

Adolf Schlatter: Leben, Werk, Wirkung

von Dr. Werner Neuer¹, Theologisches Seminar St. Chrischona

Dieser Text wurde uns freundlicherweise von Dr. Werner Neuer zur Verfügung gestellt.

Dr. Neuer gehört zu den besten Schlatter-Kennern unserer Zeit und hat im Calwer Verlag eine Biographie Schlatters veröffentlicht: *Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche*, Calwer Verlag Stuttgart, 1996

I. Einleitung

II. Leben

1. Kindheit und Jugend in St. Gallen (1852–1871)
2. Theologiestudium in Basel und Tübingen (1871–1875)
3. Pfarrer in Kilchberg, Neumünster und Keßwil (1875–1880)
4. Privatdozent in Bern (1880–1888)
5. Professor für Neues Testament in Greifswald (1888–1893)
6. Professor für systematische Theologie in Berlin (1893–1898)
7. Der Höhepunkt der Wirksamkeit in Tübingen (1898–1838)

III. Werk

1. Theologische Auslegung als Ziel der historischen Exegese
2. Das rabbinische Judentum als Verstehenshorizont des Neuen Testaments
3. Dogmatik als biblisch-empirische Theologie
4. Konkrete Ethik als Ziel der Theologie
5. Theologie als Dienst an der glaubenden Gemeinde
6. Theologie als ökumenischer Dienst am ganzen Leib Christi
7. Philosophie als konsequenter Realismus

IV. Wirkung

¹ Vortrag auf der Internationalen Schlattertagung der Seoul Jang sin Universität (Korea), gehalten am 14.10.2002.

I. Einleitung

Adolf Schlatters theologisches Lebenswerk zählt zweifellos zu den vielseitigsten und produktivsten Entwürfen, welche die evangelische Theologie im deutschsprachigen Raum seit Schleiermacher hervorgebracht hat.² Sein weit über 400 Titel zählendes Gesamtwerk umfasst nicht nur zahlreiche Veröffentlichungen zum Neuen Testament und zum neutestamentlichen Judentum, sondern auch zum Alten Testament, zur Kirchengeschichte, zur Dogmatik, zur Ethik, zur praktischen Theologie und zur Philosophie – ganz zu schweigen von den vielen unveröffentlichten Manuskripten zu allen Disziplinen der Theologie, die sich noch in seinem Nachlass befinden.³ Als Schlatter 1938 im Alter von beinahe 86 Jahren starb, hatte er sich über Deutschland hinaus Anerkennung als großer Ausleger des Neuen Testaments verschafft. Der bekannte anglikanische Bischof Stephen Neill zählte ihn zu den bleibend bedeutsamen Schriftauslegern der Kirche und nannte ihn in einem Atemzug mit Augustinus, Calvin, Bengel und Westcott.⁴ Erst durch die Schlatter-Forschung der vergangenen Jahrzehnte hat sich mehr und mehr herauskristallisiert, dass Schlatter darüberhinaus zu den bedeutenden systematischen Theologen des 20. Jahrhunderts gehörte, ja dass er in einem beachtlichen Maß Einsichten hinterlassen hat, die auch für Theologie und Kirche des 21. Jahrhunderts von Bedeutung sind.

Schlatter ist freilich kein einfacher Autor. Durch seinen von vielen (nicht allen!) Lesern als ausgesprochen schwierig empfundenen Sprachstil, aber auch durch viele gegen den Trend des zeitgenössischen Protestantismus stehende theologische Überzeugungen und nicht zuletzt durch die schwer zu überblickende Breite seines Schaffens und Wirkens haben viele ihn nicht verstanden oder gar missverstanden und so keinen Zugang zu ihm gefunden. Andererseits hat Schlatter bis auf den heutigen Tag über die nationalen und konfessionellen Grenzen hinweg immer wieder eine Aufmerksamkeit gefunden, die aufhorchen lässt. Wer war dieser Mann, der auch für viele Kenner der neueren Theologiegeschichte ein vom Geheimnis umwitterter Unbekannter geblieben ist? Wir wollen heute mittag eine erste Annäherung versuchen, indem wir uns sein Leben (II.), sein Werk (III.) und seine Wirkung (IV.) vergegenwärtigen.

II. Leben⁵

1. Kindheit und Jugend in St. Gallen (1852–1871)

Adolf Schlatter entstammte einer alteingesessenen St. Gallischen Familie, die sich bis in das 15. Jahrhundert zurückverfolgen lässt und ungewöhnlich viele christliche Persönlichkeiten hervorgebracht hat. Seine Großmutter Anna Schlatter (1773–1826) hatte engen Kontakt zu führenden Männern der Erweckung (wie Lavater, Jung-Stilling und Boos) und zeichnete sich durch eine bemerkenswerte ökumenische Weitherzigkeit aus: Der namhafte katholische Moraltheologe und spätere Regensburger Bischof Johann Michael Sailer verbrachte eine Zeit lang zusammen mit katholischen Freunden regelmäßig seinen Urlaub in St. Gallen, um mit der evangelischen Anna Schlatter und ihren Schwestern geistliche Gemeinschaft zu pflegen. Unter ihren zahlreichen Nachkommen (sie selbst hatte

² Der Wuppertaler Dogmatiker Johannes von Lüpke (Vorwort zu J. von Lüpke [Hg.], Adolf Schlatter. Glaube und Wirklichkeit. Beiträge zur Wahrnehmung Gottes, Stuttgart 2002, 7–12) hat zu Recht festgestellt: „Es dürfte in der Theologiegeschichte nach Schleiermacher kaum einen anderen Autor geben, der so weit ausgreifend, so tiefgründig und so ins Einzelne gehend, das Ganze der Theologie bearbeitet hat wie Adolf Schlatter“ (7).

³ Eine vollständige Liste der im Adolf-Schlatter-Archiv befindlichen (weit über 1000 Titel umfassenden!) Bestände findet sich im Inventarverzeichnis des Archives: Adolf-Schlatter Archiv. Inventar. Erstellt von E. Bock. Als Manuskript gedruckt, Landeskirchliches Archiv/Bestand D 40, Stuttgart 1988.

⁴ The Interpretation of the New Testament. 1861–1961, London/New York/Toronto 1964, 337.

⁵ Vgl. zur folgenden Lebensskizze die ausführliche Darstellung in meiner großen Biographie: W. Neuer, Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1996.

13 Kinder) zählte man bis zum 2. Weltkrieg allein 6 Missionare und 66 Theologen! Die beiden bekanntesten von ihnen waren Adolf Schlatter und dessen Vetter Theodor Zahn (1838–1933), der neben seinen patristischen Studien vor allem durch seine neutestamentlichen Kommentare Bedeutung erlangte.

Adolf Schlatter wurde am 16. August 1852 in St. Gallen als siebentes Kind des Kaufmannes Stephan Schlatter geboren. Die von der Erweckung bestimmte lebensnahe Bibelfrömmigkeit seines Elternhauses hat Schlatter ein Leben lang tief geprägt. Als über 70jähriger bekannte er: „Von den Eltern erhielt ich die Bibel, das Gebet, den Sonntag, die Verdeutlichung dessen, was die Worte Glaube und Liebe meinen.“ Die Eltern „lebten vor uns und für uns in hellem Licht und ... ich sah von Anfang an, wie ein vor Gott geführtes Leben verläuft. Die Kraft, mit der wir Kinder vom Glauben der Eltern umfasst wurden, war die Voraussetzung und Wurzel, aus der meine eigene Lebensgeschichte erwuchs.“⁶ Der prägende Einfluss von Schlatters Elternhaus ist von kaum zu überschätzender Bedeutung für das Verständnis seiner theologischen Entwicklung. Hier wurden die geistlichen Fundamente gelegt, denen er – bei aller später notwendigen Abgrenzung, Weiterführung und Korrektur des elterlichen Erbes – lebenslang treu blieb. Zwei Aspekte verdienen besondere Hervorhebung:

Schlatters Eltern verstanden es offenbar, den Ernst der Christusnachfolge so überzeugend mit der Freude an Gottes Schöpfung und Erlösung zu verbinden, dass ihre große Kinderschar (drei Knaben und fünf Mädchen) das Christsein nicht als drückende Last, sondern als freudiges Geschenk erlebten. Durch ihren sehr naturverbundenen Lebensstil (Wandern, Kennenlernen der heimischen Tier- und Pflanzenwelt) wurde Adolf Schlatter nicht nur für den Rest seines Lebens zu einem großen Kenner und Liebhaber von Pflanzen, sondern zu einem Theologen, der lebenslang eine tiefe Freude an der Herrlichkeit der Schöpfung Gottes empfand – eine Freude, die ihm zu jener ungewöhnlichen Schöpfungsbejahung und theologischen Würdigung der Natur verhalf, die ein hervorragendes Merkmal seiner Theologie darstellt.

Von nicht minder weitreichender Bedeutung für Schlatters Leben und Denken war die konfessionelle Trennung seiner Eltern und die vorbildliche Weise, wie sie damit fertig wurden: Schlatters Vater hatte sich von der reformierten Kirche getrennt, wiedertaufen lassen und war 1837 Mitbegründer einer baptistisch geprägten Gemeinde in St. Gallen geworden. Schlatters Mutter dagegen verblieb aus Gewissensgründen mit ihren Kindern in der Landeskirche. So schmerzlich die konfessionelle Trennung der Eltern für die Familie auch war, prägender wurde für Schlatter die Erfahrung, dass die tiefe Verbundenheit der Eltern im Glauben und in der Liebe durch die kirchliche Differenz nicht wesentlich beeinträchtigt wurde. Für Schlatters theologischen Werdegang wurde diese Erfahrung zum Schlüsselerlebnis: „Zur Gemeinschaft des Glaubens gelangten die Eltern trotz ihrer kirchlichen Trennung deshalb, weil ihr Glaube nicht an der Kirche, sondern an Jesus entstand ... Jesus wurde mir als der entscheidende, alles bestimmende Grund des Glaubens gezeigt.“⁷ Am Beispiel der Eltern wurde Schlatter ein für allemal die Notwendigkeit einer Unterscheidung von persönlichem Glauben und theologischer Lehre (von „fides qua“ und „fides quae“) deutlich. Die von den Eltern glaubhaft demonstrierte Erfahrung, dass die Einheit des Glaubens und der Liebe auch bei Bekenntnisverschiedenheit festgehalten werden kann, hat Schlatter zeitlebens davor bewahrt, ein engherziger konfessionalistischer Theologe zu werden.

