

Alexander von Oettingen und die Impulse zur Erneuerung lutherischer Theologie in Estland

Zum Gedenken seines 100. Todesjahres

Von Andreas Pawlas

Seinen vor hundert Jahren¹ gestorbenen Lehrer Alexander von Oettingen bezeichnet Reinhold Seeberg im Rückblick als den „letzten orthodoxen Lutheraner“². Allerdings ist das aus damaliger Sicht wohl weniger als Kompliment, sondern eher als nachsichtige Bezeichnung für etwas hoffnungslos Veraltetes und Überholtes zu verstehen, dem angesichts der Herausforderungen der Moderne keine Bedeutung mehr zukäme. Es darf auch nicht verschwiegen werden, daß auch selbst in der etwa zeitgleich erwachsenden „Lutherrenaissance“ Oettingen nicht als wegweisender Theologe registriert wird. Insgesamt hängt das mit einer weitgehenden Unterschätzung seines theologischen Ansatzes zusammen, der allerdings moderner war, als die damals „modernen“ Theologen wie Seeberg oder von Harnack es zu begreifen vermochten. Denn Oettingen verfiel nicht in historistischen Details, wie es damals populär wurde, sondern stellte sich an der Universität Tartu (Dorpat) aus lutherischer Sicht und in ganz eigener Weise den Problemen und Denkweisen der Moderne.

1. Universität Tartu und lutherische Tradition

Die lutherische Perspektive bedeutete für die Universität Tartu keineswegs etwas Neues, sondern war eingebettet in die Entwicklung des Luthertums in Estland und im Baltikum überhaupt. Hier ist daran zu erinnern, daß sich erste Ansätze der Reformation auf dem Baltikum 1521 finden und man bereits 1524 einen evangelischen Bund zwischen Tallinn, Tartu und Riga gründete.³ Schließlich setzte sich die Reformation „vollständig und ... ausschließlich in

¹ Das Todesjahr 1905 findet sich aktuell und daher korrekt im Nachruf von *Christoph Ernst Luthardt* in AELKZ 38 (1905), 845. Abweichend davon führt *Werner Gruehn*, Art. von Oettingen, in: RGG² 4, Tübingen 1930, 654 das Jahr 1906 an; ihm folgen *Erdmann Schott*, Art. Oettingen, in: RGG³ 4, Tübingen 1960, 1596, und *Alf Christophersen*, Art. Oettingen, in: RGG⁴ 6, Tübingen 2003, 460. Der Fehler geht auf den in der folgenden Anm. angegebenen Aufsatz von *Seeberg* zurück (dort 34); freilich ist die Angabe im Inhaltsverzeichnis richtiggestellt!

² *Reinhold Seeberg*, Alexander von Oettingen, ein baltischer Theologe, in: *Ders.*, Aus Religion und Geschichte. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, Bd. 2: Zur Systematischen Theologie, Leipzig 1909, 34–58, 37.

³ Vgl. *Tiit Salumäe*, Estland, in: *Andreas Rössler* (Hg.), Protestantische Kirchen in Europa, Stuttgart 1993, 50.

der Gestalt des Luthertums“ durch.⁴ Immerhin hatte sich Luther selbst im Zeitraum von 1523 bis 1540 mindestens 17mal meist mit Briefen und Gutachten an die Christen in Livland gewandt.⁵

Die schwedische Herrschaft, die im 17. Jahrhundert auf die Regierung durch den Deutschen Orden und durch Russen und Polen folgte, festigte das lutherische Profil dieses Landstrichs. Daran änderte sich auch nichts, als infolge des Nordischen Krieges das Baltikum 1721 an Rußland fiel. Auch in den darauf folgenden Jahren konnte sich das dortige evangelisch-lutherische Kirchenwesen zunächst ungehindert entwickeln.⁶ Es wurde sogar in die besonderen Aufgaben eingeschlossen, die auf die baltischen Gebiete als nunmehr neue Ostseeprovinzen im Russischen Reich zukamen: Sie sollten nämlich das „überlegene“ europäische Wissen und die „überlegene“ europäische Kultur, wiederum repräsentiert durch die protestantisch-lutherische Tradition, in das noch unterentwickelte weite Zarenreich vermitteln.

Verständlicherweise mußte in diesem Vermittlungsprozeß die 1802 wiedergegründete Universität Tartu (Dorpat) eine besondere Rolle spielen. Denn in ihr wurde der gesamte evangelische Theologennachwuchs für das Russische Reich ausgebildet – von der Ostsee bis zum Stillen Ozean.⁷ Der Zar sah dabei „über jedes national-russische Bedenken hinweg und schenkte zugleich der Loyalität der Deutschen in den Ostseeprovinzen ein vollkommenes Vertrauen“.⁸ Und der in Tartu geborene und geprägte Adolf von Harnack meint sogar, daß das Luthertum durch die Universität in den baltischen Landen gefestigt worden sei und sich mit dem Geist der Esten und Letten vollkommen verschmolzen habe.⁹

An dieser Universität Tartu wurde eine theologische Tradition und Frömmigkeit gepflegt, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine gewisse Ähnlichkeit zu der im deutschen Sprachraum gleichzeitig vieldiskutierten Erlanger Theologie aufwies.¹⁰ Der Grund für eine solche Parallelität liegt nicht zuletzt darin, daß es zwischen den explizit lutherischen theologischen Fakultäten in Tartu und in Erlangen vielfältigen Austausch und verschiedenartige Anregungen gab, die im einzelnen kaum ausreichend nachgezeichnet sind. Immerhin wirkte beispielsweise Theodosius Harnack (1817–1889) von 1844 bis 1852 und von 1865 bis 1875 in Tartu und dazwischen von 1853 bis 1866 in Erlangen.¹¹ Ebenso lehrte auch der Hofmann-Schüler Wilhelm Volck (1835–1904) von

⁴ Erwin Iserloh, Europa im Zeichen des Pluralismus der Konfessionen, in: HKG(I) 4, Freiburg 1967, 313–446, 326.

