, wie er am 5. Februar 1935 an Tillichs Vater schrieb, »von Anfang bis Ende eine einzige Apologie der jüdischen Prophetie der übernationalen Gerechtigkeitsidee, der Brechung der ursprünglichen Daseinsmächte, des klassenkämpferischen Industrieproletariats als schärfsten Feindes des »ungebrochenen Nationalismus«. Das Buch, das Tillich »seinem Freunde, dem Juden Eduard Heimann«, gewidmet habe, sei »ein kontinuierliches Zeugnis seines durch und durch jüdischen Geistes«. Daß Tillich Jude sei, sei darum als feststehende Tatsache anzunehmen«. Als Beweis zitiert er zahlreiche Stellen aus der *Sozialistischen Entscheidung*, etwa den Satz: »Die Verkünder eines ungebrochenen Nationalismus fallen unter die Kategorie des falschen Propheten.«.<sup>30</sup>

Tillich wurde am 13. April 1933 als Professor für Philosophie und Soziologie der Frankfurter Universität mit sofortiger Wirkung »beurlaubt«. Auch alle anderen Mitglieder des Berliner Kairos-Kreises sind im Jahre

29 Sturm, Paul Tillichs Briefwechsel, S. 244.

30 Brief von F. O. H. Schulz an Tillichs Vater (J. O. Tillich), 5.2.1935, zit. in: Sturm, Über Paul Tillichs »Geist des Judentums«, S. 264f.

1933 ihrer Ämter enthoben worden und haben Deutschland verlassen müssen.

## Abkürzungen

- BRS Blätter für Religiösen Sozialismus, hg. von C. Mennicke, Bde. 1–6, 1920–1927
- EW Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, bisher 19 Bde., Stuttgart, dann Berlin 1971ff.
- GW Paul Tillich, Gesammelte Werke, hg. von R. Albrecht, 14 Bde., Stuttgart 1959ff.
- MW Paul Tillich, Main Works/Hauptwerke, hg. von C. H. Ratschow, 6 Bde., Berlin 1987ff.
- NBS Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung, hg. von E. Heimann, F. Klatt und P. Tillich, Bde. 1–4, 1930–1933

## Literatur

- Amelung, Eberhard, *Die Gestalt der Liebe. Paul Tillichs Theologie der Kultur*, Gütersloh 1972.
- Breipohl, Renate, *Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewusstsein zur Zeit der Weimarer Republik*, Zürich 1971.
- Christophersen, Alf, *Kairos. Protestantische Zeitdeutungskämpfe in der Weimarer Republik*, Tübingen 2008.
- Freyer, Hans, *Revolution von rechts*, Jena 1931.
- Heimann, Eduard, *Die sittliche Idee des Klassenkampfes und die Entartung des Kapitalismus*, Hamburg 1947 (Originalausgabe 1926).
- Heimann, Eduard, »Sozialismus und Sozialpolitik«, in: Paul Tillich (Hg.), *Kairos. Zur Geisteslage und Geisteswendung*, Darmstadt 1926, S. 289–310.
- Heimann, Eduard, *Soziale Theorie des Kapitalismus. Theorie der Sozialpolitik*, Frankfurt am Main 1980 (Originalausgabe 1929).
- Heimann, Eduard, »Sozialisierung«, in: *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* 1 (1930), S.12–29.
- Heimann, Eduard, *Kapitalismus und Sozialismus. Aufsätze zur Wirtschafts- und Geisteslage*, Potsdam 1931.

