
Individuelle Totalität

Ernst Troeltschs Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht

Jörg Dierken

1. Einleitung: Das Spannungsverhältnis von Historie und Metaphysik in Troeltschs Geschichtsphilosophie

Im Zentrum des wissenschaftlichen Interesses von Ernst Troeltsch steht seit seines Lebens die Geschichtsphilosophie.¹ In ihr verschlingen sich »Metaphysik und Historie«, seiner Auskunft nach die »beiden spannungsreichen Probleme«, die ihn »von Hause aus ... im Zusammenhang reizten«.² Der Reiz dieser beiden Probleme liegt darin, daß sie unter den Bedingungen der Neuzeit eine gegensatzgeladene Konstellation bilden. Ihr kann sich kein Beobachter, erst recht kein Parteigänger der Moderne entziehen.

Der »Historismus«, neben dem konkurrierenden »Naturalismus« eine der »großen Wissenschaftsschöpfungen der modernen Welt«, gibt nicht nur den Blick frei auf die Vielfalt und Größe vergangener Kulturleistungen, sondern er führt auch zu einer »relativistischen Wertskepsis«.³ Sein Zeitalter bringt, so Troeltsch, eine

1. Vgl. *Ernst Troeltsch: Der Historismus und seine Probleme*. Erstes (einziges) Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie = Gesammelte Schriften, Bd. 3, Tübingen 1922 (Neudr. Aalen 1977), VII [im folg. zit. als GS III]; *ders.: Meine Bücher*, in: Gesammelte Schriften, Bd. 4, Tübingen 1925 (Neudr. Aalen 1981), S. 3-18, hier 3ff. [im folg. zit. als GS IV]. – Vgl. zum Stichwort »Geschichtsphilosophie« die Einführung von *Friedrich Wilhelm Graf / Hartmut Rüdiger*: Ernst Troeltsch: Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht, in: *J. Speck (Hg.): Grundprobleme der großen Philosophen*, Bd. IV, Göttingen 1986, S. 128-164.
2. GS IV, S. 4.
3. GS III, S. 104; 108. – Vgl. zur Bedeutung und Geschichte des Begriffs »Historismus«: *Otto Gerhard Oexle: Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zur Problemgeschichte der Moderne*, Göttingen 1996; *Friedrich Jaeger / Jörn Rüsen: Geschichte des Historismus. Eine Einführung*, München 1992; *Jörn Rüsen: Konfigurationen des Historismus. Studien zur deutschen Wissenschaftskultur*, Frankfurt a.M., 1993; *Horst Walter Blanke / Jörn Rüsen (Hg.): Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens*, Paderborn u.a. 1984; *Herbert Schnädelbach: Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Freiburg u.a. 1974; *Otto Gerhard Oexle / Jörn Rüsen (Hg.): Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagen-*

»Verwüstung« der »stolzen Wissenschaften der Antike und des Mittelalters«, der »Metaphysik« und »Ethik«;⁴ gleiches gilt für Dogma und Gesetz der Kirche, des Verbindungsglieds zwischen Antike und neuerer Welt. Die unverstellte Einsicht in geschichtliche Begebenheiten relativiert aber auch die neueren Sinnstiftungsbe-mühungen im Zeichen einer geschichtsbestimmenden Fortschrittsvernunft, und der Einblick in sein providenzfreies Gewordensein unterhöhlt alle naive Selbstge-wißheit des euroamerikanischen Kulturkreises. Dessen vermeintliche kulturelle Unüberbietbarkeit ist ohnehin auf den Schlachtfeldern eines Weltkrieges um vorgeblich nationale Kulturwerte erschüttert worden. Gepaart mit einem, sei es ästhetisch verspielten, sei es positivistisch vergrundsätzlichten Verzicht auf konstruktive Deutung des historischen Tatsachenmaterials machen die relativistische Destruktion von Norm, Wert und Sinn die »Krisis« und das »Problem des sogenannten Historismus« aus.⁵ Der Sache nach ist dies Problem Troeltschs Lebensthema. Unter dem Titel »Historismus« spitzt es sich in seinen späten Arbeiten noch einmal massiv zu.⁶

Dabei geht es ihm weniger um eine regelrechte »Überwindung« des Historismus – wie der Titel der posthum veröffentlichten England-Vorträge⁷ suggeriert –, als vielmehr um eine Anerkennung der grundsätzlichen Historisierung des moder-nen Bewußtseins, verbunden mit einer Eindämmung der vom Krisendiagnostiker Troeltsch scharfsichtig beschriebenen destruktiven Folgen.⁸ Hierzu bemüht

probleme, Köln u.a., 1996; *Gunter Scholtz (Hg.): Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Eine internationale Diskussion*, Berlin 1997; zur Bedeutung des Historismus für die Theologie vgl. *Michael Murrmann-Kahl: Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880-1920*, Gütersloh 1992. – Einen Überblick über die Geschichte der Verständnisweisen von »Geschichte« bieten *Reinhard Koselleck, Christian Meier, Odilo Engels, Horst Günther*: Art. Geschichte, Historie, in: GG, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 593-717.

4. GS III, S. 104.

5. *Ernst Troeltsch: Die Krisis des Historismus*, in: *Die neue Rundschau*, XXXIII. Jahrgang der freien Bühne, Bd. 1, Berlin u.a. 1922, S. 572-590; GS III, S. 9.

6. Vgl. zum Hintergrund von Troeltschs Lebensthema der Relativierung von Christen-tum und Religion sowie zu den verschiedenen biographischen Transformationen dieses Lebensthemas *Hans-Georg Drescher: Das Problem der Geschichte bei Ernst Troeltsch*, in: *ZThK* 57 (1960), S. 186-230; ferner die Biographie von *dems.*: *Ernst Troeltsch. Leben und Werk*, Göttingen 1991.

7. *Ernst Troeltsch: Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge*, eingel. u. hg. v. *F.v. Hügel*, Berlin 1924 [im folg. zit. als HuÜ].

8. Die diagnostische Kraft Troeltschs ist gegenüber seiner konstruktiven Potenz vielfach aus unterschiedlicher Perspektive gewürdigt worden, vgl. *Ferdinand Tönnies: Tröltsch und die Philosophie der Geschichte*, in: *ders.*: *Soziologische Studien und Kritiken*, II. Sammlung, Jena 1926, S. 381-429; *Friedrich Meinecke: Ernst Troeltsch und das*

Troeltsch eine Kombination von vorbehaltloser historischer Erforschung des Geflechts von Sozial- und Ideengeschichte mit einer Suche nach Maßstäben, nach denen das jeweils als »wertvoll« Erkannte in zukünftige Kulturbildungen eingebracht werden kann. Geschichtsphilosophie als Klammer dieser Kombination ist deshalb *Kritik* und *Konstruktion* kultureller Sinnbestände – einschließlich der hierzu notwendigen Kriterien. Schneiden sich in ihr die Linien von Sein und Sollen, so bleibt dieser Schnittpunkt doch zurückgebunden an die Relativität seiner Stelle im Kontext geschichtlicher Entwicklung. Die ethisch geforderte Unbedingtheit hat ihren Platz im Historisch-Bedingten. Aus dessen Relativität und der hiermit verbundenen Grenzwertdialektik soll gleichwohl etwas Absolutes erwachsen. Daher läßt sich Historie von Metaphysik nicht trennen, so metaphysikkritisch sie ihrem Wesen nach auch ist.

