

Volker Drehsen

KRŠČANSKA SOCIALNA ETIKA
IN MODERNA DRUŽBENA ANALIZA:
OB PRIMERU ERNSTA TROELTSCHA
(1865–1923)

»Če se hočemo znajti v sedanjem stanju krščanskosti, moramo priznati, da je cerkveni stadij zgodovinskega razvoja krščanstva mimo in da je krščanski duh zdaj vstopil v svoje moralno, to je politično življenjsko obdobje.«¹

S temi patetičnimi besedami je poizkušal spekulativni teolog Richard Rothe (1799–1867) sredi 19. stoletja vtisniti moderni epohi krščanstva novo signaturo: vsaj novoprotestantsko krščanstvo naj bi že opustilo svojo cerkveno opredeljeno eksistenco (ki se je do tedaj najbolj pregnantno izražala v dogmatskih in kulturnih samopredstavitvah) in stopilo na široko področje praktičnega etičnega delovanja z namenom, da bi socialnoetično preželo nastajajočo meščansko kulturo s krščanskim humanizmom (ne da bi pri tem izgubilo svojo substanco). Rothe je tako naznanil osnovni ton, ki je odtlej usmerjal krščansko etiko, tudi potem, ko je še komaj kdo sprejemal njegov optimizem spričo uničujočih in hkrati nedotakljivih posledic industrializacije, kapitalizma, državne militaristične birokracije in osamosvojenе kulture. V prizadevanju, da bi družbo nemškega cesarstva oplemenitili s »socialnim duhom krščanstva«, so sicer še nekaj časa imeli glavno besedo tisti socialni etiki, ki so zastopali le skromen program »krščanskega reparacijskega etosa«: cerkve naj se čutijo poklicane predvsem za to, da blažijo trpljenje in negujejo rane, ki jih nižjim plastem zadajajo odtujene družbene strukture. Najbolj dosleden izraz tega programa je bila gradnja krščanske diakonije. Šele čez pol stoletja je teolog in filozof Ernst

1 Rothe, 397.

Troeltsch (1865–1923) znova povzel ambiciozno zahtevo Richarda Rotheja in se z navezavo na takrat tako imenovano »socialno vprašanje« lotil razvijanja »sanacijskega koncepta« za moderno industrijsko družbo.

Oseba in program

Ernst Troeltsch se je kot sin zdravnika rodil 17. 2. 1865 v Haunstettu blizu Augsburga. Čeprav mu je dom staršev že zgodaj vzbudil zanimanje za predstavniki svet naravoslovnih znanosti, se je vendarle odločil za študij filozofije in teologije, ki ga je opravil v Augsburgu, Erlangenu, Berlinu in Göttingenu. Po privatni docenturi v Göttingenu je postal profesor teologije v Bonnu in Heidelbergu. Ko je leta 1915 prevzel eno od filozofskih kateder v Berlinu, to ni pomenilo slovesa od teologije, ampak možnost, da sledi svojim teološkim interesom v širšem kulturno-filozofskem miselnem svetu. Še kot podsekretar v pruskem ministrstvu za bogočastje v času weimarske republike in kot poslanec levo liberalne Nemške demokratične stranke v berlinskem deželnem zastopstvu se je ukvarjal predvsem z novo ureditvijo cerkvenih zadev v Prusiji. Ko je 1. februarja 1923, star 58 let, umrl, je religioznozgodovinska šola v teologiji izgubila svojega najbolj profiliranega teoretika, kulturni protestantizem uglednega predstavnika, krog sistemsko in socialnoetično usmerjenih teologov zavzetega zagovornika in ne nazadnje sociologija religije enega svojih »klasičnih« utemeljiteljev.²

