

WILHELM LÜTGERT. EINE KLEINE EINFÜHRUNG IN LEBEN UND WERK EINES  
VERGESSENEN THEOLOGEN<sup>+</sup>

Werner Neuer

Name und Werk Wilhelm Lütgerts sind heute weithin in Vergessenheit geraten: In den großen theologischen Nachschlagewerken "Die Religion in Geschichte und Gegenwart" und "Evangelisches Kirchenlexikon" beispielsweise findet sich kein Artikel über Lütgert<sup>1</sup>, und die wenigsten Theologiestudenten dürften heute noch etwas mit dem Namen Lütgert verbinden können. Angesichts dieser Situation tun wir gut daran, den Lebenslauf und theologischen Werdegang des vergessenen Theologen zu skizzieren, zumal auch in älteren Nachschlagewerken nur spärliche Informationen über Lütgert weitergegeben werden und eine ausführliche biographische Würdigung bislang nicht greifbar ist.<sup>2</sup>

Wilhelm Lütgert wurde am 9. April 1867 in Heiligengrabe (Ostpriegnitz) als drittes von neun Kindern geboren. Sein Vater war Pfarrer und Direktor eines Mädcheninternates. Lütgert litt darunter, daß er schon früh die Geborgenheit des elterlichen Hauses verlassen mußte, um das Gymnasium besuchen zu können, zumal er an einer völlig entkirchlichten Schule unterrichtet wurde. Aber dank der entschieden christlichen Prägung, die er durch seine Familie empfing, wurde er nicht irre an der früh in ihm erwachten Berufung zum Studium der Theologie. Der Geist des Glaubens, der sein Elternhaus bestimmte, erwies sich als in jeder Hinsicht stärker als der Geist des Unglaubens, mit dem er an der Schule konfrontiert wurde.

Nach dem Abitur (1886) begann Lütgert mit dem Studium der evangelischen Theologie an der Universität Greifswald, deren

+

Der vorliegende Beitrag ist eine umgearbeitete, ergänzte, korrigierte und aktualisierte Fassung meiner Einführung in W. Lütgerts Schöpfung und Offenbarung. Eine Theologie des ersten Artikels, Giessen/Basel, <sup>2</sup>1984, S. 3<sup>\*</sup>-16<sup>\*</sup>. Die Anregung zu dieser Umarbeitung verdanke ich meinem Freund Dozent Helmut Burkhardt/St. Chrischona.

theologische Fakultät zur damaligen Zeit eine Hochburg der positiven, biblisch orientierten Theologie war. Die beherrschende Gestalt der Fakultät, der inzwischen berühmt gewordene Professor für systematische Theologie, Hermann Cremer (1834-1903)<sup>3</sup>, zog sehr bald auch den jungen Studenten in seinen Bann. Es war zunächst nicht so sehr der theologische Lehrer Cremer, der Lütgert herausforderte, sondern der begnadete Prediger, der es verstand, die Studentenschaft seelsorgerlich anzusprechen. Lütgert berichtet als Siebzigjähriger, "daß der Eindruck seiner (Cremer's; W.N.) Predigt das Gewissen mächtig aufrüttelte. Sein Einfluß ging zunächst von der Kanzel aus."<sup>4</sup> Theologisch faszinierte Lütgert an Hermann Cremer dessen "energische Konzentration auf die Glaubensfrage"<sup>5</sup>, auf die reformatorische Rechtfertigungslehre als Zentrum allen systematischen Fragens und Denkens. Es gab bei Cremer keinen Bruch zwischen seinen aufrüttelnden Predigten und seiner akademischen Lehrtätigkeit. Auch seine "neutestamentlichen und systematischen Vorlesungen stellten den Hörer in den Mittelpunkt des Evangeliums, unter das Wort von der Versöhnung, in den rechtfertigenden Glauben hinein".<sup>6</sup> Durch Cremer festigte sich in Lütgert die ihn lebenslang bestimmende Überzeugung, daß alle Theologie zutiefst "im Dienste der Kirche und der Predigt" zu stehen hat.<sup>7</sup>

Im Jahre 1888 wechselte Lütgert an die Berliner Universität über. Er hörte dort den bedeutenden liberalen Theologen Adolf von Harnack (1851-1930), der gerade an die Berliner Fakultät berufen worden war. Dessen dogmengeschichtliche Vorlesung hat Lütgert wohl "gefesselt, aber nicht gewonnen".<sup>8</sup> Keiner der Professoren, der damals ganz vom Liberalismus bestimmten Berliner theologischen Fakultät, hinterließ einen tieferen Eindruck auf ihn. Neben seinen theologischen Studien ging Lütgert in Berlin auch seinen historischen und ästhetischen Interessen nach: Er hörte den berühmten Historiker Treitschke (1834-1896) und besuchte gerne die Aufführungen der klassischen Tragödie im Deutschen Theater. Vor allem aber wurde er in Berlin massiv mit der sozialen Frage und der rapide voranschreitenden Entkirchlichung konfrontiert, die einen nachhaltigen Eindruck in ihm hinterließ. Er erkannte in der Reichshauptstadt, daß hinter der glänzenden wilhelminischen Fassade ein "Abgrund" lauerte, der Kirche und Staat gleichermaßen herausfordern mußte.<sup>9</sup>

Nach dem bestandenen Examen verließ Lütgert die Universität mit der festen, von Anfang an gehegten Absicht, in den praktischen Dienst der Kirche zu treten: "da wurde mir durch die Vermittlung eines Studienfreundes ... von Wohltätern, die mir nicht bekannt geworden sind, das Angebot gemacht, zu promovieren, und die Mittel dazu zur Verfügung gestellt."<sup>10</sup>

Diese überraschende Wendung der Dinge wurde dadurch unterstützt, daß Hermann Cremer, der längst die hohe Begabung des jungen Studenten erkannte hatte, Lütgert zur Promotion aufforderte.<sup>11</sup> Lütgert kehrte daher nach Greifswald zurück.