⁵ Vgl. die genaue Analyse bei Viktor Grüner, Luthers Livland gewidmete Schriften, in: LJ 23 (1941), 94–122.

⁶ Vgl. Wilhelm Kahle, Lutherische Begegnungen im Ostseeraum, Gütersloh 1982, 48f.

⁷ Vgl. a. a. O., 172 f.

⁸ Adolf von Harnack, Die deutsche Universität Dorpat, ihre Leistungen und ihr Untergang, in: Ders., Aus der Friedens- und Kriegesarbeit, Gießen 1916, 362–373, 366.

⁹ Vgl. a. a. O., 365.

¹⁰ Vgl. Andreas Pawlas, Zu den Einflüssen Erlanger Theologie auf das Baltische Luthertum: A. v. Oettingens Nähe und Distanz zur Theologie J. C. K. von Hofmanns, in: ZBKG 59 (1990), 199–214.

¹¹ Vgl. Bernd Schröder, Art. Harnack, Theodosius, in RGG⁴ 3, Tübingen 2000, 1457.

1861 bis 1898 in Tartu.¹² Umgekehrt lehrte Oettingens Schüler Reinhold Seeberg (1859–1935), nachdem er von 1885 bis 1889 eine Professur in Tartu innehatte, von 1889 bis 1898 in Erlangen.¹³

2. Oettingen als baltischer Lutheraner

In der Mitte des 19. Jahrhunderts zeigten nun die von Moskau aus im Rahmen eines erwachenden Nationalismus vorangetriebenen Russifizierungsbestrebungen große Auswirkungen. Sie waren mit einem Drängen zur russisch-orthodoxen Kirche verbunden, worunter die überwiegend lutherische Bevölkerung und die Universität erheblich zu leiden hatten.¹⁴ Zuverlässigen biographischen Berichten zufolge zählte Oettingen in dieser Widerstands- und Kampfsituation seiner Kirche zu den ersten Männern des Landes. Gleichzeitig war er aber auch als „Kaiserlich-russischer Wirklicher Staatsrat“ hoch geehrt. Wie Seeberg berichtet, sah man in ihm eine „wandelnde Apologie des (lutherischen) Christentums“¹⁵, und sein Wesen sei „von dem Geist Christi durchdrungen und geheiligt“.¹⁶ Seine Residenz am Tartuer Wallgraben nannte man voller Hochachtung den „Vatikan“.¹⁷

Wenn man nach den theologischen Vätern einer solchen Gestalt wie Oettingen fragt, so ist man zunächst wieder an die Universität Tartu verwiesen, wo er 1845/46 zunächst Philologie und anschließend bis zum Jahre 1849 Theologie studierte. An der für heutige Verhältnisse recht kleinen Tartuer theologischen Fakultät lehrten damals Theodosius Harnack als praktischer Theologe, Johann Karl Friedrich Keil (1807–1888) als Exeget, Friedrich Busch (1799–1877) als Kirchenhistoriker und Friedrich Adolf Philippi (1809–1882) als Systematiker. Stärksten Einfluß auf die Fakultät, und so auch auf Oettingen, hatte damals Philippi, und Seeberg sieht etwas abschätzig einen Teil der Arbeit Oettingens dadurch charakterisiert, daß er „den Versuch Philippis [erneuerte], das orthodoxe Lehrsystem als ganzes und abzugslos der neuen Zeit nahezubringen, in fortgehender innerer und äußerer Auseinandersetzung mit der neueren und neuesten dogmatischen Arbeit“.¹⁸

¹² Vgl. *Peter Hauptmann*, Art. Dorpat, in: TRE 9, Berlin/New York 1982, 158–162, 161.

¹³ Vgl. *Friedrich Wilhelm Graf*, Art. Seeberg, Reinhold, in: RGG⁴ 7, Tübingen 2004, 1089.

¹⁴ Vgl. *Reinhard Wittram*, Art. Dorpat, Universität, in: RGG³ 2, Tübingen 1957, 251–255; *Trude Maurer*, Art. Tartu, II. Universität, in: RGG⁴ 8, Tübingen 2005, 44 f.

¹⁵ *Seeberg* (s. Anm. 2), 57.

¹⁶ A. a. O., 44 f.; vgl. ebenso den Hinweis auf seine Frömmigkeit bei *Erich von Schrenck*, Alexander von Oettingen, in: *Aus baltischer Geistesarbeit*, Riga 1908, 34–40, 38.

¹⁷ Vgl. *Hauptmann* (s. Anm. 12), 161.

¹⁸ *Reinhold Seeberg*, Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart, Leipzig 1903, 287. Sehr viel respektloser und mit erheblich weniger Verständnis bezichtigt *Heiko Krümmel*, Empirie und Normativität. Die Ethik Alexander von Oettingens (Moralstatistik, 3. Aufl. 1882), Diss. Hamburg 1973, 32 f., Oettingen einfach der Reproduktion alter Gedanken, „ohne wirklich auf seine eigene Zeit einzugehen“, und wirft ihm letzten Endes eine „überholte Theologie“ vor, was immer das auch heißen mag.

