

Materialien zur Geschichte der Dorpater Theologischen Fakultät.

Von Mag. S. Frey.

7. Philippis Programm.

Nachdem im Jahre 1834 Prof. D. Sartorius Dorpat verlassen hatte, um einem Ruf als Generalsuperintendent der Provinz Preußen zu folgen, blieb der Lehrstuhl der Dogmatik und theologischen Moral volle 6 Jahre unbesetzt. Zunächst wurde nur ein provisorischer Ersatz geschafft, indem die Fakultät mit obrigkeitlicher Genehmigung den Oberlehrer am Dorpater Gymnasium Dr. Aug. Carlblom aufforderte, stellvertretend dogmatische Vorlesungen zu halten. Im November 1836 präsentierte sie ihn sodann als ihren einzigen Kandidaten dem Konseil für die erledigte Professur. Zugleich wurden von anderen Konseilsgliedern der a. o. Prof. zu Greifswald D. C. S. Matthies und der a. o. Prof. zu Leipzig Dr. C. G. W. Theile proponiert. Bei der am 1. Dez. 1836 erfolgten Abstimmung im Konseil erhielt jedoch keiner der drei Kandidaten die erforderliche Majorität. Auch eine am 8. Dezember erfolgte Stichwahl zwischen Carlblom und Theile ergab kein Resultat. An diesen Wahlkampf knüpfte sich ein heftiger Streit, indem der damalige Dekan der theologischen Fakultät Prof. Busch, ein entschiedener Vertreter des strengen Pietismus, einen leidenschaftlichen Protest gegen die Aufstellung Theiles zum Kandidaten für die Professur zunächst im Konseil verlautharte und selbst, nachdem Theile nicht gewählt worden war, dem Kurator einsandte, um damit die Stellung der Fakultät auch für die Zukunft klarzulegen. Dieses entschiedene Auftreten der Fakultät konnte bei den vorgesetzten Behörden nur sympathisch berühren. Seit unter der Amtsführung des Kurators Grafen Lieven eine Reorganisation der Fakultät durch Entlassung der rationalistischen Professoren und Berufung entschieden gläubiger Theologen in die Wege geleitet worden war, war man im Ministerium darauf bedacht, keinen Theologen anderer Richtung zu bestätigen. Schon als 1835 für die erledigte exegetische Professur der Jenaer Professor Dr. Sticel vom Konseil gewählt worden war, hatte der

Minister, ehe er dieser Wahl die Bestätigung erteilte, es für nötig erachtet, sich zuvor von den Grundsätzen Dr. Stäckels genauer zu überzeugen, „da gegenwärtig unter den Theologen Deutschlands bekanntlich viele heterogene Irrtümer verbreitet sind“. Er zog Erkundigungen durch Vermittlung der russischen Gesandtschaft in Sachsen ein und erhielt die charakteristische Antwort: „Le Dr. Stäckel ne mérite les noms ni de rationaliste, ni de supernaturaliste; dans ses croyances dogmatiques il ne possède avec des grandes connaissances, que peu de profondeur et de fixeté; il saura se plier aux préceptes de chaque école; ses leçons ne peuvent devenir dangereuses, mais aussi elles ne réveilleront et ne propageront point la véritable foi vivante.“ Daraufhin verweigerte der Minister die Bestätigung, da „Herr Stäckel für die dorpatische Universität nicht von Nutzen sein könne“, und übertrug der Universität die Wahl eines anderen „tüchtigen und in jeder Beziehung zuverlässigen Kandidaten“. Auf diesen Bescheid des Ministers gründete Busch 1836 seinen Protest gegen Theile.

Zu einem neuen Wahlgange behufs Besetzung der dogmatischen Professur kam es erst im November 1840. Die Fakultät präsentierte jetzt den Berliner Privatdozenten Dr. F. A. Philippi und zugleich wiederum Dr. Carlblom, der während der ganzen Zeit stellvertretend fungiert hatte. Auch Matthies wurde aufs neue proponiert, aber nicht zur Wahl zugelassen. Bei der Abstimmung am 22. Nov. erhielt Carlblom nur 7 Stimmen, 16 fielen auf Philippi, der somit gewählt war. Aber auch seine Bestätigung erfolgte nicht sogleich, obwohl gegen ihn der Verdacht „heterogener Irrtümer“ nicht vorlag. Um sich über Philippis theologische Richtung zu orientieren, ehe er ihn dem Minister zur Bestätigung vorstellte, nahm der Kurator zuvor Einsicht in Philippis Buch „Über den thätigen Gehorsam Christi“. Auch der Minister forderte, ehe er die Bestätigung erteilte, von Philippi zuvor die Einsendung seiner Schriften, sowie auch „ein ausführliches Programm über den Vortrag der Gegenstände des Lehrstuhls der Dogmatik und theologischen Moral mit Angabe der von ihm zu Grunde gelegten Hauptprinzipie und unter Anführung der Werke, welche er als Leitfaden zu gebrauchen beabsichtigt“. Philippi sandte darauf das verlangte Programm ein. Sofern dieses Programm die volle Billigung seitens des Ministers fand, indem daraufhin Philippis Bestätigung anstandslos erfolgte, erscheint es als ein wichtiges historisches Dokument zur Kennzeichnung der damals herrschenden Richtung, wie es andererseits auch zur Beurteilung seines Verfassers von Bedeutung ist. Ich bringe es daher nachstehend unverkürzt zum Abdruck. —

Prod. im Univ. Conseil Dorpat d. 22. Mai 1841.

Darlegung der Principien, nach welchen der Unterzeichnete, für den Fall seiner Berufung zum ordentlichen Professor der systematischen Theologie an der Kaiserlichen Universität Dorpat, seine Vorlesungen über die ihm zugewiesenen theologischen Disciplinen zu halten gedenkt.