An der dortigen theologischen Fakultät war durch die 1888 erfolgte Berufung des Schweizer Neutestamentlers Adolf Schlatter (1852-1938) eine neue Situation eingetreten: Hermann Cremer, der Schlatters Berufung mit ganzem Einsatz gefördert hatte, erhielt durch Schlatter einen theologischen Mitarbeiter, mit dem er trotz mancher Verschiedenheit im theologischen Urteil durch eine tiefe, lebenslange Freundschaft verbunden blieb.<sup>12</sup> So verschieden die beiden Männer aufgrund ihrer unterschiedlichen nationalen, charakterlichen und konfessionellen Prägung waren, so eng waren sie im gemeinsamen Ziel verbunden, eine konsequente Schrifttheologie zu lehren, in welcher eine glaubhafte Anerkennung der Schriftautorität mit dem Ernstnehmen der Geschichtlichkeit der Bibel und einer sorgfältigen wissenschaftlichen Exegese verbunden ist. Cremers bedeutendste Leistung in dieser Hinsicht war sein "Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität"<sup>13</sup>, während Schlatter schon in seiner Greifswalder Zeit durch seine bahnbrechende Monographie "Der Glaube im Neuen Testament" (1885) sich einen Ruf als Exeget erworben hatte.<sup>14</sup>

Was Cremer durch die Berufung Schlatters erhofft hatte, trat ein: Es entstand eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft, die sich auf die ganze theologische Fakultät positiv auswirkte und Hörerscharen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum (einschließlich der Schweiz) anzog, so daß man die Jahre 1888 bis 1893 (Schlatters Greifswalder Zeit) sicherlich als einen Höhepunkt der Geschichte der Greifswalder theologischen Fakultät bezeichnen kann. Genau in diese Zeit fiel Lütgerts Promotion und Habilitation. Für seinen weiteren theologischen Werdegang war die Begegnung

mit Adolf Schlatter von einschneidender Bedeutung: So sehr er nach seinem eigenen Urteil "durch die Theologie Cremers" die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung als den "Mittelpunkt der theologischen Arbeit" erkannt hatte, so wenig befriedigte ihn die Einseitigkeit, mit der Cremer die Theologie als Lehre von der Erlösung verstand.<sup>15</sup> Cremers berechtigte Konzentration auf die Heilsfrage empfand Lütgert zunehmend als Reduktion der Theologie, d.h. als christologisch-soteriologische Engführung, die der Weite des biblischen Offenbarungsverständnisses nicht ganz gerecht wird. In dieser Situation wurde ihm Schlatters systematisch-theologischer Ansatz eine wesentliche Hilfe, da Schlatter sowohl dogmatisch als auch philosophisch wesentlich über die Cremer bewegenden Fragestellungen hinausging. Schlatter las in Greifswald 1892/93 zum ersten Mal in seiner akademischen Lehrtätigkeit "Dogmatik".<sup>16</sup> Wilhelm Lütgert war in Greifswald vermutlich derjenige, der Schlatters dogmatisches Denken mit seiner ungewöhnlich starken Betonung der Schöpfung als Offenbarung Gottes wie kein zweiter verstanden hat.<sup>17</sup> Schlatter hat in seiner gesamten späteren Lehrtätigkeit jedenfalls keinen Theologen mehr gefunden, der mit solcher Konsequenz wie Lütgert seine dogmatischen Anliegen aufnahm und durch die eigene Forschungsarbeit weiterzuführen suchte. Lütgert wurde zeitlebens Schlatters Freund<sup>18</sup> und "Schüler" - freilich nicht in dem epigonenhaften Sinne des Wortes, sondern in großer Freiheit, Originalität und Selbständigkeit. Lütgert schrieb 1932 in einem Brief zum achtzigsten Geburtstag Schlatters: "Mir selbst war Ihre Theologie eine...Befreiung von Cremer, durch die ich nicht verloren habe, was ich ihm verdanke. Denn mein Bedürfnis ging in der Richtung über ihn hinaus, in die Sie uns geführt haben."<sup>19</sup> Diese Äußerung zeigt einerseits, daß Lütgert von Cremers Theologie bleibend geprägt wurde, sie macht aber andererseits deutlich, daß Schlatter Lütgerts theologischen Werdegang letztlich weit wirksamer bestimmt hat als Cremer. Lütgert hat zu Schlatters achtzigstem Geburtstag seinem Lehrer eine Würdigung zuteil werden lassen, die noch heute zu den besten Einführungen in Schlatters theologisches Denken zählt.<sup>20</sup>

Nach Abschluß seiner Promotion in systematischer Theologie<sup>21</sup> habilitierte sich Lütgert - im Alter von 25 Jahren! - 1892 in neu-

testamentlicher Exegese. Erst 20 Jahre später erhielt er in Halle die ersehnte Professur für systematische Theologie: "Spät - zu spät erreichte ich mein wissenschaftliches Ziel."<sup>22</sup> Es mag vielleicht als erstaunlich empfunden werden, daß ein Mann mit so ausgeprägten systematischen Fähigkeiten wie Lütgert sich eine derart lange Zeit als Exeget betätigt. Man muß aber bedenken, daß zum einen Lütgerts systematische Arbeiten durch seine exegetischen Studien außerordentlich befruchtet wurden und daß er zum anderen seine Exegese sehr stark unter systematische Gesichtspunkte stellte. Seine exegetischen Studien sind nicht in erster Linie an den historischen, sondern vielmehr an den dogmatisch-ethischen Fragestellungen orientiert. Hermann Cremer stellte daher in einem Brief an Adolf Schlatter (vom 30.1.1898) fest: Lütgerts "Begabung für Exegese, und zwar für Exegese, welche Sie und ich begehren zu treiben, ist eine mehr und mehr sich als hervorragend herausstellende... Die Dogmatik liegt ihm so im Blut, daß er, sobald er dann muß, die (dogmatischen; W.N.) Sachen auch bewältigen wird, zumal er alle Exegese dogmatisch verwertet, ja dogmatisch betreibt."<sup>23</sup> Einen guten Eindruck von Lütgerts theologischer Exegese geben seine heute noch lesenswerten Abhandlungen "Die Johanneische Christologie"<sup>24</sup> und vor allem "Die Liebe im Neuen Testament"<sup>25</sup>, die bis heute die einzige Gesamtdarstellung der Liebe im Neuen Testament aus der Feder eines evangelischen Exegeten geblieben ist.

