

Reiner Anselm

Denker des Christentums – Ernst Troeltsch

Als Ernst Troeltsch nach seinem überraschenden Tod an den Folgen einer Lungenentzündung am 3. Februar 1923 in Berlin beigesetzt wurde, versammelte sich die intellektuelle Elite der jungen Weimarer Republik, um von einem Gelehrten mit einer außergewöhnlichen Bandbreite an Interessen und Arbeitskontexten Abschied zu nehmen. Kein Geringerer als Adolf von Harnack, der Doyen der Wissenschaftspolitik im späten Kaiserreich und der Weimarer Republik, hielt die Trauerpredigt über Lk 24,5: Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten? – durchaus programmatisch für das Verständnis, das Troeltsch selbst vom Christentum hatte: Es war ihm gerade keine traditionell und kirchlich verfestigte, in der eigenen Geschichte erstarrte Größe, sondern eine lebendige Religion, die ihre Vitalität durch immer neue Anpassungs- und Umgestaltungsprozesse, durch die Aufnahme neuen Gedankengutes und die Ausbildung neuer Formen der Frömmigkeitspraxis unter Beweis gestellt hatte. Diese Transformationsprozesse in der Geschichte nachzuzeichnen und für das Denken die eigene Gegenwart neu zu bestimmen, machte für Troeltsch einen Denker des Christentums aus. Der Beruf des Theologen kann sich – davon war Troeltsch überzeugt – nicht darauf beschränken, nur die kirchliche Lehrbildung in den Blick zu nehmen, sondern muss die gesamte Breite der geschichtlichen Wirklichkeit des Christentums beachten. Dieses Programm führte Troeltsch immer wieder in außertheologische Arbeitsgebiete, insbesondere in den Bereich der Geschichtswissenschaften, der Philosophie und der noch jungen Soziologie. Wie kaum ein anderer Theologe pflegte Troeltsch den Austausch mit anderen Disziplinen – und blieb doch in all seinem Wirken der Theologie verpflichtet.

Dennoch weckten seine breit gestreuten Arbeitskontexte, insbesondere seine interdisziplinäre Vernetzung, schon zu seinen Lebzeiten Zweifel, ob Troeltsch nicht die Theologie zu Gunsten einer allgemeinen Kulturphilosophie aufgegeben hatte. Bei seinem Tod hatte Troeltsch einen Lehrstuhl für in der Philosophischen Fakultät der Berliner Humboldt-Universität inne, auf den er 1914 von Heidelberg aus

berufen worden war. Dieser Wechsel von der Theologischen in die Philosophische Fakultät hat immer wieder zu einer Interpretation Anlass gegeben, Troeltsch habe mit der Theologischen Fakultät auch die Theologie hinter sich gelassen, sei vom Theologen zum Kulturphilosophen geworden. Gerade die neue Theologengeneration um Karl Barth, Eduard Thurneysen und Rudolf Bultmann, die sich unter dem Eindruck des Zusammenbruches der alten staatlichen Ordnung und der Pervertierung menschlicher Möglichkeiten durch eine den Menschen zum Objekt machende Technik, die in den Gewaltexzessen des 1. Weltkriegs geendet hatte, nachdrücklich von dem die Theologie des Kaiserreichs dominierenden Versuchen einer Synthese zwischen Christentum und Kultur distanzieren, hat dabei ganz maßgeblich zu diesem Bild Troeltschs beigetragen. Troeltschs Weg aus der Theologie in eine „bloß philosophische“ Kulturtheorie schien paradigmatisch für eine Art des Umgangs mit der christlichen Botschaft, die jederzeit bereit war, menschliche Auslegung und Rationalität an die Stelle von Gottes eigener Botschaft zu setzen, Offenbarungszeugnis also durch Sinndeutungsversuche ablösen zu wollen. Karl Barths Verdikt, hier handele es sich um theologische Barbarei, prägte lange Zeit die etablierte Einschätzung von Troeltschs Denken, und zwar auch dort, wo man unter bewusster Anknüpfung an Troeltsch die Theologie in eine historische Kulturwissenschaft transformieren wollte.

Doch eine solche Deutung greift bei weitem zu kurz – und erweist sich schnell als aussagekräftiger für die eigene Position der Interpreten als für Troeltsch selbst. Denn aller Entwicklungsparadigmatik zum Trotz bleibt Troeltschs Grundanliegen von seinen theologischen Anfängen bis hin zu seinem (unvollendeten) Spätwerk auffallend konstant – und zwar sowohl im Blick auf die Methodik als auch in ihrer Zielsetzung. So präsentiert sich der am 17. Februar 1865 als Kind des Arztes Ernst Troeltsch und seiner Frau Eugenie in Haunstetten bei Augsburg geborene Ernst Peter Wilhelm Troeltsch schon in seiner akademischen Erstlingsschrift „Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon“, mit der er 1891 in Göttingen den akademischen Grad eines Lizenziaten erwarb und sich zugleich habilitierte, als ein stark historisch arbeitender Theologe¹ – auch wenn die Habilitation

1 Vgl. STEFAN PAUTLER: Christentum und Askese bei Ernst Troeltsch, in: Christian Albrecht und Friedemann Voigt (Hg.): Vermittlungstheologie als Christentumstheorie, Hannover 2001, 47-66, 48.

für das Fach Kirchengeschichte ausschließlich durch die damaligen Statuten der Göttinger Theologischen Fakultät motiviert war, die eine Habilitation in Systematischer Theologie nicht zuließen.

Troeltsch ist freilich nicht an der Historie um ihrer selbst willen interessiert, sondern seine Auseinandersetzung mit Vorgehen und Ergebnissen der Geschichtswissenschaften dient der Beantwortung der von Troeltsch wahrgenommenen „Cardinalfrage“ der Dogmatik, nämlich „ob und wie [...] weltliche Bildung und religiöse Wahrheit [...] zusammen bestehen kann“². Soll es unter den Bedingungen der eigenen Gegenwart eine befriedigende Antwort auf die so gestellte Kardinalfrage geben, muss es folgerichtig zu einer Auseinandersetzung der Theologie mit den Leitwissenschaften weltlicher Bildung kommen; auf diesem Feld muss der Nachweis der Kompatibilität gelingen, und diese Zielsetzung begründet sein Interesse an der Geschichtswissenschaft, der Leitwissenschaft des 19. Jahrhunderts. Troeltsch möchte den Versuch unternehmen, unter Aufnahme und Auseinandersetzung mit den Methoden und Ergebnissen der Geschichtswissenschaft zu einer belastbaren Begründung des christlichen Glaubens zu gelangen, die auch für die eigene, durch die Aufklärungsprozesse des 19. Jahrhunderts geprägte Zeitgenossenschaft mit guten Gründen akzeptabel ist.

