

Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth

Zur Stellung von Ex. 3, 14 f. in der theologischen Systematik bei T. Ariga und K. Barth⁽¹⁾

Prof. emer. Yoshichika Miyatani
in Verehrung und Dankbarkeit

..., multum ille et terris iactatus et alto
vi superum saevae memorem Iunonis ob iram,
multa quoque et bello passus, dum conderet urbem
inferretque deos Latio, genus unde Latinum
Albanisque patres atque altae moenia Romae.
Musa, mihi causas memora, quo, numine laeso
quidve dolens regina deum tot volvere casus
insignem pietate virum, tot adire labores
inquirit. tantaene animis caelestibus irae?

P. Verg. M., A. I., 1.

Tomiyasu Kakegawa

§ 1. Grundauffassung von Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga:

“Hajathologia” - “Ontologia” - “Pneumatologia” - “Haja-ontologia”

Im folgenden vergleichen wir das Verständnis des bekannten Textes Ex. 3, 14 f. beim Patrologen *Tetsutaro Ariga* (1899-1977) und dem Dogmatiker *Karl Barth* (1886-1968). Dabei setzen wir die Abhandlungen, die wir der jeweiligen Auffassung der beiden Theologen bereits gewidmet haben, voraus⁽²⁾.

Zuerst möchten wir den Grundzug der Auffassung Arigas von Ex. 3, 14 f., d. h. der *“Hajathologia”*, in fünf Punkten zusammenfassen. Dabei setzen wir voraus, was wir in den vorausgegangenen Paragraphen betrachtet haben^(2/1).

Erstens: Ariga hat seine *“Hajathologia”* als einen *“theologisch-hermeneutischen”* methodischen Terminus konzipiert und programmiert. Ariga hat diesen Terminus dem in dem Satz *“ehyeh’ a sher ‘ehyeh”* (Ex. 3, 14) verwendeten Verbum *“hajah”* nachgebildet. Nach Ariga ist es notwendig, *“theologisch-hermeneutisch”* der *“Hajathologia”* die methodische Priorität vor der offenbarungsintensiv konzipierten dogmatischen Theologie, d. h. zum Beispiel der Offenbarungstheologie, einzuräumen⁽³⁾. Um Arigas theologisch-hermeneutische Gesamtkonzeption richtig zu

verstehen, hat man zu beachten, in welchem Zusammenhang "*Hajathologia*", "*Ontologia*", "*Pneumatologia*" und "*Haja-ontologia*" stehen. Zwar ist der "*Hajathologia*" als der theologisch-hermeneutischen Logik, welche die darauf folgenden obenerwähnten anderen Logiken wie "*Ontologia*", "*Pneumatologia*" und "*Haja-ontologia*" sachlich bestimmt, die sachliche Priorität zuzuschreiben. Aber damit die "*Hajathologia*" als theologisch-hermeneutische Methode in der christlichen Theologie wirksam wird, ist es notwendig, die obenerwähnten anderen Logiken im Zusammenhang mit der "*Hajathologia*" zu verstehen, die diesen anderen Logiken zugrunde liegt.

Zweitens: Indem aber die Gültigkeit oder logische Einheitlichkeit der "*Hajathologia*" als innerjüdisch-hermeneutischer Methode innerhalb der Geschichte des Judentums vor allem in *Kohélet* und *Hiob* in Frage gestellt wurde, was Ariga "*Unterbrechung der Logik*" (= "*Hajathologia*") genannt hat, ist die jüdische Apokalyptik entstanden⁽⁴⁾. Im Tod Jesu ist die "*Hajathologia*" als innerjüdisch-hermeneutische Logik in bezug auf ihre Gültigkeit kritisch zugespitzt. Erst in der Ausgießung des Heiligen Geistes - mit Arigas Terminologie ausgedrückt, mit der "*Pneumatologia*" - ist die ungültig gewordene, vernichtete, "*Hajathologia*" als die innerjüdische Logik in der nachträglichen Verbindung mit der "*Ontologia*" in der Gestalt der "*Haja-ontologia*" wiederbelebt worden. In diesem Sinne bedeutet die übrige christliche Theologie die "*Haja-ontologia*" und hat gleichzeitig damit die "verdoppelte Struktur", die aus der "*Hajathologia*" einerseits und der "*Ontologia*" andererseits kraft der Vermittlung der "*Pneumatologia*" als der Logik für die Verbindung der voneinander unterschiedenen beiden Logiken besteht.

Drittens: Wie bei der "*Unterbrechung der Logik*" erkennbar, ist die "*Hajathologia*" auf dem Grundlagenbereich als die innerjüdische Logik begrenzt. Bei Ariga ist die "*Hajathologia*" nicht hinreichend mit dem Bundesbegriff oder der "Selbstoffenbarung" verbunden. Vielmehr hat nach Ariga die "*Hajathologia*" den Bund Gottes mit dem Volk Israel verursacht. Bei Ariga ist also die "*Hajathologia*" das Subjekt des Bundes Gottes mit Israel, und daher ist der Bundesbegriff das Prädikat der "*Hajathologia*", die aus dem Verbum im Satz von Ex. 3, 14: "'ehyeh' asher 'ehyeh'" methodisch, d. h. "theologisch-hermeneutisch", eruiert worden ist⁽⁵⁾. Darum ist theologisch weder hinreichend noch klar, aus welchem Grund die im Tod Jesu vernichtete "*Hajathologia*", sich überhaupt, wenn auch auf der Grundlage der "*Pneumatologia*", nachträglich als das wesentliche Element der christlichen Theologie, d. h. als unentbehrlicher Bestandteil der "*Haja-ontologia*", hat wiederbeleben lassen. Demgegenüber hat bei Barth, wie unten betrachtet, der Bundesbegriff sachliche Priorität vor den in Ex. 3, 14 f. enthaltenen ontologischen Implikationen, und daher ergibt sich die Kontinuität der innerjüdischen Gültigkeit von Ex. 3, 14 mit der nachchristlichen modifizierten Implikation von Ex. 3, 14 f. Könnte es bei Ariga eine

solche Kontinuität geben, die das Zeitalter des Alten Testaments einerseits und das Zeitalter des Neuen Testaments andererseits überlagernd vereinheitlichen könnte?⁽⁶⁾.

Viertens: bei Ariga ist die "Haja-ontologia", die der christlichen Theologie entspricht, durch die mit der "Pneumatologia" ermöglichte Verbindung auf Initiative der "Hajathologia" entstanden. Damit hat sich die "Haja-ontologia" in zwei Richtungen entwickelt, d. h. in das systematisch-synchronisch funktionierende Denken einerseits und in Bereiche historischer Erkenntnis wie "Heilsgeschichte" und zumal "Dogmengeschichte" andererseits. Die historische Formulierung des christlichen Dogmas gehört zum ersten systematisch-synchron funktionierenden Denken, und zwar bemerkenswerterweise auf anderer Grundlage als in der dogmenkritischen Auffassung bei A. v. Harnack und Fr. Loofs. Dabei werden aber die christlichen Dogmen wie die "*creatio ex nihilo*" oder "*ὁμοούσιος*" nicht hinreichend von der christlichen Theologie selbst unterschieden. Die Dogmen und die theologisch-systematischen Wissenschaften sind, vom Prozeß ihrer Entstehung her gesehen, nicht unmittelbar gleichgeartet.