- Heimann, Eduard, »Warum SPD?«, in: *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* 2 (1931), S. 590–603.
- Heimann, Eduard, »Sozialismus und Mittelstand«, in: *Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung* 3 (1932), S. 356–371; ebenso in: *Neuwerk. Ein Dienst am Werdenden* 14 (1932/33), S. 161–176.
- Martiny, Martin, »Die Entstehung und politische Bedeutung der »Neuen Blätter für den Sozialismus« und ihres Freundeskreises«, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 25 (1977), S. 373–411.
- Mennicke, Carl (Hg.), *Blätter für den religiösen Sozialismus*, Bde. 1–8, Würzburg 1920–1927.
- Schildt, Axel, »National gestimmt, jugendbewegt und antifaschistisch – die Neuen Blätter für den Sozialismus«, in: Michel Grunewald (Hg.), *Le milieu intellectuel de gauche en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1890–1960)/Das linke Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1890–1960)*, in Zusammenarbeit mit Manfred Bock, Bern 2002, S. 363–390.
- Schürgers, Norbert J., *Politische Philosophie in der Weimarer Republik. Staatsverständnis zwischen Führerdemokratie und bürokratischem Sozialismus*, Stuttgart 1989.
- Schüssler, Werner/Sturm, Erdmann, *Paul Tillich. Leben – Werk – Wirkung*, Darmstadt 2015 (2007).
- Sozialismus aus dem Glauben*. Verhandlungen der sozialistischen Tagung in Heppenheim a. B., Pfingstwoche 1928, Zürich/Leipzig 1928.
- Sturm, Erdmann, »Vielleicht kommen wir nun doch zu einer gemeinsamen Arbeit in Berlin.« Paul Tillichs Briefwechsel mit R. und E. Seeberg (1924–1935)«, in: *International Yearbook for Tillich Research* 7 (2012), S. 211–253.
- Sturm, Erdmann, »Die Zugehörigkeit Paul Tillichs zum Judentum als feststehende Tatsache ...«. Über Paul Tillichs »Geist des Judentums« und eine antisemitische Polemik (1933–1935)«, in: Folker Siegert (Hg.), *Grenzgänge. Menschen und Schicksale zwischen jüdischer, christlicher und deutscher Identität. Festschrift für Diethard Aschoff*, Münster 2002, S. 255–269.
- Tillich, Paul, »Kairos«, in: Carl Heinz Ratschow (Hg.), *Main Works/Hauptwerke*, Bd. 4, New York/Berlin 1987 (Originalausgabe 1922), S. 53–72.
- Tillich, Paul, »Kairos: Ideen zur Geisteslage der Gegenwart«, in: Renate Albrecht (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke*, Bd. 6, Stuttgart 1963 (Originalausgabe 1926), S. 29–41.
- Tillich, Paul (Hg.), *Kairos. Zur Geisteslage und Geisteswende*, Darmstadt 1926.
- Tillich, Paul, »Die Geisteslage der Gegenwart. Rückblick und Ausblick«, in: Renate Albrecht (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke*, Bd. 10, Stuttgart 1968 (Originalausgabe 1928), S. 108–120.
- Tillich, Paul, *Religiöse Verwirklichung*, Berlin 1930.
- Tillich, Paul, »Sozialismus«, in: Renate Albrecht (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke*, Bd. 2, Stuttgart 1962 (Originalausgabe 1930), S. 139–158.

- Tillich, Paul, »Das Christentum und die Gesellschaftsprobleme der Gegenwart«, in: Erdmann Sturm (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke. Ergänzungs- und Nachlassbände*, Bd. 12, Berlin 2001, S. 27–258.
- Tillich, Paul, »Die sozialistische Entscheidung«, in: Renate Albrecht (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke*, Bd. 2, Stuttgart 1962 (Originalausgabe 1933), S. 219–365; ebenso in: Carl Heinz Ratschow (Hg.), *Main Works/Hauptwerke*, Bd. 3, New York/Berlin 1998, S. 273–419.
- Tillich, Paul/Wegener, Carl Richard, »Der Sozialismus als Kirchenfrage«, in: Renate Albrecht (Hg.), *Paul Tillich. Gesammelte Werke*, Bd. 2, Stuttgart 1962 (Originalausgabe 1919), S. 13–20.
- Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912.
- Vogt, Stefan, *Nationaler Sozialismus und Soziale Demokratie. Die sozialdemokratische Junge Rechte 1918–1945*, Bonn 2006.

# Wirtschaftsethik als Kapitalismuskritik

Georg Wünschs Modell einer nicht-formalistischen Wertethik  
und die »autonome Teleologie der Wirtschaft«