Eno glavnih Troeltschevih del, *Družbeni nauki krščanskih cerkva in skupin* (1912), je po svojem izidu izzvalo epohalne učinke. Povod za njegov nastanek naj bi bil skoraj banalen: »Ob zahtevi, da napišem recenzijo bedne Nathusiusove knjige o 'socialni nalogi evangeličanske cerkve', sem se zavedel svojega in našega neznanja o teh stvareh in namesto recenzije napisal knjigo na skoraj tisoč straneh.«³ Dejansko pa so *Družbeni nauki* po eni strani povzemajoča in z

2 Ruddies, 1284.

3 Troeltsch, *Bücher*, 11. Naslov dela Martina von Nathusiusa glej v seznamu literature.

bogatim zgodovinskim gradivom opremljena predstavitev njegovih številnih dotedanjih študij in predavanj: od *Religije in cerkve* (1895) prek *Angleških moralistov* (1903), *Politične etike in krščanstva* (1904) in *Pomena protestantizma za nastanek modernega sveta* (1906) do *Protestantskega krščanstva in cerkve v novem veku* (1906/1909). Po drugi strani pa je Troeltschevo ostro distanciranje od Nathusiusovega dela utemeljeno s tem, da se mu zdi simptomatično za skušnjavo krščanske etike sploh: »Sicer hvalevredna shematičnost Nathusiusovih izvajanj pokaže zmedenost, ki je lastna mnogim tudi v bolj fini obliki. Verujejo, da so s socialnim, to je sociološkim bistvom cerkve rešeni tudi že sami socialni, to je družbenemu in državnemu življenju pripadajoči problemi, da so z organizacijo ljubezni, ki izhaja iz Boga in se k njemu vrača, zajete človeške skupnosti sploh. Toda tako ne gre.«⁴ Značilna za sodobno situacijo je po Troeltschu »ohromitev krščanske cerkvene kulture ob uveljavitvi modernih političnih, socialnih in ekonomskih razmer«⁵; to bi lahko vodilo k splošni resignaciji, če se ji ne bi postavili po robu z osnovno spodbudo njegovih *Družbenih naukov*. Troeltsch ima svojo knjigo za »zgodovino krščansko-cerkvene kulture, za vzporednico Harnackove *Zgodovine dogem*: vse religiozno, dogmatsko in teološko sem gledal le kot temelj socialnoetičnih delovanj ali kot zrcalo in povratni učinek socioloških okolij«.⁶

Središčna tema njegovega dela je kulturna praksa krščanstva v kontekstu moderne družbene zgodovine. V duhu prijatelja Maxa Webra (1864–1920)⁷ je zahtevala povsem nov metodološki pristop: »Troeltsch z družbenimi nauki ni mislil primarno na socialnoetične teološke zastavitve in socialne karitativne dejavnosti cerkva, temveč v splošnejšem sociološkem smislu na konkretne empirične oblike in podobe, ki jih je krščanska vera našla pri svojem organiziranju in oblikovanju skupnosti. Originalnost in znanstvena plodnost tega velikega dela temelji v prvi vrsti na povezavi teoloških in socioloških vidikov.«⁸ Tako označena posebnost Troeltschevega dela pove, da pri

4 Troeltsch, *Bücher*, 11.

5 Prav tam, 12.

6 Prav tam, 11 in naprej.

7 O tem Graf, *Fachmenschenfreundschaft*.

8 Dahm, 138.

Družbenih nauk ne gre za historično monografijo. Avtor sam jih razume kot zgodovinski komentar k etičnemu položaju sodobnosti, kot prispevek k »analizi modernega sveta«, ki naj z razkrivanjem posebnosti modernega sveta služi rešitvi sistemske naloge, »na nov način premisliti in formulirati krščanski idejni in življenjski svet«, »oblikovati krščanski verski in življenjski nauk« in s tem »na novo izdelati pojem krščanskega življenjskega sveta«. ⁹ Vodilno vprašanje, ki ga je pri tem usmerjalo, je bilo: Kako lahko krščanska socialna etika postane in ostane »aktivno delujoče sociološko načelo« v avtonomni kulturi sodobne družbe?

