

Karl-Fritz Daiber

Mystik - Ernst Troeltschs dritter Typ der Sozialgestalten des Christentums

Deutsche Fassung 2014
zuerst erschienen in: Social Compass, Sept. 2002, Vol 49,3, pp 329-341
Karl-Fritz Daiber: Mysticism: Troeltsch's Third Type of Religions Collectivities

Inhalt

Vorbemerkung

Die Forschungslage zum Typ „Mystik“

Zwei wichtige Fundorte der Dreier-Typologie

Interpretatorische Einzelaspekte

 Forschungsinteresse und Methodik

 Kirche und Sekte - Weber und Troeltsch

 Mystik bei Troeltsch und James

Abschließende Überlegungen: Die Bedeutung von Troeltschs drittem Typ

Literatur

Nachbemerkung zur Veröffentlichung der Arbeit 2014

Kurzbiographie des Autors

Vorbemerkung

Die Unterscheidung von Kirche und Sekte als Sozialformen des Christentums, wie sie von Max Weber erstmals zur Diskussion gestellt worden ist, ist vermutlich nicht ohne die Diskussion mit Troeltsch entstanden. Er hat die beiden Typen in seinen Analysen dann auch mit zur Geltung gebracht. Die wenige Jahre später vorgestellte dreigliederte Variante von Troeltsch blieb eher im Hintergrund des Interesses. Dies hatte nicht zuletzt Gründe, die mit dem von Troeltsch eingeführten Typ der Mystik zusammenhingen: der Begriff war soziologisch nicht so evident, dass er sich auf Anhieb hätte durchsetzen können. Die frühen Schwierigkeiten sind bis heute nicht völlig verschwunden. Allerdings sprechen die Befunde der empirischen Religionsforschung, auch der religionssoziologischen Theoriebildung, für die Notwendigkeit und Angemessenheit von Troeltschs drittem Typ.

Die Forschungslage zum Typ „Mystik“

Neues Interesse am Typ der Mystik entstand zunächst in den USA, und zwar Mitte der siebziger Jahre. Hier ist vor allem an die Arbeiten von Garrett und Robertson zu erinnern. Seitdem scheint die Dreier-Typologie von Troeltsch ihren festen Ort in der Typologie-Diskussion zu haben: (McGuire: 142–147. „Cultic/Mystical“ ist bei ihr auch ein Typ religiöser Orientierung entsprechend der „secterian“, der „denominational“ oder der „churchly orientation“ .McGuire: 153-156). Selbst der Artikel „Christianity“ der Britannica benützt die Dreier-Typologie, dies mit einer weiterführenden Variante. „Mysticism“ wird dort zu „mystical movement“. Dies entspricht nur höchst ansatzweise der Intention von Troeltsch (www.britannica: 2).

Zeitgleich mit der nordamerikanischen Diskussion der siebziger Jahre erschien in Deutschland die Dissertation von Gerhard mit dem Thema „Ernst Troeltsch als Soziologe“. In dieser Arbeit wird vor dem Hintergrund der Frage nach der Wegbereitung für die Säkularisierung durch Sekten und Mystik auch die Kirche-Sekte-Mystik-Typologie ausführlich gewürdigt (Gerhard, 227-238). Im Übrigen ist in Deutschland die Troeltsch-Forschung fast ausschließlich in theologischer Hand. Dies gilt für Arbeiten der siebziger und achtziger Jahre, erst recht für die Studien der neunziger Jahre. Durch die Gründung der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft hat sich nicht zuletzt im Zusammenhang der Herausgabe einer kritischen Gesamtausgabe die Troeltsch-Forschung verstärkt. Dies ist auch der Interpretation der Dreier-Typologie, insbesondere der Klärung des Mystik-Verständnisses zugute gekommen (vgl. Rendtorff, Fechtner und insbesondere Molendijk). Die Arbeiten aus diesem Umfeld sind stark werkgeschichtlich orientiert, sie interpretieren vom spezifischen Hintergrund der Lebensarbeit von Ernst Troeltsch her. Zugleich nehmen sie Troeltsch als Theologen wahr und rezipieren ihn in theologischem Interesse. Nichtsdestoweniger enthalten sie eine Fülle von Material, das gerade auch für die soziologische Perspektive von Bedeutung ist.

Die Untersuchung von Hennis über die „spiritualistische Grundlegung“ der verstehenden Soziologie von Max Weber (1996) weist auf die wichtige Rolle von William James für die religionssoziologischen Arbeiten von Weber und Troeltsch hin. Durch James scheinen beiden deutschen Gelehrten neue Sichtweisen auf das religiöse Feld erschlossen worden zu sein, ganz abgesehen von den fruchtbaren Anregungen, die der pragmatistische Ansatz nach sich zog. Joas zeigt in seiner Studie von 1995 die Rezeption von James durch Durkheim auf, geht aber überraschenderweise auf Weber und Troeltsch in diesem Zusammenhang nicht ein.

Zwei wichtige Fundorte der Dreier-Typologie

Die erste systematische Darstellung der Dreier-Typologie findet sich in dem Vortrag „Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht“, den Troeltsch auf dem Ersten Deutschen Soziologentag 1910 gehalten hat (Troeltsch 1911). Die Darstellung ist funktional eingebettet: Sie dient der typisch unterschiedlichen Entfaltung des Naturrechts-Konstrukts in der Christentumsgeschichte.

Eine zweite systematische Darstellung findet sich am Ende der „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ von 1912 (Troeltsch 1922: 967, mit der anschließenden summierenden Darstellung von

Konsequenzen für die Ausgestaltung von Dogma und Ethik). Zuvor schon, also im Laufe der Darstellung, hatte Troeltsch immer wieder auf die Typologie oder auf ihre Einzelelemente zurückgegriffen.