Den Mittelpunkt aller Offenbarungen Gottes bildet die Thatfache der Erlösung des menschlichen Geschlechtes durch Christum, den Sohn Gottes. Alle übrigen Offenbarungsthatfachen sind nur Vorbereitungen auf diese vollkommene Endoffenbarung, geschichtliche Vorstufen, welche zu diesem Gipfelpunkte heiliger Geschichte, als zu ihrem Ziele und zu ihrer Vollendung hinaufzuleiten bestimmt waren. — Die gesammte Fülle dieses auf Christum vorbereitenden und in Christo sich abschließenden, historischen Offenbarungssystemes, so wie die untrügliche Deutung seines Zweckes und Inhaltes ist in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments, als in den Berichten und Zeugnissen der zum Amte der Wahrheitsverkündigung von Gott berufenen Propheten und Apostel, verbürgt und sicher, klar und deutlich, gewiß und unverbrüchlich verzeichnet. — Diese beiden Grundgedanken bilden das einheitliche Glaubensband der christlichen Gesamtkirche aller Jahrhunderte. Sie sind speciell die ausschließlichen Principe der evangelischen Kirche, deren eigenthümliche Differenz von den übrigen Kirchengemeinschaften eben in dem Grundsätze der zureichenden Ausschließlichkeit dieser beiden Principe ohne Hinzunahme eines dritten besteht. — Der Unterzeichnete bekennt sich demnach nicht nur als äußeres Glied der Gemeinschaft, sondern auch als inneren Theilnehmer des Glaubens der evangelisch-lutherischen Kirche, wie derselbe in sämtlichen Bekenntnisschriften dieser Kirche, namentlich der Augsburschen Confession, urkundlich niedergelegt ist. Wie er mit diesem Bekenntnisse im Gegensatze steht einerseits zu jedem falschen Rationalismus, so auch andererseits zu jedem falschen Mysticismus, Pietismus, Orthodogismus und Separatismus, weil er in diesen krankhaften Formen bloße Herrbilder wahrer und gesunder Vernunftigkeit, Innerlichkeit, Pietät und Rechtgläubigkeit erkennt. Der Rationalismus, welchen er im Auge hat, geht in seinem letzten Grunde auf eine Zerstörung alles geschichtlich Gegebenen, auf einen aprioristischen Neubau sämtlicher Gebiete der Erkenntniß und des Lebens aus. Die theologischen Ausläufer dieses Systemes sind der alle positive Offenbarung durch inhaltsleere, rein formelle Reflexionen nivellirende Deismus

einerseits, mit seiner Vernichtung der Idee des lebendigen Gottes, so wie der alle historische Offenbarung zu speculativen Begriffen umdeutende Pantheismus andererseits, mit seiner Vernichtung der Idee des persönlichen Gottes. Wie jener sich eine falsche Trennung, so läßt sich dieser eine falsche Vermischung Gottes und der Welt zu Schulden kommen. Wie jener die Idee Gottes zur starren Abstraktion eines todten Gedankendinges erniedrigt, so bringt dieser sie in den dialektischen Fluß eines im beständigen Werden begriffenen, sich sein eigenes Bewußtsein erst in der Geschichte der Menschheit fortschreitend vermittelnden Lebensprocesses. Beide Formen des Rationalismus sind nur als die einseitigen und darum unwahren Isolirungen des die Gegensätze der Transcendenz und Immanenz Gottes in wahrer, concreter und lebendiger Gedankenreinheit erhaltenden, christlichen Theismus zu betrachten. Wie nun die eben bezeichneten Richtungen in der Negation und Opposition zum kirchlichen Glauben verharren, so nicht weniger die demselben scheinbar befreundeteren Mächte des falschen Mysticismus, Pietismus und Orthodoxyismus, so sehr dieselben sich ihm öfter als gleichgesinnte Geschwister und hilfreiche Bundesgenossen anzuschließen bemüht sind. — Der Mysticismus setzt dunkle Gefühle und eigene Phantasiegebilde an die Stelle des klaren und in seiner unerforschlichen Tiefe doch durchsichtigen und nüchternen Wortes Gottes, und stellt sich so mit seiner Lehre von dem inneren Lichte und dessen Eingebungen in geraden Gegensatz zum formalen Principe der evangelischen Kirche, nach welchem nur die heilige Schrift die einzige untrügliche und ausreichende Quelle und Norm aller auf christlichen Glauben und christliches Leben bezüglichen Erkenntniß ist. — Der Pietismus setzt das Wesen der Frömmigkeit in die äußerliche Gebärde; wie der Mysticismus die Form und das Wort, so verachtet er den Geist; in frommer Miene, Redensarten und Werken sucht er die Gerechtigkeit, die da gelten soll vor Gott und den Menschen, und steht so im direkten Widerspruche mit dem materialen Principe der evangelischen Kirche, nach welchem die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht kömmt aus den äußerlichen und todten Werken, sie mögen einen Namen und Schein haben, welchen sie wollen, sondern allein aus dem innerlichen und lebendigen Glauben an Gottes Gnade in Christo, dem Glauben, der in selbstverläugnender Liebe thätig ist, der Liebe, die sich von innen heraus die freien und doch an Gottes Gesetz gebundenen, reinen, heiligen und schönen Lebensformen schafft. — Die Geistlosigkeit nicht nur im gewöhnlichen, niederen, sondern auch im höheren, religiös-ethischen Sinne des Wortes, hat auch der Ortho-