*Matthias Wolfes*

Georg Wunsch ist einer jener protestantischen Theologen der Weimarer Zeit, denen Beachtung gebührt. In seinem Fall gilt das deshalb, weil er, wie kein anderer aus seiner Generation, die Erörterung wirtschafts- und sozialpolitischer Fragen als genuin *theologische* Aufgabenstellung verstanden hat. Dass diese Ausrichtung sein wissenschaftliches Werk von Anfang an bestimmt, zeigt bereits die von Ernst Troeltsch inspirierte Dissertation über *Die Bergpredigt bei Luther*.<sup>1</sup> Mit den beiden Schriften *Religion und Wirtschaft* von 1925 und der voluminösen *Evangelischen Wirtschaftsethik* von 1927 hat er der evangelischen Theologie Neuland erschlossen und zugleich erste Wege zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung gewiesen. 1931, vier Jahre nach seiner Ernennung zum außerordentlichen Professor an der Universität Marburg, wurde er dort zum Professor für Systematische Theologie und Sozialethik berufen. Er war der einzige religiöse Sozialist, der in den Jahren der Weimarer Republik einen Lehrstuhl für Evangelische Theologie innehatte. Die Berufung bildete seinerzeit den Gegenstand heftiger politischer und hochschulpolitischer Auseinandersetzungen. Aus heutiger Sicht steht sie über den individuellen biographischen Rahmen hinaus für einen bedeutsamen Schritt in der Geschichte des sozialpolitischen Engagements der evangelischen Kirche wie auch der evangelischen Theologie insgesamt. Insofern pflegen heute die Universität Marburg und die EKD das Andenken an Wunsch zu Recht.<sup>2</sup>

---

1 Wunsch, *Die Bergpredigt bei Luther*.

2 Siehe <http://www.uni-marburg.de/fb05/wuensch> sowie den in Anm. 7 genannten Vortrag des damaligen Ratsvorsitzenden der EKD.

## »Theologie des Wirklichen«

Wünsch ist theologisch aus dem Kreis um die Zeitschrift *Die Christliche Welt* hervorgegangen und war eng in die religiös-sozialistische Bewegung eingebunden.<sup>3</sup> Problematisch ist sein Engagement seit 1933. Der Versuch, in einer *Evangelischen Ethik des Politischen* (1936) ein Idealbild des Nationalsozialismus zu entwerfen, um dadurch dessen Inhumanität zu überwinden, ist misslungen.<sup>4</sup> Doch gilt auch für dieses Buch, was Wünschs theologisches Werk insgesamt auszeichnet: Es ist dem Programm einer realitätsbezogenen theologischen Entfaltung der christlichen Glaubensvorstellungen

3 Wünsch, geboren am 29. April 1887 in Lechhausen bei Augsburg als Sohn eines Schriftsetzers, gestorben am 22. November 1964 in Hofgeismar bei Kassel, studierte Evangelische Theologie in Erlangen, Berlin und Heidelberg – dort trat er in Verbindung mit Ernst Troeltsch –, promovierte in Erlangen bei Hermann Jordan und war kurze Zeit als Gemeindepfarrer in Baden tätig. Seit 1919, dessen Gründungsjahr, engagierte er sich im »Bund der religiösen Sozialisten«. Von 1929 bis zu ihrem Verbot im Frühsommer 1933 gab er die *Zeitschrift für Religion und Sozialismus* heraus. Der SPD gehörte er seit dem 1. April 1929 an. 1931 wurde Wünsch in Marburg auf den ersten Lehrstuhl für Sozialethik (»Ethik, Sozialethik und Apologetik«) an einer deutschen Evangelisch-Theologischen Fakultät berufen. Wünschs Verhältnis zur nationalsozialistischen Ideologie ist komplex. Der NSDAP trat er nicht bei, doch erhoffte er sich von deren Programm eine Milderung der bestehenden Klassengegensätze. Seine 1936 erschienene *Evangelische Ethik des Politischen* führte zwischen 1937 und 1939 zu einem insgesamt siebenmonatigen Publikationsverbot, das erst auf Ersuchen der Marburger Fakultät wieder aufgehoben wurde. Bis in die späten dreißiger Jahre nahm Wünsch an Tagungen und Ferienkursen teil, die von deutsch-christlichen Gruppen veranstaltet wurden und bei denen er gemeinsam mit dort exponierten Theologen und Parteigängern der NSDAP auftrat (siehe Hermann Mulert: Chronik, in: *Die Christliche Welt* 52 (1938), S. 333-336, hier: S. 334 (Rubrik: DC) [»An dem 4. Kongreß des Bundes nationalsozialistischer Pastoren Mecklenburgs vom 1.-3.3. in Schwerin nahmen von Professoren teil: Wobbermin-Berlin, Bornhausen, Frankfurt a. M., Wünsch-Marburg, Knevels (Heidelberg), ferner die Dozenten von Rostock Engelke, Heepe, Winkel.«] und Lippmann, *Marburger Theologie im Nationalsozialismus*, S. 202–204). Am 28. September 1945 wurde er ohne Angabe von Gründen aus seinem Amt als ordentlicher Professor der Theologie entlassen. In ihrem Urteil vom 30. April 1947 kam die mit seinem Fall befasste Spruchkammer zu dem Ergebnis, dass er als »unbelastet« zu gelten habe; dennoch wurde eine fünfjährige Dispensierung ausgesprochen. Die »Wiederernennung« erfolgte am 4. September 1950. 1955 wurde er regulär emeritiert. Für nähere Angaben zur Biographie siehe Wolfes, Georg Wünsch, S. 103–156.