Innerhalb der damaligen theologischen Diskussion ist nicht nur Troeltschs Interesse an der Darstellung der christlichen Sekten außergewöhnlich, sondern auch die Würdigung der Mystik. Es ist anzunehmen, dass das Interesse an den Sekten, vor allen an den protestantischen Sekten, die sich in Nordamerika zu bedeutenden Denominationen entwickelt haben (Baptisten, Methodisten, Quäker u.a.), aus der Zusammenarbeit mit Max Weber entstanden ist, der offensichtlich schon vor der Reise nach Amerika zur Weltausstellung in St.Louis im Jahre 1904 auf die religiöse Situation in den Vereinigten Staaten aufmerksam geworden war und dann auch diese Reise, die vom Hochsommer 1904 bis in den Dezember reichte, nutzte, um die nordamerikanischen Sekten und ihren Einfluss auf den Kapitalismus zu studieren (Marianne Weber: 316-345). Folgt man Hennis, so hat Troeltsch in die Zusammenarbeit mit Weber in jenen Jahren – er war bekanntlicherweise ebenfalls zu einem Gastvortrag in St.Louis eingeladen und mit Max und Marianne Weber sowie anderen Kollegen zusammen gereist – vor allem das Interesse an William James eingebracht, dessen „Varieties“ 1902 erschienen waren und von Troeltsch begeistert aufgenommen worden waren. Er hat schon vor dem Vorliegen der deutschen Ausgabe von 1907 auf James aufmerksam gemacht und ihn auch ausführlich im Rahmen seines Gastvortrages in St.Louis gewürdigt (Troeltsch (1905), Hennis: 7-15). Auf James geht wohl in erster Linie Troeltschs, und abgewandelt bzw. abgeschwächt Webers Interesse an der Mystik zurück.

Die erste Präsentation der Dreiertypologie erfolgte, wie gesagt, auf dem Ersten Deutschen Soziologentag im Oktober 1910. Troeltsch scheint diesen Kreis wichtiger Fachkollegen sehr bewusst gewählt zu haben, um erstmals in Ergänzung zur Kirche-Sekte-Typologie auch seinen neuen Typ Mystik zur Diskussion zu stellen. Der Titel des Vortrags ließ dies nicht errahnen, ging es doch dort primär um die Frage des Naturrechtes und seiner Aneignung in der christlichen Theologie. Was ihn dabei interessierte, war die Transformation des christlichen Sozialideals in gedankliche Instrumente der Gesellschaftsgestaltung. Das christliche Sozialideal bestimmt er folgendermaßen:

„Das Sozialideal, wie es aus der christlich-religiösen Idee grundlegend hervorgeht, lässt sich leicht und einfach bestimmen. Es ist der radikale religiöse Individualismus einer Gott sich im sittlichen Gehorsam hingebenden und dadurch das Individuum zugleich metaphysisch verankernden und unzerstörbar machenden Gläubigkeit. Mit dieser Aufnahme des Individuums in den Gotteswillen ist aber nicht bloß eine Überhöhung und Konzentration des Individuums vollzogen; sondern in Gott treffen und finden sich alle Individuen, und in diesem übermenschlichen Medium sind alle gewöhnlich menschlichen Gegensätze, Konkurrenzen, Selbstsüchte und Selbstbehauptungen ausgelöscht und verwandelt in gegenseitige Liebesbeziehungen um Gotteswillen.“ (Troeltsch 1911: 168f.)

Konstitutiv sind Individualismus und Liebesgemeinschaft, wobei letztere nicht im Sinne einer quietistischen Mystik zu verstehen sei, sondern von der Reich-Gottes-Idee her (ebd.).

Das Sozialideal ist als Ideal nicht zuletzt im Sinne von Rudolf Sohm gekennzeichnet. Anders als Sohm nimmt aber Troeltsch an, dass in der Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit theoretische Kompromisse erzielt werden, die er eben anhand der Ausbildung naturrechtlicher Konstruktionen aufzeigt. Und hier setzt er nun seine drei Typen ein: die Kirche als Institution objektiver Heilssicherung, sakramental oder „in der Hingabe an die objektive Gnadeninstitution des Wortes und des Predigtamtes“ (ebd.171), die Sekte, orientiert an ethischem Rigorismus, am Gedanken „der heiligen Gemeinschaft, die aus dem Zusammentreten reifer und bewusster christlicher Persönlichkeiten hervorgeht.“ (ebd.), schließlich die Mystik (172-174).

Troeltsch führt den dritten Typ als „Enthusiasmus und die Mystik“ ein. Damit wird hier schon deutlich, dass er sehr unterschiedliche Phänomene in diesem Typ zusammenfasst. Sie haben ihre Gemeinsamkeit in dem Gedanken der Unmittelbarkeit des Gotteserlebnisses und in einem damit verbundenen religiösen Individualismus.

In der weiteren Darstellung des dritten Typs verwendet Troeltsch vorrangig den Begriff „Mystik“. Er sagt:

„Die Mystik dringt auf die Unmittelbarkeit, Gegenwärtigkeit und Innerlichkeit des religiösen Erlebnisses, auf einen Überlieferungen, Kulte und Institutionen überspringenden oder ergänzenden unmittelbaren Verkehr mit dem Göttlichen.“ (ebd.172)

Phänomenologisch macht er, was er Mystik nennt, fest am urchristlichen Enthusiasmus, an der Mystik des Paulus, an der christlichen Rezeption der neuplatonischen Mystik. So entstehen unterschiedliche Varianten, wobei die Mystik umso christlicher bleibe, je stärker die Personhaftigkeit Gottes gewahrt sei (ebd.173).

Im Blick auf Mystik als Sozialform sagt er: „Sie ist in Wahrheit ein radikaler, gemeinschaftsloser Individualismus“, präzisiert aber dann: „Die sozialen Beziehungen bestehen nur in der naturgemäßen Verbindung der einzelnen gleichgestimmten Seelen, die die Gleichheit der inneren Vorgänge und die Gemeinsamkeit des Verständnisses verbindet“ (ebd.174). Konkret nennt er Einsiedlertum, Mönchsgemeinschaft mit mystischem Lebensinhalt, kleine Kreise von Gottesfreunden, die Stillen im Lande, Philadelphinen und Brüder. Wichtig wird der Gedanke der unbedingten Toleranz, aus dem sich später der Gedanke der Gewissensfreiheit entwickelt (ebd. 187).

Im weiteren Verlauf des Vortrags zeigt Troeltsch, wie sich die drei typischen Ausprägungen des Christentums auf die Bewältigung gesellschaftlicher Bedingungen und auf die Auseinandersetzung mit außerchristlichen Idealen auswirken (ebd. 174ff.).

