



Ernst Troeltsch' Visie Op Christendom En Moderniteit

Arie L. Molendijk

To cite this article: Arie L. Molendijk (1996) Ernst Troeltsch' Visie Op Christendom En Moderniteit, *Bijdragen*, 57:1, 20-39, DOI: [10.1080/00062278.1996.10739632](https://doi.org/10.1080/00062278.1996.10739632)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/00062278.1996.10739632>



Published online: 25 Jul 2013.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 11



View related articles [↗](#)

ERNST TROELTSCH' VISIE OP CHRISTENDOM EN MODERNITEIT*

ARIE L. MOLENDIJK

“Es ist nicht bloß eine neue Theologie, was wir vertreten, sondern überhaupt eine neue Phase des Christentums selbst”.¹

I. Inleiding

Het begrip “moderniteit” lijkt een zekere vluchtigheid en daarmee vergankelijkheid te impliceren.² Niets is sneller verouderd dan het moderne; vandaar ook dat vele mensen de voorkeur aan een antieke inrichting van hun huis geven. Als moderniteit een categorie van beweging is, die per definitie onderscheiden wordt van traditie, dan is zij moeilijk inhoudelijk te vatten. Niet toevallig wordt onze tijd dan ook regelmatig in negatieve termen (in relatie tot de tijd ervoor) gekarakteriseerd. Zo leven wij volgens Anthony Giddens in een post-traditionele maatschappij.³ Als moderniteit juist het veranderlijke aanduidt, kan men zich afvragen of we zonder deze term kunnen en of de omschrijving “postmodern” ter karakterisering van het huidige tijdsgewricht ons veel verder brengt. Daarbij komt dat de moderne bureaucratische staat en het technologisch-economisch complex - beide zaken die kenmerkend geacht worden voor de moderne tijd - nog steeds onze levenswereld bepalen. De

* Deze onderzoeken werden gesteund door de Stichting voor Filosofie en Theologie (SFT), die wordt gesubsidieerd door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).

¹ Troeltsch in een brief aan Adolf von Harnack, d.d. 23 maart 1900; geciteerd naar: K.-E. Apfelbacher, *Frömmigkeit und Wissenschaft. Ernst Troeltsch und sein theologisches Programm*, München etc. 1978, p.119, noot 68.

² Vgl. de beroemde omschrijving van Baudelaire: “La modernité, c’est la transitoire, le fugitif, le contingent”, in: C. Baudelaire, ‘Le peintre de la vie moderne’ (1859), in: *Oeuvres complètes*, éd. Y.-G. Le Dantec et C. Pichois, Paris 1961, p.1152-1192, in het bijzonder p. 1163. Voor een begripsgeschiedenis zie: H.U. Gumbrecht, Art. ‘Modern, Modernität, Moderne’, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von O. Brunner et. al., Band 4, Stuttgart 1978, p. 93-131.

³ A. Giddens, ‘Living in a Post-Traditional Society’, in: U. Beck, A. Giddens, S. Lasch, *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge 1994, p.56-109.

moderniteit laat zich niet zo gemakkelijk achterhalen.⁴ Wel wordt men zich nog sterker bewust van de dreiging - de "bijeffecten" - die het moderniseringsproces met zich mee brengt. Men spreekt in dit verband van "reflexieve modernisering", wat niet zozeer duidt op de zelfreflexiviteit van de moderne mens (een kenmerk dat altijd al in verband met de Verlichting werd gebracht)⁵, maar op het feit dat de industriële maatschappij door haar succes de door haar zelf voortgebrachte sociale vormen van bijvoorbeeld arbeids- en gezinsverhoudingen bedreigt. De Münchense socioloog Ulrich Beck schrijft:

Thus, by virtue of its inherent dynamism, modern society is undercutting its formations of class, stratum, occupation, sex roles, nuclear family, business sectors and of course also the prerequisites and continuing forms of natural techno-economic progress. This new stage, in which progress can turn into self-destruction, in which one kind of modernization undercuts and changes another, is what I call the stage of reflexive modernization.⁶

De ambivalenties en onzekerheden, waarmee de moderne mens moet leren leven, worden op deze manier alleen maar groter. Dat zou kunnen verklaren waarom het met het voorspelde einde van de religie zo'n vaart nog niet loopt. Weliswaar zijn er, zeker op het gebied van de geïnstitutionaliseerde godsdienst, duidelijke veranderingen te constateren, maar als religie gezien wordt als "Kontingenzbewältigungspraxis" - "die Kultur des Verhaltens zu allem, was nicht zu unserer Disposition steht"⁷, dan is er blijvend een niet onbelangrijke rol voor haar weggelegd. De religieuze taal lijkt in ieder geval niet door andere media vervangen te (kunnen) worden en zo ziet het er naar uit dat de Verlichtingsstrijd tegen religie plaats maakt voor een al dan niet geresigeneerde acceptatie van het belang ervan.⁸

⁴ Vgl. Beck, Giddens, Lasch, *Reflexive Modernization*, passim.

⁵ Vgl. W. von Humboldt, *Ansichten über Ästhetik und Litteratur. Seine Briefe an Christian Gottfried Körner*, hg. von F. Jonas, Berlin 1880 (Brief vom 30.4.1803): "Sie (sc. die Menschen der Antike) waren bloß, was sie waren. Wir wissen noch, was wir sind, und blicken darüber hinaus. Wir haben durch Reflexion einen doppelten Menschen aus uns gemacht" (geciteerd naar Gumbrecht, Art. 'Modern', p.106).

⁶ U. Beck, 'The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization', in: Beck, Giddens, Lash, *Reflexive Modernization*, p.1-55, p.2; vgl. Beck, *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Frankfurt a.M. 1993.

⁷ H. Lübke, 'Vollendung der Säkularisierung - Ende der Religion?', in: id., *Fortschritt als Orientierungsproblem. Aufklärung in der Gegenwart*, Freiburg i.B. 1975, p.169-181, p.177f.; vgl. Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, Graz etc. 1990, p.149-178.

⁸ Een goed voorbeeld zijn enkele meer recente uitlatingen van J. Habermas. Hij schrijft in: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1988, p.185: "Die kommunikative Vernunft inszeniert sich nicht in einer ästhetisch gewordenen Theorie als das farblose Negativ trostspendender Religionen. Weder verkündet sie die Trostlosigkeit der gottverlassenen Welt, noch maßt sie sich selbst an, irgend zu trösten. Sie verzichtet auch auf Exklusivität. Solange sie im Medium begründender

In de hierboven geschetste situatie ligt het voor de hand op het werk van Troeltsch terug te grijpen. Ernst Troeltsch (1865-1923)⁹ is een van de grote theologen in deze eeuw, die zich intensief met het probleem van de verhouding tussen moderniteit en (christelijke) religie heeft beziggehouden. Zijn analyses van de moderniteit verdisconteren niet alleen ideële, maar ook economische, maatschappelijke en politieke factoren. Hij was door zijn nauwe contacten met representanten van de beginnende sociologie als Max Weber, Georg Simmel en Ferdinand Tönnies zeer goed geïnformeerd. Troeltsch beperkte zich niet tot een louter functionele analyse, maar hij meende ook dat het mogelijk was te laten zien, "daß wir keine Beute des historischen Zufalls und kein Opfer traditionsgebundener Gefühle sind, wenn wir unsere religiöse Zukunft durch die große europäische Religion auf jede absehbare Zeit bestimmt sehen".¹⁰ In dit artikel zal ik Troeltsch' opvatting van religie en moderniteit en de betekenis daarvan voor de theologie uiteenzetten. Dat is om de volgende redenen belangrijk. De eerste is dat - naar mijn overtuiging - de theologie van de twintigste eeuw in belangrijke mate wordt bepaald door de houding die zij aanneemt ten opzichte van de moderne tijd. De moderniteit is geen willekeurig referentiepunt, maar de - al dan niet expliciet gemaakte - visie daarop bepaalt de richting van elk theologisch program en dient dus altijd scherp in het oog gehouden te worden, ook in gevallen waar ogenschijnlijk een "eenvoudige" diastase tussen moderniteit enerzijds en christelijke religie en theologie anderzijds wordt verdedigd.¹¹ In het geval van Troeltsch is er echter nog een belangrijker reden zich met deze thematiek bezig te houden: zij vormt het centrale perspectief van zijn werk. Bovendien is hij - zoals gezegd - een van de grote theologen van deze eeuw, die het instrumentarium en de "know-how" bezat om een verstandige visie op deze problematiek te geven. De laatste reden is dat zijn werk - ook al is het op een aantal niet belangrijke punten achterhaald - nog steeds een goed raamwerk biedt om de problemen waar religie en theologie in de moderne tijd voor gesteld zijn in

Rede für das, was Religion sagen kann, keine besseren Worte findet, wird sie sogar mit dieser, ohne sie zu stützen oder zu bekämpfen, enthalten koexistieren"; vgl. p.60.