Angesichts der inneren Spannungen dieser Konstellation erhebt sich allerdings die Frage, ob Troeltschs konstruktive Bemühungen seinen kritischen Einsichten standhalten. Seine Geschichtsphilosophie diagnostiziert mehrfach unvermeidliche »Zirkel« und »Antinomien«. ⁹ Sie stellen sich bei der geschichtswissenschaftlichen Begriffsbildung ebenso ein wie im subjektiven Vollzug historisch rückgekoppelter Wertsetzung, die gar in eine auf der Objektivität von historischen Sinnschichten aufruhende Kultursynthese einmünden soll. So sehr Troeltschs produktive Kraft gerade in der Ausleuchtung solcher Antinomien und Zirkel steckt, so sehr versucht er freilich auch, sich ihnen durch eine tendenziell pantheistische Metaphysik des Einswerdens mit einem die Geschichte durchwaltenden göttlichen Alleben zu entwinden. ¹⁰ Nur in Umrissen angedeutet, hat sie keinen konstitutiven,

Problem des Historismus, in: *ders.*: Zur Theorie und Philosophie der Geschichte, Werke, Bd. 4, Stuttgart 1959, S. 367-378; *Paul Tillich*: Zum Tode von Ernst Troeltsch, in: *Begegnungen*, Paul Tillich über sich selbst und andere, GW, Bd. XII, Stuttgart 1971, S. 175-178; *ders.*: Ernst Troeltsch. Versuch einer geistesgeschichtlichen Würdigung, in: a.a.O., S. 166-174; *ders.*: Der Historismus und seine Probleme. Zum gleichnamigen Buch von Ernst Troeltsch, in: a.a.O., S. 204-211. Zum Verhältnis von F. Gogarten zu E. Troeltsch vgl. *Hermann Fischer*: Christlicher Glaube und Geschichte. Voraussetzungen und Folgen der Theologie Friedrich Gogartens, Gütersloh 1967; *Matthias Kroeger*: Friedrich Gogarten. Leben und Werk in zeitgeschichtlicher Perspektive – mit zahlreichen Dokumenten und Materialien, Bd. 1, Stuttgart u.a. 1997, S. 48-61. Eine Darstellung von Troeltschs Historismus im Blick auf die Theologie bietet *Johann Hinrich Claussen*, Die Jesus-Deutung von Ernst Troeltsch im Kontext der liberalen Theologie, Tübingen 1997, bes. S. 14-62.

9. *Ernst Troeltsch*: Moderne Geschichtsphilosophie, in: *ders.*: Gesammelte Schriften, Bd. 2, Tübingen ²1922 (Neudr. Aalen 1981), S. 673-728 [im folg. zit. als GS II], hier 703; GS III, S. 44; 76; 678 u.ö.
10. Dieser Weg in die Metaphysik wurde vielfach Gegenstand der Kritik. Vgl. nur *Siegfried Kracauer*: Die Wissenschaftskrisis. Zu den grundsätzlichen Schriften Max

sondern regulativen Status. Ob sie jedoch zu den Bildungskräften beiträgt, die nach Troeltschs berühmter Programmformel »gläubige und mutige Menschen« zur Lösung der Aufgabe befähigen, im gegenwärtig-praktischen Kulturaufbau »Geschichte durch Geschichte [zu] überwinden«:¹¹ eben dies sei im folgenden gefragt. Hierzu möchte ich das um Freiheit und Personalität zentrierte historistische Wertkonzept Troeltschs seiner pantheistischen Metaphysik gegenüberstellen. Dabei werde ich mich zunächst auf den methodischen Schlüsselbegriff von Troeltschs Geschichtsdenken beziehen, nämlich den Begriff der *individuellen Totalität*. Ein weiterer Schritt soll sodann dem materialen Ziel dieses Denkens nachgehen, welches den zur *Kultursynthese des Europäismus* tauglichen Kräften und Werten gilt. Schließlich will ich mich den *metaphysischen Figuren* widmen, von denen sich Troeltsch einen wenigstens vorläufigen Abschluß seiner in praktischer Absicht verfaßten Geschichtsphilosophie erwartet.¹²

2. »Individuelle Totalität« als methodischer Zentralbegriff von Troeltschs Geschichtsphilosophie

Im Mittelpunkt von Troeltschs Geschichtsdenken steht der Begriff der *individuellen Totalität*. Der Individualitätsbegriff kennzeichnet das Eigentümliche der Geschichte im Unterschied zur Natur, die nach allgemeinen Gesetzen verfaßt ist. Ebenso steht er für die Einzigartigkeit geschichtlicher Gestalten gegenüber einer Auffassung von ihnen als Glieder eines ewigen Kreislaufs oder einer stetig ansteigenden Heils- bzw. Fortschrittslinie. Troeltsch profiliert diesen für das gegenstandsgeleitete Denken des Historismus charakteristischen Begriff in seiner frühen Rezeption der historiographischen Erkenntnistheorie von Heinrich Rickert,

Webers und Ernst Troeltschs, in: *ders.*: Das Ornament der Masse. Essays, Frankfurt a.M. 1991, S. 197-208; *Walter Bodenstein*: Neige des Historismus. Ernst Troeltschs Entwicklungsgang, Gütersloh 1959, v.a. S. 141-209; *Otto Gerhard Oexle*: Von Nietzsche zu Max Weber: Wertproblem und Objektivitätsforderung der Wissenschaft im Zeichen des Historismus, in: *ders.*: Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus, a.a.O., S. 73-94.

11. GS III, S. 771f.

12. Dabei lasse ich mich systematisch von der exponierten Fragestellung leiten. Entwicklungsgeschichtliche Aspekte des Troeltschschen Oevres, aus denen sich manche, Kritik provozierende Spannungen erklären lassen, bleiben unberücksichtigt. Vgl. hierzu die schon genannten Arbeiten von *F. Tönnies*, *H.-G. Drescher*, *W. Bodenstein*; ferner *Eckhard Lessing*: Die Geschichtsphilosophie Ernst Troeltschs, Hamburg-Bergstedt 1965; *Toshimasa Yasukata*: Ernst Troeltsch. Systematic Theologian of Radical Historicality, Atlanta, GA 1986.

die sich aus einer Analyse von Bewußtseinsformen speist.¹³ Im Anschluß an Rickert bestimmt Troeltsch 1904 als Aufgabe des Historikers, »nach Erledigung der kritischen Quellenforschung« die erhobenen Tatsachen um ein »von ihm herausgegriffene[s]« Zentrum zu sammeln, das als »Wertganze[s]« eine »individuelle Totalität« bildet.¹⁴ Und noch im Historismusband von 1922 weist Troeltsch als die »Grundeinheit« der formalen Geschichtslogik »die Kategorie der individuellen Totalität« aus.¹⁵

Diese Kategorie meint keineswegs nur Einzelindividuen. Der letztlich »romantische Begriff der Individualität« geht vielmehr auf innere »Sinneinheit[en]«; eben sie machen den Charakter der »Totalität« aus.¹⁶ Solche Sinn-, Wert- oder auch Lebenseinheiten¹⁷ können durchaus Kollektive, aber auch »Personen« sein;¹⁸ gerade die auf die Erhellung des Singulär-Individuellen abstellende Geschichtslogik sucht das Einzelindividuum im Zusammenhang mit »Kollektiv-Individualitäten« zu verstehen, wie sie etwa von »Völker[n], Staaten, Klassen«, aber auch von »Vorgangskomplexe[n] aller Art wie Kriege[n], Revolutionen usw.« gebildet werden.¹⁹

