

Wir diskutieren über theologische Fachbücher hinaus das Leben, wie es die zeitgenössischen Schriftsteller schildern. Wir wissen, daß es Dinge gibt, die mit der besten Theologie nicht zu lösen sind. Wir stoßen uns nicht daran, wenn in dieser außer Rand und Band geratenen Welt das Leben unter Aspekten geschildert wird, welche direkt nicht aus der Bibel belegbar und dennoch nicht ferne sind von einer Schau jener andern Welt, an die wir glauben. Aber merken wir nicht, daß ein Buch wie J. Steinbecks „Früchte des Zorns“ uns eine Wirtschaft zeigt, wie sie im kleinen unter uns besteht, in der letzten Endes die „Rendite“, der Zins, den Ausschlag gibt? Wäre es nicht angezeigt, statt sich hinter das Wort „Patentlösung“ zu verschanzen, die kleine Schrift des verstorbenen Dr. Th. Christen, „Die Ethik des Zinses“, zu studieren? Hier lesen wir allerdings weder von der Wohltätigkeit noch von der Berechtigung des Zinses für die „Kleinrentner“, sondern davon, daß gerade sie von den Geldwertschwankungen aufs stärkste bedroht sind.

Müßte nicht jetzt, wo die soziale Frage wieder an erster Stelle steht, das Geldwesen uns auf der Seele liegen? Denn auch darin steckt der Herr dieser Welt, der den Anspruch Christi von seinem Reich abzuwehren trachtet. Sollte es nicht vorzuziehen sein, als utopisch und einseitig verschrien zu werden, statt mit dem Spitznamen „Patentlösung“ sich vor der Welt zu reinigen, kaum aber vor Gott? Ist es nicht so, daß auch die höchsten im Namen Christi gestellten Ansprüche salzlos werden, wenn sie im Abstrakten steckenbleiben? Unvergesslich, wie einst aus dem Kreis der „Neuen Wege“ ausgemalt wurde, wie nicht durch das Predigen wider Donar die heidnischen Germanen aufgeschreckt worden seien, wohl aber durch das Fälen der Eichen Donars. Unser Rufen nach einer Gerechtigkeit, die das Konkrete umgeht, wird wenig Vergernis bereiten und unerwecklich bleiben, wenn die Wirtschaft an ihrer sichtbaren Wurzel unberührt bleibt, am Geld, welches das eine Mal diese Wirtschaft überschwemmt und das andere Mal sie auf dem Trocknen sitzen läßt, das Geld, das Spiegelbild menschlicher Untreue. Muß noch besonders versichert werden, daß es auch hier letztlich um eine geistige Entscheidung, um Glauben und Opfer, um Frieden und Gemeinschaft der Menschen geht?

Aktivismus — Patentlösung — Simplifizierung — Utopismus? Was ist gegen solche Vorwürfe schon zu machen! Ist nicht je und je das Gute durch Schlagworte lächerlich gemacht und angezweifelt worden? Täten wir nicht besser, einmal wirklich zu prüfen, ob an jener Verkehrsordnung auf den Straßen der Wirtschaft etwas Wahres zu finden sein möchte, wie sie von der Freiwirtschaft vorgelesen wird? Prüfet alles, das dürfte auch hier gelten, bevor achselzuckend von „Patentlösung“ gesprochen wird. H. B.

Die Lehre von der Schöpfung

nach der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths¹.

