

Deutsches Pfarrerblatt

Verbandsblatt der deutschen evangelischen Pfarrervereine
und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine

Verbandsvorsitzender: Sup. D. Dr. Schäfer, Remscheid, Rheinl.-d. — Stellvertretender Vorsitzender: Stadtpfarrer i. R. Schnizer, Mergentheim, Württemberg. —
Verbandschriftführer: Pfarrer Kopp, Rutsdorf bei Prigwall. — Verbandsklassenführer: Kirchenrat D. Arper, Eilenach, Postfachkonto Erfurt 8790. Zahlungen für den
Verband deutscher evangelischer Pfarrervereine auf dieses Konto. — Vorsitzender der Vereinigung preussischer Pfarrervereine: Sup. D. Dr. Schäfer, Remscheid, Rheinl.-d.
Kassenführer: Hfr. Meyer, Berlin NO. 18, Landsbergerstr. 9, Postfachkonto Berlin 142844. Zahlungen für die Vereinigung preussischer Pfarrervereine auf dieses Konto. — Ver-
bandsausschuss fürs Pfarrerblatt: Präses D. Kockelke, D. Arper, D. Dr. Schäfer, und die beiden Schriftleiter.
Schriftleitung des Deutschen Pfarrerblattes: D. Wahl, Pfarrer i. R., Eilen-Süd, Rantzenbergstraße 41, in Verbindung mit Pfarrer Kopp, Rutsdorf bei Prigwall. — Verlag:
Verband der deutschen evangelischen Pfarrervereine und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine. — Anzeigenannahme, Druck und Versand: Essener Druckerei Gemeinwohl, GmbH,
Eilen-Süd, Rantzenbergstraße 41, Fernsprecher 25454/55, Postfach Eilen 7975. — Erscheint wöchentlich Dienstags. — Schluß der Anzeigenannahme Mittwochs vorher. — Bestellungen
bei allen Postämtern zum monatlichen Preise von einer Reichsmark zuzüglich Bestellgeld.

Nummer 43

28. Oktober 1930 / 34. Jahrgang

Postort Essen

Inhalt: Der Gott des Friedens heilige euch durch und durch, daß euer Geist ganz, samt Seele und Leib, müsse bewahrt werden unsträflich. —
Dialektische Theologie und evangelische Mystik. — Apologetik im Konfirmandenunterricht. — Aus den Pfarrervereinen: Braunschweigischer
Landespredigerverein. — Amtsbrüderliche Nothilfe. — Tagungen. — Verschiedenes: Aus dem Stammbuch eines westfälischen Pfarrers 1783—1791.
— Zur Winterfaat. — Elektrische Kirchenheizung. — Conrad Schlüsselburg. — Samariterkurse für Landpastoren. — Pfarrarchiv. — Wer hilft?
Wer weiß einen Rat? — Bitte. — Anfrage. — Zur Beachtung. — Bücher und Zeitschriften. — Anzeigen.

Der Gott des Friedens heilige euch durch und durch, daß euer Geist ganz, samt Seele und Leib, müsse bewahrt werden unsträflich.

Der Friede kommt auf keinem andern Wege, als wenn man lehret, wie kein Werk, keine äußerliche Weise, sondern nur der Glaube, d. i. gute Zuversicht in die unsichtbare Gnade Gottes, die uns versprochen, fromm, gerecht und selig mache. Und wo der Glaube nicht ist, da müssen viel Werke sein, daraus dann Unfried und Uneinigkeit folget und also kein Gott mehr da bleibt. St. Paulus braucht hier ein feines Wort in griechischer Sprache: τὸ ἀλόγητον πνεῦμα ὑμῶν das ist euer Geist, der das ganze Erbe besitzt, als wolle er sagen: Laßt euch durch keine Lehre von den Werken irren, der gläubige Geist hat's allein ganz und gar. Es liegt nur am Glauben des Geistes, denselben das ganze Erbe besitzenden Geist wolle auch Gott behüten vor den falschen Lehren, die durch Werke wollen Zuversicht machen zu Gott. Wenn nun solcher das ganze Erbe besitzende Geist erhalten wird, kann danach auch die Seele und der Leib ohne Irrtum und böse Werke bleiben.

Luther, Magnificat.

Dialektische Theologie und evangelische Mystik.

Von Pfarrer Alexander Beyer, Leipzig.

Für die theologische Wissenschaft — weniger für den Glauben selbst — ist die Frage nach dem Zustandekommen religiöser Erkenntnis von besonderer Wichtigkeit. Ich sage: für den Glauben weniger, weil der schlichte, unverkümmerte, seines Gottes gewisse Glaube gar nicht auf den Gedanken verfällt, sich vor der Logik zu rechtfertigen und in seiner ihm angeborenen Einfachheit etwa aufkommende Schwierigkeiten ganz von selbst erledigt. Er betrachtet sich als vollkommen legitimiert auf Grund einer äußeren oder inneren Offenbarung; er ist absolute Gewißheit, causa sui.*)

Anders verhält es sich mit der theologischen Wissenschaft. Es geht natürlich nicht an, die Theologie, im besonderen die Dogmatik einfach als eine Abirrung vom Glauben zu bezeichnen (wie es die Verfechter des „undogmatischen Christentums“ getan haben), obwohl selbstverständlich nicht verkannt werden soll und darf, daß auch die frömmste Theologie als solche nicht mit dem ursprünglichen Glauben auf gleicher Stufe steht. Der Glaube ist das Primäre, die

Theologie ist immer das Sekundäre. Und wo die Theologie etwa diesen Sachverhalt vergessen sollte, dort gilt das Wort: Pereat theologia, vivat fides!**). Theologie läßt sich nicht ausschalten; sie ist notwendig, naturnotwendig, weil die Natur es mit sich bringt; daß der Verstand sich entwickelt und ganz bestimmte Fragen stellt. Fraglich bleibt hierbei allerdings, inwieweit die vernünftige Ueberlegung imstande ist, von sich aus bestimmte Aussagen zu machen über Angelegenheiten des Glaubens. Wenn hierbei nicht bloßes Spintifizieren und Theoretisieren, nicht bloß Philosophie, sondern wirklich Theologie herauskommen soll, so scheint es allerdings nötig zu sein, daß der Glaube nicht neben, nicht außerhalb des Denkens steht, sondern aufs engste damit verknüpft und verbunden sein muß.

