

Troeltsch's Arbeit. Der Verf. hat seine Darstellung gut und geschickt gegliedert. Zunächst werden Troeltsch's „Kirchengeschichtlicher Aufbau“ und seine Typenlehre dargestellt (S. 81–141); daran schließen sich seine „Sozialphilosophie, Soziologie und Historiographie“ an (S. 142–176). Für Troeltsch „ist Geschichte Kampf zwischen den biologischen oder soziologischen Bedingungen der Natur und dem naturbedingten, aber naturüberlegenen Geist, der von einer ‚höheren Welt‘ zeugt“ (S. 83/84; vgl. S. 151). Dieser Kampf wird von Troeltsch am historischen Material beobachtet, um einen „Beitrag zu den Gegenwarts- und Zukunftsproblemen des Christentums“ zu leisten. Ob Troeltsch mit dieser Arbeit seiner eigenen Gegenwart in ihrer Krise wirklich „nichts Beunruhigend Neues sondern die idealistische Metaphysik“ proklamiert hat (S. 154), das wird man schon angesichts des Beunruhigten, ja geradezu stürmisch bewegten Ernst Troeltsch selbst, aber doch auch angesichts der Beunruhigungen, die notorisch von seinen Arbeiten ausgingen, bezweifeln können. Nicht bezweifeln kann man, daß der Verf. „die Metaphysik“ nicht mag; diese so wenig wie die schon erwähnte „Spekulation“. Was aber mag er? Wie gedenkt er, Sozialethik theologisch zu fundieren? Empirie allein tut es ja nicht. Daß dem Verf. Ernst Troeltsch hierbei nicht genügt hat, ist eine Sache und ehrt ihn (vgl. S. 192 ff.); aber freilich auch Troeltsch selbst genügte sich immer wieder nicht. Was könnte hier wirklich voran bringen? Daß diese Fragen noch immer nicht überzeugend beantwortet sind, kann auf die Größe und Schwierigkeit der Probleme, an denen Troeltsch gearbeitet hat, aufmerksam machen. Troeltsch ist auf diesem Felde der beunruhigende und unbequeme Mahner an die Verlegenheiten der Moderne geblieben. Auch diese Darstellung von Manfred Wichelhaus hat daran teil. So bleibt der Eindruck des vorliegenden Buches ein wenig zwiespältig. Einerseits ist es dem Verf. unstreitig gelungen, eine erhebliche Stoffsammlung dem Leser zu erschließen und – weit über die Themenkreise von Troeltsch ausgreifend – Strömungen ins Gedächtnis zu rufen, die man heute bei dieser Arbeit nicht ungestraft außer Acht lassen kann. Andererseits aber macht gerade eine solche gründliche Studie den Mangel vermeintlich reiner Sozialethik unübersehbar; sie bedarf der Begründung. Wer diese theologisch zu geben vermag, erst er ist über Ernst Troeltsch wirklich hinaus.

Bonn

Hans-Joachim Rothert

Gunnar v. Schlippe: Die Absolutheit des Christentums bei Ernst Troeltsch auf dem Hintergrund der Denkfelder des 19. Jahrhunderts. Neustadt an der Aisch (Degener & Co.) 1966. 131 S., kart. DM 12.50.

Das Buch, aus einer Marburger theologischen Dissertation hervorgegangen, zeugt von gründlicher Beschäftigung mit Troeltsch's Werk und guter Kenntnis der Sekundärliteratur. Es konzentriert sich auf das Absolutheitsproblem, zieht aber folgerichtig das gesamte Werk Troeltsch's zur Darstellung und Deutung mit heran. Der Absolutheitsproblematik wird nicht dem Entwicklungsgange des Troeltsch'schen Denkens entsprechend nachgegangen, sondern sie wird unter systematischen Gesichtspunkten dargestellt. Das hat den Vorteil, daß das Buch durch die gewonnenen Übersichten, Durchblicke und Schemata interessant gestaltet ist. Der Nachteil liegt darin, daß auf diese Weise nicht immer die Absicht der einzelnen Aussagen Troeltsch's auf Grund der besonderen Zielsetzung seiner Schriften zum Ausdruck kommt. Anders ausgedrückt: Der Kontext kommt dabei zu kurz.