doxismus mit dem Pietismus gemein. Beide stehen in ihrer falschen Außerlichkeit im gleichfalls extremen Gegensatz zur falschen Innerlichkeit des Mysticismus, nur daß der Pietismus mehr als praktische, der Orthodoxyismus mehr als theoretische Verirrung auftritt. Wie der Mysticismus die Form und das Wort sich verflüchtigen läßt in den Geist und so ein wesenloses Gespenst für Geist ausgiebt, so läßt der Orthodoxyismus den Geist erstarren in dem Worte und in der Form, welche ihm so zur inhaltsleeren Formel umschlägt. Der Orthodoxyismus kennt keinen anderen Maasstab des Glaubens als die minutiöseste Übereinstimmung im Bekenntniß mit der Sägung und dem Symbol, er erkennt keinen Unterschied wesentlicher und minder wesentlicher Lehren des Glaubens, er verkennt die Gemeinschaft des Glaubens und die Einheit im Geiste, da wo er die Gemeinschaft und Einheit im Buchstaben nicht durchgeföhrt findet, so zu sagen bis zu dem kleinsten Punkte auf dem J. — Wie alle irrthümlichen und extremen Geistesrichtungen in einem verkehrten und überspannten Auseinanderreißen der in der Wahrheit, als der rechten und ursprünglichen Mitte, gegebenen und in organischer Fülle geeinten Momente ihren Grund haben, so finden wir es auch hier. Der ächte, evangelische Glaube in seiner Klarheit, Innigkeit und Kraft hat seine Wurzel und seinen Sitz gleichmäßig in der Totalität der geistigen Funktionen, im Erkennen, Föhlen und Wollen, er ist in unzertrennlicher, organischer Einheit der lichteste Gedanke, die innigste Empfindung, die energischste That. Jene drei bezeichneten Verirrungen heften sich nun mit krankhafter Einseitigkeit an das eine dieser Momente mit Ausschluß der beiden anderen, und gerade indem sie nur dies eine ergreifen und festhalten wollen, verlieren sie auch dies eine in seiner Reinheit und Wahrheit. Denn der Orthodoxyismus ist nur unlebendige und darum unwahre Erkenntniß, der Mysticismus nur unreines und darum schwärmerisches Gefühl, der Pietismus nur äußerliche und darum werthlose That. —

Gemeinsam ist nun aber endlich diesen hinlänglich charakterisirten Richtungen die Neigung zum Separatismus und die Verachtung der Wissenschaft. Dem Mysticismus ist die Kirche in der objectiven Haltung ihrer Lehre und ihres Kultus nicht frei und innerlich genug, dem Orthodoxyismus ist sie im geraden Gegentheile in ihrer geistigen Freiheit und in der Bildungs- und Entwicklungsfähigkeit ihres Bekenntnisses und ihrer gottesdienstlichen Formen nicht gebunden, fest und äußerlich genug, dem Pietismus aber ist sie bei der noch stattfindenden Schwäche und Mangelhaftigkeit ihrer Glieder, so wie bei den

mannigfaltigen Abstufungen ihrer inneren Lebensstandpunkte und der Verschiedenheiten ihrer äußeren Lebensformen nicht fromm und heilig genug. So entsteht der Trieb zur Überhebung und Absonderung von der kirchlichen Gemeinschaft, der in Hochmuth richtet, statt in Liebe zu bessern, was etwa von den erkannten Fehlern und Gebrechen wirklich in dieser Gemeinschaft sich vorfindet, der statt mit Geduld auszuharren und die Irrenden zu belehren, die Schwachen zu stärken, mit Ungeduld sich löst, und auch die Gemüther und Gewissen der Unklaren, Unselbstständigen und Unbefestigten zu verwirren und nach sich zu ziehen bemüht ist. — Als zweite gemeinsame Verirrung des Mysticismus und Orthodoxyismus ist, wie bemerkt, die Verachtung der Wissenschaft zu bezeichnen. Der Mysticismus verschmätzt alles discursive Denken, der Orthodoxyismus alle geistige Intuition, aus deren beiderseitigen, lebendigen und organischen Durchdringung sich doch nur alle wahre Wissenschaft erzeugen und fortbilden kann. Der Mysticismus, weil er sich in einer beständigen Flucht vor jeder festen Form und Gestalt befindet, will auch nichts wissen von der festen, scharfen und klaren Gestaltung wissenschaftlicher Begriffsbildung, die ihn zur Selbstverständigung zwingen und seinem regellosen Ziele trüber Gefühlserzeugnisse und unklarer Phantasiebildungen eine hemmende Schranke und einen unübersteiglichen Damm entgegensetzen würde. Der Orthodoxyismus hingegen besitzt den festen Typus der theologischen Wissenschaft in den ein für allemal fixen und fertigen Formeln und Satzungen, in die er sie wie durch einen Zauber gebannt hält. Darum steht er als beständig eifernder und lärmender Wächter auf Zions Mauern, und meint daß auch jeder einzelne Stein derselben, der ihnen entzogen wird, jede noch so kleine Masse alten und losen Mörtels, die herabbröckelt, den Einsturz dieser Mauern und die wehrlose Übergabe der Festung zur nothwendigen Folge habe. Er scheut jede noch so besonnene und schonende, auf biblisch-kirchlichem Grunde sich haltende Critik und geistige Fortbewegung seines Systemes. Der Pietismus endlich verhält sich in seiner praktischen Beschränktheit überhaupt indifferent, wo nicht feindselig gegen jede theoretische Forschung und Erkenntniß. Er verkleinert ein Streben, das ihm für seine Zwecke keine Ausbeute verspricht, er verachtet, was er nicht begreift. Obwohl nun der rationalistische Mißbrauch der Wissenschaft als eine der Hauptursachen dieser Apprehension und dieses Mißtrauens, welches der Pietismus gegen die Wissenschaft hegt, zu bezeichnen ist, ein Mißbrauch der in neuester Zeit in Werken berühmter Leichtfertigkeit die letzten Reste des heiligen Glaubens der Christenböcker zu zerstören bedacht ist,

so läßt sich doch auf der anderen Seite nicht läugnen, daß nicht selten auch geistige Impotenz, Hochmuth und Trägheit, die ihm selbst wiewohl nicht immer schuld- und absichtslos verborgenen Mächte sind, welche den Pietismus zur Opposition gegen jede auch im Boden der geoffenbarten Wahrheit wurzelnde und aus ihm hervorgewachsene, theologische Wissenschaft zu verleiten pflegen.