Von der Organologie der Romantik unterscheidet sich Troeltschs Begriff der individuellen Totalität allerdings insofern, als dieser nicht auf einer vitalistischen Entwicklungsidee aufruht,²⁰ in der sich Natur und Geist verschlingen. Demgegenüber bleibt Troeltsch der Kantischen *Grunddifferenz* von *Natur* und *Freiheit* verpflichtet.²¹ Weder wird diese Differenz zugunsten eines naturalistischen Determinismus, noch zugunsten einer idealistischen Geistteleologie aufgelöst. Vielmehr bildet die Geschichte der Kultur und des Geistes eine eigene Sphäre der Wirklichkeit, die zwar unter den Bedingungen der Natur steht, aber nicht lediglich ihre lineare Fortschreibung ist. Eben hierfür ist der Begriff des Individuellen ein Indikator: Die Natur kennt Einzelwesen nur als Exemplare, und die Naturwissen-

13. Vgl. *Moderne Geschichtsphilosophie*, a.a.O. Der Text nimmt Bezug auf *Heinrich Rickert: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen 1902. Vgl. ferner von *dems.*: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen u.a. ²1910.
14. GS II, S. 692.
15. GS III, S. 32.
16. Ebd., S. 142; vgl. 239.
17. Vgl. GS III, S. 33.
18. GS II, S. 692. Als Kollektive nennt Troeltsch die »Menschheit, dann die Kultur-menschheit, dann Völker, Klassen, Gemeinschaften«.
19. GS III, S. 33.
20. Vgl. ebd., S. 282.
21. Dies gilt auch noch nach seinem späteren Abrücken vom südwestdeutschen Neukantianismus.

schaft betrachtet sie nach Maßgabe allgemeiner, zeitlos gültiger Gesetze. Die Geschichte ist demgegenüber der Ort ihrer *Besonderheit*.

Allerdings will Troeltsch nicht wie Kant das Feld der Geschichte allein durch eine Moralphilosophie begründen, die gegenüber der auf Naturgegenstände restringierten Erfahrung autonom ist. Kants auf die Naturerkenntnis abgestellte theoretische Philosophie erzeugt laut Troeltsch »aus den Postulaten seiner ›transzendentalen Deduktion‹ ... den Begriff eines geschlossenen Kausalsystems als Wesen der Erfahrungswissenschaften«; »die Stellung des Moralischen daneben« sei »ohne Wurzel und Halt«.²² Sofern die Geschichte aber für Troeltsch keine erfahrungstranszendente, allein normativen Vernunftidealen verpflichtete Disziplin ist und sich bei Kant alle Gegenstandserzeugung einem »ausschließlich mathematisch-kausalistisch« organisierten Denken verdanke, ließen sich »aus dem Moralischen allein kein Verständnis und keine logische Konstruktion der Geschichte gewinnen«.²³

Die Rolle der Anschauung in Kants zweistämmiger Erkenntnistheorie vernachlässigend und die systematische Bedeutung der Urteilskraft abblendend, ist für Troeltsch die »Selbständigkeit des historisch-ethischen Lebens«²⁴ nicht in direktem Gefolge der klassischen Transzendentalphilosophie zu begründen.

Anstelle der invarianten Vernunft des Natur- oder Sittengesetzes avanciert für Troeltsch der *Zufall* zu einem die Freiheit als Bedingung von Geist und Kultur einführenden Sachverhalt.²⁵ »Freiheit im Willkürsinne« und »Zufälle« als »Kreuzung[en ...] heterogener, nicht aufeinander reduzierbarer Gesetzessysteme« markieren die Sphäre des Besonderen als Domäne der Geschichte.²⁶ Auf sie bezieht sich der historistische Individualitätsbegriff – aber so, daß er »Freiheit« von externer Zufälligkeit zu *interner Eigenstruktur* hin fortbestimmt. Individualität ist dadurch ausgezeichnet, als kontingente Größe keinem Determinismus zu gehorchen und zugleich als Totalität ein durch selbsteigene, besondere und unableitbare Prinzipien des Sinns und Werts konstituiertes Ganzes zu sein. Ohne eine wenigstens »relative Geschlossenheit«²⁷ schwimmt alles Individuelle im Nebel einer chaotischen Vielheit.

Unableitbarkeit, Spontaneität und innere, besondere Einheit im Zeichen von *Sinn und Wert* sind also entscheidende Merkmale von Troeltschs geschichtsphilosophischem Zentralbegriff. Aufgrund seiner externen Unableitbarkeit haftet ihm etwas *Irrationales* an: Individuum est ineffabile. Als etwas »lediglich Gesetztes und

22. GS III, S. 89f.

23. Ebd., S. 90.

24. Ebd., S. 91.

25. Vgl. hierzu *Ernst Troeltsch: Die Bedeutung des Begriffes der Kontingenz*, in GS II, S. 769-778.

26. GS III, S. 50f.

27. Ebd., S. 34.

Tatsächliches« bleibt es ein »unauflösliches Geheimnis des Lebens« – gedanklich unauslotbar, lediglich wahrnehmbar durch die letztlich irrationale »intuitive Empfindung des eigenen Selbst« und die »Auffassung der ... mit ... stärkste[r] Anschauungskraft begabten Historiker«. ²⁸ Gegen den spinozaischen Grundsatz von der Bestimmung einer Entität durch ein negationsvermitteltes Fremdverhältnis ruhen Eigenart und Besonderheit einer individuellen Totalität in ihr selbst: Sie »ist nur zu bestimmen durch [ihren ...] immanenten ... Sinn oder Wert«. ²⁹ Er ist alles andere als bloße »Schranke« oder gar »Mangel«. ³⁰ Vielmehr fußt er auf dem *Selbstverhältnis* einer solchen Totalität. Sie muß denn auch mit einem *Bewußtsein* ausgestattet sein. Wie Troeltsch durchblicken läßt, sind Sinn und Wert ohne ein »Bewußtsein von sich selber«, ohne ein internes reflexives Für-Verhältnis nicht zu haben. ³¹ Noch kontingent-unableitbare Tatsächlichkeit bedeutendes »Existieren« ist »Sein für ein Bewußtsein«. ³² »Sein für sich selbst« und mithin Existieren geben laut Troeltsch in der Körperwelt »keinen Sinn«. ³³ Wert, Sinn und Existenz haften an der *spontanen Prozessualität von Bewußtsein*, das sich *zu sich selbst* verhält. Ohne Bewußtsein entsteht kein Geist, ohne Selbstbewußtsein keine Kultur. Kollektive geschichtliche Individualitäten fußen auf mentalen Erinnerungsakten. Troeltschs geschichtsphilosophischer Zentralbegriff hat mithin eine *bewußtseins- und subjektivitätstheoretische* Basis.