In der dem Vortrag folgenden Diskussion wird die Typologie selbst, bzw. der Mystik-Typ kaum aufgenommen. Dies tut am ehesten noch Martin Buber. Die Typen Kirche und Sekte lässt er unangetastet. Im Blick auf die Mystik stellt er die Frage, ob dies denn überhaupt eine soziologische Kategorie sei. Er gehe davon aus, dass es sich um eine ausschließlich psychologische Kategorie handle.

Im Beitrag von Georg Simmel wird die soziale Wirksamkeit des Christentums überhaupt bestritten (204). Troeltsch kontert mit der These, diese Auffassung sei typisch mystisch (213). Weber geht in seinen Beiträgen zwar auf Phänomene des Mystischen ein, auch auf die Typologie, verweist aber im Blick auf alle drei Typen, dass sie sich in der Wirklichkeit gegenseitig durchdringen (198). Mystik als Typ wird von ihm nicht diskutiert, eher höflich geduldet. Man wird also von einer höchst ambivalenten Aufnahme des dritten Typs sprechen können. Die spätere Rezeption ist hier schon angedeutet.

In der Forschung besteht eine deutliche Übereinstimmung darüber, dass Troeltsch in den Jahren 1909/10 die Mystik als dritten Typ christlicher Gemeinschaftsbildung zu verstehen lernte. Die Vorausveröffentlichung seiner Überlegungen zum Thema „Das absolute Gottes- und Naturrecht und die Sekten“, im Hauptwerk dann Kapitel II, 9, erfolgte im „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“ 1909. Der dritte Typ taucht hier noch nicht auf. Kennt den Typ noch nicht. Dies ändert sich unmittelbar danach. Die Beschäftigung mit dem protestantischen Spiritualismus und der protestantischen Mystik führte dann zu den breiten Ausführungen in Kapitel III. In Kapitel II hatte Troeltsch für die Veröffentlichung im Rahmen der Soziallehren nachträgliche Ergänzungen vorgenommen (dazu: Molendijk, 57-66, auch Drescher).

Die Stelle, in der Troeltsch die Dreiertypologie und ihre heuristische Bedeutung für die Darstellung der christlichen Soziallehren zusammenfasst, findet sich in den Schlussüberlegungen (Troeltsch 1912: 967). Hier zeigt sich deutlich, dass es ihm nicht um eine allgemeine Typologie religiöser Vergemeinschaftung geht. Sein Thema ist die Christentumsgeschichte. Wie schon im Vortrag von 1910 setzt er bei der urchristlichen Sozialgestalt ein:

„Das Evangelium Jesu war freie personalistische Religiosität mit dem Drang nach innerstem Verstehen und Verbinden der Seelen, aber ohne jede Richtung auf kultische Organisation, auf Schaffung einer Religionsgemeinschaft“ (ebd.).

Erst der Glaube an den auferstandenen Jesus führt zur Bildung eines „Kultmittelpunktes einer neuen Gemeinde“. Dabei zeigt sich für ihn, dass von Anfang an sich die christliche Idee in den Gemeinschaftsformen von Kirche, Sekte und Mystik ausgestaltet. Sie stellen seiner Meinung nach legitime Weiterentwicklungen des urchristlichen Erbes dar.

Kirche ist „die mit dem Ergebnis des Erlösungswerkes ausgestattete Heils- und Gnadenanstalt, die Massen aufnehmen und der Welt sich anpassen kann...“.

„Die Sekte ist die Vereinigung strenger und bewusster Christen“, mit der Tendenz zu einer scharfen Trennung von den Nichtchristen, mehr oder weniger radikal an der Aufrichtung der Gottesordnung orientiert und dies in Erwartung des kommenden Reiches Gottes.

Und die Mystik?

„Die Mystik ist die Verinnerlichung und Unmittelbarmachung der in Kult und Lehre verfestigten Ideenwelt zu einem rein-persönlich innerlichen Gemütsbesitz, wobei nur fließende und ganz persönlich bedingte Gruppenbildungen sich sammeln können, im übrigen Kultus, Dogma und Geschichtsbeziehung zur Verflüssigung neigen.“ (ebd.)

Troeltsch meint, dass diese Typen in jedem Konfessionsgebiet auftreten und auch ineinander übergehen. Dies gelte gerade auch für die großen Sekten. Relativ überraschend schließt Troeltsch diese summarische Darstellung mit dem Satz:

„Die Mystik hat Wahlverwandtschaft zur Autonomie der Wissenschaft und bildet das Asyl für die Religiosität wissenschaftlich gebildeter Schichten; in wissenschaftlich unberührten Schichten wird sie zum Orgasmus und zur gefühlsmäßigen Devotion, mit alledem eine gern gepflegte Ergänzung von Kirchen und Sekten.“ (ebd.)

Troeltsch verlässt hier das Abstraktionsniveau seiner vorausgehenden Überlegungen. Offensichtlich ist diese Konkretion aber für seinen Mystik-Typ besonders wichtig. Sie dokumentiert die Aktualität seiner Überlegungen, schlägt die Brücke zwischen der christlichen Traditionsgeschichte und gegenwärtigen religiösen Ausdrucksformen

Im Übrigen fällt auf, dass hier der Begriff „religiöser Individualismus“ als Charakterisierung des Mystik-Typs nicht eingesetzt wird, selbst wenn die Sache präsent bleibt. Auch das individuelle, offene religiöse Erlebnis tritt zurück, und zwar zugunsten eines Mystik-Verständnisses, das diese als „Verinnerlichung und Unmittelbarmachung des Kultes und der Lehre“ geradezu verkirchlicht heimholt, sie durch diese sekundäre Funktion legitimiert.

Nimmt man die Äußerungen von Troeltsch aus dem ganzen Mystik-Kapitel der Soziallehren hinzu, schwächt sich allerdings der Eindruck der Theologisierung des Typs wieder ab.

In diesem Zusammenhang ist zunächst auf die dort sich findende Fassung des Mystik-Begriffs zu verweisen (Troeltsch 1922: 850-856). Während der Typ auf Mystik als Gemeinschaftsbildung zielt, versucht die Begriffsbestimmung Mystik hinsichtlich ihrer Gesamtäußerungen zu begreifen. Bekanntlicherweise unterscheidet er zwei Formen von Mystik (dazu Garrett und Molendijk: Garrett: 214-216; Molendijk: 68f.). Nicht übersehen werden darf, dass diese Unterscheidung im Rahmen seiner Überlegungen zum Thema „Sektentyp und Mystik auf protestantischem Boden“ entwickelt wird. Damit ist der Ort angegeben, der überhaupt sein Interesse an der Mystik bestimmt: es ist die protestantische Mystik.