Jeder neu erscheinende Band der „Kirchlichen Dogmatik“ wird Anlaß zur Frage nach der Eigenart von Barths theologischem Denken und damit auch nach der Rechtfertigung seiner breit angelegten Darstellung. Eine Antwort darauf geben schon die bisher erschienenen Bände. Die beiden ersten behandeln die Lehre vom Wort Gottes, die beiden folgenden die Lehre von Gott. In der Lehre vom Wort Gottes hat Barth nicht nur ein solides Fundament gelegt, sondern auch die ganze darauf weitergeführte Arbeit in ihrer Richtung festgelegt. Sie will keine freie Schöpfung des eigenen Denkens sein, sondern gehorames Nachdenken des von Gott zu uns gesprochenen Wortes. Weil dieser Gehorsam das ganze Denken Barths leitet, lohnt es, sich an das zu erinnern, was er früher (I, 2, 507) über den Zusammenhang von Gehorsam und Erkenntnis gesagt hat: „Darüber müssen wir uns ja klar sein: In jenem unscheinbaren Gehorsam dem biblischen Zeugnis gegenüber steckt, ausgesprochen oder unausgesprochen, eine ganz bestimmte Erkenntnis hinsichtlich dieses Zeugnisses... Ist es das Zeugnis von der Offenbarung und gibt es in aller Unscheinbarkeit einen echten und notwendigen Gehorsam gegen dieses Zeugnis, dann muß dieses Zeugnis selbst und als solches — nicht weniger als die Offenbarung selbst, von der es zeugt — in Kraft der von ihm bezugten Offenbarung Gottes Wort sein, und es muß ihm in der Kirche im Unterschied zu allen andern Worten und Zeichen die Würde und Geltung des Wortes Gottes zukommen.“ Eben diese Würde und Geltung gibt Barth dem Wort Gottes, indem er ihm zutraut, daß es uns die Wahrheit sagt, und indem er nichts anderes als seine Wahrheit nachdenken will. Er bricht radikal mit dem, was er auf der letzten Seite des vorliegenden Bandes die „doppelte Buchführung“ nennt, „die, nach römisch-katholischem Stil, schon die lutherischen und reformierten Väter, teilweise schon die Reformatoren sich geleistet haben“, bei der man „Natur und Gnade, Schöpfung und Bund, Schöpfungsoffenbarung und Heilsoffenbarung auseinanderreißt und diese ganze Spannung schließlich wohl gar noch in die heilige Trinität hinein trägt“. „Die Sonne der Aufklärung hat auf der ganzen Linie an den Tag gebracht, was bei dem Wirtschaften mit jenen zwei Büchern früher oder später notwendig an den Tag kommen muß: wo sie als Quelle der Erkenntnis des Schöpfers und des Geschöpfs nebeneinander gelegt werden, da hilft alle Empfehlung des Buches der Gnade gar nichts; schon mit diesem Nebeneinanderlegen ist dann darüber entschieden, daß das Buch, in dem faktisch gelesen, aus

¹ Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik. 3. Band, 1. Teil: Die Lehre von der Schöpfung. 488 S. Geb. Fr. 24.—. Evang. Verlag, Zollikon 1945.

Kirchliche Dogmatik von v. Prof. H. B.
27. Juni 1946

dem die Erkenntnis des Schöpfers und des Geschöpfes faktisch gewonnen werden wird, das andere und nur das andere, das Buch der Natur sein wird. Ein irdisches Vergnügen neben dem himmlischen hat es an sich, daß es das himmlische überflüssig machen muß. Das Menschliche, Weltliche, Vernünftige neben dem Christlichen muß und wird dieses eines Tages an die Luft setzen“ (476).