Slovo od neke krščanske iluzije

Kdor tako vprašuje, očitno predpostavlja nasprotno izkušnje. Dejansko začne Troeltsch svojo analizo z razglasitvijo neke vrste stečaja: »Krščansko oznanilo kot tako ne vsebuje tistega, kar bi lahko zadoščalo za socialno teologijo sodobnosti.« ¹⁰ Ta sodba ni utemeljena s slabostmi in napakami pri teološkem aktualiziranju biblijskega etosa, temveč temelji na načelni nezmožnosti, povezani z diferenciranostjo, kompleksnostjo in večpomenskostjo »sociološkega samokonstituiranja« zgodovine krščanstva. ¹¹ Hermenevtski uvid v zgodovinske prelome njihovega razumevanja blokira neposredno sklicevanje na biblijske temelje. Neposredni prenos biblijskega etosa v sodobnost je prav tako že hermenevtsko onemogočen, »ker nam vir krščanske politične misli (naj) ne bo več le *Biblija*, temveč celovit zgodovinski razvoj krščanstva«. ¹²

Pri bližjem opazovanju zgodovine krščanstva pa se izkaže, da je resnica krščanskega oznanila odvisna od izkustva subjekta in njegovega razumevanja, ki je vedno pogojeno s socialnim, kulturnim in intelektualnim položajem. Če na primer za srednji vek kljub temu lahko govorimo o »enotni krščanski religiozni kulturi«, je pri tem

9 Troeltsch, *Soziallehren*, VII.

10 Prav tam, 219.

11 Prav tam, 4.

12 Troeltsch, *Christliche Ethik*, 12.

šlo za enoobličnost, ki je bila vsiljena z avtoritarno institucionalno koalicijo Cerkve in države. Povsem novo situacijo sta ustvarili reformacija s pomnožitvijo različnih konfesionalnosti, predvsem pa prodor modernih časov z razsvetljensko osvobajajočo demontažo avtoritete. Od takrat zahteva subjektiviteta svojo avtonomijo v načinu mišljenja in življenja;¹³ temu so se vrh tega pridružile tudi večpomenske manifestacije krščanske zgodovine pobožnosti: krščanstvo se je največ samo paraliziralo, ko je razpadlo v nasprotujoče si konfesije. Vrnitev k cerkvenodogmatski določenosti lahko v razmerah religiozno-cerkvene pluralnosti pospešuje le »konfesionalni partikularizem in antagonizem«, ki se je s svojo konkurenčnostjo že diskreditiral.¹⁴

Morebitna želja katerega koli od treh tipov podružbljenosti krščanske ideje – cerkve, sekte ali mistike – po monopolu pri etičnem urejanju sveta je po Troeltschu enkrat za vselej spodkopana in pokopana že s tem, da lahko vsakega od njih enako upravičeno in izvorno izvedemo iz istih biblijskih virov in da vsak od njih uveljavlja s svojimi poudarki enega od bistvenih delov krščanske sociološke dediščine. S to tezo se Troeltsch postavi po robu vsaki težnji, da bi določeno zgodovinsko, družbeno ali kulturno pojavno obliko krščanske religije povzdignili v edino veljavno. Nasprotno, vse od začetkov krščanstva imajo vse enako pravico do obstoja. Cerkveni tip uteleša s svojim poudarkom na ustanovi objektivnost nadindividualnega odrešilnega dogajanja; za doseganje univerzalnosti sklepa kompromise s posvetno kulturo in jemlje v zakup državne privilegije in sankcije. Sekta kot prostovoljna religiozna zveza pomeni radikalno subjektivno prisvajanje odrešilne resnice in je zaradi absolutne čistosti te resnice v ostrem nasprotju do sveta. Mistika predstavlja tip individualno-avtonomnega posedovanja svetega, ki v intimnem krogu somišljenikov ponotranja življenjsko izkušnjo, a je hkrati socialno večinoma brezbrizen. S svojo religijskosociološko tipologijo upošteva Troeltsch različna socialnoetična uresničevanja možnih dejanj, ki so hkrati različne možne reakcije na splete družbeno-