⁹ Voor biografische gegevens zie: H.-G. Drescher, *Ernst Troeltsch. Leben und Werk*, Göttingen 1991.

¹⁰ Troeltsch, 'Logos und Mythos in Theologie und Religionsphilosophie' (1913), in: id., *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik* (= GS II), Tübingen 1913, p.805-836, p.833. Voor bibliografische gegevens over Troeltsch' werk zie: *Ernst Troeltsch Bibliographie*, hg. von F.W. Graf und H. Ruddies, Tübingen 1982. Ik citeer de stukken die zijn opgenomen in het verzameld werk in het vervolg onder verwijzing van het band- en paginanummer - bijvoorbeeld [GS] II, 23 betekent band 2, pagina 23 - tenzij een preciese datering van het geciteerde stuk noodzakelijk is.

¹¹ Vgl. T. Rendtorff, 'Karl Barth und die Neuzeit', in: *Evangelische Theologie* 46 (1986) 331-346; nu opgenomen in: id., *Theologie in der Moderne. Über Religion im Prozeß der Aufklärung*, Gütersloh 1991, p.127-145.

kaart te brengen.

II. Moderniteit

Voor Troeltsch was de moderne tijd¹² een onontkoombaar gegeven, dat de bakens voor de christelijke religie en theologie verregaand verzet had. Een cruciale vraag nu is, wanneer de moderne tijd dan wel begint. Volgens Troeltsch is het correcte antwoord: met de Verlichting.¹³ Deze opvatting was in het toenmalige Duitsland - voorzichtig gezegd - geen communis opinio. Harnack had in een stuk ter gelegenheid van de herdenking van de Reformatie de heersende mening nog eens samengevat in de woorden: “die Hammer-schläge an der Türe der Schloßkirche zu Wittenberg haben sie [= die Neuzeit] eingeleitet”.¹⁴ Zo kon het protestantisme als principe van de moderne tijd scherp tegenover het (“middeleeuwse”) katholicisme gesteld worden: “Im Grunde genommen denkt doch die ganze Welt protestantisch”.¹⁵ In dit klimaat kon Troeltsch’ these dat het Lutherdom een voortzetting van het katholicisme met andere middelen was niet op veel bijval rekenen.¹⁶ Waar het in deze moderniteits-discussie uiteindelijk om ging was te bepalen, welke aspecten voor onze tijd doorslaggevend zijn en welke consequenties dit heeft voor de moderne mens en zijn geloof.¹⁷ De consequentie van Troeltsch’ opvatting

¹² “Moderne tijd” en “moderniteit” gebruik ik in dit stuk grotendeels als equivalenten. Met de eerste uitdrukking wordt de aandacht primair gericht op een periode, met de tweede op de structurele momenten ervan.

¹³ Vgl. GS IV, 7, 338. Alhoewel Troeltsch op één plaats in zijn werk tussen een vroeg- en een laat-moderne tijd onderscheidt (GS III, 763: “Man hat also die Neuzeit in einem weiteren und in einem engeren Sinne zu unterscheiden. Im ersteren Sinne beginnt sie mit dem 15. Jahrhundert und dem neuen Militär- und Beamtenstaat der Souveränität gegen Kirche und Imperium, im zweiten Sinne beginnt sie mit der englischen Revolution und der Aufklärung, welche letztere nichts weniger als ein erledigtes und hochmütig zu bewitzelndes Zeitalter ist.”), is het duidelijk dat de moderne tijd pas wezenlijk met de Verlichting begint. Voor een overzicht van Troeltsch’ visie op de moderne tijd vgl. E. Stolz, *Die Interpretation der modernen Welt bei Ernst Troeltsch. Zur Neuzeit- und Säkularisierungsproblematik* (Diss. Hamburg), Hamburg 1979; G. Becker, *Neuzeitliche Subjektivität und Religiosität. Die religionsphilosophische Bedeutung von Heraufkunft und Wesen der Neuzeit im Denken von Ernst Troeltsch*, Regensburg 1982, en de derde band van de Troeltsch-Studien: H. Renz, F.W. Graf, Hg., *Protestantismus und Neuzeit*, Gütersloh 1984.

¹⁴ Harnack, ‘Die Reformation und ihre Voraussetzungen’ (1917), in: id., *Erforshtes und Erlebtes* (= Reden und Aufsätze, N.F. 4. Band), Giessen 1923, p.72-140, p.110.

¹⁵ Geciteerd bij K. Holl, ‘Der Protestantismus in seiner Kulturbedeutung’ (1923), in: id., *Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte. III. Der Westen*, Tübingen 1928, p.514-519, p.514.

¹⁶ Troeltsch, ‘Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit’ (1909), in: *Geschichte der christlichen Religion*, tweede, sterk vermehrte und verbesserte Auflage (= *Die Kultur der Gegenwart*, Teil 1, Abt. IV.1., zweite Hälfte, hg. von Paul Hinneberg), Leipzig-Berlin 1909, S.431-792, p.437: “Diese Kirchen-idee dauert fort im Protestantismus, nur ohne Hierarchie, Priestertum und priesterliche Sakramente”.

¹⁷ Zie beneden paragraaf III.

was dat het Lutherdom met zijn verheerlijking van de bestaande machten en zijn pre-modern ideaal van een patriarchaal standen- en beroepensysteem¹⁸ niet in staat was de moderne problemen op te lossen. Dit verklaart ook het bittere karakter van de tegen Troeltsch gevoerde polemiek.¹⁹

De moderne tijd is volgens Troeltsch een zeer complex en pluriform fenomeen, dat niet op één noemer te brengen is. Onderscheiden factoren als de toename van de mobiliteit, de stijging van de levensverwachting, de gerichtheid op het aardse ("Diesseitigkeit"), de toenemende invloed van natuurwetenschap, techniek en economie, de macht van de bureaucratische staat (inclusief haar verzorgingsarrangementen) en het ideaal van autonome zelfbeschikking van het individu bepalen de nieuwe constellatie. Alhoewel Troeltsch de laatste is om deze ontwikkelingen allemaal negatief te beoordelen, heeft hij toch een scherp oog voor de bedreiging die de moderne staat en de kapitalistische economie voor de vrijheid van het individu vormen. Hij spreekt zelfs van een nieuwe horigheid.²⁰ Daartegen beproeft hij een strategie die poogt de genoemde destructieve potenties zoveel mogelijk in te perken. Dat het proces van functionele differentiatie - waardoor maatschappelijke terreinen als economie, politiek, wetenschap en religie tot relatief autonome sectoren van de maatschappij worden - de sturing van met name economische en politieke ontwikkelingen bemoeilijkt, wordt daarmee niet ontkend.²¹

Het feit dat de moderne tijd door een veelvoud van factoren bepaald wordt, betekent volgens Troeltsch dat zij nog het beste negatief gekarakteriseerd kan worden - als de breuk met de kerkelijke "autoriteitscultuur".²² Dit mondig-

¹⁸ Vgl. GS IV, 182.

¹⁹ Vgl. K. Tanner, *Die fromme Verstaatlichung des Gewissens. Zur Auseinandersetzung um die Legitimität der Weimarer Reichsverfassung in Staatsrechtswissenschaft und Theologie der zwanziger Jahre* (= Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte: Reihe B, Darstellungen, Band 15), Göttingen 1989, p.159-161; L. Schorn-Schütte, 'Ernst Troeltschs "Soziallehren" und die gegenwärtige Frühneuzeitforschung. Zur Diskussion um die Bedeutung von Luthertum und Calvinismus für die Entstehung der modernen Welt', in: F.W. Graf, T. Rendtorff, Hg., *Ernst Troeltschs Soziallehren. Studien zu ihrer Interpretation* (= Troeltsch-Studien, Band 6), Gütersloh 1993, p.133-151.