4 Dieses Buch bildete auch einen wesentlichen Gegenstand in der Diskussion um Wünschs Verbleib in der Marburger Fakultät nach 1945. Schärfster Kontrahent war Rudolf Bultmann, der sich in Form einer Rezension gegen die Weiterbeschäftigung aussprach; vgl. Bultmann, [Rezension zu] Georg Wünsch »Evangelische Ethik des Politischen«, S. 253–266.

verpflichtet; hierin nimmt Wünsch die ursprüngliche kulturprotestantische Zielsetzung auf und führt sie eigenständig weiter. Sein Argumentationsstil ist deutlich sachbezogener, als es für die sehr überwiegende Mehrzahl der theologischen Monographien der zwanziger und dreißiger Jahre sonst gilt. Selbst seine Arbeiten zu Fragen der Methodik, der formalen Theoriebegründung oder der theoretischen Begriffsklärung – etwa die Beiträge über »Wert«, »Wertethik« und »Wirtschaftsethik« für die zweite Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* – sind durch ein starkes Bemühen um sachliche Fassbarkeit und Prägnanz ausgezeichnet.<sup>5</sup>

Man kann sich weder der theologischen Systematik Wünschs im Allgemeinen noch auch der ethisch-theologischen im engeren Sinne nähern, wenn man nicht von vornherein in Rechnung stellt, dass der Begriff »Wirklichkeit« hier eine unmittelbar theologische Qualität hat. Glaube und Frömmigkeit sind wirkliche Phänomene; sie haben ihren Ort nirgends anders als in der Wirklichkeit. Ein Christentum, das sich selbst jenseits oder diesseits der realen Lebensgestaltung lokalisieren wollte, wäre ein unwirkliches, bloß imaginiertes. »Wirklichkeitschristentum«, der Titel, unter den er sein theologisches Hauptwerk gestellt hat, ist Programm. Als Theologe geht es ihm um eine Theorie wirklichen Christentums, und insofern spricht er auch, alle Missverständnisse in Kauf nehmend, von der »Möglichkeit einer Theologie des Wirklichen«.<sup>6</sup>

Von diesem Interesse aus entwickelt er auch seine wirtschaftsethischen Reflexionen. Wünsch ist einer der Väter der evangelischen Wirtschaftsethik. Dabei weist ihm nicht nur die Chronologie, sondern auch der substantielle Gehalt seiner Konzeption einen herausgehobenen Rang in der Geschichte dieser Disziplin zu. Die protestantische Sozialethik, die noch in den 1980er Jahren kaum Zugang zu ihrer eigenen Geschichte hatte, zählt ihn heute, neben Arthur Rich, zu ihren bedeutendsten Vertretern.<sup>7</sup>

---

5 Wünsch, Wert, S. 1868; ders., Wertethik, S. 1870–1874; ders., Wirtschaftsethik, S. 1964–1971.

6 Wünsch, *Wirklichkeitschristentum*. Dieses Buch wurde, wie auch Wünschs andere Publikationen, von den Zeitgenossen aufmerksam zur Kenntnis genommen. Liberalprotestantische Leser urteilten grundsätzlich positiv. Im Kontext von Wünschs späterem politischen und religionspolitischen Engagement wandelte sich jedoch die Sicht; siehe dafür die acht Jahre nach Erscheinen veröffentlichte Besprechung von Mulert, [Rezension zu] Georg Wünsch, »Wirklichkeitschristentum«, S. 321–323.