Damit ist die Richtung gewiesen, in der Barth die Lehre von der Schöpfung darstellt: streng gebunden an das uns im biblischen Zeugnis gegebene Wort Gottes. Das kommt schon darin zum Ausdruck, daß mehr als die Hälfte dieses Bandes (S. 107—377) eine sorgfältige Auslegung der beiden Schöpfungsberichte in Gen. 1 und 2 bietet. Dadurch wird die Grenze sichtbar, die das Christliche vom wissenschaftlichen Denken scheidet: hier ist vom Schöpfer und seinem Werk die Rede, während die Wissenschaft es immer mit dem Geschaffenen zu tun hat, ohne daß sie des Schöpfers gewahr werden kann. „Die Naturwissenschaft hat freien Raum jenseits dessen, was die Theologie als das Werk des Schöpfers zu beschreiben hat. Und die Theologie muß sich da frei bewegen, wo eine Naturwissenschaft, die nur das und nicht heimlich eine heidnische Gnosis und Religionslehre ist, ihre gegebene Grenze hat“, sagt Barth im Vorwort. Er zeigt durch seine Exegese, daß die Bindung an die Bibel nicht zu einem blinden, slavischen Nachplappern führt, sondern uns heute noch das Wunder und den Reichtum der göttlichen Schöpfung erschließt. Man folgt dieser Auslegung zeitenweise mit eigentlicher Spannung und ist immer wieder überrascht, welch eine uner schöpfliche Fülle von Wahrheit in diesen alten Berichten verborgen ist. Es braucht freilich den Mann dazu, der sie zu lesen und mit dem ganzen biblischen Zeugnis in Verbindung zu bringen versteht. Das vermag Barth dank seiner erstaunlichen Bibelfkenntnis. Er gibt einen Kommentar zu Genesis 1 und 2, der sicher seinen Platz neben den Werken der eigentlichen Alttestamentler behaupten wird.

An den Anfang stellt Barth den Lehrsatz: „Die Einsicht, daß der Mensch sein Dasein und Sosein mit aller von Gott verschiedenen Wirklichkeit zusammen der Schöpfung Gottes zu verdanken hat, vollzieht sich allein im Empfang und in der Beantwortung des göttlichen Selbstzeugnisses, das heißt allein im Glauben an Jesus Christus: in der Erkenntnis der in ihm verwirklichten Einheit von Schöpfer und Geschöpf und in dem durch ihn vermittelten Leben in der Gegenwart, unter dem Recht und in der Erfahrung der Güte des Schöpfers seinem Geschöpf gegenüber.“ Was Schöpfung ist, kann also der Mensch nicht von sich aus verstehen, als Frage nach der Herkunft und dem Sinn des Seienden, sondern nur im Hören auf Gottes Wort. Jesus Christus ist auch „der Schlüssel zum Geheimnis der Schöpfung“, Erkenntnis der Schöpfung, des Schöpfers und des Geschöpfes ist Glaubenserkennt-

nis, und die christliche Lehre ist auch in diesem Punkt Glaubenslehre. „Die Schöpfung ist das erste in der Reihe der Werke des dreieinigen Gottes und damit der Anfang aller von Gott selbst verschiedenen Dinge.“ Ihr Sinn ist „die Ermöglichung der Geschichte des Bundes Gottes mit den Menschen, die in Jesus Christus ihren Anfang, ihre Mitte und ihr Ende hat. Die Geschichte dieses Bundes ist ebenso das Ziel der Schöpfung, wie die Schöpfung selbst der Anfang dieser Geschichte ist“. Demgemäß erklärt Barth die beiden Berichte von Genesis 1 und 2 unter den Titeln „Die Schöpfung als äußerer Grund des Bundes“ und „Der Bund als innerer Grund der Schöpfung“. Durch diese strenge Bezogenheit wird die Schöpfung deutlich als Wohltat Gottes (scharf abgegrenzt gegenüber allem aufklärerischen Optimismus), das ist zugleich ihre Rechtfertigung. „Das Geschöpf darf gut sein, weil das Urteil, mit dem Gott ihm gegenübersteht, gut, weil der Gott gut ist, der es, indem er es verwirklicht, auch rechtfertigt.“