13 O tem izčrpno: Becker, *Subjektivität*.

14 Pannenberg, 12.

zgodovinskih okoliščin, na katere se je vedno mogoče odzvati na več kot samo en način. Arogantno prepričanje, da so »prav Cerkve tiste, ki lahko obvladujejo zapletene probleme političnega usmerjanja moderni družb, je le klerikalna iluzija«. ¹⁵ Od te iluzije se je treba v cerkvi in teologiji posloviti tudi zato, ker so pojavne oblike religije našle v sedanjosti svoj prevladujoči, pa čeprav protislovni, izraz v nedogmatičnem in necerkvenem krščanstvu onkraj podedovanih tipov sociološkega samoorganiziranja. Taka pojavna oblika krščanstva je nenazadnje zrasla iz prizadevanja, vključiti se v literarno-zgodovinsko, naravoslovno, politično kulturo sodobnosti in zagotoviti splošno sporočilnost krščanskih vsebin v življenjskem okolju, ki se ne zaveda več svojih krščanskoreligioznih pogojev nastanka. Namesto da bi podleglo skušnjavam biblicistične ali dogmatsko avtoritarne obnovitve preteklega, si to krščanstvo zunaj cerkva in sekt prizadeva upoštevati, da »ni več nobene absolutne etike«, ki bi jo bilo »zdaj treba šele odkriti, temveč le obvladovanje različnih posvetnih situacij [...]. Ni tudi nobenega absolutnega etiziranja, temveč le stalno spopadanje z materialno in človeško naravo.« ¹⁶

Družbenozgodovinska dinamika in nepogrešljivost sociologije

Toda neposredni etični poseg, ki bi se splošno veljavno lahko skliceval na svoj krščanski izvor, ni nemogoč le zaradi večsmiselne diferenciranosti zgodovine krščanstva in »protizgodovinskosti« hermenevtskega kratkega stika med biblijskim svetom in sodobnostjo. Tudi odločilne sile družbe in kulture – znanost in gospodarstvo, pravo in družina, politika in umetnost ¹⁷ – se v sodobnosti izmikajo takemu etičnemu normiranju, sklicujoč se pri tem na naravno pravo ali na posebno dinamiko naravnih zakonov na svojem področju. V perspektivi kulturne prakse se vse kažejo kot »trdne skale realnosti«, od katerih se brez učinka odbijajo vsi poizkusi

15 Graf, *Klassiker*, 572.

16 Troeltsch, *Soziallehren*, 986. O tem pregledno tudi Rendtorff.

17 Izčrpna analiza: Troeltsch, *Bedeutung*; tudi Drehse, *Normativität*.

»etičnega oblikovanja življenjskih pogojev in njihovih struktur moči«. ¹⁸ Spričo izdiferenciranosti posameznih družbenih področij, katerih življenje (naj) se ravna po njim lastnih zakonitostih, sta se religija in družba znašli v napetem, protislovnem ali vsaj problematičnem medsebojnem razmerju. V nasprotju z večino njegovih teoloških sodobnikov pa Troeltsch te moderne težnje k osamosvajanju noče vnaprej ožigosati kot izraz propadanja. Nasprotno: vse stavi na to, da bi jo oprostil obtožbe odpadništva od krščansko-religioznih korenin, kakršno ji sicer poskušajo naprtiti običajne predstave o sekularizaciji. ¹⁹

Reformatorski protestantizem je sam sodeloval pri pripravljanju modernih emancipacijskih spodbud, ki so potem z razsvetljenstvom in naravnopravnim mišljenjem dobile svoje pravice in tako uveljavile tisto, kar zdaj prepoznavamo kot »projekt moderne«. Prav te značilnosti modernosti pa za Troeltscha »niso posledice greha in zlobe, temveč v osnovnih potezah zakoni narave in duše«. ²⁰

