

Nekr
Sch
70

Nekr Sch 70

Adolf Schlatter

Gedächtnisheft der Deutschen Theologie



W. Kohlhammer - Verlag - Stuttgart

K

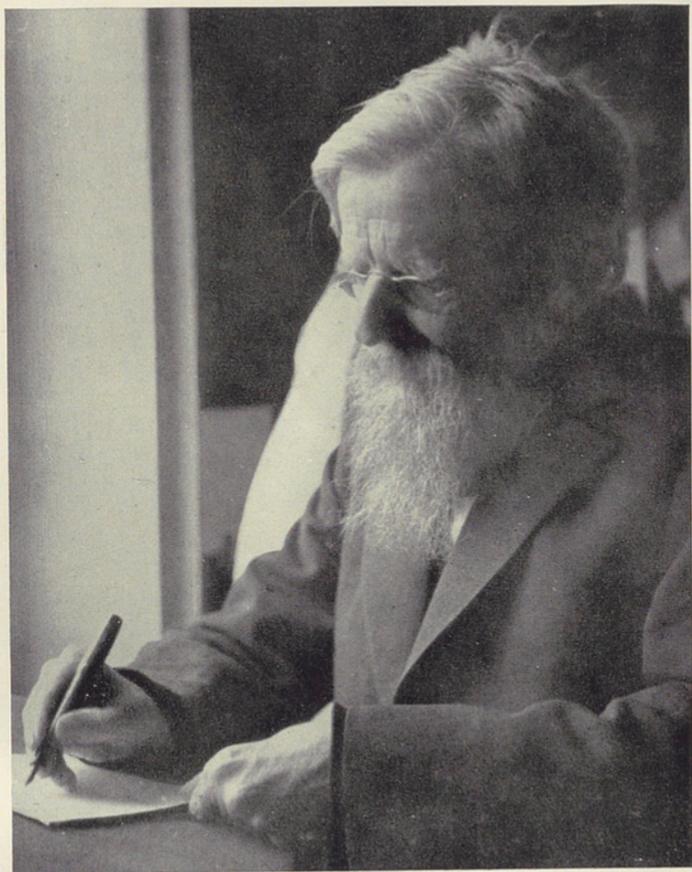
4238

2.55

Inhalt:

	Seite
Die Feier am Grabe Adolf Schlatters, gehalten am 23. 5. 1938 durch Prälat Lic. Theodor Schlatter, Stuttgart	1
Professor D. Gerhard Mittel, Tübingen: Adolf Schlatter. Gedenkrede, gehalten am 23. 5. 1938 im Festsaal der Universität Tübingen . .	6
Nachruf des württ. Landesbischofs auf Adolf Schlatter	17
Schreiben der Berliner Philosophischen Fakultät zu A. Schlatters 80. Geburtstag	19
Repetent Dr. Walter Gutbrod, Tübingen: A. Schlatter aus Ausleger des Paulus	19
Professor D. Paul Althaus, Erlangen: A. Schlatters Vermächtnis an die Systematische Theologie	28
Pfarrer Lic. Erwin Mülhaupt, Haag: Das reformierte Erbe in den Händen A. Schlatters	35
Prälat Theodor Schrenk, Stuttgart: A. Schlatter und das Pfarramt	41
Stadtpfarrer Walter Geißer, Winnenden: A. Schlatter als Seelsorger	47
Pfarrer Rudolf Brezger, Spielberg: Ein letzter Rückblick A. Schlatters auf seine Lebensarbeit	54
Assistent Hermann Fritsch, Tübingen: A. Schlatter und wir Jungen	59
Pfarrer Wolfgang Mehger, Rohr: A. Schlatter als Anwalt christ- licher Freiheit	61
A. Schlatters letzte Weihnachtsansprache in der Tübinger DCSB. über 1. Joh. 4, 8, gehalten am 20. 12. 1935	64

Preis des Einzelheftes 1.80 RM.;
bei Abnahme von 25 Stück an je 1.65 RM.;
bei Abnahme von 50 Stück an je 1.50 RM.



Die Feier am Grabe

am Vormittag des 23. Mai 1938 auf dem Friedhof in Tübingen.

Zum Beginn der Feier spielten die Posaunen des Christlichen Vereins junger Männer, dem der Heimgegangene vielfach gedient hat, den Choral „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“ und sang die Kurrende der Studenten ihrem alten Lehrer das Lutherlied „Nun bitten wir den heiligen Geist“.

Dann las Prälat Lic. Theodor Schlatter, der als der Sohn des Heimgegangenen die Feier hielt, Worte der Heiligen Schrift, der die Arbeit des Vaters durch sein ganzes Leben hindurch galt:

Lobe den Herrn, meine Seele,
und was in mir ist, seinen heiligen Namen!
Lobe den Herrn, meine Seele,
und vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat:
der dir alle deine Sünden vergibt
und heilet alle deine Gebrechen,
der dein Leben vom Verderben erlöstet,
der dich krönnet mit Gnade und Barmherzigkeit,
der deinen Mund fröhlich macht
und du wieder jung wirst wie ein Adler.
Barmherzig und gnädig ist der Herr,
geduldig und von großer Güte.

(Psalm 103, 1—4. 8)

Ich preise die Gerechtigkeit des Herrn allein.

(Psalm 71, 16)

Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?
Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschonet,
sondern hat ihn für uns alle dahingegeben,
wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?
Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen?
Gott ist hier, der da gerecht macht.
Wer will verdammen?

Christus ist hier, der gestorben ist,
ja viel mehr, der auch auferwedet ist,
welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns.
Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben,
weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten,
weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges,
weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur
mag uns scheiden von der Liebe Gottes,
die da ist in Christo Jesu, unserem Herrn.

(Römer 8, 31—34. 38. 39)

Darauf sang die Gemeinde, weil es ein Wunsch des Heimgegangenen war, daß die Gemeinde an den Gräbern der Ihrigen singe, das schlichte Lied zu Ehren Jesu, das er besonders liebte:

Schönster Herr Jesu, Herrscher aller Enden,
 Gottes und Marien Sohn,
 dich will ich lieben, dich will ich ehren,
 du meiner Seele Freud und Kron'.

Schön leucht't die Sonne, schöner leucht't der Monde
 und die Sternlein allzumal.
 Jesus leucht't schöner, Jesus leucht't reiner
 als alle Engel im Himmelsaal.

Alle die Schönheit Himmels und der Erden
 ist verfaßt in dir allein.
 Nichts soll mir werden lieber auf Erden
 als der schönste Jesus mein.

Wann einst ich sterbe, daß ich nicht verderbe,
 laß mich dir befohlen sein.
 Wann 's Herz wird brechen, laß mich dann sprechen:
 Jesus, Jesus, Jesus mein!

Dann folgte die Rede und das Gebet:

Ihr lieben Geschwister, verehrte liebe Freunde, du liebe Tübinger
 Gemeinde und ihr jungen Studenten!

Nie hat das Auge des Vaters so hell geleuchtet und nie war sein
 Wort so stark von innerer Freude bewegt, als wenn er — sei es in
 einem Kreise von Studenten, sei es etwa vor weiblicher Jugend —
 die Weihnachtbotschaft sagen durfte: Kommt und laßt uns Christum
 ehren! Dann war es ihm geschenkt, vor dem Wunder göttlicher Gnade
 ein Singen und Danken zu erwecken, in dem jauchzende Freude lag.
 Auch in dieser Stunde des Abschiednehmens wollen wir nicht klagen,
 obwohl wir viel verloren haben, sondern danken, Gott dem Herrn dan-
 ken, der ihm und durch ihn so vielen viel gegeben hat, und wollen wir
 nicht den Menschen rühmen, sondern, wie gerade er uns unermülich ge-
 lehrt hat, gläubig denken und reden, das heißt so, daß wir vom Menschen
 wegschauen und aufschauen zu dem lebendigen Herrn und dem gebenden
 Gott. Wir wollen unser Gedenken an den Heimgegangenen und
 unseren Dank für alles, was er uns war, unter das Wort stellen, das
 Jesus der Herr bei seinem Scheiden seinen Jüngern sagte:

Darin wird mein Vater geehrt, daß ihr viel Frucht bringet
 und werdet meine Jünger. (Joh. 15, 8)

Es war ein fruchtbares Leben, das zu seinem Ende kam. Alle Frucht
 aber erwächst aus dem Samen, und den Samen schafft nicht der Mensch,
 sondern der, der allein schöpferische Kraft hat. Gott ist Schöpfer, der
 Geber des Lebens, darum auch der Herr des Lebens. Wir aber sind
 Kreatur, sein Geschöpf, und wissen uns als Kreatur und brauchen das
 uns anvertraute Leben nur dann recht, wenn wir es nach Gottes
 Willen und zu seiner Ehre leben.

Mit großer Dankbarkeit schaute der Vater allezeit auf die göttliche Güte, die ihm die Heimat in St. Gallen schenkte, im Haus des Kaufmanns Stefan Schlatter und seiner Frau Wilhelmine geb. Steinmann; die Frömmigkeit der in ihrer kirchlichen Haltung verschiedenen und doch im Glauben an Christus einigen Eltern, die muntere Bewegtheit des großen Kinderkreises, die gesunde Schlichtheit des Hauses gaben dem heranwachsenden Knaben ein reiches Erbe mit. Dankbar sah er Gottes geheimnisvolles Regieren über dem Lebensweg, der ihn aus dem Pfarramt ins akademische Lehramt und aus der Schweizer Heimat nach Greifswald und Berlin und dann vor 40 Jahren in die zweite Heimat, nach Tübingen führte. Gottes Freundlichkeit ließ den jungen Pfarrer in seiner Gemeinde am Bodensee in Susanna Schoop die treue Lebensgefährtin finden und schenkte ihm nach langem Warten fünf Kinder. Der Mutter rasches, frühes Sterben und der Soldatentod des jüngeren Sohnes im Anfang des Weltkriegs trafen den Vater schwer, schwerer als wir ahnten, und doch war sein letztes Wort am Sarge der Mutter: Gott sei Dank für alles! Aus dem Leid, das er in der Kraft gehorsamen Glaubens trug, erwuchs ihm neue Kraft fruchtbarer Dienstes. Dankbar dürfen wir Gottes väterliche Barmherzigkeit darin erkennen, daß er ihm so lange die Frische und Spannkraft des Geistes erhielt, so daß er bis über den 85. Geburtstag hinaus mit seiner fleißigen Hand die Feder führen konnte. Und Güte Gottes war es, die in den letzten Monaten und Wochen, als die Kräfte abnahmen und das Warten in besonderer Weise seine Aufgabe wurde, zu gläubigem und friedvollem Warten die Kraft gab und dann die Türe in das andere Leben, das unvergängliche Leben ganz leise aufgetan hat. Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat! — dieser Lobpreis Gottes, des Schöpfers und Erlösers, war der starke Ton, der sein ganzes Leben durchzog.

Alles göttliche Geben und Schenken, alles Vergeben und Tragen und Helfen hat darin sein Ziel, daß wir Frucht bringen. Dann ist unser Leben ein fruchtbarer Dienst für den Herrn Christus, wenn unser Wort einem anderen ein Wegweiser zu Gott und eine Hilfe zum Glauben werden darf; Frucht ist es, wenn durch unseren Dienst Gottes Liebe einem suchenden, zweifelnden Bruder ausleuchtet, jene starke, heilige Liebe, die uns am hellsten aus Jesu Sterben und Auferstehen entgegenstrahlt; Frucht ist es, wenn wir anderen zu der Gewißheit helfen dürfen, daß Christus unser Leben ist und unsere Gerechtigkeit und unsere Heiligung; Frucht ist es, wenn Jesu Gemeinde durch unseren Dienst wachsen darf, so daß das Zeugnis, das Christus verherrlicht, vom einen zum anderen weitergegeben wird und Glauben schafft und Anbetung weckt. Es sind viele, die mit dankbaren Herzen bezeugen dürfen, daß der Heimgegangene durch Wort und Schrift, als Professor und Prediger für sie ein Lehrer zum Glauben wurde, der ihnen das Wort der Heiligen Schrift aufschloß und lieb machte und ihnen in Christus den Retter und Herrn ihres Lebens zeigte. Immer wollte er zu Christus führen; nie wollte er die, die ihn hörten, an

sich binden. Jesus Christus ist der Herr, der sagen darf: „— und werdet meine Jünger.“ Darum hatte aller Dienst des Heimgegangenen darin sein Ziel, daß wir Jünger Jesu werden, Menschen, die an ihn gebunden und ihm gehorsam sind und auf ihn eine starke, frohe Zuversicht setzen, weil uns in ihm der lebendige Gott nahekommt und uns mit seiner ewigen Liebe beschenkt.

Wenn in einem Menschenleben, in dem immer auch menschliche Eigenart und menschliches Fehlen sichtbar wird, solche Frucht reifen darf, so ist dies Verherrlichung Gottes. „Darin wird mein Vater geehrt, daß ihr viel Frucht bringet und werdet meine Jünger.“ Daß Gottes Name heilig werde, das war die Bitte, die mit starker Bewegung in dem Herzen des angehenden Pfarrers lebendig war, als er zur Stätte seines ersten kirchlichen Dienstes wanderte. Daß Gott, der Vater Jesu Christi, uns groß und heilig werde, so daß der Mensch klein wird und glauben lernt mit einem völligen Vertrauen und in jeder Lage zum Lobe Gottes bereit ist und mit willigem Gehorsam Gott ehrt, darauf zielte alle Arbeit des Heimgegangenen. Gott ist ein verborgener Gott; aber ein Widerschein seiner Herrlichkeit leuchtet uns aus den Menschen entgegen, die in seinem Worte leben und Zeugen der Kraft des Christus sind. Jünger Jesu dürfen dazu helfen, daß Gott Ehre und Anbetung dargebracht wird. Es war auch dem Heimgegangenen geschenkt, solch ein Jünger Jesu zu sein. Dafür danken wir Gott von ganzem Herzen.

Nun kam sein Dienst zum Ende; sein Auge hat sich geschlossen, sein Mund ist verstummt. Und doch wird sein Dienst nicht beendet sein. Er hat uns ein lebendiges Erbe hinterlassen. Wir haben das Wort unseres Gottes; laßt uns mit immer neuem Eifer, wie der entschlafene Lehrer es uns vorlebte, um diesen Schatz uns mühen; so werden wir erfahren, daß dies Wort ein lebendiges Wort ist, Weisheit, Kraft und Trost für jede Zeit, für jeden von uns. Uns Pfarrern aber mag die Erinnerung an ihn immer neu unser Amt lieb machen, dieses köstliche Amt, das nur den einen, freilich unerschöpflichen Auftrag hat, das Wort Jesu im Glauben weiterzusagen und die Liebe Gottes zu preisen, die uns in ihm erschienen ist.

Liebe Menschen scheiden von uns; wieder ist ein Zeuge Gottes aus der Schar der Wartenden zur Gemeinde der Anbetenden abgerufen worden. Christus der Herr bleibt bei seiner Gemeinde. Gott lebt und regiert. Sein ist die Ehre in alle Ewigkeit. Amen.

Ewiger, lebendiger Gott, Du Heiliger und Barmherziger! Du gibst uns das Leben, Du waltest über uns in Majestät und Gnade. Du vergibst und trägst und wirfst nicht müde zu segnen, bis Du, wann Dein Wille es will, uns aus unserem Dienst abrufft. Du gibst Dich uns zu erkennen in Deinem Sohne, unserem Herrn Jesus Christus, in dem alle Deine Wahrheit und alle Deine Liebe offenbar wurde; durch ihn dürfen wir Deine Kinder werden. Du hast uns Dein Wort geschenkt und sammelst durch Deinen Geist Dir eine Gemeinde, die

in Glauben und Gehorsam Dir dienen darf. Wir preisen Dich für alle Vatertreue, für allen Reichtum, der uns in Christus erschlossen ist.

Dir wollen wir am Grabe dieses geliebten Vaters, dieses Lehrers der Kirche, von Herzen Dank sagen für alles, was Du in einem langen Leben ihm geschenkt und als Frucht und Segen in sein Arbeiten hineingelegt hast. Dein Wort lebte in ihm; darum durfte er für viele ein Führer zu Dir werden. Laß sein Andenken unter uns im Segen lebendig bleiben; laß die Saat, die er ausstreute, noch reife Frucht bringen. Tröste uns, die wir betrübt sind, durch Dein Mahesein.

Gib, o lebendiger Herr, Deiner Kirche allezeit Lehrer, die von Dir erleuchtet sind, und Verkündiger des Evangeliums, die in Treue und Kraft Deine Zeugen sind. Walte mit Deiner mächtigen Gnade über unserem Volk, und wann unser Dienst in Volk und Kirche zu Ende kommt, dann schenke uns ein gläubiges und getrostes Heimgehen, in der Gewißheit, daß Deine Gabe das Leben ist, ein unvergängliches Leben und ein seliger Dienst in Deinem ewigen Reich. Amen.

Daran schloß sich das Vaterunser. Und noch einmal sang die Gemeinde miteinander zwei Strophen, die der Vater sehr geliebt hat:

Zion hört die Wächter singen,
das Herz tut ihr vor Freude springen,
sie wachet und steht eilend auf;
ihr Freund kommt vom Himmel prächtig,
von Gnaden stark, von Wahrheit mächtig,
ihr Licht wird hell, ihr Stern geht auf.
Nun komm, du werthe Kron,
Herr Jesu, Gottes Sohn, Hosianna!
Wir folgen all zum Freudenmaal
und halten mit das Abendmahl.

Gloria sei dir gesungen
mit Menschen- und mit Engelzungen,
mit Harfen und mit Zimbeln schön.
Von zwölf Perlen sind die Tore
an deiner Stadt; wir stehn im Chore
der Engel hoch vor deinem Thron.
Kein Aug' hat je gespürt,
kein Ohr hat je gehört solche Freude;
des jauchzen wir und singen dir
das Halleluja für und für!

Die Einsegnung schloß mit dem Wort:

Unser keiner lebt sich selber und unser keiner stirbt sich selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn; denn dazu ist Christus auch gestorben und auferstanden und wieder lebendig geworden, daß er über Tote und Lebende Herr sei.

Im Gedenken daran, daß Professor Schlatter so manches Mal auf der Kanzel der Stiftskirche gestanden ist, sang ihm der Stiftkirchenchor: „Herr, nun lässest Du Deinen Diener im Frieden fahren; denn meine Augen haben Deinen Heiland gesehen.“ Es folgte die Reihe der Nachrufe. Zuletzt sang zum Abschluß der Feier der Tübingen Mädchentreis als Zeichen seines Dankes das Lied:

O Lebensbrünnlein Jesu Christ,
 Dein Güte unerschöpflich ist;
 niemand kann sie ermessen.
 Darum mir auch nichts mangeln wird,
 wenn mich versorgt der treue Hirt,
 der mir mein Herz besessen.
 Mit seinem Evangelio
 macht er mein Herz im Geist so froh,
 daß ich sein nicht vergesse.

Gott selbst wird sein mein Speis und Trank,
 mein Ruhm, mein Lied, mein Lobgesang,
 mein Lust und Wohlgefallen,
 mein Reichthum, Zier und werte Kron',
 mein Klarheit, Licht und helle Sonn',
 in ew'ger Freud zu wallen;
 ja daß ich's sag mit einem Wort,
 was mir Gott wird bescheren dort:
 Er wird sein all's in allen.

Gerhard Kittel

Adolf Schlatter.

Gedenkrede,
 gehalten am 23. Mai 1938 im Festsaal der
 Universität Tübingen.

Im 2. Buch der Könige ist erzählt, wie Elia von der Erde entrückt wird. „Elisa aber sah es und schrie: ‚Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reiter!‘; und er faßte seine Kleider und zerriß sie in Stücke.“

Es sind nicht wenige, denen es heute so zu Mute ist, da Gott den alten Mann, der vielen ein Vater und ein Wagen Israels geworden war, von uns genommen hat.

★

Aber wenn schon drüben am Grab das Leid still werden konnte vor der Stimme des Dankes, so darf das in dieser Stunde erst recht gelten: daß wir in diesem Haus, als Universität und als Fakultät, als seine Kollegen und Freunde, als solche, die wir nicht aufgehört haben, von ihm zu lernen, — daß wir nur einem einzigen Ton Raum geben: dem

des fröhlichen Dankes für alles, was wir empfangen. Denn der Heimgegangene läßt uns nicht mit leeren Händen zurück, sondern dies Leben bedeutet, da es nun irdisch zu Ende gegangen, uns allen einen unvergleichlichen Reichtum der Gabe, die uns geschenkt ist und die uns bleibt. Immer aber in seinem Leben hat er seine Freunde gelehrt, auf die Gabe und ihre Wirklichkeit zu schauen und nicht auf die Personen; und ebenso hat er zu allen Zeiten als eine Grund- und Elementarerkenntnis alles Christseins das andere gelehrt und vorgelebt: daß um dieser Gabe willen Christsein etwas Fröhliches und Gewisses ist; daß es darin sich zu bewähren hat: ob es im Schatten und in den dunklen Abgründen des Lebens hängen bleibt, oder ob es zu jenem Lichte vorstößt, an dem alle Dunkelheit verbleicht. Es wird nicht zu viel gesagt sein, daß in diesen zwei sehr schlichten Sätzen, die naturgemäß aufs engste ineinanderhängen, in gewisser Weise das ganze Geheimnis der Wirkung seiner Person, das Geheimnis zugleich seiner niemals, bis in die letzten Wochen nicht ersterbenden Jugendlichkeit zusammengefaßt ist.

Die beiden Aussagen sind zugleich deshalb in dieser Stunde mir wie ein Vermächtnis und wie eine Summa seines Lebens, weil sie ein Teil des letzten Gespräches waren, das er mit mir hatte, wenige Tage vor seinem Heimgang, offenen Auges im Angesicht des Sterbens, auf das er wartete. Ich versuchte eben in dieser seiner Situation ihm etwas davon zu sagen, daß wir alle, die wir unter seiner Einwirkung gestanden haben, irgendwie an die Ufer einer freudigen, ja sagenden, getrosten Theologie und Kirche gehören. Da blizte es noch einmal mit der ganzen alten Leidenschaft: „Ja, Herr Kollege, ich glaube, Sie haben recht; ich glaube, da habe ich wirklich etwas bedeutet.“

Es ist in der Tat wohl kaum ganz auszumessen, was es in den Jahrzehnten einer Theologie, die fast nur noch von Krisis zu reden wußte, hieß, daß hier einer mit niemals wankender Unerbittlichkeit aller unctionen Verzweiflungs- und Krisenstimmung den Kampf ansagte und mit Vollmacht führte: den Kampf auf Leben und Tod gegen alle Unnatur der Verkrampfung und gegen jede Art weichlicher oder romantischer oder sentimentaler Schwärmerei, wie sie so gern im religiösen Leben sich breit machen. Sein Hörsaal und die Stube seiner Offenen Abende haben manches zornige Wort gehört, und das Sprechzimmer im I. Stock der Olgastraße weiß von all den hunderten und tausenden Malen, wenn der Seelsorger mit seinem klaren, nüchternen, durch alle Verwirrung durchstoßenden Wort einem wieder den Weg zeigte, wo man schier hatte meinen wollen, daß dieser Weg vor lauter wirklichen oder sogenannten Schwierigkeiten und Problemen völlig zugedeckt sei. Und es darf auch einmal gesagt werden, wie mancher in dieser stillen Stube erstaunt und überwältigt war, wenn er statt des scheinbar robusten und manchmal sogar groben Professor Schlatter einen gütigen Freund von großer Zartheit und großer Liebe fand, der ihm wieder sehen half, wo der andere alle Wege zum Licht verschlossen geglaubt hatte.

Aber, was ich damit beschreibe, wäre freilich, wenn es für sich allein dargestellt würde, ein armseliges Bild Schlatters; wenn es etwa als ein primitiver oder — wie man auch gesagt hat — harmlos-problemloser, naiver Optimismus der allgemeinen Weltbetrachtung dastünde.

Als wir den 75. Geburtstag Schlatters feierten, erzählte er von einem Kollegen, der ihn einmal so charakterisiert hatte: „Schlatter: ein religiöses Genie, eine wissenschaftliche Null.“ Er selber fügte hinzu: „Hier im Saal sitzt kein religiöses Genie, steht auch keines, — verstanden! Religiöses Genie: gibt es nicht! — Wissenschaftliche Null: nun, das wird sich zeigen.“ In der Verächtlichkeit, mit der er von der Bezeichnung: „Religiöses Genie“ sprach, steckt seine ganze Überzeugung, daß alles religiöse Reden und alles Theologisieren nichts sei, wenn es Ausdruck einer bloßen Psychologie wäre, wenn es etwas anderes ist als Wiedergabe einer Wirklichkeit. Die Beschreibung seines wissenschaftlichen Lebens fängt mit den Worten an: „Ziele mußte ich nicht erst suchen, Probleme nicht aufstöbern; sie umschlossen mich wie eine steile Bergwand, seit ich zu beobachten vermochte, was vor meinem Blick geschah und mich berührte. Hätte ich mir meine Ziele selber gewählt und meine Probleme entdeckt, erfunden und ergrübelt, so würde ich sie gottlos und phantastisch schelten“ (S. D. 145). Genau dies war es, was dazu verleiten konnte, ihn problemlos zu nennen: nicht daß er keine Probleme kannte, sondern daß er grundsätzlich das Problem der Problematik anders sah und anders stellte, als es fast ausnahmslos um ihn herum geschah. „Es ist uns nicht mehr gestattet, unser Denken von der uns gezeigten Wirklichkeit zu lösen“; „jede eigenmächtige Produktion von Begriffen ist uns ... zur Versündigung gemacht“. „Vor unserem eigenen Bilden steht ... das Empfangen, derjenige Vorgang, den wir das Sehen heißen“ (S. D. 153).

An diesem Punkt liegt die unerhörte Modernität dieses Mannes: in diesem schlechthinigen Grundsatz eines Denkens, das nicht von Träumen und Wunschbildern her geschieht, sondern von einer gezeigten und gegebenen Wirklichkeit her; in diesem radikalen Verzicht, wie er es nennt, „über das uns Gezeigte hinauszuschweifen“. „Ich hatte Anlaß zur Erwägung, ob meine Stellung in der Erkenntnisfrage mehr sei, als ein ‚naiver‘ Verzicht auf die Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie“. Aber diese Stellung war ganz und gar nicht „naiv“, sondern etwas ganz anderes; sie war in Wirklichkeit kritischer als alle Kritik, „Kritik der Kritik“, so nennt er sie. Hestig und scharf grenzt er sich ab gegen einen „gedankenlosen Empirismus“, der sich nur „mit der Passivität des Sehens und Hörens begnügt“; gegen eine „Einengung unseres Bewußtseins nur auf die Wahrnehmung, vollends ... nur auf die sinnlichen Prozesse.“ Wo liegt die Grenze? „Die Bejahung des uns gegebenen Besitzes umfaßt auch unsre Berufung zur Urteilsbildung.“ Sie „einigt uns mit unserem kausalen Vermögen nicht nur dann, wenn es uns das Empfangen verschafft, sondern auch dann, wenn es in

selbsttätiger Bewegung aus dem uns Gezeigten das von uns erfaßte und beherrschte Eigentum macht“ (S. D. 153).

Alles Denken und alle Problematik werden also unecht, wenn sie erstens von der uns gegebenen Wirklichkeit sich lösen, über sie hinaus schweifen, in den Sphären eines abstrakten Denkens ihr — wie er es einmal im Gespräch über einen theologischen Versuch ausdrückte — „logisches Kößlein tummeln“; und wenn sich zweitens dieses Denken vollzieht, ohne zum Willen zu werden. Natürlich sind nun Wille und Ethik nicht mehr „Spielplatz der sich Ideale erfindenden Phantasie“, sondern wenn das Ziel unseres Erkennens ist, „das uns Gezeigte zu sehen“, dann „war auch für die Ethik gegeben, daß wir nicht einen selbstherrlich von uns hervorgebrachten, sondern den uns gegebenen Willen zu wollen haben“ (S. D. 154). Das war für ihn so selbstverständlich, so schlechtthin unablässig von einem wirklichen Denken, daß er einmal in einem Studententkreis erzählen konnte, er habe, als er in Berlin den Systematischen Lehrauftrag wahrnahm, die Ethik zunächst stiefmütterlich behandelt: nicht weil er sie für unwichtig hielt, sondern: „Ich dachte: Kinder, wenn ihr ein ehrliches Dogma habt — mit anderen Worten: eine ehrliche, klare religiöse Erkenntnis —, dann wißt ihr, was ihr wollt und was ihr sollt.“



Es wird deutlich sein, warum ich sage, daß seine scheinbare Problemlosigkeit darin bestand, daß er die Problematik der scheinbaren Probleme vor die Wirklichkeit stellte und diese allein als einzige Richterin über die Echtheit der Probleme anerkannte. Aber was zugleich ebenso deutlich sein wird, das ist das andre: wie nun allerdings alles an dieser Wirklichkeit hängt und um sie geht. Es entsteht eine Theologie und eine Philosophie, eine Lebensanschauung und eine Weltanschauung, die niemals auch nur einen Augenblick so tun kann, als ob sie atheistisch wäre oder sein könnte, als ob sie sich auch ohne diese Wirklichkeit setzen und denken könnte. Zum Wesen der Aussage über das Gegebene und über das Gezeigte gehört das Wissen um den, der da gibt und der da zeigt. Damit aber stand er zugleich vor dem Anspruch dessen, der spricht: „Wer mich siehet, siehet den Vater“, vor Jesus Christus und dem Neuen Testament, das von ihm Zeugnis gibt.