Fünftens: bei Ariga kann die christliche Mystik die Hauptrolle für den christlichen Glauben übernehmen. Zwar hat sich nach Ariga schon in der Mosaischen Zeit die mystische Erfahrung in ihrer ursprünglichen Gestalt herausgebildet. Nach Ariga ist aber durch die historische Begegnung der "Hajathologia" mit der "Ontologia" das mystische Denken entstanden. Damit ist die "*Nichtigkeit*" oder "*ματαιότης*" als soteriologische Kategorie thematisiert und herausgestellt worden.

§ 2. Grundauffassung von Ex. 3, 14 f. bei K. Barth

Im folgenden möchten wir die Grundauffassung Barths von Ex. 3, 14 in fünf Punkten betrachten unter Voraussetzung dessen, was wir in unseren vorangehenden Abhandlungen erarbeitet haben. Damit soll der Vergleich zwischen Barths und Arigas Auffassung von Ex. 3, 14 knapp ausgeführt werden können.

Erstens: bei Barth wird Ex. 3, 14 nicht methodisch, d. h. hermeneutisch-theologisch, sondern rein theologisch-dogmatisch rezipiert. Dabei wird dem Moment der "*Selbstoffenbarung*" Gottes die Hauptrolle bei der Bundesgeschichte zugewiesen. D. h., der Bund ist das Subjekt von Ex. 3, 14, und Ex. 3, 14 und die daraus abgeleiteten Bestimmungen sind die Prädikate des Bundesschlusses Gottes mit dem Volk Israel. Wenn wir hier weiter darauf reflektieren und die Frage stellen, welche von diesen beiden Bestimmungen, d. h. von der "*Selbstoffenbarung*" einerseits und der "*Bundesgeschichte*" andererseits, weiterhin als primäre Bestimmung anzusehen sei, dann können wir urteilen, daß die Bundesgeschichte das Moment der "*Selbstoffenbarung*" bestimmen sollte. Diese beiden Bestimmungen sind aber nicht rein gegensätzlich, sondern ergänzen sich gegenseitig. Auch wenn wir Ex. 3, 14 bloß

als eine besondere Geschichte innerhalb der Bundesgeschichte in Ex. 3, 14 f. betrachten, können wir die anderen hermeneutisch-religionswissenschaftlich bemerkenswerten Implikationen von Ex. 3, 14 nicht hinreichend erkennen. Barth selbst hat viele sekundäre, aber wesentliche Implikationen der Stelle Ex. 3, 14 oder des hebräischen Terminus "hajah" unter der impliziten oder expliziten Voraussetzung der Bundesgeschichte herausgearbeitet.

Zweitens: Bei Barth sind die anderen verschiedenen Bestimmungen von Ex. 3, 14, die aus der "Selbstoffenbarung" abgeleitet sind, dogmatisch, theologie- und dogmengeschichtlich bemerkenswert. Auf der Grundlage der "Selbstoffenbarung" Gottes kann der Satz von Ex. 3, 14 nicht durch irgendeine Präzisierung aufgeteilt werden. Der Satz "Gott ist Gott" entspricht der Selbstoffenbarung Gottes. Weil Ex. 3, 14 die "Selbstoffenbarung" Gottes bedeutet, müssen die anderen Bestimmungen aus der völlig eigenständigen Logik abgeleitet und beachtet werden. D. h., diese besondere Logik entspricht einer sachlichen Bewegung vom Positiven zum Negativen. Wenn man erst das Positive in Ex. 3, 14 verstanden oder die "Selbstoffenbarung" als Gegenstand des Glaubensaktes erst angenommen hat, dann läßt sich erkennen, was das Negative als das sachlich und zeitlich nachträglich kundgetane Prädikat und die Kehrseite des Positiven ist. Innerhalb der Barth'schen dogmatischen Systematik wird dogmengeschichtlich diese Logik der Priorität des Positiven vor dem Negativen auf Luther und die lutherische Theologie angewandt und erzielt wichtige Resultate. Nach Barth schließt weiterhin der Satz Ex. 3, 14 in sich selbst die Dynamik gegenüber der Negativität ein, die auf verschiedene Weise thematisiert wird: durch die fehlende Präzisierung oder die Unersetzbarkeit des zweiten Satzes, die Befreiung des Volkes Israel durch Mose aus Ägypten, die Negation gegen die programmierte Verwerfung als Fatalismus in der Erwählungslehre, die Indirektheit der Mitteilung der göttlichen Offenbarung, d. h. die Implikation einer besonderen Weise der Offenbarung. Diese Weise besagt, daß der Übergang vom ersten Satz "*Ich bin*" zum zweiten Satz "*der ich bin*" weder selbstverständlich ist noch ohne irgendein Subjekt realisierbar wäre, das die Vermittlung des ersten Satzes mit dem zweiten Satz ermöglicht.

Drittens: Bei Barth wird in seiner frühen Dogmatikvorlesung der Satz von Ex. 3, 14: "*Ich bin, der ich bin*" im Zusammenhang mit der Trinitätslehre als nachchristlichem Dogma verstanden, und daher muß beachtet werden: indem der bis dahin vorausgesetzte Charakter des Satzes von Ex. 3, 14 als eine die alttestamentliche Welt regulierende Logik auf die nachchristliche Bundesgeschichte angewandt wird, werden die immer innerhalb des alttestamentlichen Glaubens gültigen Implikationen des Satzes von Ex. 3, 14 relativiert und dahin qualitativ verwandelt, daß Ex. 3, 14 zwar in den nachchristlichen Zusammenhängen, z. B. mit der Trinitätslehre und der Erwählungslehre, anerkannt wird, aber, streng genommen, bereits in der nachchristlichen Epoche ungültig geworden ist. In diesem beschränkten

Sinne entspricht der Hauptsatz: "Ich bin" der ökonomischen Trinitätslehre, und der Relativsatz: "der ich bin" der immanenten Trinitätslehre. Indem der Satz von Ex. 3, 14 auf die Trinitätslehre angewandt wird, können wir sehen, daß auch in Barths dogmatischem Denken bereits in seiner frühen Periode der vom Wort Gottes eröffnete Raum oder Ort als Gegenstand des dogmatischen Denkens rationalisiert worden war. Der Satz von Ex. 3, 14 bedeutet keinen das Denken und die Denkbarekeit des obenerwähnten Raumes verneinenden Satz, sondern führt innerhalb von Barths riesiger Systematik zur Notwendigkeit einer rationalen Interpretation dessen, was in diesem Satz Ex. 3, 14 impliziert ist⁽⁷⁾.