Etika, še posebej krščanska, ki ji ne gre le za ohranjanje lastne čistosti, ampak za odgovorno presojo možnosti udejanjanja, se mora najprej lotiti analize zgodovinskih vzrokov družbenih in kulturnih danosti sodobnega časa. Če jih prekrijemo z normativističnimi programi, skušamo ne le zavrteti kolo zgodovine nazaj, temveč se odpovemo možnosti konkretnega uveljavljanja svojih etičnih pobud. Le če je etika zmožna analizirati in diagnosticirati razmere z metodami in znanjem družbenih ved, sploh sme ponujati regulativne usmeritve. Sociološka znanost po Troeltschu »ne vprašuje več v prvi vrsti po normah in idealih, temveč po dejanskih soodvisnostih družbenih pojavov; socioloških teorij ne pojmuje več kot svobodno predpisovanje idealnih stanj, temveč kot psihološke posledice in zrcaljenja dejanskih razmer; ne ponuja več takojšnje idealne rešitve družbenih problemov, temveč razkrivanje naravnih zakonov družbenega dogajanja, ki so skriti v človekovi naravi in v človekovih zemeljskih življenjskih pogojih«. ²¹ Šele na podlagi tega lahko dobi

18 Troeltsch, *Christliche Sozialethik*, 12.

19 O tem Lübke v navedenem delu.

20 Troeltsch, *Protestantisches Christentum*, 641 in naprej.

21 Prav tam, 641.

krščanska praksa tisto svobodo, ki ji omogoča odgovorno ravnanje z življenjskim svetom. Najprej se moramo začasno podrediti osamosvojenosti »različnih praktičnih življenjskih moči in [...] različnih kulturnih dobrin«,²² da lahko vanje posežemo z etično humanizirajočo prakso. V nasprotnem primeru ostanejo »naraščajoča prevlada ekonomije, birokratizacija politike in izguba splošno zavezujočega religioznega osmišljanja« prepuščeni sami sebi,²³ pospešek pa dobijo depersonalizirajoče tendence, ki jih lahko opazimo povsod, kjer moderne družbene oblike neovirano sledijo »ne le teoretičnim konsekvencam misli, temveč posledicam, ki so jih prinesle razmere, prebujene z gonom po drugačnem in novem«. ²⁴ Predpostavka etike, ki upošteva realnost, je »spoštovanje soodvisnosti med naravnim temeljem in etično idealno nadgradnjo, ki jih ugotavljajo naravoslovne znanosti, upoštevanje naravnih zakonov državnih, gospodarskih in družbenih razmerij, ki dajejo tem področjem lastno dinamiko in jih pogosto ni mogoče uskladiti z religiozno-etičnim [področjem]«. ²⁵ Za teologijo in etiko iz tega sledi, da mora v svoj način mišljenja vključiti sociološko analizo in razčlenjeno teorijo modernosti. ²⁶

Onstranstvo kot sila tostranstva

Spričo večpomenskosti zgodovine krščanstva na eni strani in k diferenciaciji usmerjenega gibanja moderne družbene zgodovine na drugi je za protestantizem nujno, da preoblikuje ne le svojo etiko, ampak krščansko etiko sploh. ²⁷ Troeltsch se v tej zvezi zavzema za preobrazbo normativne etike v etično teorijo krščanske kulturne prakse v sodobni družbi; zavzema se za tako podobo krščansko-teološke socialne etike, ki zaradi družbenokulturne pogojenosti

22 Prav tam, 615.

23 Graf, *Klassiker*, 572.

24 Troeltsch, *Soziallehren*, 420.

25 Troeltsch, *Protestantisches Christentum*, 647.

26 O tem Drehssen, *Konstitutionbedingungen*, 514-612.

27 Troeltsch, *Protestantisches Christentum*, 648. Pregledno tudi Apfelbacher v navedem delu.

religiozne kulturne prakse tako izdelava njene vsebine, da zagotovi njihovo sporočljivost in uresničljivost v problematičnih razmerah in zahtevah modernega okolja. Kajti za Troeltscha »krščanstvo ni mrtvo in preživelo, religiozne sile se vedno prebijejo [...], toda giblje se na povsem spremenjenem terenu [...], cerkvenosociološko, dogmatskoteološko in etničnopraktično povsod podlega močnim preobrazbam in se sooča z različnimi nasprotji«. ²⁸