Wenn diese Einschätzung auch anfangs berechtigt sein mochte, so grenzte sich jedoch Oettingen später immer deutlicher gegen Philippi ab. Und spätestens in seiner Dogmatik lehnte er insbesondere das Philippische Verfahren ab, kirchliche Lehrbestimmungen oder altdogmatische Formeln unverändert in die systematische Entwicklung selbst hineinzunehmen.¹⁹ Oettingen ging es demgegenüber darum, den organischen Zusammenhang der einzelnen Glaubenssätze in Verbindung mit der subjektiven Heilserfahrung des Christen darzulegen.²⁰

Die Annäherung an Johann Christian Konrad von Hofmann (1810–1877) und die „Erlanger Theologie“²¹ erfolgte offensichtlich bereits, nachdem Oettingen sein Kandidatenexamen im Jahre 1850 bestanden hatte. Denn zusammen mit dem Philippi-Schüler und späteren Kirchenhistoriker Moritz von Engelhardt (1828–1881) setzte er seine Studien nicht nur in Berlin und Bonn fort, wo er auch bei Albrecht Ritschl hörte, sondern auch in Erlangen. In Tartu habilitierte er sich dann im Jahre 1854 und wurde 1856 erst außerordentlicher und einige Monate darauf ordentlicher Professor für Systematische Theologie.²²

Seeberg meint dann feststellen zu können, daß Oettingens Theologie „fertig (war), während er in der ersten Hälfte der dreißiger Jahre seines Lebens stand“.²³ Auf jeden Fall konzentrierte sich Oettingen dann fast dreißig Jahre seines Lebens auf ethische und ästhetische Fragen. Dabei gab der 1865 nach Tartu berufene Nationalökonom und Statistiker Adolph Wagner (1835–

¹⁹ Vgl. *Alexander von Oettingen*, *Lutherische Dogmatik*, Bd. 1, München 1897, 458. Weitere Differenzen zu Philippi sind bei ihm vor allem zu entdecken bezüglich der Lehre vom Urstand des Menschen (*Ders.*, *Lutherische Dogmatik*, Bd. 2/1, München 1900, 397), der Angelologie (a. a. O., 17), der Lehre von der Heilsanbahnung (a. a. O., 630), des Chiliasmus (*Ders.*, *Lutherische Dogmatik*, Bd. 2/2, München 1902, 701), der Doxologie (a. a. O., 732) und in einer relativen Würdigung realistischer Auffassungen der Sakramente (a. a. O., 401).

²⁰ Vgl. *Ders.*, *Lutherische Dogmatik* 1 (s. die vorige Anm.), 452 f.

²¹ Genauer s. *Pawlas* (s. Anm. 10), 199 ff.

²² Vgl. *Schrenck* (s. Anm. 16), 34; vgl. *Seeberg*, *Alexander von Oettingen* (s. Anm. 2), 34; vgl. auch *Johannes Frey*, *Die Theologische Fakultät der Kaiserlichen Universität Dorpat-Jurjew 1802–1903*, Reval 1905, 188 f.

²³ Vgl. *Seeberg*, a. a. O., 51. *Günter Linnenbrink*, *Die „Sozialethische Weltansicht“ Alexander von Oettingens. Ein Beitrag zur Geschichte evangelischer Sozialethik*, in: *Heinz-Dietrich Wendland* (Hrsg.), *Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft*, Göttingen 1969, 180–197, 183, verschiebt hier sicherlich die Gewichte, wenn er allein darin den Grund für die spätere relativ geringe Resonanz der Dogmatik Oettingens sieht, daß der „fertige Theologe“ sich nicht mit den theologischen Strömungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts auseinandergesetzt habe. Nur beispielhaft ist dagegen auf Oettingens die ganze Dogmatik durchziehende Debatte mit Albrecht Ritschl und zum Teil auch mit Adolf von Harnack hinzuweisen. Wenn, wie *Schrenck* (s. Anm. 16, 36) sicherlich mit Recht bemerkt, eine vollkommene „Assimilation“ der neuesten „modernen“ theologischen Gedanken bei Oettingen fehlen mag, so hängt das damit zusammen, daß er sich bewußt einer Selbstpreisgabe lutherischer Theologie an Historismus und Liberalismus entzog. In diesem Sinne ist jenes Gespräch mit seinem Schüler Reinhold Seeberg zu verstehen, in dem er ihn an Mephistopheles' bekanntes Wort anknüpfend vor dem „verborgenen Gift“ in der Theologie warnte; vgl. *Seeberg*, *Alexander von Oettingen* (s. Anm. 2), 50.

1917)²⁴ Oettingen den Anstoß, sich mit Moralstatistik zu beschäftigen. Denn Wagner war in seinem kurz zuvor erschienenen Werk „Die Gesetzmäßigkeit der scheinbar willkürlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik“ zur Annahme eines absoluten Determinismus geführt worden.²⁵ Für Oettingen war diese Position theologisch nicht akzeptabel. Und so zog ihn die Auseinandersetzung mit der empirischen Begründung dieser These immer tiefer in moralstatistische Studien. Nach relativ kurzer Zeit konnte er dann 1868 seine eigene „Moralstatistik“²⁶ vorlegen und sie in revidierter Form 1874 und 1882 zur Neuauflage bringen.

3. Die Moralstatistik als Basis von Oettingens theologischem Denken

Die Publikation seiner „Moralstatistik“ brachte Oettingen einen „europäischen Ruf“²⁷ und wurde z. B. von Emil Brunner als „beste ethische Leistung des 19. Jahrhunderts“²⁸ bezeichnet. Dabei kann nicht behauptet werden, daß Oettingen als erster Theologe sein Augenmerk auf die Statistik gelegt hätte. Nicht zuletzt Schleiermacher hielt es für notwendig, mit Hilfe der „kirchlichen Statistik“ Aufschluß über den „gegenwärtigen Zustand der Kirche zu gewinnen“ und las darum oft genug über dieses Thema.²⁹ Er war allerdings in seiner Betrachtungsweise nur zu deutlich der älteren so genannten „Universitäts-Statistik“ Achenwallscher Prägung³⁰ verhaftet, die sich nahezu unmathematisch in einer mehr oder minder blumigen Beschreibung aller „Staatsmerkwürdigkeiten“ erschöpfte.

²⁴ Zu dieser einflußreichen Gestalt, die sicherlich nicht ohne die Beziehung zu Oettingen zu kirchlichem Engagement als „Christlich Sozialer“ fand, vgl. *Rudolf Stucken*, Art. Wagner, Adolph, in: HDSW 11, Stuttgart u. a. 1961, 470–472.

²⁵ *Adolph Wagner*, Die Gesetzmäßigkeit der scheinbar willkürlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik, 2 Teile, Hamburg 1864.