Das Interesse, in der Theologie auf dem Weg wissenschaftlicher, und das heißt zunächst *geschichtswissenschaftlicher* Methoden zu neuen und zugleich allgemein nachvollziehbaren Einsichten zu gelangen, ist nun untrennbar mit Troeltschs Göttinger Zeit verbunden. Denn nach der Gymnasialzeit am traditionsreichen Augsburger St. Anna-Gymnasium, in der Troeltsch nach eigenem Urteil eine überwiegend humanistisch-historische Bildung genossen hatte, aus der „ein reiches und breites historisches Studium und Interesse“ resultierte³, und nach dem Studium in Erlangen und Berlin ergibt sich für Troeltsch in Göttingen die Möglichkeit, seine Vorliebe für die Geschichte mit seinem zweiten Interessenschwerpunkt zu verbinden, dem Interesse an – wie es Troeltsch rückblickend formuliert –

2 ERNST TROELTSCH: Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon. Untersuchung zur Geschichte der altprotestantischen Theologie, Göttingen 1891, 3.

3 ERNST TROELTSCH: Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge, eingeleitet von Friedrich von Hügel, Berlin 1924, 63.

„einer starken und zentralen religiösen Lebensposition, von der aus das eigene Leben erst ein Zentrum in allen praktischen Fragen und das Denken über die Dinge dieser Welt ein Ziel und einen Halt gewinnt“⁴. In Göttingen gehört der junge Privatdozent zu einer Gruppe von gleichaltrigen Theologen, die mit religionsgeschichtlichen Einsichten versuchten, neue Perspektiven für die Exegese des Alten und Neuen Testaments zu gewinnen, die über die binnenchristliche, kirchlich tradierte und normativ geprägte Auslegung hinausgehen sollten, die also von der Anwendung geschichtswissenschaftlicher Methoden aus der Bedeutung der historischen Zeugnisse des Christentums neue Plausibilität verleihen sollen. In diesem Kreis, der sog. „Kleinen Göttinger Fakultät“, zu dem insbesondere Troeltschs Studienfreund aus Erlanger Tagen, Wilhelm Bousset, gehörte und den man später – zunächst polemisch – die „religionsgeschichtliche Schule“ nannte, kam Troeltsch die Rolle des Systematikers zu. Troeltsch selbst bestimmte rückblickend 1913 die Aufgabe einer religionsgeschichtlich orientierten Dogmatik als den Versuch, „von der Religionsvergleichung her geschichtsphilosophisch die prinzipielle und allgemeine Höchstgeltung des Christentums für unseren Kultur- und Lebenskreis zu erweisen“⁵. Dieses Programm suchte er zunächst in seiner Schrift „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ einzulösen. Zugleich stellte es das Bindeglied seiner weiteren wissenschaftliche Arbeit dar, die sich im Rahmen einer auch für damalige Verhältnisse außergewöhnlich schnellen akademischen Karriere vollzieht: Schon ein Jahr nach seiner Habilitation erhält Troeltsch 1892 ein Extraordinariat in Bonn, 1894 wird er, gerade 30 Jahre alt, ordentlicher Professor für systematische Theologie an der Universität Heidelberg.

Mit seinem Programm einer religionsgeschichtlich orientierten Dogmatik markiert Troeltsch dabei zugleich auch die entscheidende Weggabelung für die Theologie des 20. Jahrhunderts. Denn so sehr sich Troeltsch zunächst von Albrecht Ritschls theologischem Programm angezogen fühlte, das eine Fundierung des Protestantismus in der persönlichen Glaubensgewissheit des Einzelnen als Mitglied der christ-

4 Ebd., 63f.

5 ERNST TROELTSCH: Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“, in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen 1913, 500-524, 509.

lichen Gemeinde, nicht in kirchlichen Dogmen intendierte, so sehr sah er doch auch schnell die Grenzen dieser Herangehensweise. Schon früh kritisiert Troeltsch darum das Vorgehen der einflussreichsten theologischen Schule im Kaiserreich als Rückzugsprogramm und versucht stattdessen, die Theologie auf neue, wissenschaftlich tragfähige Grundlagen zu stellen.

Mit dieser Zielsetzung verkörpert Troeltsch wie kaum ein zweiter Theologe im 20. Jahrhundert den Idealtyp eines „Denkers des Christentums“. Von einer tiefen eigenen Frömmigkeit bewegt, getrieben von dem Bewusstsein, dass es „der Reichtum göttlichen Lebens und Wirkens“ sei, der sich in dieser historischen, unendlich verschiedenartigen Welt ausdrückt⁶, suchte Troeltsch nach einer denkerischen Form, um zwischen dem „modernen Geist“ und der religiösen Idee des Christentums zu vermitteln. Mit einer *splendid isolation*, die ihm trotz deren unbestreitbarem gesellschaftlichen Einfluss das stille Leitbild der Ritschlschule zu sein scheint, möchte sich Troeltsch nicht abfinden. Denn so kirchlich und so standfest gegenüber den Infragestellungen der Moderne sich die Theologie seines Göttinger Lehrers auch verstehen möchte, so sehr sieht Troeltsch doch eine solche Zugangsweise als auf wackligen Fundamenten stehend⁷ und, mehr noch, als Verrat an dem Weltgestaltungsanspruch der christlichen Religion an. Statt einer Apologetik für Kirchentreuende intendiert Troeltsch eine umfassende Neubegründung der Theologie, die den Verstehensbedingungen der eigenen Gegenwart kommensurabel sein sollte. Auch wenn Troeltsch letztlich diese Neuanpassung nur für das Gebiet des vom historischen Denken beeinflusste moderne Denken durchführte, wollte er dieses Programm keineswegs auf die Verarbeitung der Einsichten der Geschichtswissenschaft begrenzt wissen. Dass es auch zu einer Neubestimmung der Theologie im Gegenüber zu den Erkenntnissen der expandierenden Naturwis-

6 Troeltsch: Historismus und seine Überwindung, 63.

7 Vgl. dazu die von Troeltschs Schüler Walther Köhler überlieferte Anekdote zum Auftreten Troeltschs vor der Versammlung der „Freunde der Christlichen Welt“ 1896 in Eisenach: „Julius Kaftan hat einen sehr gelehrten, etwas scholastischen Vortrag über die Bedeutung der Logoslehre gehalten, die Aussprache ist eröffnet, da springt mit jugendlichem Elan ein junger Mann aufs Katheder und beginnt sein Votum mit den Worten: 'Meine Herren, es wackelt alles' – Ernst Troeltsch. Und nun legt er los und entwirft in großen, festen Zügen ein Situationsbild, das sein Urteil bestätigen sollte. Zum Entsetzen der Alten; als ihr Sprecher redet Ferdinand Katenbusch von einer 'schofelen Theologie', worauf Troeltsch die Versammlung verläßt und knallend die Türe hinter sich zuwirft. Wir Jungen aber horchten auf“; WALTHER KÖHLER: Ernst Troeltsch, Tübingen 1941, 1.

senschaften kommen müsse, stand Troeltsch schon von Anbeginn seines theologischen Wirkens an klar vor Augen.⁸ Wie vieles blieb jedoch auch dies ein unvollendetes Projekt Troeltschs.