Bezeichnend ist, daß in Barths Lehre von der Schöpfung die „Schöpfungsordnungen“, die in der neueren theologischen Diskussion eine große Rolle spielen, überhaupt nicht erwähnt werden. Wo die Schöpfung so ganz als das Werk des Schöpfers verstanden wird, ist kein Platz für Ordnungen mit mehr oder weniger selbständiger Gültigkeit und Würde. Da ist auch die Gefahr radikal abgewehrt, daß diese Ordnungen den Schöpfer in den Hintergrund drängen und zu Naturgesetzen werden. Da steht immer Gott als der Schöpfer im Mittelpunkt und erhält alles Geschaffene von ihm allein seinen Sinn. Diese Konzentration erweist sich auch für die Darstellung als überaus fruchtbar. Es ist keine Rede davon, daß das Geschaffene dadurch zu kurz käme; es erhält erst so seine Güte und Schönheit, daß es als Werk des Schöpfers verstanden wird. Ebenjowenig wird unserm Denken Abbruch getan, daß es ganz an Gottes Offenbarung gebunden wird, es bekommt vielmehr dadurch erst seinen konkreten, überaus reichen Inhalt. Gerade zur Klärung der Frage, wie wir Menschen die Schöpfung überhaupt erkennen können, scheint mir Barth einen ganz wesentlichen Beitrag geleistet zu haben. Die historisch kritische Forschung hat ja für die Beurteilung der biblischen Schöpfungsgeschichte eine große Verwirrung und Unsicherheit verursacht. Durch den Vergleich mit außerbiblischen Schöpfungsmynthen drohte der biblische Bericht selber zum Mythos zu werden und damit seine Glaubwürdigkeit zu verlieren. Es schien da nur noch zwei Möglichkeiten zu geben: entweder den biblischen Bericht ganz der allgemeinen Religionsgeschichte einzugliedern, wodurch er selber zur menschlichen Dichtung wird, oder ihn krampfhaft als historisches Dokument festzuhalten und damit in unheilvollen Konflikt mit der Wissenschaft zu geraten. Barth zeigt uns einen andern Weg. Er geht davon aus, daß die Schöpfung allem andern Geschehen vorausgeht, also

niemals Gegenstand einer historischen Darstellung werden kann. „Es gab zu allen Zeiten, und es gibt in aller Rechtmäßigkeit neben der historischen und im Zusammenhang mit ihr die unhistorische, prähistorische Geschichtsbetrachtung und das unhistorische, prähistorische Geschichtsbild der Sage.“ Barth nennt als konstitutive Merkmale der Sage die Divination und Dichtung und definiert sie so: „Divination heißt die Schau des der historischen Geschichte vorangehenden geschichtlichen Werdens, das sich aus dem Gewordenen, in welchem sich die historische Geschichte abspielt, erraten läßt. Und Dichtung heißt die sprachliche Gestalt dieser erratenden Schau und also des erratend geschauten geschichtlichen Werdens. In solcher Divination und Dichtung entsteht im Unterschied zur Historie und im Zusammenhang mit ihr — wehe der Historie, welcher dieser Zusammenhang fehlte! — die erzählende Sage. Sie hat es, allgemein gesagt, mit den konstitutiven Ereignissen der Geschichte zu tun, mit ihren Ursprüngen und Wurzeln, mit den ‚Mütern‘. Sie blickt genau dorthin, wo von der Historie her gesehen alles dunkel ist und von woher doch in Wirklichkeit die Historie allein hell werden und sein kann“ (90). Im Unterschied zur Sage redet der Mythos immer nur von der Wirklichkeit des Menschen und seines Kosmos, er erzählt nur scheinbar von Schöpfung, sondern immer nur von einer Sicht und Auflösung der Welträtsel. Die biblische Schöpfungssage ist in ihrer Art und Form das genaue Widerspiel des Mythos, auch wenn ihr dieser bekannt ist und sie gelegentlich polemisch auf ihn Bezug nimmt. Barth bekämpft das durch den Historismus entstandene Vorurteil der Minderwertigkeit einer unhistorischen Darstellung („eine im Grunde nur lächerliche, nur bürgerliche Gewohnheit des gerade in seiner Phantasielosigkeit höchst phantastischen, modern abendländischen Geistes“) und gibt der Sage wieder den Wert einer legitimen Erkenntnisquelle. Die Eigenart der biblischen Sage ist, daß ihr Inhalt Gottes Offenbarung ist. Sie stellt uns die Aufgabe, durch sorgfältiges Hören und selbständiges Nachdenken aus diesem Zeugnis das Werk des Schöpfers zu erkennen. Mit dieser grundsätzlichen Klarstellung leistet Barth gerade heute der Gemeinde einen großen Dienst, vorab auch den Pfarrern. Sowohl für die Predigt wie für den Unterricht erweist sich diese Klärung als hilfreich.

