

Relativer Subjektivismus

Das »christliche Prinzip« in der Glaubenslehre Ernst Troeltschs¹

VON

FRANK SURALL

1. Einführende und methodische Vorbemerkungen

Fällt der Name Ernst Troeltsch, so denkt man vor allem an den Ethiker und Kulturtheoretiker, den Verfasser der monumentalen Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. So mag es manche überraschen, dass sich unter den Werken Troeltschs eine Monographie von knapp 400 Seiten mit dem Titel »Glaubenslehre« findet². Dem erst postum veröffentlichten Werk liegen Vorlesungsnachschriften der Schriftstellerin Gertrud von le Fort aus den Jahren 1912/13 zugrunde. Vor den einzelnen Kapiteln mit den Nachschriften mündlicher Rede stehen jeweils mehrseitige Diktate, die Troeltsch selbst schriftlich ausgearbeitet hat.

Wesentliche Ausführungen werden durch von Troeltsch autorisierte Schriften bestätigt. So kann man z. B. zur Christologie die Schrift »Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben«³ heranziehen und zu den gewichtigen Vorfragen der Einleitung auf den programmatischen Aufsatz »Die Dog-

¹ Überarbeitete Fassung meiner Probevorlesung im Fach Systematische Theologie vor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn am 19. Dezember 2007.

² E. TROELTSCH, *Glaubenslehre*. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912, 1925. Zu diesem Werk und zur fast verdeckten Wirkungsgeschichte Troeltschs als Dogmatiker vgl. H.-J. BIRKNER, *Glaubenslehre als Modernitätserfahrung*. Ernst Troeltsch als Dogmatiker (in: H. RENZ/F. W. GRAF [Hg.], *Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs* [Troeltsch-Studien 4], 1987, 325–337); zur Datierung der »Glaubenslehre«, die von den Angaben im Untertitel abweicht, vgl. W. E. WYMAN, *The Concept of Glaubenslehre*. Ernst Troeltsch and the Theological Heritage of Schleiermacher (AAR.AS 44), Chico/CA 1983, 208, Anm. 37. Zur Kritik der Edition der »Glaubenslehre« vgl. H. FISCHER, *Systematische Theologie in liberaler Perspektive. Zu den Prinzipien der Dogmatik als Glaubenslehre* (in: F. W. GRAF [Hg.], *Liberaler Theologie. Eine Ortsbestimmung* [Troeltsch-Studien 7], 1993, 32–51), 33f mit Anm. 7.

³ E. TROELTSCH, *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben* (1911; in: DERS., *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte und zwei Schriften zur Theologie* [GTBS 138], 1985², 132–162).

matik der religionsgeschichtlichen Schule«⁴ verweisen. Hinzu kommen einige zentrale Artikel im Handbuch »Die Religion in Geschichte und Gegenwart«. Es ist kaum bekannt, dass Troeltsch für die erste Auflage der RGG, die seit 1909 erschien, der Fachherausgeber für Dogmatik war – Ethik und Sozialwissenschaft waren anderweitig besetzt⁵. Von ihm selbst stammen 23 dogmatische Artikel, darunter diejenigen zu Offenbarung, Glaube, Erlösung, Gnade, Prädestination und eben Dogmatik⁶.

Der besondere Wert der Vorlesungen zur Glaubenslehre besteht darin, dass sie über die Einzelpublikationen hinaus einen Umriss des Zusammenhangs entfalten, in dem die thematisch und alphabetisch verstreuten dogmatischen Einzelbeiträge Troeltschs stehen. Dieser Zusammenhang wird nach Troeltsch durch das christliche Prinzip vermittelt, um das es im Folgenden gehen soll. Troeltsch verstand als Prinzip einen »Einheitspunkt, von dem aus sich die Einzelgedanken und die geschichtlichen Entwicklungen als zusammenhängend begreifen lassen«⁷. Die Glaubenslehre begriff Troeltsch als Entfaltung des christlichen Prinzips⁸. Es versteht sich bei dieser grundlegenden Bedeu-

⁴ E. TROELTSCH, *Die Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule* (1913; in: DERS., *Gesammelte Schriften*, Bd. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, [1922²] Neudr. 1962 [im Folgenden GS II], 500–524).

⁵ Ethik (zusammen mit Dogmengeschichte und Symbolik): Otto Scheel; Sozialwissenschaft: Oskar Siebeck. Ursprünglich hatte der Verleger Paul Siebeck freilich Troeltsch für die Ethik vorgesehen, für die Dogmatik hingegen Rudolf Otto; vgl. das Schreiben Siebecks an Martin Rade vom 26.4.1904, zit. bei: R. CONRAD, *Lexikonpolitik*. Die erste Auflage der RGG im Horizont protestantischer Lexikographie (AKG 97), 2006, 239. Ein entsprechendes Angebot lehnte Troeltsch später mit folgender Begründung ab: »Ich kann die Ethik tatsächlich nicht wohl übernehmen; ich weiss keine Helfer u. Mitarbeiter, die in meinem Sinne arbeiten würden, u. weiss ausserdem über alle Spezialfragen selbst noch so wenig, dass ich auch selbst gar nicht dazu im Stande wäre« (Schreiben Troeltschs an F. M. Schiele vom 28.5.1905; zit. aaO 243, Anm. 216).

⁶ Insgesamt waren es 26 Artikel in RGG¹, von denen z. T. Vorformen bereits 1907/08 erschienen waren; vgl. zu ihnen und zu ihrer Klassifizierung BIRKNER (s. Anm. 2), 329f. An seiner einseitigen Wahrnehmung war Troeltsch selbst nicht ganz unschuldig, war er doch nach seinem Wechsel von der Heidelberger Theologischen Fakultät an die Berliner Philosophische Fakultät bemüht, seine dogmatischen Interessen zu marginalisieren. So äußerte er im Rückblick »Meine Bücher« aus dem Jahr 1921 – freilich für ein philosophisches Publikum –, er habe sich zu einer Dogmatik »begrifflicherweise« nie entschließen können: E. TROELTSCH, *Meine Bücher* (1922; in: DERS., *Gesammelte Schriften*, Bd. IV: *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, hg. von H. BARON, 1925 [Nachdr. 1966], 3–18), 13. Die fünf im Text zuerst genannten Artikel hob er dort als eine Zusammenfassung seiner »positiven Ansichten« und als eine Art Ersatz für die fehlende Dogmatik hervor.

⁷ E. TROELTSCH, *Art. Prinzip, religiöses*, RGG¹ IV, (1842–1846) 1844. In Troeltschs Artikel ist stillschweigend meist vom »christlichen« Prinzip die Rede.

⁸ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 19ff.

tung fast von selbst, dass in RGG¹ auch der Artikel »Prinzip, religiöses« von Troeltsch stammt.

Im Folgenden sollen zunächst die Konstitutionsbedingungen des christlichen Prinzips in den Blick kommen, bevor in einem weiteren Abschnitt die Funktion des christlichen Prinzips für die Anlage der »Glaubenslehre« erörtert wird. Dabei wird die »Glaubenslehre« im Kontext der übrigen Schriften Troeltschs betrachtet, was sowohl der Vertiefung als auch der methodischen Kontrolle dient. »Glaubenslehre« im Titel meines Beitrags meint insofern nicht nur das bestimmte Buch, sondern darüber hinaus auch die von dessen Titel bezeichnete Sache. Am Ende wird in unterschiedlicher Perspektive nach der Relevanz für die gegenwärtige Theologie bzw. Dogmatik gefragt.

2. Die subjektive und plurale Konstitution des »christlichen Prinzips«

Die Konstitutionsbedingungen des christlichen Prinzips lassen sich in vier Punkten zusammenfassen, die im Folgenden zu erläutern sind:

1. Das christliche Prinzip konstituiert sich nicht in zeitlos gültiger Weise, sondern ist entwicklungsfähig.

2. Das christliche Prinzip konstituiert sich im Subjekt, beruht aber auf diesem vorausliegenden Gegebenheiten.

3. Das christliche Prinzip konstituiert sich gleichermaßen im Horizont von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Christentums.

4. Das christliche Prinzip konstituiert sich nicht als uniformes, sondern als in sich plurales Prinzip.

1. Das christliche Prinzip konstituiert sich nicht in zeitlos gültiger Weise, sondern ist entwicklungsfähig. Ernst Troeltsch verwandte den Terminus »christliches Prinzip« zum Teil synonym mit dem geläufigeren Begriff »Wesen des Christentums«, der freilich durch Adolf von Harnacks berühmte Vorlesungen in einer bestimmten Weise vorgeprägt war⁹. Nach Harnack hat Jesus in seinem Evangelium das Wesen des Christentums ein für allemal identifiziert. Seitdem stehe es unverrückbar fest. Das Wesen des Christentums könne allen folgenden Zeiten als selber zeitloser Maßstab dienen, um Fehlentwicklungen zu korrigieren. Unwesentliches wurde für zeitgebunden und daher verzichtbar erklärt. So

⁹ A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, hg. und kommentiert von T. RENDTORFF, 1999. Vgl. zum Folgenden F. SURALL, *Juden und Christen – Toleranz in neuer Perspektive*. Der Denkweg Franz Rosenzweigs in seinen Bezügen zu Lessing, Harnack, Baeck und Rosenstock-Huessy, 2003, 73ff. – Synonyme Verwendung z.B. in: TROELTSCH, *Art. Prinzip, religiöses* (s. Anm. 7), 1846: »das P[rinzip] oder Wesen des Christentums«; s. auch Zitat bei Anm. 12.

war die Reformation in den Augen Harnacks eine Rückbesinnung auf das Wesen des Christentums. Im Wesentlichen stimme die Lehre der Reformatoren mit der Verkündigung Jesu überein¹⁰.