²⁰ Vgl. Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, München-Berlin 1911, p.102: "Unsere wirtschaftliche Entwicklung steuert eher einer neuen Hörigkeit zu, und unsere großen Militär- und Verwaltungsstaaten sind trotz aller Parlamente dem Geist der Freiheit nicht lediglich günstig".

²¹ Vgl. Troeltsch, 'Das Wesen des modernen Geistes' (1907), in: GS IV, 297-338, p.337v.: "Wir sind Kinder der Zeit und nicht Herren der Zeit und können auf die Zeit nur aus ihr heraus handeln; oder, wie Goethe das Wort Egmonts an das Ende seiner Lebensgeschichte setzt ...: 'Wie von unsichtbaren Geistern gepeitscht gehen die Sonnenpferde der Zeit mit unseres Schicksals leichtem Wagen durch und uns bleibt nichts, als mutig gefaßt, die Zügel festzuhalten und bald rechts, bald links vom Steine hier vom Sturze dort die Räder abzulenken. Wohin es geht, wer weiß es? Erinnert er sich doch kaum woher er kommt'".

²² GS IV, 330; vgl. Troeltsch, 'Protestantisches Christentum und Kirche' (1909), p.601: "Das völlig Klare aber ist bei alledem für den ersten Blick nur der Radikalismus der Verneinung".

worden van de mens betekent positief beschouwd niet meer dan het zuiver formele feit, dat het individu op eigen benen komt te staan. De met de afzwering van (bovennatuurlijke) autoriteit gepaard gaande individualisering en "Diesseitigkeit" impliceren geenszins het einde van de religie. Het grote principe van de Verlichting - dat van autonomie - is een zuiver formeel beginsel, dat van zich uit niet in een specifieke richting wijst, maar de kiem van pluralisme in zich draagt. Ook wanneer men "de rede" als het moderne principe beschouwt, is daarmee niet veel gezegd, omdat dit principe alleen betrekking heeft op de wijze waarop overtuigingen verworven worden en niet op de inhoud ervan. Dit impliceert dat de rede niet "die Schöpferin der gesamten Wirklichkeit und ihrer Werte in einer für alle identischen Weise" is, maar altijd betrokken is op traditie.²³

De Verlichting staat in deze visie dan ook niet lijnrecht tegenover de voor-moderne tijd. Ook de christelijke traditie en de moderniteit zijn niet als tegenpolen te beschouwen. Met Max Weber was Troeltsch ervan overtuigd dat het christendom - of in ieder geval bepaalde stromingen daarbinnen - het proces van rationalisering en modernisering heeft bevorderd. Hier is niet alleen te denken aan Webers these over de betekenis van het ascetisch protestantisme voor het doorzetten van het kapitalisme²⁴ (een these die in deze vorm niet meer houdbaar is)²⁵, maar ook aan de stelling dat het christendom tot een grotere mate van individualisering heeft geleid en dat moderne principes als tolerantie en mensenrechten mede door dissidente, protestantse groepen zijn bevochten (een these die op meer instemming kan rekenen).²⁶ Deze "stiefkinderen" van het christendom bieden dus een opening voor de moderniteit die de oude kerken

²³ Troeltsch, 'Autonomie und Rationalismus in der modernen Welt', in: *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 1 (1907) 199-210, kol. 208: "[D]ie Vernunft arbeitet an Gegebenem und Tatsächlichem, an geschichtlichen Überlieferungen und Mächten, an neuen Inspirationen und spontanen Wertungen, vergleichend, ausgleichend, kombinierend, Vereinigung und allgemeine Begriffe als Orientierungslinien suchend und stets wieder abändernd, aber immer doch abhängig von dem aus den Tiefen des Seelenlebens und der Wirklichkeit auftauchenden rein Faktischen und Irrationalen. Darum bleibt auch die autonome Kultur in ihren autonomsten Trägern gebunden an dieses Tatsächliche und Irrationale, an geschichtliche Mächte und neue Offenbarungen des Lebens".

²⁴ Max Weber, 'Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus' (1905, ²1920), in: id., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1, Tübingen 1988, p.1-206.

²⁵ Zie uit de overvloed aan literatuur o.a. H. Lehmann, 'Asketischer Protestantismus und ökonomischer Rationalismus. Die Weber-These nach zwei Generationen', in: W. Schluchter, Hg., *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums*, Frankfurt a.M. 1988, p.529-553, en de bijdragen van M.H. MacKinnon, D. Zarett, K. von Greytz en G. Oakes in: H. Lehmann, G. Roth, eds, *Weber's 'Protestant Ethic'. Origins, Evidence, Contexts*, Washington, D.C. 1993.

²⁶ Vgl. L. Dumont, 'De l'individu-hors-du-monde à l'individu-dans-le-monde', in: id., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris 1983, p.33-67; W.R. Garrett, 'The Reformation, Individualism, and the Quest for Global Order', in: R. Robertson, W.R. Garrett, eds, *Religion and Global Order*, New York 1991, p.47-63.

missen. De grote aandacht die Troeltsch deze groepen schenkt²⁷ is dus te begrijpen vanuit zijn moderniseringstheoretisch perspectief. De vaak gemaakte zwart-wit onderscheiding tussen moderniteit (Verlichting) en christendom is onjuist. De moderne tijd betekent niet het einde of het verval, maar slechts een transformatie van het christendom.

III. Christendom en Moderniteit

Al is de betekenis van het christendom en met name van sommige protestantse groepen voor het ontstaan van de moderne wereld volgens Troeltsch niet te onderschatten, toch impliceert dit nieuwe tijdperk een enorme verschuiving. Zo betekent de moderniteit het definitieve einde van het Corpus Christianum - de "mittelalterliche Einheitskultur" - die Troeltsch zich wel uiterst monolithisch als een zeer nauwe samenwerking van kerk en staat voorstelde.²⁸ De moderne tijd is in religieus opzicht pluralistisch geworden. De Reformatie heeft hier de eerste aanzet toe gegeven, maar pas het bestaan van grotere sektarische groepen zorgde ervoor dat ook een stelregel als "cuius regio, eius religio" niet meer hanteerbaar was. De scheiding van staat en kerk wordt onontkoombaar, en Troeltsch kan de "Säkularisation des Staates" als het belangrijkste feit van de moderne tijd omschrijven.²⁹ Een gevolg hiervan is ook dat de exclusieve waarheidsaanspraak van de oude rooms-katholieke, lutherse en calvinistische kerken onder druk komt te staan. Christelijke religie is niet langer beperkt tot kerkelijke religie - een tendens die we nog steeds sterker zien worden. De godsdienstige overtuiging wordt een zaak van het geweten en het lidmaatschap van een kerk in principe een kwestie van een vrijwillige (bewuste) keuze.

Maar de scheiding tussen kerk en staat betekent ook nog in een ander opzicht een bedreiging voor de oude godsdienst. De soevereine staat kent zijn eigen binnenwereldlijke dynamiek, die het gevoel van beheersbaarheid vergroot: "Er [= der Staat] wirkt wie eine große auf alle Fälle kalkulierte Versicherung, ein höchstes Kunstwerk menschlicher Intelligenz und Voraussicht, und entnimmt den Menschen dem elementaren Gefühl, ein Spielball der großen Naturgewalten und Naturtriebe zu sein, denen die kümmerlichen Gewalten des Mittelalters nicht begegnen konnten und deren Leiden die kirchliche Liebestätigkeit oder

²⁷ Vgl. Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus*, passim, en id., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1911, p.794-964 ('Sektentypus und Mystik auf protestantischem Boden').

²⁸ Vgl. U. Köpf, 'Die Idee der "Einheitskultur" des Mittelalters', in: Graf, Rendtorff, Hg., *Troeltschs Soziallehren*, p.103-121.

²⁹ Troeltsch, 'Protestantisches Christentum und Kirche' (1909), p.624.

klösterliche Entsagung heilte. Der Staat ist die rationelle diesseitige Vorsehung an Stelle der irrationalen göttlichen".³⁰ De staat neemt functies van de kerk over en versterkt - mede door zijn krachtige rechterlijke en bestuurlijke apparaat - het besef dat de mens zijn eigen lot in handen heeft. Toegegeven zij dat Troeltsch' analyses soms wat grofmazig zijn, maar hij maakt de spanning tussen moderniteit en christendom structureel inzichtelijk.