Viertens: Bei Barth werden der Satz von Ex. 3, 14 und das Verbum "hajah" meistens, implizit oder explizit, im Zusammenhang mit der Bundesgeschichte rezipiert. Indem Barth in seinen späteren Werken den Satz mit dem Bundesbegriff explizit gewürdigt hat, ist die Grenze dieses alttestamentlichen Satzes deutlicher geworden⁽⁸⁾.

Fünftens: Wie bei Ariga die hermeneutisch-methodische Gültigkeit der Hajathologia auf die alttestamentliche Epoche begrenzt ist - dabei ist zu beachten, daß bei Ariga der Grund für die Gültigkeitsgrenze der in Ex. 3, 14 enthaltenen Implikation in der innerjüdischen geschichtlichen Tatsache besteht, daß vor allem im Tod Jesu die Hajathologia als alttestamentliche Logik ungültig geworden und damit vernichtet ist -, so ist bei Barth die theologische Implikation von Ex. 3, 14 auf die inneralttestamentliche Epoche begrenzt, auch wenn Ex. 3, 14 f. in den positiven Zusammenhängen mit der Trinitätslehre und der Erwählungslehre erwähnt und als Grundlage dieser der neutestamentlichen Epoche eigenen Lehren aufgenommen ist. Dabei ist Apk. 1, 8 im Kontrast zu Ex. 3, 14 f. zu beachten: Nach Barth läßt sich in Apk. 1, 8 die der neutestamentlichen Epoche eigene theologische Implikation finden, insofern als der Text von Apk. 1, 8 "den Blick auf die Zukunft" richtet, anders als in Ex. 3, 14, wo die Zeit immer als gegenwärtig verstanden ist⁽⁹⁾.

§ 3. Unterschied der Auffassung von Ex. 3, 14 bei T. Ariga und K. Barth

1. Allgemeine Überlegungen zum Problem

Bei Barth wird Ex. 3, 14 eigentlich nicht hermeneutisch-methodisch, sondern von vornherein rein theologisch-dogmatisch rezipiert. Daher spielen das Moment der "Selbstoffenbarung" Gottes einerseits und das Moment des Bundesschlusses andererseits als der primären Bestimmungen von Ex. 3, 14 die Hauptrolle. Die Rolle der auf der Grundlage von Ex. 3, 14 ermöglichte Ablehnung des substanziellen, griechisch-ontologischen Denkens ist daher nicht primär, sondern sekundär.

Bei Ariga wird der Satz von Ex. 3, 14 in weit größerem Maße theologisch-

hermeneutisch, d. h. theologisch-methodisch, als rein theologisch-dogmatisch rezipiert und konzipiert. Daher spielt das Moment des anti-substantiellen Denkens in Ex. 3, 14 oder im hebräischen Verbum "hajah" eine wesentliche Rolle in seiner Konzeption.

Bei Barth spielt die "Unterbrechung" der Logik, d. h. der mit dem Verbum verbundenen Logik, selbst keine wichtige Rolle, sondern hat der Bundesbegriff die Hauptrolle übernommen. Durch ihn kann der bundesgeschichtliche Übergang vom Alten Testament zum Neuen Testament ermöglicht und gegründet werden.

Auch nach Ariga schließt die Stelle Ex. 3, 14 als die Selbstoffenbarung Gottes und damit auch auf der Grundlage dieser Selbstoffenbarung die Dynamik in sich, jene die Gotteserkenntnis betreffende Negativität von innen heraus auszuschließen, wie sie in Ex. 3, 5: "Der Herr sagte: Komm nicht näher heran! Leg deine Schuhe ab ..." ausgedrückt worden ist. Ariga hat hier nicht die Negation selbst von seiten Gottes, sondern ein "mysterium" (*R. Otto*) gesehen. Ariga hat die "Unterbrechung" der Logik betont und begründet mit der "Pneumatologia" die Wiederbelebung der ungültig gewordenen, alten Hajathologia als der vernichteten Logik. Aber es ist nicht völlig eindeutig, aus welchem Grund, ohne Bundesbegriff oder Bundesgeschichte, die Hajathologia wiederbelebt werden kann.

2. Der Unterschied der jüdisch-christlichen Mystik- und der Negativitäts (μᾶταιότης)-Auffassung bei Ariga und Barth

Zum Verständnis der Mystik und der Negativität:

Im Hinblick auf seine Systematik im ganzen bedeutet bei Barth die Mystik eigentlich eine das Göttliche mit dem Menschlichen in falscher Weise gleichsetzende, kurzschlüssig verbindende, mißverstandene Gotteserkenntnis. Bei Barth müssen die Gotteserkenntnis und die Erfahrung Gottes eine vom *terminus a quo* bis zum *terminus ad quem*, d. h. von deren Anfang bis zu ihrer letzten Dimension, rationalisierte Erkenntnis und Erfahrung bedeuten. In dieser Offenbarungserkenntnis müssen die Gotteserkenntnis und die Erfahrung Gottes oder des Wortes Gottes unter der Initiative des trinitarischen Gottes *hermeneutisch-spiralförmig* interpretiert und rationalisiert werden. Gott selbst oder der trinitarische Gott muß in der Gotteserkenntnis und Erfahrung der Offenbarung oder des Wortes Gottes immer ausschließlich innerhalb dieser Rationalisierung gestellt sein. Diese Rationalisierung der Offenbarung oder die Rationalisierung der Erfahrung des Wortes Gottes entspricht der wesentlichen Implikation des Barth'schen dogmatischen Denkens, wie "*Deus absconditus*" und "*Deus revelatus*" *secundum rem* oder nach der Wirklichkeit Gottes *realiter* nicht getrennt werden können und dürfen und wie hinter dem trinitarischen Gott irgend eine andere eigentliche Gottheit auf der Grundlage der Trinitätslehre nicht so gesucht werden sollte, wie sie bei Mystikern wie Meister

Eckhart konzipiert und programmiert wurde⁽¹⁰⁾. Die Trinitätslehre bedeutet bei Barth den Grund und das Subjekt einerseits und gleichzeitig damit das diese Rationalisierung und den Prozeß dieser Rationalisierung der Offenbarung führende, leitende und regulierende, hermeneutische Prinzip andererseits⁽¹¹⁾. Wegen des rational geprägten Charakters der Offenbarungserkenntnis und der Diskursivität des dogmatischen Denkens könnte bei Barth die Mystik keine bedeutsame Rolle spielen. Mystik bedeutet bei Barth die subjektive Versenkung des religiösen Bewußtseins in die allgemeine irrationale Religiosität. Wie die Kritik am Transzendentalismus bedeutet die Mystik die Umkehrung der Reihenfolge in der Offenbarung, d. h. in der Bewegung und Reihenfolge vom Positiven zum Negativen⁽¹²⁾. Im obigen Sinne ist der Dogmatiker Barth Rationalist der offenbarungsintensiven Theologie.