Im ersten Kapitel des Buches wird die Entstehung des Absolutheitsproblems bei Troeltsch skizziert. Als Hauptthese wird hier vorgetragen, „daß Tr. in besonderer Weise von den alten, im 19. Jahrhundert besonders aufgezeigten Denkfeldern ergriffen war und seine Lösungen in deren Kategorien sich zu geben bemühte“ (S. 9). Die Begründung für diese These soll die Arbeit als ganze liefern. Eine solche Weise des Vorgehens muß dem Verfasser zugestanden werden. Doch wie soll man es verstehen, wenn auf die so pointiert vorgetragene These die Aussage folgt, daß „Tr. . . . in die Gesamtaspekte des Denkens seiner Zeit verflochten (ist) und darum auch nur in der Bewältigung seines Problems von diesen her begriffen werden (kann)“ (S. 10).

Wird hier die These von Troeltschs Ergriffensein von den Denkfeldern des 19. Jahrhunderts und der Bemühung um eine Lösung der Absolutheitsproblematik in deren Kategorien nicht wieder zurückgenommen?

Oder deckt sich für den Verfasser das „Denken der Zeit“ mit den alten, im 19. Jahrhundert besonders aufgezeigten Denkfeldern? Die Arbeit über die Absolutheit des Christentums ist schließlich 1902 entstanden! Aber dann kann doch nicht von den „alten Denkfeldern“, die im 19. Jahrhundert besonders aufgezeigt worden sind, gesprochen werden.

Bei Troeltschs Versuch, die Absolutheitsproblematik darzustellen und zu lösen, spielen sowohl die geistige und religiöse Entwicklung zur Moderne hin (also nicht nur die „Denkfelder“ des 19. Jahrhunderts!) wie das Denken der Gegenwart eine Rolle. Für Troeltsch hat der moderne Geist die Mittel selbst erarbeitet, mit denen die Wunden, die er geschlagen, geheilt werden können. Der von Troeltsch in diesem Zusammenhang gemeinte moderne Geist nimmt seinen Ausgang in Ansätzen bereits bei Luther und den Seitenbewegungen der Reformationszeit, geht über Kant und die Aufklärungstheologie bis zur gegenwärtigen Theologie und Philosophie. Was Troeltsch später als Idee des Aufbaues einer gegenwärtigen Kultursynthese bezeichnet, nämlich daß sie „Geschichte durch Geschichte überwindet“ (Ges.Schr., Bd. III, S. 772), das bestimmt sein Denken und seine Arbeitsweise schon vorher. Wenn das so ist, dann läßt sich die im Anfang des Buches aufgestellte These in der vorgetragenen Form nicht halten, sondern müßte in der angedeuteten Weise modifiziert werden.

Auf die Eingangsfrage nach „Ansatz und Schlüssel der Troeltsch'schen Denksphäre“ folgen im Zusammenhang des ersten Kapitels eine Darstellung der Wirkung des historischen Denkens und der neuen Religionsauffassung auf die Absolutheitsfrage. Es wird entfaltet, wie dieses Neue nach der Auffassung Troeltschs auf die bisherige Begründung der Absolutheit des Christentums „erodierend“ gewirkt hat. Als Elemente, die die alten dogmatischen Formen abgebaut und das neue Verständnis ermöglicht haben, werden genannt: die moderne Wissenschaft, das veränderte weltanschauliche Denken und das Selbstverständnis der Kirche. Mit dem Hinweis auf das Selbstverständnis der Kirche ist gemeint, daß sich gleichsam von innen her, also von der Kirche selber, eine Auflösung des Alten angebahnt hat. Die von innen kommende Kritik umfaßt dabei für v. Schlippe auch das Erbe des Täuferniums, ist also nicht institutionell zu verstehen.