Toch is er in religieus opzicht niet alleen sprake van verlies. Het loslaten van rigide kerkelijke schema's, de ruimte die ontstaat voor individuele vormen van vroomheid en de principiële acceptatie van gewetensvrijheid in religieuze kwesties kunnen (en moeten volgens Troeltsch) ook als winst gezien worden. De moderne differentiatie van levenssferen kan zo geïnterpreteerd worden dat men zich nu pas op het religieus wezenlijke richt. Men gelooft (idealiter) niet meer omdat het nu eenmaal zo hoort of maatschappelijk gezien onontkoombaar is, maar omdat men zich de overlevering eigen heeft gemaakt. Daarmee is een meer reflexieve vorm van geloof gegeven. Ook op religieus gebied kan de Verlichting een bevrijding van bevoogding betekenen - een bevrijding die pas een eigen, mondig geloof mogelijk maakt.³¹

Deze individualisering van het geloof heeft echter ook een schaduwzijde: de cohesie van de kerkelijke gemeenschap wordt bedreigd. Aangezien Troeltsch niet gelooft in de levensvatbaarheid van volkomen ongebonden vormen van (christelijke) vroomheid hecht hij veel waarde aan de feitelijk bestaande kerkelijke instituties. Zij zijn de garant voor de continuïteit en de overlevering van het geloof. In een beeld gevat: zij zijn de tak waarop iedereen zit - ook de individualisten die er ijverig aan zagen, "ohne das Nichts zu bedenken, in das sie fallen würden".³² Het probleem van zijn tijd nu, was volgens Troeltsch dat de kerken zich te zeer als conservatieve instellingen profileerden, zonder adequaat in te spelen op de eisen van de moderne tijd. Dat leidde ertoe dat onder het dak van conservatief bestuurde kerken zeer diverse stromingen een plaats moesten vinden. Troeltsch vraagt zich af hoe lang dat nog goed zal gaan en of liberale groepen zo niet verder van de kerk vervreemd zullen worden. Hij pleit voor een elastisch-maken van de kerk, zodat zij de daadwerkelijk bestaande pluraliteit binnen eigen huis met een goed geweten kan accepteren.³³

De fictie van de "eenheid der belijdenis" moet men laten vallen. Zij vormt slechts een middel de ander te bestrijden. De kerken moeten zo van "Zwangs-

³⁰ Troeltsch, 'Das Wesen des modernen Geistes', [GS IV] p.303.

³¹ Voor een sterk hedendaags voorbeeld van deze overtuiging zie: F. Wagner, *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus*, Gütersloh 1995.

³² Troeltsch, 'Protestantisches Christentum und Kirche' (1909), p.708.

³³ Vgl. Troeltsch, 'Die Kirche im Leben der Gegenwart' (1911), in: GS II, 91-108, p.104-108.

anstalt" "zu Gehäusen werden, in denen jetzt friedlich die verschiedenen christlichen Geister wohnen und wirken können" (I, 982f.). Troeltsch is zich ervan bewust, dat zo de grenzen vervagen, maar naar zijn mening is er geen vruchtbare mogelijkheid daaraan te ontkomen. Leertuchtprocessen kunnen de zaak niet meer in de hand houden - daarvoor is het zagezegd al veel te veel uit de hand gelopen. Niet alles is daarom geoorloofd. Zoals Troeltsch met gevoel voor understatement schrijft: "Den Leuten aber klar zu machen, daß die Bibel ein Unsinn und die Reformation ein welthistorisches Unglück sei, wer in diesem Sinne predigen wollte, ja nun, dafür gibt es andere Plätze als die christlichen Kanzel. Wer das Vaterunser nicht mehr beten kann, mag ein achtenswerter Mann sein, aber es geht für einen Geistlichen nicht".³⁴ Troeltsch' theoretische beschouwing van de moderniteit is niet zonder praktische gevolgen voor de kerken. Overigens kan men aan het laatste citaat ook goed zien hoezeer hij op het protestantisme gericht is. Over de flexibiliteit van het katholicisme was hij - zeker na de clericale maatregelen tegen de modernisten aan het begin van deze eeuw - zeer pessimistisch. De kerkelijke veroordeling van het modernisme en de in 1910 ingevoerde verplichting voor katholieke geestelijken en docenten de zogenaamde "antimodernisteneed" af te leggen brachten Troeltsch ertoe het katholicisme als een "irreformable Fortsetzung des Mittelalters" (IV, 647) te beschouwen. Een oordeel dat op z'n minst eenzijdig te noemen is, als men ziet hoe het katholicisme zich juist in deze tijd moderniseerde en grote groepen gelovigen wist te mobiliseren.³⁵

Troeltsch' ideaal van kerkelijke herstructurering betekende niet dat hij in een gemakkelijke synthese tussen moderne cultuur en (protestants) christendom geloofde. Het proces van individualisering blijft een bedreiging voor de kerkelijke instituties en een wereld die vooral op het aardse is gericht is niet bevorderlijk voor een christelijke, dualistische visie. En zo is er meer.³⁶ De grootheid van de godsdienst bestaat - aldus Troeltsch - in haar tegenstelling tot de cultuur.³⁷ Dat geldt vooral voor het ethische en het specifiek religieuze moment

³⁴ Troeltsch, 'Religiöser Individualismus und Kirche' (1910), in: GS II, 109-133, p.128.

³⁵ Voor een andere beoordeling van de anti-modernistische maatregelen zie E. Herms, 'Theologischer "Modernismus" und lehramtlicher "Antimodernismus" in der römischen Kirche am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts', in: H. Renz, F.W. Graf, Hg., *Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs* (= Troeltsch-Studien, Band 4), Gütersloh 1984, p.13-55; vgl. N. Trippen, *Theologie und Lehramt im Konflikt*, Freiburg etc. 1977.

³⁶ In zijn opstel 'Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums im Verhältnis zur modernen Philosophie' (1910), opgenomen in GS II, 837-862, onderzoekt Troeltsch de blijvende spanning tussen een moderne christelijke religiositeit en de haar omringende cultuur.

³⁷ Troeltsch, 'Die Kirche im Leben der Gegenwart', [GS II] p. 100: "Die Größe der Religion besteht gerade in ihrem Kulturgegensatz, in ihrem Unterschiede von Wissenschaft und sozial-utilitaristischer Moral, in ihrer Aufbietung überweltlicher und übermenschlicher Kräfte, in ihrer Entfaltung der Phantasie und

van het geloof. Troeltsch wil de christelijke boodschap zeker niet omvormen tot een plat monisme. Integendeel: een dualistisch-theïstische visie acht hij cruciaal voor het christendom. Maar niet elke overgeleverde voorstelling is houdbaar in de moderne tijd. Hoe belangrijk bijvoorbeeld Christus ook is, de voorstelling van hem als een kosmische verlosser is binnen een historisch wetenschappelijk kader niet langer vol te houden.³⁸ In deze zin veranderen leerstellingen dan ook in de loop van de tijd en zijn er nieuwe interpretaties nodig.³⁹ De voorstelling dat ons geloof hetzelfde zou zijn als dat van de vroegste christenen of zelfs dat van Luther berust op een historisch foute opvatting van de geschiedenis van het christendom.

Troeltsch' strategie bij zijn verdediging van het belang van het christendom is dus niet de spanning met de moderniteit te verhullen. Nee, deze wordt volop erkend, om vervolgens te laten zien dat het een het ander niet uitsluit. Het gaat hem niet zozeer erom een "bewijs" van de waarheid of de geldigheid van het christendom te leveren, maar veeleer om de waarde van de christelijke principes binnen de Westerse cultuur voor het voetlicht te brengen. Troeltsch' uitspraken wekken de indruk dat zijn persoonlijk geloof relatief onaangevochten was - iets dat ook in zijn brieven naar voren komt. Zo schrijft hij aan de Bazelse kerkhistoricus Paul Wernle in een brief van 5 mei 1913: "Ich glaube die Christlichkeit wesentlich für mich in Anspruch nehmen zu können und wirkliche Frömmigkeit zu kennen".⁴⁰ Troeltsch' vroomheid is een mystiek getint soort vroomheid, waarbij het persoonlijk contact met God centraal staat.