7 2007 konstatierte Wolfgang Huber, selbst einer der Nachfolger Wünschs auf dem Marburger Lehrstuhl für Sozialethik, anlässlich von »75 Jahren Sozialethik in Marburg«, dass 25 Jahre zuvor noch kein Interesse an wissenschaftsgeschichtlicher Reflexion bestanden habe: »[...] die Historisierung der eigenen Tätigkeit lag uns damals noch fern. Die Sozi-



Die *Evangelische Wirtschaftsethik* bildet den theoretischen Rahmen, innerhalb dessen Wünsch auch seine Kritik an den gegenwärtigen Formen der Ökonomie und des wirtschaftlichen Handelns entfaltet. Die Analyse des kapitalistischen »Systems« (wie die des alternativen sozialistischen) ist eingebettet in einen umfassend angelegten Versuch, ein ethisch-theologisches Beurteilungsmodell für die Gesamtheit der ökonomischen Fragestellungen auszuarbeiten. Von den zum Teil in weit entfernte Gebiete vorangetriebenen Erörterungen und Theoriebestandteilen kann die Kapitalismuskritik deshalb nur um den Preis einer Verkürzung des argumentativen Anspruchs herausgelöst werden.<sup>8</sup>

Die folgenden Ausführungen können und wollen die einzelnen Momente nicht um ihrer selbst willen zur Geltung bringen. Im Mittelpunkt stehen die thematische Identifizierung sowie die ethische Kritik desjenigen ökonomischen Phänomenbereichs, den Wünsch unter dem Begriff »Kapitalismus« fasst. Sie nimmt jedoch das theoretische Umfeld soweit auf, als es zur Veranschaulichung der Kontextsituation notwendig ist. Zahlreiche Motive der Kapitalismuskritik ergeben sich unmittelbar aus der von Wünsch definierten Aufgabenstellung von Wirtschaftsethik an sich. Es lässt sich behaupten, dass er sein wirtschaftsethisches Modell von vornherein als Kapitalismuskritik anlegt. Wirtschaftsethik ist bei Wünsch der Sache nach Kapitalismuskritik. Um das zu zeigen, spielen zumindest die grundsätzlichen Überlegungen zur Methodik und Vorgehensweise, aber auch zur Möglichkeit von theologischer bzw. christlicher Wirtschaftsethik überhaupt auch für eine auf die Kapitalismuskritik fokussierte Rekonstruktion eine wichtige Rolle.

Wünsch entwickelt seine theologische Kapitalismuskritik auf zwei Ebenen. Zum einen erörtert er die methodischen und wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen, von denen aus eine wirtschaftsethische Beurteilung ökonomischer Prozesse möglich ist. Erst in einem zweiten Schritt erfolgt dann eine theologisch-ethische Analyse und Beurteilung des kapitalistischen Wirtschaftsmodells. Bereits diese Unterscheidung macht deutlich, dass Wünsch – in allerdings eigenwilliger Rezeption – an Max Webers

---

alethik war dafür offenkundig zu jung« (Huber, Freiheit und soziale Verantwortung, S. 18–34, hier S. 18). Erst recht gilt das für die Zeit davor: »Von den Anfängen der Marburger Sozialethik unter Georg Wünsch war in den sechziger Jahren nie die Rede« (Keil, Zur Theologie des Wirklichen bei Georg Wünsch, S. 239–246, hier S. 239). Zum Kontext siehe auch Siebenhüner, *Perspektiven evangelischer Wirtschaftsethik*.

8 Ebenso Hakamies, *Georg Wünschs evangelische Sozialethik*, hier bes. S. 120–125.

Konzept des »Idealtypus« anknüpft. Nicht nur das Streben nach begrifflicher Präzision, sondern auch die theoretische Notwendigkeit, die geschichtlich gegebenen Sachverhalte beurteilungs- und kritikfähig zu machen, nötigen ihn, wie auch Weber selbst, zu diesem Vorgehen.

Dem entspricht auch das unmittelbare Interesse, das Wünsch mit seinem wirtschaftsethischen Ansatz verfolgt. Gegenstand der theologischen Ethik kann der Kapitalismus nur in historischem Sinne sein. Die ethische Position wird angesichts des für ihn gegenwärtigen, das heißt im Deutschland der mittleren 1920er Jahre vorgefundenen kapitalistischen Modells entwickelt. Nicht aber ging es ihm um eine ideell angelegte Generalkritik am Kapitalismus als einem abstrakten Konstrukt.