Das folgende Kapitel befaßt sich mit „Tr.'s Versuch einer historisch-religionsphilosophisch-existentialen Begründung der Absolutheit des Christentums“. In diesem Kapitel wird das eigentliche Thema der Arbeit entfaltet. Die Absolutheitsfrage wird eingebaut in die Geschichte, die Religionsphilosophie und in das „Feld der Existenz“. Dem Verfasser ist dabei deutlich, daß es sich um einen zusammengehörigen Problemkomplex handelt. Die verschiedenen Aspekte des Problems werden durch „die Religion selber“ als Klammer zusammengehalten (S. 29).

Störend wirken hier einige Ungenauigkeiten in der Darstellung der Entwicklung des Troeltsch'schen Denkens. Z. B. das Buch „Der Historismus und seine Probleme“ (1922 erschienen) ist ein Sammelband, der zum großen Teil bereits früher veröffentlichte Arbeiten zusammenfaßt. Das erfährt keine Berücksichtigung (vgl. S. 43). So kann auch nicht gesagt werden, daß sich Troeltsch erst nach dem Kriege „wieder eingehend mit Geschichtsphilosophie beschäftigt“ (S. 56).

Insgesamt scheint mir die in diesem Zusammenhang (S. 47 ff.) gegebene Darstellung der Absolutheitsproblematik zutreffend zu sein. Der Verfasser macht einleuchtend auf die Spannung aufmerksam, die in der doppelten Fassung des Absolutheitsbegriffs durch Troeltsch zu finden ist. Einmal wird nämlich „Absolutheit“ objektiv-wissenschaftlich begriffen, zum andern ist sie dem naiven Erfassen zugänglich. In der Schrift „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ wird eine vom Menschen vorgenommene Wertung im Sinne einer Absolutsetzung als „allgemeines Merkmal des naiven Denkens“ bezeichnet (S. 89). Das wissenschaftliche Denken bricht und korrigiert die hierin liegende Unmittelbarkeit. Für die Religion gilt das Gleiche wie für das Denken überhaupt: Die naive Einschätzung

wird nicht einfach beseitigt, sondern das wissenschaftliche Denken gibt der naiven Wirklichkeit „eine veränderte Beziehung und Auffassung“ (ebd. S. 92).

Diese Gedankengänge Troeltschs führt der nächste Abschnitt des Buches dann unter religionsphilosophischem Aspekt weiter aus. Hier erweist sich als ausgesprochen fruchtbar, daß v. Schlippe in seine Darstellung der Absolutheitsproblematik die Frage nach dem religiösen Apriori thematisch mit einbezieht. So wird der Zusammenhang der Troeltsch'schen Arbeiten deutlich, der bei aller Berechtigung des Redens von verschiedenen Schaffensperioden nicht übersehen werden darf.

Zu Recht wird betont: „So hat Tr. mit seinem Apriori, das er als Wert- und Normbegriff dachte, die Absolutheitsfrage von einer anderen Warte her aufgenommen“ (S. 73). Die Bemerkung von Troeltsch aus der autobiographischen Skizze ‚Meine Bücher‘ (Ges. Schr. Bd. IV, S. 3 ff.), daß das Buch über die Absolutheit der „Keim alles Weiteren“ sei, wird somit belegt und näher ausgeführt.

Troeltsch hat später den Sinn seiner Schrift über die Absolutheit des Christentums dadurch charakterisiert, daß ihm das tiefe Gefühl zugrunde liegt „für den Zusammenstoß des historischen Denkens und der normativen Festsetzung von Wahrheiten und Werten“ (‚Der Historismus und seine Überwindung‘, S. 63). Dann ist deutlich, wie der Vortrag ‚Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft‘ (1905), der „das in der Religion waltende und sie produzierende Vernunftgesetz“ aufdecken will (ebd. S. 24), diese Problematik aufgreift und fortführt. Die Fortführung sieht der Verfasser darin, daß es nun nicht mehr um die Absolutheit einzelner Religionen gehen kann, sondern um die höchste Erkenntnis (S. 72).