Bei Ariga bedeutet die christliche Mystik diejenige religiös gesteigerte positive Gestalt des christlichen Glaubens, die wesentlich eine unmittelbare Religiosität überwindet und überlagert. Hier muß aber beachtet werden, daß bei Ariga erst durch diese Gestalt des christlichen Glaubens die Nichtigkeit (ματαιοτης) zutage treten und thematisiert werden kann. Bei *Philo von Alexandria*, *Clemens von Alexandria* und *Gregor von Nyssa* hat Ariga die Begegnung der "Hajathologia" mit der "Ontologia" gesehen und daher die mystische Erfahrung in der durch diese Begegnung entstandenen "Haja-ontologia" bei diesen Denkern als die zugespitzte Qualität des jüdischen (Philo von Alexandria) oder christlichen Glaubens (Clemens von Alexandria und Gregor von Nyssa) realisiert gesehen.

Aber es lohnt sich, hier weiterhin zu bemerken: Während bei Ariga erst vermöge der durch die Begegnung der "Hajathologia" mit der "Ontologia" entstandenen Mystik die "Nichtigkeit" im soteriologischen Sinne explizit erkannt wird, betont Barth die der Offenbarung entsprechende, von der Offenbarung eröffnete eigentliche Reihenfolge der Offenbarungserkenntnis vom Positiven zum Negativen, und daher urteilt Barth: Nur durch diese Reihenfolge könne das Negative im soteriologischen Sinne eigentlich und echt erkannt werden, und die Mystik bedeute ein religiöses Phänomen, das da geschehe, wo diese der echten Offenbarungserkenntnis entsprechende Reihenfolge vom Positiven zum Negativen umgekehrt werde.

Während Ariga die Hajathologia als eine hermeneutisch-theologische Methode konzipiert hat, die dem in allen Epochen der Theologiegeschichte entwickelten Denken zugrunde liegt, wird Ex. 3, 14 bei Barth nicht als bestimmtes theologisch-hermeneutisches Prinzip interpretiert, sondern Gegenstand der vor allem auf der Grundlage der "Selbstoffenbarung" Gottes fußenden Offenbarungserkenntnis. Die Hajathologia bedeutet die hermeneutisch-theologische Methode, die erst das hebräische Denken genuin geprägt hat, wenn dann diese auch eine Tendenz zu der von der jüdischen Konkretheit oder Besonderheit befreiten, allgemeinen Gültigkeit oder Rationalität hin angenommen hat.

Zum Schluß dieses Parapgraphen ist aber nicht außer acht zu lassen: Was bei Barth mit Mystik gemeint ist, unterscheidet sich in seiner Substanz wesentlich von der Sache, die Ariga unter Mystik versteht. Dieser Unterschied scheint durch die verschiedene Grundlage dieser beiden Denker, d. h. einerseits von der Bundesgeschichte (Barth) und andererseits von dem theologisch-ontologischen Interesse (Ariga) bedingt zu sein- bei Ariga ist das Interesse für Ex. 3, 14 insofern methodisch-hermeneutisch bewußt, als die Hajathologia im Vergleich zu der griechischen Ontologie thematisiert worden ist.

3. Der Unterschied auf der Grundlage der Bundesgeschichte (Barth) und der Verwandlung der jüdischen Apokalyptik zur christlichen Apokalyptik (Ariga)

(a) Ex. 3, 14 f. innerhalb oder außerhalb des Bundesbegriffs:

Wie schon betrachtet, spielen Ex. 3, 14 und das Verbum "hajah" bei Ariga nicht nur theologisch, sondern auch wissenschaftlich eine bemerkenswerte Rolle, die im Verlauf der Theologiegeschichte einheitlich hermeneutische Gültigkeit verleiht. Daher ist die "Hajathologia" in wesentlichem Zusammenhang mit der "theologischen Hermeneutik" konzipiert worden. Die "Hajathologia" wird als die "theologisch-hermeneutische" Methode bei Ariga bezeichnet und vorgelegt. Der Bundesbegriff spielt bei Ariga keine solche wesentliche Rolle für das Verständnis von Ex. 3, 14, daß die methodische, theologisch-hermeneutische Frage innerhalb der Bundesgeschichte rein theologisch gestellt würde. Wenn hier die Haja-ontologia, die durch Unterbrechung der Hajathologia erst mit Hilfe der Pneumatologia verurasacht wird, beachtet wird, kann geurteilt werden, daß auch bei Ariga der Bundesbegriff relativ, aber auch wesentlich, in der Gestaltung der Haja-ontologia bewußt geworden ist.

Im Unterschied zu Arigas Verständnis spielt bei Barth Ex. 3, 14 f. keine das theologische Denken einheitlich regulierende Rolle. Während die Gültigkeit von Ex. 3, 14 f. für Barth auf die alttestamentliche Zeit beschränkt ist, wird Ex. 3, 14 f. indes auch trinitarisch interpretiert, d. h. auf die Weise, daß der erste Satz "Ich bin" der ökonomischen Trinität entspricht.

Bei Barth wird Ex. 3, 14 aber ganz wesentlich innerhalb des Bundesbegriffs rezipiert. Daher wird bei Barth die Gültigkeit des in Ex. 3, 14 f. eingeschlossenen Wirklichkeitsverständnisses nur auf die alttestamentliche Periode beschränkt. D. h., diese Stelle kann nicht als Grundlage für die theologisch-hermeneutische Methode dienen. Uns scheint, daß bei Barth die Charakterisierung und Bestimmung von Ex. 3, 14 f., die er in seiner letzten Vorlesung mit relativ langen Ausführungen zu Ex. 3, 14 f. gegeben hat, Barths letzte Interpretation und Einstellung zu Ex. 3, 14 f. darstellen: seine Ansicht, daß die Gültigkeit der Implikationen von Ex. 3, 14 f. auf die

alttestamentliche Zeit beschränkt wird.

Während Barth von seinen frühen Werken an Ex. 3, 14 besondere Aufmerksamkeit gewidmet hatte, diese Stelle aber weder schematisch noch methodisch prinzipiell bedingt interpretiert hat, konnte Ariga die theologisch-methodisch-hermeneutisch sinnvolle Fragestellung für Ex. 3, 14 anbringen, indem Ariga in Ex. 3, 14 die Schlüsselterminologie für das Verständnis der westlichen und östlichen Theologiegeschichte am sachgemäßen gefunden hat⁽¹³⁾.

Nach Ariga kann die im Tod Jesu verursachte "Unterbrechung der Logik", d. h. der Hajathologia selbst, nur und erst mit Hilfe der pneumatologischen Erfahrung der ersten Gemeinde in der neuen Gestalt der "Hajathologia", d. h. in der Gestalt der mit der Ontologia verbundenen "Haja-ontologia", wiederbelebt werden. Der Grund der Wiederbelebung der alttestamentlichen, jüdischen, d. h. alten, Logik, die in Jesu Tod vernichtet wurde, besteht nach Ariga in der "Pneumatologia". Den beiden Theologen Ariga und Barth ist gemeinsam die Erkenntnis, daß die Gültigkeit von Ex. 3, 14, m. a. W., des in Ex. 3, 14 implizierten Wirklichkeitsverständnisses, nur innerhalb der alttestamentlichen Epoche möglich ist. Während bei Ariga, wie oben erwähnt, die "Pneumatologia" die "Hajathologia" als die vernichtete Logik durch die Verbindung mit der "Ontologia" in der "Haja-ontologia" weiterhin leben und wirken läßt, schließt bei Barth die Bundesgeschichte den Grund dafür in sich ein, daß weiterhin auch nach dem Verlust des Wirklichkeitsverständnisses der alttestamentlichen Epoche die Implikation des Satzes von Ex. 3, 14 als neue Logik gültig bleibt. Diese weiterhin auch in der neutestamentlichen Epoche gültige Implikation von Ex. 3, 14 läßt sich in der dogmatischen Anwendung dieses Satzes von Ex. 3, 14 auf die Trinitätslehre und Erwählungslehre bestätigt finden⁽¹⁴⁾.