Diese ist freilich von Troeltsch nur angedeutet worden. Eine Ausarbeitung sucht man vergebens. Dieser Umstand wird zwar nicht begrifflich, aber doch nachvollziehbar, wenn man sich das Motiv für sein späteres Abrücken von der neukantianischen Konzeption der Einteilung der Wissenschaften in nomothetische Natur- und Gesetzeswissenschaften und ideographische Kultur- und Individualitätswissenschaften vergegenwärtigt. Es ist die Geschichtstranszendenz der Vernunft, die sich in der logischen Struktur des Bewußtseins als erkenntnistheoretischen Fundaments der Geschichtstheorie dokumentiert. Kraft dieser Struktur wird der »historische Gegenstand« in einem »Abstraktionsverfahren ... aus der einheitlichen Erlebniswirklichkeit ausgeschieden und hervorgebracht«. ³⁴ »Aber die logische Subjektivität des Historikers kann ihrem Gegenstande nicht so fremd und äußerlich gegenüberstehen, sondern muß mit ihm selber innerlich verwoben sein«. ³⁵ Dem Ranke, Droysen und Dilthey rezipierenden Historiker Troeltsch

28. Ebd., S. 37.

29. Ebd., S. 71.

30. GS II, S. 710.

31. GS III, S. 71; vgl. GS II, 691.

32. GS II, S. 725.

33. Ebd.

34. GS III, S. 230.

35. Ebd., S. 232.

schwebt gegenüber dem neukantianischen Transzendentalismus ein »Ineinander von Gegenstand und Methode« vor.³⁶

Man kann hierbei fragen, ob Troeltsch nicht die Differenz von Geltung und Genesis der historischen Kategorien einebnet. Man kann auch fragen, ob mit einem solchen Ineinander nicht gerade die Individualität geschichtlicher Gestalten, die in ihrer unableitbaren Eigenheit wurzelt, ausgeblendet wird. Diese Frage verschärft sich, wenn individuelle Totalitäten weniger durch eine historiographische Differenzhermeneutik als vielmehr durch quasi divinatorische Anschauungs- und Einfühlungsakte eines Historikers ansichtig werden sollen, dessen Wertstruktur der des geschichtlichen Gegenstands verwandt ist. Wenngleich Troeltsch diese Fragen nicht zureichend beantwortet, ist doch eine Argumentationslinie erkennbar, die sich ihnen zu entwinden sucht. Denn Troeltsch geht es in seinen geschichtsphilosophischen Meta-Reflexionen zur Verbindung von Gegenstand und Methode gerade um die *Genesis der Geltung selbst*. Auch die werttheoretischen Kategorien des Historikers sind in einem geschichtlichen Werdeprozeß ins Bewußtsein getreten, mögen sie auch die Eigenwertigkeit unableitbar-neuer individueller Totalitäten ins Licht rücken. Dieser Umstand betrifft ebenso die jeweiligen Einzelkategorien wie auch das historische Bewußtsein selbst. Geschichtliches Bewußtsein ist nicht übergeschichtlich-invariant, sondern selbst geschichtlich geworden. Gerade in solch historisch-genetischer Relativität eignet ihm normative Geltung. Auch das geschichtliche Bewußtsein von der individuellen Totalität stellt eine solche dar. Deswegen kommt mit diesem Begriff eine Meta-Logik der reflexiven Selbstanwendung auf.

Aus diesem Umstand erwächst das Erfordernis, das um den Individualitätsbegriff zentrierte, seinerseits kontingent gewordene geschichtliche Bewußtsein um seiner Geltung willen metaphysisch zu verankern. Solche Metaphysik zielt auf die absolute Gültigkeit eines Bewußtseins, das historistisch relativiert und zugleich kraft interner Reflexivität intentional auf geschichtliche Relativität ausgerichtet ist. Vonnöten ist diese Metaphysik geschichtlicher Individualität als Widerlager gegen die unausweichliche Suggestion, die historische Genesis unmittelbar als solche zur Geltungsbegründung heranzuziehen. Dann aber hätte man es entweder mit einem alle praktische Zielsetzung aufhebenden Geschichtspositivismus zu tun, oder insgeheim wäre das komplexe Ineinander von Gegenstand und Methode in eine universalgeschichtliche Entwicklungsteologie eingerückt. Gegen beides richtet sich Troeltschs Protest. Während aber eine positivistische Tatsachensammlung ob eines Mangels an subjektivitätstheoretischer Grundlegung und an praktischer Ausrichtung der Kritik anheimfällt, ist die Abwehr der Entwicklungsteologie schwieriger. Denn Troeltschs Geschichtsphilosophie kann des Entwicklungsbegriffs selbst nicht entraten.

36. Ebd., S. 233.

Dies hat seinen Grund darin, daß der Begriff der individuellen Totalität zwar ein dezidiert irrationaler ist,³⁷ aber doch nur gegenüber einer *Rationalität* der *Vergleichbarkeit* verschiedener solcher einzelner Gestalten. Ohne Vergleichbarkeit wäre alles geschichtliche Verstehen hinfällig. Wohl heißt, »eine Epoche [zu] verstehen, ... sie an ihrem eigenen ... Wesen und Ideal [zu] messen.«³⁸ Auch wird die Einsicht in das Wesentliche einer geschichtlichen Sinneinheit durch eine Zusammenschau von Merkmalen, die für sie selbst repräsentativ sind, geleistet. Aber angesichts des antinomischen Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem, von »Gemeingeist« und »Einzelgeistern«³⁹ ist zum Zusammenschluß und Verständnis einer Sinneinheit der Begriff der *Entwicklung* historischer Ideen und deren sozio-kultureller Voraussetzungen unabdingbar.⁴⁰ Vom Fortschritts- wie Evolutionsbegriff gleichermaßen unterschieden, steht er für diejenige relative Kontinuität, in der bloße Einzelvorgänge »verschmolzen sind in einer sie durchziehenden, ineinander auflösenden ... Werde-Einheit«.⁴¹ Ohne sie gäbe es nur leere Datenanhäufung, die einer subjektiv-willkürlichen Selektion durch die Launen des Historikers offen steht. Demgegenüber soll die Herausarbeitung geschichtlicher Entwicklungslinien die Wahrhaftigkeit *historischer Objektivität* ermöglichen – so sehr freilich alle »Maßstabbildung gegenüber historischen Dingen« der »Kritik und Weiterbildung« des dem Historiker »*eigenen Lebenszusammenhang[s]*« entspringt.⁴² Der Entwicklungsbegriff steht bei Troeltsch also gegen eine – etwa bei Max Weber sichtbare – Verschiebung der Historie zur wertfreien sozio-historischen Forschung, deren Objektivität an der selbstkritischen Distanznahme des wissenschaftlichen Subjekts haftet.⁴³ Demgegenüber will Troeltsch die *subjektive Maßstabbildung* im Aufweis einer relativen Entwicklungskontinuität zwischen vergangenem und gegenwärtigem Lebenszusammenhang gewinnen. Da sie allerdings beschränkt ist und überdies Brüche nicht ausschließt, ist Troeltschs geschichtsphilosophisches Entwicklungskonzept zugleich asketisch gegenüber der

37. Vgl. GS II, S. 690f. u.ö.

38. GS III, S. 172.

39. Vgl. ebd., S. 44; vgl. S. 40-46.

40. Ebd., S. 54.

41. Ebd., S. 55.

42. Ebd., S. 169, Herv. v. mir, J.D.

43. Vgl. nur *Max Weber: Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in: *ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. *J. Winkelmann*, Tübingen 1988, S. 489-540; *ders.: Wissenschaft als Beruf*, in: a.a.O., S. 582-613. Zur Kritik von Troeltschs und Webers Geschichtsmethodologie vgl. die immer noch lesenswerte Studie von *Julius Jakob Schaaf: Geschichte und Begriff. Eine kritische Studie zur Geschichtsmethodologie von Ernst Troeltsch und Max Weber*, Tübingen 1946.