Troeltsch poizkuša etično in socialno uresničevanje protestantskega krščanstva »odločno usmeriti k upoštevanju položaja sodobne kulture«, ²⁹ vendar ne le zato, ker iz bibličnega oznanila ni mogoče izvesti nobenega enoznačno določenega socialnega programa, temveč tudi zato, ker je po drugi strani postalo nujno uveljaviti »vero v načelno pravico posameznika kot posameznika kot protiutež depersonalizirajočim tendencam moderne in ogrožanju posameznika po vsemoči družbenega«. ³⁰ Toda to prizadevanje se v sodobnosti ne more končati že s samimi etičnimi zahtevami, ki ostajajo brez odmeva in učinka, če jih ne zmoremo navezati na točke moralne konvergence našega časa, ob katerih se protestantsko krščanstvo sooča s posledicami svojega lastnega delovanja in učinkovanja v zgodovini, čeprav zdaj že močno emancipiranega. »V sami bazi družbe morajo tičati možnosti, od koder se lahko prek svojih lastnih najvišjih proizvodov povzpne do najvišjih religioznoetičnih idealov, ki jo potem s povratnim učinkovanjem v okviru možnosti spet etizirajo in humanizirajo«. ³¹ Troeltsch se prav tako ne sprijazni z resigniranim kvietističnim umikom krščanske verske prakse iz družbene resničnosti, kakor po drugi strani tudi ne zagovarja tehnokratskega oportunitizma, ki le sledi avtonomnim družbenim zakonitostim. Gre mu za to, da bi notranje gonilne sile krščanske ideje povzdignil v vodila etike odgovornosti in kot motivacijo ustrezne družbene in kulturne prakse uveljavil krščanske etične spodbude: verovanje v individualnost osebnosti, v enakost ljudi na različnih življenjskih položajih, v solidarnost, ki nima drugih psihičnih in

28 Troeltsch, prav tam, 610.

29 Troeltsch, *Grundprobleme*, 668.

30 Graf, *Klassiker*, 573, prav tako pregledno v Graf, *Rettung*.

31 Troeltsch, *Protestantisches Christentum*, 648.

socialnih izvorov kot skupno zavest odrešenosti, v karitativnost kot empatijo s trpečimi, zatiranimi in pomoči potrebnimi.³² Etična usmeritev pa ni več mogoča kot neposreden derivat iz *Biblije* ali neke konfesionalne dogmatike; pomeni koncentrat krščanskega prepričanja, ki izhaja iz »vsakokratnega gibanja religiozne ideje v sodobnosti«, z večpomensko zgodovinsko interpretacijo krščanstva v ozadju. Zato se lahko v spreminjajočih se zgodovinskih družbenih razmerah uveljavlja le vedno na novo v ustreznih konkretizacijah in individualizacijah.

Vodilne predstave krščanske socialne etike so pri tem oprte na eshatološko zavest, da je z verovanjem v Božje kraljestvo vedno mogoče izboljšati in preseči doseženo. Toda: »V območju zemeljskih življenjskih bojov boste nudili nepogrešljive usluge in razvili najbolj notranje sile, svoje prave idealne volje pa ne boste nikoli mogli uresničiti. Božjega kraljestva na zemlji kot popolnega etičnega socialnega organizma prav tako ne boste mogli ustvariti, kakor ga ni mogla in ga na more nobena druga sila na svetu [...].«³³ S tem opozorilom Troeltsch navsezadnje ne opiše nič drugega kakor jedro evangeljskega sporočila o opravičenju, ki so ga reformatorji ponovno odkrili in v katerem se združita izziv in razbremenitev za človeka: odločno varovanje »etičnega dostojanstva posamezne in skupne osebnosti« prepušča »posebni religiozni smotrni odnos onstranski izpolnitvi« in »uresničenju Božjega razuma; [...] vera je sila življenjskega boja, toda življenje ostaja boj, ki se vedno znova poraja na vedno novih frontah«. ³⁴