IV. Theologie en Moderniteit

In de vorige paragraaf zijn reeds enkele meer inhoudelijk-theologische uitgangspunten van Troeltsch ter sprake gekomen. Nu gaat het erom te laten zien welke principiële consequenties de moderniteit voor het theologisch bedrijf met zich meebrengt. De moderniteit betekent voor Troeltsch, zoals we zagen, een breuk met de vanzelfsprekende gezaghebbende geldingskracht van traditionele

ihrer Richtung auf das, was jenseits der Sinne ist. Die mit der Kultur versöhnte Religion wird meistens nichts als eine schlechte Wissenschaft und oberflächliche Moral sein, verliert aber gerade ihr religiöses Salz".

³⁸ Vgl. Troeltsch, 'Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums', [GS II] p.846-851; id., 'Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben' (1911), in: id., *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte und zwei Schriften zur Theologie*, München-Hamburg 1969, p.132-162.

³⁹ Vgl. Troeltsch, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912*, München-Leipzig 1925.

⁴⁰ 'Ernst Troeltschs Briefe und Karten an Paul Wernle', hg. von F.W. Graf, in: *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte* 2 (1995) 85-147, p.130.

waarheden. Een opvatting van theologie als kerkelijke legitimatiwetenschap, waarbinnen het historische ondergeschikt wordt gemaakt aan de dogmatische explicatie van boventijdelijke waarheden, wijst Troeltsch dienovereenkomstig af. Wanneer men zich rekenschap geeft van de veranderde omstandigheden, dan leidt dat ertoe dat de theologie radikaal historisch te werk moet gaan.⁴¹ Ook systematische disciplines als ethiek en dogmatiek moeten vanuit een historisch bewustzijn bedreven worden. In zijn dogmatische artikelen voor de eerste editie van de encyclopedie "Die Religion in Geschichte und Gegenwart" laat Troeltsch dan ook zien hoe leerstellingen gefunctioneerd hebben en hoe zij onder de gewijzigde omstandigheden geïnterpreteerd worden en moeten worden.⁴² Deze benadering impliceert een transformatie van alle theologische vakken. Zo moet de kerkgeschiedenis, welke door een normatief en exclusief kerkbegrip bepaald werd dat buiten-kerkelijke stromingen delegitimeerde, worden tot een cultuurgeschiedenis van het christendom. Alleen op deze wijze kan het contact met de overige wetenschappen behouden blijven. Troeltsch wil algemeen historische en sociologische inzichten - bijvoorbeeld betreffende de invloed van politieke en economische factoren op de religie - honoreren. Onder invloed van een historische en godsdienstvergelijkende beschouwingwijze wordt ook de particulariteit en daarmee relativiteit van de christelijke religie steeds duidelijker.

De consequentie van een geloof en een denken dat werkelijk uitgaat van het historische christendom⁴³ is dus een relativering van de waarheidsclaims daarvan. Deze constatering berust bij Troeltsch op een werkelijke ervaring. Meerdere malen spreekt hij over het mogelijke einde van onze wereld en daarmee van het christendom. Degene die door de prehistorische verzamelingen van onze musea loopt - zo zegt Troeltsch - en geconfronteerd wordt met de eindeloze verzameling van overblijfselen uit oeroude tijden zal zich allicht de vraag stellen, of ook wij een dergelijk lot zullen ondergaan, of ook niet onze cultuur "wieder einmal in die Nacht einer Eiszeit zurücksinken wird".⁴⁴ Dit perspectief

⁴¹ De eerste stelling bij Troeltsch' proefschrift luidde: "Die Theologie ist eine religionsgeschichtliche Disziplin, doch nicht als Bestandteil einer Konstruktion der universalen Religionsgeschichte, sondern als Bestimmung des Inhalts der christlichen Religion durch Vergleichung mit den wenigen großen Religionen, die wir genauer kennen"; vgl. H. Renz, F.W. Graf, Hg., *Untersuchungen zur Biographie und Werkgeschichte. Mit den unveröffentlichten Promotionthesen der 'Kleinen Göttinger Fakultät' 1888-1893* (= Troeltsch-Studien, Band 1), Gütersloh 1982, p.299.

⁴² O.a. de artikelen 'Dogma', 'Eschatologie', 'Erlösung', 'Gesetz', 'Glaube', 'Gnade', 'Kirche', 'Offenbarung', 'Prädestination' en 'Theodizee' zijn van Troeltsch' hand. Met betrekking tot Troeltsch' "Glaubenslehre" zie: W.E. Wyman, Jr., *The Concept of Glaubenslehre. Ernst Troeltsch and the Theological Heritage of Schleiermacher*, Chico, Cal. 1983.

⁴³ Vgl. Apfelbacher, *Wissenschaft und Frömmigkeit*, p.59f.

⁴⁴ Troeltsch, *Glaubenslehre*, p.94.

hoeft ons echter niet uit het lood te slaan. Voor ons is het christendom de hoogste openbaring. En ook al zou onze cultuur ten onder gaan, dan zal toch naar Troeltsch' diepste overtuiging het meest wezenlijke uit het christendom in enigerlei vorm in de geschiedenis terugkeren. "Jedes Weltgeschehen ist in Gottes Händen, und alles, was kommt und je zu kommen vermag, sind seine Selbstoffenbarungen, die nie völlig aus dem hinausfallen können, was wir besitzen".⁴⁵ Het christendom heeft in ieder geval deel aan de hoogste goddelijke waarheid.⁴⁶

Troeltsch stelde zich op deze wijze kwetsbaar op. Dat wist hij zelf ook. Hij hield er echter aan vast dat het mogelijk was op grond van een zorgvuldige historische beschouwing tot een verantwoorde stellingname te komen. In die zin heeft hij het historisme ook niet achter zich willen laten, maar is zijn positie eerder als een bereflecteerde acceptatie daarvan te beschouwen. De tweezijdigheid van zijn aanpak heeft Troeltsch zelf raak gekarakteriseerd: "Es ist klar, daß sie [= meine Lehre] ein doppeltes Gesicht trägt und tragen muß. Sie arbeitet vom Gegebenen, von der historisch-psychologischen Wirklichkeit her durch begriffliche Arbeit auf eine ideelle Gestaltung hin, deren Grundrichtung nicht selbst rationell bewiesen, sondern nur auf Grund ernster vergleichender Besinnung bekannt werden kann ... Es ist eine Synthese von historischem Realismus und begrifflicher Idee, wo die Grenze und Berührungsfläche zwischen beiden gerade nicht von der Wissenschaft konstruiert, sondern nur von einer intuitiven persönlichsten Einstellung in den sachlichst verstandenen Gegensatz bestimmt werden kann durch eine Tat der Stellungnahme und des Bekenntnisses".⁴⁷ De kritiek op een dergelijk standpunt is relatief gemakkelijk: als toch een decisionistisch element een onontkoombare rol speelt, dan is het toch veel beter het kerkelijke dogma te omhelzen. Of anders: ligt het niet voor de hand de (vermeende) objectiviteit van de ingenomen religieuze positie maar geheel te laten vallen? En vanuit metafysisch standpunt zal men menen dat Troeltsch helaas maar ten dele het pad van de rede bewandelt. Daar kan tegenin gebracht worden dat deze dubbelheid nu eenmaal met het wezen van het menselijk kennen en de vorming van normen gegeven is.⁴⁸ Een afgewogen keuze moet be-

⁴⁵ O.c., p.95.

⁴⁶ Troeltsch, *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin 1924, p.83.

⁴⁷ Troeltsch, 'Konservativ und Liberal', in: *Die Christliche Welt* 30 (1916) 647-651, 659-666, 678-683, kol. 680v.

⁴⁸ O.c., kol. 682: "Ich glaube nach allen diesen Seiten hin meinen Standpunkt wohl wahren zu können. Er gilt ja nicht bloß für die Religionsphilosophie, sondern für alle Lebensstellungen und -Gestaltungen überhaupt. Die 'Halbheit' liegt im Wesen der Wirklichkeit, die immer eine gegebene ist; im Wesen des Wissens, das immer die Erlebniswirklichkeit voraussetzt, nie ersetzt und nie lückenlos und unabänderlich konstruiert; schließlich im Wesen der Idealbildung, die stets aus angestammtem Gut heraus individuell

rusten op een zakelijke analyse. Zo wordt de abstracte vraag naar de verhouding van facticiteit en normativiteit omgevormd tot "eine historisch konkretisierbare, hermeneutische Frage, was an einem jeweils Gegebenen zugleich als Aufgegebenes gelten kann und soll".⁴⁹ Troeltsch neemt een hermeneutisch standpunt in, waarbinnen het feitelijke en het normatieve concreet op elkaar betrokken worden.