²⁶ *Alexander von Oettingen*, Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Versuch einer Socialethik auf empirischer Grundlage. 1. Teil: Die Moralstatistik, Erlangen 1868, ²1872, ³1882.

²⁷ So *Luthardt* in seinem Nachruf auf Oettingen (s. Anm. 1), 845. Vgl. aus der Fülle positiver Würdigungen seines Ansatzes z. B. *Arthur Titius*, Art. Moralstatistik, in: RGG² 4, Tübingen 1930, 207; *ders.*, Art. Ethik, in: RGG¹ 2, Tübingen 1910, 653–672, 667; *Wilhelm Gaß*, Geschichte der christlichen Ethik, Bd. 2/2, Berlin 1887, 305–307.

²⁸ *Emil Brunner*, Das Gebot und die Ordnungen, Zürich ¹1939, 92.

²⁹ *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Berlin 1811, 65; vgl. ferner den Hinweis auf Schleiermachers Vorlesungen von 1830/31 bei *Christian Grethlein*, Art. Statistik, kirchliche, in: RGG⁴ 7, Tübingen 2004, 1690 f.

³⁰ Vgl. *Gottfried Achenwall*, Abriß der neuesten Staatswissenschaften der vornehmsten europäischen Reiche und Republicken. Göttingen 1749. Zur Anlehnung Schleiermachers an den älteren Statistikbegriff vgl. auch *Karl-Fritz Daiber*, Art. Empirische Sozialforschung, in: EKL³ 1, Göttingen 1986, 1021–1025, 1023. Der veraltete Statistikbegriff wird in der Theologie der Zeitgenossen Oettingens immer noch verwendet; vgl. z. B. *Richard Rothe*, Theologische Ethik, Bd. 4, Wittenberg 1870, XIV.

Was dagegen Oettingen durch die Anregung Wagners aufgriff, war die neue mathematische Statistik. Angesichts der vielen Vorwürfe sozialer Unfruchtbarkeit gegenüber der konfessionellen lutherischen Theologie etwa durch Max Weber oder Ernst Troeltsch³¹ mag es überraschen, daß ausgerechnet ein bewußt lutherischer Theologe ein Gespräch mit der Statistik beginnt, in dem dann auch die Sozialität des Menschen nachdrücklich thematisiert wird. Oettingen bediente sich jedoch in seinem auch in der statistischen Wissenschaft beachteten ethischen Werk³² nicht nur des statistischen Instrumentariums, sondern unterzog dieses auch noch der ethischen Reflexion.

Im Gegensatz zu der damaligen „modernen“ liberalen Theologie Ritschl'scher oder Harnack'scher Prägung ging es Oettingen dabei aber nicht um eine „Symbiose“ neuzeitlichen, insbesondere statistischen Denkens mit der Theologie, sondern um die Beibehaltung der konfessionellen Charakteristik. Angesichts der für lutherische Theologie maßgeblichen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium rechnete er notwendigerweise die Statistik zur Kategorie des Gesetzes. In dieser Logik mußte er auch darauf abzielen, dem modernen Menschen mit Hilfe seines eigenen Denkens – nämlich der Statistik – Wege zu eröffnen, sich mit dem göttlichen Gesetz zu befassen. Besonders Elert stellt in diesem Zusammenhang das Verdienst Oettingens heraus, dem modernen Menschen erstmals mit Hilfe der Statistik den Umfang sittlicher Entgleisungen und ihre Folgen – bzw. wie Trillhaas sagt, die „Realitäten des sozialen Lebens“³³ – vor Augen geführt zu haben.³⁴ Der gegen Oettingen erhobene Vorwurf, er habe der Öffentlichkeit gar keine „Moralstatistik“, sondern eine „Unmoralstatistik“ präsentiert, ist daher im Grunde berechtigt.³⁵ Denn es war ja tatsächlich seine erklärte Absicht zu bewirken, daß das göttliche Gesetz ernstgenommen und in seiner richtenden bzw. für den Menschen selbstrichtenden Funktion begriffen wurde.

Namentlich diese theologische Funktion war es, die ihn dann dazu führte, die Statistik zur Konstruktion seines sozialethischen Systems heranzuziehen. Darüber hinaus brachte ihn die auf Massenprozesse angelegte Denkart der Statistik dazu, alle kollektiven und sozialen Bezüge von Wirklichkeit in besonde-

³¹ S. Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Reprint Aalen 1965, 597 ff.; Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1920, 17–83, 28. Vgl. dazu Georg Wünsch, *Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung*, Tübingen 1921; Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie aus theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 12.

³² Vgl. Ferdinand Tönnies, Art. Moralstatistik, in: HDStW⁴ 6, Jena 1925, 639; Friedrich Zahn, Art. Statistik (Allgemein), in: HDStW⁴ 7, Jena 1926, 871.

³³ Wolfgang Trillhaas, *Ethik*, Berlin ³1970, 346

³⁴ Vgl. Werner Elert, *Das christliche Ethos. Grundlinien der lutherischen Ethik*, Tübingen 1949, 205.