Diese Neubegründung vollzieht sich in zwei großen Denkkreisen, die zugleich die Themen der beiden großen Monographien Troeltschs markieren: Um die Genese der eigenen Gegenwart zu rekonstruieren, möchte Troeltsch die gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse von Christentum und abendländischer Kulturentwicklung ergründen, sowohl ihre Synergien als auch ihre Dissonanzen. Das aus dieser Arbeit entstehende, bis heute maßgebliche umfangreiche Werk über die „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“⁹ mündet in die Frage, welche Signatur eine gegenwärtige Verbindung von Christentum und moderner Kultur tragen müsste und auf welchem Wege sie über die Anwendung wissenschaftlicher, näherhin *geschichtswissenschaftlicher* Methoden zu gewinnen sein könnte. Dieses Programm konnte Troeltsch nur noch im Blick auf seine methodischen Voraussetzungen ausführen, in dem Fragment gebliebenen zweiten großen Werk „Der Historismus und seine Probleme“¹⁰.

In Fortführung seiner frühen Studien zur Verortung des Christentums in der Religionsgeschichte, in denen er versucht hatte, den Sonderstatus des Christentums auf der Grundlage geschichtswissenschaftlicher Methodik zu plausibilisieren,¹¹ gilt Troeltschs Interesse in Heidelberg vorrangig dem Verhältnis von Christentum und

8 Vgl. FRIEDRICH WILHELM GRAF: Religion und Individualität. Bemerkungen zu einem Grundproblem der Religionstheorie Ernst Troeltschs, in: Ders./ Horst Renz (Hg.): Protestantismus und Neuzeit (= Troeltsch-Studien Bd. 3), Gütersloh 1984, 207-230, 218. Graf grenzt diesen Neubegründungsanspruch jedoch zu sehr auf die Auseinandersetzung mit der Geschichtswissenschaft ein; zur Herausforderung durch die Naturwissenschaften, die Troeltsch schon früh gesehen hat, vgl. insbes. ERNST TROELTSCH: Die christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen (1894), in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen 1913, 227-327.

9 ERNST TROELTSCH: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (=GS 1), Tübingen 1912.

10 ERNST TROELTSCH: Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie, Tübingen 1922.

11 Vgl. dazu jetzt das umfangreiche Material zur Interpretation von Troeltschs Absolutheitsschrift, das dokumentiert ist in: ERNST TROELTSCH: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902 /1912). Mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen hg. von Trutz Rendtorff und Stefan Pautler (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe Bd. 5), Berlin 1998.

Moderne. Zusätzlich inspiriert wurden seine Arbeiten durch seine Mitgliedschaft im Heidelberger *Eranos-Kreis*, der sich 1904 um Adolf Deißmann und Albert Dieterich konstituiert hatte und dem u.a. auch der Nationalökonom Eberhard Gothein, der Jurist Georg Jellenik und der Philosoph Wilhelm Windelband angehörten. Wichtige Anregungen verdankt Troeltsch auch dem Kontakt mit Max Weber, mit dem ihn während der Heidelberger Zeit eine enge, wenngleich wenig herzliche „Fachmenschenfreundschaft“¹² verbindet – seit 1910 wohnt Troeltsch mit seiner Frau Martha, die er 1901 geheiratet hatte, mit Marianne und Max Weber im selben Haus. Max Weber weckte Troeltschs Interesse für die Soziologie und ebnet ihm dadurch den Weg für eine über die bisherige Dogmengeschichtsschreibung hinausgehende Analyse der Christentumsgeschichte, die auch die sozialen Lebensformen des Christentums sowie ihre Wechselbeziehungen zur jeweiligen Lehrbildung und zu den zeitgenössischen außertheologischen Bedingungsfaktoren mit einbezieht. Troeltsch verstand die Soziallehren zugleich als eine Visitenkarte seiner eigenen theologischen Methodik und damit auch als ein Gegenstück zu Adolf von Harnacks zwischen 1886 und 1890 erschienenen, dreibändigen Dogmengeschichte¹³. Das Ergebnis, zu dem Troeltsch in den Soziallehren gelangt, ist doppelstämmig und als Ausdruck eines Kompromisses zugleich charakteristisch für Troeltschs Denken: Das Christentum ist gekennzeichnet durch ein Spannungsverhältnis zwischen dem Rückzug in die Innerlichkeit und dem Interesse an Weltgestaltung. Obwohl im Zentrum des Christentums der Gedanke der durch Gnade im Menschen gewirkten Idee von der Liebe Gottes stehe, die sich auswirke in der Reinheit des Herzens vor Gott und in der Bruderliebe um Gottes willen, – eine exakte Reformulierung übrigens des Grundgedankens aus Luthers Freiheitsschrift – und obwohl diese Idee sich nur recht begreifen lasse, solange „sie in ihrer reinen Innerlichkeit bei sich selber bleibt“¹⁴, sei es dennoch zu einem Ausgreifen dieser Idee auf die Gestaltung der Lebenswelt gekommen. Dieses Ausgreifen lasse sich jedoch nicht nach einem einheitlichen Modell deuten, sondern nur dann recht ver-

12 FRIEDRICH WILHELM GRAF: Fachmenschenfreundschaft. Bemerkungen zu „Max Weber und Ernst Troeltsch“, in: Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schwenker (Hg.): Max Weber und seine Zeitgenossen, Göttingen 1987, 313-336.

13 ADOLF HARNACK: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, Freiburg i.B. 1886; Bd. 2: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I, 1887, Bd. 3: Die Entwicklung des Kirchlichen Dogmas II, III, 1890.