Wer Schlatters Erinnerungen liest, hat einen starken Eindruck davon, wie in seinem Leben das Verhältnis zu Jesus und das Verhältnis zur Bibel niemals ernstlich in Frage gestellt scheint: von den ersten Anfängen in seinem Elternhaus an, durch Jugend und Alter hin. Man meint zu spüren, daß es wohl fast wesenhaft unmöglich war, daß die Frage der ihm in Jesus gegebenen Gottesgemeinschaft von dieser in seinem Leben realisierten Wirklichkeit sich hätte ablösen und zu einer theoretischen Frage werden können; so wenig wie etwa die Frage der Zugehörigkeit zum Volkstum ihm jemals abstrahierbar, von der Tatsache ihrer Wirklichkeit loslösbar werden konnte. Es war dies der

tiefe Gegensatz, in dem er zu vielen seiner Zeitgenossen stand: daß es für ihn keine Möglichkeit gab, die Wurzeln seines Wesens und seiner Existenz theoretisch oder praktisch wegzudenken. Einzig darum kann es sich für ihn handeln: an dem uns Gegebenen — das ist das Neue Testament — jene Wirklichkeit — das ist Jesus, der uns den Vater zeigt — zu erkennen.

Es ist uns heute immer wieder verwunderlich, wie es wohl möglich war, daß die wissenschaftliche Arbeit Schlatters am Neuen Testament lange Zeit in den zünftigen Kreisen nicht voll genommen wurde. Ein Beispiel. Im Jahr 1902 erschien seine Studie: „Sprache und Heimat des Vierten Evangelisten“. Diese Schrift ist 20 Jahre lang in der sogenannten kritischen Auslegung des Johannesevangeliums nahezu ignoriert worden; noch in der Mitte der Zwanziger Jahre hat einer der prominentesten Kommentare sie nicht einer einzigen Erwähnung für wert gehalten. Im Jahre 1922 schrieb der Oxford-Alttestamentler Burney sein Buch: „The Aramaic Origin of the Fourth Gospel“, der zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommt wie Schlatter 20 Jahre früher. Burney erzählt, wie er nach Abschluß seines Buches „the highly important work by Professor A. Schlatter (das höchst wichtige Werk Prof. Schlatters)“ kennen gelernt habe, in welchem seine These schon „in the fullest possible manner (in der vollkommenst möglichen Weise)“ durchgeführt sei und das „a marvel of industry and intimate knowledge (ein Wunder an Fleiß und genauer Kenntnis)“ des palästinischen Quellenmaterials sei (Burney, S. 2 f.). — Ein anderes Beispiel. Als 1928 mein im vorigen Jahr heimgegangener Freund, der Cambridge-Neutestamentler Sir Edwyn Hoskins, mich hier in Tübingen besuchte, wußte er, obwohl er viel deutsche theologische Literatur gelesen hatte, von Schlatter so gut wie nichts: aus demselben Grunde: weil in der zünftigen Literatur dessen Name eine verhältnismäßig geringe Rolle spielte. Ich nahm ihn damals mit zu Schlatter; der Eindruck, den Sir Edwyn beim ersten Besuch hatte, war so tief, daß er nun allein jeden Tag, während ich selbst in der Universität zu tun hatte, den Besuch wiederholte und daß er sich beim Abschied von Tübingen sämtliche Bücher Schlatters kaufte und mit hinüber nahm. Als er im vorigen Jahr starb, hinterließ er einen fast fertigen Kommentar, eine nach den Proben, die ich kenne, hochbedeutende theologische Auslegung des Vierten Evangeliums. Dasjenige Buch aber, das bei Sir Edwyns Tode als das zerlesenste auf seinem Schreibtisch sich fand, war Schlatters Johanneskommentar.

Woher kam diese merkwürdige Tatsache, daß Schlatter gerade in der sogenannten wissenschaftlichen Theologie sich nicht leicht durchsetzte? Nicht nur, weil er einen eigenwilligen Stil schrieb, in den man sich einlesen mußte; nicht nur, weil manche Kollegen sich darüber ärgern mochten, daß er grundsätzlich Literaturaufzählungen jeder Art verschmähte; auch nicht nur, weil seine Ergebnisse konservativer schienen als andere und weil das in Zeiten der kritischen Entdeckerfreude von vornherein den Verdacht der „Unwissenschaftlichkeit“ in sich schloß. Diese

sogenannten „konservativen“ Ergebnisse waren ja nicht zufällig. Sie erwuchsen nicht aus einer apologetischen Angstlichkeit (wann wäre Schlatter je ängstlich gewesen!) und Kritiklosigkeit, sondern sie hatten einen sehr anderen Grund. Sie entstanden nämlich daraus, daß seine eigene kritische Grundposition bewußt der des neutestamentlichen Menschen am entscheidenden Punkt gleich war und sein wollte: der glaubenden Grundhaltung zu Jesus; daß er grundsätzlich diese Grundhaltung nicht als eine ansah, die er zu verleugnen hatte, wenn er „kritisch“ urteilen wollte; und daß er deshalb die neutestamentlichen Tatbestände, die die neutestamentlichen Menschen meinten, richtiger, weil von der richtigen Stelle her, sah als viele andre, die meinten, voraussetzungslos zu sein und dennoch ihre Dogmatik eintrugen. Dieser entscheidende Punkt war jenes selbe, von dem wir sprachen: daß in einer Zeit des auch in die Theologie eindringenden Intellektualismus und Relativismus Schlatter entschlossen ernst damit machte, die theologische Arbeit allein von der im Zentrum aller Theologie gegebenen Wirklichkeit als einer Wirklichkeit her, niemals aber n e b e n dieser Wirklichkeit, zu tun.

Das hieß allerdings zugleich, mit dieser Arbeit vollen Ernst machen. Wenn seine ganze Arbeit am Neuen Testament nichts war als das Sehen und Wahrnehmen und Beobachten der hier gegebenen Wirklichkeit, dann war dies alles andere als eine primitive bibliozitische Methode einer naiv erbaulichen Sammlung von Bibelstellen. Ehe es eine religionspsychologische Schule gab, veröffentlichte Schlatter im Jahr 1885 seine erste große Abhandlung: „Der Glaube im Neuen Testament“, die das Entstehen und die Betätigung des Glaubens in dem Kreis der neutestamentlichen Menschen darstellte, — einen religionspsychologisch ebenso merkwürdigen wie folgenreichen Vorgang. Ehe es eine religionsgeschichtliche Schule gab, setzte er sich hin und studierte die das Neue Testament umgebende Religion in einer Weise, daß er auf diesem — sprachlich und quellenmäßig überaus schwierigen und weitschichtigen — Gebiete der Religionsgeschichte eine der allerersten Autoritäten der ganzen Welt wurde. Im Jahr 1932 hat die Berliner Philosophische Fakultät den Achtzigjährigen zu ihrem Ehrendoktor kreiert, eben im Blick auf diese für den Orientalisten und Religionsgeschichtler gleich „bahnbrechende“ Leistung.

Aber es war wieder charakteristisch, daß diese Dinge niemals — so ernst er sie nahm und so gründlich er sie trieb — ihm zum Selbstzweck wurden, sondern immer im Blick auf jenes Ziel der Wahrnehmung der in Jesus gegebenen Wirklichkeit geschahen. Damit hing es wohl zusammen, daß er lange Zeit eine fast unüberwindliche Scheu hatte, in seinen Hauptbüchern in diese gelehrte Vorarbeit hineinschauen zu lassen. Niemals ist wohl ein großer Gelehrter weiter von der Gefahr entfernt gewesen, mit seinem immensen Wissen und seinen Forschungen zu pröken! Wer z. B. in der gelehrten Welt hat etwas davon je erfahren, daß in Schlatters Studierstube seit Jahren ein nahezu vollständiges, in langer, mühsamer Einzelarbeit für seinen

persönlichen Gebrauch zusammengestelltes Josephus-Lexikon lag? Wer seine „Erläuterungen zum Neuen Testament“, seine „Geschichte des Christus“, seine „Theologie der Apostel“ las, ahnte höchstens von ferne, was an exakten sprachlichen und historischen Forschungen hinter diesen nahezu anmerkungslosen Büchern stand. Eigentlich haben erst die großen Kommentare der letzten zehn Jahre den Schleier etwas gelüftet und vor allem an den Evangelien gezeigt, wie die ungeheure Fülle seines Sprachmaterials z. B. die Biblische Philologie und Lexikographie auf teilweise ganz neue Grundlagen stellt. Diese ganze Kommentarreihe, die er zwischen seinem 75. und 85. Geburtstag geschrieben hat und in der ein Kommentar grundlegender ist als der andere, entstand ja nicht in diesen Jahren erst neu, sondern war der reife Ertrag einer Lebensarbeit, die reife Frucht vieler Jahrzehnte, die ihm noch vergönnt war, einzubringen.

Auch in einer anderen Hinsicht sind diese Kommentare wissenschaftlich bedeutsam. Längst wußte man, daß Schlatter die Zweiquellentheorie über die Entstehung der synoptischen Evangelien ablehne. Aber auch hier war es so, daß er der wissenschaftlichen Öffentlichkeit die ausführliche Begründung seiner eigenen Theorie erst in seinem Matthäus- und seinem Markuskommentar in den Jahren 1929 und 1935 zugänglich gemacht hat. Ich für mein Teil bin der Meinung, daß hierbei das Entscheidende an Schlatters Arbeit zunächst darin liegt, wie er in der Tat die Unhaltbarkeit einer fast von allen Fachgenossen anerkannten Theorie nachgewiesen hat: die Unhaltbarkeit nämlich der Hypothese einer sogenannten Logienquelle. Ich bin persönlich nicht ebenso sicher, ob seine eigene Erklärung des Markus-Matthäus-Verhältnisses wirklich durchführbar ist; aber das ändert nichts an der Tatsache, daß auch dieser Teil seiner Arbeit für alles Weitere die Grundlage der Erörterung bildet.

Aber auch in diesen gelehrten Kommentaren des letzten Jahrzehntes blieb es so, daß die gelehrten Beilagen niemals das Geringste an sich hatten von irgendeinem Prunkten mit Gelehrsamkeit, sondern daß sie einzig und allein Hilfen sein wollten für den großen Zweck und das große Ziel: jene Wirklichkeit Jesu schärfer und klarer zu sehen. Ich habe einmal einen untrüglichen Beweis dafür erlebt, wie echt das war. Als vor ein paar Jahren das englische Josephus-Lexikon von Chadæray zu erscheinen begann (das freilich in den Anfängen stecken geblieben ist), da hätten die meisten in Schlatters Lage ein klein wenig bedauert, daß nun die eigene große Sammlung überholt schien. Bei ihm war, als ich ihm von Chadæray erzählte, die einzige Reaktion die eines ehrlichen Seufzers der Erleichterung, daß nun ein anderer, wie es schien, das besorge, was ihm als notwendig sich ergeben hatte, und daß er selbst damit dieser Aufgabe enthoben sei. Aus derselben Grundhaltung erwuchs ja auch seine wahrhaft königliche Freiheit gegenüber allem Anspruch eines „literarischen Perfektionismus“, die sich „nicht weichlich vor der Pein fürchtete, die die wieder zu streichenden Sätze uns bereiten“ (Entft. 80 f.).

Das Ziel, um das es ihm ging, war: den im Neuen Testament beschriebenen Tatbestand sehen. Das schied ihn nun aber auch so völlig von allen Fragestellungen, die mit Personen oder Richtungen oder Schulen zusammenhingen. Es ist kein Zufall, daß es nie eine „Schlatter Schule“ gegeben hat, obwohl vermutlich von ganz wenigen Männern je in Kirche und Theologie so viele junge und alte Menschen entscheidend beeinflusst worden sind. Es ist kein Zufall, daß keiner von uns daran gedacht oder auch nur gewagt hätte, sich einen „Schlatterianer“, kaum einen „Schlatter Schüler“ zu nennen oder nennen zu lassen. Ich hätte den grausamen Spott nicht erleben mögen, den er über den Armen ausgegossen hätte! Niemals konnte jemand an ihm etwas anderes spüren, als daß er die in Jesus uns geschenkte Wirklichkeit Gottes aufzeigen und daß er Menschen nicht zu seinen, sondern zu Jesu Jüngern machen wollte.

Und dasselbe zog für ihn selber die Grenzen. In jenem letzten Gespräch hat er mir darüber noch einmal etwas mich sehr Bewegendes gesagt: wie der sein Leben beherrschende Wille, allein das uns im Neuen Testament Gegebene zu sehen, für ihn durch sein ganzes Leben hindurch eine Abgrenzung nach sehr verschiedenen Seiten hin bedeutet habe. Wir sprachen von seinem Römerbrief — von dem er übrigens bei dieser Gelegenheit sagte, daß er von allen seinen Kommentaren der wichtigste sei — und von seinem viel erörterten Verhältnis zu Luther, und warum er in der Auslegung des Neuen Testaments teilweise auch gegen Luther stehen müsse. Und nun fuhr er fort, wie fast immer ihm ein Schriftstudium entgegengetreten sei, das — so ernst es sein mochte — irgendetwas von außen her mitbrachte und hineinbrachte in den wirklichen Tatbestand des Neuen Testaments. Er sei aufgewachsen in der Welt des Pietismus, und der Pietismus übe gewiß eine große Treue des Schriftstudiums; aber dennoch sei er kein Pietist geworden, weil er beständig die Gefahr gespürt habe, daß das Neue Testament in ein Schema eingefangen und sein wahrer Reichtum verkürzt werde. Und dann sei er als Student zu Beck — dem großen Tübinger Biblizisten — gekommen und, so sagte er, „der wußte ja hundertmal mehr als ich damals vom Neuen Testament“, — aber er wurde auch kein Beck-Schüler, denn: „ich spürte das System, das in sein Verständnis des Neuen Testaments hineinwirkte“. Seit diesen Jugendeindrücken stand unbeirrbar dies Ziel vor seiner Seele: allein den im Neuen Testament von Gott uns gegebenen Tatbestand sichtbar zu machen.

Diese Forschung an der Schrift hatte nun freilich nicht den Sinn, „das Wort der Christenheit nur zur Wiederholung des Schriftwortes und ihre Arbeit nur zur Nachahmung der in der neutestamentlichen Zeit vorhandenen Zustände“ zu machen (S. D. 155 f.). Damit wäre ja lediglich das Neue Testament zu einem neuen Gesetz geworden; es will uns aber den Sohn Gottes zeigen, „der nicht das Gesetz Gottes über sich, sondern das Wirken des Vaters in sich hat, und hier wird uns der Geist wahrnehmbar, der das göttliche Wirken in unser innen- diges Leben hineinlegt“. Deshalb kann die Theologie „nie nur Aus-

legung sein, die uns das Schriftwort öffnet, sondern die Kirche bedarf immer und vollends, wenn sie erschüttert und von religiösen Kämpfen umhergestoßen wird, den Dogmatiker“. Nur ist auch er wieder „für seinen Beruf untüchtig“ — genau wie der Prediger auf der Kanzel —, „wenn er nicht das neutestamentliche Wort besitzt“ (S. D. 156).

In der Arbeit an dem Wort des Neuen Testaments, in dem Versuch, immer wieder die Wirklichkeit zu sehen, welche hier bezeugt ist, sieht er zugleich eine letzte und tiefste Einheit der Christenheit gegeben, die selbst dort, wo sehr tiefe Gräben laufen, noch wirksam sein kann. „Die mittelalterliche Kirche blieb trotz der Menge von Neubildungen, die sich in ihr festsetzten, mit denen verbunden, die sie die Väter der Kirche nannte, weil die Schrift sie mit ihnen verband. Als die Reformation die Einheit der Kirche preisgab, blieben die miteinander kämpfenden Kirchen dadurch miteinander verbunden, daß die Schrift das für alle gültige Wort Gottes blieb, und jede in die Schrift einführende Arbeit war darum, wo immer sie geschah, für alle getan. In allen meinen Ämtern, als ich mich in Zürich neben den liberalen Kollegen stellte, in Bern mich der dortigen Fakultät beigesellte, in Greifswald mich mit Cremer verband, in Berlin neben Harnack stand und mich in Tübingen der damals von Weizsäcker geführten Fakultät einordnete, wollte ich einigend, nicht zertrennend, fördernd, nicht nur erhaltend arbeiten, und dies konnte ich nach meiner Meinung in dem Maß, als es mir gelang, das neutestamentliche Wort zu wiederholen. Unter diesem Gesetz, an das ich mich nicht künstlich erinnern mußte, das vielmehr mit der Selbstverständlichkeit einer bindenden Notwendigkeit in mir saß, stand alles, was ich schrieb und sagte, mochte es auf dem Katheder oder der Kanzel geschehen, an die Kirche oder an die wissenschaftlichen Mitarbeiter gerichtet sein“ (S. D. 157).



Es ist klar, wie mit dem allen die theologische Arbeit hineingestellt ist in das Leben von Kirche und Volk. Kirche ist immer, wie er einmal sagte, Gemeinschaft lebendiger Menschen. „Wohl verstanden“, fügte er damals hinzu: „Lebendiger Menschen, Menschen, die durch Raum und Zeit verbunden sind, die handeln und wollen“. Christliche Ethik hat deshalb niemals „ihren Stoff in inhaltsleeren Normen und unerfüllbaren Idealen“ (S. D. 154). Sie hat der Christenheit, die in einer bestimmten, jetzigen Lage steht, das konkrete, in dieser Lage sich vollziehende Handeln zu zeigen, zu dem der Anschluß an Jesus und das neutestamentliche Wort sie ruft. Alles was über die Auswirkung der Erkenntnis im Willen zu sagen war, gilt hier doppelt. Aber diese Auswirkung geschieht nicht in irgendeine Abstraktion hinein, sondern an der sehr konkreten Stelle, an die wir gestellt sind. „Damit ist . . . alles geniale Einsiedlertum, alle Arten von Heiligung, die dem Einzelnen isoliert in sich selbst die Vollendung versprechen, . . . beseitigt. Wir sind als die Denkenden und als die Handelnden zu Gliedern der

großen Arbeitsgemeinschaft gemacht, die durch das wechselseitige Empfangen und Geben ihren Dienst vollzieht“ (S. D. 155).

Als solche Gemeinschaft hat er die Universität und die in ihr getriebene ehrliche wissenschaftliche Arbeit voll gewertet. Jene Ansprache bei seinem 75. Geburtstag begann mit den Worten: „Meinen Dank muß ich in zwei Hände legen: in die der Kirche und in die der Universität. Aber das ist keine Zwiespältigkeit des Willens, sondern schließt sich zu einem einheitlichen Akt zusammen.“

Das konnte er deshalb so ehrlich sagen, weil für ihn ehrliche Wissenschaft auch in einer der Kirche dienenden Theologie nichts anderes war als ehrliche und nüchterne Wahrnehmung des Gegebenen. Darin wurzelte auch seine tiefe Ehrfurcht vor der Natur, vor allem die Liebe zu den Blumen, die „nicht schwärmender Genuß“ war, sondern die an dem „pflanzlichen Leben . . . die Gesetzmäßigkeit“ sich zeigen und von der Natur sich einprägen läßt, „daß sie alles, was durch sie geschieht, mit einer unbiegsamen Ordnung versieht“. Er wagt die Vermutung, daß seine frühen botanischen Kenntnisse möglicherweise für den Realismus seiner ganzen Weltansicht bedeutungsvoll geworden seien: „Ich hatte ja auch eine Ahnung von der Menge mathematischer, chemischer und biologischer Wunder, die auch nur in einem Gänseblümchen vereinigt sind, und war darum von dem Gedanken, es sei ein Gebilde meines Bewußtseins, weit abgedrängt“ (Erl. 100 f.).

Niemals aber ist sein Verhältnis zur Natur und zur wissenschaftlichen Erkenntnis so schön zum Ausdruck gekommen, wie in den Sätzen eines Briefes an seinen Kollegen Diefried Müller, von denen dieser — der Mediziner — gesagt hat, sie seien „größer und tiefer, als irgendetwas, das seit langem gesagt worden“ sei; sie seien „als Leitfäden für den wahren Forscher genau so zu Grunde zu legen, wie für den wahrhaft Frommen“, und sie seien „weniger dogmatisch, wie die der meisten Naturforscher“ (D. M. 40). Die Sätze Schlatters lauten: „Für mich ist es Kernsatz der Religiosität und darum auch der Theologie, daß die Bejahung Gottes auch die Bejahung jeder Wirklichkeit in sich schließt, da mit jener der eine Wirker alles Wirklichen bejaht ist. Der Versuch, irgendeine mir sichtbar gemachte Tatsächlichkeit auszulöschen, hat für mich das Merkmal des unfrommen Verhaltens.“ Und weiter: „Wenn das, was mir bei meiner Arbeit ein großes Anliegen war, einigermaßen gelänge, nämlich, daß die entschlossene, vollständige Anerkennung jeder Tatsächlichkeit sowohl im seelischen wie im physischen Gebiet zum Merkmal jeder Religiosität würde, so wäre damit eine wesentliche Besserung unserer Lage erreicht und manches, was jetzt auseinanderstrebt, würde sich finden“ (D. M. 40). Und ein andermal: „Die Erhebung über die Natur, die wir bedürfen, erwarten wir nun nicht mehr von der Lösung von ihr, durch die wir sie zu bekämpfen und zu zerstören suchen, sondern finden sie in dem, der über beiden steht, über dem Ich und über der Natur, und beiden gegenwärtig ist, der Natur als ihr Schöpfer und dem Geist als sein Vater, durch den und für den er lebt. Damit ist nicht nur das Einzelleben vor phantastischer Ver-

geistigung geschützt, sondern auch der Kirche eine von ihr nie zu erschöpfende Arbeit gezeigt“ (S. D. 155).

„Der Kirche eine von ihr nie zu erschöpfende Arbeit gezeigt“: das mag gerade in unseren Tagen uns doppelt und dreifach unterstrichen sein, als Erbe und Mahnung und theologische Aufgabe, die Adolf Schlatter uns hinterlassen hat!



Die tiefste irdische Gemeinschaft aber, in die er sich hineingestellt weiß, ist sein Volkstum; und dies ist wieder nicht ein Problem, sondern eine von Gott ihm gegebene Wirklichkeit, die vorhanden ist und seine Existenz bedeutet und ohne die er nicht ist. Das sind Dinge, von denen er nicht erst jetzt in diesen Jahren geredet hat. Sein Büchlein „Erlebtes“ erschien im Jahre 1924. Es handelt sofort auf der zweiten Seite davon, wie sein „Anteil am Volkstum zum nie erschütterten, immer wirksamen Fundament seines Handelns“ geworden sei. „Es gibt keinen Entschluß in meinem Leben, ob es der Eintritt in das Pfarramt oder der Verzicht auf dasselbe und der Eintritt in die wissenschaftliche Arbeit war, ob ich dem Ruf in die deutsche Arbeit folgte, ob ich mich an der Berliner Arbeit beteiligte oder sie abbrach und mich der Tübinger Fakultät zugesellte, bei dem nicht mein gliedlicher Zusammenhang mit unserem Volke, der mich ihm verpflichtete, bestimmend mitgewirkt hätte“ (Erl. 8 f.). Als sein Sohn 1914 für Deutschland gefallen war, schrieb er auf das Kreuz drüben auf demselben Friedhof, auf dem wir ihn heute morgen gebettet haben: „Unser keiner lebt für sich selbst“, und in seiner Erzählung darüber fügt er — der Schweizer, der ganz Deutscher war! — hinzu, „daß wir mit allem, was wir sind, aus unserem Volk herauswachsen, und damit steht das Recht des Staates fest, von seinen Gliedern auch das Leben zu fordern“ (Erl. 19). Auch von dem Volk konnte er so reden, weil er wußte, daß über dem Einzelnen und über dem Volk nicht die Auseinanderreißung beider steht, sondern der Schöpfer, der beider Herr ist.



Ich breche ab. Wir wissen, worin jene fröhliche Natürlichkeit, die so viele froh gemacht und der Unnatur entnommen hat, und jene beglückende Freiheit, die so viele frei machen half, ihre Wurzeln hatte. Wir wissen auch, worin das Geheimnis seiner Jugendlichkeit lag; — ob wohl so etwas schon dagewesen ist, daß ein sechsundachtzigjähriger Professor, der seit 16 Jahren im Ruhestand lebt, noch mit Zweiten Semestern und Zwanzigjährigen so reden konnte, daß immer die Jungen genau das getroffen spürten, was ihre eigene Generation bewegte? Er hat uns nie verborgen, daß er auch etwas wußte von „jenem Erschrecken, das uns dann fassen kann, wenn unser Denken, unser Glauben, unser Lieben das von der Natur uns Bereitete hinter sich läßt, um Jesus zu folgen“ (Erl. 104). Auf der letzten Seite des „Erlebten“

steht die Erzählung von dem Sterben des St. Galler Vaters Stephan Schlatter, wie der zuletzt nichts mehr wollte als: „Danach verlangt mich, am Halse des Vaters zu hängen.“ Und darunter setzt Adolf Schlatter, der Sohn, mit dem Hinweis auf Lukas 15, 20 die Worte: „Er sah den Sinn des Lebens und den Zweck des Sterbens in jener Begegnung des Vaters mit uns, durch die alles, was finster und sündlich in uns ist, vergeht. Meine Theologie hat mir nichts anderes verschafft, als was der Vater sterbend ausgesprochen hat; aber ich denke: das ist genug“ (Erl. 104). Damit schließt seine Lebensbeschreibung.

Brauche ich noch davon zu reden, daß wir in seinem Sinn handeln, wenn wir nicht an seiner Person haften bleiben, sondern durch alle Liebe hindurch, mit der wir ihn geliebt haben, und über allen Dank hinaus, den wir ihm in die Ewigkeit nachtragen wollen, zuletzt allein an dem haften bleiben, was er uns sehen und ergreifen gelehrt hat? „Würde ich nicht das Amt gründlich verderben, wenn ich Gottes Gnade an meine Person und an meine Worte kettete?“ (Erl. 42).



In jener Erzählung von Elia und Elisa ist berichtet, wie Elia, ehe er entrückt wird, zu Elisa spricht: „Bitte, was ich dir tun soll, ehe ich von dir genommen werde.“ Elisa antwortet: „Daß mir werde ein zwiefältig Teil von deinem Geiste.“ Und Elia spricht: „Du hast ein Hartes gebeten; doch so du mich sehen wirst, daß ich von dir genommen werde, so wird's „Ja“ sein.“

Und als Elisa ihn entrückt sieht und ihm nachgeschrien hat, heißt es: „Und er hob auf den Mantel Elias, der ihm entfallen war, und kehrte um.“

Das segne uns der allmächtige Gott!

Nachruf des württembergischen Landesbischofs auf Adolf Schlatter.

Siehe, du hast viele unterwiesen und lässige Hände gestärkt; deine Rede hat die Gefallenen aufgerichtet, und die bebenden Kniee hast du gekräftigt! (Hiob 4, 3 u. 4).

In dieses Schriftwort möchte ich den Dank kleiden, den die ganze evangelische Kirche, besonders aber die württembergische Landeskirche dem Heimgegangenen schuldet. In einer Zeit, wo das Vertrauen zu der heiligen Schrift als dem uns von Gott gegebenen Wort und der allein maßgebenden Norm der theologischen Arbeit und der kirchlichen Ver-

kündigung weithin erschütterte war, hat Adolf Schlatter durch seine unermüdlige Arbeit, die nie am Buchstaben vorüberging und doch stets die Fülle des Geistes zu fassen wußte, das Schriftverständnis neu belebt und der Theologie Mut gemacht, ihren Auftrag zu sehen und zu erfüllen. Lange Zeit hindurch erschien er deshalb wie isoliert; und doch lag ihm nichts ferner als die theologische Arbeit und die Kirche in den Isolierraum zu verweisen. Wenn es der tragende Grundpfeiler seiner Bemühungen in Exegese, Dogmatik und Ethik war, wahrzunehmen und das Wahrgenommene ernstzunehmen, so hat er gerade dadurch den Zusammenhang mit aller echten Forschung in allen Disziplinen der Geistes- und Naturwissenschaften gewahrt; und wenn er in dem Versuch, irgendeine Tatsächlichkeit auszulöschen, ein unfrommes Verhalten sah, wie er einmal einem medizinischen Kollegen schrieb, so gilt die darin enthaltene Mahnung ebenso einer Welt, die an der Offenbarungswirklichkeit vorübergeht, wie einer Kirche, die die Realitäten des irdischen Seins und das Gotteswerk in Natur und Geschichte übersieht. Aber auch er selbst ist nicht isoliert geblieben: in den gesegneten Tagen seines Alters hat er eine reiche Ernte einheimen dürfen.