³⁵ Oettingen referiert selbst diese Einwände seiner Gegner in seiner *Christlichen Sittenlehre: Alexander von Oettingen, Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Versuch einer Social-ethik auf empirischer Grundlage. 2. Teil: Die christliche Sittenlehre. Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit*, Erlangen 1873, 19.

rer Eindringlichkeit wahrzunehmen. Er war darum innerhalb von Theologie und Kirche der erste, der das neuzeitliche Phänomen der „Gesellschaft“ thematisierte. Dadurch wurde er nicht nur zum Schöpfer des Begriffes „Sozialethik“, sondern begründete durch seinen Ansatz auch die eigene theologische Disziplin der Sozialethik.³⁶ Darüber hinaus regte er durch seine moralstatistische Arbeit maßgeblich die Empirische Sozialforschung und die Religionssoziologie an.³⁷

4. Oettingens Christliche Sittenlehre: Ihre inhaltlichen Anregungen und ihr formales Scheitern

Während jede der drei Auflagen seiner Moralstatistik ein breites Echo in der theologischen und außertheologischen Welt nach sich zog, reagierte die Öffentlichkeit auf seine „Christliche Sittenlehre“ von 1873 mit Zurückhaltung.³⁸ Zwar fand sich in ihr eine Fülle von Anregungen für viele Facetten der Ethik, inhaltlich paßte sie jedoch offensichtlich nicht in die theologische – und politische – Landschaft der Gründerzeit des Wilhelminischen Reiches. Denn Oettingen warnte etwa im Hinblick auf das Aufflammen nationaler Begeisterung nach der deutschen Einigung von 1871 vor den „bedenklichen ethischen Konsequenzen des Nationalitätsprinzips“ ebenso wie vor dem „Kosmopolitismus“³⁹, der damals von manchen Vertretern des Liberalismus propagiert wurde.

Oettingen wußte – nicht zuletzt durch die in seiner Moralstatistik gesammelten Informationen über regional auftretende Unmoral – offenbar mehr als z. B. von Hofmann und vor allem als viele Vertreter des aufkommenden Kulturprotestantismus über das Böse und damit auch über Gewissenskonflikte, denen ein Christ etwa infolge einer „heidnischen Apotheose des Volksthums“ oder in-

³⁶ Vgl. z. B. *Martin Honecker*, Art. Sozialethik, in: *ESTL*², Stuttgart/ Berlin 1975, 2351; *ders.*, Art. Sozialethik, in: *ESTL*³ 2, Stuttgart 1987, 3192; *Wolfgang Huber*, Art. Evangelische Sozialethik, in: *RGG*⁴ 2, Tübingen 1999, 1723–1727, 1723; *Christian Walther*, Theologie und Gesellschaft. Ortsbestimmung der evangelischen Sozialethik, Zürich/Stuttgart 1967, 29; *Christian Gremmels*, Sozialethik, in: *DtPfrBl* 82 (1982), 12–16, 16.

³⁷ Vgl. z. B. *Karl-Fritz Daiber*, Art. Religionssoziologie, in: *ESTL*³ 2, Stuttgart 1987, 2974–2981, 2976 f.; *Friedrich Fürstenberg/Ingo Mörth*, Religionssoziologie, in: *Handbuch der empirischen Sozialforschung* 14: Religion, Bildung, Medizin. Stuttgart ²1979, 2; *Gottfried Kretzschmar*, Die Kirche in ihrer sozialen Gestalt, in: *HPTH(B)* 1, Berlin 1975, 57–131, 69; *Joachim Matthes*, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1969, 42; *Heinz Maus*, Zur Vorgeschichte der empirischen Sozialforschung, in: *Handbuch der empirischen Sozialforschung* 1, Stuttgart ³1973, 31; *Dietrich Rössler*, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York 1986, 93; *Demosthenes Savramis*, Religionssoziologie. Eine Einführung. Bonn ²1977, 26.

³⁸ Reinhold Seeberg, gefangen in seiner durch den „modernen“ und aufregenden Standpunkt des Historismus bestimmten Perspektive, meint sogar: „der ‚Versuch einer Sozialethik auf empirischer Grundlage‘ ist nicht geglückt. Man kann das an der ‚Christlichen Sittenlehre‘ 1873 studieren“ (*Seeberg*, Alexander von Oettingen [s. Anm. 2], 53).

³⁹ *Oettingen*, Sittenlehre (s. o. Anm. 35), 681 f.

folge „sündlicher Volksneigungen“⁴⁰ und Volksunsitten ausgesetzt sein kann, und denen man sich als Christ dann möglicherweise allein durch ein Verlassen der angestammten Heimat entziehen kann. So demonstriert der Theologe aus dem Baltikum, daß die Barth'sche Identifikation des Luthertums mit bedingungslos „staatsfrommer“ Theologie und Kirche⁴¹ keineswegs zwangsläufig ist.

So wichtig solche damals unpopulären, heute aber beachtenswerten inhaltlichen Einsichten auch waren, sie halfen jedoch nicht über einen entscheidenden formalen Mangel hinweg: In strenger Weise hat Oettingens Versuch, auf der Basis moralstatistischer Erkenntnisse eine Ethik aufzubauen, keinen Erfolg gehabt. Vom wissenschaftstheoretischen Grundsatz her konnte es nicht gelingen, mit Hilfe der Statistik eine Sozialethik „erfahrungsgemäß“ zu begründen. Denn offenbar ist es von der Natur der Sache her nicht möglich, geistliche Weltdeutung und christliche Lebensführung mit Hilfe „weltlicher“, also etwa durch die Statistik gefundener Daten im strengen Sinne beweisen zu können. Allerdings wird in der Gegenwart immer deutlicher begriffen, daß dieser grundsätzliche Einwand eigentlich gegenüber allen „weltlichen“ Wahrnehmungen und Fakten erhoben werden muß. Daraus folgt aber – wenn Ethik nicht in reine überweltliche Spekulation abheben will – vernünftigerweise dennoch die Notwendigkeit, statistische Resultate zwar nicht im Sinne strenger mathematischer Beweise, so wie Oettingen es sich zunächst dachte, aber dennoch „illustrativ“ zu berücksichtigen.