Drei Jahre, nachdem Lütgert Privatdozent für Neues Testament geworden war, wurde er 1895 außerordentlicher Professor für Neues Testament. 1898 heiratete er die Mecklenburgerin Martha Sellschopp. In ihr fand er eine außerordentlich hilfreiche Ergänzung. Sie schenkte ihm sieben Kinder und wurde ihm in jeder Hinsicht eine treue, liebende Gefährtin. Wilhelm Lütgert hat großen Wert auf ein gutes Ehe- und Familienleben gelegt. Beispielsweise übernahm er von seinem Vater "den Grundsatz, den Abend von der Berufsbearbeit freizuhalten und der Familie zu widmen".<sup>26</sup> Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß durch seine glückliche Ehe und Familie nicht zuletzt auch sein theologisches Denken befruchtet wurde.<sup>27</sup>

1901 wurde Lütgert als ordentlicher Professor für Neues Testament nach Halle berufen, wo er 11 Jahre Seite an Seite mit dem

großen Bibeltheologen Martin Kähler (1835-1912) lehrte. Lütgert fand während seiner exegetischen Lehrtätigkeit bestätigt, daß die einseitige Betonung des Sola fide bei seinem Lehrer Hermann Cremer einer Ergänzung bedarf durch die theologische Herausarbeitung der in der lutherischen Theologie häufig vernachlässigten Liebe als notwendiger Frucht des Glaubens. Das vorläufige Ergebnis seiner Forschungen war die bereits erwähnte, 1905 veröffentlichte Monographie "Die Liebe im Neuen Testament", durch die er gleichzeitig Schlatters bahnbrechende Darstellung "Der Glaube im Neuen Testament" wirksam ergänzte. Lütgerts auch sprachlich gut gelungene Untersuchung stellte insofern eine Pionierarbeit dar, als es bislang - jedenfalls im deutschsprachigen Raum - keine derartige Gesamtdarstellung der Liebe im Neuen Testament gab. Lütgerts Arbeit - die übrigens von Schlatter angeregt wurde<sup>28</sup> - beruhte auf der tiefen Überzeugung, daß eine wirklich evangelische, d.h. aus dem Evangelium erwachsene Theologie, sich nicht auf eine Theologie der Rechtfertigung aus Glauben beschränken darf, sondern zu einer "Theologie der Liebe" führen müsse.<sup>29</sup> Lütgert versuchte, diesem Grundanliegen seines theologischen Denkens in seinem letzten Werk, der 1938 posthum erschienenen "Ethik der Liebe" auch systematisch gerecht zu werden.<sup>30</sup> Es konnte nicht ausbleiben, daß er in diesem Zusammenhang auch in ein lebhaftes Gespräch mit katholischen Denkern wie Augustinus und Thomas von Aquin trat und von ihnen zu lernen bereit war.<sup>31</sup> Ähnlich wie Schlatter war es ihm ein Anliegen, Engführungen protestantischer Theologie zu überwinden, ohne die grundlegenden reformatorischen Wahrheiten aufzugeben.<sup>32</sup>

1912 erhielt Lütgert als Nachfolger Martin Käblers den lang ersehnten Lehrstuhl für Systematische Theologie. Seit 1906 hatte er begonnen, neben den exegetischen auch dogmatische Vorlesungen zu halten. Nun - nach Erreichen der systematischen Professur - konnte er an Adolf Schlatter schreiben: "Ich habe... die Empfindung, jetzt in meinem Element zu sein."<sup>33</sup> Abgesehen von wichtigen Vorträgen zu Fragen der systematischen Theologie<sup>34</sup> veröffentlichte er allerdings in den nächsten beiden Jahrzehnten noch keine größeren systematischen Arbeiten. Noch konzentrierte er sich ganz auf seine Vorlesungstätigkeit bzw. auf seine geschichtlichen

Studien: Neben seinen dogmatischen Vorlesungen hatte er im 1. Weltkrieg begonnen, einstündige Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten im Auditorium maximum der Hallenser Universität zu halten. Seine geschichtlichen Studien befaßten sich vor allem mit der religiösen und geistigen Geschichte des 19. Jahrhunderts. Den Ertrag dieser Studien hat Lütgert in dem vierbändigen Werk "Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende"<sup>35</sup> zusammengefaßt. Die glänzend geschriebene Darstellung enthält eine Fülle von Material nicht nur zur Theologie- und Geistesgeschichte, sondern gerade auch zur Sozial- und Sittengeschichte Deutschlands. Treibendes Motiv Lütgerts bei diesen geschichtlichen Studien war die Erhellung der Frage: "Woher und wohin geht die religiöse Entwicklung des deutschen Volkes?"<sup>36</sup> Durch eine möglichst genaue, historisch fundierte, geistlich-theologische Standortbestimmung wollte Lütgert die Defizite erkennen, welche zur "religiösen Krisis der Gegenwart"<sup>37</sup> führten, um auf diese Weise die systematisch-theologischen Aufgaben der Gegenwart um so klarer bestimmen zu können. Aufgrund dieser geschichtlichen Studien kristallisierten sich für Lütgert vor allem zwei Aufgaben heraus, die er in seiner Berliner Zeit (1929-1938) zu lösen versuchte: Seine geschichtlichen Untersuchungen bestätigten ihn in der doppelten Überzeugung, daß die Tradition evangelischer Theologie zum einen unter einer ungenügenden theologischen Bewältigung der "Natur", also unter einer unbefriedigenden Schöpfungstheologie litt und zum anderen unter einer fehlenden oder mindestens unzureichenden Lehre von der Liebe.<sup>38</sup> Nur durch eine dem Evangelium gemäße Ethik der Liebe vermag die Theologie aber in Vollmacht dem entgegenzutreten, was er als tiefste Ursache der "religiösen Krisis" seiner Zeit empfand: der Auflösung christlicher Ethik und Sittlichkeit.<sup>39</sup>