Nichtsdestoweniger setzt er mit einer breiten Begriffsbestimmung ein, nämlich mit der Mystik im weiteren Sinne. Hierzu rechnet er insbesondere Phänomene christlichen Glaubens wie den urchristlichen Enthusiasmus, also Glossolalie und Exorzismus, wie sie sich auch in den modernen christlichen Sekten finden. Er meint, „Heilsschätze“ würden auf diese Weise verlebendigt, subjektiviert und gewaltsam zur Wirkung und Äußerung gebracht (Troeltsch 1922: 852). Zentral ist offenbar jedwede Form eines subjektiven, die Person ganz betreffenden Glaubenserlebnisses. Auch in diesem Zusammenhang kommt er auf seine Dreiertypologie zu sprechen: Alle drei Sozialformen hätten ihren Keim im Urchristentum. Speziell im Blick auf die Mystik formuliert er:

„In ihr (sc. der auf die Wiederkunft harrenden urchristlichen Gemeinde) liegen aber auch die Keime einer Mystik, der alles Vergängliche nur ein Gleichnis, alles Sinnlich-Irdische nur eine Schranke, aller Kult nur ein Mittel substanzieller Einigung und aller Glaube nur eine unmittelbare Versetzung in das unsichtbare Christus- und Gottesleben ist“ (ebd. 853).

Es ist nicht ganz unwichtig, dass Troeltsch mit der Formulierung: „alles Vergängliche nur ein Gleichnis“ Goethes Faust aufnimmt, damit eine höchst moderne Ausdrucksweise religiösen Lebensgefühls, eines mystischen Lebensgefühls. Mystik im engeren Sinn meint dem gegenüber nun ein technisches, religionsphilosophisch zugespitztes Verständnis von Mystik (ebd.853f.). Mystik wird jetzt zum selbständigen religiösen Prinzip. Mystik tritt als Heilslehre gegen konkrete Religion an, gegen deren

Mythus oder Dogma. (ebd. 854). Gotteinigung wird zum eigentlichen Thema, „Entwerdung das eigentliche und einzige Thema der Religion“ (ebd. 854). Auch im Christentum selbst findet diese Gestalt von Mystik ihren Platz.

Die Beschreibungen des Mystik-Typs tendieren bei Troeltsch dazu, sowohl der Mystik im engeren Sinne wie der Mystik im weiteren Sinne gerecht zu werden. Allerdings changieren seine Typusdarstellungen. Der Mystik-Typ der Schlussbemerkungen ist kirchennah formuliert. Hier wird Mystik eher zu einer Frömmigkeitsrichtung. Im Mystik-Typ des Vortrags ist viel stärker der Gedanke des religiösen Individualismus tragend, der sich kirchlich indifferent, kirchendistanziert auswirkt. Kernbestand des Typs bleibt trotz solcher unterschiedlicher Akzentuierungen der Gedanke des religiösen Individualismus, und zwar eines solchen Individualismus, der im Gegensatz zu dem der Sekten, organisationslos bleiben will. Eben dieser ist aber für Troeltsch besonders wichtig, weil er in der Christentumsgeschichte zwar vorgebildet ist, aber erst im protestantischen Spiritualismus sich voll auszubilden beginnt und in zunehmenden Maß dann die protestantische Moderne prägt. In seinem Kapitel über den mittelalterlichen Katholizismus deutet er dies so an:

„Ein dritter Typus, der organisationslose religiöse Individualismus mit der Freigebung sehr verschiedener Stellungnahme zu dem Wahrheitskerne des Christentums ragt nur erst als Weisung kommender Entwicklungen in dieses Widerspiel von Kirchentum und Sektentum herein.“ (Troeltsch 1922: 424)

Es ist genau diese Linie, die Troeltsch in seinem III. Kapitel auszieht: protestantische Mystik, protestantischer Spiritualismus, religionsphilosophischer Spiritualismus, Theologie des Bewusstseins als Spiritualismus bis hin zum Spiritualismus in der modernen Religion, romantisch, immanenzorientiert, ästhetisierend (ebd. 931f.). Gemeinschaftsbildungen treten in dieser modernen Variante deutlich zurück:

„Die Literatur, die Poesie und das alte Philadelphentum, die Bildung kleiner, von persönlichen Eindrücken geleiteter Kreise, sind an die Stelle der alten kultischen Gemeinschaft getreten, ganz so wie es Schleiermachers Reden schildern, nur meist mit geringerem Ernst. Inzwischen sind dann auch der naturalistische Monismus moderner Naturphilosophen und brahmanistische und buddhistische Ideen in diese Mischung eingeflossen; sie haben vollends die Beziehungen zur christlichen Geschichte, ja zu dem christlichen Personalismus überhaupt, gründlich verwirrt oder gar gelöst und leidenschaftlich bekämpft. Aber auch wo diese Ablösung von allem christlichen Geiste nicht eingetreten oder nicht erkannt ist, da verläuft doch oft genug das Verständnis des Christentums in diesen romantischen und neuromantischen Auffassungen eines völlig persönlich differenzierten und gänzlich innerlichen Spiritualismus.“ (ebd. 932)

Für die Situationsdeutung ist der Mystik-Begriff zurücktreten. Troeltsch spricht von Spiritualismus. Zieht man dies alles in Betracht, erweist sich die Gesamtdarstellung gerade dessen, was protestantische Mystik und Spiritualismus meint, als phänomenoffen und breit. Die Typ-Explikation in den Schlussbemerkungen entspricht dem nicht voll. Auffallend bleibt eine relative Unterschiedlichkeit der Typologiefassungen.