Insofern vermag dieser formale Mangel nicht Oettingens Verdienst zu mindern, als erster und einziger Theologe der Neuzeit das Gespräch mit der Statistik aufgenommen und damit auch die Grundlagen für eine Fortsetzung dieses Gespräches gelegt zu haben.⁴²

5. Ist das lutherische Erbe „unmodern“?

Nach fünfunddreißigjähriger Lehrtätigkeit in Tartu, in der er auch jeden Ruf auf andere Lehrstühle abgelehnt hatte,⁴³ legte Oettingen sein Lehramt 1891 nieder. Damit begann jedoch erst seine dritte Schaffensperiode. Das hing damit zusammen, daß sein mittlerweile in Erlangen lehrender Schüler Reinhold Seeberg von Verlegerseite zur Abfassung einer Dogmatik gedrängt wurde, sich aufgrund seiner Jugend dazu jedoch noch nicht reif fühlte. Er verwies auf seinen alten Lehrer und konnte diesen tatsächlich anregen, seine fast ein Menschenalter lang erprobte und bewährte Theologie im Zusammenhang darzulegen.⁴⁴

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. *Karl Barth*, Eine Schweizer Stimme 1938 bis 1945, Zürich 1945, 113.

⁴² Erste Anstöße dazu bei *Andreas Pawlas*, Statistik und Ethik. Zur Problematik der Integration statistischer Aussagen in der Ethik, dargestellt an der Sozial- und Wirtschaftsethik Alexander von Oettingens, Frankfurt am Main u. a. 1991.

⁴³ Vgl. *Werner Gruehn*, Art. Dorpat, II. Universität, in: RGG² 1, Tübingen 1927, 1992; vgl. auch den Hinweis auf den 1856 erfolgten Ruf nach Erlangen bei *Frey* (s. Anm. 22), 189.

⁴⁴ Vgl. die persönliche Schilderung bei *Seeberg*, Alexander von Oettingen (s. Anm. 2), 54.

Nach zehn Jahren war der letzte der drei Bände seiner „Lutherischen Dogmatik“ (1897–1902) abgeschlossen. Aus dem Blickwinkel damaliger „moderner“, dem Historismus zugeneigter Theologie mußte sie jedoch als hoffnungslos unmodern erscheinen. Angesichts des Selbstbewußtseins und des ungebrochenen Fortschrittsglaubens dieser Epoche war eine derartige traditionell lutherische Dogmatik nicht akzeptabel. Im Hinblick auf diese Fragestellung schreibt Karl Girgensohn (1875–1925) in Auseinandersetzung mit Oettingen: „Die Forderung einer zeitgemäßen Umgestaltung der positiven Theologie, einer ‚modernen positiven Theologie‘ ist den vielen Jungen unter uns, die das alte Evangelium lieb haben, ein so dringendes Bedürfnis, daß wir leider den Rat der Alten, die Finger von diesem gefährlichen Unternehmen zu lassen, nicht befolgen können. Für uns kann es nur eine ‚moderne‘, d. h. zeitgemäße positive Theologie geben oder gar keine.“⁴⁵

Das aber konnte nur bedeuten, daß eine Dogmatik, die in lutherischer Tradition⁴⁶ die Rechtfertigung des Sünders als *articulus stantis et cadentis ecclesiae* und daher die Sündhaftigkeit und die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen derart in den Mittelpunkt stellte,⁴⁷ bestenfalls als Störung empfunden wurde. Da war es dann ein leichter Ausweg, Oettingens Werk mit Hilfe historischer Mittel zu relativieren, indem man analysierte, daß in ihm angeblich auf das altorthodoxe System „einige Hofmann Franksche Gedanken gesetzt und über diesen ... eine dritte Schicht Ritschlscher Anregungen wahrzunehmen“ sei. Da man immer nur erfahre, wie gut und korrekt der alte lutherische Bau sei, mache sich beim Leser eine Müdigkeit breit, die dann auch erkläre, warum „die große mühevollen Arbeit, die die Frucht eines Theologenlebens darstellen sollte, so wenig beachtet worden ist.“⁴⁸

Eine Betrachtung im geschichtlichen Abstand zeigt jedoch, daß von den im Banne der „Moderne“ stehenden Zeitgenossen das Entscheidende einfach nicht verstanden worden ist, nämlich genau die Besinnung auf die Rechtfertigungslehre als Herzstück evangelischer Theologie. Wenn schon solche Theologen wie Ernst Troeltsch, der damals sicherlich viel populärer war als Oettingen, in der Nachfolge Diltheys keinen Zugang zu dieser zentralen Lehre und ihrem

⁴⁵ Karl Girgensohn in: *Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rußland*, Dorpat 1904, 465.

⁴⁶ Was die Gestalt des Reformators selbst angeht, so hebt Brunner (s. Anm. 28), 62, Anm. 16, Oettingen hinsichtlich des zentralen Verständnisses Luthers von seiner Rechtfertigungslehre her neben Theodosius Harnack gegenüber den übrigen Lutheranern des 19. Jahrhunderts hervor.

⁴⁷ Wenn Carl Heinz Ratschow, *Rechtfertigung. Diakritisches Prinzip des Christentums im Verhältnis zu anderen Religionen*, Stuttgart 1985, 2, behauptet, daß Martin Kähler 1883 der letzte Systematiker in Deutschland gewesen sei, der versuchte, „die Rechtfertigung als alles bestimmenden Grundartikel des theologischen Denkens“ aufzunehmen, läßt er Oettingen unberücksichtigt.

⁴⁸ Seeberg, Alexander von Oettingen (s. Anm. 2), 55 f.; vgl. auch eine ähnliche Analyse bei Gruehn, Oettingen (s. Anm. 1), 654.

Erfahrungshintergrund fand,⁴⁹ wie sollten dann kleinere Lichter mehr Verständnis aufbringen können?