Die defizitäre Schöpfungstheologie im Protestantismus versuchte Lütgert durch seine monographische Studie "Schöpfung und Offenbarung" (1934) zu überwinden. Lütgerts "Schöpfung und Offenbarung" erschien in einer theologiegeschichtlich äußerst brisanten Situation: Das Erscheinungsjahr 1934 ist nicht nur durch die sich zuspitzende Kontroverse um das Verhältnis von Natur und Gnade zwischen K. Barth und E. Brunner gekennzeichnet<sup>40</sup>, sondern vor allem durch die schroffe Auseinandersetzung zwischen den "Deutschen

Christen" und der zu jener Zeit stark von Karl Barth beeinflussten "Bekennenden Kirche". Auf der einen Seite versuchten die "Deutschen Christen" unter Berufung auf den ersten Glaubensartikel die christliche Theologie in eine die nationalsozialistische Machtergreifung bejahende, dem deutschen Nationalcharakter angeblich gemäße ("artgemäße") Form umzufunktionieren, auf der anderen Seite verwarf die "Bekennende Kirche" in der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung "die falsche Lehre", als könne die Kirche neben "Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird", noch etwas anderes als Gottes Offenbarung anerkennen.<sup>41</sup> So sehr auch Lütgert die Irrlehren der Deutschen Christen entschieden verwarf, so wenig konnte er einer These zustimmen, welche den Offenbarungsbegriff auf die Christusoffenbarung reduzierte und die Selbstbezeugung Gottes in seiner Schöpfung bestritt. Denn eine solche These stand seiner Auffassung nach nicht nur im ausdrücklichen Widerspruch zum Zeugnis der Heiligen Schrift, sondern auch zur Lehre der Reformatoren. In seiner Abhandlung "Schöpfung und Offenbarung" unternahm Lütgert den Versuch, die traditionelle kirchliche Lehre von der allgemeinen Offenbarung Gottes in der Schöpfung (revelatio generalis) in ihrer biblischen und religionsphilosophischen Berechtigung gegen ihre vehemente Bestreitung durch die Dialektische Theologie Barth'scher Prägung aufzuzeigen. Dabei ging es ihm keineswegs in erster Linie um ein Eingreifen in die durch die Irrlehren der Deutschen Christen provozierte theologische Diskussion, sondern um die Überwindung eines Defizits an Schöpfungstheologie, das seiner Überzeugung nach die evangelische Theologie seit Kants Bestreitung einer Erkennbarkeit Gottes aus der Weltwirklichkeit lähmt. Denn seiner Auffassung nach war die im 19. Jahrhundert (in der Ritschl-Schule) aufkommende und sich im 20. Jahrhundert (in der Dialektischen Theologie)<sup>42</sup> fortsetzende Bestreitung einer erkennbaren Schöpfungsoffenbarung letztlich nicht biblisch-theologisch begründet, sondern auf den Einfluß Kants und dessen unbiblische Denkvoraussetzungen zurückzuführen.<sup>43</sup> Lütgert ging es wie seinem Lehrer Adolf Schlatter<sup>44</sup> darum, Kants Verneinung einer Erkennbarkeit Gottes aus der Wirklichkeit der Welt und die daraus resultierende Privatisierung und Subjektivierung der Gottesfrage zu überwinden und die gegenwärtig-

ge Wirklichkeit Gottes in der Welt als Schöpfung wieder theologisch ernsthaft zur Geltung zu bringen. Insofern ist das Eintreten für die Lehre von der Selbstbezeugung Gottes in der Schöpfung für Lütgert zutiefst ein Eintreten für die theologische Anerkennung der Realität Gottes in der Weltwirklichkeit von Natur, Menschsein und Geschichte. Wird im Gefolge von Kant die erkennbare Präsenz Gottes in seiner Schöpfung bestritten, dann entsteht nach Lütgert eine für die christliche Theologie nicht akzeptable Ausschaltung Gottes aus der Betrachtung von Natur und Geschichte und eine Zurückdrängung des Glaubens in die Innerlichkeit.<sup>45</sup> Wird dagegen die erkennbare Gegenwart Gottes in der Schöpfungswirklichkeit ernstgenommen, dann sind damit grundsätzlich jene Deformationen des christlichen Glaubens überwunden, die durch Weltflucht oder Weltverlust gekennzeichnet sind. Lütgerts Verteidigung der traditionellen Lehre von der Schöpfungsoffenbarung war keine bloße Wiederholung der dogmatischen Tradition, sondern durchaus verbunden mit sachlicher und begrifflicher Kritik an der Überlieferung. Die evangelische Theologie hat nach Lütgerts Überzeugung die Aufgabe, das reformatorische und nachreformatorische Erbe einer beständigen Korrektur und Weiterführung aufgrund einer vertieften Aneignung der Heiligen Schrift zu unterziehen.<sup>46</sup> Andererseits hat sie die Pflicht, vergessene oder vernachlässigte Wahrheiten des reformatorischen Erbes wieder in Erinnerung zu rufen. So machte Lütgert in "Schöpfung und Offenbarung" einerseits immer wieder aufmerksam auf jene Seiten der reformatorischen Theologie, die zu seiner Zeit in den Hintergrund zu geraten drohten<sup>47</sup>, und andererseits bemühte er sich um eine Überwindung von mißverständlichen Aussagen der dogmatischen Überlieferung, die mit gewissem Recht in der neueren Theologie Kritik gefunden haben: Wenn beispielsweise in der altprotestantischen Orthodoxie im Anschluß an die mittelalterliche Scholastik natürliche und geoffenbarte Gotteserkenntnis, Vernunft und Offenbarung einander gegenübergestellt wurden<sup>48</sup>, dann wurde dadurch dem Mißverständnis Vorschub geleistet, als ob der Mensch ohne Gottes Offenbarung allein durch die Fähigkeit seiner Vernunft Gott erkennen könne - eine Vorstellung, der Karl Barth mit Recht widersprochen hat.<sup>49</sup> Wilhelm Lütgert vermied in seiner Untersuchung jedes Mißverständnis dieser