Glaube und Theologie verhalten sich, wie schon Kierkegaard wiederholt betont hat, zueinander wie Verliebtheit und Gedanken über die Liebe. Die Verliebtheit ist Leidenschaftlichkeit, sie ist sich selbst genug; sie hat gewiß auch Liebesgedanken. Beginnt sie, über die Liebe zu reflektieren, so ist sie schon im Begriff, nicht mehr bloß Liebe zu sein. Wohl aber darf man sagen, daß auch die Verliebtheit zum Bewußtsein ihrer selbst kommen kann, ohne deshalb ihren eigentlichen Charakter einbüßen zu müssen.

Nun ist im besonderen der dialektischen Theologie — ob mit Recht oder Unrecht, sei vorläufig dahingestellt — der Vorwurf gemacht worden, sie leugne, daß christliche Erkenntnis Inhalt des menschlichen Bewußtseins sein könne. Hiermit würden wir nun allerdings vor einem psychologischen Rätsel stehen. Handelt es sich hier nicht um Haarspalterei? Auch Paulus hat als Christ etwas gewußt von Gott, und er müßte doch wahrlich ein Homunkulus gewesen sein, wenn nicht dieses Wissen nun auch sein menschliches Bewußtsein, sein ganzes Denken, Fühlen und Wollen durchdrungen hätte. Ganz gewiß war er nicht mehr der alte Mensch; das „Menschliche“ war ihm fremd geworden, seit Christus in ihm lebte. Ganz gewiß: er war ein neuer Mensch, aber — um ganz im Sinne Barths zu reden — er war es zugleich auch nicht, sofern er eben noch ein irdischer, sterblicher Mensch war. Hierher gehören die typischen, die klassischen Sätze aus Barths Römerbrief: „Sofern wir es wagen, zu glauben, sind wir, was wir nicht sind... Wir sind — neue Menschen! (aber) immer dialektisch, indirekt, allein durch den Glauben begründet... und in keinem Moment darf diese dialektische Voraussetzung sich verhärten und verholzen zu einer direkten Gegebenheit“. Auf die religiöse Erkenntnis angewendet

*) Vgl. Paul Feldkeller, Die Idee der richtigen Religion, Berthes, Gotha 1921.

**) Prof. Cilius auf dem 2. Deutschen Theologentag 1928.

det, lautet die Folgerung hieraus: Im Glauben, als Christ weiß ich, was ich nicht weiß. Denn „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, er kann ihn nicht erkennen“ (1. Kor. 2, 10—14). Die Schwierigkeit, um die es sich also letzten Endes handelt, ist die Frage: Wie gelange ich zu christlicher Erkenntnis, wenn ich doch von selbst, d. h. durch mein eignes Grübeln und Denken, durch mein natürliches Bewußtsein Gott nicht erkennen kann? Und: ist mein Bewußtsein irgendwie beteiligt, wenn ich — im Glauben — etwas erkenne oder weiß?

Barth selbst hat — wenn auch offenbar ungern genug — auf diese erkenntnistheoretischen Fragen Antwort zu geben versucht, und zwar (so weit ich sehe) am ausführlichsten in seiner Schrift „Der Christ in der Gesellschaft“. Mit aller Offenheit erklärte er dort freilich, daß gerade „diese wichtigste Stelle den schwächsten Teil seiner Ausführungen“ darstelle, weil methodologische Erörterungen immer etwas „Mißliches, Unmögliches und Gefährliches“ seien. Er vergleicht sie mit dem lächerlichen Versuch, den Vogel im Fluge doch zeichnen zu wollen. Die Furcht, die ihn dabei erfüllt, wenn er es doch versucht, den Ursprung christlicher Erkenntnis aufzuzeigen, ist, daß er dabei nur von einem Bilde, einem Thema, einer Sache und doch nicht von der Sache an sich sprechen kann.

Wenn Barth dennoch von dieser Sache spricht, so kann das naturgemäß nur in sehr hilfloser Weise geschehen. (Und wir verstehen und würdigen diese Hilflosigkeit.) Nach ihm entsteht der Glaube und die mit ihm gegebene Erkenntnis nicht auf Grund eines religiösen Erlebnisses, das für ihn nur eine abgeleitete, sekundäre, gebrochene Form des Göttlichen darstellt, sondern auf Grund der „Bewegung von Gott her“. Barth prägt den ganz schroffen Satz: „Das Unmittelbare, der Ursprung wird als solcher nie erlebt“. Das Erleben sei immer nur Hinweis auf den Ursprung, auf Gott. Ja, gerade in dieser seiner Schrift gibt Barth unzweideutig Aufschluß darüber, warum er die religiöse Erkenntnis als Bewußtseinsvorgang ablehnt. „Gottes Erkenntnis ist wesentlich Gottesgeschichte, kein bloßer Bewußtseinsvorgang. Es geschieht etwas von Gott her, ein Wunder vor unseren Augen... das Wunder des Glaubens. Gottesgeschichte ist auch diese Seite der Gotteserkenntnis und wiederum kein bloßer Bewußtseinsvorgang, sondern ein neues Müssen von oben her.“