Troeltsch setzte sich mit Harnacks Vorlesungen in einer umfangreichen Schriftenfolge »Was heißt ›Wesen des Christentums?‹« auseinander, die erstmals im Jahr 1903 in der »Christlichen Welt« erschien¹¹. Troeltsch zufolge geht das christliche Prinzip stets eine ununterscheidbare Verbindung mit den herrschenden Kräften und Gedanken der Gegenwart ein. Seine Identifizierung ist daher jeder Zeit aufs Neue aufgegeben. Das christliche Prinzip ist somit nicht zeitlos, sondern je gegenwärtig. Troeltsch meinte, dass »jede solche Formulierung des ›Prinzips‹ oder treibenden Wesens vom jeweiligen Standort des Beurteilers, von dem Umfang der erkannten Auswirkung, von der hinzugedachten weiteren Zukunftsentwicklung mitbedingt ist«¹². Er unterschied anders als Harnack das Wesen der Verkündigung Jesu vom Wesen des Christentums¹³. Die Reformatoren legten eine *andere* Fassung des Prinzips zugrunde als Jesus und das Urchristentum. Ebenso werde sich die notwendige Neuformulierung des christlichen Prinzips in der Gegenwart von derjenigen in reformatorischer Zeit wesentlich unterscheiden. Es sei »unmöglich, das Wesen des Christentums allein aus der Bibel herauszuholen, mit der in Wahrheit auch nur einige weltferne Sekten auskommen«¹⁴. Diese Auffassung ist eine entscheidende Voraussetzung von Troeltschs wirkungsvoller Differenzierung zwischen Altprotestantismus und Neuprotestantismus¹⁵.

Das Prinzip bzw. Wesen des Christentums hielt Troeltsch für einen »Entwicklungsbegriff«¹⁶. Adolf von Harnack verdichtete seine Vorstellung vom Wesen des Christentums im Bild vom Kern, der von der Schale getrennt wer-

¹⁰ Vgl. HARNACK, *Wesen* (s. Anm. 9), 240ff; DERS., *Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung*. Festrede gehalten am 10. November 1883 in der großen Aula der Ludwigs-Universität, 1883; dazu SURALL (s. Anm. 9), 88.

¹¹ E. TROELTSCH, *Was heißt »Wesen des Christentums?«* (1903; in: GS II, 386–451).

¹² TROELTSCH, *Art. Prinzip, religiöses* (s. Anm. 7), 1843 (Abkürzung aufgelöst).

¹³ Vgl. TROELTSCH, *Wesen* (s. Anm. 11), 414: »Aber, was wir damit [...] erkannt haben, ist doch mehr das Wesen der Gottes-Reich-Predigt Jesus und seiner prophetisch-messianischen Selbstempfindung als das des Christentums, das aus seinem Wirken hervorging.«

¹⁴ TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 13.

¹⁵ Vgl. E. TROELTSCH, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 1911 (Nachdr. 1963), 24ff.

¹⁶ Vgl. TROELTSCH, *Wesen* (s. Anm. 11), 411ff (4. *Das Wesen als Entwicklungsbegriff*); dazu FISCHER (s. Anm. 2), 38. Troeltsch kritisierte, »geschichtliche Bewegung nur als Vervollkommnung, nicht als wirkliche Entwicklung und Anpassung« des Christentums zu denken (DERS., *Art. Weiterentwicklung der christlichen Religion*, RGG¹ V, [1881–1886] 1883).

den könne und das eigentlich Wertvolle darstelle¹⁷. Ernst Troeltsch hingegen gebrauchte für seine Vorstellung des christlichen Prinzips das Bild des Keims, dessen Triebe und Blüten in der Anfangsgestalt noch unsichtbar sind und über diese hinausführen: synchron durch die Entwicklung der im Prinzip beschlossenen einzelnen Glaubenslehren und diachron durch die Fortentwicklung der verschiedenen » Fassungen « des Prinzips selbst im Verlauf der Geschichte des Christentums¹⁸. Die Ur- und Keimgestalt des christlichen Prinzips im Evangelium Jesu habe das Christentum im Laufe seiner Geschichte in einem noch gegenwärtig andauernden Prozess weiterentwickelt¹⁹. Das christliche Prinzip ist weder mit seiner ursprünglichen Fassung zu identifizieren, noch lässt es sich von seinen zeitgebundenen und subjektiven Fassungen, in denen es sich entwickelt, abheben.

Der Entwicklungsfähigkeit des christlichen Prinzips entspricht Troeltschs Konzeption einer dynamischen und progressiven Offenbarung. Die Offenbarung liegt »nie unmittelbar und isoliert vor«, sondern ist »stets in die sehr menschlichen und zeitgeschichtlichen Gedanken und Gefühle eingewickelt«, diktierte er in der Vorlesung zur Glaubenslehre²⁰. Die Offenbarung ist auf Deutung angewiesen, die sich im Glauben vollzieht²¹. Das christliche Prinzip, als dessen Durchbruch und Fortentwicklung sich Offenbarung ereignet²², stellt die grundlegende Glaubensdeutung dar, die sich in einzelnen Vorstellungen von Gott, Welt und Mensch und deren Beziehung zueinander entfaltet. Es liegt dem dogmatischen Stoff nicht unveränderlich voraus, sondern ist »in der Beleuchtung durch seine gesamte geschichtliche Entfaltung bis auf die Gegenwart

¹⁷ Vgl. HARNACK, *Wesen* (s. Anm. 9), 62ff u.ö. Die Unterscheidung steht in einer breiten geistesgeschichtlichen Tradition und ist insbesondere mit Goethes Altersgedicht »Ultimatum« verbunden: »Und so sag' ich zum letzten Male:/ Natur hat weder Kern noch Schale;/ Du prüfe dich nur allermeist,/ Ob du Kern oder Schale seist!« (J. W. von Goethe, *Werke*. Hamburger Ausgabe, hg. von E. TRUNZ, Nachdr. 1998, Bd. 1, 306).

¹⁸ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 72: »Diese Fassung des Prinzips hebt sich als die gegenwärtige verinnerlichte und vergeistigte [...] Fassung ab gegen alle anderen Fassungen« – es folgen » Fassungen « verschiedener Epochen und Strömungen (Katholizismus, Altprotestantismus, Rationalismus, Pietismus u.a.; dazu s. u.); ferner aaO 76ff; DERS., *Wesen* (s. Anm. 11), 419; DERS., *Art. Prinzip, religiöses* (s. Anm. 7), 1844f.

¹⁹ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 21; DERS., *Wesen* (s. Anm. 11), 414.

²⁰ TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 42; vgl. E. TROELTSCH, *Art. Offenbarung*, RGG¹ IV, (918–922) 919f; FISCHER (s. Anm. 2), 39; U. BARTH, *Gott als Projekt der Vernunft*, 2005, 370 mit Anm. 56.

²¹ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 43.

²² Vgl. TROELTSCH, *Art. Prinzip, religiöses* (s. Anm. 7), 1844: »[...] der neue Begriff der Offenbarung, der die Offenbarung in dem grundlegenden Durchbruch der einheitlichen Geistesmacht oder des Ps erkennen läßt«; DERS., *Wesen* (s. Anm. 11), 418: »Es gilt vielmehr die Urgestalt und die in den Fortentwickelungen hervortretenden Offenbarungen des Wesens zusammenzufassen«; vgl. FISCHER (s. Anm. 2), 39f.

des Darstellers selbst der Stoff und die Grundlage der Glaubenslehre²³. Die Begründung der Entwicklungsfähigkeit des christlichen Prinzips durch seine Erschließung in subjektiver Deutung leitet über zur zweiten These.

2. *Das christliche Prinzip konstituiert sich im Subjekt, beruht aber auf diesem vorausliegenden Gegebenheiten.* Adolf von Harnack nannte die Bestimmung des Wesens des Christentums eine »subjektive That«²⁴. Spätere Zeitalter könnten ganz anders darüber urteilen und manches, was wir zum Kern rechneten, als bloße Schale abtun. Damit behauptete Harnack jedoch keine subjektive Konstitution des Wesens des Christentums, sondern formulierte vielmehr einen grundlegenden Erkenntnisvorbehalt. Das Wesen selbst war ihm eine feststehende Größe, deren Erkenntnis freilich stets mit einer letzten Unsicherheit behaftet bleibe und verunreinigt oder verdeckt werden könne.

Ernst Troeltsch hingegen ließ das Wesen allererst aus der subjektiven Reflexion hervorgehen. Als Reflexionsbegriff »gibt« es dieses Wesen nicht in einem ontologischen Sinne²⁵. Keine objektiv vorgegebene Einheit scheinbar disparater Erscheinungen wird entdeckt, sondern diese Einheit wird allererst subjektiv konstituiert. Wesensbestimmung war für Troeltsch Wesensgestaltung²⁶. Das christliche Prinzip »wurzelt in ganz Subjektivem« und bildet sich »in uns bei innerstem Kräfteinsatz mit unappellierbarer Souveränität«²⁷.

So sehr sich die religiösen Kräfte in subjektiven Gedanken und Erkenntnissen und deren Verdichtung zu einer persönlichen »Seelenhaltung«²⁸ manifestieren, weisen sie doch über das Subjekt hinaus. Die Rezeption der Theologie Schleiermachers sah Troeltsch von dem Verdacht belastet, als ob die Religion nicht eine Beziehung zwischen Gott und Mensch in ihrer Unterschiedenheit vermittele, sondern eine bereits »für sich bestehende Identität von Göttlichem und Menschlichem« bewusst mache²⁹. Ein solches monistisches Missverständnis wollte Troeltsch durch ein klares theistisches Bekenntnis vermeiden: »[D]ie religiösen Vorgänge selbst bestehen nicht einfach im Denken dieser Gedanken, sondern in einer vermittelt dieser Gedanken sich vollziehenden, aber in ihrem

²³ TROELTSCH, Art. Prinzip, religiöses (s. Anm. 7), 1846.