Art, indem er immer wieder betonte, daß jede (auch die sog. "natürliche") Gotteserkenntnis nur durch Gottes Offenbarung, d.h. nur durch Gott selbst möglich ist.<sup>50</sup> Er sprach daher bewußt nicht - wie man es in der dogmatischen Tradition immer wieder getan hat - vom "Licht" der Vernunft (lumen rationis)<sup>51</sup>, denn eine solche Redeweise fördert das Mißverständnis, als ob der Mensch aufgrund des ihm gewährten "Lichtes" der Vernunft im eigenmächtigen Zugriff Gott zu erkennen vermag. Die Vernunft war für Lütgert nicht "Licht", sondern nur "Auge" bzw. "Ohr", das Gottes Selbstoffenbarung wahrnimmt bzw. vernimmt, sie war für ihn (im Unterschied zum Idealismus) kein produktives Vermögen, sondern bloßes "Organ des Empfangens".<sup>52</sup> Wie sein Lehrer Schlatter<sup>53</sup> und vor diesem Baader<sup>54</sup> und Hamann, vertrat Lütgert das Konzept einer vernehmenden Vernunft, welche sowohl hinsichtlich des Erkenntnisvorgangs als auch hinsichtlich des Erkenntnisinhaltes ganz vom Objekt des Erkennens abhängig ist. Von daher war für ihn die Vorstellung absurd, als ob die menschliche Vernunft losgelöst von Gottes Selbstbezeugung Gott erkennen könne. In der Ablehnung einer derartigen "natürlichen Theologie" war Lütgert mit Barth ganz eins. Es ging Lütgert nicht um eine vom Menschen eigenmächtig entworfene "natürliche Theologie", sondern um das demütige Vernehmen von Gottes Selbstoffenbarung in der Schöpfung, wie sie seiner Überzeugung nach in Röm. 1,19ff und anderen neutestamentlichen Stellen klar bezeugt wird. Im Grunde wollte Lütgert den für die lutherische Christologie und Soteriologie grundlegenden Gedanken der Kondeszendenz (Herablassung) Gottes auch in der Schöpfungslehre zur Geltung bringen: So wie sich Gott in der Menschwerdung seines Sohnes in liebender Demut herabläßt, um den Menschen zu erlösen, so kommt er dem Menschen auch in der Schöpfung liebend entgegen, indem er sich ihm in den Werken der Schöpfung in seiner "ewigen Kraft und Gottheit" (Röm. 1,20) bezeugt! Nicht erst das Heilswerk, sondern schon die Schöpfung ist ein Werk der sich gnädig herablassenden und offenbarenden Liebe Gottes: "Weil Gott Geist und Liebe ist, so offenbart er sich, d.h. er öffnet sich der Welt, tritt aus sich heraus und gibt sich hin."<sup>55</sup> Nicht erst die Erlösung, sondern bereits die Schöpfung ist ein Akt der liebenden Selbsthingabe und Selbstbezeugung Gottes. Die kirchliche Lehre von der Schöpfungs-

offenbarung war daher für Lütgert nicht - wie man der "natürlichen Theologie" gerne vorwirft - eine ungebührliche Verherrlichung des Menschen und seiner Möglichkeiten, sondern ein Zeugnis der Herrlichkeit Gottes, der seine Schöpfung trotz des Sündenfalls nicht verlassen hat, sondern in liebender und den Menschen suchender Treue zu ihr steht, damit die Menschen "Gott suchen sollten, ob sie wohl ihn fühlen und finden möchten" (Apg. 17,27).

Es wäre verfehlt, wollte man Lütgert eine Verharmlosung des menschlichen Sünderseins vorwerfen. Lütgert war sich wohl bewußt, daß der Mensch auf Gottes Schöpfungsoffenbarung sehr ambivalent reagiert, daß er Gott nicht nur sucht, sondern auch vor ihm flieht, daß er nicht nur Verlangen nach Gott hat, sondern auch Angst vor ihm, daß es aufgrund der Schöpfungsoffenbarung beim Menschen nicht nur zur Bejahung, sondern trotz ihr auch zur Verneinung Gottes kommen kann.<sup>56</sup> Aber gerade die durch das Sündersein bedingte Abkehr des Menschen von Gott war für Lütgert ein Hinweis auf die Selbstbezeugung Gottes in der Schöpfung: "auch, was man flieht und fürchtet, das behandelt man als Wirklichkeit".<sup>57</sup> Die "Nötigung, sich mit der Welt nicht zufrieden zu geben, sondern über sie hinauszustreben"<sup>58</sup>, ist für den Menschen auch dann unausrottbar, wenn er gegen Gott rebelliert. Das von Lütgert nicht abgeschwächte "Dahingegebensein" des Menschen an die Sünde (Röm. 1, 24.26.28) ändert nichts daran, daß der Mensch ein wesentlich religiöses, d.h. auf Gott angelegtes Wesen ist. Diese Tatsache wollte Lütgert durch die für heutige Leser nicht mehr geläufigen Begriffe "religiöses Apriori", "religiöse Anlage" oder "Kreaturgefühl" zum Ausdruck bringen. So sehr der Mensch Sünder ist, so wenig hat er nach Lütgert aufgehört, von Gott geliebtes und zur persönlichen Gemeinschaft berufenes Ebenbild<sup>59</sup> Gottes zu sein.

Überblickt man Lütgerts Veröffentlichungen, so ist man erstaunt über die breite Streuung seiner exegetischen, historischen und systematischen Studien. Für Lütgert war die Breite seines Forschens und Fragens innerlich begründet: "Da für mich die Theologie der Kirche zu dienen hatte, so konnte ich nicht Spezialist werden, sondern nur Theologe. Exegetische, systematische und historische Arbeit mußten miteinander verbunden werden."<sup>60</sup> Es ist nicht verwunderlich, daß angesichts dieser geradezu programmati-

schen Breite in Lütgerts Schaffen manche Arbeit nicht mehr zur Ausführung kam, die er der Christenheit noch gerne vorgelegt hätte: Gerne hätte er seine exegetischen Studien in einer "Geschichte des apostolischen Zeitalters" abgerundet und seiner Theologie des 1. Artikels ("Schöpfung und Offenbarung") eine Theologie des 2. Artikels ("Christologie") folgen lassen.<sup>61</sup> Aber der überraschend frühe Tod ließ ihm dazu keine Zeit mehr. Immerhin war es ihm noch vergönnt, seine "Ethik der Liebe" abzuschließen und damit jenem Anliegen zu dienen, das ihn ein Leben lang beschäftigt hatte: "Die Wiederherstellung des Liebesgebotes in der protestantischen Ethik"<sup>62</sup>. Leider fand auch dieses bedeutende Werk, das man als Vermächtnis Lütgerts ansehen darf, bis heute nicht die Beachtung, die es verdient.