6 Rückblick auf meine Lebensarbeit, Stuttgart 21977, 12.

7 Ebd. 20.

Obwohl die finanziellen Möglichkeiten des Elternhauses recht bescheiden waren, durfte Adolf Schlatter von 1865 bis 1871 das städtische Gymnasium besuchen. Hier fiel er von Anfang an durch seine überragende Begabung auf. Ohne große Anstrengung erreichte er in allen Fächern und Klassen (mit Ausnahme des Singens) die beste Note. Am hervorstechendsten war seine außergewöhnliche Sprachbegabung, die einen seiner Lehrer, den späteren Basler Professor für vergleichende Sprachwissenschaft Franz Misteli, dazu bewog, ihm jeden Sonntag Privatunterricht in Griechisch zu erteilen. Im Gymnasium lernte Schlatter die klassischen Sprachen Latein und Griechisch, dazu Französisch und (auf freiwilliger Basis) Englisch und Hebräisch. Die Gymnasialzeit erweckte in ihm nach seinen eigenen Worten „den wissenschaftlichen Willen“⁸ und legte den Grundstein für jene hervorragende philologische Bildung, die für seine spätere exegetische Arbeit kennzeichnend wurde. Die zu jener Zeit erfolgte erste Begegnung mit dem theologischen Liberalismus und der idealistischen Philosophie vermochte die von den Eltern vermittelte Bibelfrömmigkeit des Gymnasiasten zwar nicht zu erschüttern, verunsicherte ihn aber immerhin so, dass er sich eine Zeit lang dem mütterlichen Wunsch verschloss, Theologie zu studieren. Aus Angst, die Theologie könne seinen Glauben erschüttern, zog er es vor, das Studium der Philologie zu ergreifen, bis ihn eine seiner Schwestern darauf aufmerksam machte, dass ein aus Feigheit geborenes Nein zum Theologiestudium aus dem Unglauben käme. Diese Bemerkung seiner Schwester machte dem jungen Schlatter blitzartig deutlich, wie unredlich und glaubenslos seine Einstellung war. Die daraufhin gefällte Entscheidung für das Studium der Theologie empfand er als eine so unwiderrufliche Indienstnahme für Gott, dass sie für ihn geradezu den Charakter einer „Bekehrung“ hatte.

2. Theologiestudium in Basel und Tübingen (1871–1875).

Im Sommersemester 1871 begann Schlatter mit dem Theologiestudium in Basel. Sein Studium war von Anfang an durch die rückhaltlose Bereitschaft gekennzeichnet, sich mit den Fragestellungen der wissenschaftlichen Theologie ernsthaft auseinanderzusetzen. Im zweiten Semester geriet er in eine sehr ernste Glaubenskrise, welche ihn – wenigstens einen Moment lang – sogar an der Existenz Gottes zweifeln ließ. Schlatter hat in jener Glaubenskrise die Erfahrung Luthers gemacht: Die „Anfechtung lehrt aufs Wort merken“ (Jes 28,19 nach der nichtrevidierten Lutherübersetzung). Ausschlaggebend für die Überwindung jener Krise war für ihn kein plötzliches Erlebnis, sondern der kontinuierliche Umgang mit der Heiligen Schrift, den er auch in der Zeit der Anfechtung nicht unterbrach.

Schlatters Studium war während seiner vier Basler Semester denkbar breit angelegt: Neben den theologischen Vorlesungen hörte er mehrere Philosophen (darunter den berühmten Philosophen Friedrich Nietzsche), den berühmten Historiker Jakob Burckhardt und den Arabisten Socin. Im Mittelpunkt seiner ausgedehnten philosophischen Studien stand die Philosophie der Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Idealismus. Der Einfluss der idealistischen Philosophie auf Theologie und Geistesleben sollte ihn ein Leben lang intensiv beschäftigen. Der Ertrag der Basler Studienzeit bestand für Schlatter vor allem in einem breiten historischen Wissen und der bleibenden Einsicht in die Geschichte als wesentliche Dimension menschlichen Lebens und Denkens.

Einen tieferen Einfluss auf seine theologische Überzeugungen aber vermochte keiner der Basler Philosophen und Theologen zu entfalten.

Erst in seinen drei Tübinger Semestern (Sommersemester 1873 bis Sommersemester 1874) begegnete Schlatter einem theologischen Lehrer, bei dem ihn Persönlichkeit und Theologie gleichermaßen in den Bann schlugen. Im schwäbischen Biblizisten Johann Tobias Beck fand er zum ersten Mal einen Theologieprofessor, dessen geistliche Existenz und wissenschaftliche Arbeit er als ungekünstelte Einheit empfand: „Er war im Hörsaal Bekenner und Forscher zugleich und machte uns sichtbar, dass er das, was er dachte, glaubte. Daher sprach er von Gott nicht als von einem Abwesenden ...“⁹ Schlatter war zunächst einmal – wie viele seiner Mitstudenten – von Becks persönlicher Ausstrahlung und der seelsorgerlichen Eindringlichkeit seiner Vorlesungen fasziniert: Becks Vorlesungen waren nicht nur intellektuell anspruchsvoll, sondern trafen „das Gewissen“ der Studierenden und riefen durch ihren heiligen Ernst „Herzklopfen hervor“. Ein Student erklärte freimütig: „In Becks Vorlesung gehe ich nicht mehr. Denn sonst müsste ich mein Leben ändern!“ Beck galt als begnadeter Seelsorger, der sogar bei psychisch schwerkranken Studenten erstaunliche Heilerfolge erleben durfte.

Schlatter war aber auch tief beeindruckt von der Bibeltheologie Becks. Beck überzeugte ihn sowohl von der substantiellen Zuverlässigkeit der Schrift als Fundament und Norm allen theologischen Denkens als auch von der tragenden Ganzheit und Einheit, die der unleugbaren Pluralität ihrer Aussagen zugrundeliegt. Zwar wurde Schlatter durch Beck nicht zum „Biblizisten“ (ein Etikett, das er lebenslang für sich ablehnte, weil er die Aufgabe systematischer Theologie nicht in der bloßen Reproduktion der Schriftinhalte sah), aber er wurde durch ihn zu jener falsche Alternativen überwindenden Theologie der Einheit ange-regt, die sein exegetisches wie sein systematisches Schaffen kennzeichnet: In seiner Erforschung des Neuen Testaments wurde dies an Schlatters Bemühen deutlich, die innere Einheit des neutestamentlichen Kanons trotz der Unterschiedlichkeit der verschiedenen urchristlichen Überlieferungen aufzuzeigen. In seiner systematisch-theologischen Arbeit zeigte sich dies am Bestreben, vermeintliche dogmatische Gegensätze (z.B. Offenbarung und Vernunft, Gesetz und Evangelium, Gnade und Zorn Gottes, Rechtfertigung und Heiligung) in ihrer unauflöselichen komplementären Einheit zu verdeutlichen und so falsche dogmatische Alternativen zu vermeiden.¹⁰

Trotz aller Anregungen wurde Schlatter nicht zum „Schüler“ Becks. Sein in Tübingen eifrig betriebenes Lutherstudium schützte ihn davor, sich die unreformatorische, primär effektive Fassung von Becks Rechtfertigungslehre anzueignen, der die dem Menschen im Glauben zugeeignete Gerechtigkeit Gottes im Gegensatz zu den Reformatoren als „neue Naturanlage“ verstand.¹¹ Und seine ausgeprägte Begabung für historische Zusammenhänge verwehrte es ihm, den ungeschichtlichen Ansatz von Becks Theologie zu übernehmen, die dem historischen Kontext der biblischen Offenbarungswahrheiten nicht gerecht wurde. So verließ er Tübingen nach drei Semestern zwar reich an empfangenen Impulsen, aber ohne einen Dogmatiker gefunden zu haben, der ihn „mit starker Hand bewegt hätte ...“¹² Nach einem abschließenden Semester in Basel legte er das theologische Examen ab, um den kirchlichen Dienst anzutreten. Weder sein hervorragendes Examensergebnis (er schloss alle Fächer

⁹ Ebd. 45.

¹⁰ Die grundlegende Bedeutung der Einheit in Schlatters Theologie zeigt I. Kindt, *Der Gedanke der Einheit. Adolf Schlatters Theologie und ihre historischen Voraussetzungen*, Stuttgart 1978.

¹¹ Vgl. dazu H.-M. Rieger, *Adolf Schlatters Rechtfertigungslehre und die Möglichkeit ökumenischer Verständigung*, Stuttgart 2000, 28.

¹² *Rückblick auf meine Lebensarbeit* (s.o. Anm.5), aaO, 51.

mit der besten Note ab) noch ein verlockendes Angebot von Prof. Riggenbach, mit Hilfe eines großzügigen Stipendiums das theologische Lizentiat zu erwerben, konnte ihn davon abhalten, die Wissenschaft hinter sich zu lassen, um als Pfarrer „mit ganzem Ernst und heiliger Liebe daran zu arbeiten, dass unserem Volke die evangelischen Heilsgüter erhalten bleiben ...“¹³ Denn eine starke Sehnsucht nach dem praktischen Dienst hatte ihn erfasst.

3. Pfarrer in Kilchberg, Neumünster und Keßwil (1875–1880).

Die folgenden fünf Jahre als Pfarrer in den drei Gemeinden Kilchberg (1875), Neumünster (1875–1876) und Keßwil (1877–1880) waren für Schlatter eine derart erfüllte Zeit, dass er als Theologiedozent noch lange eine „starke Sehnsucht nach dem Pfarramt“ empfand.¹⁴ In dieser Zeit lernte er alle Licht- und Schattenseiten der volkskirchlichen Situation kennen. Vor allem in Neumünster (Zürich) hatte er es mit denkbar schwierigen Gemeindeverhältnissen zu tun, da dort die Entkirchlichung und Entsittlichung besonders weit vorangeschritten war. Zu jener Zeit gewann er die Freundschaft von Pfarrer Edmund Fröhlich, der ihn auf den katholischen Philosophen und Laientheologen Franz von Baader (1765–1841) aufmerksam machte und ihm half, Pfarramt und theologische Arbeit miteinander zu verbinden. Die durch Fröhlich angeregte intensive Beschäftigung mit dem katholischen Philosophen hat Schlatters dogmatisches und ethisches Denken, aber auch seine Erkenntnislehre und seine Bewertung der idealistischen Philosophie tief beeinflusst. In Baader fand er endlich einen profilierten systematischen Denker, der ihn „mit starker Hand bewegte“! Baader war für Schlatter vor allem dort befruchtend, wo er die zeitgenössische protestantische Theologie als mangelhaft oder als korrekturbedürftig empfand. Dies betraf z.B. die Lehre von der Liebe und die Sozialethik, aber auch die starke Anlehnung an Kant. Dennoch behielt Schlatter auch Baader gegenüber erhebliche Vorbehalte, vor allem was dessen spekulativ-theosophische Ausrichtung anbetraf.