Aus diesem Grund kann geurteilt werden, daß Barths offenbarungsintensive Theologie mit Ex. 3, 14 nur recht wenig verbunden ist. Bei Barth lassen sich andere Momente beachten: Einerseits hat die bundesgeschichtlich geprägte Implikation die theologische Priorität davor, daß Ex. 3, 14 nur das dem alttestamentlichen Denken eigene, dynamische Moment im Vergleich zum rein ontologisch geprägten griechischen Denken bezeichnet. Andererseits wird bei Barth Ex. 3, 14 als Denken und Denkbarkeit des Offenbarung eröffnenden und bestätigenden Raumes und Ortes aufgenommen, wie auch Ex. 3, 14 f. in Verbindung mit der Trinitätslehre und Erwählungslehre verbunden interpretiert wird. M. a. W., Ex. 3, 14 bedeutet den Grund dafür, das Wort Gottes und den mit dem Wort Gottes eröffneten Raum zu rationalisieren⁽¹⁵⁾.

(b) *Ex. 3, 14 f. angesichts der Verwandlung der jüdischen und urchristlichen Apokalyptik von der "Hajathologia" zur "Hajaontologia":*

Unterbrechung der "Hajathologia" von der Radikalisierung der jüdischen Apokalyptik und Wiederbelebung der "Hajathologia" als "Haja-ontologia" unter dem Einfluß der "Pneumatologia" mit Hilfe der "Ontologia" -- Während bei Barth der Bundesbegriff die Gültigkeit von Ex. 3, 14 f. auf die alttestamentliche Periode begrenzen, beschränken läßt, ist auch bei Ariga die methodisch-hermeneutische Gültigkeit von Ex. 3, 14 f. in der Theologiegeschichte nicht ununterbrochen bis in die neutestamentliche Periode hinein ausgedehnt, sondern auf die alttestamentliche Periode begrenzt, in der die jüdische Apokalyptik geherrscht hatte. Bei Ariga ist die Hajathologia anläßlich der Unterbrechung der jüdischen Apokalyptik ungültig geworden und dann gleich mit Hilfe der urchristlichen Apokalyptik wieder belebt worden, aber diesmal nicht als Hajathologia als solche und an sich, sondern als Haja-ontologia, d. h. als die für die nachchristliche Periode hermeneutisch gültige Logik. In diese Hajaontologia ist die Hajathologia durch ihre Verbindung mit der "Ontologia" unter der pneumatologischen Erfahrung ("Pneumatologia") verwandelt worden. Hier kann aber beachtet werden, daß bei Ariga nicht die jüdische, sondern die urchristliche Apokalyptik diese Verwandlung und Wiederbelebung von Hajathologia zur Hajaontologia ermöglicht hat, während bei Barth der neue Bund die bis dahin wirksame Gültigkeit von Ex. 3, 14 f. vernichtet hat und Apk. 1, 8, wo die Zukunft als neutestamentliches neues Zeitverständnis gefunden und bestätigt wird, als Satz, der ein dem neuen Bund entsprechendes, auf die zukünftige Dimension gerichtetes Zeitverständnis bestätigt, anerkannt und aufgenommen ist⁽¹⁶⁾. Uns scheint: während bei Barth die objektive Seite der göttlichen Herrschaft als Heilsgeschichte erscheint, die dann wesentlich mit dem Begriff des Bundes verbunden ist - daher handelt es sich bei Barth um die Bundesgeschichte -, ist bei Ariga die theologisch-hermeneutische Methode "Hajathologia" - "Haja-ontologia" aus wissenschaftlichem Interesse konzipiert: aus dem Interesse heraus, daß erst die christliche Theologie, die bei den Apologeten des 2. Jahrhunderts entwickelt wird, und dann das christliche Dogma, das im vierten Jahrhundert entstanden ist, als pneumatologisch legitimierte rationale Äußerung des christlichen Glaubens und als Selbstinterpretation der Offenbarung aufgenommen werden können⁽¹⁷⁾.

D. h., das wissenschaftliche Anliegen und Interesse, aus dem Ariga die theologiegeschichtlich-hermeneutische Konzeption "Hajathologia" - "Haja-ontologia" konzipiert hat, besteht eigentlich in der Gegenüberstellung von Rationalität und Religiosität, von Ontologia und Pneumatologia, wie sie bei A. Schweitzer und M. Werner zu finden ist⁽¹⁸⁾. Bei Ariga hat es sich darum gehandelt, wie die religiöse Wirklichkeit und ihre Erfahrung nicht als qualitative Modifikation dieser

Wirklichkeit und Erfahrung, sondern als rationale Selbstexplikation und -interpretation dieser Wirklichkeit und Erfahrung selbst rationalisiert werden können.

Im Rückblick auf seine dogmatische Systematik ist bei Barth die theologische Rationalität von Anfang an theologisch, diskursiv-rational geprägt und wird daher eine qualitative Verwandlung von der aufklärerischen Rationalität zur theologischen Rationalität so weder explizit noch implizit thematisiert, wie sie in seinem methodischen Buch über Anselm thematisch explizit betrachtet ist⁽¹⁹⁾. Daß bei Barth diese Verwandlung von der neuzeitlichen Rationalität zur theologischen Rationalität nur wenig thematisiert wird, entspricht dem Verfahren, daß bei Barth das Problem der Mystik nicht positiv zur Sprache kommt. Bei Barth wird die bloße menschliche Vernunft, wenn auch eine nachträgliche Möglichkeit der Verwandlung von der neutralen zur dogmatisch geprägten Vernunft potentiell und positiv eingeschlossen ist, so außer acht gelassen, wie bei Barth der Philosophie und den rein rationalen, philosophischen Begriffen keine materielle, die Denkinhalte real betreffende Möglichkeit, sondern eine bloße nominale Funktion und Möglichkeit zugestanden wird. In diesem Sinne ist bei Barth der Dialog von Theologie und Philosophie nicht dialektisch, sondern statisch und nominal geprägt und begrenzt⁽²⁰⁾. In der Arigaschen Hajathologia, die auf der Grundlage des Interesses für die Gegenüberstellung von Religiosität (Offenbarung) und Rationalität (Vernunft), m. a. W. unter der Voraussetzung für die theologische Legitimität der christlichen Theologie als Wissenschaft einerseits und des christlichen Dogmas andererseits, konzipiert ist, kann und muß die christliche Mystik seit Philo von Alexandrien und bei Gregor von Nyssa usw. explizit, d. h. mit sachlicher Notwendigkeit, als Ergebnis der Begegnung von Hajathologia und Ontologia oder von Hajaontologia und Ontologia thematisiert werden. Versuchen wir einmal, Barths Konzeption in Arigas Terminologie zu erklären und dabei den Unterschied zur Konzeption Arigas herauszustellen: Während die Pneumatologia und die pneumatologische Erfahrung von Anfang an im theologischen Denken und in der Offenbarungserkenntnis vorausgesetzt werden, können demgegenüber die Berührung und Reibung der beiden Logiken, d. h. der von Ariga so benannten Hajathologia und Ontologia, bei Barth nicht beachtet werden. Damit kann bei Barth die Mystik, die nach Ariga, wie oben erwähnt, erst in dieser Berührung und Reibung der beiden Logiken, d. h. der Hajathologia und Ontologia, positiv thematisiert und beachtet wird, weder explizit noch positiv thematisiert werden. Nach dem oben Betrachteten bedeutet bei Barth die Mystik die subjektive Versenkung des religiösen Bewußtseins in die allgemeine irrationale Religiosität.