Von da her behält die breit angelegte Auslegung der Schöpfungsgeschichte bei allem Reichtum doch einen klaren Leitgedanken, eben die Einheit von Schöpfung und Bund, von Schöpfung und Erlösung, wie sie uns in Jesus Christus offenbar wird. Im Geschaffenen dürfen wir überall den gnädigen Willen des Schöpfers erkennen. So heißt es bei der Erschaffung des Lichts (1, 4): „Indem sie so anhebt, ist die Schöpfung zugleich die klare Offenbarung eines Willens und Weges. Was immer vom Chaos her und

zum Chaos hin Wirklichkeit werden wird, es ist durch dieses Anheben der göttlichen Schöpfung als Finsternis vom Licht, als das von Gott nicht Gewollte von dem von ihm Gewollten, als Bereich der Ungnade von dem seiner Gnade geschieden. Nur von Gottes Majestät ist auch es allerdings nicht geschieden. Indem die Finsternis dem Werden des Lichtes keinen Widerstand entgegensetzen kann, indem sie es sich gefallen lassen muß, daß das Licht von ihr geschieden wird, indem nachher nicht nur das Licht, sondern auch sie von Gott ihren Namen und im Bereich des Tages ihren, wenn auch anonymen, Ort bekommt, ist klar genug gesagt, daß die Macht Gottes sich auch über sie erstreckt, daß in ihrer Weise auch sie ihm gehorchen muß, daß also von einem absoluten Dualismus nicht die Rede sein kann“ (136 f.). Das Bild Gottes, nach dem der Mensch geschaffen ist (1, 26), versteht Barth nicht als eine Eigenschaft des Menschen, sondern als „Gottes Gegenüber“: „Die Analogie zwischen Gott und Mensch ist sehr schlicht die Existenz im Gegenüber von Ich und Du. Sie ist zuerst für Gott konstitutiv, sie ist es dann auch für den von Gott geschaffenen Menschen“ (207). Darum geht die Gottebenbildlichkeit laut der Sage vom Sündenfall nicht verloren, im Gegenteil rechnet das ganze Alte Testament damit, daß dieser freie gnädige Wille des Schöpfers mit dem Menschen fort und fort in Erfüllung geht. Er tut sich auch kund in der Erschaffung Evas (2, 18–24), die gerade durch den kräftigen Anthropomorphismus der Darstellung (Adams Tiefschlaf) nicht als Naturvorgang, sondern als das große Geheimnis gekennzeichnet wird. Ihr Ziel ist die Gemeinschaft von Mann und Frau, die selber wieder Abbild der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen ist.

Selbstverständlich hat diese Auslegung, deren Reichtum hier nur schwach angedeutet werden konnte, auch ihre Gefahren. In der „Theologischen Zeitschrift“ (1946, 3 S. 161 ff.) hat der dänische Theologe Regin Prenter den Einwand erhoben, daß in Barths Auslegung die Beziehung zwischen Schöpfung und Bund als Analogie aufgefaßt werde, daß also im Schöpfungswerk die verborgenen Analogien der Erlösungsgeschichte aufgedeckt werden sollen. Wenn aber so alles bis ins einzelne hinein erklärt werde, dann verflüchtige sich die Realität der geschaffenen Welt, es werde alles nur noch Abbild, eine Art Zeichensprache der Erlösung. Prenter redet in diesem Zusammenhang von „einem gewissen Schöpfungsdoxetismus“. Das ist sicher ein sehr ernst zu nehmender Einwand. Jeder selbständige Leser wird an gewissen Stellen sich fragen, ob da nicht zu viel erklärt werde und die Gleichung zwischen Schöpfung und Bund allzu glatt aufgehe. Ich glaube aber, daß das nicht die Auslegung im ganzen, sondern nur Einzelheiten trifft. Es steckt eben in jeder Exegese ein subjektives Element, das ihre Wahrheit gefährden kann. Die Entdeckerfreude verleitet immer einmal dazu, mehr aus dem Text her-