Dies sind nun die geistigen Grundanschauungen, von denen der Ansicht des Unterzeichneten zufolge jede ächte und gesunde Wissenschaft der Theologie ausgehen, die Grundlagen auf denen sie sich erbauen muß. Die Aufgabe der Theologie kann keine andere sein als die, den biblisch-kirchlichen Glauben dem Zeitbewußtsein wissenschaftlich zu vermitteln. Die Theologie kann demnach, will sie anders ihren Zweck erreichen und sich wirksam bethätigen, die Elemente einer gründlichen, sprachlichen, historischen und spekulativen Bildung nimmer entbehren; dies ist die nothwendige Waffenrüstung, durch die allein die Glaubenswissenschaft sich versprechen darf, der Wahrheit ihres Inhaltes den Sieg der Anerkennung zu verschaffen. Nach diesen Principien sind auch einzig und allein die akademischen Vorträge über sämtliche theologische Disciplinen einzurichten. Die studirende Jugend kann nur durch eine solche feste von allen Extremen und Einseitigkeiten entfernte, eben so biblisch-kirchliche, als gediegene wissenschaftliche Bildung zu einer segensreichen Führung des geistlichen Amtes, sowie überhaupt zu einer für Kirche und Staat nicht verderblichen und zerstörenden, sondern heilsamen und auferbauenden Wirksamkeit angeleitet werden.

Was nun ferner speciell die dem Unterzeichneten für den Fall seiner Berufung zugewiesenen Fächer der Dogmengeschichte, Symbolik, Dogmatik und Moral betrifft, so bezeichnet er die beiden ersten Disciplinen als die historischen Hilfswissenschaften der systematischen Theologie im engeren Sinne, deren Hauptdisciplinen eben in der Dogmatik und theologischen Moral bestehen. Die Dogmengeschichte betrachtet den auf die Erkenntniß gerichteten Bildungstrieb der christlichen Kirche in seiner geschichtlichen Entwicklung. Sie weist nach, wie die christliche Kirche aus der schriftgemäßen Unmittelbarkeit ihres Glaubenslebens heraustretend in die wissenschaftliche Reflexion auf diesen Glaubensinhalt von einem Momente desselben zum anderen fortschreitend eingegangen ist. Den Anstoß zu diesem begriffsbildenden Geistesprocesse empfangt sie jedesmal durch eine zu irgend einer Seite des kirchlichen Glaubens sich in Gegensatz stellende, antikirchliche Reflexion. Hierdurch aus ihrer Glaubensruhe und praktischen Un-

mittelbarkeit aufgestört, ward ihr die Aufgabe zu Theil, durch dialektische Analyse sich der in ihrem Glauben enthaltenen Begriffsmomente bewußt zu werden, und die gegensätzliche Begriffsbildung kritisch und spekulativ zu überwinden. Auf diesem Wege wurden im Laufe der Jahrhunderte nach und nach alle einzelnen Glaubenslehren in den Kreis der wissenschaftlichen Betrachtung hineingezogen und zu kirchlichen Dogmen gestempelt, deren symbolische Fixirung fortan für die in der Kirche zu befolgende Lehrart als normgebend betrachtet wurde. Wie jede ächte geschichtliche Darstellung das Wesen des historischen Bildungstriebes begriffen haben muß, dessen Entwicklung und Resultate sie zu schildern hat, so hat sich auch die Darstellung der Dogmengeschichte zu hüten, daß sie sich nicht mit alles nivellirender, rationalistischer Austerkritik auf einen der Kirche ganz fremdartigen Boden geistiger Anschauung versetze, um nicht die reiche Fülle konkreter Dogmenbildungen in abstrakten Nihilismus umschlagen zu lassen, sondern sie hat nur der Kirche in ihren Zwecken und ihren Tendenzen prüfend nachzugehen und zuzusehen, wie weit es der Kirche gelungen oder mißlungen sei, die in ihrem unmittelbaren Glauben, wie er aus der Schrift geschöpft ist, enthaltenen Begriffsmomente nach sorgfamer analytischer Entfaltung synthetisch zum bestimmten Dogma zusammenzuschließen. — Wie nun die Dogmengeschichte als Vorläuferin der Symbolik schon vielen symbolischen Stoff in sich aufzunehmen genöthigt ist, insofern, wie bemerkt, die einzelnen Dogmen im kirchlichen Symbole ihre Fixirung und ihren jedesmaligen Abschluß fanden, so wird auch umgekehrt die Symbolik sich eines mannigfachen Rückblickes und mannigfacher Berührungspunkte mit der Dogmengeschichte nicht entziehen können. Die Dogmengeschichte betrachtet das Werden der kirchlichen Dogmen, die Symbolik ihr Sein, die Dogmengeschichte verfolgt die zum Abschluß und zur Ruhe strebende, die Symbolik die zum Abschluß und zur Ruhe gelangte dogmenbildende Bewegung des kirchlichen Glaubenslebens. Die Symbolik giebt einen recapitulirenden Überblick und eine comparative Darstellung sämmtlicher, kirchlich wichtiger Resultate der Dogmengeschichte. Sie hat hiermit ein genaueres Einführen in die Kenntniß der Bekenntnißschriften der verschiedenen Kirchenpartheien zu verknüpfen. Wie in der Dogmengeschichte das historische, so tritt in ihr das kritische Moment in den Vordergrund der Darstellung und Betrachtung. Sie hat eben so sehr das Bewußtsein der Einheit, als das Bewußtsein des Unterschiedes der dogmatischen Eigenthümlichkeit der verschiedenen Kirchengemeinschaften zu erwecken, um sowohl das Band