Ganz ähnlich hat sich auch sein Verhältnis zur württembergischen Kirche entwickelt. Dem freien und freimütigen, auch mit freikirchlichen Stimmungen vertrauten Schweizer, der ein Jahrzehnt in den größeren Verhältnissen Norddeutschlands gelebt hatte, erschienen die schwäbischen Überlieferungen und Einrichtungen eng und kleinlich, und die Paarung einer Neigung zur Selbstzufriedenheit mit einem starken Hang zur Kritik, die auf schwäbischem Boden häufig zu finden ist, forderte seinen Spott heraus. Eine Zeitlang konnte es scheinen, als ob man in gegenseitiger Ablehnung aneinander vorbeigehen wollte. Aber Gottes Gnade hat es gefügt, daß die tiefeinschneidenden Ereignisse und Umwälzungen, in denen wir seit einem Vierteljahrhundert stehen, auch darin eine Wandlung bewirkt haben. Größer und größer wurde die Zahl derer, die von ihm unterwiesen in der Kirche ihren Dienst taten, und sein Dienst in kirchlichen Zusammenkünften, wo um das Wort Gottes und um den Glauben gerungen wurde, war vielbegehrt. So warm und herzlich wurde sein Verhältnis zu unserer Kirche, daß er auf den Gruß, der ihm zum 85. Geburtstag gesandt wurde, erwidern konnte: „Wenn unter den mancherlei stärkenden Worten, die mir aus manchen Ecken der Kirche zuzlogen, das der württembergischen bekennenden Kirche gefehlt hätte, hätte mir etwas Großes gefehlt!“ **Bekennende Kirche** — Kirche, die unter allen Umständen und unter jeder Staatsform Kirche Jesu Christi sein und bleiben will — wir sind es vor allem auch dadurch geworden, daß die Saat, die er in Jahrzehnten ausgestreut hat, aufgegangen ist. „Kennen wir Jesus?“ — so lautete seine letzte Gabe und seine letzte Frage an die evangelische Christenheit. Der Herr gebe es, daß wir diese Frage stets in uns tragen und die Antwort finden, die ihm geschenkt war!

Das Schreiben der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin zu Adolf Schlatters 80. Geburtstag.

Durch die Ernennung zum Dr. phil. h. c., die die philosophische Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität durch Überreichung des beifolgenden Diploms vollzieht, will sie das philologisch-historische Lebenswerk Adolf von Schlatters anlässlich der Feier seines 80. Geburtstages öffentlich ehren. Professor D. von Schlatter, der in den Jahren 1893 bis 1898 dem Lehrkörper der Berliner Universität angehörte, hat in fünfzigjähriger Wirksamkeit auf mehrere Generationen akademischer und im praktischen Amt stehender Theologen bestimmenden Einfluß gewonnen. In kraftvoller Originalität, um die wissenschaftliche Tagesmeinung so unbekümmert wie um Lob oder Tadel, hat er sein umfassendes wissenschaftliches Werk aufgerichtet, für das ihm neben den Theologen auch die Vertreter der zur neutestamentlichen Forschung in Beziehung stehenden historischen und philologischen Disziplinen Dank wissen. Er hat durch tiefreichende und gründliche Forschungen in der Literatur des palästinischen und hellenistischen Judentums die Kenntnis der neutestamentlichen Zeitgeschichte mannigfach bereichert. Dank umfassender Beherrschung der rabbinischen Literatur hat er ein lebensvolles und reiches Bild von der geschichtlichen und religiösen Entwicklung des Spätjudentums erarbeitet. Die Fülle seiner sprachlichen und geschichtlichen Gelehrsamkeit hat er in seinen großen begriffsgeschichtlichen Monographien und seinen Kommentarwerken niedergelegt und mit ihnen bahnbrechend gewirkt. Die Fakultät ehrt in Professor von Schlatter den Vertreter und Erhalter einer *Philologia sacra* im guten alten Sinne, die sich von der genauen und getreuen Auffassung des Sprachlichen und Geschichtlichen zu einer lebensvollen und Leben weckenden Gesamtansicht der neutestamentlichen Überlieferung erhebt.

Berlin, den 14. August 1932.

Die Philosophische Fakultät
der
Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Walter Gutbrod Adolf Schlatter als Ausleger des Paulus.

Zählt man die Veröffentlichungen Schlatters über Themen aus dem Gebiet des Neuen Testaments und verwandter Gebiete, so zeigt sich zunächst, daß diejenigen, die sich mit Paulus beschäftigen, in der Minoranz sind. So beschäftigen sich z. B. von den etwa 20 Sonderstudien, die Schlatter in den Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie über Stoffe aus dem neutestamentlichen Arbeitskreis veröffentlicht hat,

nur zwei mit der paulinischen Literatur, von denen eine wieder mehr in das Gebiet der Kirchengeschichte und der Systematischen Theologie gehört, die Auseinandersetzung mit Luthers Deutung des Römerbriefs aus dem Jahr 1917. Der Neutestamentler Schlatter ist nicht zuerst Paulusforscher. Diese Überschau allein ergäbe jedoch ein schiefes Bild. Denn in den neutestamentlichen Hauptwerken Schlatters nimmt die Darstellung des Paulus jeweils einen großen Raum ein. So ist es ja auch wohl nicht ganz zufällig, daß die „Erläuterungen“ mit der Auslegung des Römerbriefes begannen ¹⁾. In dem Buch „Der Glaube im Neuen Testament“ war zunächst der Abschnitt über Paulus am umfangreichsten, erst in der dritten Auflage wurden die andern Teile diesem Abschnitt gegenüber stark erweitert. Über Paulus handeln ferner große Teile der „Theologie der Apostel“ ²⁾ und der „Geschichte der ersten Christenheit“. Besonders wichtig aber sind in diesem Zusammenhang die großen Kommentare, die Schlatter in den letzten Jahren herausgebracht hat, der zu den Korintherbriefen ³⁾, der zum Römerbrief ⁴⁾ und der zu den Pastoralbriefen ⁵⁾. Sie zeigen ganz besonders, daß Schlatter nicht aufhörte, am Verständnis des Paulus weiterzuarbeiten. Dasselbe gilt für die „Einleitung in die Bibel“. Von kleineren Schriften ist zu nennen die Übersicht über den Römerbrief aus dem Jahr 1928 mit der Überschrift „Die Botschaft des Paulus“, da sie ein charakteristischer Schritt auf dem Weg zur letzten Deutung des Römerbriefes ist, sowie dann der Aufsatz über die korinthische Theologie in den „Beiträgen“ (XVIII, 2).

Schlatters Bücher dienen der Darstellung, und die Auseinandersetzung vollzieht sich in ihnen meist implizit, und da, wo sie ausdrücklich geschieht, meist ohne Nennung der Männer, die die betreffenden abgelehnten Meinungen vertreten. Schlatters Ziel war, „daß wir ihr (der Schrift) ein unbefangenes Ohr zuwenden und sie nicht sofort mit den vorhandenen Traditionen vermengen, sondern unsre eigenen Gedanken mit entschlossenem Gehorsam auf die Seite stellen, um ihre Aussage zu vernehmen. Das ergab meinen ‚Biblizismus‘, der verlangt, daß bei der Lesung des Neuen Testaments keiner andern Stimme Raum gewährt werde als allein dem Text“ (Entst. 68).

Diese Einstellung war wohl mit ein Grund dafür, daß Schlatters neutestamentliche Arbeit, und gerade auch seine Arbeit an Paulus in der Fachliteratur lange Zeit wenig Beachtung fand. Es rührte dies aber wohl insbesondere daher, daß er weithin auch die dort gestellten und vorzüglich verhandelten Fragen entweder überhaupt nicht als echte, d. h. am Text selbst entstehende Fragen angesehen oder ihnen oft nur zweitrangige Bedeutung zugemessen hat. So ist denn z. B. der

1) Entstehung S. 67 f.

2) 2. Aufl. der Neutestamentlichen Theologie 1922 S. 239—432.

3) „Paulus der Bote Jesu“ 1934.

4) „Gottes Gerechtigkeit“ 1935.

5) „Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus“ 1936.

einziges Satz, den A. Schweizer 1911 in seiner „Geschichte der paulinischen Forschung“ Schlatter widmet, für diese Lage bezeichnend. Wir hören dort (S. 123 Anm. 2): „Schlatter in seiner neutestamentlichen Theologie wandelt in den Bahnen einer konservativen, rein biblisch-theologischen Forschung und beschreibt wie etwa B. Weiß.“ Was Schweizer hier feststellt und was für ihn anscheinend Grund genug war, sich nicht weiter auf Schlatter einzulassen, ist tatsächlich das Ziel Schlatters gewesen: „biblisch-theologische Forschung“ zu betreiben und zu „beschreiben“, nämlich den vorliegenden Tatbestand zu erfassen und zu Gehör zu bringen. Sollte tatsächlich schon dieses Ziel Schlatter mit der übrigen Arbeit an Paulus in Gegensatz bringen, so wäre das für diese nicht gerade das beste Zeugnis.

Im folgenden soll nun ganz kurz der Ansatz Schlatters zum Verständnis des Paulus dargestellt und dann an einzelnen Punkten, an denen Schlatters dauernde Weiterarbeit besonders sichtbar geworden ist, zugleich die Fruchtbarkeit dieses Ansatzes aufgezeigt werden.

1. Die Frage, die die Paulusforschung in den ersten Jahrzehnten bewegte, in denen Schlatter in sie eintrat, ist gut formuliert in Schweitzers eben erwähntem Buch: „Wie konnte auf Grund der Wirksamkeit des Herrn und des Glaubens der Urgemeinde das Lehrsystem Pauli entstehen?“ (S. V). Denn „das System des Heidenapostels steht der Lehre Jesu als etwas ganz eigenartiges gegenüber und erweckt nicht den Eindruck, aus ihr hervorgegangen zu sein. Wie ist aber eine solche Neuschaffung der christlichen Gedanken — und zwar noch kaum zwei oder drei Jahrzehnte nach dem Tode des Herrn! — denkbar?“ (S. VII). Genauer ergibt sich daraus die folgende Fragestellung: „Die zunächst gegebene Aufgabe besteht darin, die Stellung des Paulus zu definieren. Ist er der Beginn der Hellenisierung oder ist auch sein System rein jüdisch-eschatologisch zu begreifen?“ (S. IX). Konkret hatte sich von dieser Frage aus weithin ergeben, daß es nicht gelinge, die Gedanken des Paulus zusammenzubringen, da sich vielmehr zwei Linien in des Paulus Gedankenwelt fortwährend gegenüberstehen, die nur künstlich oder gewaltsam zum Ausgleich gebracht werden können, die eine sei die jüdisch-religiöse, juristisch-subjektive Erlösungslehre, in der die Begriffe „Glaube“ und „Gerechtigkeit“ die Hauptrolle spielen, die andere sei ethisch-dualistisch, objektiv und real, ja geradezu physisch, hier handelt es sich um das „in Christus sein“ und die Sakramente usw. (vgl. z. B. H. Lüdemann „Die Anthropologie des Apostels Paulus“ 1872). Diese letztere Linie sei hellenistisch, sie stehe vor allem Röm. 6—8, während die erstere Röm. 1—5 beherrsche.

Schlatter nimmt nun seinen Ausgangspunkt an einer ganz andern Stelle, indem er nicht fragt, ob Paulus mehr jüdisch oder mehr hellenistisch auszulegen sei, sondern indem er versucht, Paulus so zu verstehen, wie er sich selbst verstanden hat und verstanden wissen wollte, nämlich als Glaubenden. D. h. mit andern Worten: Schlatter fragt, ob es nicht gelingen könne, Paulus christlich auszulegen. (Daß dahinter auch eine

andere Beurteilung der „Lehre Jesu“ und der „Wirksamkeit des Herrn“ durch Schlatter steht, ist hier nur festzustellen.) Vom Wesen des paulinischen Glaubensbegriffs aus sucht also Schlatter die paulinische Theologie, das paulinische „System“ zu verstehen, da er zu sehen meint, daß Paulus, auch wenn er denkt und lehrt, also auch in seinem „System“, zuerst als Glaubender denkt und lehrt. Natürlich bekommt dann von hier aus die Herkunftsfrage für die paulinischen Vorstellungen wieder ihr Recht und ihre Notwendigkeit, wie auch Schlatter dieser Frage durchaus nicht ausweicht, aber sie steht nun eben erst an zweiter Stelle und ist bestimmt von diesem Ansatz.

Schlatter hält es also für unsachgemäß, auf dem Weg der Motivgeschichte, der Ideengeschichte, der Religionsgeschichte Paulus wesentlich zu verstehen, da Paulus seine Existenz und gewiß auch seine „theologische Existenz“ als die eines Glaubenden, und zwar eines an Jesus Glaubenden verstand. Der Gang der primär von jener andern Seite herkommenden Forschung hat Schlatter insofern recht gegeben, als es ihr nicht gelungen ist, zu einem befriedigenden Verständnis des ganzen Paulus zu gelangen. Die paulinische Theologie wurde vielmehr zu einem reichlich unübersichtlichen Gebilde aus jüdischen, hellenistischen und gnostischen Motiven, zusammengehalten mehr durch die religiös veranlagte Persönlichkeit des Paulus als von einer wirklich durchsichtigen Einheit, wie sie Schlatter von dem paulinischen Glaubensverständnis aus erreichte.

Versuchen wir, in knappen Zügen darzustellen, was Paulus nach Schlatter unter Glauben versteht: „In der Gemeinde der Glaubenden war Paulus wieder vor allen andern derjenige, welcher ‚die gute Botschaft vom Glauben verkündigt hat‘, Gal. 1, 23. Was ihn auszeichnet, ist zunächst die Schärfe, mit der er das negative Urteil im Glauben, den Verzicht des Menschen auf sich selbst, in sich vollzogen hat, sodann die Kraft, mit der er die Verneinung des eigenen Rechtes und Wertes mit der Bejahung der göttlichen Gabe zu einigen vermocht hat“ (Gl. ³ 1905, 325). Damit ist zugleich gesagt, daß Schlatter in den Aussagen des Paulus über das Gesetz und das Werk des Menschen den wesentlichen Hintergrund für seine Theologie findet. Dem Werk ist „innerhalb des menschlichen Lebens ausdrücklich die entscheidende Bedeutung beigelegt, und die paulinische Predigt ist so lange nicht verstanden, als das göttliche Grundgesetz, das den Eckstein derselben so gut wie der übrigen Schrift bildet: ‚Gottes Lob jedem, der das Gute wirkt‘, mit ihr unvereinbar scheint“ (ebd. 328). Darum ist mit der Bezeichnung der Werke als Werke des Gesetzes an diesen nicht ein Makel, sondern ihr Wert zum Ausdruck gebracht (ebd. 332). Daher findet sich im „ganzen negativen Teil des Römerbriefs“ „für die Begründung des Verzichts auf die Rechtfertigung aus dem Gesetz nur das eine Argument, daß wir unser Böses nicht ableugnen dürfen“ (ebd. 333). „Der Verzicht, auf den Paulus das Glauben gründet, ist somit lediglich der einfache Akt der Reue“ (ebd. 333).

Schlatter macht nun aber eindringlich darauf aufmerksam, daß damit die Sache nur von der einen Seite her gesehen ist, daß Paulus nicht auf diesem Weg zum Glauben kommt oder zum Glauben führt, denn „für sich allein würde diese Überzeugung nicht Glauben, sondern Ratlosigkeit begründen“ (ebd. 334). Was den Glauben als das „positive Glaubensmotiv“ begründet, ist vielmehr die Offenbarung des Christus und die darin geschehende Anbietung der Gerechtigkeit aus Gnade. Jenen negativen und diesen positiven „Lehrgang“ sieht Schlatter im Galaterbrief wie im Römerbrief als „die beiden Hälften eines antithetisch korrespondierenden Gedankengangs“ verbunden (ebd. 335). Sieht Schlatter bei Paulus den Glauben so positiv und negativ begründet, so ist nun weiter sein Anliegen, festzustellen und zu zeigen, daß das Bestreben des Paulus dahin geht, „jede über das Glauben hinausgreifende Tendenz abzuwehren“ (ebd. 339), und zwar deshalb, weil ja der eben auf diese Weise begründete Glaube im Kreuz Jesu seinen Grund und Sinn hat und so jede über das Glauben hinausgehende Bewegung eine Verleugnung und Aufhebung der im Kreuz Jesu geschehenen Tat Gottes ist (ebd. 343 ff.).

Damit ist zugleich die genauere Bestimmung des paulinischen Glaubensverständnisses gegeben. Der Glaube hat seine besondere Qualität weder als das Höhere gegenüber den Werken: „Sein (des Paulus) Glauben läßt alles, was der Mensch hat, heiße es Glaube oder Werk, hinter sich und greift nach Gottes Geben“ (ebd. 361), noch auch als das Leichtere, dem schwachen Menschen eher Erreichbare (ebd. 361 f.). Der Glaube hat seinen Sinn und seine Bedeutung nicht in sich selbst, sondern in dem, auf den er sich richtet.

Von hier aus ist nun Schlatter in der Lage, die oben geschilderte Frage nach dem Verhältnis der angeblichen zwei Linien durchsichtig zu beantworten, und gerade hier also bewährt sich der Ansatz Schlatters gegenüber dem der andern Art der Paulusauffassung: „Das Glauben hat nur soviel Wert, Besitz und Kraft, als das Geben Christi in sich schließt. Fällt dieses weg, bleibt das Glauben nur noch als menschliches Verhalten und Erlebnis übrig, so ist es leer und kraftlos, wie alles Menschliche. Ohne Christus ist das Glauben nichts. Darum ist völlig durchsichtig, weshalb Paulus da, wo er von der ethischen Aufgabe der Christenheit redet, nicht den Glaubensbegriff zur Erläuterung heranzieht. Während derselbe in Röm. 3—5 dominiert, da Paulus dort zeigt, wie der Verband mit Gott erlangt wird, kommt er in Röm. 6—8 (von 6, 8 abgesehen) nicht mehr vor. Das richtige Handeln wird dort auf die Gemeinschaft mit dem Tode und Leben Christi und auf den Anteil am Geist begründet“ (Gl. 377). „Zweifellos ist die ganze Gemeinschaft mit Christus und der Geistbesitz dem Glauben gegebene Gabe, und alles, was sittlich aus jener folgt, ist in diesem begründet; allein es hat diese Folge und Kraft nicht nach seinem seelischen Bestand, sondern durch den, auf welchen unser Glauben zielt“ (ebd. 377 f.).

Damit, daß es Schlatter gelingt, hier die Einheit der paulinischen Aussagen in dem ihnen zugrundeliegenden Christusverhältnis zu erreichen, ist sein Ansatz gerechtfertigt.

Wir können nicht nachzeichnen, wie Schlatter nun von hier aus das Ganze der paulinischen Theologie und Arbeit in seinem aufbauenden Wirken wie in seinem Abwehrkampf zu verstehen versucht; dafür muß auf die genannten Werke verwiesen werden. Dagegen ist es vielleicht von Interesse, aufzuzeigen, wie nun Schlatter in schärferem Durchführen dieser inneren Einheit der paulinischen Predigt weitererschreitet und dabei seinen Ansatz fruchtbar durchführt.

2. Als erstes Beispiel dafür sei sein Fortschreiten im Verständnis des Römerbriefes in einigen Sätzen dargestellt. Wichtig ist dieser Punkt zugleich deshalb, weil hier Schlatters Auseinandersetzung mit Luthers Deutung des Römerbriefes eine wesentliche Rolle spielt. Ob Schlatter dabei Luther richtig gedeutet hat, ist eine Frage für sich, die hier nicht besprochen werden kann; uns interessiert wie sich Schlatters Paulusverständnis gestaltet.

In der ersten Auflage der „Einleitung in die Bibel“ heißt es: „Der Apostel hat den Römern etwas besseres gegeben, als eine kurze Übersicht über sein Lehrsystem. Den Kern und Grund seines Glaubens hat er ihnen gezeigt“ (385). In der vierten Auflage des Buches heißt es: „Die erste Gelegenheit, die sich Paulus zum Verkehr mit der römischen Gemeinde darbietet, hat er dazu benützt, um ihr völlig klar zu machen, was das Ziel des Glaubens sei“ (359). Ähnlich beginnt „Die Botschaft des Paulus“ mit den Worten: „Paulus, der vergaß, was dahinten ist, und sich nach dem streckt, was vor ihm lag, sprach mit den Römern über das Ziel ihres Christenstandes. Er gibt ihnen die der Zukunft zustrebende Bewegung, ordnet ihr Handeln und führt sie hinein in den Willen Gottes“ (S. 5). Am schärfsten bringt diese Auffassung der neue Römerbriefkommentar zum Ausdruck: So gewiß jede Aussage und jedes Gebot auf die Botschaft begründet wird, so wird doch diese im Brief nicht eigentlich verkündigt (S. 9); so gewiß jeder Satz des Briefes eschatologisch ist, wendet doch der Brief die Gemeinde in die Gegenwart und beschreibt nicht die christliche Hoffnung (S. 10), denn die Gemeinde glaubt und hofft schon. „Nach dem Urteil des Paulus mußte ihr gezeigt werden, welche Richtung die Botschaft Jesu ihrem Handeln gab“ (S. 10). Eben die Botschaft natürlich, die die Gemeinde zum Glauben und Hoffen berief. Im Römerbrief hört Schlatter jetzt also den Paulus sagen, was es für die Gemeinde bedeutet, als Glaubende zu leben.

In der ersten Auflage der „Einleitung“ war als Thema für Kap. 12—15 angegeben: „Was heißt christlich wandeln?“ Wenn dazu dann gesagt wurde: „Daß er (Paulus) auch über die letzte Frage spricht, bedarf keiner besonderen Erklärung. Anleitung zum rechtshaffenen Christenwandel gab Paulus stets“, so war trotz dieser Angabe, ja gerade durch sie doch deutlich, daß Schlatter dort im Römerbrief noch

drei, gewiß eng zusammenhängende, aber im Grund doch selbständig interessierende Fragen verhandelt sah (Kap. 1—8; 9—11; 12—15). In der späteren Auffassung ist nun ein einheitlicher Gedankengang erreicht, und die Kap. 1—5 bekommen jetzt etwa in der „Botschaft des Paulus“ die Überschrift: „Die der Gemeinde bereite Lage“, weshalb sich an den oben zitierten ersten Satz des Büchleins in Erläuterung dieses Themas anschließt: „Damit sie ihren Weg sehen und das wollen, was sie wollen sollen, wendet er zuerst ihren Blick rückwärts und enthillt ihnen ihre Lage, in die sie hineingesetzt sind. Zwei Vorgänge schufen die Lage, in der sie sich befanden: der eine war ihre vorchristliche Geschichte, der andere das, was ihnen Jesus gegeben hatte“ (S. 5).

3. Hat Schlatter Paulus in dieser Weise aufgefaßt, so ist klar, daß er besonderes Interesse daran haben mußte, das Verhältnis des Paulus zur Urgemeinde zu klären, und hier wieder besonders das Verhältnis der paulinischen Predigt zu der Verkündigung der in der Urgemeinde führenden Männer, vor allem Jakobus, Johannes, Matthäus, Petrus. Das zeigt sich z. B. darin, daß die Überschrift zu dem Kommentar über den ersten Petrusbrief, den Schlatter dem Apostel Petrus zuschreibt, lautet: „Petrus und Paulus“ (1937). Auch im Kommentar zum Jakobusbrief („Der Brief des Jakobus“ 1932) befaßt sich Schlatter besonders ausführlich mit dem Verhältnis des Jakobus zu den andern Männern der Urgemeinde, wieder besonders zu Paulus. Ebenso legt die „Geschichte der ersten Christenheit“ besonderen Wert auf die Herausarbeitung der inneren Einheit der diese Geschichte gestaltenden Männer. Ferner sind hiefür die betreffenden Abschnitte in der „Theologie der Apostel“ zu vergleichen (62 ff. Das Verhältnis des Petrus zu Paulus; 113 ff. Jakobus und Paulus; 227 ff. Johannes und Paulus; 447 ff. Der Paulinismus des Lukas; 469 ff. Der Hebräerbrief und Paulus).

Diese Vergleichung hat aber nicht nur zum Ziel, die wesentliche Einheit und Zusammengehörigkeit dieser Männer darzustellen, die darin gesehen wird, daß sie alle sich glaubend von sich weg- und Jesus zugewandt haben, sondern sie will auch den Reichtum der Gabe Jesu klar machen eben an der Eigenart des einem jeden von diesen Männern gegebenen Besitzes und damit auch an der Eigenart ihres Glaubensbegriffes. Gerade auch diese Einheit und Unterschiedenheit will das Buch über den Glauben im Neuen Testament herausstellen, so am frühesten und schärfsten in der Zusammenfassung 551 f. (der dritten Auflage): „Weil es (s. das Glauben) in Christus die Totalität der göttlichen Wirkungen erfährt, erzeugt es eine Mannigfaltigkeit von Bewegungen“ (ebd. 551). Nachdem dann Jakobus, der Hebräerbrief, Johannes, Matthäus je nach der besonderen Art ihres Glaubens kurz charakterisiert werden und aufgezeigt wird, wie sie eben damit jeweils in Jesu Werk und Wort gründen, heißt es weiter zu Paulus: „Weil ... in Jesu Kreuz und Verherrlichung ein vollendetes göttliches Lieben sich offenbart, darum verhalten wir uns gegen ihn dadurch gläu-

big, daß wir das, was seine vollbrachte Tat in sich schließt, ermaßen und dankbar in ihr ruhen. Das ist die besondere Form, in der Paulus das Glauben vollzieht. In ihm hat jenes Handeln Jesu seine machtvolle Fortentwicklung gefunden, durch welches es sich mit einer vorbehaltlosen Gnade zum Sünder herabbeugt und ihn zum Glauben, und durch Glauben zum Reichsbesitz erhoben hat" (ebd. 551/2). „Seine (sc. des Paulus) besondere Gabe bildet die Schärfe, mit der er das Glauben von allen andern Funktionen, vom Lieben, Wirken, Hoffen, von der Reue und vom Erkennen unterschieden hat, und gerade dadurch hat er es in seiner zentralen Bedeutung als denjenigen Vortrang, der alle andern Funktionen begründet, erkennbar gemacht" (ebd. 399).

4. Besondere Aufmerksamkeit hat Schlatter der Aufhellung der korinthischen Gemeindeverhältnisse gewidmet, da er hier Paulus in einem besonders heftigen und charakteristischen Kampf um die Erhaltung der Gemeinde im glaubenden Verhältnis zu Christus sah. Er lehnte hier immer mehr die Deutung ab, die einen Gegensatz von hellenistisch beeinflussten Ultrapaulinern einerseits und „Judaisten“ nach Art der Gegner im Galaterbrief andererseits als wesentlichen Grund der korinthischen Verwirrung annahm. Noch in der ersten Auflage der „Einleitung“ hatte Schlatter die „judaistische“ Auffassung für die richtige gehalten und angesichts der vielen in Korinth aufgetauchten Kontroversen gesagt: „Die Vermutung liegt nahe, daß diese Schwierigkeiten zum Teil durch die Abwesenheit der jüdischen Evangelisten hervorgerufen worden sind. Der Anspruch auf höhere Weisheit und Einblick in Gottes Geheimnisse ist oft mit Verachtung der natürlichen Triebe, besonders der Ehe verbunden gewesen. Jene jüdischen Männer können leicht geringschätzig von ihr gesprochen haben. Am Streit über das Opfersfleisch waren sie jedenfalls dadurch beteiligt, daß sie jeden Genuß desselben scharf richteten“ (402). Auch mit der Möglichkeit rechnet damals Schlatter noch, daß die Beschneidung von diesen Gegnern als Zeichen besonderer Vollkommenheit empfohlen wurde (400).

Jene anfängliche „Vermutung“ hat Schlatter nun, offenbar vor allem unter dem Einfluß von Lütgerts Aufsatz über „Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth“ (Weitr. XII, 3), konsequenter ausgebaut und variiert. Den Schlüssel fand er in I. Kor. 4, 6 „über die Schrift hinaus“, das er als den eigentlichen Kampfsruß der Gegner ansah. Von hier aus suchte er nun die korinthische Gegenbewegung gegen Paulus einheitlich zu verstehen, und zwar im Sinn jüdisch-christlicher Gnosis nach Art des palästinischen Freisinn, also gerade nicht im Sinn des pharisäisch beeinflussten „Judaismus“. Jetzt empfehlen gerade sie auch das Essen des Opfersfleisches, und jetzt lehnen gerade sie die Beschneidung scharf ab (Die korinthische Theologie 14 ff., 45 ff.; 20). Was Schlatter über Lütgert hinausführt, ist vor allem die Frage, wie es denkbar sei, daß Leute mit dieser Anschauung aus der-

selben palästinischen Urgemeinde stammen sollen wie etwa die „Judaisten“ des Galaterbriefes. „Die Kirche von Jerusalem sandte doch nicht gnostische Sendboten aus“ (ebd. 101). Hier legt Schlatter zunächst einmal Wert auf die Tatsache, daß diese Leute sich ja auch nicht etwa auf Petrus berufen haben, sondern sich von jeder apostolischen Autorität frei machten, sodann versucht er durch einen Vergleich mit der johanneischen Theologie, als deren Widerspiel er diese Leute versteht, ihre Herkunft aus dem „Evangelium des Anfangs“ unter Beeinflussung von Seiten des palästinischen jüdischen Freiinns verständlich zu machen.

Noch schärfer hat Schlatter dann die Lage präzisiert in der Einleitung zum Korintherkommentar. Das zeigt besonders ein Satz wie der folgende: „Das Bedeutsame am Vorgang war, daß hier nicht mit Fremdem, mit Vorchristlichem gerungen wurde, sondern aus dem Christentum selbst ein Gegensatz aufbrach. Damit ist nicht verneint, daß das geschichtliche Erbe und die Umwelt, die jüdische und die griechische, an allem, was in Korinth geschah, beteiligt waren. An jeder einzelnen These, über die verhandelt wird, wird ihr Zusammenhang mit den vorhandenen Traditionen sichtbar. Aber die in Korinth miteinander Ringenden gingen beide von dem aus, was sie von Christus empfangen hatten“ (Paulus der Bote Jesu S. 32). Gerade in der Abwehr dieser judenchristlichen Gnosis bewährt nun Paulus sein Glaubensverständnis, indem auch die Erkenntnis unter das im Glauben gegebene Verhältnis zu Christus gebeugt wird (I. Kor. 8, 1 ff.).

