



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

*Rainer Albertz*

Was bleibt von der christlichen Kapitalismuskritik?

Eine zusammenfassende Spurenlese .....404

*Matthias Casper*

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:

---

14 EW V, S. 144.

15 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.