14 ERNST TROELTSCH: Politische Ethik und Christentum, Göttingen 1904, 36; vgl. auch Pautler, Christentum, 49f.

stehen, wenn man die Christentumsgeschichte auffasse als ein „Oscillieren zwischen dem rein religiösen Ideal der Herzensreinheit und Bruderliebe, in dem das natürliche Leben gleichgiltig wird, und den innerweltlichen Idealen einer Beherrschung, Läuterung und Erhöhung der natürlichen Welt“¹⁵. Dabei sei es unvermeidlich, dass die Vermittlungen von religiöser und humaner Sittlichkeit nur unter der Signatur des Kompromisses erfolgen könnten, so dass das eine nie ganz im anderen Element aufgehoben werde: „Es bleibt immer eine bloße Vermittelung zwischen den beiden Polen, sie werden nie zur Deckung gebracht, und die wirkliche Sittlichkeit des Lebens oszilliert von dem einen zum anderen“.¹⁶ Dieses Oszillieren ist jedoch nur scheinbar eine defizitäre Form der Vermittlung von Religion und Gesellschaft. Denn so sehr eine adäquate Vermittlung von religiösem Denken und innerweltlichen Idealen die Stabilität von Kirche und Christentum befördert – dies für die eigene Gegenwart zu erreichen ist ja schließlich auch das erklärte Interesse Troeltschs, so sehr steht es auch für ein statisches Verhältnis. Troeltsch konstatiert, dass gerade das diagnostizierte Oszillieren die Triebfeder für die Weiterentwicklung des Christentums ist, für die stetigen Transformations- und Inkulturationsprozesse, die schlussendlich nach der Begegnung mit den Idealen der frühneuzeitlichen Geisteshaltung und in Umformung traditioneller Lehrgehalte des Christentums in der Kultur des 17. und 18. Jahrhunderts zur Genese der Moderne führen. Weltgestaltung und Weltablehnung, die Troeltsch zugleich mit den Sozialformen von *Kirche* und *Sekte* sowie den Frömmigkeitshaltungen *Weltgestaltung* und *Askese* verbindet, bilden ein komplementäres Verhältnis, das gerade in seiner Spannung die Stabilität des Christentums durch seine Anpassungsfähigkeit erzeugt.

So sehr Weber für Troeltschs Methodik Pate stand, so sehr unterscheidet sich Troeltsch doch in der Gesamtkonzeption: Weber operiert im Grunde mit einem verfallsgeschichtlichen Modell, bei dem der religiöse Faktor der Kultur zu Gunsten der innerweltlichen Askese und der modernen Rationalität immer mehr zurückgedrängt wird, es aber gleichzeitig dadurch auch zu einem Kampf der

15 Troeltsch, Politische Ethik, 36.

16 ERNST TROELTSCH: Grundprobleme der Ethik. Erörtert aus Anlaß von Herrmanns Ethik (1902), in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen 1913, 552-672, 661.

unterschiedlichen Weltanschauungen und Wertvorstellungen kommen muss, die nicht mehr von einer übergeordneten Gottesvorstellung domestiziert werden. Troeltsch dagegen ist von einer solchen Deutung im Grunde weit entfernt. Denn im Hintergrund von seinem Denken steht eine theologische, näherhin eine tief durch lutherische Frömmigkeit geprägte theologisch-metaphysische Grundannahme, dass nämlich Gottes Wirken in der Welt nicht allein durch die Kirche und die ihr angehörenden Christen erfolgen müsse, sondern dass Gottes Einwirken auf die Geschichte sich auch anderer Formen und Werkzeuge bedienen könne¹⁷, Instrumenten und Winkelzügen, die scheinbar nicht in das Lehrgebäude einer Konfession passen. Diesem Denken entspricht es, dass Troeltsch die Askese als Motor einer Fortentwicklung des Christentum im Luthertum nicht ohne Sympathie als eine Prozess schildern kann, der scheinbar ohne eine streng gefasste Konzeption auskommt: „Ohne Regel und Zwang bleibt sie dem Gewissen des einzelnen überlassen. Es ist die Askese in dem weitschichtigeren modernen Sinne als metaphysische Lebensstimmung – im übrigen echt lutherisch – und menschlich sehr sympathisch – prinziplos durchwoben mit herzlichen Anerkennungen der guten Gottesgaben“.¹⁸ Auch wenn es – nicht zuletzt wohl beeinflusst durch Max Webers Sicht des Protestantismus – oftmals den Anschein hat, Troeltsch selbst liebäugle mit dem Calvinismus, ist es doch ein im Grunde lutherisches Denken, das im Zentrum von Troeltschs theologischer Konzeption steht.

Dieser Gedanke nun, dass die Geschichte als Geschichte nur durch die Annahme eines vorausgesetzten und letztlich steuernden Gottesgedankens möglich ist, bildet den Skopus von Troeltschs unvollendetem Spätwerk, dem Historismusband. Einer klaren theologischen Fragestellung folgend, arbeitet Troeltsch hier die geschichtsphilosophische Theoriebildung auf, um von dieser Analyse her die Grundlage zu gewinnen für eine Konzeption, die auf der Grundlage der Vergangenheit für die Gegenwart erneut die Vermittlung von Christentum und modernem Geist leisten soll. Als dezidiert Gegenentwurf zu Oswald Spenglers populärem, kulturkriti-

17 Zur Grundlegung dieses Gedankens vgl. insbesondere die Arbeit von Mathias Schneckenburger: Vergleichende Darstellung des lutherischen und des reformirten Lehrbegriffs. In zwei Theilen, hg. von Eduard Güder, Stuttgart 1855.

18 ERNST TROELTSCH: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Vortrag, gehalten auf der IX. Versammlung deutscher Historiker zu Stuttgart am 21. April 1906, München u.a. 1911, 43.

schen „Untergang des Abendlandes“ konzipiert, fokussiert Troeltsch dabei den „Europäismus“ als eine Geisteshaltung, in der die transformierten Elemente der Christentumsgeschichte und die anderen Determinanten europäischer Kultur zu einer neuen Einheit finden sollen, und zwar auf der Grundlage einer verbindenden und integrierenden Gottesvorstellung. Denn schon in seiner Grundlegungsschrift zur Ethik, in der er sich mit der Integration der verschiedenen Elemente der modernen Kultur erstmalig intensiver beschäftigt hatte, lautete Troeltschs Credo: „Hier ist nun aber Eines ohne weiteres klar: die Vereinheitlichung wird sich immer von der religiös-sittlichen Idee aus herstellen müssen“.¹⁹ Im Historismusband arbeitet Troeltsch heraus, dass Geschichte, will sie nicht in eine maßstablose, amorphe Masse zerfallen, immer eines Gottesgedankens bedarf, von dem aus Geschichte konstruiert werden kann. Von diesem Gottesgedanken aus erschließen sich dabei zugleich die beiden als auseinander strebend empfundenen Pole Normativität und Geschichte, religiöse Gewissheit und historische Individualität. Denn so wie der Gottesgedanke erst eine historische Maßstababbildung ermöglicht²⁰, so ermöglicht es der Gedanke eines vorausgesetzten Absoluten überhaupt erst, historische Relativität und Individualität zu denken. Für die Aufgabe einer gegenwarts kompatiblen Reformulierung des Christentums stellt dies eine wichtige Voraussetzung und Entlastung dar, denn Troeltsch kann so darlegen, dass eine solche Umformung und eine Integration der verschiedenen kulturprägenden Elemente ebenso vorläufig ist wie sie sich zugleich gerade in dieser Vorläufigkeit getragen weiß von einem im Hintergrund stehenden Gottesgedanken: „Es kann immer nur die Aufgabe sein, dem individuellen eigenen Kulturkreis und seiner Entwicklung die Kultursynthese zu entreißen, die ihn zusammenfaßt und weiterbildet, wobei diese Synthese selbst notwendig nach der ganzen Voraussetzung etwas Historisch-Individuelles sein muß“²¹. Begründet weiß sich dieses Unterfangen aber durch eine aus mystischer Frömmigkeit²² erwachsenen Gewissheit, dass die