Zum Schluß: der Grund des Unterschieds der beiden Interpretationen vor allem in bezug auf die Gültigkeit der in Ex. 3, 14 f. eingeschlossenen Implikationen liegt darin, unter welcher Voraussetzung diese Stelle Ex. 3, 14 aufgenommen wurde.

Während bei Ariga Ex. 3, 14 unter der theologischen Voraussetzung des epistemologisch geprägten Verhältnisses von Offenbarung und Vernunft konzipiert und verstanden wird, wird bei Barth Ex. 3, 14 f. unter der dogmatischen Voraussetzung der Bundesgeschichte aufgenommen und konzipiert.

§ 4. *Gemeinsamkeit der Auffassung von Ex. 3, 14 bei T. Ariga und K. Barth*

Die beiden Theologen Ariga und Barth haben Ex. 3, 14 besondere Bedeutung zugemessen und besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Während Ex. 3, 14 von Ariga methodisch und theologisch-hermeneutisch gewürdigt wird, hat Barth demgegenüber diese Stelle rein theologisch-dogmatisch, vor allem bundesgeschichtlich, gewürdigt.

Die beiden Theologen sind völlig ablehnend gegenüber der rein griechischen, d. h. substantziellen, Interpretation der Stelle Ex. 3, 14 und des Verbuns "hajah" eingestellt, wie sie v. Rad in seiner Theologie des Alten Testaments geäußert hat. Die nicht wenigen Warnungen vor der abstrakten, ontologischen oder substantziellen Interpretation des Verbuns "hajah" in Ex. 3, 14, wie sie von G. v. Rad, C. H. Ratschow, T. Boman und R. de Vaux und anderen theologisch, religionsphilosophisch und historisch sachgemäß und richtig ausgesprochen worden sind, konnten Ariga und Barth noch sachgemäßer verstehen⁽²¹⁾.

Bei Ariga wird Ex. 3, 14 f. als hermeneutischer Schlußterminus in dessen Verwendung und dessen Anwendung auf die Theologiegeschichte unter einem bestimmten Blickpunkt verifiziert und gewürdigt. Im Vergleich zu Arigas Interpretation wird bei Barth Ex. 3, 14 f. uns wenig aus einer methodisch-einheitlich hermeneutisch geprägten Perspektive betrachtet, während Barth indes sicher eine eingehende Interpretation von Ex. 3, 14 f. vorgelegt hat. Es ist aber wenig sachgemäß und untauglich, wenn man Barths Verständnis von Ex. 3, 14 f. unter irgend einem dogmatisch-theologisch bestimmten, einheitlichen Blickpunkt fixiert. Der offenbarungsintensive, dynamische Charakter, den diese Stelle besitzt, liegt dem theologischen Denken beider Theologen zugrunde.

§ 5. *Bedeutung der Frage nach Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth*

Das Dogma der Trinitätslehre, die bei Harnack und Loofs abgelehnt wurde, wird bei Ariga als eine von Arigas wissenschaftlicher Konzeption -- die auf der Grundlage des Verhältnisses von Hajathologia, Hajaontologia und Pneumatologia aufgebaut ist -- sachlich und historisch positiv zu bestätigende Größe anerkannt. Daraus kann geschlossen werden, daß Ariga in der Hajathologia und in der Haja-ontologia die legitimierten Ansätze zur Gestaltung der Trinitätslehre gefunden hat. Ohne so von der Trinitätslehre beschränkt zu werden, wie es bei Barth der Fall gewesen ist,

konnten die Hajathologia und die damit verbundenen Logiken eine sinnvolle, wesentliche Rolle als hermeneutische Methode für die Theologieggeschichte im ganzen übernehmen.

Barth: Barth hat Ex. 3, 14 als besondere Stelle in der Heiligen Schrift von seinen frühesten Werken bis zu einem Werk aus der Zeit seiner letzten theologischen Tätigkeiten deutlich beachtet. Aber Barth hat völlig davon abgesehen, Ex. 3, 14 mit einem Schematismus, in dem Ex. 3, 14 oder "hajah" als methodisches, hermeneutisches Prinzip funktionieren sollte, zu konfrontieren. Diese naive Einstellung Barths zu Ex. 3, 14 rührt paradoxerweise von seinem eigenständigen systematisch-dogmatischen Charakter her, wie man ihn bei der intensiven, konzentrierten, jede Trivialität und willkürliches Kompromiß vermeidenden Barthschen Begründung der Trinitätslehre erkennt. Die von Barth mit solch völlig bemerkenswerter Intensivität und Konzentration aufgenommene Trinitätslehre bedeutet die Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der Offenbarung. Diese Konzentration auf die Frage nach dem Subjekt der Offenbarung hat paradoxerweise die Barth relativ scheinenden Themen relativieren lassen, so auch Ex. 3, 14.

Barth hat Ex. 3, 14 innerhalb der streng dogmatischen Einstellung nicht formell, sondern naiv interpretiert. Zu den diese Naivität erlaubenden und ermöglichenden theologisch-dogmatischen Voraussetzungen gehören solche Begriffe wie der Bund Gottes mit dem Volk Israel und die Trinitätslehre. Es ist der Bundesbegriff, mit dem Barth Ex. 3, 14 die heilsgeschichtliche Schwelle zur Herrschaft über die Zeit gegeben hat.