Troeltschu se zdi pomembno, da spomni, kako se v etičnih konfliktnih sodobnosti v svojem etičnem ravnanju ne smemo preobremenjevati s pretenzijami, da moramo pospešiti prihod Božjega kraljestva ali ga z lastnimi zmožnostmi in znanji celo uresničevati. To je opozarjal prav zato, ker je po drugi strani na osnovi svoje analize modernosti vedno znova opogumljal k svobodnemu, odgovornemu, ustvarjalnemu sodelovanju pri učinkovitem reševanju socialnih in intelektualnih problemov sodobnosti. Ni mu šlo niti za

32 Troeltsch, *Sozialleben*, 978.

33 Prav tam, 985.

34 Troeltsch, *Protestantisches Christentum*, 615.

osnovanje novega socialnoetičnega sinergizma niti za deetizacijo kulturne prakse in socialne politike, temveč za razlikovanje med večnim odrešenjem in moralno dobrim, za razlikovanje moralne dejanskosti in učinkovitosti od njenega verskega temelja. Le tako lahko socialna etika postane ustrezno sproščena, s potrebno fleksibilnostjo in pripravljenostjo na kompromise. Uresničevanja svojih ciljev ne povzdiguje v zadevo dogmatičnih fundamentalističnih verskih bojev. »Stari ideal krščanske etike, ki obvladuje celoto življenja in ki je skupaj uresničevan in ki ga varujeta posvetna oblast in Cerkev, je ugasnil. Etika ni več zadeva krščanskega skupnostnega bivanja, temveč svobodnega mišljenja, cerkvenega nauka, osebnega prepričanja, praktičnega kompromisa.«³⁵ Kdor vidi v tem le religiozni propad, »razkroj in subjektiviziranje moderne protestantske etike«, prezre možnost, ki jo ima v kontekstu modernosti prav protestantizem kot »religija avtonomije in ponovnega odkritja pravice zemeljskih dobrin«.³⁶ v času idejnih in političnih spopadov za svetovne in življenjske nazore, v času ekonomskih razrednih bojev in na moč oprtih interesnih antagonizmov zmore biti protestantska socialna etika ustrezno prepoznana le v izpolnjevanju svoje integracijske naloge v svetu konfliktov in komunikacij. Troeltsch je za to našel središčno formulo: »onstranstvo je sila tostranstva«.³⁷

Iz nemščine prevedel Marko Kerševan

LITERATURA

Apfelbacher, K.-E., *Frömmigkeit und Wissenschaft. Ernst Troeltsch und sein theologisches Programm*. München, Paderborn, Wien 1978.

Becker, G., *Neuzeitliche Subjektivität und Religiosität. Die religionsphilosophische Bedeutung von Herkunft und Wesen der Neuzeit im Denken von Ernst Troeltsch*. Regensburg 1982.

Brakelmann, G., *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*. Bielefeld 1979.