In dem Abschnitt „Einbau der Absolutheitsfrage in das Feld der Existenz“ (S. 78 ff.) werden Gedanken Troeltschs erörtert, die das Absolutheitsproblem im Zuge einer Subjektivierung des Wahrheitsbegriffs zu erfassen suchen. In diesem Zusammenhang wird die Nähe zu Kierkegaard gesehen, zugleich wird der Unterschied zu dessen Position herausgestellt.

Die von Troeltsch aufgenommenen Elemente des „Existentialen“ werden unterschieden nach einer aktiven und einer passiven Reihe. Zur aktiven Reihe gehört vor allem der Begriff der Entscheidung, zur passiven zählen die Begriffe Instinkt, Evidenz und Besinnung. Diese Unterscheidung einer aktiven und einer passiven Reihe existentialer Begriffe scheint mir nicht sinnvoll zu sein. Sie legt einmal eine Psychologisierung nahe, die Troeltschs Intention nicht entspricht. Zum andern kann sie nicht die nötige Konsequenz für sich beanspruchen. So wird der Begriff der Entscheidung bei Troeltsch bis zuletzt in Zusammenhang gebracht mit einer historischen Besinnung über den Gang und die Entwicklung des abendländischen Kulturkreises (vgl. Ges. Schr. Bd. III, S. 168 f.). An anderer Stelle wird das vom Verfasser auch selber erkannt, wenn er betont, daß die Entscheidung das „gewissenhafte Studium einer Geschichte“ voraussetzt (S. 90). Wenn aber „Entscheidung“ und „Besinnung“ in dieser Weise von Troeltsch als zusammengehörige Begriffe verstanden werden, können sie nicht gut verschiedenen Reihen im existentialen Feld zugeordnet werden.

Die beiden letzten Kapitel des Buches bringen eine Darstellung der von Troeltsch mehr intendierten als realisierten Kultursynthese sowie eine kritische Stellungnahme als Schlußbetrachtung.

Im Blick auf die Kultursynthese wird zutreffend hervorgehoben, daß die Aufnahme kulturphilosophischer Gedanken von Troeltsch als praktische Notwendigkeit empfunden wurde. Nach dem Krieg galt es für Troeltsch aus der Krise, die er als allgemeine Kulturkrise verstand, in eine bewußt ergriffene und sinnvoll gestaltete Zukunft zu gelangen. Die Rede von einem „Scheitern“ Troeltschs, die in vielen Fällen durch Verweise auf persönliche Dinge gefärbt war, wird bei v. Schlippe modifiziert und als sachliches Scheitern begriffen, „weil er die erfahrenen Probleme mit unzureichenden Mitteln bewältigen wollte“ (S. 102).

Mir ist die Rede vom Scheitern Troeltschs, ob persönlich oder sachlich verstanden, im Laufe der Zeit zunehmend fraglich geworden. Sie paßt zu gut in das Konzept der nachfolgenden Theologengeneration, die zu ihrem Selbstverständnis nicht zuletzt in radikaler Abwendung vom theologischen Liberalismus ihrer Lehrer gekommen ist. Daß Troeltsch sich vor allem nach dem Weltkrieg für neue Wege offenhielt, daß

er die Notwendigkeit einer Veränderung der bisherigen Gestalt des Glaubens und der Kirche sah und erste Schritte zu ihrer Verwirklichung tat, ist weit stärker zu berücksichtigen, als es bisher gemeinhin der Fall gewesen ist. Es verweist auf die Lebendigkeit und die Kraft des Troeltsch'schen Denkens. Gewiß hat die Aufgeschlossenheit seines Denkens ihre Abgeschlossenheit (im System) immer wieder verhindert. Troeltsch bietet sich für eine Kritik geradezu an. Aber er hat selber so manche Kritik an seiner Arbeit durch seine „nächste Position“ vorweggenommen. Troeltsch war eben mehr Anreger als Vollender, wie seine Stärke mehr in der Problemfaltung als in der exakten Darlegung von Lösungen lag. Aber könnten wir heute in der Theologie nicht Anreger vom Schlage Troeltschs dringend gebrauchen, mit einem solchen Drang nach vorn und einer solchen Unerbittlichkeit im Fragen und einem Gespür für wesentliche Fragen und kritische Punkte in Theologie und Kirche?