Innerhalb der Offenbarungswirklichkeit, in der erst das Positive wie die Offenbarung oder Enthüllung Gottes selbst, dann auf dieser vorangehenden Grundlage nachträglich das Negative wie die Verhüllung Gottes recht erkannt werden kann, wirkt sich Barths rationalistisches Denken konsequent aus. Das betreffende Beispiel für diese rationalistische Tendenz können wir darin sehen, daß Barth Ex. 3, 14 in den Zusammenhang mit der Trinitätslehre integriert hat. D. h., Barth analysiert, daß der Hauptsatz: "Ich bin" der ökonomischen Trinitätslehre entspricht. D. h., weiter zeigt dieses Beispiel, daß der offenbarungsintensive Satz von Ex. 3, 14, der nach Barth die Selbstoffenbarung selbst ist, nicht dem rationalistischen Charakter widerspricht.

Barth hat nicht so explizit Ex. 3, 14 ("hajah") dem griechisch-ontologischen substanziellen Denken gegenübergestellt. Denn Ex. 3, 14 zeigt die Selbstoffenbarung, innerhalb der die ontologische, neutrale Fragestellung zu diesem biblischen Text relativiert wird. Ex. 3, 14 f. bedeutet bei Barth weiterhin nicht den Text, in dem irgend eine dogmatisch-theologische Methode verifiziert wird, sondern den Text, der zu einem der vielen Beispiele, in denen Barths dogmatisches Denken und seine Sachgemäßheit verifiziert wird, gehört und der an sich auf verschiedene Weise, vor

allem unter dem Barthschen dogmatisch leitenden Denken der Bundesgeschichte interpretiert und verifiziert wird.

Anmerkungen

- (1) Der Verfasser widmet die vorliegende Arbeit *Herrn Professor emer. Yoshichika Miyatani* aus Anlaß von dessen Emeritierung nach Vollendung des siebzigsten Lebensjahres. Der Verfasser hat ihn erstmals auf der Neunten Oxford Internationalen Konferenz für Patristik 1982 kennengelernt und ist seitdem bis heute durch das Gespräch und der Freundschaft mit ihm wissenschaftlich und persönlich aufs lebhafteste angeregt worden. Der vorliegenden Abhandlung liegen andere Abhandlungen des Verfassers (*T. Kakegawa*, [1997]; [1998/a]; [1998/b]; [1998/c]; [1999]) zugrunde, in denen der Verfasser die von *Prof. Dr. Tetsutaro Ariga* (1899-1977) als hermeneutische Methode für die Theologiegeschichte vorgelegte "Hajathologia" einerseits zusammengefaßt und betrachtet hat und weiterhin unter Anregung dieser "Hajathologia" und "Haja-ontologia" Karl Barths Verständnis der Stelle Ex. 3, 14 f. von seinen frühen Abhandlungen bis zu seinen späteren Werken andererseits betrachtet und überprüft hat. - Hier bedankt sich der Verfasser bei *Herrn Dr. Reinhard Breymayer* (Tübingen) für die sprachliche Überarbeitung.
- (2) Zu Arigas Verständnis von Ex. 3, 14 vgl. *T. Kakegawa* (1998/b) neben Arigas systematischem Werk (1969). Zu Barths Verständnis von Ex. 3, 14 vgl. *T. Kakegawa* (1997); *ders.* (1998/a).
- (2/1) Vgl. dazu *T. Kakegawa* (1998/b).
- (3) *T. Ariga* (1969), S. 180.
- (4) Vgl. dazu *T. Kakegawa* (1987), bes. S. 30 ff., 40 ff.
- (5) *T. Ariga* (1969), S. 37. Wir können sagen, daß es wichtig ist, die Aussage und die Geschichte von Ex. 3, 14 innerhalb der in Ex. 3 im ganzen dargestellten Bundesgeschichte zu verstehen. - Ariga (1969, S. 89) hat einmal bemerkenswerterweise das Moment der "Selbstoffenbarung" Gottes dem Satz Ex. 3, 14 zugeschrieben. -- Aber hier muß beachtet werden: auch Ariga hat, wie oben erwähnt, die Gültigkeit der Hajathologia bewußt als begrenzt erkannt. Gleichzeitig damit ist nach seiner Auffassung die Hajathologia, die als innerjüdische Logik in der jüdischen Apokalyptik gültig war und deren Grenze jedoch im Tod Jesu in zugespitztem Ausmaß ins Bewußtsein gerückt war, in die Hajaontologia verwandelt worden. Die Hajathologia ist so kraft der durch die "Pneumatologia" ermöglichten Verbindung mit der "Ontologia", d. h. mit den ontologisch-philosophischen Kategorien, wiederbelebt worden.
- (6) *T. Ariga* (1969, S. 53) hat zwar gezeigt, daß in der Zeit der Propheten die Logik oder die Gültigkeit der "Hajathologia" radikal in Frage gestellt wird. Aber nach Ariga wird der Bund selbst auch in der kritischen Zeit beibehalten, und die Besonderheit des Bundesbegriffs der hellenistischen allgemeinen ethischen Gedankenwelt gegenüber ist noch anerkannt.
- (7) Vgl. dazu *E. Jüngel* (1977, 2), S. 138-543. Hier hat Jüngel die Notwendigkeit, diese Implikation zu befragen, als "Denkbarkeit Gottes" bezeichnet.
- (8) Vgl. dazu *K. Barth* (1963), S. 29 ff.; *T. Kakegawa* (1997), S. 12 f.
- (9) Vgl. dazu *T. Kakegawa* (1997), S. 4.
- (10) Der Gnostizismus sucht ebenfalls oberhalb des geoffenbarten Gottes eine andere eigentliche Gottheit. Wir berücksichtigen dieses Problem nicht weiter hier. Vgl. dazu *T. Ariga* (1969), S. 296; *K. Beyschlag* (1988).
- (11) Zu Barths Kritik an der realen Unterscheidung von *Deus absconditus* und *Deus revelatus* vgl. *K. Barth*, KD II/1, S. 608 ff. *B. Klappert* (1976, S. 202-228); zu Barths Kritik an der Mystik im Zusammenhang mit der Erwählungslehre, in welcher der oben erwähnte Kritikpunkt auftaucht vgl. *K. Barth*, KD II/2, S. 121.
- (12) Vgl. dazu *K. Barth*, CR/2, S. 103 f.; KD II/1, S. 341. Zur Kritik am Transzendentalismus vgl. *E. Jüngel* (1967), S. 100 u. Anm. 108 auf derselben Seite; *T. Kakegawa* (1998), S. 9 ff.
- (13) Dieselbe Fragestellung wie diejenige Arigas können wir in den philosophiegeschichtlichen

Untersuchungen von W. Beierwaltes (1972) und A. de Libera et E. Z. Brunn (éd., 1986) finden.