## Theologie und Wirtschaft

»Es hilft nichts, die christliche Ethik muß ihr Augenmerk auch auf die jeweilige Wirtschaftsordnung richten.« Für Wünsch ergibt sich diese Notwendigkeit aus dem Umstand, dass jedem Wirtschaftssystem ein »Wertsystem« zugrunde liegt. Sie haben also nicht bloß einen »rationalwirtschaftlichen«, sondern auch einen »eminent sittlichen« Charakter.<sup>9</sup> Für die theologische Ethik ist überdies von Belang, dass ökonomische Ordnungen auf jeweils eigentümliche Weise Verhalten und Handeln der ihnen ausgesetzten Menschen beeinflussen. Es handelt sich bei dieser Einwirkung um eine unhintergehbare, das heißt, es besteht für die Akteure nicht die Möglichkeit, sich ihr vollständig zu entziehen.

Eine Haltung der Indifferenz ist daher nach Wünsch keine Option für die ethische Theoriebildung. Die politik- und ökonomiefremde Grundeinstellung der lutherischen Tradition, die alles politische Urteilen allein den »obrigkeitlichen« Instanzen überlassen wollte, wird von Wünsch scharf kritisiert. Für ihn bedeutete es ein wesentliches Versagen der lutherischen

---

<sup>9</sup> Wünsch, *Evangelische Wirtschaftsethik*, S. 448. Zu diesem Buch wurden zahlreiche, zum Teil sehr ausführliche Stellungnahmen veröffentlicht. Siehe insbesondere Müller, Betrachtungen zu Wünschs Evangelischer Wirtschaftsethik, S. 362–382. Die meisten Voten stammten allerdings von nicht-theologischen Autoren. Wünsch unternahm später den Versuch, eine zweite Auflage des Werkes zu veranstalten, was aber aufgrund des Desinteresses mehrerer Verlage fehlschlug, wozu gewiss die im theologischen Kontext doch immerhin leicht esoterisch anmutende Wertethik-Theorie das Ihre beigetragen haben dürfte.

Kirchen in der Kaiserzeit, als die Erörterung der »sozialen Frage« nicht zu den kirchlich relevanten Themen gerechnet wurde. Auch die Zuweisung der wirtschaftsethischen Verantwortung allein an individuelle Handlungsträger war für ihn eine schwere Fehlorientierung, da sie notwendigerweise zu einer Vernachlässigung des institutionellen Problemfeldes führen musste. Eine ethisch substantielle Erörterung wirtschaftlicher Fragen ist nur dann überhaupt möglich, wenn sie sich vorrangig auf die Wirtschaftsordnung richtet.<sup>10</sup>

Nun kann aber auch die theologische Ethik kein Interesse am ökonomischen Handeln an sich haben. Für sie spielt es lediglich dann eine Rolle, wenn es sich in aktuell relevanten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen entfaltet. Der vorrangige Gegenstand des Interesses theologischer Ethik ist das jeweils tatsächlich vorhandene Wirtschaftssystem, da es allein aufgrund seiner faktischen Gegebenheit als prägender Faktor für die Lebenswirklichkeit zu begreifen ist. Dabei muss die theologische Erörterung nicht bei einer bloßen Feststellung existierender Sachverhalte verharren. Ginge sie so vor, dann liefe ihr Beitrag auf eine schlichte Legitimierung hinaus. Vielmehr sieht Wünsch ihre Aufgabe darin, diejenigen Aspekte und entwicklungssträchtigen Ansätze herauszuarbeiten und für deren Stärkung einzutreten, die sich mit ihren spezifischen, also christlich motivierten Prämissen decken.

Utopisch-sozialistische Entwürfe können daher weder Gegenstand noch Resultat des wirtschaftsethischen Konzeptes sein, wie Wünsch es vertritt. Ebenso kritisch verhält er sich solchen theologischen Modellen gegenüber, die aus bestimmten Theologumena heraus, etwa dem des Gottesbegriffes oder des »Reich Gottes«-Gedankens (Leonhard Ragaz), konkrete wirtschaftssystematische Überlegungen ableiten. Die theologische Wirtschaftsethik hat es nur mit solchen Gestaltungsformen des ökonomischen Systems zu tun, denen Realitätsgehalt zukommen. Das ist unter drei Bedingungen der Fall.