Dat geldt voor zijn gehele oeuvre - ook voor de latere cultuur- en geschiedsfilosofische studies. Daarin is hij op zoek naar krachten die een tegenwicht kunnen bieden aan de segmentering van de maatschappij en het anoniem-worden van het individu binnen de moderne kapitalistische economie. Daartegen worden dan als laatste redmiddel christelijke normen ingebracht. "Es gilt die rücksichtslose Selbstvergötterung und den als Herrentum oder Unternehmerrückständigkeit oder Nationalgefühl verkleideten schrankenlosen Selbstdurchsetzungstrieb zu dämpfen, Selbstbegrenzung, Rücksicht, Völkersolidarität und Menschenachtung in die Seelen zu pflanzen und den Geist der Verpflichtung gegen eine übermenschliche Wahrheit und Gerechtigkeit zu wecken".⁵⁰ Troeltsch ziet de christelijke religie niet als panacee voor alle maatschappelijke onheil, maar als een mogelijkheid om een bepaalde mentaliteit te stimuleren, die de structureel-politieke maatregelen die de moderne wereld in toom moeten houden kan ondersteunen. In die zin heeft het christendom een publieke functie. De vraag of de religie en de religieuze instellingen op deze taak berekend zijn is binnen het kader van een historische beschouwing niet meer te beantwoorden. Maar het is op z'n minst de moeite waard ervoor te strijden.

Met het benadrukken van deze functie wordt de intrinsieke waarde van het christendom niet ontkend. Maar zonder een adequate beschouwing van religie - enerzijds in haar wisselwerking met andere maatschappelijke gebieden en anderzijds in haar interne dynamiek (bijvoorbeeld binnen kerkelijke instituties) - is een zinvolle theologie niet mogelijk. Zonder dat kunnen überhaupt geen verantwoorde kerkelijke en theologische beslissingen genomen worden. Theologie gaat echter niet op in sociologische en historische beschouwingen. Troeltsch heeft zelf met bijvoorbeeld de leer van het religieuze apriori, met de explicatie van de godsdienstvergelijkende en geschiedsfilosofische methode en ook met de rudimentair gebleven metafysica duidelijke aanzetten tot een godsdienst-wijsbegeerte gegeven.⁵¹ Op onderdelen is hier zeker kritiek te leveren. Mijn

und schöpferisch gestaltet und ihre Objektivität nur in der Zuversicht zu einer mit ihr vollzogenen Einstellung in die göttliche Lebensbewegung, also im Glauben hat".

⁴⁹ K. Tanner, *Der lange Schatten des Naturrechts*, Stuttgart etc. 1993, p.154.

⁵⁰ Troeltsch, *Die Sozialphilosophie des Christentums*, Gotha 1922, p.33v.

⁵¹ Over Troeltsch' godsdienstwijsbegeerte vgl. Apfelbacher, *Wissenschaft und Frömmigkeit*, p.127-160;

belangrijkste punt zou zijn of Troeltsch de historische inzet kan vasthouden. Zoekt hij toch ook in het historische niet naar het buitenhistorische absolute - naar een geonthistoriseerde God? Betekent de sprong die hier onvermijdelijk gemaakt wordt niet het einde van zijn inzet? Hoe dit ook zij⁵², als we Troeltsch volgen kan een anti-historistische theologie⁵³, die zich buiten de menselijke natuur en geschiedenis stelt, het antwoord niet zijn. De dialectiek tussen het eindige en het oneindige is niet meer binnen een historisch paradigma te begrijpen, maar dat betekent nog niet dat we buiten de geschiedenis om over het christendom en de christelijke God zouden kunnen spreken. In die zin is een reflectie op de plaats en functie van geloofsvoorstellingen in hun context onontkoombaar. Dat betekent niet dat wij daarbij kunnen blijven staan: het is onze taak "die religiösen Kräfte zu sammeln ... mit der Gewißheit, daß wir in ihnen die Kraft besitzen, die Zeit an die Ewigkeit zu knüpfen und uns in eine Wahrheit zu erheben, die ... uns doch in die Richtung auf dasjenige versetzt, was immer und überall der letzten Wahrheit und dem letzten Sinn des Lebens uns entgegenträgt".⁵⁴

V. Conclusie

Troeltsch' veelzijdige analyse van de complexe verhouding tussen moderniteit en christendom maakt een eenvoudig oordeel over zijn positie moeilijk. Ik zal mij hier beperken tot drie opmerkingen. De eerste betreft de rol van tradities en religieuze instituties, de tweede de vooronderstelde maatschappelijke dimensie van het christendom en de derde Troeltsch' concept van theologie.

1. Als Anthony Giddens spreekt over de post-traditionele maatschappij waarin wij nu leven dan doelt hij erop dat de moderne tijd als zodanig nog niet het einde van een door tradities bepaalde maatschappij inluidde. Weliswaar werden tradities veranderd en vernieuwd, maar pas de laatste decennia - zo stelt hij - zijn traditionele modellen werkelijk in onbruik geraakt of zelfs onhanteerbaar

G.W. Reitsema, *Ernst Troeltsch als godsdienstwijsgeer*, Assen 1974 en F.W. Graf, 'Religion und Individualität. Bemerkungen zu einem Grundproblem der Religionstheorie Ernst Troeltschs', in: H. Renz, F.W. Graf, Hg., *Protestantismus und Neuzeit*, p.207-230.

⁵² Voor een uitvoerige bespreking van deze problematiek zie A.L. Molendijk, *Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der religiösen Vergemeinschaftung: Kirche, Sekte, Mystik* (in 1996 te verschijnen in de reeks Troeltsch-Studien).

⁵³ Vgl. F.W. Graf, 'Die "antihistoristische Revolution" in der protestantischen Theologie der zwanziger Jahre', in: J. Rohls, G. Wenz, Hg., *Vernunft des Glaubens*. Fs. W. Pannenberg, Göttingen 1988, p.377-405.

⁵⁴ Troeltsch, 'Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums', [GS II] p.841.

geworden. Deze observatie bevat zonder twijfel een kern van waarheid, maar de principiële vraag blijft of wij heden ten dage werkelijk zonder tradities (kunnen) leven. Ze mogen nog sneller veranderen en nog diverser worden, maar dat impliceert nog niet dat ze verdwijnen. In fundamentele zin lijken mij moderniteit en traditie altijd op elkaar betrokken te zijn. Troeltsch heeft gelijk als hij stelt dat het moderne beginsel van autonomie om zo te zeggen leeg is en dat de moderniteit van vooronderstellingen leeft, die ze zelf niet kan garanderen. Hoezeer modellen van handelen, staatsinrichting of levensbeschouwing ook individueel ontwikkeld worden, ze zijn altijd bemiddeld door traditie. Zo beschouwd kan men zich ook afvragen of het idee van een zuiver rationele (re)constructie van maatschappij, staat of familie adekwaat is. Men kan zich natuurlijk - zoals John Rawls doet - pogen voor te stellen hoe men vanuit een blanco situatie ("behind the veil of ignorance") een (rechtvaardige) maatschappij zou inrichten, maar ook een dergelijk gedachtenexperiment is feitelijk niet mogelijk zonder een (liberale) traditie.