²⁴ HARNACK, Wesen (s. Anm. 9), 64. Zum Hintergrund in der zeitgenössischen Werttheorie vgl. SURALL (s. Anm. 9), 119ff.

²⁵ Vgl. TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 406; TROELTSCH, Art. Prinzip, religiöses (s. Anm. 7), 1844f.

²⁶ Vgl. TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 431; dazu H. RUDDIES, »Wesensbestimmung ist Wesensgestaltung«. Der Beitrag Ernst Troeltschs zur Wesensbestimmung des Christentums (in: M. DELGADO [Hg.], Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert. Vom »Wesen des Christentums« zu den »Kurzformeln des Glaubens«, 2000, 23–36).

²⁷ TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 2), 74.

²⁸ Ebd.

²⁹ AaO 77.

Denken nicht aufgehenden, religiösen Erhebung und Wesensverwandlung. [...] In den Gedanken wirkt nicht das Prinzip, sondern Gott«³⁰.

Der einzelne Christ ist daher nicht frei, ein christliches Prinzip nach eigenem Belieben in »intuitiver Abstraktion«³¹ zu gestalten. Das christliche Prinzip dient nicht nur der synchronen Integration der einzelnen Glaubenslehren, sondern auch dem Aufweis ihrer diachronen Kontinuität mit den überlieferten Glaubensvorstellungen, in denen dieselben religiösen Kräfte am Werk waren und in denen sich derselbe Gott offenbart hat. Die fortlaufende Offenbarung verbindet nach Troeltsch die grundlegende und zentrale Offenbarung, welche insbesondere die Bibel bezeugt, mit der gegenwärtigen Offenbarung. Das im Horizont der Gegenwart formulierte Prinzip enthält daher in sich »die geschichtliche Beziehung auf grundlegende, verbürgende und gewißmachende geschichtliche Tatsachen« und hat »gerade hierin sein charakteristisches Wesen«³².

Die geschichtliche Vergewisserung der Kontinuität erweist sich zugleich als gemeinschaftsstiftend. Ohne Vergegenwärtigung seiner geschichtlichen Grundlagen würde der christliche Glaube zu einer »völlig einzelpersönlichen und inhaltsarmen Mystik« werden³³. Der gemeinsame Bezug auf die grundlegende Offenbarung verbindet die religiösen Subjekte untereinander.

Das christliche Prinzip muss zwar keineswegs wie bei Harnack bereits am Anfang in seiner auch gegenwärtig gültigen Gestalt ausgeprägt sein – dies wäre für Troeltsch eine anachronistische Projektion. Es muss aber seinen Zusammenhang mit der grundlegenden Offenbarung am Anfang des Christentums aufzeigen, um sich als *christliches* Prinzip zu legitimieren. Die Offenbarung, welche das christliche Prinzip in grundlegender Weise deutet, ist nicht nur gegenwärtige Offenbarung, sondern auch geschichtliche Offenbarung. Troeltschs Offenbarungsbegriff war ein dreifacher: Offenbarung stellte für ihn eine trinitarische Verbindung von grundlegender, fortlaufender und gegenwärtiger Offenbarung dar.

Das christliche Prinzip besitzt nach Troeltsch über den Zusammenhang von Vergangenheit und Gegenwart hinaus noch eine dritte, eine Zukunfts-Dimension, was in der dritten These zum Ausdruck kommt.

³⁰ TROELTSCH, Art. Prinzip, religiöses (s. Anm. 7), 1845; vgl. DERS., Glaubenslehre (s. Anm. 2), 74: »Unsere Entscheidung [für ein Prinzip] bleibt ein Wagnis, aber wir brauchen dazu nicht den Wagemut des Spielers, [...] sondern wir brauchen das Gefühl, was uns sagt: hier kommt der Strom aus den Tiefen Gottes.«

³¹ TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 433.

³² TROELTSCH, Art. Prinzip, religiöses (s. Anm. 7), 1845.

³³ TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 2), 84; vgl. aaO 90; TROELTSCH, Geschichtlichkeit (s. Anm. 3), 146f.

3. *Das christliche Prinzip konstituiert sich gleichermaßen im Horizont von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Christentums.* Das Prinzip bzw. Wesen des Christentums ist nach Troeltsch nicht nur ein Entwicklungsbegriff, sondern auch ein kritischer Begriff und ein Idealbegriff. Troeltsch kritisierte, dass bei Harnack zwar alle drei Dimensionen implizit präsent seien, aber methodisch unreflektiert und zum Teil spannungsvoll ineinandergriffen. Als kritischen Begriff grenzte Troeltsch seinen Begriff des Prinzips vom religionsphilosophischen Begriff Hegels ab. Hegel hatte jeder Religion ein Prinzip zugeordnet, nach dem diese sich mit innerer Notwendigkeit entwickle³⁴. Eine solche Teleologie kannte Troeltsch nicht. Anderenfalls müsste man den vorreformatorischen Katholizismus als teleologisch notwendige Entfaltung des christlichen Prinzips betrachten, dessen Einsichten die Reformation dann organisch fortgeführt und vertieft hätte³⁵. Für das protestantische Selbstverständnis sei jedoch »die Tatsache eines Bruches mit grundlegenden Ideen des Katholizismus«³⁶ konstitutiv. Dem Katholizismus wiederum warf Troeltsch einen Bruch mit der priesterlosen und sakramentslosen Verkündigung Jesu vor. Statt einer verständnisvollen Beurteilung des Unvollkommenen als notwendiger Vorstufe zum Ziel, das bereits in ihm angelegt wäre, fordert das christliche Prinzip somit die kritische Scheidung des Wesensgemäßen vom Wesenswidrigen³⁷.

Die Geschichte verläuft Troeltsch zufolge nicht gemäß einer sie transzendierenden Teleologie auf ein festes Ziel hin, sondern folgt kontingenten Motiven und einer immanenten Kausalität, die auch reine Zufälle kenne. Die Formulierung eines christlichen Prinzips ist ihrerseits ein kontingenter Versuch, auf die zukünftige Entwicklung Einfluss zu nehmen, der sich gegenüber anders gelagerten Versuchen durchsetzen muss. In die kritische Beurteilung der christlichen Vergangenheit von einem intuitiv erfassten »Geist des Ganzen«³⁸ her fließt zugleich ein »Ideal vom Christentum«³⁹ mit ein, wie es zukünftig gestaltet werden soll. Mit der Formulierung des christlichen Prinzips vollzieht sich »die

³⁴ Vgl. die Einteilung der konkreten Religionen in: G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bde. 1/1–2, 2/1–2, hg. von G. LASSON, 1925–29 (Nachdr. 1966), Bd. 1/2, 8ff; Bd. 2/1, 50ff: Die Religion der Zauberei, die Religion der Substantialität, die Religion der abstrakten Subjektivität, die Religion der Erhabenheit, die Religion der Notwendigkeit oder der Schönheit, die Religion der Zweckmäßigkeit, schließlich das Christentum als absolute Religion. Zum protestantischen Prinzip bei Hegel vgl. J. DIERKEN, Selbstbewußtsein individueller Freiheit. Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive, 2005, 259ff.

³⁵ Vgl. TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 403f.

³⁶ AaO 404.

³⁷ Vgl. aaO 407.

³⁸ Ebd.

³⁹ AaO 426.

Weitergestaltung des Historischen für die Zukunft«⁴⁰. Das »Rein-Historische der Vergangenheit«, das die historischen Fächer erforschen, und das »Normative der Zukunft«, dessen Reflexion Aufgabe der Glaubenslehre sei, werden in einem Gegenwärturteil miteinander verknüpft⁴¹. In der Formulierung des christlichen Prinzips geht die biblisch-historische Theologie in die systematische Theologie über⁴².

Wegen ihrer konstruktiven Aufgabe hielt Troeltsch nur ihre religionsphilosophischen Anteile, nicht aber die Dogmatik als ganze für wissenschaftlich. Als Konsequenz daraus modifizierte er Schleiermachers enzyklopädisches Programm dahingehend, dass er die Dogmatik aus der wissenschaftlichen historischen Theologie herauslöste und der praktischen Theologie zuordnete⁴³. Damit wollte er die Dogmatik nicht der Disziplin »Praktische Theologie« zuschlagen, sowenig wie sie bei Schleiermacher ein Bestandteil der Disziplin »Kirchengeschichte« gewesen war⁴⁴. Nach der enzyklopädischen Neubestimmung gibt es vielmehr analog zur historischen Theologie bei Schleiermacher eine praktische Theologie im weiteren Sinne (mit Dogmatik) und eine im engeren Sinne (als Teildisziplin neben der Dogmatik).

In Troeltschs Entwurf war das christliche Prinzip das enzyklopädische Integral, das die historischen und die praktischen Disziplinen der Theologie zu einer nur gemeinsam zu bewältigenden Aufgabe verbinden sollte. Beide Seiten besaßen gewissermaßen ein Vetorecht: Subjektive Konstruktionen, die ihre Kontinuität zur geschichtlichen Offenbarung nicht ausweisen können, sind als christliches Prinzip genauso ungeeignet wie überlieferte Glaubensvorstellungen, die sich im gegenwärtigen Christentum nicht als zukunftsfähig erweisen. Dabei implizierte für Troeltsch die Zukunftsfähigkeit keine einseitige Anpassung christ-

⁴⁰ AaO 429. Vgl. TROELTSCH, Art. Weiterentwicklung der christlichen Religion (s. Anm. 16); U. BARTH (s. Anm. 20), 362f.