der gegenseitigen Anerkennung und Liebe zu knüpfen und zu befestigen, als auch zur freudigen, auf selbstständiger Entscheidung ruhenden Wirksamkeit in der Kirche, welcher Lehrende und Hörende angehören, anzuleiten und zu stärken. — Von hier aus bildet sich nun von selbst der Übergang zur Dogmatik. Die Dogmatik kann immer nur die Glaubenslehre einer bestimmten Kirche darzustellen die Aufgabe haben. Aber sie überkömmt nicht den dogmatischen Stoff als einen historisch gegebenen, wie vorherrschend die eben geschilderten Disciplinen, sondern sie reproducirt ihn als freies Besizthum des durch die erleuchtende Kraft des Wortes Gottes zur wahren Vernünftigkeit erzogenen, denkenden Menschengewisses. Sie setzt nicht wie die bezeichneten, historischen Hilfsdisciplinen, das in der Kirche wirkfame dogmenbildende Glaubensprincip als ein gegebenes voraus, und betrachtet nicht nur, wie diese, die Consequenz seiner historischen Entwicklung, sondern sie läßt sich auf eine prüfende Betrachtung dieses Principes selbst ein und mißt seine Wahrheit an den in der Zeit vorhandenen, abweichenden oder entgegengesetzten, dogmatischen Principien. Dasselbe Verfahren hält sie auch in Beziehung auf die einzelnen Glaubenslehren ein. Denn sie hat nicht nur das formelle Princip einer durch die Offenbarung vermittelten Glaubenserkenntniß überhaupt im Verhältniß zu aprioristischen, von der objectiven Offenbarung losgelösten, subjectiven Constructionsweisen zu rechtfertigen, sondern sie muß auch den durch diese Offenbarung dem menschlichen Geiste zu eigen gewordenen, materiellen Glaubensinhalt selbst, einmal in organischer Gliederung darlegen und zum geschlossenen Systeme methodisch gestalten, dann aber auch in beständigen Rapport setzen zu den verschiedenen Anschauungen und Lehren der Hauptrichtungen in der neueren Wissenschaft, namentlich der reflectirenden Verstandestheologie, der subjectiven Gefühlstheologie und der absoluten Begriffstheologie. Endlich hat sie die Punkte anzudeuten, an denen eine auf kirchlichem Grund und Boden sich haltende, wissenschaftliche Fortbildung der Dogmatik anzuknüpfen hat und die Richtung zu bezeichnen, in welcher diese Weiterbildung vor sich gehen muß. Mit einem Worte, die Dogmatik ist lebendige, freie Reproduktion der biblisch-kirchlichen Glaubenserkenntniß, organisch-systematische Gliederung und wissenschaftliche Fortbildung ihres Inhaltes, so wie kritisch-spekulative Rechtfertigung desselben vor dem modernen Zeit- und Wissenschaftsbewußtsein. — Die christliche Ethik endlich oder theologische Moral hat ihren unmittelbaren Anknüpfungspunkt in der Dogmatik. Wie den Mittelpunct der christlichen Glaubenswissenschaft der Begriff der Erlösung bildet, so

schildert die christliche Ethik, wie dieser Glaube an die Erlösung sich darstelle im Leben der Erlösten. Sie hat nachzuweisen, wie die gesammte Lebensgestaltung des Christen auszugehen hat von dem Principe des in der Liebe thätigen Glaubens. Sie gliedert diese Lebensgestaltung nach ihren verschiedenen Formen und Verhältnissen, wie sie durch die verschiedenen Beziehungen der menschlichen Gemeinschaft gegeben sind. Sie stellt die Normen des christlichen Handelns im privaten und öffentlichen Leben auf, indem sie, um sich nicht in eine unfruchtbare und spinöse Casuistik zu verirren und zu verlieren, die Entwicklung dieser allgemeinen Normen für die individuelle, mannigfach modificirten Fälle dem praktisch-christlichen Takte und dem durch gesunde Erkenntniß gebildeten Urtheile des Einzelnen überläßt.

Zuletzt hat sich der Unterzeichnete noch über die Handbücher auszusprechen, welche er für die Vorträge in den eben bezeichneten Disciplinen zum Grunde zu legen gedenkt. Er erlaubt sich zuvörderst die einleitende Bemerkung, daß, da es nicht die Aufgabe der Handbücher ist, die subjektiven Ansichten und Meinungen ihrer Verfasser, sondern die objektiv feststehenden Resultate der Wissenschaft zum Gebrauche der Lehrenden und Lernenden in compendiarischer Kürze zu verzeichnen, eine gährungsvolle Zeit, wie die unsre, in der noch so wenig fester, wissenschaftlicher Niederschlag sich gebildet hat, des großen Vortheiles brauchbarer Handbücher gar sehr entbehrt. Dies dürfte in den meisten Wissenschaften sich so verhalten, besonders ist es aber in den theologischen Disciplinen der Fall. Daher die vielen Compendien, welche die Lehrenden zunächst nur für ihre eigenen, zum Theil sehr individuellen Zwecke verfaßt haben. So fällt es denn schwer, irgend ein Handbuch namhaft zu machen, mit welchem der Docent in Principien und Methode sich vollkommen zu indentificiren vermöchte. Diejenigen Handbücher scheinen demnach unter den gegenwärtig vorhandenen die geeignetesten zu sein, welche sich möglichst frei erhaltend von allen besonderen und eigenthümlichen Ansichten und von jeder separaten Methode vorherrschend den Zweck haben, den wissenschaftlichen Stoff in reichhaltigen Quellenauszügen übersichtlich zusammenzustellen, und welche so dem Docenten den unschätzbaren Nutzen gewähren, nicht mit dem Dictiren bloßer Citate zum Belege seiner Behauptungen die einer besseren Anwendung würdige Zeit verschwenden zu müssen. Aus diesen Gründen entscheidet sich der Unterzeichnete in der Dogmatik für Hase's „Hutterus Redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. Ein dogmatisches Repertorium für Studierende;“ in der Symbolik, wo er an sich eben so gern die trefflichen Institutiones