Mögen diese Ausführungen Barths auch noch manche Frage offen lassen, so ist es doch dankenswert, daß er hier seinen „Standpunkt“ so klar zum Ausdruck gebracht hat. Er wendet sich bewußt sowohl gegen den Rationalismus, der wähnte, Gott allein durch Denken finden zu können, als auch gegen den Psychologismus, der glaubte, durch Analyse menschlicher Erlebnisse auf Gott selbst schließen zu können. Hier wird aber die Frage laut: Hat Schleiermacher denn nicht Recht, wenn er in seiner Glaubenslehre (§ 32, 1) sagt: „Wenn jemand behaupten wollte, es könne christlich fromme Momente geben, in welchen das Sein Gottes gar nicht mitgesetzt sei, d. h. welche gar kein Gottesbewußtsein in sich selbstbewußtsein enthielten, den würde unser Satz aus dem Gebiet des christlichen Glaubens ausschließen“? Ist es denn möglich, Gott auf irgend eine andere Weise zu erkennen, als durch das von Schleiermacher in den Mittelpunkt seiner Theologie gestellte fromme Selbstbewußtsein? Barth antwortet: Jawohl! Nämlich durch Gott selbst, durch seine Offenbarung! Und er scheint das Zeugnis der Schrift auf seiner Seite zu haben, denn Matth. 11, 27 heißt es: „Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren“. Also ist nach Barth die Theologie die Wissenschaft von Gott, doctrina de Deo, nicht doctrina de fide. Aber ist das überhaupt möglich, menschlich möglich, psychologisch möglich? Barth selbst gibt doch zu, daß alle Wissenschaft etwas Fragwürdiges ist; mithin müßte die Theologie als Wissenschaft von Gott, sofern sie eben Wissenschaft ist, erst recht etwas Fragwürdiges sein, weil die Wissenschaft eo ipso gar nicht an Gott selbst herankommt...

Nun aber meine ich, daß irgendeine andere Wissenschaft, sei es Botanik oder Medizin, sei es Sprachstudium oder Geographie zur Not noch eher rein objektiv, ohne besondere Beteiligung des Selbstbewußtseins, sine ira et studio betrieben werden könnte als gerade

die Theologie. Theologie — sozusagen abseits des Menschen, außerhalb des menschlichen Bewußtseins — ist unmöglich, genau so unmöglich, wie wenn ein Blinder eine Lehre vom Licht oder von der Farbe aufstellen wollte. Und die ganze dialektische Theologie wäre ebenso unmöglich und völlig sinnlos, wenn die ihr gemachten Vorwürfe tatsächlich berechtigt und begründet sind.

Das ist es aber, was ich bezweifle, obwohl ich mich durchaus nicht zu den kompetenten Barthkennern rechne. Aber daß diese Theologie wirklich da ist, daß sie möglich ist trotz ihrer theoretischen Unmöglichkeit, ja auch besonders der Umstand, daß sie als Leidenschaft, als ira et studium auftritt, scheint mir Beweis genug dafür zu sein, daß sie voll Leben steckt, daß ihr „Erlebnis“ zugrunde liegt, daß sie auf menschlicher Erfahrung beruht, daß sie aus starken und kräftigen Bewußtseinsvorgängen herausgewachsen ist — vielleicht mehr als jede andere Theologie... Nein, wie Goethe wohl mit Recht gesagt hat: „Wär nicht das Auge sonnenhaft“ usw., so müssen auch wir mit Luther dabei bleiben, daß Gott und Gottes Wort niemand verstehen kann, er habe es denn in der Erfahrung.

Ich bin überzeugt, daß man auch mit einem Barthianer über diesen lutherischen Grundsatz reden kann, und daß durchaus auch die Möglichkeit besteht, etwaigen Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen. Zunächst: wenn vom Verstehen göttlichen Wortes die Rede ist, so sind Paulus, Luther, Barth und doch wohl auch wir uns darin einig, daß der natürliche Mensch nicht imstande ist, Gott und Gottes Wort zu verstehen. Es ist ihm eine Torheit. Wenn der Mensch dennoch von Gott spricht, Gott sich vorzustellen versucht, so kann es sich nur um eine Idee, ein Phantasma, eine Denkmöglichkeit, barthisch ausgedrückt, um den „Nicht-Gott“ handeln. Gott selbst ist tatsächlich mit dem menschlichen Bewußtsein nicht zu fassen. Wie ist dann aber überhaupt Gott und Gottes Wort zu verstehen? Es bleibt nur übrig, daß Gott selber — wie Barth mit Recht lehrt — sich bemerkbar machen, sich offenbar machen muß.*) Freilich fruchtet solche Offenbarung gar nichts, wenn sie nicht gesehen, verstanden, begriffen wird, d. h. wenn auf unserer Seite, in uns selbst nicht ein Organ vorhanden ist, mit dem wir die göttliche Offenbarung wahrnehmen können. Es ist nun aber nicht so, daß Barth tatsächlich ein solches Organ leugnet. Auch Barth muß zugeben und gibt zu, daß im Menschen irgendetwas da ist, womit wir Gott und Gottes Wort verstehen können. Das ist nicht das Bewußtsein, nicht das Denken, sondern der Glaube.

Also: christliche Erkenntnis kommt durch den Glauben zustande. Und die Gewissheitsquelle des Christen ist nach Barth durch Tod und Auferstehung Christi gegeben (Römerbrief, zu Kapitel 5, 9—11). Freilich, der Glaube ist nicht jedermanns Ding! Es gibt immer nur einen beschränkten Kreis von Menschen, die das sehen, was andere nicht sehen, die das verstehen, was andere nicht verstehen. Das ist eben der Kreis der Glaubenden, die communio sanctorum, die Gemeinschaft der neuen Menschen, die den Bruch mit der Vergangenheit erlebt, erkannt und verstanden — wenn auch als Wunder, als etwas Unverständliches verstanden haben. Und zwar: mit Bewußtsein! Nicht mit den Bewußtseinsvorgängen und Denkanstrengungen des alten Menschen, sondern mit dem neuen Bewußtsein des neuen Menschen. Nicht als ob hier ein medizinisches Wunder, eine Transplantation neuer Gehirnzellen vorläge, sondern diese innere Erneuerung ist ein Wunder von Gott her. Durch ihn ist eine neue Kreatur und damit „alles neu geworden“; nicht durch den Synergismus des Menschen, sondern durch den Monergismus Gottes. Das ist nicht nur barthische, nicht nur paulinische Anschauung; das ist die Erkenntnis Jesu selber: „Bei den Menschen ist's unmöglich, nicht aber bei Gott; denn bei Gott sind alle Dinge möglich!“ (Vgl. Eph. 2, 8 ff.)