Interpretatorische Einzelaspekte

Forschungsinteresse und Methodik

Die Soziallehren scheinen ein primär historisches Interesse zu belegen. In der Tat denkt Troeltsch historisch. Aber im Kontext des Historismus geht es nicht primär um die Sammlung einzelner historischer Tatbestände und ihrer Interpretation. Es geht um das Verstehen des geschichtlichen Ortes des Forschers selbst, es geht um das Verstehen der Gegenwart, der „modernen Welt“, und es geht um die Frage nach der Rolle des Christentums, genauer noch, nach der Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Unter diesem Leitgedanken hatte Troeltsch schon 1906 sein Programm in nuce entwickelt (Troeltsch 2001: 183-316). Hier schon hebt er die „neuprotestantischen“ Bewegungen von Täuferturn und „individualistisch-subjektivistischem Spiritualismus“ hervor (ebd. 226f.). Sie bringen die moderne Welt, geprägt von einem hohen Autonomiebedürfnis, mit hervor.

Die Parallelität zu den Interessen Max Webers fällt auf. Weber sieht im Kapitalismus eine treibende Kraft der Moderne. So sucht er nach den geistigen Wurzeln dessen, was er „Geist des Kapitalismus“ nennt. Der Gedanke der innerweltlichen Askese, wie er sich in den calvinistische Sekten ausgebildet hat und vor allem auch in Nordamerika zur Auswirkung kam, war für ihn ein zentraler Wurzelboden.

Troeltsch nimmt die Moderne nicht gleichermaßen ökonomisch bestimmt wahr. Für ihn ist diese durch Autonomie und Individualismus geprägt. So sucht er nach deren geistigen Wurzeln und findet sie in der protestantischen Mystik und im protestantischen Spiritualismus. Wie Weber ist Troeltsch weit davon entfernt, die Gegenwart ausschließlich ideengeschichtlich abzuleiten. Wie Weber ist er aber von der Bedeutung der religiösen Wurzeln der Moderne überzeugt. Dies führt beide zu einer „spiritualistischen“ Analyse, ohne den Einfluss der sozialen Realität zu übersehen. Im akademischen Heidelberg wurde dieser Ansatz nicht allein von Weber und Troeltsch vertreten, sondern auch von dem Staatsrechtler Georg Jellinek, der schon Mitte der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts auf den Einfluss der amerikanischen Sekten auf die Institutionalisierung der Menschenrechte hingewiesen und auch in methodologischer Hinsicht, im Blick auf die Entwicklung des Idealtyps, Weber beeinflusst hatte. (Jellinek: 53f., Kersten: 123-138, König: 111-115).

Dass Troeltsch die soziale Realität im Auge hat, zeigt nicht zuletzt die Funktion der Typologie, die die Auseinandersetzung des christlichen Sozialideals mit den Bedingungen der sozialen Wirklichkeit in einen Verstehen eröffnenden Erkenntnisrahmen bringt.

Troeltsch konstruiert Geschichte. Indem sie auf die Gegenwart bezogen wird, entsteht sie im Rahmen des Forschungsinteresses. Allein schon die deutungsrelevanten Begriffe sind theoretische Konstrukte (vgl. die Eingangüberlegungen von „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“. Troeltsch 2001: 204 -207.) Troeltsch steht hier in der Tradition des Neukantianismus, insbesondere auch einer Begriffsbildung, wie sie etwa Heinrich Rickert formuliert hat (Rickert: 27-38).

Dieses konstruktivistische Prinzip hat gerade auch Weber für die Bildung seiner idealtypischen Begrifflichkeit konsequent eingesetzt. Im Rahmen seiner eigenen Typenexplikationen spricht Troeltsch nicht von Idealtypen, seine Typenbildung ist indessen durchaus der weberschen entsprechend. In diesem Zusammenhang sei an Webers Verständnis des Idealtyps erinnert. Weber formuliert:

„Er wird gewonnen durch die einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluss einer Fülle von diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht, vorhandenen Einzelercheinungen, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen Gedankenbilde. In seiner begrifflichen Reinheit ist dieses Gedankenbild nirgends in der Wirklichkeit empirisch vorfindbar...“ (Weber 1988: 191).

Folgt man Weber, muss bei der Interpretation auch der troeltschschen Typen jeweils auf die einseitig gesteigerten Gesichtspunkte geachtet werden.

Kirche und Sekte - Weber und Troeltsch

Kirche und Sekte, als Typen von Max Weber in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt, werden von Troeltsch übernommen. Wie weit er von Anfang an an dieser Typenbildung beteiligt war, lässt sich schwer erkennen. Sie kann, insbesondere durch biographische Fakten gestützt, begründet vermutet werden (Weber und Troeltsch als Kollegen in Heidelberg, zeitweise im gleichen Haus wohnend, gemeinsame Reise nach Amerika 1904).

Weber und in seinem Gefolge Troeltsch bildeten vor dem Hintergrund amerikanischer Entwicklungen einen Sektenbegriff, der sich deutlich gegenüber dem in Deutschland gängigen absetzte. Entscheidende Merkmale, also die idealtypisch einseitig gesteigerten Gesichtspunkte, bilden die Konstitution der Gemeinschaft durch freiwillige Vereinbarung ihrer Mitglieder und das Streben nach der Verwirklichung einer heiligen Gemeinde (Dazu Weber 1964:916). Von daher kann Troeltsch die Sekte auch „Freiwilligkeitskirche“ nennen. Den phänomenologischen Hintergrund bilden die amerikanischen Denominationen.

Sucht man nach den einseitig gesteigerten Gesichtspunkten des Kirchentyps bei Weber und Troeltsch muss in erster Linie dies genannt werden, dass die Kirche eine Art Heilsadministration darstellt, die sakramental-priesterlich Heilszueignung vermittelt

Die Kirche-Sekte-Typologie ermöglicht erstmals eine soziologische Relativierung der Kirche im alt-europäischen Sinn. Sie ermöglicht den Blick auf unterschiedliche Sozialgestalten des Christentums, deren theologische Gleichrangigkeit Troeltsch herausstellt. Troeltsch, aber auch Weber, betrachten den Sektentyp als moderner, individualitätsorientierter Gesellschaftsverfassung näher, als dies für den Kirchentyp gelten kann. Weber ist im Grunde zunächst weniger an den Typen selbst interessiert, sondern an Verhaltensmustern, die in den protestantischen Sekten kultiviert wurden, also an der „innerweltlichen Askese“. Troeltsch ist mehr an der Sozialgestalt „Sekte“ selbst interessiert, weil er auf individueller Entscheidung von „Mitgliedern“ beruht, also Individualisierungspotentiale enthält.