Schlatters drei Jahre in der Dorfgemeinde Keßwil oberhalb des Bodensees „füllten sich reich mit dem, was das Pfarramt Liebliches hat, mit dem, was ihm seine geistliche Tiefe gibt, und mit dem natürlichen Glück, das es uns gewährt.“¹⁵ Schlatter fühlte sich in dieser Gemeinde ausgesprochen wohl und lernte dort auch Susanna Schoop kennen, die er nach kurzem Kennenlernen im Januar 1878 heiratete. Schlatter hat aus der Ehe mit der Keßwiler Kaufmannstochter, aus der fünf Kinder hervorgingen, viel Kraft (und sicherlich auch manche Erkenntnis!) für seine theologische und geistliche Wirksamkeit geschöpft.

4. Privatdozent in Bern (1880–1888).

Schlatter wäre wohl Pfarrer geblieben, wenn ihn nicht im Jahre 1880 pietistische Kreise in Bern darum gebeten hätten, sich an der Berner theologischen Fakultät als Privatdozent zu habilitieren, um gegenüber den dort herrschenden theologischen Strömungen (dem Liberalismus und der Vermittlungstheologie) eine schriftgebundene Theologie zu vertreten. Obwohl die Aufgabe seines Pfarramts für Schlatter ein großes Opfer bedeutete, sagte er zu. Trotz erheblicher Widerstände an der Fakultät gelang es ihm, sich auf ordentlichem Wege zu habilitieren und im Januar 1881 mit der akademischen Lehrtätigkeit zu beginnen.

¹³ Lebenslauf Adolf Schlatters an die Kirchenbehörde (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 151).

¹⁴ Rückblick auf meine Lebensarbeit, aaO, 72.

¹⁵ Ebd. 68f.

Der Anfang seiner wissenschaftlichen Arbeit war für Schlatter nicht gerade leicht: Bei seinen liberalen Kollegen stieß er wegen seines „Bibelglaubens“ auf unverhohlene Distanz, bei einem Teil des ihn berufenen Kreises dagegen erregte seine vermeintlich mangelnde Bibeltreue Misstrauen. Schlatter suchte das Misstrauen beider Seiten durch das Bemühen zu entkräften, eine möglichst unvoreingenommene wissenschaftliche Schriftauslegung, die „nichts als den wahrheitstreuen Vollzug der Beobachtung“ beehrte,¹⁶ mit einer glaubhaften Beugung unter die Autorität der Heiligen Schrift zu verbinden – ein Bemühen, das seine theologische Arbeit für immer kennzeichnen sollte.

Die Themen von Schlatters Berner Vorlesungen umfassten eine ungewöhnliche Vielfalt: Neben alt- und neutestamentlichen Kollegs bot Schlatter kirchenhistorische, systematische und philosophische Vorlesungen an. Mit dieser thematischen Weite legte er den Grundstein für die Breite seiner späteren akademischen Lehrtätigkeit, die ihn nicht nur als Neutestamentler (in Greifswald und Tübingen), sondern auch als Systematiker (in Berlin) in Anspruch nehmen sollte. In seinen Berner Vorlesungen nahm Schlatter die Gelegenheit wahr, jenes Konzept einer „beobachtenden“ („empirischen“) Theologie zu entfalten, das er bereits in seiner Antrittsvorlesung programmatisch vorgestellt hatte: eine Theologie, die in ihren historischen wie in ihren systematischen Disziplinen ganz auf der Beobachtung der erfahrbaren Wirklichkeit basiert, in der sich Gottes Offenbarung (als Geschichte oder Schöpfung) ereignet. Inhaltlich ging es Schlatter – wie der zeitgenössischen konservativ-kirchlichen „positiven“ Theologie – um eine glaubhafte Alternative zum sich von Schrift und Bekenntnis distanzierenden theologischen Liberalismus, welche aber zugleich gewisse Engführungen der damaligen positiven Theologie zu vermeiden suchte. Er sah in der liberalen Theologie Tendenzen am Werk, welche nicht nur die kirchliche Tradition, sondern die biblische Lehre erheblich verkürzten, ja teilweise sogar das neutestamentliche Christuszeugnis preisgaben und damit letztlich auf eine Zerstörung der Kirche hinausliefen. Demgegenüber wollte Schlatter für eine vom Evangelium erneuerte Theologie arbeiten, die christozentrisch, biblisch fundiert und kirchlich verantwortlich war. In diesem dreifachen Ziel wusste er sich mit jenen Kreisen des Berner Pietismus verbunden, die ihn zu der Habilitation veranlasst hatten.

Im Jahre 1885 veröffentlichte Schlatter seine preisgekrönte monographische Studie „Der Glaube im Neuen Testament“. Durch dieses Erstlingswerk, dem auch kritische Rezensenten bahnbrechenden Charakter zuerkannten, wurde Schlatter mit einem Schlag in der wissenschaftlichen Welt bekannt. In den folgenden Jahren bemühten sich mehrere Universitäten darum, Schlatter als Dozenten zu gewinnen. Um seine Arbeitsbedingungen und kirchlichen Einflussmöglichkeiten zu verbessern, nahm Schlatter im Jahre 1888 einen Ruf der Greifswalder Fakultät an.

5. Professor für Neues Testament in Greifswald (1888–1893).

Die Jahre in der Ostseestadt Greifswald waren durch eine außerordentlich fruchtbare Arbeitsgemeinschaft zwischen Schlatter und dem lutherischen Systematiker Hermann Cremer (1834–1903) geprägt – eine Arbeitsgemeinschaft, die trotz der sehr unterschiedlichen Charaktere und kirchlichen Prägungen von einer beglückenden Freundschaft und tiefem geistlichen Verstehen

gekennzeichnet war. Beide Männer bemühten sich um eine Theologie, welche die Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift zur Grundlage hatte und jede „über die Schrift sich erhebende Meisterschaft des Theologen“ abwehrte.¹⁷ Und beide rangen um eine wissenschaftlich verantwortbare Alternative zur liberalen Theologie, die damals an den deutschen Universitäten vor allem in Gestalt der Ritschl-Schule einen „Siegeszug“ angetreten hatte. Während der gemeinsamen Lehrtätigkeit von Schlatter und Cremer (den beiden profiliertesten Vertretern der sog. „Greifswalder Schule“) erlebte die Greifswalder theologische Fakultät einen Höhepunkt ihrer Geschichte und zog Scharen von Studenten aus dem In- und Ausland an. In Greifswald las Schlatter zum ersten Mal „Dogmatik“ (1892/93) und fand in Wilhelm Lütgert (1863–1938) einen seiner begabtesten Schüler, der später als Neutestamentler und systematischer Theologe viele Impulse Schlatters aufnahm und selbständig weiterführte. Beispielsweise wurde Lütgert von Schlatter dazu angeregt, eine bedeutende Gesamtdarstellung der „Liebe im Neuen Testament“ und eine „Ethik der Liebe“ zu verfassen – beides Werke, die noch heute zur Pflichtlektüre für jeden gehören, der sich intensiver mit dem christlichen Verständnis der Liebe befassen möchte.

6. Professor für systematische Theologie in Berlin (1893–1898)

Im Jahre 1893 nahm Schlatter auf Bitten der preußischen Regierung einen Ruf nach Berlin an. Die Regierung war unter dem Eindruck des sog. „Apostolikumsstreites“ (1892) von kirchlichen Kreisen gedrängt worden, als Gegengewicht gegen die an der Berliner Fakultät vorherrschende liberale Theologie eine Professur einzurichten, die eine positiv-kirchliche Theologie repräsentieren sollte. Schlatters Startbedingungen in Berlin waren unter den gegebenen Umständen alles andere als einfach, da sich die Fakultät heftig gegen die neue Professur gewehrt hatte. Umso bemerkenswerter ist es, dass sich ausgerechnet zwischen Schlatter und dem berühmtesten seiner Berliner Kollegen, dem großen liberalen Theologen Adolf von Harnack, ein nicht nur kollegiales, sondern ein ausgesprochen freundschaftliches Verhältnis entwickelten, obwohl die beiden sich nicht scheuten, auch ihre theologischen Differenzen offen auszusprechen. Bezeichnend für das offene Verhältnis zwischen den beiden Gelehrten ist jene Episode, als Harnack im Kreis von Fakultätsprofessoren erklärte: „Vom Kollegen Schlatter unterscheidet mich nur die Wunderfrage!“ und Schlatter temperamentvoll dazwischenrief: „Nein, die Gottesfrage!“¹⁸ Als Schlatter 1898 Berlin verließ hat Harnack seinen Weggang aufrichtig bedauert: „Ich vermisse Sie ... und empfinde es als Lücke, keinen Fachgenossen neben mir zu haben, der mich durch Widerspruch nachdenklich macht“.¹⁹

Schlatter hatte in Berlin systematische Theologie zu lehren und las dort erstmalig „Christliche Ethik“ (1894). Seine Vorlesungen wurden von den Studenten als ungewöhnlich modern empfunden, da sie die ganze Front des säkularen Denkens abtasteten und um eine dogmatisch, ethisch und auch philosophisch verantwortbare christliche Alternative rangen.

Im Jahre 1897 begründete Schlatter zusammen mit Hermann Cremer die Zeitschrift „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“. Diese Zeitschrift war ganz bewusst nicht als Parteiorgan konservativer Theologen konzipiert, sondern sollte der ganzen Kirche dienen und eine Theologie fördern, welche die Erkenntnis der Kirche über den vorhandenen Bestand hinaus weiterführt

¹⁷ Ebd. 133.

¹⁸ Vgl. dazu W. Neuer, Adolf Schlatter (s.o. Anm. 4), aaO, 307.

¹⁹ Brief Adolf von Harnacks an Adolf Schlatter v. 5.2.1899 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 426).

und reinigt. Dass es Schlatter und Cremer nicht um eine bloße „Restauration“ des kirchlichen Bekenntnisses ging, sondern um dessen Weiterführung und gegebenenfalls Korrektur, zeigte bereits das erste Heft, das mit der Abhandlung „Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik“ einen ausgesprochen zukunftsweisenden Aufsatz und zugleich die wohl bedeutendste Untersuchung Schlatters aus seiner Berliner Zeit publizierte. In dieser glänzend geschriebenen Studie legte Schlatter durch eine eindringliche Analyse der lutherischen und reformierten Orthodoxie wesentliche Defizite der nachreformatorischen Theologie und Frömmigkeit offen (z.B. ein unzureichendes Verständnis von Theologie, Liebe und Heiligung und die Vernachlässigung von Mission und Laienaktivität). Seine Behauptung, dass diese Defizite z.T. bereits in Engführungen der reformatorischen Theologie begründet seien, versuchte Schlatter in späteren Veröffentlichungen (z.B. in seiner 1917 erschienenen Abhandlung „Luthers Deutung des Römerbriefs“) zu erhärten. Mit der Abhandlung über den „Dienst des Christen“ wollte er freilich nicht in erster Linie eine historische Analyse vorlegen, sondern beispielhaft jenes Ziel verdeutlichen, das seine eigene theologische Arbeit lebenslang bestimmte und dem nun auch die neue Zeitschrift „an erster Stelle dienen“ sollte. Eine „erneute, vertiefte Schriftlesung“, deren Absicht darin besteht, den „ganzen Inhalt der Schrift“ anzueignen, um so das reformatorische Erbe nicht nur zu bewahren, sondern auch zu erweitern und zu korrigieren.²⁰ Für Schlatter war dieses Ziel gleichbedeutend mit einer „Vollendung der Reformation“,²¹ da es dem innersten Anliegen reformatorischer Theologie entsprach.