⁴¹ TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 430.

⁴² Vgl. TROELTSCH, Art. Prinzip, religiöses (s. Anm. 7), 1843.

⁴³ Vgl. TROELTSCH, Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule (s. Anm. 4), 515; TROELTSCH, Meine Bücher (s. Anm. 6), 12f; dazu W. GRÄB, Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie. Das normative Grundproblem in der praktisch-theologischen Theoriebildung (ZThK 85, 1988, 474–492), 484ff. Freilich setzt die Dogmatik, obwohl »selbst keine Wissenschaft, [...] wissenschaftliche Bildung voraus« (TROELTSCH, Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule [s. Anm. 4], 517) – und damit die historische Theologie und die Religionsphilosophie. Vgl. FISCHER (s. Anm. 2), 34ff; BIRKNER (s. Anm. 2), 333f.

⁴⁴ Vgl. GRÄB (s. Anm. 43), 492: »Dies muß keinen Anlaß zum Streit über die Abgrenzung der beiden Disziplinen bedeuten. Die gemeinsame Aufgabe legt auf der Linie des von Troeltsch vorgeschlagenen Integrationskonzeptes durchaus ein arbeitsteiliges Verfahren nahe.«

licher Vorstellungen, sondern genauso die Bekämpfung und Berichtigung unerträglicher Ideen der Gegenwart wie z. B. eines primitiven Materialismus.

Ernst Troeltsch diskutierte in der »Glaubenslehre« sieben Fassungen des christlichen Prinzips, darunter die katholische Fassung der physisch-überphysischen »Erlösung einer völlig gottentfremdeten Welt durch die Gnadenstiftung der Kirche« und die christlich-soziale Fassung als »Erneuerung der leidenden Menschheit durch Gebot und Kraft der Bruderliebe«⁴⁵. Er beteuerte, dass es ihm dabei nicht auf deren Kritik ankomme. Dies traf insofern zu, als Troeltsch die genannten Auffassungen nicht explizit verurteilte. Seine Kritik erfolgte freilich auf einer fundamentalen Ebene, indem er diese Standpunkte subjektivtierte. Als »Ausdruck persönlichster Erfahrung«⁴⁶ konnten sie neben der eigenen Auffassung stehenbleiben. Den Hauptunterschied zwischen den verschiedenen Fassungen bilde nicht ihr Inhalt, sondern ihr Geltungsanspruch: Entscheidend sei, ob man das jeweilige Prinzip aufgrund einer autoritativen Setzung anerkenne oder aufgrund der eigenen, subjektiven Einsicht. »Alle Versuche, unabänderliche Normen zu begründen, ändern nichts daran, daß in Wahrheit doch jeder die Norm auf andere Weise auffaßt«, meinte Troeltsch. »Je weniger Arbeit man auf den Selbstbetrug verwendet, mit Hilfe dessen man dem Subjektivismus theoretisch entrinnen könnte, um so mehr bekommt man die Hände dafür frei, ihn praktisch einzugrenzen und ungefährlich zu machen«⁴⁷. Dogmatik im Sinne Troeltschs ist sich ihrer eigenen Partikularität bewusst. Sie ist kein Uniformitätsprogramm, sondern eine »Differenzhermeneutik«⁴⁸.

Sein stärkstes Motiv hat der Subjektivismus in der Gestaltung der Zukunft nach einem in der jeweiligen Gegenwart zu verantwortenden Ideal. Seinen stärksten Widerhalt hat er neben der selbstverständlichen Forderung systematischer Kohärenz im notwendigen Aufweis der Kontinuität, die ihn zu einem bloß »relativen«, »anschlußbedürftigen Subjektivismus« mache⁴⁹. Troeltschs Begriff des relativen Subjektivismus lässt sich so interpretieren, dass die Subjektivität auf bestimmte Relationen verwiesen wird, die erst die Zuschreibung einer christlichen Identität ermöglichen. Beide Dimensionen des christlichen Prinzips fasste

⁴⁵ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 76ff, zit. 72; DERS., *Wesen* (s. Anm. 11), 419.

⁴⁶ TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 78.

⁴⁷ TROELTSCH, *Wesen* (s. Anm. 11), 436. Vgl. zu Troeltschs Rezeption von Kants strenger Unterscheidung von Genesis und Geltung U. BARTH (s. Anm. 20), 368.

⁴⁸ DIERKEN (s. Anm. 34), 23. 41. 404 u. ö.; CH. DANZ, *Dogmatik als Differenzhermeneutik. Überlegungen zur Funktion moderner Systematischer Theologie im Anschluß an Ernst Troeltsch* (KuD 47, 2001, 210–226), v. a. 220ff.

⁴⁹ TROELTSCH, *Wesen* (s. Anm. 11), 439. Vgl. J. H. CLAUSSEN, *Die Jesus-Deutung von Ernst Troeltsch im Kontext der liberalen Theologie* (BHTh 99), 1997, 56ff; RUDDIES (s. Anm. 26), 36, Anm. 33.

Troeltsch so zusammen, dass der religiöse Subjektivismus »in der Kontinuität zu bleiben gewiß ist, aber das Kontinuum selbst neu gestaltet«⁵⁰.

Troeltschs Konzept des christlichen Prinzips berührt sich eng mit seiner Theorie des religiösen Apriori, die er im religionsphilosophischen Kontext entfaltete. Auch das religiöse Apriori stellt ein »einheitsstiftendes Prinzip« dar, das »den mannigfaltigen Erscheinungen von Religion, wie sie die empirische Religionswissenschaft erhebt, [...] zugrunde liegt«⁵¹. Die Theorie des religiösen Apriori weist ebenfalls eine konstitutive innere Spannung auf, in der sich der oben beschriebene relative Subjektivismus wiedererkennen lässt. Einerseits wollte Troeltsch mit dem religiösen Apriori »die eigene Konstitutionsleistung des religiösen Bewußtseins namhaft machen«, andererseits hielt er an dessen »Fremdkonstituiertheit« fest, indem er es auf Offenbarung und damit auf die Tatsachen und den Erfahrungsgehalt empirischer Religion bezog⁵². Das religiöse Apriori wird genauso wenig wie das christliche Prinzip dem Historisch-Kontingenten überbietend gegenübergestellt, sondern untrennbar auf dieses bezogen, insofern es im Anschluss an den neu interpretierten Kant »das kontinuierliche kritische Sich-Abarbeiten der Vernunft der Religion an deren positiv-kirchlicher Form zwecks Herstellung einer aufgeklärten Gestalt von Frömmigkeit« impliziert⁵³. Wie das christliche Prinzip war auch das religiöse Apriori bei Troeltsch im Kontext eines »Programm[s] schonender Fortbildung des Christentums« verortet⁵⁴.

Mit der inneren Spannung des christlichen Prinzips gelangen wir zur vierten These.

⁵⁰ TROELTSCH, *Wesen* (s. Anm. 11), 432. Vgl. FISCHER (s. Anm. 2), 39: »Die Gefahr eines schrankenlosen Subjektivismus läßt sich nicht a priori durch den Verzicht auf das Element subjektiver Vergewisserung bannen, sondern nur durch einen Offenbarungsbegriff, der die innere Einheit des Prinzips zur Geltung bringt und zugleich die geschichtliche Kontinuität – auch über Umbrüche hinweg – wahrt.«

⁵¹ So zusammenfassend U. BARTH (s. Anm. 20), 368; vgl. z. B.: E. TROELTSCH, *Zur Frage des religiösen Apriori. Eine Erwiderung auf die Bemerkungen von Paul Spieß* (1909; in: GS II, 754–768) – weitere Belege bei U. BARTH.

⁵² U. BARTH (s. Anm. 20), 370.

⁵³ Vgl. die luzide Darstellung der Kant-Rezeption aaO 371ff (Zitat: 382). Dass Kant den Beurteilungsmaßstab aus dem Apriori des Bewusstseins statt aus dem tatsächlichen Geschichtsverlauf entnehmen wollte, betrachtete Troeltsch als Grenze Kants (vgl. aaO 384; zur noch radikaleren Abwertung des Allgemeingültigkeitscharakters des Normativen zugunsten einer »prinzipiellen Bedeutung von Kontingenz« im Spätwerk vgl. aaO 389). Die Forderung nach einer – freilich neu gestalteten – Kontinuität des christlichen Prinzips mit den geschichtlich vermittelten Glaubensinhalten wollte eben diesen vermeintlichen Fehler vermeiden.

⁵⁴ E. TROELTSCH, *Religionsphilosophie* (in: W. WINDELBAND [Hg.], *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, FS K. Fischer, 1907², 423–486), 439, mit Bezug auf Kant.

4. *Das christliche Prinzip konstituiert sich nicht als uniformes, sondern als in sich plurales Prinzip.* Ernst Troeltsch hat auf die Reflexion der Konstitutionsbedingungen und des Geltungsanspruchs des christlichen Prinzips weit größeren Wert gelegt als auf die materiale Gestalt des Prinzips. Im RGG¹-Artikel »Prinzip, religiöses« formulierte er überhaupt kein materiales Prinzip. Auch die Auseinandersetzung mit Adolf von Harnack bewegte sich größtenteils, wie Troeltsch selbst zugab, auf einer methodologischen Ebene⁵⁵. Eher beiläufig bestimmte er in diesem Zusammenhang das Christentum als Erlösungsreligion »mit einer Verbindung optimistischer und pessimistischer, transzendenter und immanenter Weltbetrachtung, mit schroffer Entzweiung und innerer Verbindung von Welt und Gott, der prinzipielle und doch in Glaube und Tat immer von neuem aufgehobene Dualismus«⁵⁶.