Mystik bei Troeltsch und James

Fragt man nun nach den einseitig gesteigerten Gesichtspunkten des Mystik-Typs von Troeltsch, ist vor allem die individuelle Heilserfahrung durch persönliches, kultunabhängiges Erleben zu nennen. Dieses bildet die Basis für den religiösen Individualismus, der sich im Mystik-Typ ausformt (so auch die Interpretation Fechtners: 101). Ganz allgemein gesehen können unterschiedliche Lebensformen mit dem Begriff religiöser Individualismus beschrieben werden. Der Verweis auf spezifische Erfahrungen erlaubt Troeltsch die notwendige Eingrenzung. So stellt er den Zusammenhang zur christlichen Mystik her, in der die Heilswirklichkeit als Erfahrung „inneren Lichtes“ zustande kommt und das religiöse Erlebnis zumindest in der Nähe einer personalen Gotteserfahrung bleibt. Sein Interesse an der Gegenwartsdeutung lässt ihn indessen auch nach Formen mystischen Erlebens von Menschen fragen, deren Beziehung zur christlichen Tradition sich gelockert hat. Sie entdeckt er bei der deutschen Bildungsschicht, die nun für ihn zu einer hervorragenden Trägergruppe gegenwärtiger organisationsloser Mystik wird (Troeltsch 1922: 967).

Die religionspsychologische Betrachtungsweise von William James hatte schon zuvor eine gemeinsame anthropologische Wurzel von modernen autobiographisch festgehaltenen mystischen Erlebnissen und den mystischen Strömungen der Weltreligionen aufgezeigt.

James geht in seinem Mystik- Kapitel (James 1985: 301 - 339; James 1920: 305 -343) so vor, dass er zunächst charakteristische Merkmale mystischer Erfahrungen benennt (Unbeschreiblichkeit, Geistes- und Wahrheitscharakter, Unbeständigkeit und Passivität), um dann typische mystische Bewusstseinszustände, die mehr und mehr religiös sind, zu beschreiben. Besonders aufschlussreich für die Gegenwartsdeutung sind die von James berichteten mystischen Erfahrungen von Menschen seiner Zeit. Zur Verdeutlichung sei die von James zitierte Stelle aus der Autobiographie von J. Trevors, *My Quest for God*, London 1897, angeführt. Trevors beschreibt folgendermaßen:

„ One brilliant Sunday morning, my wife and boys went to the Unitarian Chapel in Macclesfield. I felt it impossible to accompany them - as though to leave the sunshine on the hills, and go down there to the chapel, would be for the time an act of spiritual suicide. And I felt such need for new inspiration and expansion of my life. So, very reluctantly and sadly, I left my wife and boys to go down into the town, while I went further up into the hills with my stick and my dog. In the loveliness of the morning, and the beauty of the hills and valleys, I soon lost my sense of sadness and regret. For nearly an hour I walked along the road to the ‘Cat and Fiddle,’ and then returned. On the way back, suddenly, without warning, I felt that I was in Heaven - an inward state of peace and joy and assurance indescribably intense, accompanied with a sense of being bathed in a warm glow of light, as though this external condition had brought about the internal effect - a feeling of having passed the body, though the scene around me stood out more clearly, and as if nearer to me than before, by reason of the illumination in the midst of which I seemed to be placed. This deep emotion lasted with decreasing strength, until I reached home, and for some time after, only gradually passing away“ (Zitiert bei James 1985: 314-315).

An diesem Beispiel aus James kann deutlich werden, welche Phänomene moderner Mystik auch Troeltsch im Auge hatte. Es zeigt darüber hinaus, dass lebenswichtige mystische Erfahrungen nicht

kultgebunden sind. Nicht zuletzt durch solche gegenwartsbezogenen empirischen Beschreibungen dürfte James einen großen Einfluss auf Troeltsch und seinen Typ Mystik ausgeübt haben.

Die Ergänzung des Begriffs Mystik durch den des Spiritualismus zeigt darüber hinaus, dass es nicht nur um speziell mystische Erfahrungen geht, sondern um einen religiösen Individualismus, der sich auch theologisch und philosophisch äußert. Troeltsch versteht seine eigene Theologie als „spiritualistisch“ (dazu Rendtorff).

Abschließende Überlegungen: Die Bedeutung von Troeltschs drittem Typ

Fasst man Troeltschs Typ der Mystik vom Gedanken der religiösen Individualisierung her, die in starkem Maße am je individuellen religiösen Erleben orientiert ist, wird man zugestehen müssen, dass in der Tat das Christentum von seinen Anfängen her diese Prägung mit aufzuweisen hat. Sie war in der Phase des Mittelalters verdeckt, von Einzelgängern repräsentiert, häretisch ausgegrenzt oder in Ordensgemeinschaften kirchlich domestiziert. Sie ist in der Reformation des 16. Jahrhunderts durch die emphatische Betonung des Glaubens verstärkt wirksam geworden und wurde durch spiritualistische Gruppierungen im Prozess der Entstehung der Moderne einflussreich, möglicherweise mehr durch ihre säkularen Erben, ähnlich wie dies bei der Entstehung des Geistes des Kapitalismus der Fall war. Mit diesen Hinweisen hat Troeltsch einen Beitrag geleistet zur Analyse der Entstehung der europäisch-nordamerikanischen Moderne.

Wichtiger scheint mir zu sein, dass Troeltsch mit dem Mystik-Typ in der Tat eine moderne Sozialform der christlichen Religion identifiziert hat, nämlich eben den religiösen Individualismus in seinen verschiedenen Varianten, vom kollektiven Enthusiasmus gefühlsbestimmter religiöser Erfahrung angefangen bis hin zu den mystischen Einzelerfahrungen des Erlebens eines letzten Seinsgrundes. Troeltsch spricht von Mystik. Dies ist nicht unproblematisch. Es ist nicht falsch, wenn man an die pantheistischen und naturalistischen Tendenzen derer denkt, in denen sich dieser Typus darstellt. Schärfer als es die Zeit von Troeltsch sichtbar werden ließ, ist die gegenwärtige religiöse Szene von solchen Individualismen mitgeprägt, deren synkretistischen Tendenzen sich verstärkt haben und wohl auch in Zukunft weiter noch verstärken.