19 Troeltsch, Grundprobleme, 658.

20 Troeltsch, Historismus, 183; vgl. dazu auch: CHRISTOPH SCHWÖBEL: „Die Idee des Aufbaus heißt Geschichte durch Geschichte überwinden“. Theologischer Wahrheitsanspruch und das Problem des sogenannten Historismus, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): Ernst Troeltschs „Historismus“ (=Troeltsch-Studien Bd. 11), Gütersloh 2000, 261-284.

21 Troeltsch, Historismus, 199.

22 Vgl. das bekannte Selbstzeugnis Troeltschs aus der Schlusspassage der Soziallehren: „Meine eigene Weltanschauung ist sicherlich spiritualistisch“, Soziallehren, 936.

Mannigfaltigkeit der Geschichte und der Religionen ein „letztes gemeinsames Ziel im Unbekannten, Zukünftigen, vielleicht Jenseitigen“ hat und zugleich einem gemeinsamen entspringen, „dem ans Licht und ins Bewußtsein drängenden göttlichen Geiste, der im endlichen eingeschlossen ist und aus dessen letzter Einheit mit dem endlichen Geiste die ganze vielfältige Bewegtheit erst hervorgeht“.²³

Wie eine solche Integrationsleistung aussehen könnte, die nur praktisch von „gläubigen und mutigen Menschen“²⁴ entworfen werden kann, hat, wie bereits ausgeführt, Troeltsch auf Grund seines überraschenden Todes nicht mehr auszuführen vermocht. Zweifelsohne verfügte Troeltsch über enorme Kenntnisse gerade auch in den Nachbardisziplinen der Theologie, größtenteils vertieft durch intensive persönliche Kontakte. Doch es müssen Zweifel bleiben, ob es Troeltsch hätte überhaupt gelingen können – die Werkgeschichte spricht jedenfalls dagegen. Troeltsch hatte mehrfach angekündigt, dieses Programm nun zu einem erfolgreichen Ende zu führen, und war doch immer an der Vielzahl der Probleme hängengeblieben, die die zu integrierenden Einzelfaktoren aufwarfen. Etwas süffisant hatte schon Wilhelm Herrmann auf das von Troeltsch in dessen Rezension zu Herrmanns Ethik geforderte Syntheseprogramm geantwortet, dass er „jene Aufgabe sehr gern von Tröeltsch durchgeführt sehen würde“²⁵. Die Schwierigkeit dieses Unternehmens lässt sich systematisch noch einmal so rekonstruieren: In dem Augenblick, in dem man wie Troeltsch von einem sich ständig gegenseitig modifizierenden und weitertreibendem Wechselverhältnis von Christentum und Gesellschaft ausgeht, wachsen die Abgrenzungsprobleme im Blick auf den Stoff, den es für eine entsprechende Integrationsleistung zu behandeln gäbe, ins Unermessliche. Nicht zuletzt vor dieser Stofffülle musste Troeltsch kapitulieren – unbeschadet dessen, dass die Notwendigkeit einer Antwort auf diese Herausforderung des modernen Denkens, das Schaffen von reflektierten komplexitätsreduzierenden Konstruktionen als Gegengewicht zu der sich beständig ausdifferenzierenden Modernisierung,

23 Troeltsch, *Historismus und seine Überwindung*, 82; vgl. auch das Schlusswort der Soziallehren: „Es bleibt dabei – und das ist das alles zusammenfassende Ergebnis – das Reich Gottes ist inwendig in uns. Aber wir sollen unser Licht in vertrauender und rastloser Arbeit leuchten lassen vor den Leuten, daß sie unsere Werke sehen und unseren himmlischen Vater preisen. Die letzten Ziele aber alles Menschentums sind verborgen in seinen Händen“, *Soziallehren*, 986.

24 Troeltsch, *Historismus*, 771.

25 WILHELM HERRMANN: *Ethik* (=Grundriss der Theologischen Wissenschaften V,2), Tübingen 1913, XII.

unvermindert aktuell bleibt. Das gilt schon deswegen, weil die Alternative zu solch einem durch die Wissenschaft geleisteten Integrationsmodell eben jene Programme eines fundamentalistischen Reduktionismus sind, deren problematische Auswirkungen wir heute sehen und deren Anzeichen gerade nach 1918 Troeltsch deutlich vor Augen standen.

Troeltschs Programm und seine Anfragen an das theologische Establishment, die sich aus der von ihm präzise diagnostizierten Spannung zwischen dem historischen Bewusstsein und dem Verlangen nach sicheren Bewertungsgrundlagen ergeben hatten, bestimmen in Weiterführung und Kritik die theologischen Debatten an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – und markieren eine Aufgabe, die bis heute unerledigt ist: Wie lassen sich das Wissen um die Existenz konkurrierender Religionsformen und die immer weitergehende Kontextualisierung auch der Grundkoordinaten des Christentums verbinden mit der Notwendigkeit und der Überlieferung einer sich „hingebende[n] vertrauende[n] Lebenshaltung, die sich der göttlichen Offenbarung öffnet und beugt“²⁶ Ist es sachdienlicher, sich um die Anpassung der christlichen Glaubensinhalte an die Ergebnisse der modernen Wissenschaften zu bemühen, oder sollte man lieber darauf verweisen, dass die gewissheitstiftende Kraft des Glaubens grundsätzlich nur auf anderen Wegen als durch wissenschaftliche Reflexion erreicht werden kann?