In dieser Bestimmung gehen die formalen Konstitutionsbedingungen in die materiale Formulierung des christlichen Prinzips über. Das Christentum ist – so die Lösung Troeltschs – bereits in sich selbst, seinem innersten Wesen nach, plural. Troeltsch veranschaulichte seine Deutung in Anlehnung an seinen Lehrer Albrecht Ritschl mit der Figur der Ellipse⁵⁷, die er freilich im eigenen Sinne deutete. Die Ellipse hat nicht wie der Kreis nur ein einziges Zentrum, sondern zwei Brennpunkte. Analog sei für das Christentum die »Oszillation zwischen mehreren Grundgedanken«⁵⁸ konstitutiv. Der transzendente Erlösungsgedanke, der sich auf die von der Reich-Gottes-Erwartung geprägte Predigt Jesu berufen kann, bildet nur den einen, freilich unverzichtbaren Brennpunkt der Ellipse. Das Neue Testament selber zeige jedoch, dass sich das Christentum daneben schon von Anfang an aus seinem Gottes- und Schöpfungsglauben heraus um eine konstruktive Gestaltung der Welt bemüht habe. Diese zweite Entwicklungslinie sei für das Christentum nicht weniger wesentlich als die erste. Dabei lag Troeltsch anders als Ritschl an der Zweifzahl nicht viel. Sie markierte lediglich die extreme Spannweite der scheinbar exklusiven Gegensätze⁵⁹.

Plural waren auch Troeltschs eigene Formulierungen des christlichen Prinzips – so sehr sie hinsichtlich der vorausgesetzten Konstitutionsbedingungen und ihres Geltungsanspruchs übereinstimmten. In der »Glaubenslehre« nannte

⁵⁵ Vgl. TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 390f.

⁵⁶ AaO 422; vgl. dazu RUDDIES (s. Anm. 26), 31.

⁵⁷ Vgl. A. RITSCHL, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 3. Bd.: Die positive Entwicklung der Lehre, 1883², 11. Dazu vgl. DANZ (s. Anm. 48), 215f, wo freilich der Unterschied zu Ritschl kaum deutlich wird (»im modifizierten Anschluß«).

⁵⁸ TROELTSCH, Wesen (s. Anm. 11), 421; vgl. aaO 416: »[...] von Anfang an zwei verschiedene Akzente, wenn nicht geradezu zwei verschiedene Elemente [...]«.

⁵⁹ Im Kontext ist häufiger unbestimmt von »mehreren Grundgedanken« oder »mehrfacher Formulierung« die Rede: vgl. aaO 420f.

Troeltsch explizit als »Definition des christlichen Prinzips [...] die entscheidende und prinzipielle Wendung zur Persönlichkeitsreligion gegenüber allem naturalistischen und antipersonalistischen Verständnis Gottes«⁶⁰. Auch diese Fassung des Prinzips weist eine oszillierende Spannung zwischen unterschiedlichen Grundgedanken auf, insofern das Persönlichkeitsideal einerseits die unvertretbare Einzelpersönlichkeit betont, diese aber andererseits zugleich auf eine Gemeinschaft »in religiöser Liebe verbundener Persönlichkeiten«⁶¹ bezieht.

Darin kommt ein gewandeltes Verständnis von Kirche zum Ausdruck. Die Kirche beruht nicht mehr länger auf transsubjektiv verbindlichen Lehrgrundlagen, sondern nimmt eine »offene Identitätsbeschreibung [...] vom gegenwärtigen geschichtlichen Standpunkt aus« in ihr eigenes Selbstverständnis auf⁶². Dieses ist nicht beliebig, da sonst die Gemeinschaft keine Identität gewinnen könnte, aber es lässt als plurale und dynamische Deutung der Subjektivität einen weiten Raum. Troeltsch sah die Kirchen am Scheideweg:

»Wenn die Kirchen diese Weitherzigkeit nicht mitmachen wollen und können, so werden sie in den Hintergrund gedrängt werden. Sie müssen begreifen, daß eine neue Epoche des menschlichen Geistes auch in den Kirchen zum Ausdruck kommen muß oder die Kirchen beiseite schiebt. Können sie ihr nicht Rechnung tragen, so sind sie innerlich überwunden und müssen in engen Kreisen eine rückständige Gläubigkeit gewaltsam pflegen.«⁶³

Das christliche Prinzip ist so verstanden auch ein Prinzip erneuerter Kirchlichkeit, das die Kirchen zukunftsfähig macht und lebendig erhält.

3. Die Bedeutung des »christlichen Prinzips« für die Anlage der Glaubenslehre

Unabhängig von der jeweiligen inhaltlichen Fassung des Prinzips folgt bereits aus der Konstitutionsbedingung des relativen Subjektivismus eine grundlegende Konsequenz für die Anlage der materialen Glaubenslehre, die das christliche Prinzip entfalten soll. Wenn das christliche Prinzip einerseits sich der Kontinuität zur Vergangenheit vergewissern und andererseits in der Gegenwart ein zukunftsfähiges Kontinuum schaffen sollte, resultierte daraus für Troeltsch eine

⁶⁰ TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 2), 71 (im schriftlich ausformulierten Diktat).

⁶¹ Ebd.

⁶² RUDDIES (s. Anm. 26), 25; vgl. GRÄB (s. Anm. 43), 490f.

⁶³ TROELTSCH, Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule (s. Anm. 4), 517. Vgl. K. FECHTNER, »Subjektivierung des Kirchentums«. Zur praktischen Ekklesiologie Ernst Troeltschs (in: A. GRÖZINGER/G. PFLEIDERER/G. VISCHER [Hg.], Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaftstheorie in der Neuzeit [Christentum und Kultur, 2], 2003, 191–205).

Zweiteilung der materialen Glaubenslehre in historisch-religiöse Sätze einerseits und in gegenwartsreligiöse Sätze andererseits.

Der Schwerpunkt lag in quantitativer Hinsicht in der zweiten Gruppe. Die Disproportionalität der beiden Hauptteile⁶⁴ wäre noch eklatanter, hätte Troeltsch die späteren Teile der »Glaubenslehre« über die Diktate hinaus entfalten können. Der erste Teil der »Glaubenslehre« enthält kein umfassendes biblisch-historisches Kompendium, sondern historisch-*religiöse* Sätze. Troeltsch wählte dort grundlegende historische Einsichten aus, um diese zu deuten, und überließ die materiale Entfaltung den historischen Disziplinen⁶⁵. Methodisch hingegen wiegen beide Teile, also die historisch-religiösen und die gegenwartsreligiösen Sätze, gleich schwer. Die Glaubenslehre darf nach Troeltsch die erforderliche geschichtliche Kontinuität nicht nur behaupten, sondern muss sie durch die Verarbeitung entsprechender Einsichten der historischen Fächer nachweisen.

In der eingeführten dogmatischen Terminologie ausgedrückt folgt daraus eine Herauslösung und Vorschaltung der Christologie vor die gesamte übrige Glaubenslehre. Die Glaubensdeutung Jesu Christi wird dort von einem historischen Zugang her, der auch Vor- und Nachgeschichte berücksichtigt, erschlossen. Troeltsch meinte, damit einer Konstruktionschwäche der Glaubenslehre Friedrich Schleiermachers abhelfen zu können. Deren »wundester Punkt« sei, dass Schleiermacher die historisch-religiösen Sätze »disharmonisch [...] in die gegenwartsreligiösen Sätze hineingestopft« habe⁶⁶. Schon Schleiermacher selbst musste sich mit dem Vorwurf auseinandersetzen, seine Glaubenslehre könne auf das »geschichtliche Fundament«, d. h. auf den »geschichtlichen Christus« bzw. die Christologie überhaupt, verzichten⁶⁷. In Troeltschs Konzeption hingegen sollten solche Bedenken nicht aufkommen, insofern der Christologie eine prinzipiell notwendige, vom christlichen Prinzip her geforderte Funktion zukam.

Als Vermittlung zu den gegenwartsreligiösen Sätzen nahm am Ende des historischen Teils die Trinitätslehre, die bei Schleiermacher an den Rand gerückt worden war, bei Troeltsch eine zentrale Stellung ein⁶⁸. Troeltsch verstand die Trinitätslehre als den »Versuch der Herstellung einer inneren Wesensbeziehung Gottes auf seine geschichtliche Offenbarung«⁶⁹. Er entfaltete eine rein ökonomische

⁶⁴ Erster Teil: TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 2), 81–126; zweiter Teil: aaO 127–384.

⁶⁵ Vgl. auch E. TROELTSCH, Art. Dogmatik, RGG¹ II, (106–109) 108f.

⁶⁶ TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 2), 79.

⁶⁷ F. D. E. Schleiermacher, Über die Glaubenslehre. Zwei Sendschreiben an Lücke (1829; in: Ders., Theologisch-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften, hg. von H.-F. TRAULSEN unter Mitwirkung von M. OHST [Ders., Kritische Gesamtausgabe, I/10], 1990, 307–394), 363 (Zweites Sendschreiben).

⁶⁸ § 10. Die Trinitätslehre als Formel der Verbindung des Historischen und des Religiösen im Christentum (TROELTSCH, Glaubenslehre [s. Anm. 2], 122–126).

⁶⁹ AaO 122.

mische Trinitätslehre, während die Vorstellung einer immanenten Trinität heute nicht mehr aufrechterhalten werden könne.