Der „Ausblick“ der Arbeit zeigt die Grenzen des Troeltsch'schen Fragens nach der Absolutheit und der von ihm aufgewiesenen Lösungsversuche. Es ist sicher theologisch richtig, daß am Ende auf das „Kreuz Christi“ und das „Skandalon“ verwiesen wird. Ich muß trotz allem gestehen, daß mir in der Theologie Troeltschs etwas beispielhaft ausgeprägt zu sein scheint, was es seitdem so nicht mehr gegeben hat: unbekümmerte Frische, unerbittliches Fragen, überzeugende Lebendigkeit und vor allem beeindruckende und befreiende Weite des theologischen Denkens.

Bochum

H. G. Drescher

Karl-Wilhelm Dahm: *Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933* (= Dortmunder Schriften zur Sozialforschung, Band 29). Köln/Opladen (Westdeutscher Verlag) 1965. 225 S., kart. DM 31.50.

Die vorliegende Arbeit versucht mit den Methoden sozialwissenschaftlicher Ideologieforschung die Interdependenz von sozialer Stellung und politischer Einstellung der evangelischen Pfarrerschaft zu analysieren. Der Verfasser will gegenüber der bisherigen vagen und einseitigen These vom „Pastoren-Nationalismus“ als beherrschendes Phänomen einen Komplex von Verhaltensunsicherheiten („Krisenmentalität“) aufweisen und diesen aus der Unsicherheit des sozialen Status verstehen.

Nach einer Diskussion der Methoden und Kategorien der Untersuchung (1) werden „Positionsverunsicherungen“ (2) erörtert, und zwar im Blick sowohl auf die Realität wie auf das ihr antwortende Selbstverständnis der Pfarrer. Im Zuge der sogenannten Säkularisierung lösen sich gerade seit 1918 weltanschauliche Traditionen auf, die Pfarrer verlieren ihre primären und sekundären sozialen Funktionen in Staat, Gesellschaft und Gemeinde: 1918 fand die etablierte Konvention über ihre Führungsrolle ein Ende, ihr Status in der modernen Gesellschaft wurde – nach Meinung des Verfassers erst jetzt (!) – zum Problem; die kirchenorganisatorischen Ordnungen wurden erschüttert, so daß die Pfarrer in einen Widerspruch zwischen Kirchen- und Amtstheorie und der beruflichen Wirklichkeit gerieten. Dann werden die „Grundzüge politischer Verhaltensunsicherheit“ (3) behandelt. Charakteristisch für diese Unsicherheit ist die Verquickung von Theologie und Politik. Sie wird an einigen Konflikten um die politische Betätigung von Pastoren und an den politischen Auseinandersetzungen in theologisch gleichgerichteten Kreisen, an den Debatten um politische Neutralität der Kirche oder um die Gleichsetzung von neutestamentlichen und politischen Forderungen, um eine evangelische Partei und um das Problem des Friedens herausgearbeitet. Die Motivationen für die politische Aktivität von Pfarrern sucht der Verfasser in einer sozialpsychologisch-ideologiekritischen Analyse aus der Verunsicherung der sozialen Position, den unmittelbaren Betroffenheiten durch die Revolution von 1918 zu erklären. Aus dem affektiven Meinungskomplex der Mentalität kristallisieren sich dann (4) die Ideologien, in denen die Wirklichkeit explizit gedeutet und verstellt wird. Als Modell wird die Ideologie der konservativ-national eingestellten Pfarrer, der sicherlich größten Gruppe, analysiert: ihre Interpretation der „heiligen und unheiligen Vergangenheit“ des deutschen Volkes, von der sich Gegenwarts- und Zukunftsvorstellungen bestimmen, ihre Wunschvorstellung