Für Troeltsch hat gerade diese Entwicklung eine wichtige Wurzel im Christentum selbst, ist also ideengeschichtlich bedingt, nicht ausschließlich strukturell. Gleichwohl wird zu sagen sein, dass der moderne religiöse Individualismus auch sozialstrukturell produziert wird. Er wird nicht zuletzt durch Sozillagen vorangebracht, die im Zusammenhang der Sektenbildung entstehen: Die auf Entscheidung beruhende Mitgliedschaft in religiösen Gemeinden, Gruppierungen und Verbänden schafft gewissermaßen gesellschaftliche Leerräume: Man kann grundsätzlich organisationslos religiös sein. Infolge der Mobilität der Bevölkerungen entsteht zudem immer von neuem ein Zwang, Mitgliedschaften zu erneuern. Nicht immer führt diese Notwendigkeit zu einer neuen Organisationsbindung, man braucht sich nicht religiös zu binden.

Schließlich hat Troeltsch zu Recht den religiösen Individualismus als Sozialgestalt beschrieben, von seinem persönlichen Hintergrund her als Sozialgestalt des Christentums. Diese Beschränkung kann aufgegeben werden. Die Typ Mystik beschreibt heute den Typ einer „organisationslosen“ Religion ganz allgemein. Trotz aller Betonung des Merkmals „organisationslos“ nennt Troeltsch indessen, wenn auch eher beiläufig, Beispiele für Formen der Gruppenbildung im Rahmen dieses Typs. Die Entwicklungen der letzten hundert Jahre erleichtern die Aufgabe der Identifizierung solcher Phänomene. Jedenfalls organisiert sich der Mystik-Typ seiner Tendenz nach weder in Kulte noch in Bewegungen, sondern in Kleingruppen, in einmaligen Zusammenkünften, in der zeitweiligen Orientierung an bestimmten Charismatikern, in Zirkeln, in Netzwerken, in nurmehr medialen Kontakten, allgemein gesprochen, in höchst flüchtigen sozialen Formen. Diese haben sich weit über die Bildungsschichten ausgeweitet. Sie sind inzwischen auch ein globales Phänomen, kommen in den nichtchristlichen Kulturkreisen vor. Inhaltlich sind sie nicht selten, wie schon zu Zeiten von James und Troeltsch, von einer Religiosität geprägt, die eine persönliche Gottesvorstellung meidet und Heil als kosmische Einung interpretiert. Von daher ist der Begriff der Mystik zumindest nachvollziehbar.

Im folgenden Zitat kommt der Theologe und Soziologe Troeltsch noch einmal selbst zu Wort. Analytisch und zugleich bewertend beschreibt er moderne Religiosität in der Arbeit „Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben“ von 1911 folgendermaßen:

„Die Gemeinschafts- und Kultlosigkeit ist die eigentliche Krankheit des modernen Christentums und der modernen Religiosität überhaupt. Sie bekommt dadurch das Zerfließende und Chaotische, das Zufällig-Persönliche, Enthusiastische und Amateurhafte, das Intellektualistische und Weltanschauungsmäßige. Sie hat keinen beherrschenden Mittelpunkt, aus dem sie sich nährte, sondern ebenso viel Zentren, als es suchende und fühlende Individuen gibt. Aber nicht bloß chaotisch und unbestimmt ist die moderne Religion geworden. Sie ist auch schwächlich und matt geworden, weil ihr die Rückwirkung des Gesamtgeistes und der Gemeinschaft auf das Individuum, die hebende und tragende, steigernde und vervielfältigende, vor allem auch praktische Gemeinsamkeitsziele stellende Kraft der Gemeinschaft und des Gemeinsinns fehlt.“ (zitiert nach Spaleck, 57).

Robert Bellahs Position scheint hier sowohl auf der analytischen wie der wertbezogenen Ebene vorweggenommen zu sein. Auf diese neuen religiösen Phänomene hingewiesen zu haben, ist das Verdienst von Ernst Troeltsch. Dass eine Wurzel dieses mystischen Geflechts eng mit der christlichen Geschichte verknüpft ist, geht aus seinen Analysen immer noch überzeugend hervor.

Literatur

Troeltsch, Ernst (2001) Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1906-1913), Kritische Gesamtausgabe Band 8, Berlin/New York: de Gruyter.

Troeltsch, Ernst (1992) The Social Teaching of the Christian Churches, translated by Olive Wyon, 1931, reprinted Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox.

Troeltsch, Ernst (1922) Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Gesammelte Schriften Band 1, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).

Troeltsch, Ernst (1911) Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 166-214.

Troeltsch, Ernst (1909) Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, in: Julius Wellhausen et al., Geschichte der christlichen Religion², Berlin/Leipzig: Teubner, 431-792.

Troeltsch, Ernst (1905) Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).

Drescher, Hans-Georg (1993) Zur Entstehung von Troeltschs Soziallehren, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Rendtorff Trutz (Eds.), Ernst Troeltschs Soziallehren, Troeltsch-Studien Band 6, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 11-26.

Fechtner, Kristian (1995) Volkskirche im neuzeitlichen Christentum – Die Bedeutung Ernst Troeltschs für eine künftige praktisch-theologische Theorie der Kirche, Troeltsch-Studien Band 8, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Garrett, William R. (1974) Malignant Mysticism: The maledicted career of Troeltsch's Third Type, in: Sociological Analysis, 36,3, 205-223.

Gerhard, Wilfried (1975) Ernst Troeltsch als Soziologe, Dissertation Universität Köln.

Goodman, Mark Joseph (1975) Type methodology and Type Myth: Some Antecedents of Max Weber's Approach, in: *Sociological Inquiry* 45(1), 45-58.

Hennis, Wilhelm (1996) Die spiritualistische Grundlegung der „verstehenden Soziologie“ Max Webers, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1996, Nr.1*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Joas, Hans (1995), Der amerikanische Pragmatismus und die frühe Religionssoziologie, in: *Krech, Volkhard/Tyrell, Hartmann, Religionssoziologie um 1900*, Würzburg: Ergon, 195-208.

James, William (1920) Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Deutsche Bearbeitung von Georg Wobbermin, Leipzig: Hinrichs.

James, William (1985) *The Varieties of Religious Experience. The Works of William James*, Cambridge, Mass. /London: Harvard.

Kersten, Jens (2000) *Georg Jellinek und die klassische Staatslehre*, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).