Gegen Ende seiner Berliner Zeit lernte Schlatter den „Apostel der Liebe“ und Leiter der Betheler Anstalten Friedrich von Bodelschwingh d.Ä. (1831–1910) kennen, mit dem ihn bis zu dessen Tod eine herzliche Freundschaft verband.

Trotz der beachtlichen Resonanz, die seine Lehrtätigkeit in Berlin erfuhr, fühlte sich Schlatter als naturverbundener Mensch in der Millionenstadt Berlin nicht besonders wohl, sodass er im Jahre 1898 gerne einen Ruf an die Universität Tübingen annahm: „Von meiner Studentenzeit her lag für mich auf Tübingen ein heller Glanz. Ich wurde gern Becks Nachfolger ... Ich erwartete von Tübingen, dass es meine Wanderjahre beende, mir eine Heimat bereite, die mich vom Elend der Großstadt befreie, mir wieder am Himmel die Sonne und auf der Erde Hügel, Felder und Wälder zeige und mir einen Hörsaal verschaffe, in dem ein fruchtbarer Verkehr mit den Studierenden möglich war.“²²

7. Der Höhepunkt der Wirksamkeit in Tübingen (1898–1838)

Schlatters Hoffnungen sollten sich in vollem Umfang erfüllen. In Tübingen verbrachte er die letzten 40 Jahre seines Lebens und erlebte den Höhepunkt seiner akademischen Lehrtätigkeit. Zwar verhielten sich die württembergischen Theologiestudenten (im Unterschied zu den norddeutschen!) zunächst recht reserviert gegenüber dem als extrem „konservativ“ geltenden Neuankömmling. Doch schon nach wenigen Jahren hatte sich die Situation gründlich verändert und in späterer Zeit besuchten Schlatters Vorlesungen teilweise über 600 Zuhörer!

Einen tiefen Einschnitt in Schlatters Leben bedeutete der frühe Tod seiner Frau, die 1907 – erst 51 Jahre alt – gänzlich unerwartet an einer Operation starb und

²⁰ Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik 93, in: A. Schlatter, Der Dienst des Christen. Beiträge zu einer Theologie der Liebe (hg. v. W. Neuer), Gießen/Basel 22002, 19–93.

²¹ Rückblick auf meine Lebensarbeit (s.o. Anm. 5), aaO, 47.

²² Ebd. 195.

ihm zwei Söhne und drei Töchter im Alter von 15 bis 22 Jahren hinterließ. Durch den Heimgang seiner Frau sah sich Schlatter wie nie zuvor vor die Ewigkeit gestellt. Er gewann den Eindruck, dass es für ihn Zeit sei, „fertig zu machen, was begonnen ist.“²³ In den nächsten sieben Jahren fasste er daher den bisherigen Ertrag seiner theologischen Arbeit in vier großen Bänden zusammen: Zunächst legte er seine zweibändige Neutestamentliche Theologie („Das Wort Jesu“ und „Die Lehre der Apostel“) und dann eine Zusammenfassung seines systematischen Denkens („Das christliche Dogma“ und „Die christliche Ethik“) vor. Alle vier Bände stießen auf starke Beachtung – teilweise auf großen Beifall, teilweise aber auch auf Unverständnis und Kritik, da Schlatter konzeptionell sehr eigenständige Wege ging, die vielen Positionen der zeitgenössischen Theologie widersprachen. Die Dogmatik rief viel Anerkennung hervor, aber auch Erstaunen wegen ihrer als wegweisend empfundenen Zusammenschau von biblischer Wahrheit und Wirklichkeitserkenntnis, von kreatürlicher und geistlicher Existenz. Sie hat eine nicht zu unterschätzende Tiefenwirkung entfaltet: So erlebte beispielsweise Paul Schneider, der 1939 (noch vor dem 2. Weltkrieg!) als erster evangelischer Pfarrer durch die Nazis den Märtyrertod erlitt, unter dem Einfluss dieser Dogmatik eine tiefgreifende theologische Wende. Während die zeitgenössischen Ethiken heute längst vergessen bzw. nur noch Spezialisten bekannt sind, wurde Schlatters Ethik noch 50 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen im „Deutschen Ärzteblatt“ (einer keineswegs christlichen medizinischen Fachzeitschrift) ausgerechnet wegen ihrer Modernität und Aktualität empfohlen und befindet sich inzwischen – ca. 90 Jahre nach ihrer Erstveröffentlichung – noch immer auf dem Buchmarkt!

Schlatters schloss die Zusammenfassung seiner bisherigen Lebensarbeit im Jahre 1915 durch die Niederschrift einer „Metaphysik“ ab, die seine philosophischen Grundüberzeugungen zur Darstellung brachte. Dieses eigenartigste und schwierigste seiner Werke versuchte aufzuzeigen, dass das Kommen Jesu in die Welt auch das philosophische Denken auf eine neue Grundlage gestellt habe, sodass gewisse Engführungen der vorchristlichen Philosophie nun durch ein realitätskonformerer Wirklichkeitsverständnis überwunden werden könnten. Schlatter konnte sich aber trotz des energischen Drängens seines Freundes Wilhelm Lütgert nicht entschließen, das Werk zu veröffentlichen, sodass es erst fast 50 Jahre nach seinem Tod (1987) gedruckt wurde.

Der Hintergrund für Schlatters Weigerung war die furchtbare Eskalation des 1. Weltkrieges, dem schon im Oktober 1914 sein Sohn Paul zum Opfer gefallen war. Der Tod seines Sohnes und das in diesem Ausmaß völlig unerwartete Massensterben der Studenten stürzte Schlatter in die tiefste und anhaltendste Niedergeschlagenheit seines Lebens: Tief betrübt schrieb er Wilhelm Lütgert: „... Einsamkeit, Kriegsdruck, ..., Erinnerung an die Ungezählten, die auch ein Teilchen meiner Lebensarbeit mit sich ins Grab nahmen, liegt lähmend auf mir ... Die Zukunft liegt im Dunkel ... Bei mir ists Herbst, welkendes Laub, das fällt, ob dazwischen auch noch ein Apfel fällt bleibt ungewiss.“²⁴ So kam es dazu, dass Schlatters zweifellos schwierigstes Werk erst ein halbes Jahrhundert nach seinem Tod (1987) veröffentlicht wurde.

Trotz der geschilderten Phase der Niedergeschlagenheit bemühte sich Schlatter, das Grauen des Krieges im Licht des Glaubens zu bewältigen. Für mich als Biographen war es eine der eindruckvollsten Aspekte seines Lebens, (z.B. anhand seiner persönlichen Briefe) wahrzunehmen, wie sehr sich Schlatter auch in der

²³ Brief an Friedrich Barth v. 21.6.1908 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 1234).

²⁴ Brief an Wilhelm Lütgert v. 18.10.1915 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 421).

Zeit des Krieges von der Gegenwart und Fürsorge seines Gottes getragen wusste und der Grundton des Lobpreises Gottes nie verstummte. Inmitten aller Kriegswirren hielt Schlatter unerschütterlich an der Gewissheit fest: „Wir werden geleitet, nicht von einer unbekanntem Hand, sondern von der gnädigen Hand des guten Hirten ...“²⁵

Nach Ausbruch des ersten Weltkrieges konzentrierte sich Schlatter in seiner Lehrtätigkeit ganz auf die Auslegung des Neuen Testaments. Er beeindruckte seine Studenten durch ungeheuer lebendige, weitgehend frei vorgetragene Vorlesungen und nicht zuletzt durch seinen staunenswerten Gedächtnis: Nach glaubwürdigen Zeugen konnte er das gesamte Neue Testament auf Griechisch auswendig, sodass er in den Vorlesungen stets aus dem Kopf zitierte. Sein Bemühen galt dem Ziel, die Studenten zu einer strengen und konzentrierten Textbeobachtung zu erziehen, die sowohl die historisch-philologische als auch die theologisch-pneumatische Seite der Schrift in den Blick bekommt. Nach Wilhelm Lütgerts Bericht war das Faszinierende für die Studenten „nicht irgendeine Einzelheit oder eine Schule bildende Methode“, sondern die Tatsache, dass „bei Schlatter die Exegese nicht nur Philologie, sondern Theologie“ war.²⁶ Besondere Hervorhebung verdient, in welcher beispielhaften Weise sich Schlatter durch tägliche Sprechstunden und wöchentliche „Offene Abende“ um die menschlich-seelsorgerlichen Bedürfnisse seiner Studenten kümmerte. Nur wenige zeitgenössische Theologieprofessoren boten den Studierenden in solchem Maß neben der theologischen Wegweisung auch Lebensberatung an. Dass Schlatter von vielen Studenten nicht nur als theologischer Lehrer, sondern zugleich als „Vater in Christo“ empfunden wurde, dürfte vor allem auf dieses ungewöhnliche Maß an Lebensbegleitung zurückzuführen sein.

Die Entwicklung der systematischen Theologie war nach dem 1. Weltkrieg vor allem durch das Aufkommen der Dialektischen Theologie geprägt. Schlatters Reaktion auf den Neuanfang der Dialektischen Theologie war zwiespältig: Einerseits teilte er manche der Bedenken, welche von der Dialektischen Theologie gegen die sog. „Theologie des 19. Jahrhunderts“ geltend gemacht wurden (z.B. die Kritik am Anthropozentrismus Schleiermachers oder am verbürgerlichten Kulturprotestantismus) und begrüßte ausdrücklich die erneute Hinwendung zur Bibel und zur reformatorischen Theologie. Andererseits aber meinte er in der frühen Dialektischen Theologie Tendenzen wahrzunehmen, die eine bedenkliche Reduktion des Wirklichkeitsverständnisses (durch mangelndes Ernstnehmen von Schöpfung, Natur und Geschichte) und eine erhebliche Verkürzung des Schriftzeugnisses (durch Reduktion des Offenbarungsbegriffs auf die Christusoffenbarung, durch die Vernachlässigung von Pneumatologie und Ethik und eine irrationalistische Loslösung des Glaubens von der Vernunft) zur Folge hatten.