Idee der Universalgeschichte. Der »Entwicklungsbegriff [bleibt ...] zunächst auf die Erfassung einzelner, abgeschlossener und quellenmäßig hinreichend übersehbarer Kreise eingeschränkt.«⁴⁴

Diese Restriktion des Entwicklungsbegriffs unterscheidet ihn – jedenfalls für Troeltsch – von demjenigen Hegels. Wenngleich Troeltsch sieht, daß Hegels Geschichtsphilosophie sich faktisch auf den »Europäismus« beschränkt,⁴⁵ interpretiert er sie doch im wesentlichen von der auch bei Hegel erkennbaren Tendenz zur Universalgeschichte her. Sie aber läßt Troeltsch nur als unvermeidlichen Grenzwert geschichtsphilosophischen Denkens gelten. Vor allem aber kritisiert er an dem Konzept seines artverwandten Antipoden,⁴⁶ daß es in einer transhistorischen Vernunft wurzele, welche sich geschichtlich durch eine das Besondere zum marionettenhaften Mittel des Allgemeinen degradierende Teleologie selbst betrachte.⁴⁷ Wie gegenüber Kant, so erhebt Troeltsch auch gegenüber Hegel den Vorwurf, daß die Vernunft selbst nicht geschichtlich gedacht sei, lediglich ihre Realisierung. Dabei vernachlässigt Troeltsch den Umstand, daß die gerade zum Vernunftbegriff selbst gehörige Realisierung als Geist bei Hegel durch die negativitätsgesättigten Vollzüge von »Bewußtseyn und Willen« hindurch stattfindet.⁴⁸ Trotz aller Kritik erblickt Troeltschs harmonisierende Hegel-Interpretation in dessen »Dialektik« doch den »schärfste[n] Ausdruck« dafür, geschichtliche Entwicklung im Sinne von »flüssige[r] Einheit«, »Lebensprinzip« oder »Bewegungseinheit« verstanden zu haben.⁴⁹ Solche Stichworte, neben dem des *Geistes* vor allem das des *Lebens*, sind für Troeltsch selbst zentral. Jenseits allen Biologismus' und Vitalismus' steht das Leben für den Möglichkeitsgrund der Kontinuitätsstiftung differierender individueller Totalitäten. Ohne »Leben« wäre Entwicklung unmöglich, und ohne Entwicklung gäbe es keine historiographische »Anschauung« von etwas Fremdem und Abständigem. »Historisches Sehen«, »das eigentliche Wesen der Historie und doch zugleich Denken«, zielt letztlich auf die Erkenntnis des »Fremdseelischen«, und dies »kann nur erkannt werden, weil wir es vermöge unserer Identität mit dem Allbewußten anschaulich in uns selber tragen und es verstehen und empfinden können wie unser eigenes Leben«.⁵⁰ Der Lebensbegriff soll also die eigentliche »Frage ... der Erkenntnistheorie der Geschichte« lösen,

44. GS III, S. 658.

45. Ebd., S. 267.

46. Hierfür sei nur auf die Stichworte »Entwicklung« und »Europäismus« verwiesen.

47. Vgl. GS III, S. 275 u.ö.

48. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung 1830/31. In: *ders.*: Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831), GW 18, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1995, S. 138-207; hier S. 184 u.ö.

49. GS III, S. 658.

50. Ebd., S. 59; 679; 684.

nämlich die nach der Erkenntnis des Fremden, individuell-anderen – trotz des mit der eigenen individuellen Totalität gesetzten Umstands, daß »wir ... in Wahrheit nur uns selbst [...], nur unser eigenes Sein und ... unsere eigene Entwicklung [kennen]«. ⁵¹ Empirisch ungreifbar, wird deshalb der Lebensbegriff von Troeltsch zur metaphysischen Dimension des Allebens erweitert. Hat er hier die Funktion, die Rationalität des selbst irrationalen, weil externer Relation überhobenen Individualitätsbegriffs im Aufbau von relationalen Entwicklungskontinuitäten zu gewährleisten, so stellt sich freilich die Frage, wie ein solches Alleben sich zu dem dezidiert gegenwartspraktischen Interesse von Troeltschs Geschichtsphilosophie verhält. – Zu ihrer Beantwortung wende ich mich nun diesem mit dem Stichwort »Kultursynthese« angezeigten Interesse zu.

3. Die europäische Kultursynthese als praktische Absicht von Troeltschs Geschichtsphilosophie

Mehr noch als der Entwicklungsbegriff steht im Mittelpunkt von Troeltschs Hegel-Kritik der theoretisch-kontemplative Charakter dieser Geschichtsphilosophie. »Nur das Ganze ist der Zweck des Ganzen, ein Schauspiel für die sich selbst genießende Gottheit und für den ihr nahe verwandten Philosophen.« ⁵² Selbstgenuß des Geistes verdränge die praktische Orientierungsfunktion. Begreifen des Vergangenen, rückwärtsgewandte Schau am Vollendungs- und Scheitelpunkt der Geschichte, nicht aber »Schaffen des Kommenden«, seien Hegels Interessen. ⁵³ Man kann an diese Interpretation die Frage richten, ob sie nicht den systematischen Ort der Geschichtsphilosophie zwischen objektivem und absolutem Geist unterbelichtet, an dem es um eine Vermittlung von Faktizität und Normativität des sich in seiner Realisierung begreifenden Geistes geht. Doch unverkennbar profiliert Troeltsch die praktische Zielperspektive seiner eigenen Geschichtsphilosophie gegen Hegels Gedankenfigur eines abschlußhaften Selbstgenusses des sich ewig betätigenden und erzeugenden absoluten Geistes. ⁵⁴ Als »runde[s] Gegenteil jeder rein kontemplativen Haltung zur Geschichte« hat Troeltschs Geschichtsphilosophie eine »wesentlich ... praktische, ethische ... oder kulturphilosophische« Bedeutung. ⁵⁵

51. Ebd., S. 679; 709.

52. Ebd., S. 275.

53. Ebd., S. 255.

54. Vgl. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes § 577, in: *ders.: Werke in zwanzig Bänden*, hg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Frankfurt a.M. 1970, Bd. 10.

55. GS III, S. 113.

Gerade in einer kulturellen Krisensituation mit ihrer »Anarchie der Werte« – nach Troeltschs zustimmender Zitation von Diltheys berühmtem Diktum⁵⁶ – springt die »in letzter Linie paraktische Bedingtheit und Abzweckung aller Erkenntnis« ins Auge.⁵⁷ Geschichtserkenntnis soll *gegenwärtige ethische Wertorientierung* bieten, nicht lediglich ästhetische Delektion im Panoptikum des Vergangenen. Die praktisch-ethische Zielperspektive der Geschichte wird von Troeltsch dahingehend vergrundsätzlicht, daß sie geradezu den Zugang zum historischen Geschehen bahnt: »Das Sein-sollende ist der Schlüssel zum Sein«.⁵⁸ Dies Sein-Sollende ist nun freilich nicht durch eine strikte Abstraktion vom Sein und durch Verallgemeinerung prozeduraler Vernunftprinzipien zu gewinnen. In reiner Entgegensetzung gegen das Sein verflüchtigt sich das Sein-Sollende in Abstraktion, wie Troeltsch, der Schleiermacherschen wie Hegelschen Kritik der Kantischen Sollens-Ethik zustimmend, betont. Ohne die Universalisierungsfähigkeit von Kants Pflichten-Ethik preisgeben zu wollen, neigt Troeltsch aus Gründen der Wirklichkeitssättigung einem auf verschiedene ethische Lebenskreise bezogenen güterethischen Denken zu.⁵⁹ Überdies ist alles Nicht-Seiende, zu dem auch das bloß Gesollte zählt, menschlicherseits nicht »aus dem Nichts« zu schaffen, sondern allein durch »Umbilden«, »Fortführen«, kurz Veränderung des Seienden.⁶⁰ Daß das Seiende eben veränderlich ist, lehrt die Geschichte ebenso wie seine Vorgegebenheit für alles »Umbilden« und »Fortführen«.