In den gegenwartsreligiösen Sätzen folgte Troeltsch grundsätzlich dem deskriptiven Ansatz Schleiermachers, auf dessen Glaubenslehre bereits der Titel der Vorlesung Bezug nahm. Die Lehren von Gott, Welt und Menschenseele interpretierte er als Ausdruck des frommen Selbstbewusstseins, wobei »unter jedem Begriff das Ganze des christlichen Glaubens [...] nur mit einem anderen Exponenten« erscheine⁷⁰. Die Beziehung von Gott, Welt und Mensch zueinander reflektierte Troeltsch in der anschließenden Erlösungslehre. Am Ende sollte sich eine Lehre von der religiösen Gemeinschaft dem zweiten Pol des oszillierenden Spektrums zuwenden und eine Eschatologie als Lehre von der Vollendung die Glaubenslehre beschließen. Von beiden sind nur Diktat-Entwürfe erhalten.

Die Zweiteilung der Glaubenslehre in einen historischen und in einen gegenwartsreligiösen Teil, die Troeltsch aus dem christlichen Prinzip ableitete, war keine statische. Auch innerhalb der beiden Teile durchdringen sich die zeitlichen Dimensionen. Wie die Auswahl und Präsentation der historischen Sätze durch die gegenwartsreligiöse Perspektive bestimmt sind, kommen umgekehrt die gegenwartsreligiösen Sätze nicht ohne historische Fundierung aus.

Dabei konnte Troeltsch von seinem religionsgeschichtlichen Hintergrund her die Bedeutung des Alten Testaments besser würdigen als z. B. Schleiermacher oder Harnack. Die Kontinuität, zu deren Nachweis das christliche Prinzip verpflichtete, reichte für Troeltsch bis zum Alten Testament und insbesondere bis zum alttestamentlichen Prophetismus. Propheten, Jesus, Urgemeinde bilden nicht nur im historischen, sondern auch im gegenwartsreligiösen Teil der »Glaubenslehre« einen methodischen Dreischritt, sobald es um die Erfassung der grundlegenden Offenbarung geht⁷¹.

Hier muss es bei einem Umriss der konstruktiven Funktion des christlichen Prinzips bleiben. Im abschließenden, vierten Teil soll in vier Punkten aufgezeigt werden, worin m. E. die Relevanz der Überlegungen Troeltschs für die theologische Debatte der Gegenwart besteht.

⁷⁰ AaO 123.

⁷¹ Vgl. auch TROELTSCH, *Art. Dogmatik* (s. Anm. 65), 109: »Weiter ist zu sagen, daß die Christlichkeit einer solchen D[ogmatik] doch eben immer in dem Maße bestehen bleibt, als der Anschluß an die Propheten, die Person Jesu und die Bibel doch das Wesentliche und der Kern bleibt, von dem aus der Gottesglaube bedingt und gestaltet ist.« – Zu Schleiermacher vgl. M. WOLFES, *Schleiermacher und das Judentum. Aspekte der antijudaistischen Motivgeschichte im deutschen Kulturprotestantismus* (Aschkenas 14, 2004, 485–510), bes. 506ff; zu Harnack vgl. SURALL (s. Anm. 9), 73ff.

4. Das christliche Prinzip in der systematisch-theologischen Diskussion

4.1. Die Aktualität der Fragestellung

Das theologische Anliegen, das sich am Beginn des 20. Jahrhunderts in den Begriffen des Wesens des Christentums oder des christlichen Prinzips ausdrückte, ist heute nach wie vor aktuell⁷². Die christliche Identitätszuschreibung erfolgt im Pluralismus nicht mehr selbstverständlich und unhinterfragt. Von christlichen Inhalten, die man sich aneignen oder ablehnen könnte, sind häufig aufgrund eines Traditionsabbruchs nur wenige isolierte Versatzstücke bekannt. Vor diesem Hintergrund dient es sowohl der Selbstvergewisserung als auch der Gesprächsfähigkeit mit Anderen, auf verständliche Weise angeben zu können, was christlich ist. Nicht zuletzt stellt es ein religionspädagogisches Desiderat dar, das Christentum nicht als Konglomerat heterogener Phänomene zu lehren, sondern eine integrierende Perspektive zu vermitteln. Gerade unter der Voraussetzung seiner Subjektivität und Pluralität, denen ich als weiteres Merkmal über Troeltsch hinaus die Kommunikabilität hinzufügen möchte, stellt die Gewinnung eines christlichen Prinzips ein zentrales Ziel religiöser bzw. theologischer Bildung dar⁷³.

Der Begriff des christlichen Prinzips eignet sich zur Fokussierung dieses Anliegens heute besser als das Wesen des Christentums, da er weniger fest einem bestimmten theologischen Konzept anhaftet. Freilich ist er heute kaum mehr in Gebrauch. Noch in die zweite Auflage der RGG wurde Troeltschs Artikel übernommen und damit in besonderer Weise ausgezeichnet. In der dritten und in der vierten Auflage musste er einem Artikel »Prinzip, philosophisch« weichen⁷⁴. Die von Troeltsch ausgehenden Impulse zur Konstitution eines christlichen Prinzips könnten jedoch an eine gebräuchlichere Verwendung des Begriffs Prinzip anknüpfen, die auf den ersten Blick freilich wenig mit Troeltschs Intentionen gemein hat⁷⁵. Die Unterscheidung zwischen einem Formalprin-

⁷² Vgl. z. B. die interdisziplinären Beiträge in: W. HÄRLE/H. SCHMIDT/M. WELKER (Hg.), *Das ist christlich. Nachdenken über das Wesen des Christentums*, 2000.

⁷³ Vgl. zum weiteren Kontext von Troeltschs pluralistischem Verständnis von Bildung und Religionsunterricht: M. KUMLEHN, *Religion – »Lichtkern aller Bildung«*. Erwägungen zur kulturellen Bedeutung des Religionsunterrichts im Anschluss an Ernst Troeltsch (BThZ 19, 2002, 257–279), v. a. 268ff.

⁷⁴ Vgl. H. BLANKERTZ, *Art. Prinzip, philosophisch*, RGG³ V, 587f; T. WESCHE, *Art. Prinzip, philosophisch*, RGG⁴ VI, 1667f.

⁷⁵ Anders als dem christlichen Prinzip bei Troeltsch kommt Paul Tillichs Begriff des protestantischen Prinzips, an den man zunächst auch denken könnte, jedenfalls in der späteren Fassung als Teil einer komplementären Figur keine integrative Funktion zu. Nach Tillich ist das protestantische Prinzip notwendig auf die katholische Substanz bezogen. Die prophetische Kritik könne ohne sakramentales Symbol nicht bestehen. Vgl.

zip und einem Materialprinzip der Dogmatik stammt aus dem 19. Jahrhundert und geht vermutlich auf August Twesten (1789–1876), den Schüler und Nachfolger Schleiermachers, zurück⁷⁶. Sie sollte die Auffassung Luthers und der Bekenntnisschriften zusammenfassen. Die Rede vom Formal- und Materialprinzip hat »zeitweilig fast den Charakter einer recipirten Doctrin [...] gewonnen«, wie Ferdinand Kattenbusch am Ende des 19. Jahrhunderts feststellte⁷⁷. Noch in neuester Zeit wird sie als ein Gemeinplatz in theologischen Schriften und Lehrbüchern angeführt⁷⁸.

4.2. Das »christliche Prinzip« als Formalprinzip

Als Formalprinzip gilt herkömmlich die Schrift. In der neueren dogmatischen Diskussion um das Schriftprinzip besteht bei aller Vielfalt darin ein weitgehender Konsens, dass *sola scriptura* jedenfalls kein bloßes Sichten und Ordnen unverrückbar vorgegebener Lehrsätze bedeutet. Wie Troeltsch und vor ihm u. a. Twesten erinnert man auch heute gern an die kritische Funktion, in der die Reformatoren das Schriftprinzip gegenüber vorfindlichen Traditionen und Konventionen in Anspruch nahmen⁷⁹.

Martin Honecker hat mit Blick auf die Ethik *sola scriptura* als »Zeugnis des Evangeliums« gedeutet, »welches das Gewissen der Person anspricht, beunruhigt, gewißmacht, tröstet, orientiert«⁸⁰. Diese Grundorientierung (*optio fundamentalis*) wird *sola scriptura*, exklusiv durch die Schrift vermittelt. Von ihr

P. TILLICH, Systematische Theologie, Bd. III, 1987⁴, 146f. Zur Verhältnisbestimmung vgl. FISCHER (s. Anm. 2), 43f.

⁷⁶ Vgl. A. RITSCHL, Ueber die beiden Principien des Protestantismus. Antwort auf eine 25 Jahre alte Frage (ZKG 1, 1877, 397–413), v. a. 406ff.

⁷⁷ F. KATTENBUSCH, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde, Bd. 1: Prolegomena und 1. Teil. Die orthodoxe anatolische Kirche, 1892, 59.

⁷⁸ Vgl. z. B. A. BEUTEL, Lutherische Theologie in den Unübersichtlichkeiten unserer Zeit. Ein Vorschlag zur Orientierung (ZThK 103, 2006, 344–361), 347. 352; F. NÜSSEL, Was kennzeichnet evangelische Theologie? Überlegungen aus protestantischer Sicht (in: C. SEDMAK [Hg.], Was ist gute Theologie? [Salzburger theologische Studien, 20], 2003, 292–308), 299: »Das protestantische Interesse an der Rechtfertigungslehre manifestiert sich [...] darin, dass die Rechtfertigungslehre – in Entsprechung zur Schrift als dem [...] Formalprinzip – als Materialprinzip des Protestantismus gekennzeichnet wird«; H. G. PÖHLMANN, Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium, 19905, 63: »In der Reformation [!] wurde das Schriftprinzip expressis verbis zum Formalprinzip der Kirche.«

⁷⁹ Vgl. z. B. BEUTEL (s. Anm. 78), 348f; H.-M. BARTH, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, 2002², 178f; W. HÄRLE, Dogmatik, 2007³, 138f.