Godsdienst in de moderne tijd is bij uitstek een indicatie van de macht der traditie. Weliswaar ziet men dat het proces van individualisering in Westeuropa de tradionele politieke en maatschappelijke positie van het christendom aantast, maar in een wat lossere vorm bepaalt de christelijke traditie nog altijd het leven van veel moderne mensen. Men kan nu het element van de verandering in dit transformatieproces van "religieuze traditie" - iets overdreven: van een uniform, centralistisch en autoritair regime naar een pluriforme, decentralere, vrijere en individuelere vorm van omgang met de traditie - benadrukken, maar anderzijds is het ook mogelijk de continuïteit naar voren te halen. Troeltsch doet beide, maar weigert de diepgaande verandering in termen van verval te interpreteren. Dat hoeft ze althans niet te betekenen. Wel legt hij sterk de nadruk op het probleem van de overdracht van het geloof in de veranderde omstandigheden. De oplossing is zijns inziens niet het vasthouden aan de autoritaire kerkopvatting, waar toch het ideaal van uniformiteit wordt nagestreefd; noodzakelijk is daarentegen de integratie van de onontkoombare individualisering van het geloof binnen de kerkelijke structuren. Dit proces is zich ook aan het voltrekken. Een grote kerk kan alleen bestaan bij de gratie van een zekere mate aan *praktische* binnenkerkelijke verdraagzaamheid. De leer is veelal strenger dan de feitelijke praktijk. Toch wekt een autoritair uitgeoefend leerstellig en moreel gezag al snel irritatie, en feitelijk neemt de greep van kerkelijke leiders op de gelovigen af. De vraag is nu of men er goed aan zou doen dit te erkennen en tolerantie en pluralisme ook als binnenkerkelijke deugden te zien. Dit blijft moeilijk, omdat zo de wezenlijke 'top-down' structuur van de kerk doorbroken lijkt

te worden. Toegespitst geformuleerd: kan een kerk, die er aanspraak op maakt het heil in pacht te hebben, een structureel pluralisme aanvaarden, zonder zichzelf te verloochenen? Men ziet voor welke grote problemen de - volgens Troeltsch - onvermijdelijke transformatie van het christendom de kerken stelt.

2. Met velen van zijn tijdgenoten was Troeltsch zeer gespitst op de bedreiging van kapitalistische economie en bureaucratische staat voor de vrijheid van het individu. Een zeker cultuurpessimisme was wijdverbreid. Beroemd is in dit verband Max Webers commentaar: “Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben”.⁵⁵ Door ontwikkelingen binnen de industriële samenleving komt het burgerlijke ideaal van de ontplooiing van de menselijke *persoonlijkheid* onder druk te staan - een ideaal dat zondermeer tot het christelijk erfgoed werd gerekend. De hoofdzaak voor Troeltsch was: “die Metaphysik des Personalismus, die alle Werte des persönlichen Lebens in Gott verankert, und die Ethik der Emporhebung der Person aus aller bloßen Naturgebundenheit zur Einheit mit Gott”.⁵⁶ Een ethische, op de persoon gerichte verlossingsreligie gold binnen de godsdienstwetenschap als het hoogste stadium.⁵⁷ Nu kan men natuurlijk direct op de tijdgebondenheid van deze voorstelling wijzen, maar anderzijds is het moeilijk te ontkennen dat dit een zeer wezenlijk punt binnen de christelijke traditie vormt. Het grote belang van de integriteit van de menselijke persoon blijkt ook uit de sterke nadruk die de christelijke kerken heden ten dage op de persoonlijke pastorale zorg leggen.

Inhoeverre het ideaal van de vrije persoonlijkheid ook maatschappelijk gerealiseerd kan worden is een andere vraag. De tegenwerping dat de religie slechts een illusie van vrijheid voorspiegelt is moeilijk te ontcrachten. Een antwoord op deze vraag hangt natuurlijk ook af van de speelruimte die men het individu nog toekent. Enerzijds lijken de marges steeds kleiner te worden: zie hoe de universitaire wereld zucht onder de imperatieven van een economische efficiëntie-rationaliteit, die traditionele universitaire waarden als vrijheid van onderwijs en onderzoek verdrukt. Anderzijds zien we op politiek gebied bijvoorbeeld - in de gebeurtenissen rond de val van de Berlijnse Muur of ook in milieu-acties - een mobilisatie van politieke wil, die suggereert dat de mens toch meer is dan de speelbal van systeemrationaliteit.⁵⁸ En op het niveau van de in-

⁵⁵ Weber, ‘Die protestantische Ethik’, p.204. De herkomst van het citaat is voorzover ik weet nooit achterhaald. Wellicht is het een vrije variatie op F. Nietzsche.

⁵⁶ Troeltsch, ‘Das Wesen des modernen Geistes’, [GS IV] p.330.

⁵⁷ Vgl. H.G. Kippenberg, ‘Max Weber und die vergleichende Religionswissenschaft’, in: *Revue internationale de philosophie* 49 (1995) 127-154.

⁵⁸ Vgl. U. Beck, *Die Erfindung des Politischen*, passim.

dividuele biografie heeft de teloorgang van tradities en duidelijke rolmodellen er toe geleid dat er steeds meer aan de eigen identiteit geknutseld moet worden. In deze zin biedt de these van de "reflexieve modernisering" ruimte voor vrijheid van handelen.⁵⁹

Anderzijds kan men zich afvragen in hoeverre bijvoorbeeld het feit dat het individu steeds moet werken aan de eigen identiteit werkelijk een verruiming van de persoonlijke vrijheid betekent. De druk wordt dan steeds groter zich te conformeren aan de eisen van de verschillende subsystemen, waar men deel van uitmaakt. Is dit niet het doordringen van het maakbaarheidsideaal in de sfeer van de intimiteit - de kolonisering van het ik? Reflexieve modernisering zou er dan toe leiden dat de persoon volledig voor zichzelf verantwoordelijk is. Anders had hij er maar wat aan moeten doen! Een weinig aantrekkelijk perspectief: de mens als barbie-pop, waarvan alle onderdelen tot de eigen identiteit aan toe maakbaar en verwisselbaar zijn. Of de *idee* van de onvervangbare waarde van het individu daartegen veel bescherming biedt, kan men betwijfelen. Telkens worden hier grenzen overschreden, al blijven in het publieke debat waarden als die van de onaantastbaarheid van de persoon een belangrijke rol spelen. Wellicht dat deze waarde toch ook wortels in metafysische overtuigingen heeft, die er mede de kracht vanuit maken. Want wat zou er eigenlijk op tegen zijn nog functionerende organen van dode mensen te transplanteren - desnoods tegen hun wil of die van hun nabestaanden in? Er is een tekort aan donororganen en er is een groot individueel en maatschappelijk belang mee gediend. Is hier toch nog niet wat meer in het spel dan dat men de vrije keuze van de mens dient te respecteren? Het is heel moeilijk uit te maken, of hier mogelijk een metafysische rest in het spel is, die in gesecculariseerde vorm onze huid voor een zuiver 'technisch' omgaan met de mens en het menselijk lichaam motiveert. In ieder geval is het duidelijk dat de religieuze overtuiging van de geborgenheid van de individuele persoon bij God impliceert dat de mens niet mag worden tot louter object van manipulatief handelen.

3. Uitgangspunt van Troeltsch' theologisch programma is de overtuiging door middel van godsdienstvergelijkend onderzoek de relatieve suprematie van het

⁵⁹ Vgl. Beck, 'The Reinvention of Politics', p.24v.: "Why should modernity be exhausted in autonomization and culminate, of all things, in 'self-referentiality' as Luhmann argues? And why should it not find new and fertile grounds in focusing on the opposite, i.e. specialization on interrelationships, on contextual understandings and on cross-boundary communication? Perhaps the autonomy premise of modern system theory, raised to the level of virtual autism, is only the basic multiplication table, while decimal arithmetic starts only where one autonomy is cross-linked with another, where negotiating institutions come into being, and so on? Does reflexive modernization perhaps begin where the logic of differentiation and dissection ends and is combined and opposed with a logic of mediation and self-limitation?"