Wir dürfen also wohl der dialektischen Theologie beipflichten, wenn sie behauptet, daß christliche Erkenntnis nicht Inhalt des menschlichen Bewußtseins sein könne, sofern hierbei an den natürlichen, an den „alten“ Menschen gedacht wird. Aber christliche Erkenntnis ist Inhalt des Bewußtseins des neuen Menschen, ein

*) Barth, Der Heilige Geist und das christliche Leben, III. 30.

neues Wissen, eine neue Weisheit — freilich wieder dialektisch, indirekt verstanden; denn als Menschen wissen wir nichts vom Göttlichen, als Endliche wissen wir nichts vom Unendlichen. „Wir wissen, daß wir es nicht wissen. Aber Gott weiß es. Und sofern wir glauben, wagen wir es, zu wissen, was Gott weiß. Und so wissen wir das unmöglich zu Wissende“ (Barth). Als Christ habe ich es nicht nur mit meinen Ohren gehört wie der gewöhnliche Mensch, sondern ich habe es durch den Glauben, dessen Anfänger und Vollender Gott in Christus ist, erfahren, daß Gott trotz seines Zornes die Liebe, trotz seiner Gerechtigkeit die Gnade ist. Dadurch ist mir aber auch zugleich ein neues Bewußtsein geschenkt worden. Und kraft dieser Erfahrung, kraft dieses Bewußtseins weiß ich, daß ich ein Sünder und dennoch ein Gotteskind bin, weiß ich, daß Trübsal Geduld bringt, weiß ich, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen. Ohne dieses mein Bewußtsein würde ich es nicht wissen; nun aber habe ich es „in der Erfahrung“ (Luther).

Das alles sind ja aber keine neuen Erkenntnisse. Gerade diese dialektischen Gedankenreihen, die der neuesten Theologie Gepräge und Namen gegeben haben, finden wir u. a. schon bei Luther klar herausgearbeitet. Es ist z. B. ausgesprochen dialektischer Denkstil, wenn Luther sagt: „Man soll vom Glauben recht lehren, nämlich also, daß wir durch denselben mit Christo also verbunden und vereinigt werden, daß aus dir und ihm gleich als eine Person werden, welche . . . getrost sagen möge: Ich bin Christus — nicht persönlich, sondern Christi Gerechtigkeit, Sieg, Leben und alles, was er hat, ist mein eigen“ usw. Das heißt doch: ich habe erkannt, was Christus erkannt hat, ich habe gesiegt, wie Christus gesiegt hat, gesiegt trotz Schwachheit und Sünde, also dialektisch: im Glauben. Ebenso sind die deutschen Mystiker, besonders in betreff der christlichen „Erkenntnistheorie“, durchaus Dialektiker. Wenn gleich es auch den Anschein hat, als lehne Barth von vornherein jede Beziehung zur Mystik ab, und wenn man auch annehmen sollte, daß gerade eine dialektische Theologie im schroffsten Gegensatz zur Mystik stehen müßte, so zeigt sich dennoch, daß zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied nicht besteht. (Schluß folgt.)

Apologetik im Konfirmandenunterricht.

Von Johannes Kolbe, Freystadt Ndr.-Schl.
(Fortsetzung.)

Wir kommen zum 2. Artikel:

Jesus war nur ein guter Mensch!

Viele Amtsbrüder stehen auf demselben Standpunkte. Die mögen hier wohl auch apologetisch arbeiten, aber sie bekämpfen dann das, was ich verteidigen will: den 2. Artikel und die Kirchenlehre. Ich weiß nicht, wie sie sich verhalten, möchte es aber gern wissen. Wer aber auf dem Standpunkt des 2. Artikels steht, muß hier apologetisch arbeiten. Der zu verteidigende Satz lautet: Jesus ist Gottes eingeborener Sohn, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und — Mensch geworden. Das „vom Vater in Ewigkeit geboren“ verstehe ich so: Jesus ist der einzige, der aus dem innersten Wesen Gottes hervorgegangen ist. In ihm wohnte die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig. In Jesu hat sich der unsichtbare Gott zu uns Menschen herabgelassen. Des ewigen Vaters einzig Kind jetzt man in der Krippe findet. Ich mache vor den Kindern kein Hehl daraus, daß das Weihnachtswunder weit über Verstehen und Begreifen hinausgeht. Wenn ich dies Wunder fassen will, dann steht mein Geist vor Ehrfurcht still.

Der zu bekämpfende Satz lautet: Jesus war auch nur ein Mensch wie wir alle, bloß besser als alle andern. Er war der beste Mensch, der je gelebt hat. Aber er ist auch gestorben und begraben und Staub und Asche geworden wie alle andern Menschen.

Zur Verteidigung der Gottheit Christi bediene ich mich nicht der Jungfrauengeburt. Ein Glaubenssatz, von welchem die Apostel fürsten Petrus und Paulus nichts wußten, kann unmöglich von Bedeutung sein. Und beide wußten nichts davon; sonst hätte Petrus nicht die Verheißung, daß einer „aus der Frucht seiner Lenden auf seinem Throne sitzen werde“, in Jesus erfüllt sehen können. (Act. 2, 30), — und Paulus hätte Röm. 1, 3 Jesum nicht charakterisieren können als einen, der „geworden ist aus dem Samen Davids dem

Fleische nach“. Die andern Apostel scheinen auch nichts davon gewußt zu haben. Außer in der Vorgeschichte findet sich im ganzen Neuen Testament keine Andeutung davon. Auch mit schwierigen Bibelstellen will ich diese Apologie nicht führen wie z. B. Joh. 1, 14: „Das Wort ward Fleisch“ oder Col. 1, 12: „Welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene von allen Kreaturen“.