Die Verknüpfung von Geschichte und Ethik, von Vergangenen und Gegenwärtigem in der Doppelsinnigkeit einer Erneuerung der Gegenwart »aus der Wertbeurteilung des Gewesenen« und der Gewinnung jener »Wertbeurteilung aus den Bedürfnissen und Horizonten der Gegenwart«⁶¹ heraus erfordert die Konstruktion einer Entwicklungskontinuität von Kulturwerten. Die hierin liegende Tendenz zur Universalisierung überschattet jedoch das Konzept partikularer Individualität. Diesem Umstand sucht Troeltsch dadurch zu begegnen, daß er die in praktischer Absicht konstruierte Entwicklungskontinuität zurückbindet an den kulturellen Standort des jeweiligen Historikers. Allein vom »Standort des Betrachters« und seinem »Kulturkreis« aus kann eine »Sinneinheit kontinuierlicher Entwicklung« gewonnen werden.⁶² Damit bewahrt die *partikulare Perspektivität* des jeweilig *besonderen Standortes* das Individualitätsprinzip von Troeltschs Geschichtsdenken.⁶³

56. GS II, S. 678; III, 125.

57. GS III, S. 113.

58. GS II, S. 707.

59. Vgl. HuÜ, S. 1-61; *Ernst Troeltsch: Grundprobleme der Ethik*, in: GS II, S. 552-672.

60. GS III, S. 167.

61. Ebd., S. 118.

62. Ebd., S. 75.

63. Ebd., S. 199.

Materialiter hat dieser methodische Zugang über die standortgebundene Perspektivität zur Folge, daß Troeltsch seine Geschichtsbetrachtung auf den *europäischen Kulturkreis* beschränkt. Universalgeschichte gibt es »für uns« nur als »Weltgeschichte des Europäertums«⁶⁴ – einschließlich seiner die Grenzen Europas überschreitenden Folgewirkungen. Dieser Sachverhalt muß nicht als europäischer Kulturimperialismus gewertet werden. Er läßt sich vielmehr auch als Selbstkritik an einer imperialistischen Verallgemeinerung eines Besonderen lesen.⁶⁵ Solche Selbstkritik hat ihr Fundament in reflexiver Selbsterkenntnis: Ihr Geltungsgrund ist die Standortperspektivität, welche im Für-sich-Sein der europäischen Kultur gesetzt ist. Deshalb ist nach Troeltsch zwar die »Kenntnis der fremden Kulturen« für »Weltverständnis und praktische gegenseitige Berührung von der größten Bedeutung«.⁶⁶ »Aber wir verstehen und behaupten uns in alledem nur selbst.«⁶⁷ Die Reise um die Welt ist ebenso wie die Fahrt durch die Zeit der kürzeste Weg zum eigenen Selbst. Ebendies wäre freilich in einem Ethos des Umgangs mit dem Fremden und anderen so zu berücksichtigen, daß gerade aus dem Wissen um die eigene Partikularität, welche in solchem Wissen sich bereits überschritten hat, die Anerkennung von anderem Für-sich-Sein im Modus einer *Pflege der Differenz* erfolgte.

Bei allem Partikularitätsbewußtsein sucht Troeltsch zugleich nach den Elementen für einen objektiven Aufbau der gegenwärtigen europäischen Kultursynthese. Hierbei identifiziert er bekanntlich den hebräischen Prophetismus, das klassische Griechentum, den antiken Imperialismus und das abendländische Mittelalter; hinzu kommen deren Umformungen im Zuge der Herausbildung von früher Neuzeit und aufgeklärter Moderne.⁶⁸ Ohne das Konzept der Kultursynthese hier

64. Ebd., S. 708. Darin liegt eine »gewisse Analogie« zur »physikalischen Relativitätslehre« als der einzig relevanten naturwissenschaftlichen »Form der Individualität« (Ebd., S. 219). Mit der Relativitätslehre erhebt sich also die Physik selbst über das ansonsten herrschende Kausalschema. – Daß Troeltschs Konzept von europäischer Kulturgeschichte und -synthese eine zentrale Pointe darin hat, seine standortbedingte Relativität einzusehen, wird von *Annette Wittkau* in ihrer objektivistischen Troeltsch-Darstellung (*Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, Göttingen 1992, S. 147ff.) unterbelichtet.

65. Dieser selbstkritischen Beschränkung korrespondiert freilich globales politisches Denken: »Wir sind heute in planetarische Horizonte hineingewachsen; Politik und Wissenschaft müssen in Kontinenten denken.« GS III, S. 187.

66. Ebd., S. 709.

67. Ebd.

68. Vgl. zum Verständnis der Moderne bei Troeltsch *Hermann Fischer: Die Ambivalenz der Moderne. Zu Troeltschs Verhältnisbestimmung von Reformation und Neuzeit*, in: *H. Renz / F. W. Graf (Hg.): Troeltsch-Studien*, Bd. 3: Protestantismus und Neuzeit, Gütersloh 1984, S. 54-77; *Egbert Stolz: Die Interpretation der modernen Welt bei Ernst Troeltsch. Zur Neuzeit- und Säkularisierungsproblematik*, Hamburg 1979;

näher zu analysieren,⁶⁹ läßt sich an ihm eine Verbindung von *Individualitätsideal* und *Humanitätsvorstellung* erkennen.⁷⁰ Vor allem diese Verbindung von einer Selbstzweckhaftigkeit einzelmenschlichen, endlichen Lebens und von einer auf Menschenrechten und Freiheitsprinzipien aufruhenden Vergesellschaftung steht im Mittelpunkt von Troeltschs kulturphilosophischen Vorstellungen. Nachdrücklich grenzt er sie von dem fernöstlichen Ideal einer Überwindung des ob seiner Endlichkeit zum Leiden verurteilten Individuums ab. Bei aller Anerkennung der Destruktivität einer stets auch in Endlichkeitsleiden und Selbstbehauptungskämpfe verstrickten Individualitätskultur geht es Troeltsch um deren Humanisierung und Kultivierung.⁷¹ Deshalb verteidigt er sie auch ebenso gegen alle pessimistische Individualitätskritik wie gegen jede voluntaristische Humanitätsaufhebung. Troeltschs Distanznahme gegenüber Schopenhauer und Nietzsche ist dafür symptomatisch: Während Schopenhauers »Ideal ... der Aufhebung der Individualexistenz«, sein mit »Geschichtshaß« verbundener »Atheismus des Nirwana« einer »Zerbrechung der individualitätsgesättigten, aktiven europäischen Humanitätsidee« gleichkomme, nivelliere Nietzsches aristokratische Geschichtsphilosophie das Ideal einer die Massenkräfte rational kultivierenden Demokratie zugunsten einer Parteinahme für die »Vornehmheit des Macht- und Gewaltmenschen«.⁷² Beidem steht Troeltschs »Lehre von dem engen Zusammenhang zwischen Individualität und Maßstabidee, Historie und positivem Kulturziel« entgegen.⁷³ Man mag einwenden, daß Troeltschs individualitätszentriertes Europäismuskonzept eine Projektion des »bürgerlichen« Persönlichkeitsideals des ausgehenden 19. Jahrhunderts darstellt.⁷⁴ Dieser nicht unberechtigte Einwand wird allerdings durch den Umstand relativiert, daß Troeltsch sich der letzhinnigen *Kontingenz* seiner Kulturvorstellung bewußt ist. Sie ist selbst geschichtlich relativ, nicht absolut. In dieser Einsicht prägt sich ihre interne Reflexivität aus. Das materiale Kulturideal der Individualität weiß sich ob seiner Kontingenz eben selbst in der Form einer

Joachim Braun: Historismus und Säkularisierung. Zur Geschichtsphilosophie Ernst Troeltschs, München 1978; *Gerhold Becker*: Neuzeitliche Subjektivität und Religiosität. Die religionsphilosophische Bedeutung von Heraufkunft und Wesen der Neuzeit im Denken von Ernst Troeltsch, Regensburg 1982.