König, Matthias (2002) *Menschenrechte bei Durkheim und Weber*, Frankfurt/New York, Campus.

McGuire, Meredith B. (1997), *Religion – The Social Context* 4, Belmont: Wadsworth.

Molendijk, Arie L. (1996) Zwischen Theologie und Soziologie – Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik, *Troeltsch-Studien Band 9*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Rendtorff, Trutz (1993) „Meine eigene Theologie ist spiritualistisch“ – Zur Funktion der „Mystik“ als Sozialform des modernen Christentums, in: *Graf, Friedrich Wilhelm/Rendtorff Trutz (Eds.), Ernst Troeltschs Soziallehren, Troeltsch-Studien Band 6*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 178-192.

Rickert, Heinrich (1910) *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* 2, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).

Robertson, Robert (1975) On the Analysis of Mysticism: Pre-Weberian, Weberian and Post-Weberian Perspectives, in: *Sociological Analysis* 36,3, 241-266.

Spaleck, Gerhard (1937) *Religionssoziologische Grundbegriffe bei Troeltsch*, Dissertation Leipzig, Bleicherode am Harz: Carl Nieft.

Weber, Marianne (1950) *Max Weber – Ein Lebensbild*, Heidelberg: Lambert Schneider.

Weber, Max (1988) Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis – 1904, in: *Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922/7*, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 146 – 214.

Weber, Max (1964) *Wirtschaft und Gesellschaft*, Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch.

www.bautz.de/bbkl (27.12.01) Klaus-Gunther Wesseling, Troeltsch Ernst, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon Band XII*, 497-562, 1-41.

www.britannica.com (23.01.02) Christianity – The Christian community and the world, 1-29.

Nachbemerkung zur Veröffentlichung der Arbeit 2014

Die Studie ist auf Anregung des italienischen Soziologen Arnaldo Nesti, Florenz, entstanden und in der religionssoziologischen Zeitschrift *Social Compass* in Englisch veröffentlicht worden (*Social Compass*, vol.49 (3), 2002, 329-341). Sie hat unter den Lesern von *Social Compass* ziemliches Interesse gefunden. Überraschenderweise wurde der Aufsatz ins Türkische übersetzt und in der Türkei veröffentlicht (*Dinbilimleri Akademik Arastirma Dergisi*, Cilt 11, Sayi 2, 2011, 221-237). In Deutschland ist er dagegen nahezu unbekannt geblieben. Dies hat mich dazu bewogen, die der englischen Übersetzung zugrundeliegende deutsche Fassung doch noch zu veröffentlichen. Meiner Darstellung habe ich nichts hinzufügen wollen, auch nicht nach der Sichtung der inzwischen erschienenen Literatur zu Ernst Troeltsch. Nach wie vor wird Troeltsch hierzulande vorrangig von Theologen wahrgenommen.

Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang vor allem auf die ausführliche Interpretation von Martin Abraham (Abraham, Martin (2007) *Evangelium und Kirchengestalt – Reformatorisches Kirchenverständnis heute*, Berlin/New York: Walter de Gruyter). Abraham beschäftigt sich speziell mit den drei Typen christlicher Sozialgestalten, Kirche, Sekte, Mystik, wie sie in den Soziallehren entfaltet werden (133-177). Er folgt Troeltsch darin, dass die historischen Analysen und Einordnungen in der Lage sind, die gegenwärtige Situation des Protestantismus zu verstehen und zu deuten. In Aufnahme dieses Ansatzes setzt er denn auch die Dreiertypologie gegenwartsanalytisch und prognostisch ein. Es geht ihm um die Frage, in welcher Richtung die gegenwärtigen Krisen der Kirche(n) transformatorisch bearbeitet werden. Für ihn steht nicht eine Transformation der Kirche in Richtung Freiwilligkeitskirche im Vordergrund, sondern eine Transformation der Kirche in Richtung der Aufnahme mystischer Traditionen des protestantischen Individualismus und Spiritualismus. Er macht dies daran fest, dass heute verstärkt dogmatische Lehrtraditionen zu Gunsten der Zulassung einer je individuellen Interpretation und Aneignung der Tradition in den Hintergrund treten (167-177), dies verbunden mit einer Abschwächung der Gemeinschaftsorientierung der Kirchenmitglieder. Programmatisch geht es ihm darum, zukünftig zu einer gleichberechtigten Integration der drei typischen Ausformungen zu gelangen (176).

Das Beispiel von Abraham zeigt, wie innerhalb der evangelischen Theologie in Deutschland Troeltsch auch gegenwärtig rezipiert werden kann, und zwar im Rahmen von Erwägungen zu Entwicklungen des landeskirchlichen Kirchentums unter den Bedingungen der Moderne.

Ich möchte Abrahams These hier nicht diskutieren, wohl ihm aber darin zustimmen, dass die Typenbildung von Troeltsch durchaus als theoretisches Instrument der Gegenwartsanalyse fruchtbar gemacht werden sollte. Dabei steht für mich die Frage im Vordergrund, ob der Ansatz von Troeltsch nicht auch Sozialgestalten des weltweit boomenden charismatischen Christentums erhellen kann. Dieses ist einerseits auf das individuelle religiöse Erleben, die Geisterfahrung, ausgerichtet, andererseits allerdings nicht ausschließlich individualistisch orientiert, sondern in hohem Maße mit einem kollektivem Erleben verknüpft, das nicht nur Event ist, sondern zu Gemeinschaftsbildungen führt, die dem Sektentyp entsprechen, genauer, zu Sozialformen, die zumindest organisierte Kerne ausbilden. Andeutungen solcher Entwicklungen lassen sich bei Troeltsch selbst schon auffinden.

Kurzbiographie des Autors

Karl-Fritz Daiber, geboren 1931. Dr. phil. (Soziologie), Universität Erlangen, 1967. Habilitation im Fach Praktische Theologie, Universität Göttingen, 1972. Gemeindepfarrer 1958-1971. Leiter des Pastoralsoziologischen Instituts in Hannover (Pastoralsoziologische Arbeitsstelle der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers), 1971-1996. Professor für Praktische Theologie und Religionssoziologie an der Universität Marburg, 1988-1996. Im Ruhestand seit 1996 soziologische Arbeiten zur religiösen Situation in Ostasien. Lebt in Hannover.