symbolicae von Marheineke gebrauchen würde, für Winer's „Comparative Darstellung des Lehrbegriffes der verschiedenen christlichen Kirchenpartheien, nebst vollständigen Belegen aus den symbolischen Schriften derselben in der Ursprache;“ in der Dogmengeschichte für Münscher's „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Mit Belegen aus den Quellschriften, Ergänzungen der Litteratur, historischen Noten und Fortsetzungen versehen von Cölln und Neudecker.“ Sollte dieses Buch als zu theuer zur Anschaffung für Studierende erachtet werden, so bringt der Unterzeichnete in Vorschlag Engelhardt's „Dogmengeschichte“, welche obchon die Quellen in der Ursprache nicht citirend, doch fast nur aus einer zusammenstellenden Uebersetzung der Quellen erwachsen ist. — Den größten Mangel hat die neuere theologische Litteratur an zweckmäßigen, ausführlicheren oder kürzeren Lehrbüchern der Moral. Der Unterzeichnete bestimmt sich für Ritſch's gebiegene Schrift, betitelt „System der christlichen Lehre“, wegen der besonderen Trefflichkeit der ethischen Partheien. Da aber diese Schrift nicht als eigentliches Handbuch der Moral zu betrachten ist, sondern allgemeinere Zwecke verfolgt, so erlaubt er sich den Vorbehalt, nach Vollendung der „Grundzüge der evangelisch-kirchlichen Moralthologie“ von Sartorius, so wie nach Erscheinen der zunächst in Aussicht gestellten christlichen Moral von Schleiermacher und der christlichen Ethik von Harleß sich, wenn es ihm für seine Zwecke passend erscheinen sollte, nach Einholung der Erlaubniß eines hohen Kaiserlichen Ministerii der Volksaufklärung für eines von diesen Lehrbüchern zu entscheiden.

Beigelegt sind die beiden theologischen Schriften des Unterzeichneten: De Celsi, adversarii christianorum, philosophandi genere, und: Der thätige Gehorsam Christi. Ein Beitrag zur Rechtfertigungslehre.

Friedrich Adolph Philippi,

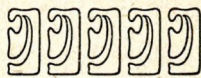
d. 14. Mai 1841.

der Philosophie Doctor, der Theologie Licentiat und
Privatdocent an der königlichen Universität zu Berlin.





Kleine Mitteilungen aus Theologie und Kirche.



Universitätsnachrichten. Von dem Konseil der Universität Surjew (Dorpat) ist zu dem im April a. c. in Algier tagenden Orientalisten-Kongreß als Delegierter der Universität der a. o. Professor der semitischen Sprachen Mag. A. v. Bulmerincq abkommandiert worden.

In Koftock † am 6. März nach jahrelangem schweren Leiden der o. Professor der orientalischen Sprachen Dr. Friedrich Philippi, ein Sohn des weil. Professors der systematischen Theologie an der Dorpater Universität D. F. A. Philippi. 1843 zu Dorpat geboren, studierte er Theologie und orientalische Sprachen und habilitierte sich 1870 zu Koftock. 1874 wurde er außerordentlicher und 1879 ordentlicher Professor daselbst. 1903 mußte er um seine Emertierung nachsuchen, die ihm in ehrenvollster Weise bewilligt wurde.

In Greißwald wurde zum Rektor für das Amtsjahr 1905/6 der Konsistorialrat Prof. D. Samuel Dettli gewählt, dessen kürzlich erschienene „Geschichte Israels“ (Bd. 1) im literarischen Teile dieses Heftes angezeigt ist.

In Marburg wurde der bekannte Herausgeber der „Christlichen Welt“, Privatdozent D. Martin Kade zum außerordentlichen Professor mit dem Lehrauftrag für Apologetik und Religionsgeschichte ernannt.

Beiträge zur Erklärung der Synoptiker. Unter diesem Titel hat kürzlich F. Spitta in der „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ (1904, Heft 4) eine Reihe hochinteressanter scharfsinniger Untersuchungen erscheinen lassen. So frappierend auf den ersten Blick seine Resultate oft sind, so sind sie doch allemal gut begründet und verdienen daher vollste Beachtung. Dabei ist Spitta keineswegs ein unbedingter Anhänger der herrschenden kritischen Schule, der an „den als ganz selbstverständlich geltenden Annahmen der Kritik, an denen zu zweifeln für frevelhaft oder töricht angesehen wird“, nicht zu zweifeln magt. Im Gegenteil, was er kürzlich dem Referenten betreffs einer anderen neutestamentlichen Publikation schrieb, gilt auch von den vorliegenden Untersuchungen: „daß ich damit weder der herrschenden kritischen noch der apologetischen Richtung gefallen werde, weiß ich; aber ich kann nun einmal nur mit meinen Augen sehen“. Es seien an dieser Stelle nur zwei besonders bemerkenswerte Stücke aus den „Beiträgen“ mitgeteilt.

In eingehender Untersuchung behandelt Sp. den Anfang des Markus-Evangeliums. Ausgehend davon, daß Mk. 1, 1 als der Titel der folgenden Schrift anzusehen ist und daß das befremdliche vorausgeschickte Zitat B. 2 f. unmöglich sich auf das im Nachfolgenden Berichtete beziehen kann, führt seine Untersuchung zu dem Resultat, daß dem ursprünglichen Markusevangelium, das dem Hersteller des kanonischen Textes vorlag, wie der Schluß, so auch ein vollständiger Anfang gefehlt habe. Den Schluß hat man erst später zu ergänzen gesucht, den Anfang schon bei der Herstellung des kanonischen Textes. Und was hat ursprünglich am Anfang des Markusevangeliums gestanden? Auf Grund sorgfältiger Erwägungen, die besonders an den Taufbericht anknüpfen, kommt Spitta zu der überraschenden Annahme, daß in der Lücke zu Anfang des kanonischen Markus nicht nur ein Bericht über das Auftreten des Täufers vorangegangen sein muß, sondern daß dort auch „eine Genealogie Jesu in Verbindung mit einer Geschichte von der Zeugung Jesu aus heiligem Geiste gestanden hat, aller Wahrscheinlichkeit nach in wesentlicher Übereinstimmung mit dem, was wir jetzt in Matth. 1 u. 2 lesen“.