auszulesen, als darin steht. Prenter rühmt ja selber die Genialität von Barths Exegese und meint, so sei die Genesis seit Luthers Tagen nicht mehr ausgelegt worden. „Hier spürt man wirklich die Schönheit der Theologie, die pulchritudo des theologischen Verstehens, wovon Anselm spricht.“ Sicher ist Barth, der so viel weiß, nicht überall der Gefahr entgangen, zu viel erklären zu wollen. Aber aufs Ganze gesehen behält doch auch in seiner Darstellung die Schöpfung als das erste in der Reihe der Werke Gottes ihre Selbständigkeit. Gewiß ist sie als Offenbarung Gottes eins mit seinem Heilswerk, aber sie wird doch in ihrer Eigenart von der Erlösung unterschieden. Was wir von ihr erkennen, ist nicht einfach Analogieschluß von hinten her, sondern Erkenntnis dessen, was Gott geschaffen hat, als solche allerdings immer Glaubenserkenntnis. Barth sagt selber: „So steht das Wort Credo nicht umsonst, nicht nur darum, weil es nun einmal am Anfang des Ganzen stehen muß, sondern in seinem christlichen Vollgehalt gerade vor diesem ersten Satz des Bekenntnisses“ (30).

Der letzte Paragraph des Buches trägt die Überschrift „Das Ja des Schöpfers“. Barth kennzeichnet die „Schöpfung als Wohltat“ und weist in der Auseinandersetzung mit den beiden großen Pessimisten Marcion und Schopenhauer nach, wie nur in der Einheit von Schöpfung und Bund die Schöpfung als Wohltat erkannt werden kann. Wird diese Einheit zerrissen, so wird die Schöpfung zur Uebelthat. Hier liegt der Unterschied des christlichen Glaubens zu allen Weltanschauungen. Das göttliche Schaffen, das der Inhalt der christlichen Schöpfungslehre ist, kann niemals der Gegenstand einer Weltanschauung werden. Diese bemüht sich wohl immer um das Problem des Werdens, ohne aber eine befriedigende Antwort zu finden. Darum muß die christliche Lehre von der Schöpfung ihren besondern Weg gehen. Sie kann nicht selbst Weltanschauung werden noch sich auf eine Weltanschauung stützen, sie kann sich auch mit den verschiedenen Weltanschauungen nicht auseinandersetzen, sondern nur ihre eigene Erkenntnis ihres eigenen Gegenstandes in der ihr eigenen Begründung und Folgerichtigkeit, nicht besserwissend, sondern anderswissend und ihr anderes Wissen nicht verleugnend, sondern entfaltend neben und gegen jene stellen. Der ihr aufgetragene Dienst ist „das Selbstzeugnis des Schöpfers in seiner Offenbarung und also das biblische Zeugnis von der Schöpfung immer vorbehaltloser und vollständiger aufzufassen und immer getreuer und genauer wiederzugeben“. Wir können Barth nur danken, daß er diese Aufgabe klar erkannt und so gründlich durchgeführt hat. Und daß er auf diesem Wege die „Schöpfung als Wohltat“ Gottes verkündigt, das ist eine entscheidende Hilfe für unsere Generation, der aus der Erfahrung überall das Gegenteil entgegenzutreten scheint.

G. W.