Erst 1930 – im 78. Lebensjahr! – stellte Schlatter nach über 100 Semestern seine akademische Lehrtätigkeit ein! In den letzten Jahren konnte er die Vorlesungen nur noch unter Aufbietung aller körperlichen Kraftreserven halten. Die ihm noch verbleibende Lebenszeit nutzte er, um mit der Abfassung seiner neun großen Kommentare zum Neuen Testament die „Ernte“ seiner lebenslangen exegetischen Studien einzufahren. In seinen „Erläuterungen zum Neuen Testament“ hatte er bereits viele Jahre zuvor – als einziger Neutestamentler dieses Jahrhunderts – das ganze Neue Testament für einen größeren Leserkreis ausgelegt.

²⁵ Brief an die Geschwister v. 20.12.1915 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 455).

²⁶ W. Lütgert, Adolf Schlatter als Theologe innerhalb des geistigen Lebens seiner Zeit. Eine Festgabe der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie ihrem Begründer zum 80. Geburtstag dargebracht, BFChTh 37 (1932), H. 1, 21f. (Hervorhebung W.N.).

Das Aufkommen des Nationalsozialismus verfolgte Schlatter mit großer Sorge. Im Unterschied zu vielen evangelischen Mitchristen hatte er vor 1933 ein volles Ja zur Weimarer Demokratie und setzte sich als Berater einer christlichen Partei (dem „Christlich-sozialen Volksdienst“) für eine soziale Politik auf der Basis des christlichen Menschenbildes ein. Umso misstrauischer beobachtete er das Erstarken der nationalsozialistischen Bewegung: Schon 1931 – als nur wenige Deutsche die drohende Gefahr erkannten – meinte er, dass die Kirche vom Nationalsozialismus „im besten Falle wohlwollende Toleranz zu erwarten“ habe.²⁷ Nach der Machtergreifung verstärkten sich seine Befürchtungen angesichts der zunehmenden Militarisierung und Beseitigung der Rechtstaatlichkeit. Bereits im Juni 1933 sah er für die deutsche Christenheit einen „Weg schweren Leidens“ voraus.²⁸ Leider nicht in gleicher Deutlichkeit nahm der über 80-Jährige die Bedrohung des zeitgenössischen Judentums wahr. Dass Hitlers soziale und rechtliche Diskriminierung des Judentums letztlich auf dessen Vernichtung zielte, war für Schlatter – wie für viele Deutsche – außerhalb des Vorstellbaren. Aber er lehnte die NS-Rassenideologie und die gegen das Judentum gerichteten Rassegesetze ebenso entschieden ab wie das nationalsozialistische Euthanasieprogramm. Sein letztes großes Werk schrieb Schlatter aus tiefer Sorge um den weiteren Weg des deutschen Volkes, den er aufgrund des nationalsozialistischen Antichristentums zutiefst gefährdet sah. Es ist ein Andachtsbuch mit dem bezeichnenden Titel „Kennen wir Jesus?“, in dem Schlatter den Lesern noch einmal eindringlich Jesus Christus vor Augen zu malen suchte als die einzig tragfähige Grundlage für das Leben des Einzelnen und des Volkes. Am 19. Mai 1938 schloss der 85-Jährige für immer die Augen. Ein Leben war zu Ende gegangen, das mit ganzer Hingabe der biblischen Erneuerung von Theologie und Kirche gewidmet war.

Als Schlatter im Mai 1938 verstarb, empfanden viele Menschen, dass mit ihm nicht nur ein großer „Lehrer der Kirche“, sondern auch ein „Vater in Christo“ abgerufen wurde, dem viele Entscheidendes für ihr Glaubensleben verdanken. Man wird in der Tat Schlatters Bedeutung erst dann hinreichend erfassen, wenn man seinen spirituellen Einfluss auf ganze Generationen von Theologiestudenten und Pfarrern mitberücksichtigt. Schlatter gehörte gewiss zu jenen Lehrern der Kirche, die nicht allein durch ihre Lehrtätigkeit, sondern ebenso durch die prägende Kraft ihres geistlichen Wirkens zu Zeugen der biblischen Wahrheit wurden. Friedrich von Bodelschwingh d.J. würdigte den Verstorbenen auf der Beerdigungsfeier am 23. Mai mit den Worten: „Mir selbst und vielen meiner Mitarbeiter ist ein Führer zu Christus geworden. Er erschloss uns die innerste Sprache des Neuen Testaments. Er zeigte uns den Dienst der Kirche. Immer, wenn wir an ihn dachten, stand vor uns das Bild eines Mannes, der frei und fruchtbar geworden ist, weil Gottes Evangelium in ihm lebt.“ Bodelschwingh schloss mit den in die Zukunft weisenden Worten: „Wir nehmen von diesem Grab den Auftrag mit, dafür zu sorgen, dass das, was Adolf Schlatter der Kirche zu sagen hatte, zu neuer Fruchtbarkeit und bleibender Wirkung kommt.“²⁹

27 Brief an Sohn Theodor v. 8.2.1931 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr 1229).

28 Brief an Sohn Theodor v. 26.6.1933 (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 1229).

29 Bodelschwingh, Fr. v. d. J., ... daß ich vollende meinen Lauf mit Freuden, 41, in: Adolf Schlatter zum Gedenken, Bethel 1938, 39–41.

III. Werk

Die Bedeutung von Schlatters riesigem Werk für die Nachwelt lässt sich in folgenden sieben Hauptpunkten zusammenfassen

1. Theologische Auslegung als Ziel der historischen Exegese

Schon in seiner Berner Zeit war Adolf Schlatter darum bemüht, eine Exegese zu betreiben, die dem menschlich-historischen und göttlich-pneumatischen Doppelcharakter der Schrift gerecht wird. Dies hatte für ihn die Konsequenz, dass er das Recht der in der zeitgenössischen Exegese verwendeten historischen Methodik grundsätzlich anerkannte, soweit diese nicht durch unsachgemäße ideologische Vorentscheidungen (z.B. das Hegelsche Geschichtsverständnis oder ein rationalistisches Wirklichkeitsverständnis) bestimmt war. Allerdings betrachtete Schlatter die historische Forschung nur solange als konstruktiven Bestandteil der theologischen Arbeit, als sie im Dienste der eigentlich theologischen Auslegung stand. Die zeitgenössische Exegese litt seiner Ansicht nach vielfach unter dem Mangel, dass „die Historik die Theologie verschlungen hat.“³⁰ Eine ausschließlich historisch-kritische Exegese aber müsse notgedrungen „erkältend, lähmend“ oder gar „zerstörend“ wirken, weil sie eine echte Begegnung mit der Schrift verhindere.³¹

Dem doppelten Ziel einer sowohl historischen wie theologischen Auslegung waren alle seine großen exegetischen Werke verpflichtet. Dies gilt z.B. für seine große Monographie „Der Glaube im Neuen Testament“ (1885), die man wohl ohne Übertreibung als eine der bedeutendsten Abhandlungen zum Glauben seit der Reformation bezeichnen darf. Nach dem Urteil des Tübinger Neutestamentlers Peter Stuhlmacher ist dieses Werk in seiner „systematischen Geschlossenheit und historischen Präzision“ bis heute „unübertroffen“ ist.³² Dies gilt nicht minder für seine zweibändige „Theologie des Neuen Testaments“ (1909/10), die gerade dadurch Verwunderung hervorrief, dass Schlatter hier nicht nur – wie üblich – die historischen Unterschiede der neutestamentlichen Schriften darstellte, sondern zugleich die große theologische Einheit herausarbeitete, welche die Vielfalt dieser Traditionen umschließt und den neutestamentlichen Kanon zum einheitlichen und verlässlichen Fundament für Kirche und Theologie werden lässt. Die enge Verbindung von historischer und theologischer Exegese gilt schließlich auch für seine an einen großen Leserkreis gerichteten ursprünglich 13 (später 10) Bände „Erläuterungen zum Neuen Testament“ (1887–1910) als auch seine für neun großen wissenschaftlichen Kommentare zu Matthäus (1929), Markus (1935), Lukas (1931), Johannes (1930), zum Römerbrief (1935), zu den Korintherbriefen (1934), zu den Pastoralbriefen (1936), zum 1. Petrusbrief (1937) und zum Jakobusbrief (1932), von denen einige³³ wohl zu den besten Kommentaren gehören, die in unserem Jahrhundert geschrieben wurden. All diese Auslegungen neutestamentlicher Bücher haben eben dadurch einen geradezu klassischen Rang erhalten, dass sie nicht bei der historisch-philologischen Erklärung stehen blieben, sondern vor allem den theologischen Gedankengang der Schriften herauszuarbeiten suchten.

³⁰ Die Förderung des theologischen Unterrichts. Referat bei der Jahresversammlung der 44. schweizerischen-reformierten Prediger-gesellschaft in Schaffhausen (16./17.8.1887), Schaffhausen 1888, 107.

³¹ Ebd. 110f. Zu den Problemen und Gefährdungen der historisch-kritischen Exegese in Schlatters Sicht s.u. mein zweites Referat über das Verständnis von Geschichte bei A. Schlatter (III.4.).

³² P. Stuhlmacher, Zum Neudruck von Adolf Schlatters „Der Glaube im Neuen Testament“, VIII, in: A. Schlatter, Der Glaube im Neuen Testament, Stuttgart 61982, V-XIII.

³³ Besonders hervorzuheben sind m.E. die Kommentare zum Matthäusevangelium, zum Römerbrief, zu den Korintherbriefen und zum Jakobusbrief.