69. Vgl. die knappe Zusammenfassung von Graf / Ruddies, Ernst Troeltsch, Geschichtsphilosophie, a.a.O., S. 141ff. Eine Kritik des Programms der Kultursynthese bietet Murrmann-Kahl, Die entzauberte Heilsgeschichte, a.a.O., passim.
70. Vgl. GS III, S. 765ff.; 193.
71. Vgl. HuÜ, S. 84ff.
72. GS III, S. 137f.; 503.
73. Ebd., S. 138.
74. Daß Troeltsch einem dogmatisch überzogenen »Persönlichkeitsideal« huldige, ist eine der Hauptlinien der Troeltsch-Kritik von Murrmann-Kahl, Die entzauberte Heilsgeschichte, S. 168-194 u.ö.

individuellen Totalität.⁷⁵ Auch sein Pendant, das kritische Geschichtsdenken, be- greift sich selbst als ein Erzeugnis der europäischen Kultur. Gerade in ihrer Tendenz zur *historistischen Selbstrelativierung* ist diese Kultur laut Troeltsch einzigartig.⁷⁶ Und ebendaher setzt sie die Potentiale einer Selbstdistanzierung von überkommenen Traditionen frei, die die Voraussetzung insbesondere der Umformung des Europäismus durch Neuzeit und Moderne sind. Dessen Einsicht in eigene Relativität entspricht eine Entwicklung durch Brüche hindurch – so sehr Troeltsch auch dazu neigt, diese im Interesse der Einheitlichkeit des Europäismus unterzubelichten. Entwicklung durch Brüche erfordert schon um der Identifizierung ihrer Elemente willen ein inneres Selbstverhältnis des europäischen Kulturbewußtseins. Dieses Selbstverhältnis ist jedoch janusköpfig. Zum einen muß auch es als geschichtlich *relativ*, weil letztlich kontingent geworden, gesehen werden. Zum anderen fußt auch diese Sicht auf einer gleichsam *absoluten* Selbstergreifung dieses zur Selbstrelativierung befähigten Kulturbewußtseins. Beide Faktoren führen in eine zirkuläre Antinomie. Ihr sucht Troeltsch mit einer Metaphysik zu begegnen, die »das Absolute im Relativen« findet.⁷⁷ Sie soll einerseits ein »in letzter Linie religiöses Grundvertrauen zu Einheit und Sinn der Wirklichkeit«, ja zur »Vernünftigkeit der Welt überhaupt« gewährleisten.⁷⁸ Andererseits soll sie gerade im »wahr[e]n Leben des Individuums«, d.h. in einer gegen die »Versenkungen des Einzelnen ... in ein allgemeines Seinsgesetz« aufgebotenen »eigene[n] Entscheidung«, gar eine »Apotheose der Endlichkeit« finden.⁷⁹ Diese anvisierte Metaphysik, in der sich ein vernünftiges Alleben mit einer Endlichkeitsvergötterung mischen, sei nun abschließend betrachtet.

4. Troeltschs geschichtsphilosophische Metaphysik zwischen Pantheismus und Personalismus

Programmatisch verfolgt Troeltschs Metaphysik ein »Zusammentreffen des Relativen und des Absoluten im Individuellen«. ⁸⁰ Aus der formalen Geschichtslogik wie aus dem materialen Europäismuskonzept gleichermaßen erwachsend, hat diese

75. Darin koinzidieren die formale Logik der Historisierung und deren materiales kulturelles Fundament.
76. Vgl. GS III, S. 721; 11ff.
77. Ebd., S. 219.
78. Ebd., S. 695; 177.
79. Ebd., S. 178; 214. Die letzteren Formulierungen stehen im Kontext einer grundsätzlich zustimmenden Analyse Kierkegaards. Wird die Vorstellung von der Entscheidung im Kierkegaardschen Sinne zum »Sprung« gesteigert, dann ist sie allerdings für Troeltsch nicht signifikant.
80. GS III, S. 220. Sie ist Troeltschs Diskussion der physikalischen Relativitätstheorie im Zusammenhang der Analyse der historistischen Wertrelativität entnommen.

Metaphysik die Doppelaufgabe, zum einen die Geltung des individuellen Bewußtseins als Träger allen kulturellen Geistes zu vergewissern und zum anderen die für jede Entwicklung erforderlichen gebrochenen Kontinuitätsreihen in einer dynamischen Einheit zusammenzufassen. Darüber hinaus obliegt es ihr, den unauslotbaren, aber denotwendigen Grenzpunkt zu thematisieren, in dem sich die Linien von Natur und Kultur, von Sein und Sollen sowie von Einzelmenschen und Menschheitsgattung schneiden.⁸¹ In alledem hat die Metaphysik freilich keinen konstitutiven Charakter: Aus ihr wird nicht das Feld der Geschichte oder gar ihr Verlauf deduziert. Vielmehr wird diese Metaphysik induktiv aus den inneren Problemkonstellationen der Geschichte »erahnt«.⁸²

So weiß sich die Geltungsvergewisserung des Individuellen von dem Problem geleitet, daß ohne den metaphysischen Gedanken eines »beständige[n] Hervorgang[s] des Individuellen und seiner Maßstäbe aus einem objektiven und allgemeinen Hintergrunde« das Individuelle auf das »bloß Zufällige oder selbstgefällig Interessante« reduziert würde.⁸³ Bloße Kontingenz im Sinne reiner Willkür blendet jedoch das Moment des reflexiven Selbstbezugs aus, das einer sich spontan setzenden Individualität eignet. Allein dieses Moment erhebt Willkür zur Freiheit. Es dürfte Troeltsch vorschweben, wenn er gegen einen positivistischen Psychologismus »das Ich oder die Monade« als »unbegreifliches Wunder ... wie Gott oder die Welt selbst« bezeichnet.⁸⁴ Denn bloße Spontaneität, ein nur willkürlich sich selbst vollziehendes Setzen ist blind. Es vermag auch nicht den Anforderungen zu genügen, die durch Troeltschs Konzept einer individuellen Sinn- oder Werttotalität gestellt sind. Bestimmt durch die Relativität von Standort und Perspektive, hat deren »Wertrelativität ... nur Sinn, wenn in diesem Relativen ein Absolutes lebendig und schaffend wird«.⁸⁵ Dieses Absolute besteht in dem Vermögen der Synthese von *innerer Reflexivität* und *äußerer standort-relativer Kontextualität*. Allerdings unterläßt es Troeltsch, dieses Absolute im Vollzug der Synthese und ihrer Aufbauelemente am Orte des Individuellen selbst zu denken. Stattdessen verleibt er den Vollzug der Synthese einem pantheistisch-allebedigen Absoluten ein. Den Umstand überspringend, daß auch dieses Absolute *für ein Bewußtsein* nur *als Gedanke* sein kann, ergeht er sich in der quasi theogonischen Frage nach einer »Selbsterfällung« »dieses Alleben[s] ... in die endlichen Monaden«.⁸⁶ Auf diese »letzte Frage« des sich differenzierenden Lebens des »Allebens« aber vermag Troeltsch keine gedanklich plausible Antwort zu geben – obwohl er selbst bezweifelt, daß »Leben durch Leben erfaßt« werden kann statt durch »Denken«.⁸⁷ Wäre demge-

81. Vgl. GS III, S. 87; 199; 202.

82. Vgl. Ebd., S. 183.

83. Ebd., S. 212.

84. Ebd., S. 576.

85. Ebd., S. 212.

86. Ebd., S. 210.

genüber das Absolute als Gedanke eines Bewußtseins gedacht, so wäre hiermit dieses Bewußtsein befähigt, die absolute Relativität seiner eigenen Perspektive gegenüber dem nichtrelativen Absoluten am Leitfaden der Differenz von objektivem Gedanken und subjektivem Denken dieses Absoluten zu begreifen.