5. Endlich noch ein Wort zu Schlatters Arbeit an den Pastoralbriefen. Auch hier macht Schlatter eine Wandlung durch. Noch in der ersten Auflage der „Einleitung“ hielt Schlatter es für das Wahrscheinlichere, daß die Pastoralbriefe nicht von Paulus selbst stammen. Die Schlußworte des betreffenden Abschnitts lauten: „Falls diese Auffassung der Briefe (daß sie von einem Mann aus dem paulinischen Kreis stammen) das Richtige trifft, brauchen wir nicht an eine zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom zu denken, brauchen auch die gnostische Bewegung nicht so rasch sich ausbreiten zu lassen, und die Unterschiede dieser Briefe von den älteren verlieren alles Befremdliche“ (458). Dementsprechend war die Behandlung der Pastoralbriefe noch in der zweiten Auflage des Buches „Der Glaube im Neuen Testament“ von der Darstellung des Glaubens bei Paulus getrennt und bildete einen eigenen Abschnitt unter dem Stichwort „Der Glaube und die Gnosis“. Der wesentliche Grund dieser Abtrennung ist in folgendem Satz zu ersehen: „Darum wird hier das Glauben nicht als Ursprung und Wurzel der ganzen christlichen Lebensbewegung gegen die andern Glieder derselben abgegrenzt und nach seiner Unbedingtheit für sich dargestellt, sondern als das erste Glied in die mannigfaltige reiche Kette der guten, von Gott gewollten Thätigkeiten eingereiht“ (344). Gerade an diesem Punkt vollzieht sich nun die Wendung zur Behauptung der paulinischen Abfassung in erster Linie.

Im neuen Kommentar zu den Pastoralbriefen heißt es zu I. Tim. 1, 2: „Da der Glaube als der Empfang des Lebens gewertet wird, ist er von allen andern christlichen Funktionen unterschieden und ihnen in der Weise übergeordnet, daß sie als seine Wirkung mit ihm entstehen“ (26). Dementsprechend änderte sich in der 4. Auflage der „Einführung“ der Anfang des oben aus der ersten Auflage zitierten Satzes und heißt jetzt: „Wer die Briefe so verstehen zu können meint, braucht nicht ...“ und statt mit diesem Satz zu schließen, fügt Schlatter jetzt hinzu: „Auf der andern Seite wird aber die Entstehung der Briefe dadurch um vieles künstlicher, als wenn sie unmittelbar aus der Feder des Apostels stammen, und die Kraft der Briefe, die sich mit leuchtender Wahrhaftigkeit das Sinken der Kirche verdeutlichen und ihr mit unerschütterter Festigkeit des Glaubens die Wege zeigen, die sie vorwärts führen, wird immer wieder den Eindruck machen, sie seien nicht nur ihrem Inhalt nach, sondern in dieser Form, wie sie vor uns liegen, von Paulus geschrieben worden“ (426).

An diesen Beispielen aus der Fülle der Schlatterschen Arbeit an Paulus zeigt sich nicht nur die ständig lebendige Weiterarbeit Schlatters an den Problemen, sondern auch, wie konsequent und fruchtbar er seine grundlegende Erkenntnis vom Wesen des Paulinismus durchgeführt hat.

Man würde nicht zuletzt Schlatter selbst gegen sich haben, wollte man behaupten, mit ihm sei die Arbeit der Forschung an Paulus zum Abschluß gekommen. Aber soviel sei doch andererseits behauptet, daß jede Paulusforschung, die an dem von Schlatter in Ansatz gebrachten Ausgangspunkt vorbeiziehen zu müssen meint, riskiert, Paulus überhaupt nicht zu verstehen.

Paul Althaus

Adolf Schlatters Gabe an die
systematische Theologie.

Für eine wissenschaftliche Würdigung der Lebensarbeit Schlatters im strengen Sinne ist die Stunde noch nicht gekommen. Aber ein persönliches Wort des Dankes für das, was wir von unserem heimgegangenen Lehrer für die eigene systematisch-theologische Arbeit empfangen, darf heute schon laut werden. Es kann sich dabei nur um wenige Striche, um eine vorläufige Skizze handeln. Schlatters Bedeutung für die Dogmatik und Ethik besteht in erster Linie in seiner *Schristauslegung*. Diese aber wirkt in jedes Lehrstück hinein. So könnte man an zahllosen Fragen und Gegenständen der systematischen Theologie Schlatters Wirkung und Bedeutung aufzeigen. Seine Dogmatik und Ethik sind Schatzkammern, deren Gold noch längst nicht

genug erkannt, geschweige denn gehoben ist. Davon wäre viel zu sagen. Heute beschränken wir uns auf einige wenige Merkmale der systematischen Arbeit Schlatters, welche uns Jüngeren entscheidende Anregung und Richtung gegeben haben und weiter geben sollen.

1. Die Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung.

Hiermit zu beginnen hat nicht nur das subjektive Recht dessen, dem Schlatter eben hier entscheidend die Richtung wies; es hat auch sachliches Recht. Denn kein Stück der systematischen Arbeit Schlatters ist so eigenwüchsig und zugleich so umstritten wie der erste Teil des „Christlichen Dogma“: die „Anthropologie“, die Lehre vom Menschen als Werk Gottes, mit der Schlatter den „Gottesbeweis“ führen will. Dieser Ansatz seiner Theologie war in der damaligen theologischen Lage eine ebenso große Tat, wie es heute sein wird, ihn gegenüber der herrschenden theologischen Stimmung durchzuhalten und weiterzuführen. Er bedeutete nichts Geringeres als eine runde Absage an den philosophisch mit Kant sich begründenden Christomonismus der Ritschlschen und aller von ihr abhängigen Theologie. „Sie gibt die Natur preis als unfähig uns Gott zu bezeugen, und macht dadurch, daß sie die Natur zur Gewißheit Gottes in einen Gegensatz bringt, den ganzen konkreten Inhalt des Lebens religiös wertlos“ (Die Philosoph. Arbeit seit Cartesius, 1906, S. 117). In dieser Hinsicht hat die dialektische Theologie Barth's das Erbe der Schule Ritschls angetreten. Schlatter wehrte sich mit Entschlossenheit gegen die Einengung der Offenbarungslehre auf die Christologie. „Wer seine Beobachtung sofort und einzig Jesus zuwendet, hat auch eine Gefahr abzuwehren, nämlich die, daß er die ganze Welt als dunkel und gottlos sieht und sich Gottes Schöpferherrlichkeit verbirgt. Im dunklen Weltbild sieht er dann nur noch einen einzigen hellen Punkt, nur noch Jesus, während er in der ganzen übrigen Welt nichts von Gottes Regierung erkennt. Das widerspricht dem Urteil Jesu und seiner Boten, die an allem, was besteht und geschieht, den Anlaß hatten, Gottes zu gedenken, und erweckt den Zweifel gegen Jesu Sendung und gegen die Wirklichkeit des Christenstands. Wenn er als eine Ausnahme erscheint, der der ganze Bestand der Welt widerspricht, so wird es leicht fraglich, ob uns noch Gewißheit über seine Sendung erreichbar sei“ (Dogma 1912, S. 19). Vorkriegstheologie? Aber Schlatter hat sie auch nach der ihn tief bewegenden Erschütterung des Krieges und der Nachkriegszeit ohne Abstrich weitervertreten, und die ihm eben hier folgen, sind Kriegs- und Nachkriegsgeneration, zugleich bei Luther in die Schule gegangen. „19. Jahrhundert?“ Im Gegenteil: 19. Jahrhundert ist der Kantianismus und die defensive Apologetik, die atheistische Naturphilosophie und die skeptische Geschichtsbetrachtung.

Schlatters „Anthropologie“ kommt die Bedeutung zu, die Enge der neukantisch-bestimmten Offenbarungslehre durchbrochen zu haben. Die Theologie nimmt die Gebiete, aus denen sie sich zurückgezogen, die sie dem modernen säkularen Denken preisgegeben hatte, wieder in

Anspruch für die Erkenntnis Gottes, die Begründung der Gewißheit Gottes. Sie beruhigt sich nicht mehr bei der bequemen Scheidung der Gebiete, bei der apologetischen Defensive, sondern sie nimmt den Angriff auf. So hat Schlatter es gewagt, der Stimmung seiner Zeit zum Trotz, aber jüngste Bewegung in der Naturwissenschaft vorwegnehmend, in der Dogmatik von 1912, kühn „Das Göttliche in der Natur“ herauszustellen. So vertieft er sich, einsam unter den damaligen Zeitgenossen, in die Lebendigkeit des Menschen, in sein Verhältnis zur Wahrheit und zur Gerechtigkeit, in seine Erfahrung der Gemeinschaft und der Geschichte, in die Wirklichkeit von „Glaube“ und „Gewissen“ schon abgesehen von Christus, um hier überall „die Vorgänge zu suchen, durch die sich Gott uns beweist, indem er uns mit sich in Gemeinschaft setzt“ (Dogma 15). Diese Weite der Offenbarungslehre ist uns damals und seither immer wieder zu einer mächtigen, frohen Befreiung geworden. Wir gedenken die Freiheit, die uns hier geschenkt wurde, nicht wieder aufzugeben.

Ohne Frage, bei Schlatter finden sich in Menge Sätze, die von der heutigen theologischen Mode als Kezereien geächtet werden müssen. Sicher ist sein kühner Entwurf der „Anthropologie“ in der Einzeldurchführung zum Teil so gewagt, daß wir ihn heute nicht einfach in Bausch und Bogen verteidigen, geschweige denn wiederholen könnten. Aber in der Richtung, die Schlatter mit seinem theologischen Ansatz weist, müssen und wollen wir weitergehen. Sein theologisches Gesamtwerk ist wohl Beweis genug dafür, daß solche Weite der Offenbarungslehre wahrlich nicht zu einer Verleugnung Jesu als des einzigen, der uns das Heil bringt, führen muß. Der Ansatz ist auch gegen das Unternehmen einer „natürlichen Theologie“ deutlich genug abgegrenzt. Schlatter schließt seine Anthropologie mit den Sätzen: „Wir haben die Selbsterkenntnis nicht ohne den Christus erreicht. In allen Wahrnehmungen und Urteilen, die wir vollzogen, war auch Wirkung des Christentums mit enthalten.“ Und doch: „Die bisher untersuchten Vorgänge entstehen nicht erst aus dem Christus. Er erhält uns in ihnen . . . vielleicht macht er sie uns erst erkennbar. Allein diese Vorgänge haben ihre Wurzeln im menschlichen Lebensstand und bilden unsere menschliche Art. Daher werden sie nicht erst durch die Kenntnis Jesu, sondern schon durch die Beobachtung des menschlichen Lebens bewährt“ (Dogma 300 f.). Schlatter geht auf dem schmalen Wege zwischen einer „natürlichen Theologie“ und einer christologisch-verengten Offenbarungslehre. Ich glaube, daß unsere Arbeit ihm hier folgen muß.

2. Schöpfung und Sünde.

Wie in seiner Offenbarungslehre, so will Schlatter überall ernst damit machen, daß der Mensch als Kreatur Gottes kenntlich ist und es auch in seinem sündhaften Widerspruche zu Gott bleibt. Selbstverständlich hat es nie eine christliche Theologie gegeben, die geleugnet

hätte, daß auch der sündige Mensch Geschöpf Gottes bleibe. Vielmehr hat jede Theologie das ausdrücklich gelehrt. Aber das war fast immer nur ein abstrakter Satz. Die Sündhaftigkeit des Menschen wurde konkret aufgezeigt, aber seine Geschöpflichkeit nur als Glaubenssatz behauptet, nicht aufgezeigt, nicht konkret zur Geltung gebracht. Deswegen griff Schlatter Augustinus und die Theologie der Reformatoren an, im Namen der Schrift und der Erfahrung. „Augustin war durch seine Entfremdung von der Natur gehemmt, durch die ihm der Schöpfungsgedanke leer und für die Beurteilung unfres Anteils an Gott ohne Bedeutung blieb“ (Dogma 634). Demgegenüber hat Schlatter immer wieder betont, daß der Zustand des Menschen ein „gemischter“ sei, der uns „nie nur den Anlaß zur Furcht Gottes, sondern immer auch den Grund zum Dank gibt“ (Dogma 286). Es war ihm dringendes Anliegen, das Natürliche und das Sündige in uns zu unterscheiden, in uns und in der Welt überhaupt. Der Satz, daß alles, was wir sind und tun, Sünde sei, war für Schlatter unerträglich und eine Preisgabe des Schöpfungsglaubens; ebenso der Satz, daß es in der Natur und Geschichte nichts gebe, was göttlich sei, nur Menschenwert und Teufelswert (Briefe 43). Mit scharfem Blicke erkannte er, daß die Preisgabe alles Weltlichen als gottlos doch zuletzt nur zum Säkularismus führen könne. Denn das, was wir theologisch achten, gehört zu den unentrinnbaren Bedingungen unseres Lebens. Ernsthafter konkreter Kampf mit der „Welt“ ist nur dann möglich, wenn wir Gottes Schöpfung und die Sünde klar unterscheiden.

Gegen die Art, in der Schlatter den „gemischten Zustand“ des Menschen näher zu bestimmen versucht im Gegensatz zur Theologie der Reformatoren, bestehen nun freilich schwere Bedenken. Man wird dem Miteinander von Schöpfung und Sünde nicht dadurch gerecht, daß man erklärt: wir haben neben den bösen Gedanken und Akten auch gute Gedanken und Akte. Mit solchem „teils-teils“ wird es nicht gehen. Dabei wird verkannt, wie der geheime Ich-Wille uns unentrinnbar überall, auch in unserem „Guten“ bestimmt. Hier behält Luther Recht wider Schlatter. Aber wenn gleich wir unserem Lehrer in dieser Durchführung seines Gedankens nicht folgen können, so erkennen wir doch die Aufgabe, auch am Sünder die Geschöpflichkeit aufzuzeigen, als unabweisbar an und suchen sie in anderer Weise als Schlatter selbst zu erfüllen. Niemand hat uns die Aufgabe so deutlich und unermüßlich gestellt wie er.

3. Das Neue Testament und die Reformation.

Schlatter hat uns das Verhältnis der reformatorischen Theologie und des Neuen Testaments zu einer ernststen theologischen Frage gemacht. Auf die theologischen Unterschiede zwischen dem Neuen Testament und der Reformation hatten auch andere längst hingewiesen: neben der katholischen Theologie auf evangelischem Boden religionsgeschichtliche Forscher wie Wernle oder Heitmüller. Aber ihr Wort machte auf die systematische Theologie wenig Eindruck. Denn Wernle verzeichnete

offenkundig die Theologie des Apostels Paulus. Bei Heitmüller aber kam die Behauptung des Unterschiedes zwischen Paulus und Luther schließlich auf eine Abwertung des Apostels gegenüber dem Reformator hinaus, auf ein „von Paulus zu Luther“, das verdächtig in die Nähe der anderen Lösung „zurück von Paulus zu Jesus“ führte. Im übrigen sprachen diese religionsgeschichtlichen Theologen in einer Zeit, da die Systematik im Wesentlichen noch vor der großen Erweckung durch die Theologie der Reformatoren stand. Schlatters Wort aber folgte uns gerade durch die ganzen Jahre der Neubestimmung auf die reformatorische Theologie. Es ließ sich auf die Dauer nicht überhören. Ganz anders als die Religionsgeschichtler prüfte Schlatter die Lehrbildung der Reformationskirchen kritisch am Neuen Testamente, mit der Frage, ob sie den Inhalt der Schrift vollständig angeeignet habe. Mit dieser Frage begann Schlatter seine Arbeit an der von ihm 1897 mit Cremer zusammen begründeten Schriftenreihe „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“: das erste Heft trug den Titel „Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik“. In dieser Schrift findet sich schon der Satz, den Schlatter dann oft wiederholt hat: „Durch das, was die Kirche seit dem Ende der orthodoxen Zeit erlebt hat, ist uns eine reichere vollere Erfassung der göttlichen Gnade, somit ein Fortschritt im Glaubensstand gegeben worden, der auch in der Lehrbildung klar und konsequent festgehalten werden muß“. Schlatter erkannte und forderte also in bestimmtem Sinne ein „hinaus über die Reformation“. Das hatte aber mit der entsprechenden neuprotestantisch-liberalen Lösung gar nichts zu tun. Denn Schlatter forderte nicht eine Reduktion des Dogmas, nicht größere Freiheit von der paulinisch-johanneischen Theologie, sondern gerade „vertiefte Aneignung des neutestamentlichen Wortes“. „So lebhaft ich wünsche, daß die Kirche ihren Blick nicht nur rückwärts, sondern vorwärts wende und sich mit beweglicher Rüstigkeit von vielem reinige, was als Tradition befestigt ist, nie denke ich mir diese Reinigung als Auflösung ihres christlichen Besitzes, als Verkürzung ihres religiösen Guts, sondern als dessen vollständige Aneignung“ (Briefe 84).

In diesem Sinne will es verstanden sein, wenn Schlatter in seinen Vorlesungen und Büchern ständig, bei aller hohen Dankbarkeit für die Reformation, Kritik an der Theologie der Reformatoren übte und auf ihre Schranken hinwies; im Zusammenhang ausgesprochen vor allem in der Auseinandersetzung mit Luther über das Verständnis des Römerbriefs, 1917, und in Schlatters eigenem Römerbrief-Kommentar von 1935.

Es läßt sich nicht verschweigen, daß Schlatters Kritik an Luther weit-
hin einen verzeichneten, jedenfalls verengt aufgefaßten Luther voraus-
setzt. Schlatter hat, so scheint mir und vielen Arbeitsgenossen, Luthers
Theologie und die orthodoxe Dogmatik nicht deutlich genug geschieden.
Schranken und Fehler der orthodoxen Theologie will er auch bei
Luther schon finden, weithin zu Unrecht. Schlatters Kritik macht, an-
geblich gegen den Reformator, gutenteils das Gleiche geltend, was die

gegenwärtige lutherische Theologie gerade von Luther her an der Orthodogie aussetzt! Aber die Einwände, die wir hier gegen Schlatter zu erheben haben, sollen nicht bedeuten, daß Luthers Verhältnis zum Neuen Testamente, insbesondere auch zu Paulus, nicht eine wichtige und in mancher Hinsicht noch offene theologische Frage blieb. Es ist Schlatters Verdienst, sie unserem Geschlechte so nachdrücklich gestellt zu haben.

4. Bibeltheologie und „Biblizismus“.

Schlatter hat uns gezeigt und vorgelebt, daß die systematische Theologie nur im ständigen Hören auf die Bibel geschehen kann und doch nicht dem „Biblizismus“ verfallen darf.

Daß seine eigene Theologie sich ständig aus dem Umgang mit der Schrift, aus ihrem unerschöpflichen Reichtum nährte, bedarf keines Wortes. Jede Seite seiner systematischen Werke zeugt davon. Der Inhalt und die Sprache atmen Geist und Ton der Schrift. „Ich habe immer für den engen Anschluß unserer Sprache an die Worte der Schrift gesprochen“ (Erl. 42). Hören, auf die Schrift hören, so hat er immer wieder die Aufgabe des Theologen beschrieben. „Das war meine Amtspflicht und der von mir zu erfüllende Gottesdienst, auf Jesus und seine Boten zu hören, so zu hören, daß ihr Gedanke mein Gedanke und ihr Wort mein Wort wurde“ (Erl. 77). Damit beschreibt Schlatter nicht nur die exegetische Aufgabe, sondern auch die unerläßliche Pflicht des Systematikers. Er stand gegen jede theologische Methode, die zu einer Verkürzung der von dem Neuen Testamente dargebotenen Wahrheit, zu einer nur beschränkten Aneignung ihres Zeugnisses führen mußte; z. B. die Rietschlsche Theologie der Werturteile.

Zugleich aber hat Schlatter entschlossen den Namen „Biblizist“ als „sinnlos“ abgelehnt. „Habe ich nicht das volle Recht — so fragt er im Blick auf sein ‚Christliches Dogma‘ —, den im Namen Biblizist liegenden Vorwurf anzulehnen?“ Unter Biblizismus verstand er dabei einen Schriftgebrauch, der die Autorität der Schrift „zur Gewaltherrschaft entstellte und die eigene Wahrnehmung und Entschließung durch ihre Anrufung zu hindern suchte“ (Briefe 84, 58). Vom Biblizismus in diesem Sinne trennte ihn sein Wissen um den Heiligen Geist und um die Geschichte. Er mußte und hat es unermüdlich betont, daß Gottes heiliger Geist, den er im Glauben an Jesus Christus gibt, unser Denken nicht stille legt, sondern lebendig macht und zum eigenen Akte beruft. Gott beruft die Menschen jeweils in ihrer Geschichte. Er gibt „ihnen zu ihrer Zeit an ihrem Ort in ihrer bestimmten Lage seine Gabe“ (Hilfe in Bibelsnot, S. 109). Das göttliche Wort, das die Menschen der Bibel empfangen, „bekam seinen Inhalt durch das, was seine Hörer gewesen sind, und zeigte ihnen Gottes Willen so, wie er von ihnen an ihrem Ort in derjenigen Gemeinschaft, in der sie standen, getan werden sollte. Das gab dem Dienst, der ihnen aufgetragen war, Einmaligkeit; wiederholt werden kann er nicht“. Das gibt uns den Beruf zum eigenen Denken, zum neuen Worte, die Verpflichtung der Theologie, das Wort

Gottes heute so zu sagen, „wie es heute gesagt werden muß, heute Wahrheit ist und uns heute den von uns zu tuenden Willen Gottes zeigt“.

Es bedeutet weiter, daß Theologie und Kirche nicht nur in die Bibel zu schauen haben, sondern auch in die Geschichte, in Gottes ganzes Werk. Damit hat Schlatter in seiner Dogmatik wie in seiner Ethik vollen Ernst gemacht. Für die Dogmatik ist noch einmal an die „Anthropologie“ zu erinnern. In der Ethik erklärt Schlatter bei der Frage nach der Erkenntnis des Willens Gottes: „Wollen wir abgewandt von der Natur und Geschichte einzig die Schrift hören, so sündigen wir, da wir uns so jene Religion bereiten wollen, die uns mit Gott einigen soll, ohne daß wir mit seinem Werk verbunden sind“ (3. Aufl. 1929, S. 85). Er spricht in dem gleichen Zusammenhange von der „gefährlichen Seite am protestantischen Schriftprinzip“ und erkennt dem katholischen und rationalen Widerspruch gegen den Biblizismus „ein gewisses sittliches Recht“ zu. Was er hier forderte, übte er selber. Mit welcher Weite, Freiheit, Sorgsamkeit beobachtet seine Ethik die Wirklichkeit der Bedingungen und Gestalten unseres persönlichen und gemeinsamen Lebens, geht ein auf die Güter und Normen, die Natur und Geschichte uns darbieten! Dieser Bibeltheologe war in seiner Gebundenheit an die Schrift ein wahrhaft freier Beobachter und Denker. Er wußte sich auch in dieser Hinsicht vom Gesetze frei und übte den eigenen Akt der Beobachtung und des Denkens mit Verantwortung und Lust.

5. Strenge und Weite des theologischen Urteils.

Schlatters theologische Arbeit nahm die Wahrheitsfrage sehr ernst. Daher waren seine Urteile ausgeprägt und entschlossen im Ja und im Nein. Er konnte scharf kritisieren und hat seinen theologischen Weg immer deutlich gegen andere abgegrenzt. Aber sein großer Respekt vor der Geschichte, sein Wissen um die Verschiedenheit der Führungen und Lagen, die sie bedeutet, gab ihm zugleich Verständnis und Achtung auch für andere Wege als den seinen. So hat er z. B. die Methode der Erlanger Theologie bestimmt abgelehnt und konnte doch in dem gleichen Atem sagen: „Ich finde es vollständig begreiflich, daß die theologische Methode der Erlanger Schule in derjenigen Situation, die durch die Namen Leibniz, Kant, Schleiermacher bezeichnet ist, Kraft und Fruchtbarkeit besaß. Nur erhält jede theologische Schule durch die Beteiligung an der zeitgeschichtlichen Lage auch Anteil an der Vergänglichkeit“ (Briefe 64). So hörten und lernten wir bei ihm keine summarischen Verdikte über die theologische Entwicklung der letzten Jahrhunderte, keine Ächtung des schlimmen 19. Jahrhunderts.

Bei aller ausgeprägten Eigenart und Eigenwilligkeit seiner theologischen Überzeugung lehnte er daher auch den Gedanken, eine Schule zu bilden, leidenschaftlich ab. Gewiß, er wollte seine Hörer sehen lehren, wie er sah. „Ich ließ ihnen meine Augen, damit sie sehen lernten. Dieses Ziel war aber etwas völlig anderes als die Übertragung meiner

Gedanken auf sie mit dem Anspruch, daß sie sich diese einprägen und wiederholen sollten“ (Erl. 81). Er gab seinen Schülern Freiheit. Er forderte sie von ihnen. Sein Freund Wilhelm Lütgert hat im Blick auf jüngste theologische Erscheinungen die Eigenart der Schulbildung so gekennzeichnet: „Der Anschluß an den theologischen Führer und seine Theologie schließt jeden anderen Einfluß ab. Wer sich ihm öffnet, verschließt sich damit nach allen anderen Seiten hin. Der Führer hat nur Schüler oder Gegner, aber keine Mitarbeiter.“ Für das Verhältnis, das Schlatter seinen theologischen Freunden und Schülern schenkte und von ihnen erwartete, gilt das genaue Gegenteil. Er sah es ohne Eifersucht, daß seine Schüler auch auf andere hörten und sich ihren eigenen Weg suchten, und empfing es mit frohem Danke, wenn sie eben als solche ihre Verbundenheit mit ihm bekannten. Das nannte er „den gesunden, christlich geordneten Verkehr zwischen den wissenschaftlichen Mitarbeitern“ (Erl. 82). Er hatte die Weite, in bestimmtem Maße auch theologische Gegnerschaft als Mitarbeiterschaft zu empfinden. Ihm war wohl echte theologische Leidenschaft eigen, aber nichts von Fanatismus. Er wußte und stärkte es immer wieder ein, daß „die kirchliche Gemeinschaft nicht die Identität der Theologie voraussetzte“. Er widersetzte sich der „Verwandlung der Kirche aus der Gemeinschaft des Glaubens in die der Erkenntnis“ (Dogma 659). Dieser Vorgang gehörte für ihn zu dem verhängnisvollen Erbe, das die Kirche aus dem Griechentum überkommen hatte. Er ließ keinen Zweifel darüber, daß in der Dogmengeschichte, im Besonderen in der Geschichte der Christologie weithin die theologische Formel einen Ton bekommen hatte, der vom Neuen Testament entfernte. Wir werden auch in dieser Hinsicht die Erziehung durch Adolf Schlatter gerade heute nicht entbehren können.

Erwin Mühlhaupt

Das reformierte Erbe in den Händen Adolf Schlatters.

Man hat mich gebeten, hierüber etwas zu sagen. Ich tue es auch gern, aber es ist einigermaßen schwer; denn weder blutmäßig noch theologisch steht Schlatter in einem ausgeprägten Verhältnis zu Calvin oder dem Calvinismus, so wie etwa Althaus in einem besonderen Verhältnis zu Luther steht oder wie etwa Barth in einem besonderen Verhältnis zu Calvin stehen möchte. Ähnliches ist bei Schlatter nicht der Fall. Sein Satz im „Erlebten“¹⁾: „An die Fortsetzung des alten Zankes zwischen den Lutheranern und Calvinisten habe ich nicht einen einzigen Augenblick meines Lebens vergeudet“ ist deutlich genug.

1) Erl. 50.

Wenn man also von einem reformierten Erbe bei Schlatter reden will, muß man sich bewußt sein, daß man eine Sache heraushebt, die von ihm selbst nicht besonders herausgehoben worden ist.

Aber so gewiß Schlatter von Theologien und Kirchen, die nichts als Bewahrerinnen eines lutherischen oder auch calvinischen Erbes sein wollen, nichts wissen wollte, so wenig hat er je die Dankeschuld bestritten, die unsere Kirche der Reformation und damit auch ihrer reformierten Gestalt gegenüber hat. Beweis sind die Reformationspredigten, in denen er genug von Herzen an der Reformation zu danken findet, meistens sogar ohne hierbei der persönlichen Einwände zu gedenken, die er in Büchern und auf dem Katheder deutlich aussprach. Er hat sich nie gegen die Tatsache gewehrt, daß die Geschichte, so auch die Kirchengeschichte, unser Leben wesentlich bestimmt. So würde er wohl nichts dagegen haben, wenn man auch einmal diesem einen geschichtlichen Faktor der reformierten Kirche, soweit er in seinem Leben wirksam ist, eine Beachtung schenkt.