Es wäre verfehlt, in Lütgert nur einen außergewöhnlich vielseitig gebildeten Gelehrten zu sehen. Die Liebe war für ihn nicht nur notwendiges Thema christlicher Theologie, sondern höchste Aufgabe des Jüngers Jesu und der Kirche Jesu Christi. So führte er nicht nur ein vorbildliches Familienleben und stand (wie H. Cremer und A. Schlatter) in Verbindung mit Friedrich von Bodelschwingh, dem "Apostel der Liebe"<sup>63</sup>, sondern er bemühte sich auch in beispielhafter Weise um das innere und äußere Wohl seiner Studenten: In seinen schon in Greifswald regelmäßig stattfindenden "Offenen Abenden" waren die Studenten aller Fachrichtungen eingeladen, alle sie bewegenden Fragen mit Lütgert zu besprechen. In Halle richtete er nach dem 1. Weltkrieg die erste Mensa ein und kümmerte sich darüber hinaus um die Wohnungsvermittlung für die Studentenschaft. Als Ephorus der Hallischen Konvikte hatte er ohnehin für das innere und äußere Wohlergehen der studentischen Bewohner zu sorgen. Im Dritten Reich scheute er sich nicht, mit großer Uner-schrockenheit Stellung zu beziehen.<sup>64</sup> Wegen seiner kritischen Haltung wurde er bereits im Frühjahr 1935 vorzeitig und zwangsweise seines Dienstes enthoben und durfte von da an keine weiteren Vorlesungen mehr halten. 1936 wurden zwei Vorträge Lütgerts gegen die Deutsche Glaubensbewegung kurz vor der Veranstaltung von der Gestapo verboten. Seine Broschüre "Der Kampf der deutschen Christenheit mit den Schwarmgeistern", in denen er die verbotenen Vorträge dann veröffentlichte, wurde ein halbes Jahr nach Er-

scheinen beschlagnahmt. Ohne sich zur Dialektischen Theologie zu bekennen, der er u.a. die Reduktion des Offenbarungsbegriffs auf die Christusoffenbarung vorwarf, unterstützt er die "Bekennende Kirche" und nahm als Prüfer an deren (illegalen) Prüfungen teil. Lütgerts Briefe aus der Zeit des Nationalsozialismus an Adolf Schlatter, der - entgegen anderslautenden Gerüchten - wie Lütgert nie Nationalsozialist oder Deutscher Christ war<sup>65</sup>, spiegeln seine tiefe Sorge um die weitere Zukunft des deutschen Volkes wider. Die Zuspitzung der internationalen Lage 1938, die Reichskristallnacht, den Ausbruch des 2. Weltkrieges hat er nicht mehr erlebt. Im Alter von 70 Jahren starb er am 21. Februar 1938 nach kurzer, schwerer Krankheit.

Es wäre an der Zeit, Lütgerts theologisches Lebenswerk der Vergessenheit zu entreißen, denn angesichts des gegenwärtig zu beobachtenden Verlustes der Wirklichkeit Gottes in Theologie und Kirche<sup>66</sup>, angesichts der durch die ökologische Krise neu in den Vordergrund des Interesses gerückten theologischen Bewältigung der Natur und angesichts der heute weitgehend einem bibelfremden Relativismus verfallenen protestantischen Ethik könnte Lütgerts biblischer systematischer Entwurf gerade der gegenwärtigen evangelischen Theologie wertvolle Impulse geben.

#### ANMERKUNGEN

- 1 Das Gleiche gilt für das jüngst erschienene, von W. Hürle herausgegebene "Theologenlexikon" (München 1987).  
Eine erfreuliche Ausnahme stellt das Evangelische Gemeindelexikon (hg. von E. Geldbach/H. Burkhardt/K. Heimbucher), Wuppertal 1978, dar, das auf S. 340 einen kleinen Artikel über Lütgert enthält.
- 2 Die folgende Nachzeichnung von Lütgerts theologischem Werdegang beruht auf dem Gedächtnisheft P. Althaus/G. Kittel/H. Strathmann, Adolf Schlatter und Wilhelm Lütgert zum Gedächtnis, BFChTh 40, Gütersloh 1938 (v.a. W. Lütgerts Antwort auf die Grußadresse zu seinem 70. Geburtstag, S. 48-55), auf dem unveröffentlichten Briefwechsel zwischen Adolf Schlatter und Wilhelm Lütgert (Nr. 421 u. 429 des Schlatter-Archivs, Gerokstr. 19, 7000 Stuttgart 1), auf einer biographischen Skizze von Pfr. M. Baltzer (in einer unveröffentlichten internen Festschrift des Wingolfs aus dem Jahre 1969) und auf mündlichen Mitteilungen von Herrn Bundesbahndirektor a.D. Rudolf Lütgert, einem Sohn Wilhelm Lütgerts, dem an dieser Stelle herzlich gedankt sei.
- 3 Zu der Person H. Cremers vgl. die Biographie von E. Cremer, Hermann Cremer. Ein Lebens- und Charakterbild, Gütersloh 1912; die von seinen Freunden und Schülern stammenden Nachrufe in: August Hermann Cremer, heimgegangen am