Mein apologetischer Gang ist folgender: Wir glauben, daß Jesus nicht ein gewöhnlicher Mensch war, wenn auch ein besonders guter, sondern daß in ihm Gott selbst sich zu uns Menschen herabgelassen hat, daß in ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte. Das meinen wir, wenn wir sagen: Er war Gottes Sohn. Wie kommen wir dazu, das zu glauben? Das Kind sagt: Weil er Wunder getan hat. Von Moses, Elias, Paulus wird uns auch erzählt, daß sie Wunder getan haben. Damit wird dieser Grund hinfällig.

Der Grund für unsern Glauben an Jesum, Gottes Sohn, ist vielmehr sein Selbstzeugnis. Er legt sich göttliche Eigenschaften bei: Matth. 28, 18 alle Gewalt . . . Matth. 28, 20 alle Tage . . . Joh. 8, 58 ehe Abraham . . . Joh. 17, 5 und nun verkläre . . . Er nimmt göttliche Machtvollkommenheiten für sich in Anspruch: der Sichtbrüchige . . . Schächer . . . Königsworte zeigen es: Ich bin die Auferstehung . . . das Licht der Welt . . . der Weg, die Wahrheit und das Leben. Außerdem hat er es selbst ausdrücklich feierlich bezeugt: Joh. 3, 16: Also hat Gott . . . Matth. 26, 63: Ich beschwöre dich . . . Matth. 16, 16: Petrus: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn. Was bestimmt uns nun, diesem Selbstzeugnis Glauben zu schenken? Wenn ich zu euch sagen würde: Ich bin Gottes Sohn, dann würdet ihr euch sehr merkwürdige Gedanken über euren alten Pastor machen. (Im Unterricht habe ich diesem Gedanken sehr drastischen Ausdruck gegeben!) Niemand würde es glauben. Wenn das Jesus sagt, glauben es ungezählte Millionen. Warum? — 1. Weil er ein heiliger Mensch war, welcher keine Sünde getan, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden worden. 2. Weil er auferstanden ist von den Toten. 3. Weil Ströme von Segen von ihm ausgegangen sind über die ganze Welt und heute noch ausgehen. Auf St. Helena fragte der gefangene Kaiser Napoleon seinen Begleiter: „Können Sie mir sagen, wer Jesus Christus war? Es ist etwas an ihm, das ich nicht verstehen kann. Alexander, Cäsar, Karl der Große und ich haben große Reiche gegründet. Aber worauf ruhten die Schöpfungen unseres Genies? Auf der Gewalt. Jesus dagegen gründete sein Reich auf die Liebe. Ich habe eine Menge von Menschen so begeistert, daß sie aus Anhänglichkeit ihr Leben für mich hingegeben hätten. Aber, um das zu erreichen, war es nötig, sichtbar, gegenwärtig zu sein mit dem elektrischen Einfluß meines Blickes, meines Wortes, meiner Stimme . . . Jesus aber zieht die Herzen der Menschen durch eine magnetische Kraft, einen geheimnisvollen, durch 18 Jahrhunderte reichenden Einfluß zu sich, daß Tausende auf sein Wort durch Feuer und Wasser gehen und sich freuen würden, daß sie gewürdigt seien, für ihn zu leiden und zu sterben“.

Besonders eingehend habe ich immer das Kapitel von Jesu Auferstehung behandelt. Matth. 28, 11—15: Die Hüter taten, wie sie gelehrt waren. Sie haben also überall erzählt: „Seine Jünger kamen des Nachts, dieweil wir schliefen, und stahlen ihn“. Also erst haben die Jünger den verwesenden Leichnam Jesu gestohlen und irgendwo begraben, und dann sind sie hingegangen und haben mit heiliger Begeisterung die Lüge von dem auferstandenen Jesus verkündigt, die ihnen weder Geld noch Ehre noch sonst irgendeinen Gewinn einbrachte, wohl aber tausendfältige Anfechtung, Schmach und Schande, Schläge und Gefängnis, den Haß von Juden und Heiden, etlichen von ihnen sogar den blutigen Tod durch Henkershand. Das alles für eine bewußte Lüge? Das Dasein der Kirche ist der beste Beweis für Ostern! Dem lebendigen Herrn haben die Apostel die Welt erobert. Sie für einen toten, im Grabe modernden Mann zu erobern, wäre ihnen nie in den Sinn gekommen. Die Predigt vom Sohne Gottes, der in die Welt gekommen und dann gekreuzigt, gestorben, begraben und von Würmern gefressen worden ist, wäre auch gar zu töricht gewesen, als daß sie hätten geneigt sein können, um ihretwillen Gut und Blut hinzugeben.

KBA 2523

Nummer 44

Deutsches B f

ist. Aber ihre Kraft und ihr Vermögen stammt nicht aus menschlichen Bewußtseinsvorgängen, sondern aus derselben Quelle wie die echt evangelische Gottinnigkeit. Ist diese nicht mit jener verbunden, dann wird auch aus der dialektischen Theologie nur ein theologisches Metier, eine neue Orthodogie. Die evangelische Kirche und Theologenschaft sollte sich jedoch immer von neuem darauf besinnen, welcher Lebenswert in der echten Mystik vorhanden ist, und daß Kirche und Theologie zum Tode verurteilt wären, wenn jegliches Verständnis für die Mystik verloren gegangen ist.

Deutsches Pfarrerblatt

Verbandsblatt der deutschen evangelischen Pfarrervereine
und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine

Verbandsvorsitzender: Sup. D. Dr. Schäfer, Remscheid, Rheinland. — Stellvertretender Vorsitzender: Stadtpfarrer i. R. Schnizer, Mergentheim, Württemberg. —
Verbandschriftführer: Pfarrer Kopp, Ruhsdorf bei Prigwall. — Verbandskassenführer: Kirchenrat D. Arner, Eisenach, Postfachkonto Erfurt 8790. Zahlungen für den
Verband deutscher evangelischer Pfarrervereine auf dieses Konto. — Vorsitzender der Vereinigung preussischer Pfarrervereine: Sup. D. Dr. Schäfer, Remscheid, Rheinland.
Kassenführer: Hrn. Meyer, Berlin NO. 18, Landsbergerstr. 9, Postfachkonto Berlin 142844. Zahlungen für die Vereinigung preussischer Pfarrervereine auf dieses Konto. — Ver-
bandsauschuss fürs Pfarrerblatt: Präses D. Rodette, D. Arner, D. Dr. Schäfer, und die beiden Schriftleiter.