Troeltsch wählte als Antwort auf die unverkennbaren Krisensymptome des Christentums in der Gegenwart das Programm einer konstruktiven Aufnahme modernen Denkens und einer entsprechenden Umformung traditioneller Lehrgehalte. Dem hielten sowohl die Vertreter des konservativen Luthertums als auch besonders Anhänger der Ritschlschule wie der Gießener Systematiker Ferdinand Kattenbusch und Troeltschs Lehrer aus seiner Studienzeit in Berlin, Julius Kaftan, entgegen, nur unter der Anerkennung des prinzipiellen Sonderstatus christlicher Lehren sei ein Ausweg aus der gegenwärtigen Krise möglich. Dabei erkannten es die Ritschlschüler Kattenbusch und Kaftan durchaus an, dass die Lehrbildung des Christentums nicht allein spekulativ, sondern nur unter Rekurs auf dessen historische Gestalt formuliert werden könne, schon allein um der geschichtlichen Person

²⁶ Troeltsch: *Der Historismus und seine Überwindung*, 64.

Jesu Christi willen²⁷. Aber sie bestritten nachhaltig, dass sich auf dem Weg historischer Forschung eine tragfähige Grundlage für den Glauben gewinnen lassen könnte²⁸. Besonders wirkmächtig war dabei die Kritik des seit 1879 in Marburg lehrenden Systematikers Wilhelm Herrmann²⁹, der als einer der profiliertesten Vertreter der Ritschlschule die Theoriebildung des Göttinger Meisters unter Aufnahme neukantianischen Gedankenguts weiterentwickelte.³⁰ Herrmann teilte mit Troeltsch die Überzeugung, dass das Christentum nicht allein auf einer spekulativen Ideenbildung gegründet werden könne, hielt jedoch wie Kaftan und Kattenbusch Troeltsch entgegen, dass die Geschichte von Jesu Christi auch als historisches Faktum nur für diejenigen eine besondere Bedeutung habe, der an sich selbst die Offenbarung Gottes erfahren habe.³¹ Den Gewinn des historischen Denkens in der Theologie sah Herrmann gerade in dessen destruktiver Konsequenz, in der Vernichtung falscher Stützen und Sicherheiten des Glaubens. Offenbarung *statt* Geschichte lautete darum die Quintessenz für Herrmann. Herrmanns Troeltsch-Kritik wirkte stimulierend für den vielleicht prominentesten Kritiker Troeltschs, für den Herrmann-Schüler Karl Barth, der wiederholt Troeltschs Pro-

27 Gerade Ritschl hatte sich, nach dem Bruch mit seines Tübinger Lehrers Ferdinand Christian Baur, von dessen spekulativ-metaphysischer Geschichtsbetrachtung distanziert und darauf insistiert, dass die Theologie nicht bei einem wie immer gearteten Gottesgedanken einsetzen dürfe, sondern bei dem empirisch-historischen Zeugnis von der Person Jesu. Zunächst müsse, so Ritschl, „nach biblisch-theologischer Methode ein Bild der Person oder des Wirkens Christi entworfen“ werden. Erst dann könnten „aus diesem Erkenntnisgrunde als der für die christliche Gemeinde maßgebenden Offenbarung Gottes alle Glieder der christlichen Welt und Lebensanschauung und unter ihnen zuerst der nothwendige Begriff von Gott“ erkannt werden (ALBRECHT RITSCHL: *Theologie und Metaphysik* (1881), Bonn ²1887, 4) – Gleichzeitig ist jedoch das entworfen Bild der Person Jesu Christi in höchstem Maße abhängig von der durch ihn konstituierten Gemeinde. So schreibt Ritschl schon 1868 an seinen ehemaligen Studenten Theodor Link: „Ich habe jetzt eine große Sicherheit in meinem theologischen Bewußtsein gegenüber allen Parteien, seitdem mir klar geworden, daß die Idee von der Versöhnung durch Christus und die Idee von der erwählten Gemeinde in directester Wechselwirkung stehen, daß namentlich jene nicht einmal vorgestellt werden kann außer dieser Beziehung. Damit habe ich die Macht über alle, welche die Kirche entweder mit der Secte und Clique oder mit der Schule (orthodoxer oder häretischer) vertauschen, mögen sie das Wort Kirche noch so stark im Munde führen, und habe die Macht über alle, welche mit confusen Schlagwörtern in Geschichtsforschung wie Dogmatik den Sisyphusstein wälzen“, zit. Nach OTTO RITSCHL: *Albrecht Ritschls Leben*, 2 Bde., Freiburg / Br. 1892/96, Bd. 2, 50.

28 Zu dieser Kontroverse vgl. jetzt insbes. TRUTZ RENDTORFF: Einleitung, in: Ernst Troeltsch: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* (1902 /1912). Mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen hg. von Trutz Rendtorff und Stefan Pautler (=Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe Bd. 5), Berlin 1998, 1-50, 4-15.

29 Vgl. dazu bes. BRENT SOCKNESS: *Against false apologetics. Wilhelm Herrmann and Ernst Troeltsch in conflict* (=BHT 105), Tübingen 1998.

30 Vgl. etwa FALK WAGNER: *Theologischer Neukantianismus. Wilhelm Herrmann 1846-1922*, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, Bd. 2/2, Gütersloh 1993, 251-278.

31 Vgl. WILHELM HERRMANN: *Der Verkehr des Christen mit Gott*, Stuttgart u.a. ⁵⁺⁶1908.

gramm als Irrweg und darin auch als Anlass für die Entwicklung seiner eigenen Position bezeichnet hatte. Dieser Bannstrahl Karl Barths, der meinte, seine eigene Theologie nur als Gegenprogramm zu Troeltsch entwickeln zu können,³² dürfte maßgeblich dazu beigetragen haben, dass Troeltschs Werk schon kurz nach seinem Tod in der deutschsprachigen Theologie weitgehend in Vergessenheit geriet.