2. Das rabbinische Judentum als Verstehenshorizont des Neuen Testaments.

Als Adolf Schlatter seine akademische Lehrtätigkeit begann, war die Kenntnis des rabbinischen Judentums in der neutestamentlichen Wissenschaft weithin sehr gering: Man ignorierte die talmudische Literatur und stützte sich fast ausschließlich auf die griechisch erhaltenen jüdischen Quellen. Schlatter dagegen gewann schon in seiner Berner Zeit die Überzeugung, dass die Gedankenwelt des Neuen Testaments religionsgeschichtlich erst auf dem Hintergrund des palästinischen Judentums hinreichend verstanden werden kann. Schlatter hat dieser Erkenntnis, mit der er zunächst weitgehend allein stand, in seiner Forschungsarbeit in hohem Maße Rechnung getragen. In den folgenden Jahrzehnten entstanden eine ganze Reihe von größeren und kleineren Arbeiten zum Judentum in neutestamentlicher Zeit, die Schlatter zu einer der „ersten Autoritäten auf diesem Gebiet der Religionsgeschichte“ werden ließen.³⁴ In historischer Hinsicht verdient besondere Hervorhebung seine noch immer lesenswerte Gesamtdarstellung der „Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian“ (1899). In ihr bemühte sich Schlatter einerseits, „den Boden“ zu beschreiben, „auf dem Jesus und die Seinen ihren Dienst Gottes vollbracht haben“, und andererseits, einen Beitrag zum besseren Verständnis des Judentums zu leisten. Denn er war der zu seiner Zeit noch nicht sehr verbreiteten Auffassung, dass „auf der Seite der Kirche ... viel alte Schuld zu tilgen“ sei und dass „ein selbstgefälliger Rückblick auf das Verhalten der Kirche gegen Israel ... völlig falsch“ wäre.³⁵ Aber auch seine bahnbrechenden Studien zum jüdischen Historiker Josephus (z.B. seine umfangreiche Monographie „Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus“) dürfen in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben, sind sie doch Frucht einer fünf Jahrzehnte andauernden gründlichen Beschäftigung, die Schlatter zum vermutlich besten Josefus-Kenner seiner Zeit werden ließ!³⁶

Es liegt auf der Hand, dass Schlatters lebenslange mit immensem Einsatz betriebenen Spezialstudien zur Geschichte und Theologie des palästinischen Judentums seine neutestamentlichen Arbeiten stark beeinflusst haben. Wohl kein Neutestamentler des 20. Jahrhunderts hat in seinen Kommentaren in solchem Ausmaß zeitgenössische jüdische Quellen herangezogen wie er. Schlatters Ausgangsthese aber, nach der das Neue Testament ohne Kenntnis des pharisäischen und rabbinischen Judentums historisch nicht angemessen interpretiert werden kann, ist heute allgemein anerkannt, auch wenn sie längst nicht immer genügend beherzigt wird.

3. Dogmatik als biblisch-empirische Theologie

Schlatters Dogmatik wurde von seinen Zeitgenossen als außerordentlich modern empfunden, obwohl sie in ihren Ergebnissen zweifellos „biblisch“ und insofern „konservativ“ war. Methodisch war sie aber ein ausgesprochen kühnes Unternehmen, da Schlatter seinen schon in Bern entwickelten Ansatz einer „beobachtenden“ (bzw. „empirischen“) Theologie der Tatsachen umfassend zu entfalten suchte. Diesem Ansatz zufolge hat die Theologie – wie jede andere Wissenschaft auch – die Aufgabe, ihren Wahrheitsanspruch nicht einfach durch bloße Postulate oder dogmatische Setzungen zu behaupten, sondern in

³⁴ Jeremias, J., Geleitwort zu: A. Schlatter, Synagoge und Kirche bis zum Barkochba-Aufstand, Stuttgart 1966, 5.

³⁵ Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian, Stuttgart 21904, 4.

³⁶ Zu den in Schlatters Nachlass befindlichen zahlreichen handgeschriebenen Josefus-Bänden gehört u.a. zweibändiges, von ihm selbst erstelltes 1280 Seiten umfassendes Josefuslexikon! Vgl. dazu W. Neuer, Adolf Schlatter (s.o. Anm.5), aaO, 698f.

den „Tatsachen“ der Heilsgeschichte und der Schöpfung zu begründen: Schlatter war zutiefst davon überzeugt, dass sich die Wahrheit der Schrift auch in der beobachtbaren Wirklichkeit bestätigt und deshalb nicht bloß behauptet oder gar postuliert werden muss.³⁷ Das theologische Recht zu seinem Vorgehen sah Schlatter (im Anschluss an Röm 1,19f; 2,14f und die in der traditionellen Theologie entwickelte Lehre von der *revelatio generalis*) darin begründet, dass Gottes Offenbarung sich nicht auf Wort und Werk Jesu beschränken lässt, sondern letztlich „alles Seiende“ umfasst. Hinzu kam für ihn die Überzeugung, dass die Dogmatik nicht nur (im Sinne einer exklusiven *theologia regeneritorum*) als Dienst an den bereits Glaubenden verstanden werden darf, sondern auch den Nichtchristen verpflichtet ist. Die Liebe zu den Nichtglaubenden aber gebietet es seiner Ansicht nach, die christliche Wahrheit so plausibel wie nur möglich als adäquate Deutung des Wirklichen aufzuzeigen. Das Ergebnis von Schlatters eigenwilliger Konzeption war für die einen faszinierend, für die anderen zum Teil aber auch irritierend: So befremdete es selbst ihm nahestehende Theologen, dass er in seiner Dogmatik bemüht war, nicht nur die empirische Verankerung der christlichen Wahrheit, sondern auch die Notwendigkeit Gottes für das Denken und Leben des Menschen aufzuzeigen. Schlatter scheute sich nicht, in diesem Zusammenhang sogar auf die im deutschen Protestantismus seit Kant längst verabschiedete Tradition der Gottesbeweise zurückzugreifen. Schlatter war zutiefst davon überzeugt, dass es in der Konsequenz der biblischen Botschaft liegt, dass die geschöpfliche Wirklichkeit ohne Gott nicht hinreichend verstanden werden kann und dass die Leugnung Gottes im Leben der Menschen zerstörerische Folgen hat und in letzter Konsequenz sogar Wahrheit und Humanität gefährdet!

Wie man auch manche Einzelheiten von Schlatters Dogmatik beurteilen mag, sie bleibt ein bemerkenswerter Versuch einer dialogischen Theologie, die nicht nur die Vergewisserung der bereits Glaubenden zum Ziel hat, sondern in das Gespräch mit den nichtchristlichen Zeitgenossen eintritt und diese vom Realitäts- und Wahrheitsgehalt der biblischen Botschaft zu überzeugen sucht.

4. Konkrete Ethik als Ziel der Theologie.

Nach Adolf Schlatters Überzeugung war die Ethik die „ans Ziel gelangte Theologie.“³⁸ An der Ethik lässt sich demnach feststellen, ob eine Theologie das von der biblischen Offenbarung vorgegebene Ziel erreicht hat oder nicht. Für Schlatter war es daher von der Sache her durchaus begründet, wenn „die Wahrheit des Christentums immer, vielleicht überwiegend an seiner Ethik gemessen wurde.“³⁹ Mission und Evangelisation können deshalb nur gelingen, wenn Theologie und Kirche zu einer „tüchtigen Ethik“ gelangen.⁴⁰ Diese Einsicht hat Schlatters gesamtes theologisches Schaffen bestimmt.

Seine 1914 erschienene „Ethik“ hat bis in neuere Zeit immer wieder durch ihre (im Vergleich mit den damaligen ethischen Entwürfen) ungewöhnliche Konkretheit und Lebensnähe Staunen erregt: Ähnlich wie in der Dogmatik war Schlatter auch in seiner Ethik darum bemüht, biblische Erkenntnis mit einer möglichst unbefangenen Wahrnehmung des Wirklichen zu verbinden. Eine christliche Ethik kann sich nach Schlatter nicht darauf beschränken, den Inhalt des Ethos unter Absehung der je konkreten geschichtlichen Situation zu beschreiben oder gar das Sittliche bloß formal zu bestimmen. Als „eine der

³⁷ Vgl. die Argumentation Schlatters in der unveröffentlichten Vorlesung *Wesen und Quellen der Gotteserkenntnis* 52f. (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 191): „Wie sollen wir dessen gewiss werden, dass das in der Schrift gezeichnete Bild vom Menschen wahr ist? Eben dadurch, dass wir den Menschen, wie er faktisch leibt u. lebt, neben dasselbe stellen u. so die Kongruenz beider wahrnehmen. Dasselbe gilt vom Gottesbild der Schrift“ (Hervorhebung W.N.). Ich verdanke den Hinweis auf dieses Zitat meinem über Schlatters Schriftverständnis arbeitenden Freund Clemens Hägele (Unna).

³⁸ J. T. Becks theologische Arbeit. Rede in der Aula der Universität Tübingen (22.2.1904), 28, in: *BFChTh* 8 (1904) H. 3, 25–46.

³⁹ *Die christliche Ethik*, Stuttgart 41984, 44.

⁴⁰ Ebd. 43

Gegenwart zugewandte Wissenschaft“ hat sie danach zu fragen, „wie wir in unserer Lage den uns geltenden göttlichen Willen erfüllen.“⁴¹ Dies bedeutete für Schlatter allerdings keine Preisgabe allgemeingültiger ethischer Normen, wie sie biblisch durch die „Gebote Gottes“ und anthropologisch durch das konstante geschöpfliche Wesen des Menschen begründet sind. Schlatters ausgeprägte Schöpfungstheologie hat ihn davor bewahrt, die notwendige Konkretheit christlicher Ethik im Sinne eines situationsethischen Relativismus aufzulösen: So sehr er die Geschichtlichkeit des Ethos und die sittliche Freiheit des Menschen betonen konnte, so nachdrücklich hielt er daran fest, dass mit der Schöpfung auch „Schöpfungsordnungen“ bzw. ein (auf Gerechtigkeit und Liebe zielendes) Sittengesetz als „Äußerung des Schöpferwillens“ gegeben sind, durch welche die menschliche Freiheit begrenzt ist.⁴² Seine Betonung der Schöpfungstheologie veranlasste ihn, (im Gegensatz zu den meisten evangelischen Ethikern des 20. Jahrhunderts!) auch die Existenz eines alle positive Rechtsordnung begrenzenden Naturrechtes zu bejahen.

Andererseits hat dieses stark ausgeprägte Schöpfungsethos Schlatter nicht dazu verführt, die materiale Besonderheit christlicher Ethik in Abrede zu stellen. Seine Ethik geht zwar methodisch von einer Analyse der Wirklichkeit aus, sie beleuchtet diese Analyse aber im Lichte der Christusoffenbarung und des apostolischen Zeugnisses, indem sie auf Schritt und Tritt zahlreiche neutestamentliche Stellen heranzieht. So kommen in seiner Ethik Empirie und Bibel, Natur und Gnade, Schöpfung und Erlösung gleichermaßen zur Geltung. Und Schlatter hat keinen Zweifel daran gelassen, dass die christliche Ethik als zutiefst christozentrische und pneumatische Liebesethik zu verstehen ist, bei der das Sittliche ganz in der Gabe der Erlösung gründet.⁴³

Es versteht sich von selbst, dass Schlatters Ethik auf viele Fragen, die uns heute bedrängen, noch keine Antwort gibt. Vorbildlich aber auch für eine Ethik des 21. Jahrhunderts bleibt seine Verbindung von unbefangener Wahrnehmung des Wirklichen und biblischer Erkenntnis, zeigt sie doch, dass die Anerkennung der Heiligen Schrift als normierender Instanz die nüchterne Analyse der Realität nicht zu beeinträchtigen braucht, sondern sogar zu fördern vermag.