Schriftleitung des Deutschen Pfarrerblattes: D. Wahl, Pfarrer i. R., Essen-Süd, Kaninenbergstraße 41, in Verbindung mit Pfarrer Kopp, Ruhsdorf bei Prigwall. — Verlag:
Verband der deutschen evangelischen Pfarrervereine und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine. — Anzeigenannahme, Druck und Versand: Essener Druckerei Gemeinwohl, GmbH,
Essen-Süd, Kaninenbergstraße 41, Fernsprecher 25454/55, Postfach Eisen 7975. — Erscheint wöchentlich Dienstags. — Schluß der Anzeigenannahme Mittwochs vorher. — Bestellungen
bei allen Postämtern zum monatlichen Preise von einer Reichsmark zuzüglich Bestellgeld.

Nummer 44

4. November 1930 / 34. Jahrgang

Postort Essen

Inhalt: Ihr seid allzumal einer in Christo Jesu. — Bausteine zu einem evangelischen Pfarrerbrief. — Dialektische Theologie und evangelische
Mystik. — Apologetik im Konfirmandenunterricht. — Generalsynode und Pfarrerverein. — Aus den Pfarrervereinen: Wir wünschen Glück! —
Verband deutscher evangelischer Pfarrervereine. — Vereinigung preussischer Pfarrervereine. — Brandenburgischer Pfarrerverein. — Pfarrer-
verein Stift Merseburg. — Gauverband Prignitz. — Tagungen. — Verschiedenes: Ernst Lissauer: „Luther und Thomas Münzer“. — An die
Vorstände der Pfarrervereine, aber auch an alle Amtsbrüder, welche es angeht! u. a. — Bücher und Zeitschriften. — Anzeigen.

Ihr seid allzumal einer in Christo Jesu.

Wer nun solches hat und weiß, daß wir in Christo alle gleich
sind, der geht hin an seine Arbeit mit Freuden und läßt sich nicht
kummern, ob er gleich hier auf Erden diese kurze Zeit in einem
geringeren Wesen und Stand ist, denn ein anderer. Wollen sie aber
mehr haben, so weiß ich, daß sie in diesem Reich keinen Platz finden,
denn da soll alles gleich sein, insofern wir alle nur allein darum
Gott angenehm sind, daß Christus Jesus für uns gelitten und uns
allzumal, einen soviel als den anderen, von unseren Sünden ge-
reinigt hat mit seinem Blut. Luther.

Bausteine zu einem evangelischen Pfarrerbrief.

Menschenfreundlichkeit.

Es gibt für eine Gemeinde kein größeres Unglück, als wenn
sie zu glauben anfängt, ihr Pfarrer sei kein Mensch mehr. Da lassen
ihn die Leute in seinem engen, frommen Verschließ sitzen, weil sie
naturgemäß denken, sie haben doch viel anderes im Haus, Hof und
Feld zu tun als ihr Herr Pfarrer, der freilich meistens in
seinem Studierzimmer der einsamen Frömmigkeit obliegen könne,
während sie harte Handarbeit verrichten und sich weiter be-
wegen müssen. Daher erscheint ihnen, wenn's gut geht, der Seel-
sorger bei seiner Zurückgezogenheit als ein halber oder ganzer
Heiliger, den sie immerfort mit einem scheuen Respekt betrachten,
weil sie ihm nie gleichkommen zu können meinen, und anstatt an
ihm ein einfaches, lockendes, zugängliches Vorbild eines in allen
Lebenszuständen möglichen Glaubens zu haben, halten sie es für
ein besonderes Glück, wenn sie etwa noch auf dem Totenbett, in
den letzten drei Tagen, etwas von dem erfassen, was sie an ihm
aus der Ferne her bewundern und verehren, aber im gewöhn-
lichen Tageslauf für etwas Unerreichliches halten. Nein, zu-
traulich und herzlich muß ein Pfarrer sein, so viel es nur angeht,
gegen alle Glieder seiner Gemeinde; er darf hinstehn zum Bauers-
mann vor seine Scheune und ihn befragen, ob der Dinkel oder
Hafer brav ausgebe, oder zum Weingärtner und sich erkundigen,
wie es mit den Trauben gehe usw., denn eine Teilnahme dieser
Art macht den Leuten Mut und verschafft dem Geistlichen auch für
höhere Dinge einen vertraulichen Zugang zu ihrem Herzen, wenn
sie sehen, daß er als freundlicher Mensch mit ihnen lebt und all ihr
Böhl und Wehe ohne Affektion zu Herzen nimmt.

2. Hofacker, Rundbrief.

Dialektische Theologie und evangelische Mystik.

Von Pfarrer Alexander Beyer, Leipzig.

(Schluß.)

Barth sagt einmal: „Sofern wir nicht durch den Glauben ge-
recht sind vor Gott . . ., ist unsere Liebe zu ihm die die Distanzen
verfehlende (inzenndorfsch-romantisch-indische) Gottinnigkeit ohne
die Furcht des Herrn . . . Kein Einswerden von Gott
und Mensch findet statt, keine Aufhebung der Todeslinie, kein
proleptisches Anschreiben der Fülle Gottes, der Errettung und End-
erlösung“. So gewiß diese Aeußerung mit Mystik nichts gemein
zu haben scheint, so zeigt doch eine andere, und zwar entscheidende
Stelle, daß Barth und mit ihm die dialektische Theologie durchaus
der Mystik verwandt ist. Er sagt nämlich: „Das Hören der Bot-
schaft, der Mut, es mit Gott zu wagen, die Aufmerksamkeit auf das,
was sein „Herniederfahren“ für uns bedeutet, gewinnt es bei aller
Scheu über die bloße Scheu. Das ist kein Tun des Menschen,
sondern das Tun Gottes im Menschen. Eben darum ist
Gotteserkenntnis wesentlich Gottesgeschichte, kein bloßer Bewußt-
seinsvorgang“.