In einem weiteren Abschnitt behandelt Sp. „Die Taube bei der Taufe Jesu“. Während bei Markus und Matthäus das Herabkommen des Geistes „wie eine Taube“ noch die Deutung auf eine Vision des Täufers möglich erscheinen lassen könnte, sagt Lukas ausdrücklich: *σωματικῶς εἶδεν ὡς περιστέρην*. Es läßt sich nun aber nicht verkennen, daß in der weiteren Darstellung der Geschichte grade bei Lukas mit besonderer Deutlichkeit und Entschiedenheit ausgesprochen wird, daß der Geist, der in der Taufe auf Jesum herabkam, eine sein Inneres füllende Kraft war, vgl. bes. Lk. 4, 1: *πλήρης πνεύματος* 4, 14. 18. Das Disparate der Darstellung würde noch stärker hervortreten, wenn mit D it vulg *eis autōn* statt *ἐπ' autōn* zu lesen wäre. Nun weist Sp. nach, daß in dem dem Hebräerevangelium zu Grunde liegenden Texte die Taube überhaupt nicht erwähnt gewesen sein kann, wenn es hier heißt: *descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum*. Sp. vermutet, daß dort gestanden haben wird: *ἡ κολυμβήθρα παντός τοῦ πνεύματος ἁγίου*. Da es sich nun leicht begreift, daß man die Aussage von dem „Herabkommen der κολυμβήθρα“ anstößig fand, weil unverständlich, so konnte man leicht auf die Vermutung kommen, daß κολυμβήθρα eine Verschreibung für κολυμβος = columba sei. Von hier aus wird das Eindringen der Taube in die synoptische Textform begreiflich. Sp. weist nach, daß auch bei den Synoptikern noch die ursprüngliche Textform durchschimmert, wie insbesondere auch bei Joh. 1, 33, und vermutet daher, daß in der alten Überlieferung die Taube überhaupt nicht vorhanden gewesen sei.

Zu R. Seebergs Theologie. Die Verhandlungen über die Theologie R. Seebergs werden in Heft 3 und 4 der „Studierstube“ fortgeführt. In Heft 3 bietet Pf. Lic. theol. Dr. Mayer in Jüterbog „Kritische Randglossen zu R. Seebergs Theologie“. Er kommt zu dem Schluß, daß Seeberg überhaupt „kein Theologe ist; weder ein kirchlicher im historischen Sinn des Wortes, weil er in wesentlichen

Punkten mit dem Glaubensbekenntnis der Kirche differiert; noch ein Schrifttheologe, weil er die Schrift nicht zum ausschlaggebenden Erkenntnisprinzip macht. . . Er ist ein christlicher Religionsphilosoph, wie die meisten modernen Theologen, weil er die Wahrheit der christlichen Religion für das Welterkennen spekulativ zu erreichen sucht. Aber er ist im Unterschied von manchen andern ein positiver Religionsphilosoph, weil er die Tatsachen der christlichen Religion als historische Realitäten anerkennt und die Schrift mindestens als gleichwertige Beweisinstanz neben anderen Erkenntnisprinzipien gelten läßt". In dem soeben ausgegebenen Heft 4 wirft sodann Dr. Max Christlieb in Marburg „als der letzte von denen, die aufgefordert sind, hier über Seebergs Theologie zu schreiben“, die Frage auf: „Ist R. Seebergs Theologie modern und positiv zugleich?“ Auf diese Frage gibt es vier logisch mögliche Antworten. „Seeberg selbst gibt natürlich die: Sie ist beides zugleich; und so sagen auch die Männer der kirchlich sozialen Konferenz, so sagt Stöcker, so sagt die Evangelische Kirchenzeitung. Die zweite Antwort heißt: Nein, diese Theologie ist zwar modern, aber sie ist nicht positiv; so sagen Cremer und die, die zu ihm gehören, so sagt auch Lepsius“. Christlieb gibt die dritte Antwort: „Umgekehrt, sie ist zwar positiv, aber nicht modern“¹⁾. Er kommt zu dieser Antwort, weil er der Überzeugung ist, daß eine Theologie überhaupt „nicht zugleich wirklich positiv und wirklich modern sein kann, und daß es eine Selbsttäuschung Seebergs ist, wenn er der seinigen beide Prädikate zuschreiben will“. Wer wirklich positiv sein will, müsse auf den grundsätzlich katholischen Standpunkt hinauskommen, daß irgendwo, an irgend einem Punkte, der buchstäbliche Wortlaut gewisser Sätze als absolute Autorität angenommen und „geglaubt“ werden müsse; wer wirklich modern sein wolle, könne diesen Standpunkt niemals als einen protestantischen, ja nicht einmal als einen wirklich religiösen anerkennen. „Je mehr Seeberg, so schließt Chr., mit beidem Ernst machen will — und es ist gar nicht hoch genug anzuerkennen, daß und wie er das tut, — desto mehr gerät er in die Gefahr, daß man sich betreff seiner Theologie für die vierte logisch mögliche Alternative entscheiden müßte: sie sei weder modern, noch positiv“. — Ist damit nunmehr die Reihe der Artikel über R. Seebergs Theologie abgeschlossen, so gebührt nunmehr R. Seeberg selbst das Wort. Seine von der Redaktion bereits angekündigte Antwort wird von großem Interesse sein, hat doch selten ein Theologe eine so verschiedene Beurteilung erfahren wie er, allein schon in den 4 hier vorliegenden Artikeln.