Das Nächste, was einem in diesem Zusammenhang einfällt, ist einfach Schlatters blutmäßige Herkunft. Er ist ja St. Gallener und Glied einer in St. Gallen bis ins 15. Jahrhundert nachweisbaren Familie. Wie in Minzs Vadianbiographie²⁾ zu lesen ist, gehört er sogar nachweislich zu den Nachkommen des Reformators von St. Gallen Joachim von Watt oder Vadian. Auch Hugenottenblut kommt in der Schlatterschen Ahnenreihe vor, so jedenfalls bei einem Dardier, dessen Eltern „in der Wüste“, also im Frankreich des Verfolgungsjahrhunderts 1685 bis 1787, getraut worden sind³⁾. Ein anderer Vorfahr Michael Schlatter (1716—1790) hat sich dadurch in der Kirchengeschichte einen Namen gemacht, daß er um 1750 die reformierten Gemeinden Nordamerikas, die bis dahin ohne Zusammenhang miteinander gelebt hatten, zusammengeschlossen hat. Man hat im Hause Schlatter sicher um diese Vergangenheit gewußt, und man hat sich ihrer sicher auch nicht geschämt. Aber freilich, diese drei Namen stellen nur eine kleine Menge von dem Strom des geistigen Lebens dar, der Adolf Schlatter zugeströmt ist. Daneben stehen andere Geister aus wohl fast allen Hauptperioden der Kirchengeschichte seit der Reformation. Ja, man muß wohl sagen: die hervorragendsten Gestalten⁴⁾ aus der Schlatterschen Ahnenreihe sind keine ausgeprägten Calvinisten. Georg Joachim Zollikofer (1730—1784), der Leipziger Prediger und Herausgeber eines bedeutenden Aufklärungsgesangbuches, war ein Gellert verwandter Geist. Und die Großmutter Schlatters, Anna Schlatter-Bernet (1773—1826)⁵⁾ gehört als eine durch Gesundheit und Schlichtheit ihres Wesens hervorragende Vertreterin dem überkonfessionellen Zeitalter der Erweckungsbewegung

2) Joh. Rink, „Arzt und Reformator“, 1936, S. 236.

3) Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français, Jahrgang 1908 S. 472.

4) Wieder Rink a. a. D.

5) Joh. Rink „Anna Schlatter und ihre Kinder“ 1934.

an. Ja, selbst der große Urahn Badian ist mehr ein Vertreter des der Reformation treu gebliebenen Humanismus als ein ausgesprochen reformierter Typ. Und schließlich, Adolf Schlatters Elternhaus erfüllte ihn nicht mit einseitig reformierten Eindrücken: nur die Mutter gehörte ja der reformierten Kirche an, während der Vater sich zu einer freien Gemeinde hielt. Man sieht, Elternhaus und Ahnen wiesen Adolf Schlatter vielmehr zu Kritik und Selbständigkeit im Urteil, als daß sie ihm eine bestimmte geistige Marschroute nahegelegt hätten.

Ist ihm so das reformierte Erbe durch die Familie nicht besonders nahe getreten, so geschah es doch dann in der theologischen Arbeit. Und hier läßt sich trotz all seiner Luther und Calvin immer gleichzeitig entgegengesetzten Kritik vielleicht doch ein Gesichtspunkt nennen, der in einer auch Schlatter selbst bewußten Beziehung zu reformiertem Erbe, besser zu Calvin selber steht. Ich meine eine gewisse Offenheit des theologischen Systems. Er sieht im allgemeinen die Grenze und das Ungenügende der reformatorischen christlichen Gedankenbildung darin, daß sie den Menschen immer nur dabei anpackt, daß er ein Sünder sei. Schlatter findet — und doch wohl mit Recht —, das Blickfeld der Bibel sei viel weiter, und findet auch die Anwendung dieser Einstellung auf Natur und Geschichte einseitig und darum falsch. Er vergißt aber nicht, in diesem Zusammenhang anzumerken⁶⁾, daß sich hier Calvins Formulierung der dogmatischen Aufgabe von der etwa des Heidelberger Katechismus unterscheidet: hier Erkenntnis Gottes des Schöpfers, dann Erkenntnis Gottes des Erlösers, dort Beginn des Unterrichts mit dem menschlichen Elend. Diese größere Ausdehnung der theologischen Aufmerksamkeit auch auf das Gebiet von Natur und Geschichte verbindet ihn wirklich etwa mit dem großen Genfer, wenn auch in der Ausführung im einzelnen entfernt nicht von einfacher Übernahme calvinischen Erbes die Rede sein kann.

Dazu kommt noch etwas, was in enger Beziehung mit dem Universalismus des theologischen Interesses steht. Sowohl in der Lehre von der Schrift wie in seiner Anschauung vom Sinn des christlichen Dogmas lehnt es Schlatter ab, daß die Einheit der Schrift oder die Einheit des Dogmas sich dadurch erweisen müsse, daß alle Sätze der Schrift oder des Dogmas in einem systematischen Zusammenhang stehen oder in ihn eingeordnet werden. Ihn leitet dabei der Gedanke, daß es wesentlichlicher für uns sei, Gott am Werk zu sehen, als den Zusammenhang seiner Werke und Gedanken darlegen zu können. Darum ist auch im Dogma Schlatters Ziel nicht so sehr das theologische System, sondern die Wahrnehmung der Wirklichkeit, wie sie sich in Natur, Geschichte und Bibel bietet. Auch hier besteht eine gewisse Geistesverwandtschaft zu Calvin, die Schlatter auch durchaus gespürt hat. So weist er in diesem Zusammenhang auf die verschiedene Stellung hin, die die Prädestinationslehre im theologischen System Calvins und andererseits

6) Dogma, 555 Anm. 7, ebenso 557, Anm. 14.

schon in dem Bezugs einnehme⁷⁾: bei Calvin kommt sie im dritten Buch der *Institutio* dran, nachdem von der Schöpfung und von Christus die Rede war, ist also keine Zentrallehre, aus der er alles andere entwickeln wollte, sondern ein Stück biblischer und gegenwärtiger Wirklichkeit; bei Vega wandert diese Lehre schon an den Anfang der Dogmatik, d. h.: das Interesse am theologischen System und seiner logischen Entwicklung ist größer als das an der Begründung der theologischen Aussagen. Wenn man sich dabei noch vor Augen hält, daß im reformatorischen und orthodoxen Zeitalter wohl tatsächlich bei den Reformierten die größere Neigung und Kraft zu Auslegung und Geschichtsschreibung und insofern zur Wahrnehmung von Gegebenem vorhanden war, während auf der Lutherischen Seite die systematische Neigung überwog, dann darf man bei der Lösung Schlatters „Wahrnehmung des Gegebenen“ vielleicht doch auch von reformiertem Erbe sprechen.

Zur Weite des theologischen Interesses kommt eine kirchliche Weite, die man vielleicht auch in eine gewisse Beziehung zum reformierten Erbe bringen darf. Als Sohn einer reformierten Mutter und eines Freikirchlers war Schlatter in Bern Lehrer an einem freien pietistischen Gymnasium und zugleich Privatdozent an der liberalen staatlichen Fakultät; in Greifswald befand er sich in der Lutherischen, in Berlin in der unierten und in Tübingen wieder in einer Lutherischen Kirche. Innerlich hat ihm dies nach seinem eigenen Zeugnis nie Schwierigkeiten bereitet. Nun war daran ja sicher nicht nur das reformierte Erbe schuld, sondern vor allem die Erlebnisse im Elternhaus sowie die Einsicht, daß Gleichheit der Theologie und Lehre nicht die Grundbedingung der Zugehörigkeit zur Kirche sein darf, sondern vielmehr der Glaube an Christus, den Herrn der Kirche. Aber doch erinnert Schlatter, wenn er die Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten fordert, gern daran, daß schon die reformierte Synode von Charenton 1631 zu solcher Gemeinschaft bereit war⁸⁾. Er hätte hierbei ebenso an Calvins versöhnliche Haltung in der Abendmahlfrage erinnern können. Die Bereitschaft zu kirchlicher Gemeinschaft und Zusammenarbeit ist in der Geschichte doch wohl zweifellos auf der reformierten Seite größer gewesen. Wenn man also auch gewiß nicht von einem unvermittelt übernommenen Erbe kirchlicher Weite sprechen darf, so ist doch ein gewisser Zusammenhang sicher vorhanden.

Vielleicht darf man noch von einer ähnlichen Nachwirkung reformierten Wesens in Schlatters freier Stellung zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat reden. Von dem Unheil, das bei staatlichen Handlungen, die der Kirche helfen und nützen sollen, herausgekommen ist, hat er oft gesprochen. „Solange wir noch nicht erreicht haben, daß ein Minister oder eine Kammer begreift, daß eine von ihnen gestiftete Religion nichts als Gottlosigkeit ist, können wir sie nicht zu einer religiösen Gesetzgebung zulassen.“ Das Fallen des landesherr-

7) Dogma, 603 Anm. 294.

8) Dogma, 598 Anm. 251.

lichen Kirchentregiments hat er als eine Befreiung empfunden und namentlich im Elternhaus wie auch in seinen jüngeren Dozentenjahren manchen Verkehr mit völlig staatsfreien Gemeinden gehabt. Nun kann man wohl sagen: einem Mann, der in der reformierten Kirche wurzelt, konnte es gewiß näher liegen, das Bedenkliche an der Vermengung staatlicher und kirchlicher Dinge einzusehen und für weitgehende Scheidung beider Bereiche einzutreten. Denn der Anschauungsunterricht der Geschichte der reformierten Kirchen ist in dieser Hinsicht sowohl positiv wie negativ besonders gut: Die Schweiz und Frankreich haben den Reformierten beigebracht, was dabei herauskommt, wenn der Staat die Religion in seine Hände nimmt; beide haben auch reiche Erfahrung davon, daß eine Kirche ohne Staatsgewalt gut gedeihen kann. Freilich wäre auch hier mit einer Formel wie „Freiheit für die Kirche“ Schlatters Haltung ungenügend beschrieben. Seine Teilnahme an den Anliegen der Menschheit und damit auch an denen des Volks und des Staats ist viel zu allseitig und der Dienst, den nach seiner Anweisung die Kirche in Folge der Liebespflicht jeder guten Bestrebung schuldig ist, steht viel zu klar vor seinem Blick, als daß er nicht das aktivste Interesse an den staatlichen Anliegen von der Christenheit gefordert hätte. Das Grab seines im Weltkrieg gefallenen Sohnes auf dem Tübinger Friedhof bekundet seine persönliche Dienstbereitschaft und Liebe zum Staat deutlich genug.

So lassen sich nur wenige Züge zeigen, die aus der altreformierten Theologie und Praxis zu Theologie und Ethik Schlatters führen. Und bei diesen wenigen würde es ein falsches Bild ergeben, wenn man sie für sich betrachten und besonders herausheben wollte.

Dennoch wird niemand wagen, Adolf Schlatter das innere Recht zur Kritik an der Reformation und damit auch an dem reformierten Erbe wegen mangelnder Würdigung derselben abzusprechen. Vor allem darum nicht, weil seine Kritik von demselben Boden aus geschieht, von dem die Reformation die ihrige gegen die vorherige Kirche erhoben hat, nämlich vom Boden der Bibel aus. Indem er das reformierte wie das lutherische Erbe an dem Maßstab maß, an dem Luther und Calvin wirklich auch selbst gemessen sein wollten, nämlich an der Schrift, vor allem am Neuen Testament, erwies er sich doch als ein echter Nachkomme der Reformatoren. Das ist geradezu das Besondere seiner Reformationkritik und auch gewiß nicht unnötig. Dem Namen nach ist ja freilich überall in der evangelischen Kirche die Bibel die Richtschnur der Theologie und des Handelns. Aber tatsächlich hat sich oft und oft doch mehr oder minder die Treue gegen Luther oder Calvin oder auch Treue gegen kleinere Geister oder gar den Zeitgeist wie eine Wand vor das Neue Testament geschoben. Jedenfalls gibt es lutherische und reformierte Theologie, die sich der immer neuen Revision ihrer Lehre widersetzen und nur bewahren wollen. Schlatter aber hat es unserer evangelischen Kirche wie gar niemand außer ihm durch 50 Jahre hindurch eingebläut, sie müsse vom Neuen Testament her in lebendigem Verstehen ihre Lehre und Praxis schöpfen. Von dort

her kommen auch seine Einwände gegen lutherisches wie reformiertes Erbe, von dorthier müssen sie kritisiert oder angenommen werden. Und weil sie von dorthier kommen, darf man sie ruhig auch einen echten Dienst an diesem Erbe heißen.

Die Haupteinwände, die gegen das reformatorische, also auch reformierte Erbe von ihm hervorgehoben werden, sind wohl drei. Sie hängen unter sich wieder zusammen und sind nicht ganz klar zu trennen. Aber bei allen dreien ist die Verbindung hin zum Neuen Testament unverkennbar und daher die Notwendigkeit offenkundig, sie ernst zu nehmen. **Erstens:** die Einheit der Kirche beruht nicht auf der Einheit der kirchlichen Lehre, sondern auf dem Glauben. Es ist ganz sicher keine Kleinigkeit, mit dieser These im Herzen Theologe, Kirchenführer und evangelischer Kämpfer zu sein. Aber daß die These ebenso sehr mit dem Neuen Testament innere Berührung hat wie sie der reformatorischen Generation unannehmbar war, ist wohl unbestreitbar. Wir haben an dieser These und den Konsequenzen, die Schlatter daran in Dogma und Ethik aufgezeigt hat, gewiß noch eine ganze Weile zu lernen. **Zweitens:** Konfessionalismus ist dann falsch, wenn er nur bewahren will und nicht zur Reinigung der Gedanken und Erweiterung derselben bereit ist; er muß über das „extra ecclesiam nulla salus“ hinauskommen; nicht die Konfessionskirche darf ihm das Höchste sein, sondern Christus. Wieder ist es gewiß nicht einfach, dies beides auseinanderzuhalten und vor allem eine Kirche darnach zu organisieren. Aber dennoch kann niemand die enge Berührung dieser Schlatterschen These mit vielen Sätzen des Neuen Testaments leugnen. Die Praxis dieser These im Leben Adolf Schlatters kann zum Verständnis hierbei eine erhebliche Hilfe sein⁹⁾. **Drittens:** infolge der subjektiven Begründung und polemischen Vereinfachung des reformatorischen Evangeliumsverständnisses ist der Dienst- und Liebesgedanke damals nicht genügend zur Geltung gekommen. Man könnte daselbe vielleicht auch so ausdrücken: Schlatter rügt hier, daß der Ansatz zu einer gläubigen Wahrnehmung, Wertung und Durchdringung der Gesamtwirklichkeit, wie er im dogmatischen Aufriß Calvins gemacht ist, im einzelnen keine gründliche Durchführung gefunden hat, etwa bezüglich der vorreformatorischen Kirche, bezüglich der Aufgaben einer Gemeinde, bezüglich des völkerumspannenden Auftrags der Kirche usw. Eine programmatische Ausführung dieser These stellt das Schriftchen über den „Dienst des Christen in der älteren Dogmatik“ von 1897 dar. Die großen durchgeführten Beispiele dessen, was damit gemeint ist, sind vor allem Schlatters „Ethik“, sodann auch sein „Dogma“ und die „Philosophische Arbeit seit Cartesius“. Aufgeschlossenheit für die Wirklichkeit und Aufgeschlossenheit für die andern ohne Sorge um das

9) Überhaupt scheint mir, daß nichts so sehr dazu helfen könnte, die reichen, aber unter einer eigenwilligen Sprache verborgenen Schätze Schlatterscher Theologie zu sehen und zugänglich zu machen, als eine ausführliche gründliche Biographie, etwa nach Art der Harnackbiographie.

eigene System oder die eigene Ruhe, das verleiht diesen Werken eine Frische und Lebensnähe ohnegleichen. Und daß diese Liebe und Dienstbereitschaft in beständigem Verkehr mit dem Neuen Testament und unter beständiger Bezugnahme auf es gewonnen ist, das zwingt uns, unbedingt aufmerksam auf sie zu sein und die große Fülle der in den genannten drei Werken geäußerten Gedanken aufs ernsthafteste zu erwägen.

Schlatter kennt durchaus ein Recht zum Konfessionalismus. Wer von dem, was die Reformation, auch in ihrer reformierten Gestalt, uns gebracht hat, nichts Wesentliches anzueignen vermag, hat in seinen Augen gewiß kein Recht, über die Reformation hinausführen zu wollen. Aber ebenso muß ich gestehen: so unendlich wertvoll mir persönlich die jahrelange Beschäftigung mit Luther und Calvin gewesen ist und noch ist und so unbedingt notwendig es mir erscheint, das reformierte und lutherische Erbe in dem Sinn zu bewahren, daß Luther und Calvin reichlich unter uns gelesen werden, so steht dennoch Schlatters wunderbare Freiheit gegenüber diesem Erbe und seine öumenische Weite als ein Hochziel vor meinen Augen, das kein Lutheraner oder Calvinist aus dem Auge lassen darf, wenn er das Neue Testament nicht gering achten will.

Theodor Schrenk

Adolf Schlatter und das Pfarramt.

Was wollen die folgenden Zeilen? Sie wollen keine systematische Darstellung von Schlatters Auffassung des Pfarramts geben. Das wäre eine anziehende und lohnende theologische Arbeit, die aber Jahre tiefgrabender Beschäftigung mit Schlatters gesamtem Schrifttum voraussetzt. Was er uns hinterlassen hat, ruft nach Ausmünzung. Die Themata, die er bearbeitet hat, berühren sich vielfach mit der Praktischen Theologie. Denn das war das Charakteristische seiner Theologie, daß sie nicht eine Insel war. Seine wissenschaftliche Arbeit wollte der Kirche dienen.

Hier möchte ein alter Schüler Schlatters, der seit dem 16. Lebensjahre unter seinem Einfluß steht, einige dankbare Erinnerungen darbieten. Er möchte zeigen, wie Schlatters Theologie auf die Führung des Pfarramts einwirken konnte. Er ist nur „einer unter vielen“ und ist sich klar darüber, daß sein Beitrag nur ein kleines Fragment von persönlicher Färbung bilden kann. Doch wird auch so sichtbar werden, in welcher Richtung die Einflüsse unseres entschlafenen Lehrers sich geltend machten.

1. Das Neue Testament. Als der 25jährige Schlatter sein Pfarramt in der thurgauischen Bauerngemeinde Reßwil übernahm, wählte er als Text seiner ersten Predigt Matth. 13, 3: Es ging ein Sä-

mann aus zu säen. Das ist bezeichnend. Schon in seinen Anfängen war die Verkündigung des Wortes Jesu sein Hauptanliegen. Seine akademische Wirksamkeit hat diese Tendenz mächtig verstärkt. Denn sie war hingebende Arbeit am Neuen Testament. Alle, die mit ihm in ernsthafte Berührung kamen, erhielten für ihre eigene Person und ihren Dienst an der Gemeinde nur ein großes Ziel. Sie wollten selbst Hörer des neutestamentlichen Wortes werden und andern Hilfsdienste leisten, damit auch sie Hörer dieses Wortes würden. Das hatte die gesammelte Beschäftigung mit den Texten selbst zur Folge. Die erste Frage, die der Text in uns weckte, war nicht die: Wie kann ich den Text homiletisch oder katechetisch verwerten? Wo ist der Punkt im Ganzen des Textes, von dem aus ich die Linien zur Gegenwart ziehen kann? Sondern die erste und beherrschende Frage wurde die: Was sagt der Text selbst? Auf diese Weise blieb man mit der exegetischen Forschung und damit mit der theologischen Grundfunktion für immer verbunden. Ich halte diese Wirkung, die von Schlatter auf die Studierstuben vieler Pfarrer ausgegangen ist, für ein großes Geschenk. Es wird nicht geleugnet werden können, daß mancher theologische und kirchliche Abweg vermieden würde, wenn die nie unterbrochene, gründliche und völlig selbstlose Exegese immer ihre fundamentale Stellung behalten würde.

Aber bekommen wir dann nicht jene abschreckenden „exegetischen Predigten“, denen die Gegenwartsbeziehung fehlt? Jedenfalls darf man nicht urteilen, daß Schlatter durch seine exegetische Arbeit gehindert worden sei, in der Predigt den Blick energisch auf die Gegenwart zu richten. Daß das Gegenteil der Fall ist, weiß jeder, der ihn als Prediger kennt. Und auch die, die von ihm das exegetische Arbeiten schrittweise zu lernen sich bemühten, haben sich dadurch kein Hindernis für die Praxis aufgeladen. Mir ist es in steigendem Maße aufgefallen, welches merkwürdige Ergebnis die auf den Text selbst gerichtete anhaltende Arbeit hatte, falls sie auf ihre Frage nach dem Inhalt und Sinn des Textes eine helle Antwort erhalten durfte. Dann war sofort der Weg in die Gegenwart hinein geöffnet. Dieses Erlebnis konnte so eindrucksvoll werden, daß man beispielsweise bei der Arbeit an einem Text der Korintherbriefe sich schließlich fragen mußte: Hat denn Paulus seine Briefworte gestern geschrieben und heute an mich und meine Gemeinde gelangen lassen? Wie erklärt sich das? Das führt uns zu einem zweiten Punkt.

2. Das Evangelium. Ich beginne mit einer Frage. Wer schenkt uns eine neutestamentlich-theologisch, dogmatisch und ethisch durchgeführte und mit einem praktisch-theologischen Abschluß gekrönte Arbeit über das Thema: Was heißt „Evangelium“ in Schlatters Theologie? Das Evangelium war auch für ihn Botschaft, Verkündigung. Aber welches ist der Inhalt dieser Verkündigung? Nicht eine Zusammenstellung von Glaubenssätzen, die mit gesetzlicher Kraft vom Menschen die Annahme fordern. Schlatter hatte die Gna-

dengabe empfangen, auf Grund seiner neutestamentlichen Forschung und seiner ganzen Lebensgeschichte mit leuchtender Klarheit zu zeigen, daß Evangelium die Verkündigung des göttlichen Wortes ist. Was steht im Neuen Testament? Eine große Geschichte Gottes! Was Gott geredet hat, was Gott getan hat, — das wird verkündigt. Er hat uns den Christus gegeben. Im Christus hat er uns mit sich versöhnt. In ihm gibt er uns seine Gemeinschaft. Durch ihn regiert und begabt er seine Gemeinde, ja, die ganze Menschheit. Das ist das Evangelium. Alle Exegese wurde nun dadurch bestimmt, daß jeder Text ein Zeuge dieses Geschehens, ein Stück dieser großen Geschichte war. Es konnte sich deshalb, wenn man bei der Predigtvorbereitung an eine Perikope herantrat, nie bloß darum handeln, den Zusammenhang ihrer Verse unter sich und den Zusammenhang des ganzen Textes mit dem vorausgehenden und nachfolgenden Abschnitt zu erkennen. Sondern man war von der Frage bewegt: Welche Stellung nimmt der Text im ganzen der neutestamentlichen Verkündigung ein? Und die Predigtnot entstand hauptsächlich dadurch, daß man einsehen mußte, wie schwach und trüb der Blick ins Ganze sei. Aber zur Not gesellte sich die Freude. Es war etwas ungemein Befreiendes, nicht seine eigenen Meinungen und Erlebnisse, auch nicht nur ein durch die Geschichte der Kirche entstandenes und bewährtes Bekenntnis verkündigen zu müssen, sondern bei denen stehen zu dürfen, die Gottes große Taten redeten (Apostelgesch. 2, 11). Dadurch hat Schlatter manchem von uns zur Predigtfreudigkeit — auch unter äußern und innern Hemmungen — geholfen.

Dazu kam ein Weiteres, das unsere Freude vollendete. Evangelium bezeichnet eine Tätigkeit. Wer ist tätig, wenn das Evangelium verkündigt wird? Etwa nur der arme Mensch, der auf der Kanzel steht? Schlatter war imstande, auch für die Gegenwart mit aller Gewißheit von der „Stimme des Evangeliums“, von der „Stimme des Christus“ zu sprechen. Denn er hatte einen lebendigen Gott, einen gegenwärtigen, unvergänglichen Christus, wie er gern sagte. Gerechtigkeit Gottes — das ist für Schlatter die Gerechtigkeit, die Gott hat, die er gibt, die er herstellt. Evangelium Gottes — das ist ihm die Verkündigung, die Gott selbst durch Christus vollzieht. Es ist für Schlatter immer eine große Freude, wenn er in den Texten ein „Tätigkeitsnomen“ feststellen kann, und diese Freude geht dann auf den Leser über. Gott verkündigt! Christus verkündigt! Das Subjekt der Verkündigung ist unveränderlich. Und das Objekt ist es auch. Das ist der Mensch, wie er trotz aller Wandlungen seiner Geschichte immer ist, der Mensch mit aller seiner Sünde und Not. Deshalb ist das Evangelium nicht vergangen. Deshalb steht es immer in der Gegenwart.

Auch der Pfarrer soll nach Schlatter „der Mund sein, durch den uns Christus das Evangelium sagt“ (Der Aufstieg der evangelischen Kirche von der Reformation zur Gegenwart, Verlagshandlung der Anstalt Bethel, 1931, S. 43). Ist das nicht vermessen? Nein, wer Schlatter

kennt, weiß, wie gründlich zuwider ihm jede Verherrlichung des Menschen war. Der weiß auch, warum das so war. Das ist die Wirkung des Kreuzes. Schlatter hat beständig hervorgehoben, wie die Person der Evangelisten ganz zurücktritt hinter dem, den sie verkündigen, und wie die Schwäche des ersten Jüngerkreises, auch die eines Petrus, nicht verhüllt wird. Mit großer Vorliebe hat Schlatter statt des griechischen Apostelnamens die deutsche Übersetzung „Bote“ verwendet. Der Apostel ist ein Gesandter Jesu, der Jesu Auftrag zu erfüllen hat. Keine andere Aufgabe hat der Pfarrer, wenn er auch tief unter dem Apostel steht und ganz auf ihn angewiesen ist. Schlatter nennt den Pfarrer geradezu einen „Evangelisten“ (a. a. O. S. 9), einen Freudenboten. Das kann uns helfen, freilich nur dann, wenn wir nicht nur „rite vocatus“, sondern auch „κλητός“ sind. Aber was wirkt nun das Evangelium? Diese Frage weist uns auf einen dritten Punkt hin.

3. Das Glauben. „Der Glaube im Neuen Testament.“ Das ist Schlatters grundlegendes Erstlingswerk. Es hat ihn durch sein langes Leben begleitet, ist von Auflage zu Auflage bereichert worden und hat seine reifste Gestalt in der vierten Auflage von 1927 gefunden. Nach unserer Erfahrung ist es Schlatters besondere Sendung gewesen, jedem, der von ihm lernen durfte, verständlich zu machen, was Glaube im Neuen Testament bedeutet. Scharf hat er zwischen Erkenntnis und Glaube, Wissen und Glaube, Lehre und Glauben unterschieden. Ohne Erkenntnis, mag sie noch so bescheiden sein, entsteht kein Glaube. Aber Erkenntnis und Wissen ist noch nicht Glaube. Deshalb sagt er in dem erwähnten Werk immer wieder beharrlich: Das Glauben. Glaube ist nicht ein Gedanke, auch nicht bloß eine Überzeugung. Glaube ist eine Tätigkeit, ein Handeln. Dieses Handeln ist auf Christus hin gerichtet. „Das ist Glaube, daß uns Gottes Gnade so deutlich und wirklich geworden ist, daß wir fahren lassen, was wir selber sind, und uns dem ergeben, der sein gnädiges Wort zu uns gesprochen hat“ (a. a. O. S. 22).

Unter diesem Glauben verstand Schlatter immer eine reale Gemeinschaft mit Christus, die Christus uns gewährt. Das konnte ja nicht anders sein bei einem Theologen, dessen Botschaft ganz und gar aus der neutestamentlichen Geschichte herauswuchs. Aber diese Gemeinschaft blieb völlig frei von aller falschen Mystik. Vergottung findet nicht statt. Der glaubende Mensch bleibt Sünder. Aber die rettende Gnade Christi erneuert ihn und rüstet ihn aus zum Dienst Gottes. Darum ist dieses Glauben in Schlatters Augen unter keinen Umständen ein verdienstliches Werk, also Rückfall in die Synagoge. Das Glauben ist ja ein Empfangen. Christus selbst weckt das Glauben durch sein schaffendes Wort. Gerechtigkeit des Glaubens — dieses Grundwort der Reformation ist auch Schlatters Grundwort.

Schlatters Glaubenspredigt — und das ist seine Theologie — hatte tiefgreifende Wandlungen in der Verwaltung des Pfarramts zur Folge. Vor allem zerstörte sie den Wahn, als ob wir Pfarrer selbstverständlich als Pfarrer Glaubende wären. Ich kann es nicht vergessen, wie er einst in den Jahren vor dem Krieg auf einer Pastoralkonferenz mit Nachdruck in unsere Schar hineingerufen hat: „Soweit Sie Ihre Religion und Ihre Theologie selbst machen, sind Sie *ἀστοι!*“ So hat er uns denn auch immer eingeschärft, daß wir in der Gemeinde den Glauben nicht einfach voraussetzen dürften. Er sei durch die Verkündigung erst zu begründen. Das gab allem Dienst am Wort die Freiheit von aller Selbsttäuschung — eine große Wohltat! Zu Pessimisten hat uns aber Schlatter nie gemacht. Der heimgegangene Lehrer war uns stets ein „Gehilfe“, ein „Mitarbeiter an unserer Freude“ (II. Kor. 1, 24). „Keine Macht kann das Wort Jesu hindern, daß es Glauben wirke“ (a. a. O. S. 26). Er hat im Glauben gearbeitet und durch sein Glaubensbeispiel uns ermutigt.