⁸⁰ M. HONECKER, Sola scriptura im Bereich sozialetischer Entscheidungen (in: H. H. SCHMID/J. MEHLHAUSEN [Hg.], Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip

unterschied Honecker die Umsetzung in selbständig zu verantwortende Einzelentscheidungen – eine Differenzierung, die m. E. auch über die Ethik hinaus in Anschlag zu bringen ist. Da die Schrift primär Quelle des Glaubens sei, so führte Honecker mit Gerhard Ebeling weiter aus, rufe das »sola scriptura« geradezu nach dem »sola experientia«⁸¹.

Auf die Glaubenserfahrung, welche dem Christen allererst die Schrift erschließe, hatte sich Ernst Troeltsch wiederholt unter Hinweis auf das reformatorische *testimonium spiritus sancti internum* bezogen. Er sprach von einem »Geistwerden der Bibel. Das, was wir in ihr haben, muß erst in der Welt der Subjektivität auferstehen, die der Kern dessen ist, was uns überzeugt, und der Stoff, aus dem wir darstellen«⁸². Dass Troeltsch die Konstitution des christlichen Prinzips an die in der Schrift bezeugte grundlegende Offenbarung band, lässt sich insofern als Interpretation des reformatorischen Schriftprinzips auffassen. Die gegenwärtige Auslegung des *sola scriptura* führt in dieselbe Spannung zwischen Subjektivität und Historisch-Kontingentem hinein, die auch für Troeltschs Konzept kennzeichnend war. Im Horizont einer solchen Deutung lässt sich *sola scriptura* durchaus als »christliches Prinzip« im Sinne Troeltschs verstehen⁸³.

4.3. Das »christliche Prinzip« als Materialprinzip

Als materiales Prinzip der evangelischen Dogmatik gilt die Rechtfertigungslehre. Luther bezeichnete sie in den Schmalkaldischen Artikeln als den »ersten und Hauptartikel« (lat. »primus et principalis articulus«)⁸⁴. Ernst Troeltsch identifizierte in seiner »Glaubenslehre« die Sündenvergebung aus Glauben

in der säkularen Welt, 1991, 130–140), 139; über die Sozialethik hinaus vgl. DERS., *Glaube als Grund christlicher Theologie*, 2005, 108–128.

⁸¹ Vgl. HONECKER, *Sola scriptura* (s. Anm. 80), 140 mit Anm. 22; dazu G. EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 1: *Prolegomena/Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt*, 1987³, 42. Vgl. ferner BEUTEL (s. Anm. 78), 357ff; DIERKEN (s. Anm. 49), 390f; H.-M. BARTH (s. Anm. 79), 210: »Die Heilige Schrift steht insofern nicht »allein«, als sie immer im Kontext menschlicher Selbst- und Welterfahrung vernommen wird und, wenn sie denn vernommen wird, zugleich in diesem Bereich Auswirkungen freisetzt.«

⁸² TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 39; vgl. aaO 24 u. ö.

⁸³ Vgl. FISCHER (s. Anm. 2), 37: »Dieses »Prinzip« tritt an die Stelle der alten formalen Bibelautorität.« Es lasse sich reformulieren als »die Bibel im Horizont ihrer Folge- und Wirkungsgeschichte« (aaO 37f).

⁸⁴ Schmalkaldische Artikel II,1 (BSLK 415). – „Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo. Sine hoc articulo mundus est plane mors et tenebrae« (M. Luther, *Praefatio zur Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann*. 1. Juni 1537 [WA 39/I, 205f], 205).

als christliches Prinzip des Altprotestantismus. Er gab jedoch die Kontinuität zu diesem auf, indem er eine Neubestimmung des christlichen Prinzips als Persönlichkeitsideal vornahm, die für das gebildete Bürgertum seiner Zeit zweifellos attraktiv war. In dieser Fassung des Prinzips zeigte sich die idealistische Hintergrundmetaphysik seiner Glaubenslehre. Heute legt diese sich mitunter trennend zwischen die Glaubenslehre und unseren Rezeptionshorizont⁸⁵. Troeltsch betonte stets, dass sich die Persönlichkeit in fortwährendem Kampf des Geistes gegen die Natur herauszubilden habe. Rückblickend hat es den Anschein, dass in diesem Natur-Geist-Dualismus das Bemühen, ein zukunftsfähiges (d. h. *damals* zukunftsfähig scheinendes) Kontinuum zu schaffen, über den Nachweis der Kontinuität zur biblisch-geschichtlichen Offenbarung dominierte.

Indem derart Troeltsch von Troeltsch her kritisiert wird, wird vorausgesetzt, dass die programmatische Balance zwischen Kontinuität und zu schaffendem Kontinuum von ihrer materialen Durchführung bei Troeltsch unabhängig ist. Diese Balance stellt im Wesentlichen eine Fortschreibung von Schleiermachers Verhältnisbestimmung von tradierter Orthodoxie und divinatorischer Heterodoxie dar⁸⁶, mit der Troeltsch noch stärker die unhintergehbare Pluralität zur Geltung brachte. Schleiermachers Verständnis des Orthodoxen als eines »bereits allgemein Anerkannte[n]«⁸⁷, zu dem sich der Einzelne zustimmend, aber auch kritisch verhalten könne, indem er den Lehrbegriff mit eigenen, heterodoxen Konstruktionen beweglich halte, wurde von Troeltsch nicht mehr geteilt. Das Orthodoxe wurde subjektiviert. Was rechte Lehre sein will, muss nach Troeltsch nicht unbedingt allgemein anerkannt, jedoch in jedem Fall subjektiv wahrhaftig sein – als notwendige, aber freilich nicht hinreichende Bedingung.

Wenn ich die Kontinuität durch den Anschluss an das Materialprinzip der Glaubensgerechtigkeit stärker zur Geltung bringen möchte, als es bei Troeltsch der Fall war, folge ich dennoch einer Spur, die Troeltsch selbst gelegt hat. In der »Glaubenslehre« würdigte Troeltsch das altprotestantische Prinzip der Sündenvergebung aus Glauben als »in ihrer Weise gewaltige Fassung des christlichen Prinzips«, die »auch für uns noch« Bestand habe. Er fügte freilich sogleich die Einschränkung hinzu: »nur ohne den Tod des Gottmenschen als Hintergrund«⁸⁸.

⁸⁵ Vgl. WYMAN, *Concept* (s. Anm. 2), 154ff (zusammenfassend 202f); DERS., Troeltschs Begriff der Glaubenslehre (in: RENZ/GRAF [s. Anm. 2], 352–373); U. BARTH (s. Anm. 20), 366.

⁸⁶ Vgl. F. D. E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*. Kritische Ausgabe, hg. von H. SCHOLZ, 1982⁵, 77ff (§§ 201ff).

⁸⁷ AaO 77 (§ 203).

⁸⁸ TROELTSCH, *Glaubenslehre* (s. Anm. 2), 77.

Troeltsch löste die exklusive Bindung der Erlösung an den Tod Christi auf und führte im Anschluss an Schleiermacher die Entstehung und die Vollendung des rechtfertigenden Glaubens auf die religiöse Kraft der Persönlichkeit Jesu als eines »produktiven Urbilds«⁸⁹ zurück. Dem Tod Christi kam für Troeltsch gleichwohl eine tragende Bedeutung zu, zwar nicht als Grund eines einmaligen Erlösungswunders, das der Gegenwart durch Institutionen wie Bibel oder Kirche mit dem Anspruch göttlicher Autorität vermittelt würde, wohl aber als Voraussetzung der bis in die Gegenwart andauernden Wirksamkeit Christi im Geist. Durch den Tod Jesu wurden die Schranken seiner historisch begrenzten Individualität aufgebrochen. Der Heilige Geist war für Troeltsch gewissermaßen ein Anwalt des christlichen Prinzips, indem er einerseits als der Geist Christi die Kontinuität mit dem geschichtlichen Ursprung wahre und andererseits die geschichtlichen Grundlagen lebendig fortbildend in der Gegenwart ein Kontinuum stiftete. Die Notwendigkeit, am Geist Christi Anteil zu gewinnen, ergab sich für Troeltsch freilich nicht aus soteriologischen, sondern aus sozialpsychologischen Gründen.

Troeltschs Soteriologie kann hier nicht weiter entfaltet werden. Es sollte lediglich gezeigt werden, dass sich sein Konzept nicht nur als ein materialer Neuansatz, sondern auch als eine Deutung der überlieferten Rechtfertigungslehre begreifen lässt – weder als die einzig mögliche noch unbedingt als die beste Deutung. Troeltsch hätte also durchaus in Kontinuität zum Altprotestantismus an der Rechtfertigung als Materialprinzip festhalten und seinen Neuansatz als radikale Umdeutung vom Persönlichkeitsideal her geltend machen können⁹⁰.

Die Rechtfertigung als Materialprinzip unterläuft nicht notwendig die Pluralität durch eine neue Illusion scheinbarer Eindeutigkeit, der gegenüber Troeltsch zu schonungsloser Wahrhaftigkeit aufforderte. Sie lässt sich vielmehr als ein in sich plurales Prinzip auffassen, dessen innerer Reichtum sowohl eine Deutung als Konstitutionstheorie freier Subjektivität zulässt⁹¹ als auch eine Deutung, welche stärker den transsubjektiven Grund des Rechtfertigungsgeschehens – das reformatorische *extra nos* – akzentuiert⁹². Fehlen kann allerdings keine der bei-

⁸⁹ AaO 345. Zu Troeltschs Christologie vgl. grundlegend CLAUSSEN (s. Anm. 49), zu den Wurzeln der Urbild-Lehre bei Kant und Schleiermacher bes. aaO 262ff.