Aus Österreich. Der Erlass des k. k. evang. Oberkirchenrats in Wien vom 23. Febr. 1905 bietet die amtliche Veröffentlichung der Uebersichtsausweise in der evang. Kirche Österreichs für das II. Halbjahr 1904. In diesem Zeitraum sind im Amtsbereich des Oberkirchenrats

1) Er gründet sein Urteil ausschließlich auf Seebergs letztes Werk: Die Kirche im 19. Jahrhundert, und verweist zur Ergänzung auf seine Aufsätze in den protestantischen Monatsheften (1904, Nov. und Dez.).

übergetreten:

A.	zur evang. Kirche Augsburgischen Bekenntnisses und zwar:		
	1. aus der römisch-kathol. Kirche		
	Männer 675, Frauen 692, Kinder unter		
	7 Jahren 356		
		zusammen	1723 Personen
	2. aus anderen Bekenntnissen	147	"
		im ganzen	1870 "
B.	zur evang. Kirche Helvetischen B. und zwar:		
	1. aus der römisch-kathol. Kirche		
	Männer 72, Frauen 93, Kinder unter		
	7 Jahren 25		
		zusammen	190 Personen
	2. aus anderen Bekenntnissen	39	"
		im ganzen	229 "

Somit sind im zweiten Halbjahr 1904 zur
 evang. Kirche A. B. u. H. B. übergetreten . . . 2099 Personen
 Davon aus der römisch-kathol. Kirche 1913 "

Dagegen sind im zweiten Halbjahre 1904

ausgetreten:

A.	aus der evang. Kirche A. B. und zwar		
	1. in die römisch-kathol. Kirche	355	Personen
	2. zu anderen Bekenntnissen	50	"
		zusammen	405 "
B.	aus der evang. Kirche H. B. und zwar		
	1. in die römisch-kathol. Kirche	142	Personen
	2. zu anderen Bekenntnissen	24	"
		zusammen	166 "

Somit sind im zweiten Halbjahr 1904 aus der
 evang. Kirche A. B. u. H. B. ausgetreten . . . 571 Personen
 Davon in die römisch-kathol. Kirche 497 "
 Es ergibt sich daher im zweiten Halbjahr 1904
 für die evang. Kirche ein Zuwachs von . . . 1528 Personen
 und speziell im Verhältnis zur römisch-kathol.
 Kirche von 1413 "

Zusammen mit den Zahlen für das I Halbjahr 1904 (vgl. über
 diese: Mitt. u. Nachr. 1904 S. 416) ergeben sich für das ganze
 Jahr 1904 folgende Zahlen, zu denen die statistische Übersicht in
 Mitt. und Nachr. 1904 S. 368 für die Jahre 1899—1903 zu ver-
 gleichen ist:

	1904	1899—1904	zusam.
Übertritte zur ev. Kirche A. B. u. H. B.	4362		31578
davon aus der römischen Kirche	3982		29330
Austritte aus d. ev. Kirche A. B. u. H. B.	1137		5746
davon in die römische Kirche	1008		5092
Zuwachs für beide evangelische Kirchen .	3225		25832
u. speziell im Verhältnis zur römischen Kirche	2974		24238

Zu der 2. Rubrik „davon aus der römischen Kirche“ bemerkt die „Wartburg“ (1905, S. 98): „Es wird wohl gelesen werden dürfen: direkt aus der katholischen Kirche. Es ist schwer glaublich, daß sich binnen 6 Jahren 2248 Juden in evangelischen Kirchen taufen ließen. Andere Bekenntnisse kommen aber so verschwindend in Betracht, daß wir berechtigt sind, ein gut Teil der obigen 2248 gleichfalls auf das Verlustkonto der römischen Kirche zu stellen. Es handelt sich um Übertretende, die zwischen ihrem Austritt aus der römischen und dem Eintritt in die evangelische Kirche geraume Zeit verstreichen ließen und somit eben als „Konfessionslose“ in die Übertrittsmatrik eingetragen werden mußten.“

Betreffs der Austrittszahlen macht die „Wartburg“ darauf aufmerksam, daß das Schwergewicht derselben, wie die Verteilung auf die einzelnen Superintendentenzen erkennen läßt, nicht mit der Los von Rom-Bewegung zusammenfällt; Deutsch-Böhmen, der Hauptherd dieser Bewegung, hatte z. B. 1476 Übertritte und nur 137 Austritte. An den Austritten haben insbesondere die slavischen evangelischen Gemeinden, sowie die Wiener Superintendentenz Anteil. „Einblicke in die Übertrittsbücher mehrerer Gemeinden, wie auch die Jahresberichte anderer haben uns überzeugt, daß es sich nur in den seltensten Fällen um Rücktritte handelt, mit denen die klerikale Presse so gern aufwarten möchte. Meist sind es einzelne, versprengte, völlig außer Fühlung mit dem Pfarramte stehende Fremde, Tschechen, Slovaken, aber auch viele Reichsdeutsche und Schweizer, die der fieberhaft betriebenen Jagd Roms nach ‚Schadenersatz‘ zum Opfer fallen“. Bemerkenswert ist noch die Tatsache, daß die Los von Rom-Bewegung nach wie vor im wesentlichen sich noch auf die Deutschen beschränkt. Die 3 tschechischen Superintendentenzen zählen 396 Übertritte, und ihnen stehen 331 Austritte gegenüber, ja, in einer dieser Superintendentenzen wird sogar die Zahl der Übertritte durch die Zahl der Austritte konstant überboten.

Literarisches.

- D. Wilhelm Volk**, Auf den Höhen des Kirchenjahres. Ausgewählte Festpredigten. Hrsg. von Oberpastor B. Wittrock. Furjew (Dorpat), F. G. Krüger, 1905. VIII+168 S. Preis brosch. Rbl. 1,25, geb. 1,80.