In seiner baltischen Heimat dennoch hochgeehrt, starb Oettingen am 8. (nach dem gregorianischen Kalender am 20.) August 1905 nach wenigen Tagen ernster Krankheit. Es muß überraschen, daß Oettingens Schüler Reinhold Seeberg trotz seiner eigenen theologischen und ethischen Bindung an Historismus und Kulturprotestantismus im Rückblick auf das Leben seines Lehrers empfiehlt, „sich ein Vorbild zu nehmen an der inneren Sicherheit im Bekenntnis der alten Wahrheit, an der hochgemuten Stimmung eines frommen Theologen und an der Verbindung der *theologia crucis* mit dem weltoffenen Sinn“. Sein Werk sei nicht nur „eine treue Zusammenstellung des Erbes unserer Väter“, sondern sie sporne auch an „zum Kampf um die Zukunft“.⁵⁰

6. *Einige sozialetische Anfragen und Beobachtungen im Hinblick auf das heutige Estland*

In diesem Sinne mag es nicht nur erlaubt sondern sogar geboten sein, in Besinnung auf Oettingens Methode und Ansatz aus quantitativer Perspektive einige ausgewählte Fragen in bezug auf den Landstrich zu stellen, in dem er einst zu Hause war, das heutige Estland. Dabei dürfte es von nicht geringer Bedeutung sein zu analysieren, wie groß die seelischen Zerstörungen durch die langjährige Bedrückung durch das kommunistische System waren. Denn wie sollte ein Volk dauerhaft existieren können – allein oder in Gemeinschaft –, wenn durch verbliebene seelische Zerstörungen die hinter allem materiellen Aufbau stehenden Kräfte, also die eigentliche Motivation und Lebenskraft, zu großen Schaden genommen hätten?

Natürlich läßt sich angesichts der Komplexität dieser Frage bestimmt nicht eindeutig beantworten oder gar mathematisch beweisen, wie sich die langjährige Bedrückung in den Seelen der Esten eingegraben hat. Wenn man daraus nicht die Konsequenz ziehen will, überhaupt keine Antwort zu versuchen, bleibt eben nur ein an quantitativen Perspektiven und Methoden orientierter Versuch, durch einige Daten einen „illustrativen“ Überblick zu gewinnen, wie er sicherlich von Alexander von Oettingen in seiner Zeit auch gewagt worden wäre.

Wenn (seelische) Verbindlichkeit am deutlichsten im Verhältnis zu Normen und Werten zum Ausdruck kommt, muß sich das wiederum am nachdrücklichsten im Umgang mit Leben und Tod spiegeln. Und hier ist zunächst einmal festzuhalten, daß sich beispielhaft gerade im Umgang mit dem ungeborenen Leben die schlimmsten Erfolge kommunistischer Erziehung aufzeigen lassen. Der aus der

⁴⁹ Vgl. hierzu die Analyse von *Hermann Fischer*, Die Ambivalenz der Moderne. Zu Troeltschs Verhältnisbestimmung von Reformation und Neuzeit, in: *Horst Renz/Friedrich Wilhelm Graf* (Hg.), *Troeltsch-Studien 3: Protestantismus und Neuzeit*, Gütersloh 1984, 54–77, 72 ff.

⁵⁰ *Seeberg*, Alexander von Oettingen (s. Anm. 2), 57.

christlichen Tradition gebotene Schutz des Lebens, auch des ungeborenen, ist hier am deutlichsten mißachtet worden – offenbar zu Gunsten einer Lust und Lebensfreude verheißenden Staatsideologie. In Tabelle 1 ist abzulesen, in welchem hohen Maße Föten in Estland abgetrieben wurden, so daß 1970 auf jedes geborene Kinde nahezu zwei Abtreibungen kamen. Diese hohe Abtreibungsquote als Ausdruck einer Einstellung zum Leben übersteigt die Abtreibungsquoten anderer europäischer Länder erheblich und ist 2002 mit 13149 Abtreibungen auf 13001 Lebendgeborene noch immer mehr als sechsmal so hoch wie im direkt benachbarten Finnland.⁵¹ Wenngleich die Zahlen in den benachbarten baltischen Staaten nicht ebenso hoch sind, so übersteigen sie auch dort um ein Mehrfaches die westeuropäischen Vergleichszahlen und dokumentieren hier offenbar eine im ehemaligen Sowjetimperium übliche menschenverachtende Lebensweise.⁵² Beklagenswerterweise scheint es auch noch nach dem Untergang des atheistischen Systems nicht gelungen zu sein, den in den Hintergrund gedrängten, religiös begründeten Schutz des Lebens wieder genügend ins Bewußtsein zu heben.

Über das Problem der Abtreibungen hinaus kann besonders die hohe Selbstmordrate in Estland nachdenklich stimmen, die mehrfach so hoch ist wie in Deutschland oder anderen europäischen Staaten (vgl. Tabelle 2). Der Umstand, daß sie in den anderen baltischen Staaten und auch in Rußland im Verlauf der Zeit ebenso hoch ist, verbietet, hier nur eine estnische bzw. finno-ugrische Besonderheit zu sehen,⁵³ sondern läßt auch hier eine Spätfolge menschenverachtender Ideologie vermuten.

Andererseits sind aber auch Stimmen zu hören, die die im Vergleich zur späten Sowjetzeit jetzt teilweise noch höhere Anzahl der Suizide als ein Zeichen für die ordnende und stabilisierende Kraft des vergangenen Systems werten, weshalb sie sich sowjetische Verhältnisse wieder zurückwünschen. Unbestritten ist dabei, daß die jetzige Zeit des Umbruchs mit vielerlei Problemen behaftet ist, die manchem den Lebensmut nehmen. Aber genauso könnte es auch sein, daß viele bereits seelisch verstümmelt in diese Umbruchszeit hineingekommen sind und nun keine Gestaltungskraft mehr haben. Auf jeden Fall aber lag 1913 vor der Sowjetzeit – und das spricht gegen das Argument von einer ordnenden und stabilisierenden Kraft des vergangenen Systems – die Suizidrate auf „normalem“ europäischen Niveau, nämlich bei 11,3 je 100000 Bewohner und 1919 bei 4,4⁵⁴ (vgl. Tabelle 2).

⁵¹ Vgl. Yearbook of Nordic Statistics 34: 1996, hg. by the Nordic Statistical Secretariat, Århus 1996, 326.