Dabei bewahrte er uns vor jeder Isolierung des Glaubens, die für unsere kirchliche Arbeit so oft zur schwersten Gefahr werden kann. Weil der neutestamentliche Glaubensstand Gemeinschaft mit Christus, dem Herrn, und durch ihn mit Gott ist, erkannte auch Schlatter nur den Glauben als echt an, der mit allen Gaben Christi in Eintracht verbunden ist: mit der Erkenntnis, der Buße, der Liebe, dem Werk des Glaubens, dem Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, der Freiheit, der göttlichen Weisheit, der Hoffnung. Als neutestamentlicher Theologe stellte er uns vor den Reichtum der göttlichen Gnade und war uns ein aufgehobenes Warnungszeichen vor aller christlichen Einseitigkeit. Durch die Fülle des neutestamentlichen Evangeliums empfing Schlatter auch sein Verständnis der Kirche.

4. Die Kirche. Es wäre für viele in der gegenwärtigen Lage eine große Hilfe, wenn sich jemand entschloße, gründlich, klar und auch für die Gemeinde verständlich darzustellen, welche Bedeutung die Kirche in Schlatters Theologie hat. Auch im Kreise seiner Schüler im kirchlichen Amt wurde es nicht jedem immer leicht, ihn in diesem Punkt ganz zu verstehen. Der eine und andere mochte zeitweise unter dem Eindruck stehen, als ob er in dieser Beziehung durch eine Differenz von ihm getrennt sei. Allein der Fortgang der geschichtlichen Entwicklung konnte unser Auge und Ohr schärfen für das, was Schlatter über die Kirche zu sagen hatte. Es ist im Grunde etwas ganz Einfaches. Wenn Schlatter von der Kirche redet, meint er immer die Kirche, die das Werk des Christus ist. „Nicht wir sind es, die die Kirche machen.“ „Wir können nicht das Werk des Christus in unsere eigene Hand nehmen. Einer ist der Herr, nicht wir.“ „Der ist der Herr, der der Herr des Geistes ist, durch den Gott in unsern Herzen wirksam wird“ (a. a. O. S. 35). Durch das Neue Testament stand es für Schlatter

fest, daß die Kirche des Herrn von ihren Anfängen durch die Jahrhunderte hindurch dem Ziel ihrer Vollendung entgegengeht, und daß sie überall dort sichtbar wird, wo das neutestamentliche Wort *wirk-*
s a m wird. Aber eben deshalb, weil Schlatter von der neutestamentlichen Geschichte ausging, sich nie von der geschichtlichen Realistik entfernte und namentlich nie die Personifikation von Abstrakta — auch nicht von „Kirchenbegriffen“ — betrieb, war es ihm unmöglich, die neutestamentliche Kirche und jeden kirchlichen Tatbestand zu identifizieren. Sein ganzer theologischer Dienst zielte darauf, daß zwar nicht der vergebliche Versuch einer Kopie der neutestamentlichen Gemeinde gemacht werde, daß aber die bestehende Kirche das *w e r d e*, was die neutestamentliche Gemeinde ihrem innersten Wesen nach war.

Er hat darum gern vom „*A u f s t i e g*“ der Kirche geredet, und er meinte damit den Aufstieg zum Neuen Testament. Dabei handelte es sich ihm um den *Gemeinschaftscharakter* der Kirche. Wo immer ihm das Wort vergönnt war, hat er mit großer Dringlichkeit für die durch Glauben und Liebe verbundenen, um den Mittelpunkt der Bibel gescharten Arbeitsgemeinschaften der Gemeindeglieder geworben. Uns Pfarrern hat er mit fröhlichem Ernst und männlicher Kraft der Liebe den Dienst geleistet, daß er schonungslos die Fiktion bekämpfte, als ob wir Theologen die Kirche wären. Für diese befreiende Gabe bleiben wir ihm herzlich dankbar. Die auf den neutestamentlichen Linien arbeitende *D r t s g e m e i n d e* war sein großes Anliegen.

Zur Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe rechnete er aber nicht nur die „geistlichen“ Aufgaben. Er verband mit der Gemeinschaft die Fürsorge für die natürlichen Bedürfnisse, und zwar im umfassenden Sinn des Wortes. Er stand ja mit besonderer Kraft und Treue auf dem Boden des ersten Artikels und dankte für beides, für die Gnade und die Natur, als die Gaben des Schöpfers und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi. Damit hing es zusammen, daß ihm neben dem Pfarramt das neutestamentliche Amt des *D i a k o n a t s* unentbehrlich erschien. Was er in dieser Richtung gesagt hat, war überwiegend ein Wort der Hoffnung. Die Zukunft wird uns vermutlich noch oft auf dieses Hoffnungswort zurückkommen lassen. Jedenfalls hat er uns Pfarrern den großen Dienst getan, daß wir uns nie nur mit „Seelen“ befassen konnten, auch nicht nur mit Köpfen, die nur zu unterweisen seien, oder nur mit Herzen, die des Trostes bedürfen, sondern mit dem *g a n z e n* Menschen, wie ihn Gott geschaffen hat.

Aber über alle Dienstleistungen der Gemeinde stellte er den zentralen Dienst des Pfarramts. Er tat das in einer Weise, daß gleichzeitig unsere Verantwortung gesteigert wurde und wir im Getriebe des Dienstes eine starke Entlastung empfingen. Wir danken es ihm, daß er uns ernstlich vor der Meinung gewarnt hat, als ob wir alles zu leisten hätten, was geleistet werden muß. Teilung der Arbeit — das war seine Parole. Was hat das Pfarramt zu tun? „Gerade deshalb steht das Pfarramt in der Mitte der Gemeinde, weil es nicht irgend

eine Arbeit betreibt, und sei sie noch so nützlich, sondern das Wort sagt, aus dem alle Pflicht und alle Kraft zur Arbeit fließt.“ Dieses Wort ist die Botschaft Jesu. „Sie wendet sich an das ganze Volk und kennt kein Ansehen der Person“ (a. a. O. S. 33). In der Gemeinschaft mit Schlatter konnte man sein Volk nie vergessen. Hier kam der Universalismus Jesu und seines Evangeliums zur Erscheinung.

Weil Schlatters Theologie aus dem neutestamentlichen Evangelium geschöpft ist, ist sie für die Kirche ein Samenkorn. „Weil das Samenkorn unter dem Gesetze steht, daß es in die Erde fällt und stirbt, so bleibt es nicht allein, sondern bringt viele Frucht.“ (Wilhelm Lütgert in „Adolf Schlatter als Theologe“ S. 52; Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Bd. 37, 1. Hest.)

Walter Geißer

Adolf Schlatter als Seelsorger.

„Nicht daß wir Herren seien über euren Glauben, sondern wir sind Gehilfen eurer Freude; denn ihr stehet im Glauben.“ 2. Kor. 1, 24.

Schlatter hätte wohl sofort mit seiner typischen energischen Handbewegung diesem Thema gegenüber ein Warnungssignal aufgezo- gen: „Schlatter als ‚Seelsorger‘!? — paßt mir auf, Kinder, daß Schlatter Schlatter bleibt, wenn ihr ihn ‚als Seelsorger‘ zeichnen wollt!“ Nicht umsonst hat er in dem feinen Hest „Aus meiner Sprechstunde“ einem ganzen Abschnitt die Überschrift gegeben: „Der Seelsorger“; und nicht umsonst beginnt das Gespräch dort so: „Ich weiß nicht, ob ich Sie seelsorgerlich bemühen darf?“ — „Sie dürfen ohne Hemmung sprechen, ich höre gern. Aber dies Ihr erstes Wort bewegt mich sogleich zu einer Frage. Was suchen Sie, wenn Sie ‚Seelsorge‘ von mir erwarten? Was denken Sie sich unter ‚Seelsorge‘?“ Er sah die gefährliche Verengung und Verzerrung, die weithin der üblich gewordene Typ „Seelsorge“ und „Seelsorger“ angenommen hatte, und er durchbrach und überwand sie; darum war er kein typischer „Seelsorger“, sondern ein wirklicher Seelsorger.

Seine Seelsorge hub nicht damit an, daß, im Unterschied von Haltung und Ton beim „theologischen“ oder „rein menschlichen“ Reden, nun auf einmal in seinen Blick und in sein Sprechen etwas ganz Neues gekommen wäre, etwa eine seelendurchbohrende Schärfe und seelenbannende suggestive Kraft, eine besondre Würde und Feierlichkeit; er war auch als Theologe und Mensch Seelsorger, und er blieb auch als Seelsorger Theologe und Mensch. Viele, die ihn nie besonders „seelsorgerlich bemühten“, die „nur“ seine Vorlesungen und Vorträge hörten und seine Bücher lasen, erfuhren dabei dankbar ganz persönliche Seelsorge, weil er seine theologische Arbeit aus Glauben

zum Glauben tat. Uns, die wir im Sommer 1922 seine „gewaltige“ (Matth. 7, 29!) Vorlesung „Schöpfung und Erlösung“ hören durften, werden seine tiefsten Schlußworte unvergeßlich bleiben: „Ich danke Ihnen, daß Sie mich bis hierher mit wachem Ohr begleitet haben. Lassen Sie nun das Ohr zum Kanal werden, der die Worte tiefer führt als ins Gedächtnis. Es hat sich um Lebensfragen gehandelt. Ich erwarte von Ihnen das Zeugnis, daß ich auch als Dogmatiker kein Scholastiker war“ — sondern, dürfen wir Hörer ergänzen: ein Seelsorger! Und umgekehrt waren diejenigen, die ihn mit ganz persönlichen Fragen und Räten in seinem Sprechzimmer aufsuchten, immer wieder erstaunt, teilweise wohl auch enttäuscht, wie theologisch und menschlich und wie wenig „seelsorgerlich“ im üblichen Sinn solch eine Sprechstunde verlaufen konnte.

Diese Vorbemerkungen über die Weite Schlatterscher Seelsorge waren nötig, ehe wir den Ausschnitt aus ihr ins Auge fassen, der von vornherein von beiden Seiten her ein bewußt persönlicher Verkehr miteinander war. Und auf Grund der Eindrücke und Erfahrungen derer, die auch diesen Ausschnitt kennen lernten und zu denen ich auch gehören durfte, möchte ich nun versuchen, aus der Fülle und Vielgestaltigkeit dieser Seelsorge nur einige Grundzüge hervorzuheben:

1. Die Kunst seiner Seelsorge hub an mit der Kunst echten Hörens auf den andern. Bezeichnend ist der oben angeführte Satz: „Sie dürfen ohne Hemmung sprechen, ich höre gern!“ Er bezog den Begriff „Sprechstunde“ zuallererst nicht auf sich, sondern auf den andern, so sehr, daß es sogar Leute gibt, die behaupten, sie hätten in der ganzen Sprechstunde allein gesprochen, nur unterbrochen von einigen Lauten, die das Zuhören bezeugten. Vielleicht war und ist das auch einmal nötige Seelsorge. Jedenfalls konnte Schlatter sehr sehr lange zuhören, oft peinlich lange für den, der dann immer wieder anheben mußte. Er aber hörte „gerne“ zu, nicht bloß geduldig. Denn für ihn bedeutete Seelsorge in keiner Weise das herrische Unternehmen, dem andern möglichst rasch die eigne Meinung und Art aufzudrängen, sondern zuallererst die freudige Pflicht, einen andern einmal in seiner ganzen Eigenart kennen und lieben zu lernen, weil sich ihm darin zugleich der Reichtum des Schöpfers offenbarte. Er sagte uns einmal: „Ich habe in meinem Leben eine Regel gelernt, allerdings nicht geschwind, sondern durch mancherlei Erfahrung und Kampf hindurch, nämlich: Freue dich am andern, weil er anders ist!“ („weil“, nicht trotzdem!). Und auch dann, wenn er in seinem zuhörenden „Beobachten“ des andern rasch nicht bloß auf die Fülle der Gaben Gottes, sondern auch auf die Fülle menschlicher Verkehrtheit stieß, vermochte er lange zuzuhören, es sei denn, daß ihm die Anliegen des andern nur neugierige Spielerei zu sein schienen; dann konnte er ihn allerdings u. U. sehr rasch und energisch abfertigen — aus Sorge um seine Seele. Daß er sich dabei auch täuschen und falsch verlegen

konnte, würde er selbst, der so gar nicht auf irgendwelche Unfehlbarkeit Anspruch erhob, willig zugeben. Jedenfalls war dieses Zuhörenkönnen schon Zeichen dafür, daß er seine Seelsorge in der Sprechstunde des großen Seelsorgers lernte, der die Menschen zum Sprechen bringt und zuzuhören vermag (vgl. z. B. Luf. 24, 13 ff).

2. „Und nun reden Sie, ich werde hören, und so gut ich kann antworten!“ (Spr. S. 40). Ja, er konnte gut antworten. Und wie war sein gutes Antworten? Es war jedenfalls zunächst vielgestaltig, ohne jede Schablone. Überraschend kurz und bündig, herb und rätselhaft konnte er antworten; einen sehr wunderlichen Spruch, eine sehr seltsame Frage konnte der Besucher mitheimekommen, und sie machten ihm mehr zu schaffen als alle vorher aufgeworfenen eigenen Fragen, bis er merkte, daß eben darin schon eine erste Befreiung lag, ein Schnitt, der das Geschwür am entscheidenden Punkt öffnete. Aber umgekehrt konnte er auch mit noch größerer Überraschung erleben, daß dieser ihm als so kurz angebunden, so scharf geschilderte und darum gefürchtete Schlatter mit einer erstaunlichen Sorgsamkeit, ja mit einer mütterlichen Lindigkeit auf Anliegen und Nöte einging, von denen er befürchtet hatte, sie würden vielleicht von ihm gar nicht ernst genommen. Einer, für dessen Fragen sich Schlatter schon den ganzen Abend Zeit genommen hatte, wurde am andern Morgen von ihm gefragt: „Nun, zu welchem Ergebnis kamen Sie heute Nacht?“ — „Ich habe geschlafen!“ — „Und ich“, war die beschämende Antwort Schlatters, „habe mich noch mit Ihrer Sache beschäftigt“; und dann kam ein alles klärendes befreiendes Wort. Auch diese Vielgestaltigkeit seiner Antworten brachte er aus seinem Aufenthalt im Sprechzimmer Jesu mit.

3. Doch enthielt dies vielgestaltige Antworten bestimmte einheitliche Grundzüge. Seine Seelsorge war immer irgendwie zuerst Platzanweisung für den, der da mit seinen Fragen und Nöten umherlief oder am Boden lag. Und diese Platzanweisung ging stets in der Richtung: „Sie sind keine in sich eingekerkerte Monade“ (Spr. S. 5), sondern haben Ihren Platz nach Gottes eigenem Willen in einer unlösblichen Verkettung der Abhängigkeit und Verpflichtung nach drei Seiten hin: Natur, Volk und Kirche, und ein wesentliches Stück Ihrer Not liegt darin begründet, daß Sie nicht demütig und tapfer diese Verkettung sehen und bejahren wollen. „Natur! — nicht Sünde!“ — so rief er mir selbst sehr energisch als Antwort zu, wenn ich natürlich-leibliche Nöte unter der radikalen Selbstbeschuldigung und =verurteilung vorbrachte. Ich rebellierte gegen diese Antwort, auch theologisch, und meinte, ihn doch eines Mangels an der tiefen, biblisch-reformatorischen Erkenntnis des Sündenfalls bezichtigen zu können. Aber ich mußte und durfte erkennen und erfahren, daß jene Antwort echte platzanweisende Seelsorge war, daß sie nicht eine biblische Wahrheit umwarf, sondern vielmehr einen letzten

tiefen Hochmut meiner Seele traf und umwarf, jenen Hochmut nämlich, der gerade auch in der Tiefe einer scheinbar sehr anzuerkennenden Sünderdemut und einer sehr bemitleidenswerten Schwermut sich zu verstecken vermag, der es nicht sehen und zugeben will, daß unser Leben und Verhalten nach Gottes Ordnung dauernd mitbestimmt wird durch eine unsrer Verfügung und Verantwortung entzogene Naturverflechtung mit ihrem Segen und Druck, der so die echte Demut verleugnet und in der Form der radikalen Selbstbeschuldigung ein stolzes, alles beherrschendes, isoliertes Ich Gott gegenüber zu behaupten versucht. Er hat mir mit diesem demütigenden und helfenden „Natur! nicht Sünde!“ den gebührenden Platz angewiesen, und ich bin überzeugt, daß er einem andern, dessen Hochmut in der andern Richtung gegangen wäre, mit dem umgekehrten Zuruf: „Sünde! nicht Natur!“ den ihm zukommenden Platz hätte anweisen können. Und ähnlich übte er auch die beugende und befreiende Einweisung in die Zusammenhänge mit Geschichte und Gegenwart der uns umgebenden Volksgemeinschaft und kirchlichen Gemeinschaft. Ein bezeichnendes Beispiel für Letzteres: Den Studenten, die nach Möttlingen zu „Vater Stanger“ pilgern, gibt er zu bedenken: „Meint ihr, ihr könnt in Möttlingen glauben, wenn ihr Gottes Gabe in Tübingen verachtet?“ (Spr. S. 41). Und diese mit großer Übersicht und Energie geschehende seelsorgerliche Platzanweisung hatte ihren letzten Grund und Zweck nie in einer menschlich klugen Psychologie und Psychotherapie, sondern in dem gläubigen Blick auf Gott selbst und in dem Eifer um seine Ehre. Einer in seiner Sprechstunde folgert aus der auch von Schlatter froh behaupteten Entstehung unsrer Gottverbundenheit allein „durch Gottes allmächtig schaffende Gnade“: „Dann ist aber das Entstehen des Glaubens ein Wunder und von den historischen und psychologischen Vorgängen abgelöst.“ Ihm antwortet Schlatter: „Nun haben Sie wieder die Einheit und Herrlichkeit Gottes entzwei gebrochen und sich eine ohne Gott verlaufende Geschichte und gleichzeitig ein von seinen Lebensbedingungen abgeschnittenes Ich konstruiert ... Sehen Sie nicht, daß es ein völliger Widersinn ist, eine Offenbarung Gottes zu erwarten, die damit beginnt, daß alles, was ist und geschehen ist, vernichtet wird? Beginnt denn die Offenbarung Gottes damit, daß Gott sein Werk zerstört?“ (Spr. S. 5).

4. Schlatters seelsorgerliches Antworten war auch immer irgendwie *Arbeitsanweisung*, in aller Sachlichkeit und Nüchternheit. Bei dem oben erwähnten Anliegen eines Besuchers, das er noch in der Nacht bewegte, handelte es sich um die Frage, ob dieser einen Ruf auf einen neuen Posten annehmen sollte oder nicht; er entließ ihn mit dem Bescheid: „Bewegen und beantworten Sie sich einmal die Frage: welche Arbeit würde nicht getan, wenn ich den Ruf nicht annehmen würde? — und darnach entscheiden Sie!“ Da hate dieser Klarheit. — Auch solche, die mit innersten Glaubensnöten und -kämpfen zu ihm kamen, wies er nun nicht etwa einfach nur noch tiefer in den inner-

sten Kampf hinein: Ringe, bete noch heftiger um Gewißheit!, sondern er schickte sie an die sehr nüchterne, auch den Leib in Anspruch nehmende Arbeit des Schriftstudiums. Z. B.: Frage seines Besuchers: „Was soll ich also tun, um zum Glauben zu kommen?“ — Antwort Schlatters: „Studieren, ehrlich und ernst, wie es sich für einen Studenten gebührt!“ (Spr. S. 5). Ein anderer, dem der Glaube an Jesu Veröhnungstod innerste Not bereitete, bekam die Antwort: „Lesen Sie gründlich Ihr Neues Testament, dann laufen Sie nicht mehr wie ein Dackel am Kreuz vorbei!“ Auch ein solches derbes, aber eben darum sich besonders einhaftendes Wort kam aus einer helfenden Sorge um des andern in sich selbst verkämpfte Seele. Nicht als ob er die innerste Arbeit der Seele in Gebet und Flehen gering geachtet hätte — wie hätte er Seelsorger sein können, ohne Beter zu sein? Und er war es; davon zeugen auch die so persönlich gehaltenen Gebete in seinem Andachtsbuch, in denen nicht bloß der Dank des reich beschenkten Kindes, sondern auch das Schreien des „verirrten und verlorenen Schafes“ (Ps. 119, 176) zum Ausdruck kommt. Aber er sah die Hilfe auch für die innerste Not immer nur in dem unlösllichen: „Ora et labora!“ Darum schließt er den Rat, der anhebt: „Studieren, ernst und gründlich“ mit den Worten: „und mit der Wendung nach außen auch die Wendung nach oben verbinden, die uns bittend, wartend, lauschend für Gottes Hand öffnet!“ Und als ihm darauf die Frage gestellt wird: „Soll ich um den Heiligen Geist bitten?“ antwortet er: „Gewiß, nur sollen Sie es nicht ungläubig tun. Das Wort u n d der Geist sind zu uns gesandt und sind unlöslich miteinander geeint. Wenn sie für uns auseinanderfallen, dann ist es immer unsre Schuld“ (Spr. S. 5).

5. In ihrer letzten Ausrichtung war Schlatters Seelsorge immer Führung des andern in die Freiheit des eigenen glaubenden Wagens hinein und nie eine Seelenführung, die dem andern in autoritativer oder suggestiver Vollmacht das eigne Wagen abnahm. Er redet davon, daß ja dem Begriff Seelsorge die von Jesus selbst stammende Vergleichung mit dem Dienst des Arztes zugrunde liege, aber dies Gleichnis „nimmt, wie jedes Gleichnis, unser Nachdenken in Anspruch, da wir ja nie Gleiches mit Gleichem, sondern Verschiedenes miteinander vergleichen, und diese Verschiedenheit, die die Anwendbarkeit begrenzt, darf uns nie entschwinden“. Und dann deckt er diese Grenze der Anwendbarkeit, diese Verschiedenheit auf: „Sie dürfen sich nicht so zu mir stellen, wie Sie an den Arzt herantreten.“ — „Warum nicht?“ — „Zum Arzt gehen Sie als zum Fachmann, der ein Wissen besitzt, das Sie nicht haben und sich nicht verschaffen können. Daher handhabt der Arzt eine Autorität, die Sie ihm völlig unterwirft. Sie geben sich blindlings in seine Hände und müssen seiner Vorschrift gehorchen. Sehen Sie nun die Grenze, die die Seelsorge vom Verfahren des Arztes trennt? Über Ihren Leib können Sie einen andern zum Herrn machen; über Ihre Seele darf kein anderer

Herr werden. Was in Ihrem Leib geschieht, kennt ein anderer besser als Sie. Für das dagegen, was inwendig in Ihnen geschieht und Ihnen Ihre Not bereitet, gibt es keine Fachwissenschaft. Hier sind Sie einzig der, der weiß, was geschieht, und die Sorge um Ihre Seele ist deshalb Ihr eigenster Beruf, den Sie an niemand abtreten können.“ — „Soll ich gehen?“ — „Nein, wir sind nicht in die Einsamkeit hinausgetrieben, sondern mit der Gemeinschaft beschenkt, sowie unser Leben an Jesus hängt und von Gottes Gnade bewegt wird. Wir können und dürfen miteinander reden und müssen nicht bloß schweigen, und können einander helfen und nicht bloß einander betrachten. Das ergibt aber nicht den Anschluß des Laien an den Besitzer eines Geheimnisses und nicht den Verkehr des Untergebenen mit einem Seelenführer, sondern ist echte Gemeinschaft, bei der zur Frage die Antwort, zum Reden das Hören und zum Bedürfnis die Gabe kommt. . . . Nur dann, wenn Sie sich klarmachen, daß das, was Sie jetzt bei mir suchen, die freimachende Gemeinschaft ist, kann sie für Sie heilsam werden und wird sie für mich tragbar. Sie wäre nicht tragbar, wenn Sie mir über Ihr inwendiges Leben eine Macht einräumten, die keiner über das inwendige Geschehen in einem andern beanspruchen darf. In kurzer Zeit werden Sie selbst Seelsorger, und Sie können dieses Amt nicht mit gutem Gewissen übernehmen und verwalten, wenn Sie nicht begriffen haben, daß das, was wir „Seelsorge“ heißen, nichts anderes ist als unser brüderlicher Verkehr miteinander, durch den wir aus der Vereinsamung heraustreten, in die uns der Schein und die Eigsucht hineinstoßen, und deshalb zusammenkommen, weil wir miteinander zu Jesus gehen“ (Aus Spr. S. 38—40). Ich habe hier Schlatter selbst so ausführlich zitiert, weil mir gerade diese Worte äußerst wichtig erscheinen, wert, etlichemal gelesen und gründlich eingeprägt zu werden. Dieser echt evangelischen Grundrichtung blieb er auch in den vielen einzelnen Fällen seiner Seelsorge treu. Wohl nie werden seine Besucher mit einer Antwort entlassen worden sein, die gestimmt war auf den Ton: Sie müssen, Sie können nicht anders als so oder so handeln. Die sehr ernsthafte Aussprache mit einem, der in Sachen einer Brautwerbung zu ihm kam, endete mit dem Bescheid: „Ein Eheangebot kann gewagt werden!“ Dieses „kann gewagt werden“ ist ganz bezeichnend. Jene von ihm abgelehnte, ganz der ärztlichen Praxis angegliche Seelsorge wirkt ja auf den Patienten, wie eine Narkose, z u n ä c h s t nicht bedrückend, sondern erleichternd, während diese seine zum eignen Wagnis anleitende Seelsorge notwendig mit einer gewissen Härte und enttäuschenden Zurückhaltung verbunden sein und dem andern eine u. U. erwartete gefühlvolle Bemitleidung versagen mußte. Im Grunde war er gegen sich selbst damit am härtesten, denn er versagte sich damit selbst jenen das eigne Ich immer sehr anziehenden und befriedigenden und vollends bei großer Überlegenheit in der Begabung sehr naheliegenden Hochgenuß der Seelenbeherrschung, und er führte den andern damit, in einem von diesem kaum geahnten tiefen echten Mitleiden und Mitfreuen, in die nie anders als durch

die Wehen eignen Wagens hindurch erreichbare, unersehbliche, reine und tiefe Freude freien Entscheidens und Handelns. So hat er gerade mit dieser scheinbar harten Seelsorge von dem gelernt, der „sanftmütig und von Herzen demütig“ war (Matth. 11, 28 ff.). In einem Bild zusammengefaßt: Er trifft einen, der sich im dunklen Wald verlaufen hat und nun verzweifelt und todmüde dahockt und zu Boden starzt. Nun sagt er ihm nicht etwa in scheinbar sehr großem Mitleid und Opfer Sinn: Du bist freilich ein ganz armer Kerl, komm, häng fest bei mir ein und mach ruhig deine müden Augen ganz zu, ich seh für dich, ich trag dich auch im Notfall und geh für dich bis ans Ziel. Nein, er sagt: Komm, steh auf, Bruder, wir können ganz gut miteinander gehen! — und führt ihn dann aus dem Gestrüpp an den lichten Waldrand und weist hinaus: Schau selbst, dort ist dein Ziel, und dies ist die Landschaft dazwischen mit ihren Höhen und Tälern und den in ihr liegenden Hinweisen auf deinen Weg, und sieh, da über dir ist der offene helle Himmel! Er stärkt ihn aus seinem Rucksack und verabschiedet ihn mit einem festen Händedruck: Nun wandre froh mit Gott! Erst macht dieser zaghafte Schritte und wäre viel gern geschleppt und getragen, dann aber kommt die Freude und Kraft eigenen Schreitens im Licht über ihn; dankbar schaut er zurück und wundert sich, daß sein Helfer immer noch dasteht und ihm mit sorgsamem Blicken nachschaut. Und sie winken einander froh zu: Auf Wiedersehen!

6. Ein Letztes muß noch kurz, aber deutlich hervorgehoben werden, das Tiefste in der Seelsorge dieses Mannes; es liegt in jenem schlichten Schlußwort seiner eigenen Ausführungen über die rechte Seelsorge: Wir kommen deshalb zusammen, „weil wir miteinander zu Jesus gehen!“ Er führte nicht bloß sachlich zur Sache hin, sondern er führte persönlich zur Person Jesu hin im „Miteinander-gehen“. Was er uns im Neuen Testament an Jesu Mittler-tum zwischen Gott und uns so wundervoll klar zu zeigen verstand, daß nämlich der Sohn nicht damit der Mittler ist, daß er den Vater verdrängt, sondern daß er den Vater in den Mittelpunkt stellt und ihn uns verklärt und eben damit zugleich seine Sohnesherrlichkeit offenbart, das war entsprechend die Art seines seelsorgerlichen Vermittelns zwischen Jesus und uns: er stellte sich nicht irgendwie Jesus verdrängend oder ersetzend zwischen Ihn und uns, sondern er rückte Ihn uns in den Mittelpunkt, trat dann demütig zur Seite, damit wir selbst Ihn lange ansähen, und wartete, bis wir mit ihm zusammen in gemeinsamer freier Anbetung vor diesen Jesus traten; dann war seine „Freude erfüllt“ wie die des Täufers nach Joh. 3, 29 und 30. Dem großen, fast groben, aber eben damit den Blick des Beschauers erst recht von seiner Gestalt wegziehenden und auf den Mann in der Mitte, den Kreuzigten, hinreißenden Zeigefinger dieses Täufers auf dem bekannten Kreuzigungsbild Grünwalds glich Schlatters ganze Seelsorge. Er schlug in seiner Sprechstunde wohl nie — oder nur in ganz besonderen Fällen? — von sich aus dem andern ein sofortiges

gemeinames Beten vor, aus jenem tiefen demütigen Respekt vor der Freiheit des andern heraus, sondern er wartete, bis dieser es vorschlug, und das war wohl auch verhältnismäßig selten der Fall. Aber eins war sicher nicht selten: viele, viele führte der Weg durch Schlatters Sprechstunden in die eignen Sprechstunden bei und mit Jesus und in das große selige Heimweh nach Christus, nach dem „Ewigemiglich-mit-Jesu-Sprechen“. Ihm, dessen letztes Vermächtnis an uns die eindringliche seelsorgerliche Frage ist: „Kennen wir Jesus?“ und der sich manchmal vor seinem Sterben die letzten Worte des von ihm so geliebten Liedes „Schönster Herr Jesu“ vorsagen ließ: „Wanns Herz wird brechen, laß mich dann sprechen: Jesu, Jesu, Jesu mein!“, ihm wird es wohl der liebste Dank für alle seine Seelsorge an uns sein, wenn es dabei bleibt, daß „wir miteinander zu Jesus gehen“.