4. Oktober, bestattet am 8. Oktober 1903, Gedenkblätter, Gütersloh 1904; R. Stupperich, Hermann Cremers Wesen und Wirken, in: Vom biblischen Wort zur theologischen Erkenntnis, Hermann Cremers Briefe an Adolf Schlatter und Friedrich von Bodelschwingh (1893 bis 1903), hg. von R. Stupperich, Bethel 1954, S. 7-29, und H. Burkhardts Einführung zu H. Cremer, Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes, Gießen/Basel 1983, S. X-XVII.
- 4 W. Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 49.
- 5 W. Lütgerts Nachruf auf H. Cremer, S. 89, in: August Hermann Cremer, a.a.O., S. 82-93.
- 6 W. Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 49.
- 7 Ebd.
- 8 Ebd.
- 9 Ebd., S. 50
- 10 Ebd.
- 11 Vgl. E. Cremer, a.a.O., S. 143.
- 12 Vgl. K. Bornhäuser, Schlatter in Greifswald, S. 17f, in: J. Kühne (Hg.), Ein Vater in Christo. Erinnerungen an Adolf Schlatter, Berlin 1939, S. 16-20. Eine Frucht dieser Freundschaft war die 1897 erfolgte Gründung und Herausgabe der "Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" (BFChTh), die zu einer Erneuerung der evangelischen Theologie beitragen sollten.
- 13 Gotha <sup>1</sup>1867, <sup>9</sup>1902.
- 14 Nach dem Urteil des Tübinger Neutestamentlers Peter Stuhlmacher (in seiner Einführung zur 6. Auflage des Buches, Stuttgart 1982) ist Schlatters Untersuchung in "ihrer systematischen Geschlossenheit und historischen Präzision ... bis heute unübertroffen" (S. VIII).
- 15 Vgl. Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 51.
- 16 Im SS 1892 Dogmatik I und im WS 1892/93 Dogmatik II.
- 17 K. Bornhäuser bezeichnet Lütgert als denjenigen, "der schon damals Schlatter besonders gut verstand" (a.a.O., S. 19).
- 18 Der anschaulichste Beleg für die Freundschaft zwischen Lütgert und Schlatter ist der Briefwechsel zwischen den beiden Theologen, der 425 Briefe aus den Jahren 1893-1938 umfaßt (Schlatter-Archiv Nr. 421.429.928). Lütgert hat nach dem Tode Cremers (1903) dessen Stelle als Mitherausgeber der "Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" übernommen und gemeinsam mit Schlatter 35 Jahre lang die "Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" herausgegeben.
- 19 Brief Lütgerts an Schlatter vom 14.8.1932, S. 3 (Schlatter-Archiv Nr. 429). Daß Lütgert nicht nur in seiner Greifswalder Zeit, sondern lebenslang von Schlatter befruchtet wurde, bezeugt er in einem Brief (vom 14.5.1937): "Sie haben mit gütigem Interesse und mit Nachsicht meine Arbeit über vierzig Jahre lang verfolgt und angeregt."
- 20 W. Lütgert, Adolf Schlatter als Theologe innerhalb des geistigen Lebens seiner Zeit, BFChTh 37 (1932).
- 21 W. Lütgert, Die Methode des dogmatischen Beweises in ihrer Entwicklung unter dem Einfluß Schleiermachers, Gütersloh 1892.

- 22 Zitiert nach dem in Anmerkung 19 angeführten Brief.
- 23 Zitiert nach der in Anmerkung 3 genannten Briefedition Vom biblischen Wort, a.a.O., S. 64.
- 24 Gütersloh <sup>1</sup>1899 und <sup>2</sup>1916.
- 25 Leipzig 1905, 1987 neu aufgelegt und von mir mit einer Einführung versehen im Brunnen Verlag Giessen.
- 26 Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 48.
- 27 Vgl. in dogmatischer Hinsicht seine außergewöhnlich stark akzentuierte Bejahung des Geschöpflich-Natürlichen und in ethischer Hinsicht z.B. seine Aufsätze "Ethik der Ehe" und "Sexuelle Pädagogik" (in: Reich Gottes und Weltgeschichte, Gütersloh 1928, S. 148-175) und die Ausführungen in seiner "Ethik der Liebe" (Gütersloh 1938) über "Liebe und Geschlecht" (S. 160-193).
- 28 Dies geht aus einem Brief Lütgerts an Schlatter (vom 14.5.1937, S. 1) hervor.
- 29 Vgl. Martha Lütgert im Vorwort zu Lütgerts Ethik der Liebe, S. V.
- 30 Vgl. auch das Schlußkapitel von Lütgerts Schöpfung und Offenbarung, "Gott ist Liebe", S. 375-398.
- 31 Vgl. zu Augustinus Ethik der Liebe 6.7.17.22ff.29.41ff.53f.56.57ff.94.121.148.162.167.218f.223 und zu Thomas ebd. 23.26.56.219.221ff.
- 32 Lütgert war - motiviert vom Hohepriesterlichen Gebet Jesu (Joh. 17) - in einer für seine Zeit erstaunlichen Weise an der Annäherung der Konfessionen und - als letztes Ziel - an der "Einheit der Christenheit" interessiert, die seiner Ansicht nach aber "schwerlich ohne harte Kämpfe" und "schwerlich ohne neue Christenverfolgungen" erreichbar ist. Vgl. dazu seinen Aufsatz Mission und Reich Gottes" S. 74f, in: W. Lütgert, "Reich Gottes und Weltgeschichte", Gütersloh 1928, S. 54-75 und "Schöpfung und Offenbarung", S. 237.
- 33 Brief Lütgerts an Schlatter (vom 10.8.1913), S. 2.
- 34 Vgl. die im Aufsatzband Reich Gottes und Weltgeschichte, Halle 1928, gesammelten Aufsätze zur Mission (S. 1-75), zum Antichristen (S. 95-110), zur Mystik (S. 110-128), zum Monismus (S. 129-135). u.a.
- 35 Gütersloh 1923-1930. Hildesheim 1967.
- 36 Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 53.
- 37 Ebd.
- 38 Vgl. dazu ebd. S. 51 und 54.
- 39 Vgl. dazu Lütgerts tiefschürfende Analyse "Die Auflösung der christlichen Ethik als Grund der religiösen Krisis der Gegenwart", in: W. Lütgert, Die theologische Krisis der Gegenwart und ihr geistesgeschichtlicher Ursprung, Gütersloh 1936, S. 65-100.
- 40 Vgl. E. Brunner, Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth, Tübingen 1934, und K. Barth, Nein! Antwort an E. Brunner, Theologische Existenz heute, H. 7, München 1934.
- 41 Zitiert nach: Bekenntnisse der Kirche, Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten (hg. v. H. Steubing), Wuppertal <sup>2</sup>1977, S. 287.