5. Theologie als Dienst an der glaubenden Gemeinde.

Adolf Schlatter hat seine theologische Arbeit von Beginn seiner akademischen Lehrtätigkeit an als Dienst an der glaubenden Gemeinde verstanden. Christliche Theologie verfehlt ihr Ziel, wenn sie um ihrer selbst willen betrieben wird und den Blick für die Bedürfnisse und Aufgaben der Kirchengemeinden verliert. Schlatter hat daher einen beträchtlichen Teil seiner Veröffentlichungen der Gemeinde gewidmet. Besondere Hervorhebung verdienen in diesem Zusammenhang außer den „Erläuterungen zum Neuen Testament“ seine populär gehaltene „Einleitung in die Bibel“ (1889), seine Predigtbände („Der Ruf Jesu“, „Ich will ihn loben bis zum Tode“ u.a.), seine Andachtsbücher („Andachten“, „Kennen wir Jesus?“) und seine Aufsatzbände zu Grundfragen des christlichen Glaubens („Hülfe in Bibelnot“, „Gesunde Lehre“ u.a.).

Der elementare Gemeindebezug christlicher Theologie hat sowohl Schlatters Veröffentlichungen geprägt, als auch seine gesamte Tätigkeit als theologischer Lehrer, Verkündiger und Seelsorger. Er war nicht nur Wissenschaftler, sondern

⁴¹ Ebd. 36.

⁴² Vgl. W. Neuer, Schöpfung und Gesetz bei Adolf Schlatter, in: H. Burkhardt (Hg.), Begründung ethischer Normen, Wuppertal 1988, 115–130.

⁴³ Eine genauere Analyse von Schlatters Ethik findet sich in: W. Neuer, Der Zusammenhang von Dogmatik und Ethik bei Adolf Schlatter. Eine Untersuchung zur Grundlegung christlicher Ethik, Gießen/Basel 1986.

zugleich Vorsitzender des Tübinger CVJM (1914–1918), Prediger an der Tübinger Stiftskirche und Bibelausleger in Männer-, Frauen- und Mädchenkreisen. Schlatter hat Menschen aller Schichten und Altersgruppen angesprochen. Auf diese Weise hat er – vor allem in seiner Tübinger Zeit – in beachtlichem Maße dazu beigetragen, dass die schon damals tiefsitzende Kluft zwischen akademischer Theologie und den Gemeinden verringert wurde.

6. Theologie als ökumenischer Dienst am ganzen Leib Christi.

Schlatters Theologie zeichnet sich durch eine bemerkenswerte ökumenische Weite aus.⁴⁴ Schlatter war schon aufgrund seiner Herkunft und seines Werdeganges dazu prädestiniert, sich für das geistlich-theologische Erbe verschiedener Kirchen zu öffnen: Durch die Konfessionsverschiedenheit seiner Eltern lernte er von Kindesbeinen an nicht nur seine reformierte Heimatkirche kennen, in der er getauft, konfirmiert und ordiniert wurde, sondern auch die vom Vater verkörperte baptistische Tradition. Auch wenn er den separatistischen Weg seines Vaters theologisch nicht akzeptierte, so war er doch bemüht, dessen biblisch berechnete Motive (z.B. das Plädoyer für eine Aktivierung der Laien und die Notwendigkeit der Gemeindegerechtigkeit) zu verstehen und positiv aufzunehmen. Eine weitere konfessionelle Öffnung ergab sich für Schlatter aus seiner intensiven Beschäftigung mit dem katholischen Philosophen Franz von Baader und der Begegnung mit dem lutherischen Theologen Hermann Cremer. Baader vermittelte ihm einen Eindruck von den theologischen Stärken des Katholizismus und Cremer brachte ihm das Luthertum nahe. Auch hier bemühte sich Schlatter mit großer Lernbereitschaft um eine Rezeption dessen, was ihm schriftgemäß schien, ohne deshalb zum Katholizismus zu konvertieren oder Lutheraner zu werden. Die mannigfaltigen Impulse, die Schlatter durch die Begegnung mit den verschiedenen Konfessionen erhielt, gaben seiner Theologie eine überkonfessionelle Weite, die zur damaligen Zeit ganz ungewöhnlich war. Es dürfte zu jener Zeit nicht viele Theologen gegeben haben, die in derart existentieller Weise wie Schlatter mit freikirchlicher, reformierter, lutherischer und katholischer Theologie und Frömmigkeit in Berührung kamen und zugleich bereit waren, sich von so verschiedenartigen konfessionellen Traditionen befruchten zu lassen.

Die Auswirkungen dieser ökumenischen Offenheit sind in Schlatters Werk überall mit Händen zu greifen. Auch wenn er sich als evangelischer Theologe dem reformatorischen Erbe bleibend verpflichtet wusste, hat er seine exegetische und systematische Arbeit zutiefst als Dienst am ganzen Leib Christi verstanden. Er wollte mit seinen Veröffentlichungen einen Beitrag leisten „zu der Überwindung des schweren Risses, der die protestantischen und die katholischen Kirchen voneinander trennt“.⁴⁵ Denn er war – längst vor dem Beginn eines organisierten ökumenischen Dialoges – der Überzeugung: „Die Zerspaltung der Kirche soll als das behandelt werden, was überwunden werden muss. Nur dann ist der konfessionelle Charakter der Theologie legitimiert.“⁴⁶ Diese Auffassung bedeutete nicht, dass Schlatter die Konfessionalität der Theologie (d.h. ihre Gebundenheit an ein Identität stiftendes Bekenntnis) geleugnet hätte. Er hat im Gegenteil das innere Recht der Reformation nie bestritten. In einem bloß rückwärts gewandten konfessionalistischen Protestantismus aber sah Schlatter eine große Gefahr, „weil er das Bußwort nur an die andern Kirchen

⁴⁴ Zum ökumenischen Aspekt von Schlatters Theologie vgl. meinen Aufsatz „Die ökumenische Bedeutung der Theologie Adolf Schlatters“, in: K. Bockmühl (Hg.), *Die Aktualität der Theologie Adolf Schlatters*, Gießen 1988, 71–92 und die Ausführungen in meinem zweiten Referat zum Verständnis von Geschichte bei Adolf Schlatter in Kapitel III.6.

⁴⁵ Rückblick auf meine Lebensarbeit (s.o. Anm. 5), aaO, 236.

⁴⁶ Vorlesung „Einführung in die Theologie“ (1924). Mitschrift von E. Mülhaupt (Adolf-Schlatter-Archiv Nr. 808/5).

richtet, dagegen sich selbst von ihm befreit ... Damit nimmt man der Reformation ihr Recht, weil man kein Recht hat, anderen Buße zu predigen, wenn man sie sich selbst nicht zumutet.“⁴⁷

Die innere Ermächtigung und Verpflichtung zu einer ökumenisch geöffneten Theologie ergab sich für Schlatter folgerichtig aus seiner Bindung an die Heilige Schrift: Da die Wahrheit des Neuen Testaments den Bekenntnisstand aller christlichen Kirchen weit überragt, sind alle Kirchen dazu verpflichtet, für eine Reinigung und Ergänzung ihrer bisherigen Wahrheitserkenntnis im Sinne einer vertieften Aneignung der Schrift Sorge zu tragen.

Schlatters Konzept von Theologie als Dienst am ganzen Leib Christi dürfte heute auf weit mehr Verständnis stoßen als zu seinen Lebzeiten. Zum Gemeingut christlicher Theologie ist es freilich längst noch nicht geworden. Ich denke, dass Schlatters Werk auch in dieser Hinsicht einen fruchtbaren Beitrag für die gegenwärtige Theologie leisten kann.

7. Philosophie als konsequenter Realismus.

Schlatters hat sich von früher Jugend an bis ins Alter auch mit philosophischen Fragen befasst, weil er von der hohen Bedeutung der Philosophie für die Theologie überzeugt war: „Der Theologe ist der philosophischen Bewegung stets ernste kritische Aufmerksamkeit schuldig, da die Probleme, die diese bearbeitet, nie willkürlich gebildet werden, sondern aus dem Tatbestand des menschlichen Lebens entstehen.“⁴⁸ Schlatters intensive Beschäftigung mit der Philosophie hat seine theologische Arbeit nachhaltig beeinflusst. Besonders seine systematisch-theologischen Publikationen lassen auf Schritt und Tritt erkennen, dass hier die philosophischen Fragestellungen wirklich ernst genommen werden. Besonders deutlich wurde dies in Schlatters berühmter Vorlesung über „Die philosophische Arbeit seit Cartesius (Descartes)“ (Wintersemester 1905/6), die (in ihrer gedruckten Buchform) auch von Vertretern der zeitgenössischen Philosophie respektvoll und anerkennend beurteilt wurde. Noch einen Schritt weiter ging Schlatter in seiner 1915 verfassten „Metaphysik“, dem einzigen rein philosophischen Werk aus seiner Feder: Ausgehend von der Grundüberzeugung, dass die von Jesus „geschenkte Erlösung auch eine Erlösung zur Sachlichkeit und also zur Möglichkeit des ‚Sehaktens‘ ist“,⁴⁹ wagte es Schlatter hier erstmals, seine eigenen philosophischen Grundüberzeugungen darzustellen. Sein Ziel war die Darlegung und Begründung eines philosophischen Realismus,⁵⁰ d.h. eines Wirklichkeitsverständnisses, das den Grundstrukturen des Wirklichen möglichst umfassend gerecht wird, ohne den seiner Ansicht nach in der nicht-christlichen Philosophie üblichen Verkürzungen zu erliegen. Konkret bedeutete dies ein Wirklichkeitsverständnis, das die Welt als kontingente Schöpfung Gottes erkennbar werden lässt, die aus voneinander unableitbaren Seinsstufen (z.B. Natur und Geist) besteht, deren höchste Stufe der Mensch in seiner ontologischen Eigenart als personales Wesen ist. Im Grunde versuchte Schlatter, das biblische Wirklichkeitsverständnis in den Kategorien der Philosophie auszudrücken, auf die beobachtbare Realität zurückzuführen und seine auch für Nichtgläubende nachvollziehbare Plausibilität aufzuzeigen.

Mit diesem Versuch wollte Schlatter keineswegs die Selbständigkeit der Philosophie gegenüber der Theologie bestreiten. Er leugnete nicht, dass das

⁴⁷ Das christliche Dogma, Stuttgart 41984, 414f.

⁴⁸ Die philosophische Arbeit seit Cartesius. Ihr ethischer und religiöser Ertrag, 51981, 285.

⁴⁹ So die treffende Charakterisierung von H. Thielicke, 15, in seinem Geleitwort zu: Adolf Schlatter, Die philosophische Arbeit seit Descartes, Stuttgart 41959, 7–21.

⁵⁰ Jochen Waldorf hat diesen Sachverhalt im Titel seiner Dissertation über Schlatters Philosophie treffend zum Ausdruck gebracht: Realistische Philosophie. Der philosophische Entwurf Adolf Schlatters, Göttingen 1999.