Doch wäre die Polemik seiner Gegner wohl kaum erfolgreich gewesen, wenn nicht das Troeltsch'sche Werk einen Resonanzboden für diese Kritik geboten hätte. Denn trotz aller Innovationsrhetorik passte sein auf eine evolutionäre Weiterentwicklung setzende Grundhaltung nicht mehr in eine Zeit, in der sich das Bewusstsein grundstützender Veränderungen in einer expressiven Betonung des ganz Anderen Bahn brach. Dieser Plausibilitätsverlust bei der nachfolgenden Generation, teilweise, wie etwa im Falle Friedrich Gogartens, auch bei den eigenen Schülern, markiert eine gewisse Tragik in Troeltschs Werk, dessen Stärke zugleich seine größte Schwäche darstellte: Die Anpassung an die eigene Gegenwart drohte zwar nicht – wie oft polemisch behauptet – den Gottesgedanken zu eliminieren, wohl aber wurde der Referenzkontext dessen, was denn eigentlich die eigene Gegenwart und ihre Problemlage sein sollte, unsicher. In den Umbrüchen des 1. Weltkriegs und der jungen Weimarer Republik beschwor Troeltsch einen modernen Geist, der so gerade von der jungen Generation der Intellektuellen nicht geteilt wurde. Dabei war Troeltsch erst spät zur Politik gekommen; seine Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Fragen atmete in der jungen Weimarer Zeit keinesfalls die abgestandene Luft vergangener Konzepte – und war eben doch letztlich nicht anschlussfähig an das Denken der eigenen Gegenwart. Marianne Weber charakterisiert den Troeltsch der Heidelberger Zeit als unpolitischen Intellektuellen: Er gehöre „zur älteren 'national-liberalen' Generation; seinen stark bürgerlichen Instinkten waren die sozialen und demokratischen Ideale fremd. Er

32 Dementsprechend notiert Barth in der Einleitung zu seiner Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts, er habe die Geschichte „bis in die Ära Troeltsch zu verfolgen gedacht“ und profiliert so die Troeltsch'sche Position als die Folie, vor deren Hintergrund die eigene Lehrbildung zu verstehen sei (KARL BARTH: Die Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte (1946), ³1960, Nachdruck Hamburg 1975, Bd. 1, 8); vgl. auch seine Bemerkung in einem Selbstzeugnis von 1927: „Der damals im Mittelpunkt unserer Diskussion stehende Name Troeltsch bezeichnete die Grenze, diesseits derer ich der damals herrschenden Theologie die Gefolgschaft verweigern zu müssen meinte“ (KARL BARTH / RUDOLF BULTMANN: Briefwechsel 1922-1966, hg. von Bernd Jaspert, Zürich 1971, 305).

glaubt an so manches nicht, was Webers erstreben: weder an die geistige und politische Entwicklung der Arbeiterklasse noch an die geistige Entwicklung des weiblichen Geschlechts³³. Wie zuverlässig Marianne Webers Einschätzung auch sein mag, Troeltsch findet erst unter dem Einfluss Max Webers zur Beschäftigung mit den sozialen Fragen der Gegenwart und kommt auch erst verhältnismäßig spät zu einer liberal-demokratischen Einstellung. Noch zu Beginn seiner Tätigkeit in Berlin im Frühjahr 1915 deutet er den Krieg als die Notwendigkeit der Verteidigung deutscher Ideale. Erst ab 1916 wendet er sich von dieser Haltung ab und setzt sich nach 1918 nachhaltig für eine allgemeine Demokratisierung ein: Er distanzierte sich gemeinsam mit seinen Berliner Freunden und Kollegen in der Philosophischen Fakultät, Hans Delbrück und Friedrich Meinecke von den alldeutschen Bestrebungen um den konservativen Theologen Reinhold Seeberg. Mit einer gemeinsam 1917 verfassten Petition warnten Troeltsch, Delbrück und Meinecke vor annexionistischen Kriegszielen. Statt eines imperialistischen Eroberungskrieges forderte er einen Verständigungsfrieden. An der Gründung des „Volksbundes für Freiheit und Vaterland“, der einen solchen Verständigungsfrieden unterstützen sollte, war Troeltsch maßgeblich beteiligt. Nach 1918 wandelte sich Troeltsch zum Republikaner; die Option für die Demokratie ist für ihn „keine weltanschauliche Überzeugungstat, sondern die Konsequenz seiner Einschätzung der konkreten Bedürfnisse Deutschlands“ als einer modernen Industrienation. Eine Kolumne der von Friedrich Avenarius in München herausgegebenen Zeitschrift „Der Kunstwart“ bot Troeltsch das Forum, um vor einer breiteren Öffentlichkeit für die Demokratie zu werben; seine unter dem Pseudonym „Spektator“ verfassten Essays, in denen er von 1918 bis kurz vor seinem Tod zur politischen Entwicklung Stellung nahm, sind „Briefe über die Demokratie an die Gebildeten unter ihren Verächtern“³⁴. Als Mitglied von Hans Delbrücks „Mittwochabend“, einem Gesprächskreis aus liberalen Intellektuellen, hohen Beamten und Politikern, als Abgeordneter der liberalprotestantischen Deutschen Demokratischen Partei in der Preußischen Landesversammlung und ab 1919 als ehrenamtlicher Unterstaatssekretär im preußischen Kultusministerium verfügte er über die notwendigen detail-

33 Zit nach: JOHANN HINRICH CLAUSSEN: Nachwort, in: Ders. (Hg.): Ernst Troeltsch: Die Fehlgeburt einer Republik. Spektator in Berlin 1918-1922, Frankfurt /M. 1994, 303-322, 310.

34 Claussen, Nachwort, 315.

lierten Kenntnisse der politischen Entwicklung. Sein Ziel war es, die Vorbehalte des protestantischen Bildungsbürgertums gegen die Demokratie zu zerstreuen. Aus Troeltschs Perspektive ergab sich dies als zwingende Konsequenz seines eigenen Denkens – und dennoch blieb er mit seiner Position letztlich erfolglos. Wie ist das zu erklären?

Troeltsch setzte auf die Integration von Modernisierungsprozessen und theologischer Lehrbildung ebenso wie auf die Integration unterschiedlicher politischer Überzeugungen, nämlich von deutscher Tradition und republikanischem Denken in der parlamentarischen Demokratie der Weimarer Republik, deren Stabilisierung sein politisches Engagement und seine politisch-publizistische Tätigkeit nach 1918 dienen. Beiden Integrationsprozessen fehlte jedoch letztlich eine breitere Akzeptanz; sie erwiesen sich schnell als die Zielsetzung einer relativ kleinen, und, wie die weiteren Entwicklungen der Weimarer Republik schnell erwiesen, ohne weitere gesellschaftliche Unterstützung agierenden intellektuellen Elite. Statt Integration und Vermittlung, statt Pluralismus und Kompromiss standen die Zeichen der Zeit auf Identitätsbildung durch Differenz. Diastatische Modelle, die mit dem Gegenüber von Kirche und Gesellschaft, Gott und Geschichte, deutschem Geist und Westeuropa operierten, hatten Konjunktur. Diesem Denken konnte und wollte Troeltsch sich nicht verschreiben, er wollte vielmehr dagegen *ansprechen*, wenigstens literarisch und wissenschaftlich das erreichen, was er als aktiver Politiker nicht hatte bewirken können. Die Konsequenz aus der Tatsache, dass Troeltschs Moderne nach 1918 mit einer zunehmenden Überprüfung an den faktisch herrschenden gesellschaftlichen Überzeugungen immer mehr von einer deskriptiven Größe zu einem normativen Konstrukt mutierte, hat Troeltsch methodisch nicht mehr verarbeiten können. In dem Augenblick aber, in dem Troeltschs Programm einer „Zusammenbestehbarkeit“ von Christentum und Moderne mit einem Moderne-Konstrukt arbeitete, das von den eigenen Zeitgenossen nicht geteilt wurde, musste es auch den eigenen Maßstäben nach als gescheitert gelten. In dieser Struktur liegen wohl die pragmatischen Gründe, die Troeltschs Denken trotz seiner umfassenden Vernetzung mit der zeitgenössischen intellektuellen Elite so schnell der umfassenden Kritik der jüngeren Generation anheim fallen ließen.