- 42 Eine Ausnahme innerhalb der Dialektischen Theologie stellt allerdings E. Brunner dar, der nicht nur in Natur und Gnade (s. o. Anm. 40), sondern vor allem auch in Offenbarung und Vernunft, Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis, Zürich 1941, mit Nachdruck für die Tatsache der Schöpfungsoffenbarung eintritt: "Wir lehren eine allgemeine oder Schöpfungsoffenbarung darum, weil die Heilige Schrift sie unmißverständlich lehrt... Indem wir das tun, bleiben wir in der allgemein kirchlichen und theologischen Tradition" (S. 60).
- 43 Vgl. Lütgert, Schöpfung und Offenbarung, a.a.O., S. 403.
- 44 Vgl. dazu A. Schlatter, Die philosophische Arbeit seit Cartesius, Gießen/Basel <sup>5</sup>1981, S. 129-141; Das christliche Dogma, Stuttgart <sup>2</sup>1923, S. 25-32. 51-58.89-104 und Briefe über das christliche Dogma, Gütersloh 1912, S. 7-35. Schlatters Kantkritik ist bisher noch nicht umfassend dargestellt worden. Eine solche Darstellung müßte einige unveröffentlichte Manuskripte aus Schlatters Nachlaß miteinbeziehen, z.B. Schlatters "Wesen und Quellen der Gotteserkenntnis" (Archiv-Nr. 191), "Geschichte der speculativen Theologie seit Cartesius" (Archiv-Nr. 183) und "Einführung in die Theologie Franz von Baaders" (Archiv-Nr. 185). Schlatters für diese Fragestellung besonders wichtiges Nachlaß-Manuskript "Metaphysik" (Archiv-Nr. 241) liegt neuerdings auch gedruckt vor: W. Neuer (Hg.), Adolf Schlatters Metaphysik, BZThK H.2 (1987).
- 45 Vgl. Lütgert, Schöpfung und Offenbarung, a.a.O., S. 11.
- 46 Vgl. ebd., S. VI und 6ff.
- 47 Vgl. S. 22.28f.135f u.a.
- 48 Vgl. dazu P. Althaus, Die christliche Wahrheit, Lehrbuch der Dogmatik, Gütersloh <sup>8</sup>1972, S. 51.
- 49 Vgl. K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, II, 1, Zollikon <sup>4</sup>1958, S. 142ff, 148ff. Die protestantische Orthodoxie war sich allerdings trotz der mißverständlichen begrifflichen Unterscheidung zwischen natürlicher und geoffenbarter Gotteserkenntnis bewußt, daß Gott der Urheber aller (auch der "natürlichen") Gotteserkenntnis ist. Vgl. dazu C.H. Ratschow, Gott existiert. Eine dogmatische Studie, Berlin 1966, S. 30-36.
- 50 Vgl. S. 54.79.135ff.229f. u.a.
- 51 Vgl. z.B. M. Luthers Redeweise vom "natürlich Licht der Vernunft" (WA XIX, S. 206) oder die berühmte Formulierung des ersten Vaticanums: "Deum... naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse" (H. Denzinger, A. Schönmetzer, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg <sup>36</sup>1976, S. 588, Nr. 3004).
- 52 S. 79.
- 53 Vgl. A. Schlatter, Das christliche Dogma, a.a.O., S. 89-93 und Briefe über das christliche Dogma, a.a.O., S. 18-24.
- 54 Baader vertritt wie Schlatter und Lütgert die Überzeugung, daß "alles Erkennbare sich nur durch sich selbst erkennbar macht, sei es, daß es als ein sich selber wissendes (intelligentes) Wesen diese Manifestatio sui selber wirkt (sich selber ausspricht), sei es, daß das erkannte Wesen hierzu von einer Intelligenz bestimmt wird" (Sämtliche Werke VIII, Leipzig 1852, S. 360). Daraus folgt für Baader die Einsicht, daß es "Unverstand" sei, "Gott ohne Gott, d.i. ohne seinen Geist erkennen zu können" (ebd.).

- 55 Lütgert, Schöpfung und Offenbarung, S. 138.
- 56 Vgl. ebd., S. 77 und 156.
- 57 Ebd., S. 77.
- 58 Ebd., S. 78.
- 59 Zu Lütgerts These, daß der Mensch auch postlapsarisch nicht aufgehört hat, Gottes Ebenbild zu sein vgl. Schöpfung und Offenbarung, a.a.O., S. 69f.95. 101f.122.125.135.155.170.173.258.267.279.281f.284.293.392.
- 60 Lütgerts Antwort, a.a.O., S. 50.
- 61 Vgl. ebd., S. 51.
- 62 Vgl. Ethik der Liebe, S. VI.
- 63 Lütgert war des öfteren Referent auf der in Bethel stattfindenden "Theologischen Woche".
- 64 Die folgenden Fakten werden in Lütgerts Briefen an Schlatter aus den Jahren 1935-1937 geschildert.
- 65 Schlatters Distanz zu den Deutschen Christen bzw. zum nationalsozialistischen Totalitarismus geht nicht nur aus seinen im Nachlaß befindlichen Briefen (v.a. seinen Briefen an Sohn Theodor), sondern auch aus seinen Veröffentlichungen "die neue deutsche Art in der Kirche" (1933), "Wird der Jude über uns siegen?" (1935) und "Kennen wir Jesus?" (1937) hervor. Schlatters politische Position läßt sich eindeutig bestimmen: Er vertrat eine an christlichen Maßstäben orientierte Politik, wie sie Ende der Weimarer Zeit der von ihm öffentlich unterstützte "Christlich-soziale Volksdienst" zu verwirklichen suchte. Vgl. dazu A. Schlatter, Erlebtes, Berlin <sup>5</sup>1929, S. 29f, P. Bausch, Lebenserinnerungen und Erkenntnisse eines schwäbischen Abgeordneten, Korntal o.J., S. 80f und 106f und K. Buchheim, Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland, München 1966, S. 385-392.
- 66 Vgl. z.B. K. Bockmühl, Atheismus in der Christenheit. Anfechtung und Überwindung. Erster Teil: Die Unwirklichkeit Gottes in Theologie und Kirche, Wuppertal 1969.