Rudolf Brezger

Ein letzter Rückblick Adolf Schlatters auf seine Lebensarbeit.

Ein besonderer Grund hat mich am Mittwoch nach Ostern, am 20. April dieses Jahres, nochmals zu dem verehrten Lehrer geführt. Durch eine Aufforderung von anderer Seite her veranlaßt, habe ich mich daran gemacht, ein Verzeichnis der Veröffentlichungen Schlatters herzustellen¹⁾. Da ich aber keinen genügenden Überblick über das gesamte Schrifttum Schlatters hatte — es fehlte mir vor allem die Kenntnis der Vor-Lübinger-Zeit —, setzte ich mich mit dem Haus Schlatter in Verbindung und durfte so an jenem Nachmittag die Fragen, die mit dieser Arbeit zusammenhängen, mit Schlatter selbst durchsprechen. Weil ich gedrängt worden bin, von diesem Gespräch einiges zu erzählen, will ich dies im folgenden versuchen. Das kann natürlich keine wörtliche Wiedergabe sein — auch da nicht, wo ich Anführungszeichen setze —, sondern sie stammt aus der Erinnerung, nachdem sechs Wochen über das Gespräch hingegangen sind.

Seit ein paar Jahren — das letztemal war wohl bei der Christlichen Akademikerkonferenz in Freudenstadt im Oktober 1933 — hatte ich Professor Schlatter nicht mehr gesehen. Und doch hatte er sich nur wenig verändert. Freilich hatte seine körperliche Kraft abgenommen; aber die Kraft der Erinnerung, die Frische der Gedanken, die unermü-

1) Diese Bibliographie soll im Lauf des Jahres erscheinen in der Reihe der „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ im Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

dete Anteilnahme an den Fragen unserer Kirche und unseres Volkes und die freundige Klarheit seines Blicks waren ihm noch ganz zu eigen. So kam es auch, daß das Gespräch nicht, wie ich mir eigentlich vorgenommen hatte, in einer kurzen Viertelstunde zum Ende kam, sondern sich über eine längere Zeit dehnte.

Er begann nach dem Gruß sofort mit der Frage: Wie steht es mit Ihrer Gemeinde?, und wir sprachen kurz über die Fragen, die uns gerade gegenwärtig im Blick auf Kirche und Volk bewegen. Ich will aus diesem Teil des Gesprächs, das von konkreten Beobachtungen ausging, nur das eine festhalten, wie er als ein besonderes Kennzeichen des tiefen Wandels im Aufbau unseres Staates das eine herausstellte: Früher war es für den Deutschen unerläßliche Voraussetzung jedes Staatsaufbaus, daß zuerst eine aus der herrschenden Staatsidee entwickelte Verfassung proklamiert wurde. Heute ist der Führer mit seinen Entschlüssen das Gesetz des Staates. Das erfordert von der evangelischen Christenheit ein neues Durchdenken der Fragen zwischen Kirche und Staat. Es wurde dabei ohne weiteres sichtbar, daß es sein Urtheil war, daß beide Formen des Staatsaufbaus abseits von der christlichen Geschichte geworden sind, aber daß sie dann die uns bereitete Lage darstellen, in der wir zum Handeln und zum Bekennen gerufen sind. Der Weg, wie unsere Gemeinden zum richtigen Handeln geführt werden, ist allerdings nicht leicht.

Dann ging das Gespräch rasch über zu den uns in jener Stunde im besonderen bewegenden Dingen und wurde zu einem letzten Rückblick auf die gesamte Lebensarbeit von Professor Schlatter.

Ich erzählte ihm kurz, welche Gedankenreihe Prälat Schrenk und dann auch mich bewogen hatte, mich um die Sammlung der Veröffentlichungen zu bemühen: Es wäre gut, wenn wenigstens an einem Ort all das weitverstreute Gut zusammengetragen wäre, das wir von ihm überkommen haben. Vielleicht werde unsere Kirche in nicht allzuferner Zeit mit Macht dazu gedrängt, sich der Lebensarbeit Schlatters zu erinnern und zur Schärfung ihres eigenen Urtheils und zur Weckung ihrer Dienstwilligkeit im Gehorsam gegen Jesus und sein Wort nach dem zu greifen, was er uns in unermüdlicher Arbeit gelehrt hat. „Ja, sammeln Sie es einmal. Ich gebe nicht viel darauf. Sie können es ja dann nach meinem Tod bei der hiesigen Universitätsbibliothek oder auch bei der Landesbibliothek in Stuttgart deponieren; dorthin werden die ersten Anfragen derer kommen, die sich mit meinem Schrifttum beschäftigen.“ Wie ich den Gedanken andeutete, daß es doch vielleicht eine Aufgabe der von ihm begründeten „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ wäre, eine solche Bibliographie zu veröffentlichen — ein Gedanke, der bis dahin noch keine greifbare Gestalt gewonnen hatte —, da verschloß er sich diesem Gedanken nicht. „Das ist Sache meines Nachfolgers in der Herausgabe der Beiträge, Professor Althaus in Erlangen.“ Ein Zeichen der großen Bescheidenheit dem eigenen Werk wurde mir auch die Beobachtung, daß im Schlatterschen Haus die Veröffentlichungen nicht alle gesammelt sind.

Das Gespräch nahm seinen Fortgang: Pfarrer Gräber vom Freizeitenverlag hat die feinen Sammelbände „Gesunde Lehre“, „Hilfe in Bibelnot“ und „Der Einzige und wir andern“ herausgegeben. Sollte nicht vielleicht noch einiges weitere aus dem großen Reichtum in dieser Art neu zusammengestellt und wieder veröffentlicht werden? „Es ist vielleicht schon wahr“, meinte Professor Schlatter, „daß, wenn mein Name vorne drauf steht, mehr Leute zugreifen. Aber es kommt nicht darauf an, daß mein Wort reproduziert wird, sondern nun ist es an euch Jungen, daß ihr arbeitet“. Er bewährte auch darin beides: er nannte sich gern „einen unter vielen“; damit wehrte er entschlossen ab, irgendwie als ein religiöses Genie genommen zu werden, und er lehnte es ebenso entschlossen ab, ein Schulhaupt zu werden, das die Schüler an die eigenen Formulierungen bindet und sie nur zum Ausbau des eigenen Lebenswerks benützt. Er erwähnte das ausdrücklich. Sein Ziel war immer, auszurüsten zur selbständigen Arbeit im Dienst Jesu.

Wir kamen auf die Ordnung, die seine Arbeit bestimmt hat. „Bei mir ist es immer so gegangen, daß ich mir die Themen meiner Arbeit nicht selber gesucht habe, sondern daß sie mir gegeben worden sind. Das hat den Gang meiner schriftstellerischen Arbeit bestimmt. Wo ich gebeten wurde, habe ich versucht, der Bitte zu entsprechen.“ Es ist ja erstaunlich, daß von rund 50 Verlagen Schlattersche Arbeiten veröffentlicht wurden, und wie viele der verschiedensten Zeitschriften haben im Lauf der Zeit Beiträge aus Schlatters nimmermüder Feder erhalten! Oft sind gerade an solchen Orten Reden oder Andachten von Schlatter zu finden, wo wir es sicher nicht erwarten würden, etwa weil das nun ein Blatt ist, das sonst gar nicht auf akademischer Höhe steht, sondern schlicht der Gemeinde oder einer Gruppe in der Gemeinde, z. B. ihrer Jugend, dient, oder weil es eine Zeitschrift ist, die, so denken wir, ihrer inneren Haltung nach eigentlich nicht zu Schlatter paßt. Der Grund dafür ist: Schlatter hat sich zur Mitarbeit geschenkt, wo er gebeten wurde, mit einer großen Dienstwilligkeit. Wir wissen alle, die wir bei ihm hörten: er wußte sehr scharf die Grenzen zu ziehen; aber er hat sie nicht von sich aus gezogen, sondern durch den Inhalt seiner Verkündigung standen sie fest und unverrückt.

„Doch“, so unterbrach er sich selbst, „in einem Fall stimmt nicht ganz, was ich gesagt habe. Wie wir miteinander an die Begründung der Beiträge gingen, da bewegte uns der Gedanke, daß wir ein wissenschaftliches Organ haben sollten, wo wir unsere Arbeiten veröffentlichen könnten.“ Und noch etwas: „Zu Predigten holten sie mich kaum einmal. Das hängt damit zusammen, daß sie immer wieder sagten, man könne mich nicht verstehen. Das ist ja nun eine Frage für sich. Aber desto mehr wurde ich zu Vorträgen oder Reden geholt. Für mich war das Ziel so oder so das gleiche.“ Ein echtes Zeugnis dafür, daß er, wo er war und sprach, allein ein Zeuge Jesu sein wollte. Die Wissenschaft, die er hatte und lehrte, war die, Jesus beständig und gehorjam zuzuhören.

Weiter legte ich ihm die Frage vor, wie nun die Bibliographie am besten gegliedert werden könnte. Ich hatte bis dahin ein Verlagsverzeichnis hergestellt. Das war für die Sammlung ein brauchbares Prinzip. Aber nun sollte doch neben das rein sammelnde Verzeichnis auch noch ein systematisches gestellt werden, das ein bißchen hineinschauen ließe in die innere Gliederung der Arbeit Schlatters. „Ja, lassen Sie das Verlagsverzeichnis. Und zum systematischen Verzeichnis: Es geht eigentlich durch meine ganze Arbeit hindurch die eine Unterscheidung: 1. was für den Kreis der theologischen Mitarbeiter bestimmt war, 2. was für die Gemeinde geschrieben wurde. Natürlich sind dabei die Grenzen manchmal fließend. Es ist auch mein ‚Glaube im Neuen Testament‘ hin und wieder in der Gemeinde gelesen worden.“ (Ich dachte an jenes schwerkranke Mädchen, von dem er in einer der Vorträge erzählt.) „Aber zuerst wurde er für die theologischen Mitarbeiter geschrieben.“ Die andere Gliederung — sozusagen die horizontale, nach den verschiedenen Disziplinen — wollte er untergeordnet sehen unter die beiden großen Themen: 1. Arbeiten zur Erklärung der hl. Schrift: Exegete und ihre Vorbedingungen, z. B. Zeitgeschichte, Einleitung in die Bibel; 2. Aneignung der biblischen Botschaft für die Gegenwart (darin eingeschlossen seine Arbeiten zur Geschichte der Kirche und ihrer Lehre, dann natürlich die zur Dogmatik und Ethik, weiter die veröffentlichten Andachten und Predigten). Diese Gliederung ist nach zwei Richtungen für ihn bezeichnend. Er hat seine akademische Arbeit nie abseits der Kirche getan, sondern als Dienst an der Kirche, und zwar nicht bloß als den kritischen Dienst an der Lehre der Kirche, sondern ganz wesentlich als Dienst zum Aufbau der Gemeinde. Und das andere: Greifen wir einmal nach seinen Veröffentlichungen über Josephus, so sind wir sehr verwundert über die große und entsagungsvolle wissenschaftliche Arbeit, die darin geleistet wird. Was hat das für eine Beziehung zu seiner neutestamentlichen Professur? Oder nehmen wir das Buch „Zur Topographie und Geschichte Palästinas“, das die Forschungsergebnisse seiner Palästinareise zusammenfaßt. Wozu die viele Klein- und Kleinstarbeit? „Ich hätte wohl den hebräischen Sirach und dessen griechischen Glossator, ich hätte auch den Josephus zur Seite lassen können; das hat mich Zeit gekostet. Aber ich habe das alles vorgenommen und war auch bei all dieser Arbeit nur mit meinem einen, eigentlichen Stoff beschäftigt, dem Herrn Christus. Ich erforschte den Jochanan ben Zakkai, weil ich ernstlich den Juden kennenlernen wollte, der sich dem Ruf Jesu verschlossen hatte. Ich mußte eine deutliche Vorstellung von dem Land und den Orten haben, die uns in der heiligen Geschichte begegnen. Ich mußte der Theologie und der Sprache nachgehen, in die das Evangelium hineingesagt worden ist. Das gehörte für mich zur wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit.“ Ich konnte in diesem Augenblick nicht anders als ihm unsere tiefe Dankbarkeit dafür bezeugen, daß er gerade durch diese Arbeit in besonders nachhaltiger Weise die lebendige Kenntnis des Neuen Testaments gefördert hat. Erst wer diese Schriften Schlatters,

die vor allem in den „Beiträgen“ versteckt sind, ernstlich studiert, versteht, welche Arbeit ganz in der Stille seinen großen wissenschaftlichen Werken vorausgegangen ist.

Ich fragte ihn, ob noch unveröffentlichte Manuskripte dalägen. Er sagte: „Raum etwas; ein Vortrag ist noch da, den ich einmal in Lübeck über die Ehre gehalten habe“ — und er ließ dabei das Josephus-Lexikon unerwähnt, das er m. W. fast druckfertig ausgearbeitet hat, wohl in seiner großen Bescheidenheit, weil er für sich den Gedanken einer Veröffentlichung aufgegeben hatte. Aber nun kamen wir auf die andere Frage, ob denn nun das Verzeichnis seiner Veröffentlichungen einigermaßen vollständig sei. Da nannte er ein paar Dinge, die seinem eigenen Blick und Besitz entschwunden waren, an die ihn aber doch sein reiches Gedächtnis wieder gemahnt hat. 1. Wohl die allererste eigene Veröffentlichung Schlatters stammt aus der Zeit seines Ketzwiler Pfarramts. Dort hat er einmal eine kleine Arbeit geschrieben, etwa unter dem Titel „Die Christologie der Bergpredigt“. 2. Zur Festschrift für den Basler Professor v. Drelli hat er einen Beitrag gegeben, der sich mit Johannes 6 beschäftigte. 3. In einem von Stöcker einberufenen Kirchentag war eine von Schlatter verfaßte Resolution angenommen worden über das Verhältnis der Kirche zu den Fakultäten. In der sich daran anschließenden öffentlichen Aussprache, die in der Kreuzzeitung geführt wurde, kam es zu einem offenen Briefwechsel zwischen Schlatter und Harnack, der aber auch nicht mehr in Schlatters Haus vorliegt. Vielleicht sind aber auch sonst noch ein paar Arbeiten unentdeckt geblieben; denn das Schrifttum Schlatters erstreckt sich über einen sehr weiten Raum²⁾.

Eine Frage wurde noch zwischen uns bewegt. Ich erzählte Schlatter offen, wie ich immer wieder dem rasch hingeworfenen Urteil begegne: Schlatter ist der Vater der Deutschen Christen. Er erschraf darüber nicht, machte sich auch gar nichts daraus, sondern sagte nur: „Ja, ich bin in einem meinen Kollegen immer ein Stück vorausgewesen, im ernsthaften Gespräch mit dem uns Gegenüberstehenden. Während die Kollegen sich im Idealisten oder irgend einem anderen ihren Gegner suchten, mit dem sie sich auseinandersetzen, stand für mich als der, zu dem ich zu reden hatte, immer vor mir der Mensch, der in die Natur versunken ist. An den war ich mit der Gabe Jesu gewiesen. Dann erst wird unser Gespräch ganz ernst und ganz barmherzig. Das könnt ihr auch noch einmal merken an meinem letzten Buch: Kennen wir Jesus?“ Das sagte er ganz schlicht und ernst, einfach als ein Mann, der darin seinen Dienst erkannt hat.

Dann eilte ich zum Ende des Gesprächs. „Bewahren Sie mich in pia memoria!“ Damit nahm er Abschied. Ich konnte es für mich noch nicht glauben, daß dies die letzte Begegnung mit ihm gewesen sein

2) Für jede Mitteilung über diese Arbeiten Schlatters bin ich dankbar, damit die Bibliographie vervollständigt werden kann.

folgte. Er war in dieser Stunde noch einmal so ganz lebendig drin gestanden in all dem, was sein Leben gefüllt hat. Aber nun weiß ich, daß er in jener Stunde gewissermaßen sein Lebenswerk aus der Hand gab, in großem Frieden, als der Mann, der in besonderer Weise Diener am Wort Gottes gewesen war und nichts anderes hatte sein wollen. Und darin ist sein Name und sein Werk uns ein teures Vermächtnis.

Hermann Fritsch

Adolf Schlatter und wir Jungen.

Als wir anfangen zu studieren, war Schlatter nicht mehr im Amt; aber wir waren, auch ehe wir nach Tübingen kamen, mit dem Namen Schlatter doch schon einigermaßen vertraut. Nicht nur durch seine Bücher, die mit ihrem eigenwilligen, allen abgegriffenen Formulierung abholden Stil uns gar nicht so leicht zugänglich waren und uns erst nach einiger Mühe ihren Reichtum erschlossen, auch nicht nur durch unsere Professoren, die, oft in der Auseinandersetzung mit ihm, bei uns den Eindruck verstärkten, daß Schlatter mindestens beträchtlich anders sei als die meisten anderen deutschen Theologen — das erhöhte natürlich unser Interesse an ihm —, sondern vor allem dadurch, daß es im Kreis der Kameraden etliche ältere Semester gab, die ihn noch selbst gehört hatten und, zum Teil in mundartlich getreuer Wiedergabe, soviel merkwürdige Dinge von ihm berichteten, daß man sich ordentlich darauf freute, in späteren Tübinger Semestern einmal am Hause dieses legenden- und anekdotenumwobenen „Alten“ vorbeizugehen, ihn vielleicht gar einmal sehen und dann jüngeren Generationen davon erzählen zu können, wie man von sonst etwas Seltsames aus der Vergangenheit erzählt. Schlatter wußte das wohl, mit welchen Augen man ihn beim erstenmal zu betrachten pflegte; er sagte einmal nach einer überfüllten Bibelstunde in fröhlichem Verständnis für unsere Unarten: „Die meisten kommen ja doch nur, um dieses Mirakel zu bestaunen, das nicht sterben will!“ Aber wer ihn so zum erstenmal sah und hörte, der merkte auch alsbald, daß der „Alte“ selbst gar nicht daran dachte, ein solches sagenumwobenes zurückgezogenes Greisen-dasein zu führen, sondern noch höchst intensiv lebte und wirkte, und zwar gerade für uns, die junge Generation, daß er aktiv, mit Rat und Tat, in unsere studentische Welt hineinwirkte und uns verstand wie kaum ein anderer.

So bestand noch bis ins letzte Semester vor seinem Tod ein lebhafter Verkehr zwischen dem „Alten“ und uns Jungen. Er kam zu uns und hielt Bibelstunden, wir kamen zu ihm an seinen offenen Abenden, wo man sich bei Tee und Gebäck in kleinerem Kreise besprach, und wir kamen zu ihm auch einzeln. Es werden viele ehemalige Senioren der

Lübinger Deutschen Christlichen Studentenvereinigung und sicher auch mancher anderen studentischen Lebensgemeinschaft jetzt da und dort in Deutschland mit Dankbarkeit an die Stunden denken, wo sie die Sorgen, die ein Zusammenleben von oft über 200 Studenten mit sich bringt, vor ihm ausbreiten durften und niemals unberaten fortgingen.

Es war ihm keine Frage zu alltäglich, erst recht keine zu wenig theologisch, als daß er nicht ernsthaft darauf eingegangen wäre. So rückten wir einmal mit unserer ganzen Fuzia zum offenen Abend und zogen ihn hinein in die damals aktuelle Diskussion über den Sinn des Frühsports. Er nahm alsbald am Kampf der Geister teil: „Wenn ihr eure Arme und Beine in die Luft werft, da geschieht freilich noch nichts Weltbewegendes; aber ihr fangt damit den Tag gemeinsam an, und darauf kommt's an!“ Er konnte ebenso eifrig mit dem Studenten, der sich vor der Ferienfahrt von ihm verabschiedete, den Zustand der Schweizer Paßstraßen besprechen wie ein andermal das ihn so bewegende Problem der konfessionellen Verhärtung. Einmal kam die Rede darauf, ob Blut und Boden für den Menschen letzte Bindungen sein können: „Der Eisbär auf Grönland, der ist an seinen Boden gebunden, den kann ich nicht an den Äquator verpflanzen, aber einen Schwaben kann ich nach Amerika verpflanzen!“ Wieder ein anderes Mal kam ein Kreis von Medizinern zu ihm, der, nach einem eben in der Klinik erlebten Fall, die Frage stellte, ob es nicht doch lebensunwertes Leben gäbe, und Schlatter warf in die anschließende Debatte über das Recht der Euthanasie das gewichtige Wort: „Das wird euch Ärzte das Vertrauen eurer Patienten kosten, und auf dieses Vertrauen seid ihr angewiesen! Was wollt ihr machen, wenn euch die Patienten nichts mehr von ihren Krankheiten erzählen? . . . Der Beruf des Arztes ist, Leben zu erhalten und nicht Leben zu vernichten!“ — Wenn er sich recht gut mit dem Kreis seiner Abendgäste verstand, dann erzählte er ab und zu zum Schluß aus seinen früheren Jahren und machte uns eine Periode der deutschen Wissenschaft lebendig, die wir nur noch vom Hörensagen kannten. Wir fragten dann immer weiter, und er antwortete, bis er plötzlich seine Uhr zog: „Es ist übrigens schon recht spät, Kinder! Danke!“ und mit vergnügtem Lächeln und Winken davonging. Nach solchen Abenden, besonders wenn sie sich in die Länge zogen, pflegte er in den letzten Jahren eine schlechte Nacht zu haben. Aber er sagte dann: „Man bekommt nichts umsonst.“ Solche Freude machten ihm die Besuche seiner „Jungen“.

Ich glaube, daß sein Offenstehen für alle Gebiete des Lebens, zusammen mit seiner Gabe, alsbald mit wenigen schlagfertigen Worten durch die Rebel theoretisierender Fragen und verschwommener Gedankenbildungen durchzustößen und sie ins praktische Leben hineinzustellen, und mit seiner nie versiegenden Fröhlichkeit das Geheimnis unseres Vertrauens und der in dieser Art sicher seltenen Freundschaft zwischen dem Achtzigjährigen und der studentischen Jugend war. Vielleicht war's auch das, daß wir aus alledem seine unausgesprochene Liebe zu uns spürten. Vielleicht aber war's noch mehr das, daß wir es ihm an-

merkten, wie er mit allen diesen Gaben im Dienste eines Anderen stand. So ist er vielen Führer und Helfer zu dem Glauben geworden, wie er in ihm selbst lebendig war: nicht dumpf und entsagend in Welt-schmerz, nicht ängstlich und zugleich unbarmherzig gegen andere, sondern voll von freudigem, dankbaren Entgegennehmen aller Gaben Gottes, mit einem fröhlichen Herzen und in der „Freiheit der Kinder Gottes“; darum aber auch voll von der Verantwortung, dieses anvertraute Gut weiterzugeben ohne vorzeitiges Ziehen selbstgewählter Grenzen, d. h. an sein ganzes deutsches Volk. „Ist Gott etwa nur ein Gott der Kirche? Ist er nicht auch ein Gott unseres Volkes? ... Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, allen ...“ sagte er in einer Weihnachtsandacht 1934. Damit hat er manchen über den Zwiespalt hinweggebracht zwischen den Ansprüchen, die Volk und Kirche zu stellen hatten.

Was Schlatter für uns alles bedeutet hat, das kam sichtbar zum Ausdruck in dem Strom von jungen Menschen, die seinem Sarge folgten. Denn das ist nicht nur fromme Höflichkeit gewesen, die wir ihm da erwiesen haben, sondern das war das Gefühl, das er selbst auf einer studentischen Bibelfreizeit beim Eintreffen der Nachricht von Hindenburgs Tod in die schlichten Worte gekleidet hat: „Wir danken Gott für dieses reiche Leben.“

Wolfgang Mezger

Adolf Schlatter als Anwalt christlicher Freiheit.

„Das Wort Jesu haben und bewahren“ — mit dieser schlichten Formel des Johannes wollte Adolf Schlatter seinen Christenstand beschreiben. Auf den glaubenden Anschluß an Jesus sah er die Kirche gestellt, und eben damit sah er sie zur Freiheit berufen. Die Wahrnehmung dessen, was uns in Christus gegeben ist, machte ihn frei. Durch Christus gewann er den freien Blick auf das Werk der göttlichen Schöpfung; durch Christus empfing er die leuchtende Hoffnung der kommenden Herrschaft Gottes. „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ — dieses paulinische Wort beschrieb ihm die Größe der uns in Jesus gewährten Gabe.

Freiheit — das hieß für Adolf Schlatter nicht Willkür. Wo Christus regiert, da sind wir nicht unfrem eignen Wesen und Willen überlassen, sondern da wissen wir uns als Empfänger und Haushalter der mancherlei Gabe Gottes. Wir sind ja — darauf wies Schlatter unermüdet an allen Punkten hin — nicht die Schöpfer unfres eignen Daseins; wir sind die Empfangenden. Wir empfangen Leib und Leben, völkische und staatliche Gemeinschaft aus der Hand Gottes. Auch im natürlichen Bestand des

menſchlichen Lebens vermochte darum Schlatter die göttliche Gabe und Ordnung zu ehren, — trotz aller deutlich erkannten Entſtellungen und Verfehrungen durch menſchliche Willkür. Deſhalb trennte ihn der Kampf gegen Gottloſigkeit und dunkle Begierde nicht von der Natur, in der er den Schöpfer pries, und nicht von Volk und Staat, denen er in ſtarker Liebe verbunden war.

Wir empfangen ferner auch das Vermögen zur Erkenntnis von Gott, nicht um mit unſrem Denken willkürlich Theorien zu erzeugen, ſondern um durch Wahrnehmung zu erfaffen, was uns gegeben iſt. Schlatter hat alle Erkenntnis, die profanwiſſenſchaftliche und philoſophiſche ſo gut wie die theologische und religiöſe Erkenntnis, an die Wahrnehmung der Geſchichte gebunden geſehen. Er wehrte ſich gegen den verderblichen Einfluß griechiſchen Denkens, wo er ihn beobachtete, inſbeſondere auch in der Kirche; er wollte ſich nicht beteiligen, wenn man abſeits von der Geſchichte ein Dogma ſuchte, und lehnte es aus denſelben Gründen ab, ein vermeintlich undogmatiſches Geſchichtsbild herzuſtellen.

Wir empfangen endlich auch unſern Willen von Gott, wiederum nicht, um willkürlich ſelbſterdachten Poſtulaten dienſtbar zu werden, ſondern um uns unter den uns gezeigten Willen Gottes zu ſtellen. So wenig Schlatter ſich Probleme künstlich ſuchte, ſo wenig auch gedachte er ſich Aufgaben ſelber zu ſchaffen; er empfing ſie im Bereich des natürlichen und völkischen wie im Bereich des kirchlichen Lebens im Gehorſam gegen den Ruf Jeſu, der ihn in ſeiner konkreten Lage traf und mitten in der gegebenen Gemeinſchaft in Bewegung ſetzte.

Freiheit war für Schlatter Bindung an Gottes Werk, nicht Auslieferung an uns ſelbſt. Von da aus kam er in ſeiner Dogmatik zu einer kritiſchen Haltung gegenüber dem Fortwirken des Kantianismus in der Riſchliſchen Theologie wie gegenüber dem Hiſtorismus der religionsgeſchichtlichen Schule; von hier aus warnte er in ſeiner Ethik vor allem Gelläfte zur Separation wie vor allen Annäherungen einer ſchwärmeriſchen Geiſtlehre.

Freiheit — das vertrug ſich für Adolf Schlatter aber auch nicht mit der Auslieferung an ein Geſetz. Gott ſelbſt ſoll der Herr bleiben; Gott ſelber, nicht ein Geſetz; Gott ſelber, nicht ein von der Wirklichkeit ſich löſendes Syſtem. In der Begrifflichkeit einer Theorie oder Theologie ſchien ihm der Glaube mit der Lehre verwechſelt zu werden; hier war die Freiheit eines eigenen, lebendigen Verhältniſſes zu Chriſtus bedroht. Nicht an eine Lehre, ſondern an eine Perſon, an Chriſtus ſelbſt, war ihm der Chriſt gebunden. Darum konnte Schlatter bloße Formeln zum Grund kirchlicher Trennung nicht nehmen, ſolange noch der Wille zu Jeſus ſichtbar war. Erſt wo das Vaterunſer, das ihm das eigentliche Bekenntnis der Chriſtenheit war, nicht mehr wirklich gebetet werden konnte, endete ihm die chriſtliche Gemeinſchaft. So vermochte er die konfeſſionellen Grenzen nicht zu Grenzen ſeiner Arbeit und die Richtungs-

unterschiede nicht zur Schranke seiner Gemeinschaft zu machen. So wichtig ihm theologische Erkenntnis war, — er gründete seine christliche Existenz nicht auf eine Lehre, sondern auf den lebendigen Gott und seinen Christus.