Von diesem Hintergrund aus erschließt sich jedoch auch, warum Troeltsch in den Vereinigten Staaten weit mehr Resonanz fand als in Deutschland. Das dort weit plausiblere Modell einer Synthese von moderner Gesellschaft und Christentum fand im theologischen Denken Troeltschs ein tragfähigeres Fundament als in den auf Konfrontation und Diastase angelegten Modellen des konfessionellen Luther­tums oder der Dialektischen Theologie: Aus amerikanischer Perspektive kann das 20. Jahrhundert eben nicht nur als Triumph der Gottlosigkeit über die Kultur, sondern, und vielleicht sogar zutreffender, als Sieg der Humanität über die Barbarei interpretiert werden. Es könnte durchaus an der Zeit sein, darüber nachzudenken, ob nicht auch in Deutschland eine Revision im Blick auf das Leitparadigma zur Interpretation des 20. Jahrhunderts notwendig ist – mit allen Folgewirkungen auch für die Theologie. Jedenfalls ist es keineswegs zufällig, dass Troeltsch in den Vereinigten Staaten nach wie vor eine weit positivere Einschätzung genießt als in Deutschland. Diese Resonanz Troeltschs und die ganz unterschiedliche Wahrnehmung der Dialektischen Theologie verdeutlicht sehr schön eine von Heino Falcke in einem Festbeitrag anlässlich des 100. Geburtstags von Karl Barth berichtete Anekdote: „Nach Karl Barths Tod hatte ich im Januar 1969 in Naumburg eine Gedächtnisvorlesung zu halten. Unter den Zuhörern war Henrikus Berghoff, der niederländische Theologe. Er sei – so erzählte er dann – nach Karl Barths Tod von einem amerikanischen Journalisten angerufen worden: Da sei doch ein gewisser Karl Barth gestorben. Er soll ein bedeutender Theologe gewesen, inzwischen aber von einem gewissen E. Troeltsch überholt worden sein“.³⁵

Dennoch ist abschließend der kritische Unterton Falckes aufzunehmen und die Frage zu beantworten: Ist nun Troeltsch überholt? Ungeachtet des deutlichen Urteils der ihm unmittelbar nachfolgenden Generation, ungeachtet auch einer seit den 1970er Jahren zu beobachtenden Troeltsch-Renaissance scheint mir gegenwärtig auf diese Frage keine einfache Antwort möglich: Auf der einen Seite dominiert in unserer Selbstwahrnehmung eine Sicht der jüngeren Geschichte und der unmittelbaren Gegenwart, die es angeraten scheinen lässt, dem Gedanken einer Vereinheitlichung der Kulturwerte und dem Subtext des Troeltsch'schen Denkens,

35 HEINO FALCKE: Theologie als fröhliche Wissenschaft im Ende der Neuzeit. Karl Barth zum 100. Geburtstag, in: Hannelore Köckert / Wolf Krötke (Hg.): Theologie als Christologie. Ein Symposium. Berlin (DDR) 1988, 159-169, 160.

nämlich der Überzeugung einer auf die letzten Ziele hin fortschreitenden Geschichte, sehr viel skeptischer gegenüber zu stehen. Auf der anderen Seite haben uns die Erfahrungen der eigenen Gegenwart aber auch deutlich vor Augen geführt, dass die Macht der Religion der Läuterung und Domestizierung durch die akademische Theologie, durch die Verpflichtung, sich dem wissenschaftlichen Diskurs zu stellen bedarf. Darüber hinaus wissen wir auch sehr viel mehr darüber, wie sich die Lehrbildung von Theologie und Kirche – und gerade die ihrem Selbstverständnis nach dagegen scheinbar immune Dialektische Theologie in Abhängigkeit von der jeweiligen Zeitsituation befindet. Auch sehen wir klarer die Abgründe eines kirchlichen Christentums, die es undeutlich erscheinen lassen, ob der Gedanke eines gesellschaftlichen Fortschritts durch Rechristianisierung oder durch eine Verkirchlichung, der nach 1945 ungefragte Plausibilität hatte, plausibel oder gar wünschenswert ist. Die Frage, ob sich Christentum und Kirche als Gegenüber oder als Teil der Gesellschaft verstehen und verorten sollen, ist nach wie vor offen, wobei heute mehr für ein Verständnis des Christentums als gesellschaftlicher Avantgarde zu sprechen scheint, dem die Besinnung auf eigene Stärke im Gegenüber zu den Verfallserscheinungen der Gesellschaft entspricht. Allerdings bleibt mit einer solchen Positionierung, wie sie ja auch von den Kritikern Troeltschs erhoben wurde, eine wichtige Frage des Glaubens unerledigt: die denkerische Rekonstruktion der Grundüberzeugung christlicher Frömmigkeit, dass weder dunkle Gewalten noch der unberechenbare Zufall, sondern der Gott, dessen Wesen die sich dem Menschen in Güte zuwendende Liebe ist, letztlich über den Lauf der Geschichte – und das heißt über den Lauf der ganzen, auch der außerhalb der Kirche und des Christentums erlebbaren Geschichte – entscheidet. Vor diesem Hintergrund möchte ich die Frage nach der Aktualität Ernst Troeltschs mit dem Programm dieser Ringvorlesung beantworten: Weder der Historiker Troeltsch noch der Geschichtsphilosoph noch der Soziologie Troeltsch bleibt unverändert aktuell, wohl aber der Denker des Christentums, und mit ihm die Aufgabe, auch denkerisch an der Überzeugung festzuhalten, dass die Religion ein irreduzibler, oder, mit Troeltsch gesprochen, ein selbstständiger, unersetzbarer Faktor auch für unsere moderne Lebenswelt ist, ohne den die Gegenwart in die Unübersichtlichkeit und Sinnlosigkeit des bloß Zufälligen zu versinken droht.