christendom als ethische verlossingsreligie te kunnen bewijzen.⁶⁰ Deze doelstelling heeft hij nooit werkelijk uitgevoerd; hij heeft zich nooit (zoals Max Weber wel heeft gedaan) intensief met andere godsdiensten bezig gehouden. Zelfs niet alle belangrijke varianten van het christendom worden in zijn monumentale werk “Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen” behandeld. Troeltsch’ centrale onderzoeksthema is de functie en de legitimiteit van het christelijk erfgoed in de moderne Westerse wereld. Aangezien hij theologie opvat als een cultuurwetenschap kon de geldigheid van het christendom niet meer op de oude - supranaturalistische - wijze aangetoond worden. Ook een metafysische theologie kon in zijn optiek hoogstens een aspect belichten. Centraal moet staan een realistische - historische en sociologische - analyse van de plaats van het christendom in de moderne situatie. Men zou het een delibererende theologie kunnen noemen, die uitgaande van zo’n analyse tot een verantwoorde positiebepaling wil komen. Men kan dan zeggen, en dat is ook tegen Troeltsch ingebracht, dat deze positie uiteindelijk decisionistisch is: er is altijd een sprong tussen beschrijving enerzijds en appreciatie en instemming anderzijds. Is het dan niet consequenter maar met de “Entscheidungstat” of het “Bekentnis” te beginnen? De prijs die daarvoor betaald moet worden is echter hoog: de theologie komt zo in een intellectueel isolement te verkeren. Troeltsch’ aanpak voorkomt in ieder geval een op den duur slecht vol te houden schizofrenie tussen een standpunt buiten en binnen het christendom. Dat een dogmaticus ook scherp kijkt naar de functie van de geloofsvoorstelling binnen de levenswereld van de gelovige, opdat er geen wereldvreemde constructies, die geen enkele aansluiting meer vinden bij de geleefde praktijk, worden aangeboden, lijkt mij geen slechte zaak. Vervolgens kan men dan altijd nog op het kwalitatieve verschil tussen God en mens te spreken komen. Het probleem de intellectuele plausibiliteit van het christendom aan te tonen is natuurlijk een reflex van de moeilijkheden waar het christendom in de Westerse maatschappijen voor staat. Gezien de grote cognitieve problemen die er bestaan, mag het bijna een wonder heten dat het relatief nog zo goed gaat met het christendom. Misschien is het toch gemakkelijker met een zekere mate aan religieuze relativiteit te leven dan vele theologen menen. Troeltsch’ laatste woord waar het de verhouding tot andere religies betreft luidde: “Das göttliche Leben ist in unserer irdischen Erfahrung nicht ein Eines, sondern ein Vieles. Das Eine im Vielen zu ahnen, das ist aber das Wesen der Liebe”.⁶¹

⁶⁰ Vgl. ‘Ernst Troeltschs Briefe und Karten an Paul Wernle’, p.104v.

⁶¹ Troeltsch, ‘Die Stellung des Christentums unter den Weltreligionen’, in: id., *Der Historismus und seine*

Het eminente voordeel van een theologische aanpak als die van Troeltsch is dat hij begint bij de geleefde religie en haar maatschappelijke positie. Uitgangspunt is niet een overgeleverd stelsel van dogma's of een mooie kloppende metafysica. Vanwege zijn postconventionele inzet heeft Troeltsch ook geen pasklaar antwoord op de problemen waar het christendom naar zijn mening voor stond. Hij poogt deze allereerst in kaart te brengen en te begrijpen en geeft dan een daarbij aansluitende, in traditioneel dogmatische zin zeer vrije explicatie van het christelijk geloof. Juist omdat er zich een individualisering en subjectivering van het christelijk geloof voltrekt, kan een dergelijke uitleg van de traditie ook geen aanspraak maken op algemene geldigheid. In die zin heeft Troeltsch goed gezien dat de moderne dogmatiek een irregulier en subjectief karakter krijgt. In zijn eigen werk aarzelde Troeltsch niet een meer functionalistische benadering toe te passen. Het heeft immers geen zin de leerstellingen uit te leggen zonder de leef- en belevingswereld van de gelovigen te verdisconteren.⁶² In die zin is het een postconventionele theologie, die niet meer gebonden is aan de historische conventies van het dogmatisch discours.⁶³

De bezwaren tegen deze aanpak zijn bekend. In hoeverre maken beschouwingen die hun uitgangspunt nemen in een standpunt boven het christendom zelf nog deel uit van de christelijke traditie? Troeltsch heeft zijn eigen "vrije protestantisme" eens "bedingt christlich" genoemd.⁶⁴ Hij geeft toe dat het ver van het eigenlijke, bijbelse christendom afstaat. Maar dat is ook niet verwonderlijk gezien enerzijds de grote historische afstand en anderzijds het feit dat "unbedingt christlich" voor Troeltsch geen nastrevenswaardige zaak was. "Unbedingt christlich" betekent dat men zich afscheidt van de wereld - zoals veel sekten tot op zekere hoogte hebben gedaan - en het ideaal van de Bergrede poogt na te volgen. De grootheid van het christendom bestaat voor Troeltsch echter niet alleen in de tegenstelling tot de wereld, maar ook in de synthese die met de omringende cultuur tot stand wordt gebracht. "Bedingt christlich" is zijn geloof, "insofern er wirklich vom historischen Christentum ausgeht, wesentliche Grundideen desselben festhält und auf die kultische Anlehnung an die Gemein-

Probleme, p.62-83, p.83.

⁶² Een mooi recent, zich op Troeltsch inspirerend voorbeeld van een dergelijke aanpak is te vinden bij V. Drehen, "Der letzte Blick auf das Leben". Zur Umformung eschatologischer Vorstellungen im liberal-protestantischen Glaubensbewußtsein', in: F.W. Graf, Hg., *Liberale Theologie. Eine Ortsbestimmung* (= Troeltsch-Studien, Band 7), Gütersloh 1993, p.108-126.

⁶³ Vgl. F.W. Graf, H. Ruddies, 'Religiöser Historismus: Ernst Troeltsch', in: *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, hg. von F.W. Graf, Band 2, Teil 2, Gütersloh 1993, p.295-335, p.322-324. Aan dit opstel is in de volgende beschouwing het een en ander ontleend.

⁶⁴ Troeltsch in een brief aan R. Otto van 17 november 1904, geciteerd naar Apfelbacher, *Frömmigkeit und Wissenschaft*, p.59v., waaruit ook de volgende citaten stammen.

de nicht verzichten mag". Troeltsch wil zowel bij de christelijke traditie als bij de moderne cultuur aansluiten. In die zin is de term cultuurtheologie zonder meer op zijn werk van toepassing. Moderniteit en christelijke traditie zijn in deze visie wezenlijk op elkaar betrokken: ze kunnen zelfs niet zonder elkaar. Een christendom dat zich er niet van bewust is dat met de moderne tijd de bakens verzet zijn, verzandt. Een moderniteit die de (christelijke) waarde van het in het theïsme gegronde belang van de individuele persoonlijkheid verliest, wordt onmenselijk.

Summary

Ernst Troeltsch on Christianity and Modernity

Ernst Troeltsch was one of the great modern theologians who studied extensively the transformation of Christianity in modern times. The present article discusses Troeltsch's many-sided historical, sociological and systematical analysis of the relation between Christianity and modernity. The Enlightenment - the beginning of modern age - means to Troeltsch a break with the old - catholic and reformed - churches, which up till then dominated society as a whole. The separation between State and Church is the main characteristic of modernity. Nevertheless it is wrong to construct here an absolute antithesis. Sectarian Christian groups like the Baptists, the Quakers and the so-called protestant "Spiritualists" (Seb. Franck among others) made a contribution to modernity by demanding the toleration of individualist forms of piety and liberty of conscience. These principles have to be adopted by the churches, if they want to survive. Troeltsch's ecclesiastical ideal is a pluralistic church, which guarantees a maximum of religious freedom to its members. Modernity, however, not only requires a change in religion but also in theology. An appeal to supernatural revelation or authority as such is no longer valid. Theology has to be transformed into a mainly historical discipline with general accepted scholarly methods. Troeltsch advocates a more empirical approach focussing on actual religion and not so much on dogmatical niceties. As far as the above would suggest the picture of Troeltsch as a happy 'Kulturprotestant', one must keep in mind that he was deeply concerned about what he considered to be the devastating consequences of industrial capitalism and the modern bureaucratic state for human freedom. Christianity was in his view one of the possible resources to counteract these dangerous tendencies. The value of personalism, as metaphysically rooted in a transcendent God, is the main contribution of Christianity to the world according to this 'theology of culture'.

Arie L. Molendijk (1957) is als wetenschappelijk onderzoeksmedewerker (post-doc) in dienst van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO, SFT), aangesteld bij de Systematische Vakgroep van de Faculteit der Godgeleerdheid van de Rijksuniversiteit Leiden. Hij werkt aan een project over "Theologie en Moderniteit in het denken van Ernst Troeltsch". Dit jaar zal van zijn hand een studie met de titel *Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der religiösen Vergemeinschaftung: Kirche, Sekte, Mystik* verschijnen.

Adres: Da Costastraat 37, 2321 AK Leiden.