Zum einen müssen sie sich aus dem wirtschaftshandelnden Willen von Menschen ergeben, gleichgültig ob es sich um Einzelne, die über starke

---

10 Wünsch urteilt an dieser Stelle analog zu Max Weber, der in *Wirtschaft und Gesellschaft* (erschienen zuerst 1921/22) ausgeführt hatte, dass »weder ethische noch antiethische, sondern einfach anethische jeder Ethik gegenüber disparate Erwägungen [...] das Verhalten in den entscheidenden Punkten« bestimmen. Der Kapitalismus sei deshalb »nur als Institution ethisch diskutabel, nicht aber ist dies – prinzipiell – das persönliche Verhalten eines [...] Beteiligten«, vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 709.

ökonomische Einflussmittel verfügen, oder um Kollektive handelt; zweitens müssen sie auf einer stabilen technischen Grundlage beruhen; und drittens müssen sie »die Verwirklichung des Sinnes der Wirtschaft im Auge haben, also nicht dem Wesen der Wirtschaft selbst widersprechen.«<sup>11</sup> Wunsch unterscheidet zwischen einem subjektiven (der Wille), einem objektiven (die technische Basis) und einem sinnorientierten Moment. Alle drei sind notwendige Bestandteile eines Motivationsgeflechts. So trivial sich diese Überlegung im Blick auf das Fehlen des subjektiven oder des objektiven Momentes ausnimmt, so relevant ist sie aber doch für den ethischen Kontext, wenn sie auf das dritte bezogen wird. Es lässt sich demnach ein solches Wirtschaftssystem nicht als stabil denken, für das zwar entsprechende Willenserklärungen und technische Voraussetzungen bestehen, nicht aber »der Sinn der Wirtschaft« eingelöst wird, wenn also etwa die Deckung der Grundbedürfnisse nicht gewährleistet ist.<sup>12</sup>

Für Wunsch fällt mit diesen Vorgaben das Konzept einer »christlichen« Wirtschaftsgestaltung aus dem für die Ethik bedeutsamen Bereich heraus. Hierbei handelt es sich um eine Idealisierung, die vor den tatsächlichen Erfordernissen ökonomischen Handelns nicht bestehen kann. Das gilt besonders für die Theorie des katholischen »Solidarismus«.<sup>13</sup> Doch nicht allein aus den Erwägungen zur Praktikabilität von Wirtschaftsordnungen, sondern auch aufgrund des Selbstverständnisses des christlichen Glaubens sieht Wunsch den Versuch, eine »christliche« Wirtschaftsordnung etablieren zu wollen, als unrealistisch an. Wohl gebe es »für alle Zeiten gültige Maßstäbe, mit denen die christliche Forderung an die Wirtschaft herantritt« und »nach denen sie sie beurteilt«. Nicht aber gebe es »nur *eine* für alle Zeiten gültige Wirtschaftsweise, die diesen Maßstäben entspräche.«<sup>14</sup>

---

11 Wunsch, *Evangelische Wirtschaftsethik*, S. 511.

12 Auch hier ähnelt Wünschs Argumentation derjenigen Webers: »Materiale Wirtschaftsregulierungen haben ihre faktischen Schranken da, wo die Fortsetzung eines bestimmten wirtschaftlichen Verhaltens noch mit vitalen Versorgungsinteressen der regulierten Wirtschaften vereinbar ist« (Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 38). Vgl. hierzu und zum ganzen Thema die Untersuchung von Ziesche, »*Evangelische Wirtschaftsethik*«, hier S. 115 zu Weber. Auf die Bezugnahmen auf Max Weber weist Ziesche mehrfach hin: Ebd., S. 97 (Anm. 60), 115 (Anm. 4), 118 (Anm. 8), 118 (Anm. 9), 120 (Anm. 12) – wonach Wunsch allerdings das thematisch doch immerhin naheliegendste Werk Webers, *Wirtschaft und Gesellschaft*, »offenkundig nicht rezipiert« habe –, 121 (Anm. 14) und 139f. (Exkurs). Wunsch, *Evangelische Wirtschaftsethik*, selbst bezieht sich häufig auf Weber (bes. S. 336–343 und 448–453), ebenso auf Troeltsch.

13 Wunsch, *Evangelische Wirtschaftsethik*, S. 517f.

14 Ebd., S. 510.