Nun ist es ein weit verbreiteter Aberglaube, daß der Mensch
nach Lehre der Mystik durch intensive Selbstbetrachtung, durch
meditative Tätigkeit seines Bewußtseins völlige Einheit mit Gott
erlangen könne. Allerdings ist solcher Aberglaube z. B. durch
doppeltinnige Aeußerungen etlicher Mystiker veranlaßt worden,
aber erstens sind die Mystiker sich darin einig, daß das von ihnen
ersehnte Ziel nicht durch subjektive Spekulationen erreicht wird,
und zweitens besteht dieses Ziel bei den allerwenigsten, katholischen
Mystikern in einer unio substantialis. Diese wird von der über-
großen Mehrzahl rund abgelehnt. Selbst ein so kühner Mystiker
wie Angelus Silesius, dessen Sprüche mitunter ans Keherische strei-
fen und den Gegensatz zwischen Gott und Mensch völlig aufzuheben
scheinen, sagt in der Vorrede zu seinem Cherubinischen Wanders-
mann: „Die menschliche Seele soll oder kann niemals ihre Be-
schaffenheit verlieren und durch die Vergottung in Gott verwandelt
werden — welches in alle Ewigkeit nicht sein kann“. Die „Todes-
linie“ wird also nicht aufgehoben; die Barth'sche Forderung bleibt
also unangetastet. Wenn aber Barth — trotz der von ihm so
stark betonten Transzendenz Gottes — von einem Tun Gottes im
Menschen, von einem „Christus in mir“ spricht, so gehört er nicht
zu den Deisten, sondern zu den Mystikern, und zwar evan-
gelischer Richtung. Wenn auch die protestantischen Bekenntnis-
schriften noch nichts von der unio mystica wissen, so heißt es doch

in der Konfessionsformel: „Wir verwerfen die Meinung, daß nicht Gott selbst, sondern nur Gottes Gaben in den Gläubigen wohnen“. Mit Recht sagt Robert Falke in seiner „Evangelischen Mystik“ (Bahn, Schwerin, 1925): „Ohne ein gewisses Maß von unio mystica kann es kein Gotteskind geben, denn nicht in der Substanz, wohl aber im gemühtiefen Glauben liegt der Identitätspunkt, in welchem Gott und Mensch wahrhaft vereinigt werden“.

Die Behauptung, daß der dialektische Theologe dem Mystiker verwandt sei, klingt zwar absonderlich, wird aber dadurch begründet, daß beide nicht das fromme Selbstbewußtsein, sondern Gott als Ausgangs- und Endpunkt aller Frömmigkeit bezeichnen. Die Distanz zwischen Gott und Mensch wird von der Mystik keineswegs bestritten oder aufgehoben, wie oft fälschlich angenommen wird. Sebastian Frand z. B. sagt in seinen Paradoxa: „Gott kennt niemand, als er sich selbst. Darum mag Gott von nichts erkannt werden als von Gott, das ist: von ihm selbst, durch seine Kraft, die man den Heiligen Geist nennt“. Diese Aussage, welcher ähnliche in beliebiger Menge aus den Schriften der Mystiker an die Seite gestellt werden könnten, beweist mit aller Deutlichkeit, daß der von der dialektischen Theologie aufgezeigte Riß zwischen Gott und Mensch hier nicht verschleiert ist. Gerade die Mystiker sind so stark von dem totaliter aliter Gottes durchdrungen, daß sie von einer „übernamenlosen“ Gottheit (Sauler) sprechen, ja daß sie, um Gott gegen die letzte Möglichkeit der Vermenschlichung zu schützen, ihm sogar die Existenz absprechen! „Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier; je mehr du nach ihm greiffst, je mehr entwidert er dir“ (Ang. Silestus). Deutlicher, schroffer, drastischer läßt sich der Unterschied zwischen Gott und Mensch nicht ausdrücken. Zugleich ergibt sich aber auch aus solchen Aussprüchen, daß die Mystik das „Inmühenstreben“ des menschlichen Bewußtseins als Mittel, um zur Gotteserkenntnis zu gelangen, rundweg ablehnt. Darum spielt gerade in der Mystik der Begriff der Offenbarung eine ebenso entscheidende Rolle wie in der dialektischen Theologie. Und ebenso wie Karl Barth — „theologisch“ vielleicht unbeholfen — sich auf den Heiligen Geist als letztes Beweis- und Rechtfertigungsmittel des christlichen Glaubens verweist, so ist auch für die Mystik dieser Geist die *conditio sine qua non* der Gotteserkenntnis.

Auch nach der Lehre der Mystik entsteht christliche Glaubenserkenntnis „von Gott her“, ist Gotteserkenntnis, Gottesgeschichte, nicht Ergebnis des spekulierenden Bewußtseins. Um zu dieser Erkenntnis zu gelangen, muß man zuvor „ganz mit Gott ins Grab gelegt“ sein, „wesentlich aus Gott geboren“ sein. „Was Gott ist, weiß man nicht“, er ist die Negation alles irdisch Seienden und Vorstellbaren, wird aber doch als die einzige Position erkannt, und zwar durch ein anderes Organ als es der Verstand ist, nämlich durch das „innere Licht“, durch den Glauben. Durch diese — für den Verstand mitunter ans Absurde grenzende — Einstellung entzieht die Mystik das Gebiet des Religiösen der intellektuellen Sphäre, welcher es oft genug ausgeliefert worden ist und immer wieder anheimzufallen droht. An die Stelle der Logik tritt die „Schau“, an die Stelle des Dogmatikers tritt der Prophet; an die Stelle des menschlichen Bewußtseins tritt der Heilige Geist. Und Theologie, im besonderen Dogmatik ist bei den Mystikern wie bei Karl Barth letzten Endes nichts anderes als Glaubensaus-
sage.