⁵² Vgl. Eesti NSV Riiklik Statistikaakomitee (Hg.), Eesti NSV Rahvamajandus 1988. Aastal. Statistika Aastaraamat, Tallinn 1989, 349, wo gezeigt wird, daß in den achtziger Jahren Estland (1987 mit einer Zahl von 90,4 Abtreibungen pro 1000 Frauen im Alter von 15 bis 49 Jahren) noch immer eine niedrigere Rate aufweist als die russische Konföderation (1987 mit 113,6 pro 1000).

⁵³ In Ungarn (38,5 pro 100000 nach Japan Statistical Yearbook 1996, hg. vom Statistics Bureau – Management and Coordination Agency, Tokio 1995, 806) und Finnland (27,4 pro 100000; vgl. Tabelle 2) liegen die Selbstmordraten auch sehr hoch.

⁵⁴ Vgl. Lembit Mehilane, Mental Health Care Reforms in Estonia, in: Ders. (Hg.), Mental Health Care Reforms in the Baltic States, Tartu 1996, 29.

Tabelle 1: Anzahl der Abtreibungen und der Lebendgeborenen (alle Nationalitäten)

<i>Jahr</i>	1970	1975	1980	1985	1990	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
<i>Abtreibungen</i> ⁵⁵	40663	38927	35497	35652	29410	22450	20518	19464	19157	18424	17027	15331	14049	13149
<i>alle Geburten</i> ⁵⁶	21552	21360	22204	23630	22308	14178	13560	13291	12626	12269	12545	13089	12629	13001
<i>Quotient</i>	1,89	1,82	1,6	1,51	1,32	1,58	1,51	1,46	1,52	1,50	1,36	1,17	1,11	1,01

⁵⁵ S. jeweils Eesti Statistika Aastaraamat, hg. vom Statistikaamet, Tallinn: für 1970 bis 1985: 1994, 74; für 1990 bis 1996: 1997, 67; für 1997 bis 1999: 2000, 45 und 36; für 2000: 2001, 44; für 2001: 2002, 44; für 2002: 2003, 42.

⁵⁶ S. a. a. O.; für 1970 bis 1985: 1991, 13f.; für 1990 bis 1996: 1997, 57; für 1997 bis 1999: 2001, 35; für 2001: 2002, 36; für 2002: 2003, 34.

Tabelle 2: Selbstmorde⁵⁷

Jahr	1913	1919	1922	1923	1970	1975	1980	1985	1990	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	
Selbstmorde ⁵⁸			184	186				470	425	749	732	690	628						
Selbstmorde pro 100000 Einwohner	11,3	4,4	16,7	16,7				32,0	27,0	50,0	49,3	46,3	43,1						
(offizielle Quotien- tenangabe) ⁵⁹					31,5	37,2	33,7	30,7	27,1		40,1	37,5		32,0	32,5	26,2	28,1	26,0	
Zum Vergleich: Lettland ⁶⁰					28,3	33,9	32,8	29,4	26,0		40,7	36,9			30,0	30,7	28,6	27,3	
Zum Vergleich: Litauen ⁶¹					25,1	30,6	35,1	34,1	26,0		45,6	46,4			42,1	44,3	43,7	44,0	
Zum Vergleich: Finnland ⁶²										27,4									
Zum Vergleich: Rußland ⁶³															38,1	37,8	37,9	36,4	
Zum Vergleich: Deutschland ⁶⁴										15,6				12,5	11,9		11,7		

⁵⁷ Die Tabelle ist lückenhaft, da diese Zahlen nicht regelmäßig veröffentlicht werden.

⁵⁸ Für die Selbstmorddaten von 1922 und 1923 vgl. Eesti Statistika 1928, hg. vom Riigi Statistika Keskbüroo, Tallinn 1928, 488. Für die Selbstmorddaten von 1913 und 1919 sowie von 1985 bis 1995 s. Mehilane (s. Anm. 53), 29. Für die Selbstmorddaten von 1991 bis 1997 s. Surmapõhjused. Causes of Death 1992–1997, hg. vom Statistikaamet, Tallinn 1999, 41 ff.

⁵⁹ S. Eesti, Läti ja Leedu Demograafiakogumik. Demographic Data Collection of Estonia, Latvia and Lithuania 1996, hg. vom Statistikaamet, Tallinn 1998, 52 ff.; Angaben für 1999 bis 2002 vgl. Eesti Statistika Aastaraamat 2003, 410.

⁶⁰ S. a. a. O., 52 ff.; für 1999 bis 2002 s. Eesti Statistika Aastaraamat 2003 (s. Anm. 55), 410.

⁶¹ S. vorige Anm.

⁶² S. Yearbook 1996 (s. Anm. 50), 326 (dabei gelten die Daten für 1993).

⁶³ S. für 1999 bis 2001 Eesti Statistika Aastaraamat 2003 (s. Anm. 55), 410; s. a. a. O. 2004, 410.

⁶⁴ S. für 1998 bis 2002 ebd.; für 1994 Yearbook 1996 (s. Anm. 50).

Mehilane weist darauf hin, daß während der „Singenden Revolution“, als unter dem Druck der Öffentlichkeit die Führung in Partei und Regierung ausgetauscht wurde, die Suizidrate in Estland von 33,7 pro 100000 in den frühen achtziger Jahren auf 24,3 für 1988/89 sank.⁶⁵ Möglicherweise lassen sich ja wirklich Schwankungen dieser Art im Sinne der sozialetischen Analyse Oettingens als Indikatoren für die Hoffnung ansehen, von der ein Volk lebt. Dann könnte vielleicht das Sinken der Selbstmordrate seit 1994 genauso wie das dauerhafte Sinken der Abtreibungsquote nicht als Beweis, aber als ermutigendes Signal einer gewissen seelischen Stabilisierung der estnischen Bevölkerung verstanden werden, die aus sozialetischer Sicht nur zu begrüßen wäre.

Pastor Prof. Dr. Andreas Pawlas, Erlenweg 2, 25365 Klein Offenseth-Sparrieshoop; E-Mail: andreas.pawlas@web.de

⁶⁵ Vgl. *Mehilane* (s. Anm. 54), 26.