⁹⁰ Eine solche Kontinuität zur Rechtfertigungslehre findet sich im protestantischen Prinzip Paul Tillichs: vgl. P. TILLICH, Rechtfertigung und Zweifel (1924; in: DERS., Gesammelte Werke, Bd. 8: Schriften zur Theologie, Teil 2: Offenbarung und Glaube, 1970, 85–100); vgl. DIERKEN (s. Anm. 34), 299ff.

⁹¹ Vgl. z. B. W. GRÄB/D. KORSCH, Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre, 1985; D. KORSCH, Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens mit Gott (UTB 2155), 2000, 146ff.

⁹² Vgl. z. B. E. JÜNGEL, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als

den Rechtfertigungsdimensionen: Der Gerechtfertigte ist weder auf sich selbst gegründetes Subjekt noch heteronomer Empfänger einer supranaturalen Heilsgabe.

Das christliche Prinzip liegt nicht als unveränderliches Fixum jeglicher Deutung voraus, sondern ist selbst deutungsbedürftig. Als Materialprinzip der Rechtfertigung aus Glauben fordert es die evangelische Theologie aber dazu auf, ihre fundamentalen Deutungsdifferenzen *an dieser Stelle* auszutragen und gerade *an dieser Stelle* auf einem Kontinuitätsnachweis zu bestehen. Ein Prinzip meint seiner von Aristoteles geprägten Grundbedeutung nach ein Erstes, das anderen Aussagen vorangeht und deren integrierenden Fluchtpunkt darstellt⁹³. Dass ein an der Schrift gewonnenes Verständnis der Rechtfertigung marginalisiert würde, ist in einer evangelischen Dogmatik schlechterdings unvorstellbar. Selbst wenn dies der Intention einer Dogmatik entspräche, würde schon allein durch den Rezeptionzusammenhang dieser Stelle zentrale Bedeutung beigemessen.

4.4. Das »christliche Prinzip« als Konstruktionsprinzip

Die wichtigste Konsequenz aus dem christlichen Prinzip für die Anlage der materialen Glaubenslehre war der Einsatz mit einer historisch fundierten Christologie als Grundlage der anschließend entfalteten gegenwartsreligiösen Sätze. Auch dieses konstruktive Theorieelement erweist sich in der gegenwärtigen dogmatischen Debatte als anschlussfähig.

Als die »Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie« einige Systematische Theologen und Theologinnen vor allem der jüngeren Generation um eine Standortbestimmung ihres Faches bat, setzte Friederike Nüssel beim heilsgeschichtlichen Schema der Orthodoxie ein, um dieses dann mit dem theologischen Anliegen Friedrich Schleiermachers zu verbinden⁹⁴. In einer solchen Verbindung sah sie den vielversprechendsten Ansatz für die gegenwärtige Situation, in der »die Ausarbeitung einer Dogmatik lebensweltlichen Umständen und individuellen Prägungen« unterliege und »kein dogmatischer Selbstaufklärungsversuch

Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, 2006⁵.

⁹³ Vgl. P. AUBENQUE, Art. Prinzip I. Antike, HWP 7, (1336–1345) 1338ff.

⁹⁴ F. NÜSSEL, Das traditionelle heilsgeschichtliche Schema der Dogmatik – Leitfaden oder Fessel? (in: H. DEUSER/D. KORSCH [Hg.], Systematische Theologie heute. Zur Selbstverständigung einer Disziplin, 2004 [VWGTh 23], 41–59). Vgl. ergänzend DIES., Die Aufgabe der Dogmatik im Zusammenhang der Theologie (in: I. U. DALFERTH [Hg.], Eine Wissenschaft oder viele? Die Einheit evangelischer Theologie in der Sicht ihrer Disziplinen [ThLZ.F 17], 2006, 77–98).

universale Geltung beanspruchen« könne⁹⁵. Zudem werde die Dogmatik heute »mit der Tatsache konfrontiert, dass die christlichen Glaubensinhalte weitgehend nicht mehr bekannt sind und dass gleichzeitig ein großes Angebot an anderen religiösen oder pseudoreligiösen Inhalten besteht«⁹⁶. Zusammengefasst ging es Nüssel also um eine Dogmatik unter den Bedingungen von Subjektivität und Pluralität.

In einer ersten Annäherung an die Gestalt einer solchen Dogmatik bezog sich Nüssel auf eine Bemerkung Schleiermachers im zweiten Sendschreiben an Lücke, die wohl auch für die Genese der Konzeption Troeltschs eine Rolle gespielt haben dürfte. Sie schlug vor, mit dem »sachliche[n] Ausgangspunkt heilsgeschichtlicher Erkenntnis«, nämlich mit »Wirken und Person Jesu Christi einzusetzen und auf diese Weise den Entstehungszusammenhang von Glaube und Kirche allererst als positiven Ausgangspunkt dogmatischer Selbstaufklärung bekannt zu machen und zu bestimmen. Von da aus könnte die Gotteslehre entfaltet« werden, Soteriologie, Schöpfungslehre und Eschatologie könnten als weitere Implikate folgen⁹⁷. Die »Glaubenslehre« Ernst Troeltschs wurde nicht erwähnt⁹⁸. Aber eben dies war auch deren theologisches Programm.

⁹⁵ NÜSSEL, Schema (s. Anm. 94), 58.

⁹⁶ AaO 59.

⁹⁷ Ebd.; vgl. Schleiermacher, Über die Glaubenslehre (s. Anm. 67), 337 ff. Vgl. auch die grundlegenden Reflexionen bei M. LAUBE, Theologische Selbstklärung im Angesicht des Historismus. Überlegungen zur theologischen Funktion der Frage nach dem historischen Jesus (KuD 54, 2008, 114–137). Laube möchte Troeltschs Programm der Umstellung von der dogmatischen auf die historische Methode grundsätzlich aufnehmen und fortführen (vgl. aaO 135), übergeht aber hinsichtlich der Vermittlung von historischer und dogmatischer Theologie in der Frage nach dem historischen Jesus Troeltschs »Glaubenslehre« mit deren Christologie und setzt sich v. a. mit G. Ebeling und J. Schröter auseinander. Die Inanspruchnahme der Frage nach dem historischen Jesus dafür, das »Bewusstsein der Theologie für die Geschichtlichkeit ihrer Gehalte« wachzuhalten (aaO 137), könnte durchaus an die konstruktive Funktion des christlichen Prinzips anknüpfen.

⁹⁸ Vgl. aber – allerdings ohne Bezug auf den materialdogmatischen Aufriss der »Glaubenslehre« – F. NÜSSEL, Die Absolutheitsschrift als Fundamentaldogmatik? (in: R. BERNHARDT/G. PFLEIDERER [Hg.], Christlicher Wahrheitsanspruch – historische Relativität. Auseinandersetzung mit Ernst Troeltschs Absolutheitsschrift im Kontext heutiger Religionstheologie [Christentum und Kultur, 4], 2004, 67–84), 67–71 (»Das Verständnis der Dogmatik bei Ernst Troeltsch«); NÜSSEL, Aufgabe (s. Anm. 94), 91f mit Anm. 75.

5. Dogmatische Orientierung im Pluralismus

Der Umgang mit der Pluralität von Weltanschauungen, Lebensstilen und kulturellen Prägungen stellt für den Einzelnen und für die gesellschaftlichen Institutionen eine entscheidende Herausforderung des 21. Jahrhunderts dar. Diese Vielfalt ist ein präszintlicher Wert, also ein soziologisches Faktum, dem sich auch Theologie und Kirche nicht entziehen können. Die ein Jahrhundert alten Überlegungen Troeltschs können nicht nur der ethischen Orientierung in der gegenwärtigen Situation dienen⁹⁹. Die Erinnerung an Troeltschs »christliches Prinzip« vermag darüber hinaus auch einen Beitrag zur dogmatischen Orientierung angesichts derselben Herausforderung zu leisten. Diese erfolgt nach Troeltsch nicht durch ein Ensemble unumstößlicher Wahrheiten, welche dem Streit der Meinungen entzogen wären, sondern durch eine Methode des Orientierens, welche als ein relativer Subjektivismus der Subjektivität der zu Orientierenden Raum gewährt, zugleich aber die Kontinuität mit den christlichen Überlieferungen wahrt. Den Leitfaden einer solchen Orientierung unter den Bedingungen des Pluralismus stellt das christliche Prinzip dar.

Summary

The "Christian principle" is set up according to Ernst Troeltsch's *Glaubenslehre* (doctrine of faith) not only in different historical expressions but also in subjective judgments of contemporary theologians and is therefore less a homogenous than a pluralistic concept. In search of the Christian principle, the continuity with the past and especially Jesus Christ as its origin has to be considered as well as the future development of Christianity. In this article, the author argues that the Christian principle is no longer that of Ernst Troeltsch, but that in keeping with his main concerns it can be connected to the Protestant tradition of a formal and material principle of Christianity, namely scripture and justification, presuming that both are understood in compliance with the present pluralism in theology and the church and thus leave room for a wide range of subjective interpretations.

⁹⁹ Vgl. dazu H. KRESS, Einleitung. Wilhelm Herrmann und Ernst Troeltsch: Protestantische Ethik im Kontext der Moderne (in: W. HERRMANN, Ethik/E. TROELTSCH, Grundprobleme der Ethik. Erörtert aus Anlaß von Herrmanns Ethik [ThSt 2], hg. von H. KRESS mit Einleitungen von H. KRESS und F. SURALL, 2002, 5–31), 27–31; sowie bereits H. E. TÖDT, Ernst Troeltschs Bedeutung für die evangelische Sozialethik (ZEE 10, 1966, 227–236).