Troeltsch fällt jedoch in eine pantheistische, tendenziell identitätsphilosophische Metaphysik zurück, in der er die Sinnkontextualität von Individualitäten in einem die Geschichte durchwaltenden Leben des Absoluten verankert – und versenkt. So spricht er von einem »überindividuellen[,] d.h. göttlichen Lebenszusammenhang«, einer »Identität der endlichen Geister mit dem unendlichen Geiste«, einer »intuitive[n] Partizipation an dessen konkretem Gehalt und bewegter Lebenseinheit«,⁸⁸ ferner von einem »unterbewußten oder überbewußten Wesen des allen gemeinsamen Geistes«, gar von einem »mystischen Hintergrund« der Historie im »Alleben« und schließlich vom »Ich als Monade ..., die vermöge des Unbewußten oder ihrer Identität mit dem Allbewußtsein am Gesamtgehalte des Wirklichen partizipiert«.⁸⁹ Diese pantheistischen Formeln werden noch garniert mit einer tendenziell supranaturalistischen Vorstellung, insofern gerade der Supranaturalismus-Kritiker Troeltsch von einer »beständigen Bewegung auf das Absolute« spricht, wobei dies Absolute »selber nur in der Einheit seiner Lebensfülle für sich selber existiert und nicht begriffen werden kann«.⁹⁰ Mit diesem depersonalisierenden Pantheismus wird jedoch gerade das Individuelle als Zentralthema von Troeltschs Geschichtsphilosophie verfehlt.⁹¹ So unabdingbar ein quasi pantheistisches Moment in der gleichsam absoluten, weil freien Spontaneität des Individuellen gedacht werden muß, so sehr wird dieses Motiv durch die Vorstellung einer Beseelung des Endlichen durch das in ihm wirksame unendliche Alleben durchkreuzt. Das Unendliche wäre vielmehr im Modus der *Differenz* zum Endlichen zu denken, um das Endliche in seiner Eigenwertigkeit gegenüber dem Unendlichen begreifen zu können. Ebendies wäre durch den vom endlichen Bewußtsein in seiner freien Spontaneität gedachten Gedanken des Absoluten möglich, *dem gegenüber* sich das ihn denkende Bewußtsein *unterscheidet* und in diesem Unterscheidungsakt selbst *absolut ergreift* – nicht aber durch bloße und gar unausdenkbare Partizipation an einem mysteriösen Alleben.

Troeltsch hat selbst Grundlinien einer solchen Metaphysik des Geschichtlich-Endlichen in Aufnahme von Motiven der Leibnizschen Monadologie angedeutet.

87. Ebd., S. 210; 531.

88. Ebd., S. 677.

89. Ebd., S. 683; 87; 675.

90. Ebd., S. 185.

91. Es ist auch Zentralthema seiner Religionsphilosophie – der pantheistischen Metaphysik zum Trotz. Vgl. *Friedrich Wilhelm Graf: Religion und Individualität. Bemerkungen zu einem Grundproblem der Religionstheorie Ernst Troeltschs*, in: *Troeltsch-Studien*, Bd. 3, S. 207-230.

Danach geht es um eine »Identität des endlichen und unendlichen Geistes bei Aufrechterhaltung der Endlichkeit und Individualität des letzteren.«⁹² Vermöge dieser Identität trägt das im Unendlichen gegründete Endliche virtuell das Ganze in sich, freilich gebrochen durch seine standortbedingte Perspektive. Aufgrund der Bindung seines Erkennens an »sinnliche Zeichen«, in denen endlich-anderes unendlich auf anderes Endliches verweist, ist die Endlichkeit trotz »Wesensschau« und »Partizipation an dem göttlichen Wesensinhalt« eine »qualitative«.⁹³ Steckt in den Motiven der Perspektivität und der Zeichenvermitteltheit der Ansatz zu einer differenztheoretischen Rekonstruktion der Endlichkeit, so wird dieser jedoch durch das Motiv einer intuitiven Partizipation am Unendlichen wieder zurückgenommen. Stattdessen wäre die differenztheoretische Figur auf das Verhältnis von Endlichem und Unendlichem selbst anzuwenden, aber so, daß die dem Unendlichen vindizierte Spontaneität des Lebens im Endlichen selbst wahrgenommen würde. Der *Historiker* Troeltsch, der gerade auf die Vollzüge individueller Totalitäten blickt, vermag dies durchaus. Doch der *Metaphysiker* Troeltsch hintertreibt die gedankliche Einholung der historistischen Individualitätswahrnehmung. Zwar kennt er in den Motiven der Perspektivität und der Zeichenvermittlung des Erkennens von Monaden eine Gedankenfigur, die die über die Differenz von Endlichem zu anderem Endlichen aufgebaute geschichtliche Individualität zu erfassen erlaubt. Doch diese differenzgeleitete Gedankenfigur wird überlagert durch eine identitätsphilosophische Konzeption des Absoluten. Statt das *Individuum als das Absolute* am Leitfaden einer *selbsterfaßten Differenz* gegenüber jenem Gedanken des Absoluten zu denken und es in seiner Reflexivität zu begreifen, versenkt Troeltsch das Individuum in absolute Alleinheit.

Zwischen Metaphysik und Historie, den beiden Lebensthemen Troeltschs, zeigen sich nicht nur Spannungen, sondern Widersprüche. Durch sie hindurch läßt sich jedoch das geschichtsphilosophische Desiderat einer kritischen Metaphysik des Endlichen erkennen. Sie wäre das Widerlager gegen eine unbemerkte Auflösung des individualitätszentrierten, pluralismusoffenen und seiner Relativität bewußten Kulturideals des Europäismus, gegen die sich der Historiker Troeltsch im Wissen um seinen geschichtlichen Ort stets gesperrt hat. In eine solche Metaphysik wäre freilich das Grundmotiv pantheistischen Denkens, nämlich die Kritik allen Supranaturalismus, zu integrieren. Eine solche antisupranaturalistische und insofern pantheistische Metaphysik des Endlichen erlaubte es, das eigentümliche Schwanken zu vermeiden, das Troeltsch an den Tag legt, wenn er als Historiker All-Einheitslehren und Nirwana-Mystik als »metaphysische[n] Tiefsinn« ironisiert,⁹⁴ während er als Metaphysiker dem Zauber solchen Tiefsinns selbst erliegt.

92. GS III, S. 675.

93. Ebd., S. 683; 600; 678.

94. GS III, S. 165.