Verhältnis dieser beiden Wissenschaften durch „Gabe und Gegengabe“ gekennzeichnet ist.⁵¹ Aber er sah sich durch die Entwicklung der vor- und nachchristlichen Philosophie in seiner Überzeugung bestätigt, dass die Philosophie ohne die konstruktiv-kritische Begleitung durch die christliche Theologie Gefahr läuft, sich bedenklichen Deformationen des Wirklichkeitsverständnisses zu öffnen. Schlatter teilte die Überzeugung des lutherischen Dogmatikers Peter Brunner, dass die Vernünftigkeit der menschlichen Vernunft ohne den christlichen Glauben bedroht ist.⁵² Der Dialog mit der Theologie aber kann der Philosophie helfen, das Ziel eines ideologiefreien philosophischen Realismus nicht zu verfehlen.

IV. Wirkung

Schlatters Lebenswerk entzieht sich aufgrund seiner Eigenständigkeit und Vielseitigkeit einer einfachen „Einordnung“. Die von ihm ausgehenden Impulse haben daher in fast allen Bereichen der Theologie anregend gewirkt, und zwar oft über die üblichen theologischen Polarisierungen hinaus und (vor allem in den letzten zehn Jahren) über die Grenzen der deutschsprachigen evangelischen Theologie hinweg.⁵³ Schlatters Einfluss auf die Theologiegeschichte ist nicht zu unterschätzen, aber schwer überschaubar: Denn auch viele, die theologisch in der einen oder anderen Hinsicht andere Wege gegangen sind, haben wesentliche Anregungen aus seinem Werk empfangen. Erstaunen weckt, dass Schlatter noch immer derjenige Theologe seiner Generation ist, der mit über 30 Titeln am häufigsten auf dem gegenwärtigen deutschsprachigen Buchmarkt vertreten ist. Diese Präsenz versteht sich insofern keineswegs von selbst, weil Schlatters Werke in sprachlicher, methodischer und inhaltlicher Hinsicht meist als schwierig empfunden werden.

Am unbestrittensten ist heute seine Bedeutung als Neutestamentler und als Pionier in der Erforschung des neutestamentlichen Judentums. Namhafte Neutestamentler der letzten Jahrzehnte haben wesentliche Anregungen aus Schlatters Werk positiv aufgenommen und weitergeführt: z.B. Otto Michel (1903–1994), Karl-Heinrich Rengstorf (1903–1992), Julius Schniewind (1883–1948) und (in neuerer Zeit) Leonhard Goppelt (1911–1973), Martin Hengel (geb. 1926) und Peter Stuhlmacher (geb. 1927).

Dass Schlatter auch als Systematiker Beachtung verdient, wurde zu seinen Lebzeiten von Theologen aller Lager unumwunden anerkannt, ist aber vor allem durch den immer mehr dominierenden Einfluss der Dialektischen Theologie seit den 1920er Jahren mehr und mehr in den Hintergrund getreten. Schlatter hat nachweislich etliche bedeutende systematische Theologen des 20. Jahrhunderts entscheidend geprägt [Wilhelm Lütgert (1867–1938), Hans Emil Weber (1882–1950), Paul Althaus (1888–1966)] oder nicht unwesentlich beeinflusst [Friedrich Brunstäd (1883–1944), Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), Emil Brunner (1889–1966), Adolf Köberle (1898–1990), Wolfgang Trillhaas (1903–1995) und (in neuerer Zeit) Klaus Bockmühl (1931–1989)].

Darüberhinaus hat Schlatter auch Theologen anderer Disziplinen beeinflusst: Dies betraf beispielsweise namhafte Kirchenhistoriker wie Karl Holl (1866–1926) und Heinrich Bornkamm (1901–1977), praktische Theologen wie Renatus Hupfeld (1879–1968) und Karl Fezer (1891–1960), den Missionstheologen und

51 Die philosophische Arbeit seit Cartesius, aaO, 185.

52 Vgl. P. Brunner, Gebundenheit und Freiheit theologischer Wissenschaft, 14f., in: P. Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Berlin/Hamburg 1962, 13–22.

53 Besondere Erwähnung verdienen in diesem Zusammenhang Japan, Korea und die USA:
a) In Japan kam es schon 1976 zur Publikation von Schlatters „Erläuterungen zum Neuen Testament“, die nach Auskunft des leitenden Übersetzers Dr. Kazuo Hasumi, „von den japanischen Gemeinden, und zwar sowohl von Theologen als auch von Laien, sehr begrüßt“ wurden. (vgl. seinen Vortrag auf dieser Konferenz). Außerdem wurde Schlatters Andachtsbuch „Kennen wir Jesus“ ins Japanische übersetzt.
b) Für das in Korea in den letzten Jahren entstandene Interesse an Schlatter ist die Internationale Schlattertagung der Seoul Jang sin Universität ein eindrücklicher Beleg. Nachdem meine kleine Schlatterbiographie (W. Neuer, Adolf Schlatter, Wuppertal 1988) bereits seit 2002 in koreanischer Sprache übersetzt von Ho Han vorliegt, sind für die nächsten Jahre weitere Übersetzungen von Originalwerken Schlatters (z.B. seiner „Erläuterungen zum Neuen Testament“) geplant.
c) In den USA sind im letzten Jahrzehnt erstaunlich viele englische Übersetzungen von Werken Schlatters erschienen: 1995 Schlatters Römerbriefkommentar Romans. The Righteousness of God. Translated by S.S. Schatzmann. Foreword by Peter Stuhlmacher, Peabody 1995, 1997 und 1999 beide Bände von Schlatters Theologie des Neuen Testaments (in einer Übersetzung von A.J. Koestenberger): The History of the Christ, the Foundation for New Testament Theology, Grand Rapids 1997; The Theology of the Apostles. The Development of New Testament Theology, Grand Rapids 1999. 1997 veröffentlichte R.W. Yarbrough eine Übersetzung und Kommentierung von Schlatters Aufsatz „Die Bedeutung der Methode für die

Chinamissionar Wilhelm Oehler (1877–1966), und mehrere kirchenleitende Persönlichkeiten des deutschsprachigen Protestantismus wie F. von Bodelschwingh d.J. (1877–1946), Theophil Wurm (1868–1953) und Kurt Scharf (1902–1990).

Die skizzierten Nachwirkungen Schlatters geben einen Eindruck davon, dass der Tübinger Theologe einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die neuere Theologiegeschichte ausgeübt hat. Die von uns herausgearbeiteten Punkte zur bleibenden Bedeutung von Schlatters Werk legen nahe, dass Schlatters Lebensarbeit auch in Zukunft noch fruchtbare und wegweisende Impulse für Kirche und Theologie zu geben vermag. Für den Schriftausleger Schlatter ist diese Einschätzung bereits weithin zum Konsens geworden. Dass Schlatter auch als Systematiker heute noch (oder auch wieder!) ernsthaftes Gehör verdient, ist das beinahe einhellige Ergebnis der Schlatter-Forschung der letzten 30 Jahre, die vor allem aufgrund der umfassenden Heranziehung des (lange Zeit unbeachtet gebliebenen) Nachlasses unsere Kenntnis von Schlatters Leben und Werk erheblich erweitert hat. Es entspricht ganz dieser Einschätzung, wenn der Wuppertaler Dogmatiker Johannes von Lüpke kürzlich das Fazit zog: „Es dürfte an der Zeit sein, auf Schlatters Theologie zurückzukommen, um in den gegenwärtigen Diskussionen weiterzukommen.“⁵⁴ Ähnlich äußerte sich unlängst der Heidelberger Systematiker Wilfried Härle: „Es gibt bei Schlatter eine ganze Reihe von Denkansätzen, die ich für anregend und zukunftsweisend halte ...“⁵⁵

Nachdem ich nun schon seit etwa 25 Jahren Gelegenheit habe, Schlatters Leben und Werk zu erforschen, kann ich mich diesen Urteilen nur anschließen. Gewiss bedarf Schlatters Lebensarbeit – wie die eines jeden Theologen – auch der Korrektur, Ergänzung und Weiterführung. Aber angesichts der biblischen Tiefe, der menschlichen Weite und der geistlichen Reife seines Lebenswerkes wird man sich bedenkenlos das Fazit des katholischen Theologen Franz Mußner zu eigen machen können: „Schlatter gehörte zu jenen Lehrern der Kirche, deren Stimme in ihr nicht verstummen darf.“⁵⁶

theologische Arbeit“: *The Southern Baptist Journal of Theology* 1 (1997/2), 64–76. 1996 erschien die Übersetzung meiner kleinen Schlatterbiographie *Adolf Schlatter, Wuppertal 1988* von R.W.Yarbrough: *Adolf Schlatter. A Biography of Germany's Premier Biblical Theologian*. Foreword by Mark Noll, Grand Rapids, deren Anhang die Übersetzung von zwei Schlatter-Aufsätzen „Die Theologie des Neuen Testaments und die Dogmatik“ und „Atheistische Methoden in der Theologie“ und einem Kapitel aus seiner Dogmatik §54: „Das Gebet“ enthält.

Hinzu kommen etliche Beiträge, die das Vorhandensein einer eigenständigen amerikanischen Schlatterforschung belegen: S.F.Dintaman, *Creative Grace. Faith and History in the Theology of Adolf Schlatter*, New York 1993; R.W.Yarbrough: *The heilsgeschichtliche Perspektive in Modern NT Theology*, Diss.masch. Aberdeen 1985; *Adolf Schlatter's „The Significance of Method for Theological Work: Translation and Commentary*, in: *The Southern Baptist Journal of Theology* 1 (1997/2) 64–76; *Adolf Schlatter, Historical Handbook of Major Biblical Interpreters* (hg. v. D.K.McKim), Downers Grove 1998, 518–523; *Adolf Schlatter, Bible Interpreters of the Twentieth Century* (hg. v. W.Elwell), Grand Rapids 1999, 59–72; *Modern Reception of Schlatter's New Testament Theology*, in: *The Theology of the Apostles*, aaO 417–431 (s.o. Anm.5); „Schlatter, Adolf (1852–1938)“, in: *The Dictionary of Historical Theology* (hg. v. T.A. Hart), Carlisle UK/Grand Rapids 2000, 505–507 und A.J.Koestenberger, *Preface: The Reception of Schlatter's New Testament Theology 1909–23*, in: ebd. 9–22.

54 Vorwort zu: A. Schlatter, *Glaube und Wahrnehmung* (hg. v. J. v. Lüpke), Stuttgart 2002

55 Vorwort zu J. Walldorf, *Realistische Philosophie. Der philosophische Entwurf Adolf Schlatters*, Göttingen 1999, 5.

56 F. Mußner, *Geleitwort*, III, zu: A. Schlatter, *Der Brief des Jakobus*,