Diese ausgesprochene Antipathie der Mystik wie auch Barths gegen das menschliche Bewußtsein, wenn es sich um Glaubensdinge handelt, scheint mir von wesentlicher Bedeutung zu sein. Bejahung wir unsererseits diese ablehnende Haltung gegen den Intellekt nicht, so geraten wir unfehlbar in eine Sackgasse. Wir würden dann nämlich sagen müssen, daß derjenige am weitesten in der Gotteserkenntnis käme, der mit dem klarsten Verstand ausgerüstet ist. Eine weitere Folge wäre, daß der Glaube der Kinder minderwertig sein müßte, weil ihr Bewußtsein noch nicht zur vollen Klarheit ausgereift ist. Solche Behauptungen wären aber unverschämter. Ein „ungebildeter“ russischer Bauer, der um seines Glaubens, d. h. um seiner Glaubenserkenntnis willen Haus und Hof verläßt, kann faktisch in der Gotteserkenntnis weiter sein als der gelehrteste Theo-

logieprofessor. Unter den ersten Christen waren „nicht viel Weise nach dem Fleisch“, und von den Kindern sagte Jesus, daß ihnen das Reich Gottes gehört.

Besonders bedeutsam aber wird die Frage des Zusammenhanges zwischen Bewußtsein und Gotteserkenntnis, wenn man sich in die Lage eines geistig gestörten Menschen oder eines Sterbenden versetzt, der im Glauben stand und dann plötzlich oder allmählich das Bewußtsein verliert. Ist es also doch etwa möglich, daß religiöse Erkenntnis und Gewißheit ohne Bewußtsein vorhanden ist? Eine sehr peinliche und schwierige Frage! Eine äußerst wichtige und immer wieder an uns selbst gerichtete Frage, und zwar darum so wichtig, weil ja der Mensch in der Regel keineswegs im Vollbesitz seines Bewußtseins in den Tod hinein geht. Weiß ich denn, ob ich in meiner letzten Stunde noch eine klare Vorstellung von Christi Tod und Auferstehung habe? Weiß ich denn, ob ich da überhaupt noch etwas weiß? Was ist das überhaupt: das „Bewußtsein“? Es kommt doch vor, daß Menschen, die nach ärztlicher Aussage das Bewußtsein verloren haben, noch lächeln, daß sie — „bewußtlos“ — sich allem Anschein nach mit bestimmten „Vorstellungen“ beschäftigen, daß sie — gebrochenen Auges und verwirrten (oder klaren?) Geistes — wie jener Swan Jitsch des Tolstoj ein „großes Licht“ schauen. Sind das nun Träume, Phantasien, Illusionen, denen nichts Objektives zugrunde liegt? Oder ist das ein hellsehendes Organ, eine besondere seelische Fähigkeit, die imstande ist, eine neue Wirklichkeit, die hinter dieser sichtbaren liegt, wahrzunehmen? Machen wir mit dem neuen Bewußtsein des neuen Menschen, d. h. des Menschen, der nicht auf die irdisch-sichtbaren Dinge dieser Welt eingestellt ist, Ernst, dann dürfen und müssen wir sagen: dieses neue Bewußtsein lebt weiter, wenn schon das alte Bewußtsein seine Tätigkeit eingestellt hat; es ist imstande, das zu erkennen, was das alte Bewußtsein nicht erkannte und nie erkennen kann. Dann, wenn der alte Mensch mit seinem Fühlen und Wollen, mit allen seinen Möglichkeiten des Denkens und Vorstellens zerbrochen ist und dennoch Beweise des Denkens, Fühlens und Schauens vorhanden sind, dann haben wir es mit dem Erkenntnisvermögen der Seele zu tun, die ihren „Sitz“ nicht im Gehirn hat, sondern die unabhängig von Gehirnfunktionen ihr eigenes Leben lebt und selbst nach Aufhören aller durch Leibesleben bedingten Bewußtseinsvorgänge, d. h. nach dem Tode noch zu erkennen imstande ist.

Also auch von dieser Betrachtungsseite aus werden wir Barth Recht geben müssen, wenn er sich so energisch dagegen wehrt, daß Glaubenserkenntnisse bloße Bewußtseinsvorgänge seien. Das Bewußtsein des Glaubens ist ein anderes als das allgemein menschliche Bewußtsein; jenes erkennt noch dort, wo dieses nichts mehr erkennen kann. Religiöse Erkenntnis ist möglich, auch wenn das sensorium gehemmt ist, wofür der Apostel Paulus ein Beispiel ist (2. Kor. 12). Christliche Erkenntnis ist ein Schauen und Verstehen göttlicher Offenbarung, und zwar gottgewirktes Verstehen; Gott vertreibt durch seine Macht unsre Nacht. Er ist auch dann wirksam, wenn unser Geist „umnachtet“ ist. Diesen im Sinne Karl Barths gemachten Aussagen entspricht ein Wort des evangelischen Mystikers Valentin Weigel: „Also soll man keinen Narren verachten, denn nur sein natürlicher Teil ist ein Narr und nicht die Seele... Auch er hat in sich die unverrückte und unzerbrechliche Seele... die von Gott kommt.“ Dem natürlichen Teil nach sind wir immer — im Leben wie im Sterben mit Bewußtsein wie ohne klares Bewußtsein — Narren und Toren, die wir nicht einmal wissen, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; aber inmitten dieser menschlichen Schwachheit und Torheit hilft unserer Seele der Heilige Geist Gottes selber, so daß sie Gott erkennt, auch wenn wir nichts mehr sprechen und nicht mehr denken können.

Hier begegnen sich dialektische Theologie und evangelische Mystik. Wie das eigentliche der dialektischen Theologie nicht knifflische Logik ist, so ist das eigentliche evangelischer Mystik nicht Gefühlstausch. Beide scheinen mir — wenn man sie nur recht versteht — auf ein und dieselbe Wurzel zurückzugehen. Und diese Wurzel liegt nicht in der Endlichkeit, sondern im Ewigen selbst, in Gott. Auch dialektische Theologie ist zwar nur Stückwerk wie alle Wissenschaft und Theologie; sie ist die Theologie, die bewußt Stückwerk