35 Prav tam, 616.

36 Prav tam, 616, 617.

37 Troeltsch, *Soziallehren*, 979.

- Dahm, K.-W., Ernst Troeltsch, v: W. Schmidt (ur.), *Unbefangenes Christentum. Deutsche Repräsentanten und Interpreten des Protestantismus*. München 1968, 127–140.
- Drehse, V., Die »Normativität« neuzeitlicher Frömmigkeitsgeschichte. Zur aktuellen Bedeutung der klassischen Religionssoziologie Ernst Troeltschs, v: H. Renz in F. W. Graf (ur.), *Protestantismus und Neuzeit*. Troeltsch-Studien, Bd. 3. Gütersloh 1984, 257–280.
- Drehse, V., *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion I, II*. Gütersloh 1988.
- Graf, F. W., Ein Klassiker kritischer Sozialethik. Dritter Kongress der Ernst Troeltsch-Gesellschaft, v: *Lutherische Monatshefte* 12 (1988), 572 sl.
- Graf, F. W., Fachmenschenfreundschaft. Bemerkungen zu Max Weber und Ernst Troeltsch, v: W. J. Mommsen in W. Schwentker (ur.), *Max Weber und seine Zeitgenossen*. Göttingen, Zürich 1988, 313–336.
- Graf F. W., Rettung der Persönlichkeit. Protestantische Theologie als Kulturwissenschaft des Christentums, v: R. v. Bruch (ur.), *Kultur und Kulturwissenschaft um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft*. Stuttgart 1989, 103–132.
- Greschat, M., *Das Zeitalter der Industriellen Revolution. Das Christentum vor der Moderne*. Stuttgart 1980.
- Kouri, E. I., *Der deutsche Protestantismus und die soziale Frage 1870–1919*. Berlin 1984.
- Lübbe, H., *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. Freiburg/Breisgau, München 1965.
- Nathusius, M. von, *Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. Auf Grund einer kurzgefassten Volkswirtschaftslehre und eines Systems der christlichen Gesellschaftslehre (Sozialethik)*. Leipzig 21897 (prvič: 1892/94).
- Pannenberg, W., Die Begründung der Ethik bei Ernst Troeltsch, v: *Ethik und Ekklesiologie*. Göttingen 1977, 70–96.
- Rendtorff, T., *Politische Ethik und Christentum*. München 1978.
- Rothe, R., *Theologische Ethik* V. Wittenberg 21871.
- Ruddies, H., članek Troeltsch, Ernst, v: V. Drehse, H. Häring (ur.), *Wörterbuch des Christentums*. Gütersloh 1988, 1284.
- Schick, M., *Kulturprotestantismus und soziale Frage*. Tübingen 1970.
- Shanahan, W.O., *Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815–1871*. München 1962.

- Troeltsch, E., *Meine Bücher*, v: *Gesammelte Schriften IV. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*. Tübingen 1925. Ponatis: Aalen 1966, 3–20; tudi v: KGA, tj.: Ernst Troeltsch, *Kritische Gesamtausgabe*, ur. F.W. Graf v sodelovanju z V. Drehsen, G. Hübinger, Trutz Rendtorff. Berlin, New York 1998–, zv. 11).
- Troeltsch, E., *Moralisten, englische*, v: *Realencyclopädie 13*, 31903, 436–461. Ponatis kot: Die englischen Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts, v: *Gesammelte Schriften IV*. Tübingen 1925; tudi v: Aalen 1966, 374–429; in: KGA 3.
- Troeltsch, E., *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. München, Berlin 1906. Ponatis: München, Hamburg 1960; in: KGA 8, 183–316.
- Troeltsch, E., *Die Christliche Ethik und die heutige Gesellschaft*, v: *Verhandlungen des Evangelisch-sozialen Kongresses XV*. Göttingen 1904, 11–40. Ponatis: KGA 6.
- Troeltsch, E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, v: *Gesammelte Schriften I*. Tübingen 21922. Ponatis: Aalen 1977; in: KGA 9.
- Troeltsch, E., *Grundprobleme der Ethik*, v: *Gesammelte Schriften II*. Tübingen 21922. Ponatis: Aalen 1962, 552–672; in: KGA 10.
- Troeltsch, E., *Politische Ethik und Christentum*. Göttingen 1904. Ponatis: KGA 6.
- Troeltsch, E., *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*, v: P. Hinneberg (ur.), *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele I/IV/1*. Berlin, Leipzig 1906, 253–458; citirano po: Berlin, Leipzig 21909, 431–755. Ponatis: KGA 7, 81–539.
- Troeltsch, E., *Religion und Kirche*, v: *Preußische Jahrbücher 1895*. Ponatis: *Gesammelte Schriften II*, 146–182; in: KGA 10.