Ganz entsprechend bildete Schlatter auch seinen kirchlichen Willen. Wohl war ihm das konkrete Handeln der Gemeinde der Endpunkt aller theologischen Besinnung; aber er sah dieses Handeln nicht an ein irgendwie zurechtgemachtes Programm gebunden, sondern an den Willen des lebendigen Herrn gewiesen. Dadurch war er von der Vorstellung entfernt, es gelte in der Kirche nur das von den Vätern überkommene Erbe zu bewahren; der Reichtum des Wortes Jesu wies ihn nach vorwärts, auch über die Reformation hinaus. Die Geschichte, die im Neuen Testament bezeugt ist, rief ihn zu tieferem Verständnis und besserer Erfassung des uns Gegebenen und Aufgegebenen. Er wollte keine Kopierung apostolischer Verhältnisse; diesen Sinn hat sein „Biblizismus“ niemals gehabt. Aber er beobachtete in der Urchristenheit die Grundregeln christlichen Lebens und wollte sie auch in unsrer Kirche, in der heutigen Lage, besser zur Wirksamkeit gebracht sehen, — diese Regeln einer tiefen Gebundenheit und herrlichen Freiheit. Im Gehorsam gegen Jesu Wort suchte er darum die Kirche auf allen Gebieten weiter zu drängen über den gegebenen Bestand hinaus.

Freiheit war, noch einmal muß das gesagt werden, für Schlatter Unterwerfung unter Gottes Herrschaft, nicht Unterwerfung unter eine Lehre, ein Gesetz. Darum lehnte er in seiner Ethik die gesetzliche Enge eines pietistischen Perfektionismus ebenso klar ab wie den religiösen Zwang eines Staatskirchentums; darum empfand er als Dogmatiker auch die konfessionelle Systematik des neuen Lutherums oder das Lehrgebäude der sog. dialektischen Theologie als bedenkliche Einengungen der neutestamentlichen Wirklichkeit.

Ein „hell brennender Herd der Freiheit“ sollte nach Schlatter die Kirche Jesu Christi sein. Er hat ihr die Freiheit kräftig bezeugt. Freigang er, das hat man oftmals nicht verstanden, auch durch die letzten Jahre des kirchlichen Ringens. Er hat sein Wort noch kraftvoll in die Lage hinein gesagt; er hat die Wirklichkeit, die er als Gottes Werk so hellen Auges sah, immer neu bezeugt gegen alle willkürliche Verkürzung und Verkümmern wie gegen alle drohende Vergeßlichkeit und Verframpfung. Er hat nach allen Seiten hin gesprochen, ohne sich an Formeln und Schablonen, an Richtungen und Gruppen irgendwelcher Art zu binden. Auch wo er kämpfte, tat er es in der inneren Freiheit der Kinder Gottes. Er gedachte nicht, sich von all den verschiedenen Bewegungen äußerlich zu trennen, sondern wollte „in aufrichtiger Versichtbarung der Gegensätze“ den Kampf für die Freiheit innerhalb der bestehenden Verbände führen „mit unverletzter Bewahrung des Friedens“. Denn er kämpfte aus der Kraft der Vergebung heraus.

Ob nicht gerade an diesem Punkte ein ganz entscheidendes Stück des großen Erbes liegt, das Schlatter uns hinterlassen hat? Wir haben ihn hierin noch nicht verstanden oder doch mindestens noch nicht aufgenommen. Es wäre der beste Dank für das, was uns Gott in diesem Lehrer der Kirche geschenkt hat, wenn wir uns durch sein Zeugnis zur Freiheit der allein an Jesus Gebundenen befreien ließen.

Adolf Schlatters letzte Weihnachtsansprache in der Tübinger Deutschen Christlichen Studentenvereinigung, gehalten 20. 12. 1935 ¹⁾

Ich greife heute nach einem Wort, über das ich, soweit ich mich erinnere, noch nie zu sprechen wagte. Es war mir zu groß. Aber heute mache ich den Versuch, es mir und Euch hell und unvergänglich zu machen:

„Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist Liebe“ (1. Joh. 4, 8).

Gott ist Liebe. Was heißt das? Er, der schaffende Wille, macht es zu seinem Ziel, daß ich will und wirke. Das Ziel seiner Wahrheit ist, daß ich wahr werde, sehe, Wirkliches sehe, denke, Geschehenes fasse, rede, Worte rede, die Kinder des Lebens sind und Leben wecken. Ich soll sehen, was er gewirkt hat, und reden, was er gesprochen hat. Das Ziel seiner Gerechtigkeit ist, daß ich gerecht sei, aufgenommen in die Gemeinschaft mit ihm und allem, was sein ist, und abgeschlossen von allem, was er haßt. Sein ist die Herrschaft, und ihr Ziel ist, daß ich frei werde, damit ich seinen Willen tue. Seine Herrschaft macht seine Gnade offenbar, und das Ziel ihres Vergebens ist, daß ich frei von Schuld in Ehren stehe. Und das Ziel seiner Ewigkeit ist, daß ich ewig sei. Gott ist Liebe; er ist es nicht auch noch neben anderem, er ist es in allem, was er ist.

Würden wir das wissen, würden wir das glauben, wenn uns nicht die Himmlischen gesagt hätten: Für Euch ist der Christus geboren, das Kind, das dazu geschaffen wurde, damit es Euch Gottes Wort sage, das Kind mit der Heilandsmacht, mit der Vollmacht, freizusprechen, Versöhnung zu stiften und Frieden zu schaffen, das Kind mit der königlichen Sendung, die uns alle unter seinen Willen bringt, weil es die Vollmacht hat, uns in Gott zu einigen und aus uns seine Heerschar zu machen, so daß aus unserem Leben der edle Kriegsdienst wird, der seinen Willen vollbringt?! Und dies alles ist Eigentum des Kindes, hineingelegt in ein menschliches Dasein und zu einer mensch-

1) Der folgende Text ist auf Grund von Nachschriften hergestellt und ist nicht von A. Schlatter durchgesehen.

lichen Geschichte gemacht. Wer hat den Christus erfunden? Gott, weil er die Liebe ist! Er ist es aber in der Weihnacht, weil er es in allem ist, was er ist und tut.

Wenn gesagt werden mußte, was Gott sei, war die Formel, die ich am liebsten brauche: Gott ist der Gebende. Ich wiederholte damit ein aus der Antike stammendes Wort: Deus est qui iuvat. Ja, er hilft und macht seine Gottheit dadurch offenbar, daß er gibt. Aber das Wort des Johannes ist noch größer als das, was die Antike sagte. Der gebende Gott — das richtet den Blick auf das, was in der Zeit geschieht, auf die wechselnden Vorgänge, die in den Lauf unserer Gedanken das Licht hineinragen und der Verkettung unserer Taten die Richtigkeit geben. Es ist ein mächtiges Erlebnis, wenn wir im Blick auf das, was mit uns geschieht, sagen dürfen: Gott hat geholfen. Aber alle Gaben und Hilfen sind begrenzt. Über ihnen steht die Liebe, aus der sie stammen und von der sie zeugen. Sie hört nicht auf, sondern ist Gemeinschaft, die bleibt, und sie ist nicht ein Stückwerk, sondern das Eine, das das Ganze ist. Denn Gott ist Liebe, und daß er das ist, hat er uns durch den Christus offenbar gemacht.

Und nun trete ich noch einmal zu dem Kinde hin, ich alter Akademiker, und gehe denselben Gang, den die Hirten gingen, und lade Euch Junge, mit mir zu gehen. Die Hirten wurden gerufen als Glieder Israels und Bewohner der Davidstadt: Euch, ihr Söhne Israels, Euch, ihr Bethlehemiten, ist der Christus geboren! Gibt es dazu eine in unserem Leben begründete Parallele? Sind wir Akademiker als Akademiker zu der Stätte gerufen, an der Gott als die Liebe offenbar geworden ist? Gewiß! „Also hat Gott die Welt geliebt . . .!“ Der Mensch empfängt im Christus Gottes Wahl und Gemeinschaft. Wir feiern jetzt nicht das Fest einer Kaste, die durch eigene Kulte und besonderes Brauchtum ihre Gemeinschaft verstärkt. Aber wir sind nicht Menschen und nebenbei auch noch Akademiker, Menschen und nebenbei auch noch Studenten und Professoren, Menschen und nebenbei auch noch Theologen und Mediziner usw. Zu Abstraktionen verdünnte Menschen haben vor der Krippe des Christus keinen Platz. In der Krippe liegt nicht ein Gedankending, eine „menschliche Natur“, sondern der Besitzer eines voll gestalteten Lebens und der Träger einer völlig bestimmten Sendung. Ebenso sind die, die er zu sich ruft, keine Schatten, sondern Lebende. Was hat er uns Akademikern gebracht? Warum feiern wir seine Geburt, ich, der ich das Los eines Studierenden durchgekostet habe, und Ihr Jungen, die Ihr nach diesem Lose strebt?

Wir Univeritätsleute sind eine wunderliche Gesellschaft. Unser Auge ist erwacht und betreibt nun das Wahrnehmen ohne Ende. So klein unser Sehfeld bleibt, zur Ruhe kommt unser Auge nimmermehr. Es hungert nach dem Ganzen und schließlich, durch die Zusammensetzung der Sehfelder, nach dem All. Es gibt im heiligen Text keinen Buchstaben, den der Exeget nicht mustert, wie es in Ägypten kein Grab gibt, das der Historiker nicht öffnet, und keine Inschrift, die er nicht liest.

Nach was im Atom verborgen ist, wird sichtbar gemacht, und was in den Kosmos entrückt ist, in das Sehfeld hineingestellt. Sind wir nicht wunderliche Wesen? Hat je einer das Ziel seines Forschens erreicht? Nie einer! Wurde je der Hunger nach Erkenntnis gestillt? Nie! Darum ist es leicht, eine Satire auf uns zu verfassen, auf den beständig Arbeitenden, der nie genug sah und immer weniger wußte, je mehr er sah, auf den Denker, der unermüdlich dachte und es nicht lassen konnte, obwohl er nichts wirklich begriff. Es wäre keine behagliche Lage, wenn diese Satiriker das letzte Wort sprächen. Es ist nicht angenehm, als ein Paradoxon zu leben!

Aber diese nie rastende Bewegung, dieser immer sprudelnde Quell ist nach der Weihnacht kein finsternes Rätsel mehr, da wir erkannt haben, daß der schaffende Wille, der uns in die Welt hineingesetzt hat und unser Verhältnis zu ihr ordnet, Liebe ist. Die Liebe macht aus dem Licht, das den Schaffenden für uns verhüllt, ihre Gabe und verwandelt es in den Strahl, der Gottes Welt uns zeigt, damit sie auch die unsere sei, von uns geschaut und erkannt. Denn das Ziel jener Wahrheit, die die formende Macht in allem Schaffen ist, ist, daß auch wir, ich und jeder von uns, wahr werden. Vermutlich tritt an jeden, der sich in den akademischen Bereich begibt, gelegentlich die Frage heran: Was ist denn das, Wahrheit? Sie überfällt uns leicht mit dämonischer Macht, wenn wir vor dem unübersteigbaren Zaun stehen, der unser Sehfeld eng macht, und den für uns beleuchteten Raum messen, wie klein er ist neben dem, was undurchdringliches Dunkel bedeckt. Mit Stolz wird keiner seine Arbeit beschließen, der wirklich zu denen gehört, die sehen lernten und zu denken vermögen. Aber ebenso wenig wird er es, wenn er jemals die Weihnacht gefeiert hat, mit Klagen tun. Christus ist geboren! Nun weißt du, wer das Auge erfunden hat, das zu sehen vermag — die Liebe hat es erfunden —, und wer deinen Denkapparat konstruiert hat, der Geschehenes verstehen kann — die Liebe hat ihn konstruiert und in dich hineingesetzt, jene Liebe, die die Gottheit ist; das macht das, was uns gezeigt ist, unerschöpflich reich.

Die Liebe macht uns nicht zu Herren der Welt. Gottes Welt bleibt die seine und wird nicht die unsrige. Eben darum schauen wir nur die Ränder von Unendlichkeiten und vollziehen eine Bewegung, die aus der Ewigkeit kommt und in die Ewigkeit geht. Ich kann sie nicht messen, sie fuhr über mein kleines Ich weit hinaus. Fragt Ihr: Stehst du satt vom Gastmahl auf, an dem du teil hattest? Ich habe mich eben erst hingesezt, ich fange ja erst an! Ich gehe deshalb unzufrieden weg? Wie könnte das sein! Die Liebe hat mir das Mahl bereitet, die Liebe, die die Gottheit ist. Sie hat mich in Gottes Welt hineingesetzt, damit ich sie sehe. Ich sah nur einen ganz kleinen Teil. Aber was ich sehen durfte, war Gottes Werk. Es ist ein seltsames Unternehmen, zu studieren, wenn man die Weihnacht feiern kann.

Die Zeit ruft zum Kampf; die Universität ist eine belagerte Burg geworden. Wir müssen auf ihren Wällen stehen als die, die sie verteidigen, und jeder von Euch muß sich wehren, wenn er wirklich zum

Studium gelangen will. Wenn Ihr die Liebe gering schätzt, gehört Ihr zu den Angreifern, nicht zu denen, für die die Universität Heimat wird. Der Entwertung der Liebe folgt die Geringschätzung der Wahrheit unaufhaltsam nach. Wer nur seinen Machtwillen als real empfindet, macht ihm alles untertan. Er benützt, was er sieht, nur dazu, um damit sein Schwert zu schleifen und seine Pfeile zu schneiden. Den Gehorsam gegen die Wahrheit gibt er damit auf.

Aber wir Akademiker sind doch nicht bloß Wissende. Wir waren es nie, auch nicht als eine starke Welle idealistischer Schwärmerei durch die Universitäten brauste wie der Mond durch das Redartal. Der Zusammenhang der Universität mit der völkischen und kirchlichen Gemeinschaft war immer unzerreißbar, und wir danken es der gegenwärtigen Staatsführung, daß sie jedem von uns diesen Zusammenhang fühlbar macht und uns dagegen schützt, daß wir beim Erwerb unseres geistigen Besitzes nur an uns selber denken, als läge es uns nur an der Ausdehnung unseres Schfeldes und an der Verfeinerung unserer Begriffe. Wir gehen zur Krippe, weil wir in der Gemeinschaft leben, in der völkischen und in der kirchlichen, in die uns der Christus hineingestellt hat. Das gilt nicht nur von mir, dem Theologen, und von den Angehörigen der ersten Fakultät, nein, von uns allen, da die beiden Gemeinschaften so unlösbar verbunden sind, daß die Zerstörung der einen auch die Zerstörung der anderen bewirkt. Ihr könnt nicht aus der kirchlichen Gemeinschaft ausscheiden, ohne daß Ihr Euren Anteil an der völkischen zerrüttet, und könnt Euch nicht von der völkischen Gemeinschaft separieren, ohne daß Ihr die kirchliche Gemeinschaft lähmt.

Nun aber hat unser Anteil an der Gemeinschaft seine besondere Art; denn wir treten als die Gebenden in sie hinein. Gewiß nicht nur als die Gebenden — wir sind auch in besonderem Maß die Empfangenden —, aber wir sind auch die Gebenden, die Führenden, die Heilenden, die Lehrenden, die Richtenden. Das bringt Reichtum ins Leben. Kirchendienst, Staatsdienst — die Aussicht ist lockend. Die Kanzel ist zweifellos ein erhabener Ort, man geht mit leuchtenden Augen dorthin hinauf. Helfer am Krankenbett, Führer der Jugend, Träger der Staatsgewalt — wir greifen nach diesen Herrlichkeiten mit verlangendem Griff.

Aber bleiben wir mit diesen Zielen auf dem Boden der Wirklichkeit? Es sind doch nicht nur verkümmerte Rationalisten gewesen, die gesagt haben: Gemeinschaft ist ein leeres Wort ohne Sein, Gemeinschaft ist nur der wunderliche Traum der Monade. Die, die ihre Erfahrung für diesen Satz anriefen, sind zahlreich — die Pfarrer, die ihr Leben lang predigten und einsam blieben, die Lehrer, von denen Jahr um Jahr jugendliche Scharen weggingen ohne Dank, die Großen, die zu leiten versuchten und erlahmten und in ihrer Weise wiederholten, was einst unsere ritterlichen Vorfahren taten, die Mauer und Graben um sich herumstellten und ihr Burgtor schlossen. Es braucht einen Heldenmut, um nach einem Amt zu begehren, da es uns vor-

behaltlos in die Gemeinschaft hineinsetzt und unser Leben mit dem der anderen verflucht.

Woher nehmen wir diesen Mut? Aus uns selbst? Dann werden alle unsere Ziele phantastisch. Der Ritter, der sich auf seinen Speer und sein Schwert verläßt, tut wohl daran, sein Burgtor zuzuschließen. Gemeinschaft — warum ist das kein leeres Wort, sondern Wirklichkeit, vom Leben geschaffen, nicht als sein Feind, um es zu bedrücken, sondern um es zu erzeugen? Gott ist Liebe. Er ist für uns da und wir für ihn, weil der Christus für uns da ist und wir für ihn. Darum stehen zwischen uns keine Mauern. Darum kommen wir zusammen, der Redende und der Hörende, und werden eins im selben Willen zur selben Tat, und darum finden wir einander, der Habende und der Darbende, der Glaubende und der Verzweifelnde, der Bewegliche und der Gefesselte, der Wachende und der Schlafende, und die Kraft des einen begabt das Unvermögen des anderen. Darum gelangen wir zueinander, der Regierende und der Regierte, und das Band des Vertrauens schlingt sich um beide, und der Gebietende findet den Gehorchenden. Darum gibt es eine Kirche, nicht nur hin und her zerstreute Glaubende, die in ihrem verborgensten Innersten den göttlichen Anstoß empfangen, sondern eine Gemeinde der Bekennenden, die Heerschar Jesu, die seinen Ruf mit Wort und Tat in die Welt hineinträgt.

Gottes Art ist es, daß er Liebe ist, nicht die unsrige. Darum kann sich nur ein Träumer darüber wundern, daß er auf einen Kampfplatz gestellt ist, der es ihm verbietet, sein Dasein in wohllichem Frieden zu genießen. Stellt Euch das Leben in der Gemeinschaft nicht als behagliche Idylle vor! Solche Phantasien werden zur hemmenden Fessel. Der Friede ist da für die Erde, weil Gott Liebe ist, nicht weil wir den Frieden schaffen. Für den Menschen ist Gott nicht der erste, sondern der zweite. Er selbst, der Mensch, ist für sich der erste. Er empfindet sein eigenes Dasein als die Realität, und sein Begehren will die Selbsterhaltung. Das Panier, dem wir alle folgen, ist die Eigenschaft. Darum bringt uns der Eintritt in die Gemeinschaft immer die innere Entzweiung. Es gibt keine fruchtbare Predigt, die nicht durch Selbstüberwindung entstände und ebenso sehr gegen den Redenden gerichtet ist als gegen die anderen, wie es kein lehrendes, heilendes, regierendes Wirken gibt, wenn der Zustand der anderen nicht volle Deutlichkeit für uns bekommen hat. Ebenso wenig gibt es ein Gebet, wenn nur unser eigenes Bedürfnis unser Begehren entzündet, und keine Kirche, wenn jeder nur seine eigene Überzeugung geltend macht. Können wir uns nicht daran freuen, daß die anderen auch in ihrem Verhältnis zu Gott anders sind als wir, dann bleiben wir dem Gleichheitswahn untertan, und dann gibt es für uns keine Kirche, aber auch kein Volk.

Gibt es für uns eine Möglichkeit, diesem Kampf mit uns selbst auszuweichen? Nicht für den, der Gott kennt! „Wer nicht liebt, kennt Gott nicht.“ Wer ihn kennt, wird nicht fahnenflüchtig. Gibt es für uns eine Möglichkeit, den Verzicht auf das selbstische Begehren, das

nach unserer Macht, Größe und Seligkeit begehrt, mit Freuden zu vollziehen? Ja, denn Gott ist Liebe! Sollten wir nicht freudig empfangen, was Gott in uns wirkt? Gerade dadurch, daß wir in uns selbst die Widerrede gegen die Liebe tragen, bekommt der Satz: „Gott ist Liebe“ seine ganze Tiefe. Uns, die wir nichts anderes kennen und wollen als uns selbst, hält er seiner Liebe wert. Damit wir das sehen und glauben, ist Christus geboren.

Weil der Widerspruch gegen die Liebe ein Merkmal des Menschen ist, entstehen die Hemmungen der Gemeinschaft nicht einzig in uns selbst. Die anderen sind am Streit ebenso beteiligt wie wir selbst. Sie wollen nicht hören, sie kommen nicht los von sich selbst, ihre Eigensucht bricht jede Brücke ab. Sind sie denn unserer Liebe wert? Die Frage hat versuchliche Kraft; jeder richtige Gymnasiast hat den Vers gelernt: *Odi profanum vulgus et arceo*.

Darum ist die Weihnacht in sonderlicher Weise unser Fest; denn wir bedürfen des Christus in besonderem Maß. Wir stehen durch unseren geistigen Besitz und durch die mit den Ämtern uns gegebene Macht besonders fest in der völkischen und kirchlichen Gemeinschaft drin und bedürfen darum in besonderem Maß der Reinigung und Belebung unserer Gedanken und Ziele, damit sie nicht nur die Gebilde unserer Eigensucht seien, sondern der Wahrheit und Gerechtigkeit Gottes dienen. Diese Umwendung und Reinigung erhält unser Begehren dadurch, daß wir die Liebe empfangen. Und wir sind durch die Ämter so fest mit der Gemeinschaft verbunden, daß aus unserem Leben nichts anderes werden kann als Arbeit und wieder Arbeit, Kampf und wieder Kampf, Schmerz und wieder Schmerz. Denn eine Liebe, die nicht Leiden bringt, gibt es nicht. Wollen wir müde werden? Aber von der Liebe könnten wir nur lassen, wenn wir uns von Jesus trennten; denn wir empfangen sie dadurch, daß er seine Gemeinschaft uns gibt, die wir ihm glauben.

Als Akademiker führte ich Euch zur Krippe. Was zieht uns dorthin? Wir sind der Wahrheit verpflichtet, und wir empfangen die Verheißung: Die Wahrheit offenbart sich dem, der liebt. Und wir sind der Gemeinschaft verpflichtet, die uns ihre Ämter gewährt — und was ist ein Amt anderes als Dienst? —, und wir empfangen die Verheißung: Dienen lehrt die Liebe. Liebe gibt es aber in uns Menschen darum, weil Gott Liebe ist. Daß wir das sagen dürfen, das ist die Frucht der Weihnacht, Jesu Wert.

Abgekürzt zitierte Werke.

Wenn nicht anders bemerkt, handelt es sich um Werke von Adolf Schlatter.

- Briefe = Briefe über das christliche Dogma 1912.
Dogma = Das christliche Dogma 1911. ² 1923.
Entst. = Die Entstehung der „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ und ihr Zusammenhang mit meiner theologischen Arbeit. 1920.
Erl. = Erlebtes. ⁴ 1925.
Gl. = Der Glaube im Neuen Testament 1885. ² 1896. ³ 1905. ⁴ 1927.
D. M. = Dtfried Müller, Die Stellung der Medizin zu den anderen Wissenschaften (Weltanschauungsfragen des Arztes). 1927.
S. D. = Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen hrsg. von Erich Stange. Bd. 1. 1925.
Spr. = Aus meiner Sprechstunde.



Das Bild aus Schlatters letzten Lebensjahren ist eine Aufnahme von D. Schrader, Tübingen.

Gestalten des christlichen Abendlandes

Aufgabe der Sammlung ist es, den heutigen Menschen unmittelbar mit den großen Geistesahnen der abendländischen Kultur in Verbindung zu bringen. Geführt von den großen Kirchenlehrern, Mystikern, Denkern, Historikern, Pädagogen und auch Dichtern soll jeder geistig Arbeitende sich in die Tiefe, den Gedankenreichtum und die Innigkeit früherer Epochen versenken und daran die eigene Geisteshaltung auffrischen können.

Die **Herausgabe** erfolgt unter Mitwirkung der Universitätsprofessoren *Dr. Carl Bihlmeyer*, Tübingen, *Dr. Martin Grabmann*, München, *Dr. Paul Hankamer*, München-Solln, *Dr. Helmut Hatzfeld*, Heidelberg, *Dr. Albert Lang*, München, *Dr. Michael Schmaus*, Münster i. W., *Dr. Theodor Steinbüchel*, München, und Dompropst *Dr. Paul Simon*, Paderborn.

In jedem Band soll ein eigenständiges Bild eines großen Menschen gezeichnet werden. Eine gediegene, wissenschaftlich streng zuverlässige, aber allgemein verständliche *Einführung* umreißt Gestalt, Werk und Wirken; daran schließen sich als Kernstück *Texte*, die diese Einführung bildhaft und gegenständlich erklären und dem Entwurf des Bildes maßgeblich waren. *Anmerkungen* zu diesen Texten geben die notwendigen Erläuterungen. Das *Schlußkapitel* bringt den Aufweis dessen, was heute noch von dem Werk des Autors lebendig und fruchtbar gemacht werden kann.

Subskribenten auf die 1. Erscheinungsfolge (12 Bände, die in 2 Jahren vorliegen) erhalten einen bedeutend ermäßigten Subskriptionspreis von RM. 5.60 für den Band, RM. 67.20 für die ganze Erscheinungsfolge. Der Einzelpreis für den Band im durchschnittlichen Umfang von etwa 300 Seiten bewegt sich um RM. 7.—.

Bereits erschienen sind:

ANSELM STOLZ

Anselm von Canterbury

Sein Leben, seine Bedeutung,
seine Hauptwerke

356 Seiten. Leinen RM. 6.80

HEINRICH FELS

Martin Deutinger

Gestalt und Beurteilung,
Lebenswerk, Ernte und Erbe

356 Seiten. Leinen RM. 6.80

In Vorbereitung befinden sich (die jeweiligen Bearbeiter sind in Klammern beigefügt):

Albert Magnus (Hochschulprof. Dr. H. Kühle, Regensburg); **Bonaventura** (P. Julian Kaup, Paderborn); **J. B. Bossuet** (Prof. K. Muth, München-Solln); **Calderon** (Geheimrat Dr. K. Vossler, München); **Eckhart** (Dr. Herma Piesch, Wien); **Katharina von Genua** (Dr. L. Sertorius, Köln); **Nikolaus von Cues** (Hochschulprof. Dr. J. Engert, Regensburg); **Otto von Freising** (Hochschulprof. Dr. Mayer-Pfannholz, Freising); **Ruisbroeck** (Prof. Dr. J. Kuckhoff, Köln); **Theresia von Jesu** (Univ.-Prof. Dr. L. Pfandl, München).

Interessenten bitten wir, den ausführlichen Sonderprospekt zu verlangen.

VERLAG KÖSEL - PUSTET — MÜNCHEN

Zur christlichen Besinnung in der Gegenwart

ERICH KLEINEIDAM · OTTO KUSS

Die Kirche und die Welt

Fortsetzungsband von „Die Kirche in der Zeitenwende“

276 Seiten. Leinen RM. 7.20, brosch. RM. 6.—

Mitarbeiter und Beiträge:

Johannes Massen: Die Verwandlung der Welt / Heinrich Kahlefeld
Der heilige Gottesdienst der Kirche / Otto Kuss: Die Heilige Schrift /
Karl Schlütz: Der Geist der Martyrerkirche / Joseph Bernhart: Die
Kirche in der Auflösung der antiken Kultur / Erich Kleineidam: Die
Grundgedanken des christlichen Mittelalters / Georg Smolka: Abend-
ländische Einheit und Säkularisation / Max Pribilla: Die Kirche und die
Wirklichkeit / Hugo Lang: Der Sinn des Bekenntnisses / Hans Koren:
Kirche und Volkstum / Daniel Feuling: Durchgnadete Menschlichkeit /
Ignaz Zangerle: Die neue Christenheit

HANS VOLLMER

Präsident d. dtsh. Bibelarhivs

I. B. BOSSUET

Die Bibel im deutschen Kulturleben

160 Seiten

Leinen RM. 5.80, brosch. RM. 4.80

Wie wenig wissen wir doch von dem tiefen und breiten Einfluß der Bibel auf die deutsche Sprache, Kunst, Musik, Kultur. - Ein geradezu überwältigendes Mosaik wird uns hier in einer ersten genauen Sichtung des biblischen Einschlags auf unser gesamtes deutsches Kulturleben geboten.

Das Hohepriesterliche Gebet

Band 10 der „Bücher
der Geisteserneuerung“

Miteiner Einführung v. Un.-Prof.
Dr. P. Virgil-Redlich O.S.B.

180 Seiten, Ballonleinen RM. 3.50

Der andere Bossuet! Diese Betrachtungen, die lange nach seinem Tod erschienen, sind nicht dem verständigen Kopf, sondern dem ergriffenen Herzen entsprungen, und nur dem liebe-ergriffenen Herzen erschließen sie sich. Sie gehören zum zeitlos gültigen seines Werks. So seien sie dem deutschen Leser vor das Auge und vor die Seele gestellt.

Zu haben in jeder Buchhandlung

VERLAG ANTON PUSTET, SALZBURG-LEIPZIG