- (14) Vgl. dazu T. Kakegawa (1997) S. 2 f., S. 8-12; ders. (1998), S. 17 f.
- (15) Vgl. dazu M. Sekine (1962, 1969), S. 53; T. Kakegawa (2004), S. 76 ff., Anm. (44) auf der Seite 88. Die hier geäußerte Ansicht Sekines über "*facta dicta*" entspricht dem Grundkonzept der "Denkbarkeit Gottes" von E. Jüngel (1982), 134 ff.
- (16) Vgl. dazu K. Barth (1969), S. 29. - Zwar hat Barth Ex. 3, 14 ebenfalls als in der nachchristlichen Periode nicht gültig betrachtet. Aber eine Äußerung, in der die Gültigkeit von Ex. 3, 14 f. weiterhin auch in der nachchristlichen Zeit anerkannt ist, läßt sich, wie oben erwähnt, in Barths dogmatischer Darstellung der Trinitätslehre (CR/1, S. 106; CR/2, S. 13; T. Kakegawa [1998], S. 11 ff., S. 17 f. u. Anm. [67] auf der Seite 25) und der Erwählungslehre (KD II/2, S. 375-378; T. Kakegawa [1997], S. 8 ff., S. 11 f.) finden. Zu Barths Verständnis von Apk. 1, 8 vgl. K. Barth, GA I (1987), S. 281; KD I/2, S. 57 ff.9; KD III/2, 558; T. Kakegawa (1997), S. 4 ff.
- (17) Vgl. dazu T. Kakegawa (2004), S. 57-97, bes. S. 58-69.
- (18) Dieses Urteil läßt sich belegen, wenn wir Arigas Abhandlung über "das Problem des Ansatzes zur Dogmengeschichte" (1969, S. 238-257) beachten.
- (19) Zum Terminus "*diskursiv-rational*" vgl. T. Kakegawa (1991); ders. (2004).
- (20) Zur Rolle der Philosophie bei Barth vgl. KD I/2, S. 818-825, S. 865 ff.; ders. (1935), S. 158 ff.; ders. (1963). Hier kann daher beachtet werden, daß es sich im Barthschen Anselmbuch um die dogmatische Apologetik gehandelt hat, die unter der Voraussetzung der und auf der Grundlage der Offenbarung vorwiegend einseitig geführt wurde. Dieser Eigenart der Barthschen dogmatischen Rationalität entspricht es, daß bei Barth die christliche Mystik nicht positiv thematisiert ist, sondern immer negativ. Vgl. dazu K. Barth, CR/2, S. 51 f., S. 103 ff.; ders. KD I/2, S. 348 ff. Hier kritisiert Barth an den dem Menschen inhärenten beiden Möglichkeiten Mystik und Atheismus. Wir können diese Barthsche Ansicht aus demselben Grund verstehen, weil nach Barth in bezug auf die Möglichkeit der Offenbarungserkenntnis der Pietismus und die Aufklärung wegen ihrer gemeinsamen Zugehörigkeit zur neuzeitlichen Subjektivität negativ bewertet werden; Vgl. dazu z. B. K. Barth, GA III ([1925-1930], 1994), S. 344-392; ders. KD I/2, S. 619 ff.; 276 ff; ders. (1947), S. 64 ff., S. 77 f. Über dieses Problem der gemeinsamen Zugehörigkeit von Pietismus und Aufklärung zur neuzeitlichen Subjektivität habe ich am 28. Oktober 2006 auf der Internationalen Karl-Barth-Konferenz in Heidelberg unter Leitung von Dr. Hartmut Ruddies ein noch unveröffentlichtes Referat "*Karl Barth als Rationalist; christologische Konzentration als konsequente Rationalisierung*" gehalten.
- (21) Vgl. dazu T. Kakegawa (1998/c); ders. (1999).

Inhaltsverzeichnis

Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth

Zur Stellung von Ex. 3, 14 f. in der theologischen Systematik bei T. Ariga und K. Barth

- § 1. Grundauffassung von Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga:
"Hajathologia" - "Ontologia" - "Pneumatologia" - "Haja-ontologia"
- § 2. Grundauffassung von Ex. 3, 14 f. bei K. Barth
- § 3. Unterschied der Auffassung von Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth
 - 1. Allgemeine Überlegungen zum Problem
 - 2. Der Unterschied der jüdisch-christlichen Mystik- und des Negativitäts(ματαιότης)-Auffassung bei T. Ariga und K. Barth
 - 3. Der Unterschied auf Grund der Bundesgeschichte (Barth) und der Verwandlung der jüdischen Apokalyptik zur christlichen Apokalyptik (Ariga)
 - (a) Ex. 3, 14 f. innerhalb oder außerhalb des Bundesbegriffs (Barth)
 - (b) Ex. 3, 14 f. angesichts der Verwandlung der jüdischen und urchristlichen Apokalyptik von der "Hajathologia" zur "Haja-ontologia"(Ariga)
- § 4. Gemeinsamkeit der Auffassung von Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth
- § 5. Bedeutung der Frage nach Ex. 3, 14 f. bei T. Ariga und K. Barth

Quellen und Literatur

- Tetsutaro Ariga* (1969), *Das Problem der Ontologie im christlichen Denken*, Tokio.
- Karl Barth* (1932 ff.), *Die Kirchliche Dogmatik* (= KD), I/1 (1932); I/2 (1938, 1948); II/1 (1940, 1948); II/2 (1942, 1959); III/2 (1948), Zürich.
- Ders.* (1935), *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluß an das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München.
- Ders.* (1963), *Einführung in die evangelische Theologie*, zweite, durchgesehene Auflage, Zürich.
- Ders.* (1981), *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, Karl Barths Gesamtausgabe II, Zürich.
- Ders.* (1985), «Unterricht in der Christlichen Religion», Bd. 1. *Prolegomena GA II* ([1923-1924], 1985 = CR/1), hrsg. v. *Hannelotte Reiffen*, Zürich.
- Ders.* (1990), «Unterricht in der Christlichen Religion», Bd. 2. *Die Lehre von Gott, die Lehre vom Menschen 1924/1925, GA II* ([1924/1925], 1990 = CR/2), hrsg. v. *Hinrich Stoevesandt*, Zürich.
- Werner Beierwaltes* (1972), *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt am Main.
- Karlmann Beyschlag* (1987), *Grundriß der Dogmengeschichte*, 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage, Darmstadt.
- Alain de Libera et Emile Zum Brunn* (éditeurs, 1986), *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3. 14*, Paris.
- Eberhard Jüngel* (1967), *Gottes Sein ist im Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei KARL BARTH. Eine Paraphrase*, 2., verbesserte Auflage, Tübingen.
- Ders.* (1977), *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, 2., durchgesehene Auflage, Tübingen.
- Tomiyasu Kakegawa* (1991), *Die Möglichkeit der Rede von Gott und ihre «diskursive» Rationalisierung. - Die biblische Hermeneutik und die Trinitätslehre in den Prolegomena des »Unterrichts in der christlichen Religion (1924) K. Barths«* -, in: *Journal of Christian Studies*, S. 63-107.
- Ders.* (1997), *Zur Interpretation von Ex. 3, 14 f. bei K. Barth: In der "Kirchlichen Dogmatik" und seinen späteren Werken*, in: *Journal of Ibaraki Christian University*, Bd. 31, S. 1-22.
- Ders.* (1998/a), *Zur Interpretation von Ex. 3, 14 f. beim frühen K. Barth: In seinen Unterrichtsstunden, Vorträgen, Vorlesungen u. a. in der Vor-KD-Zeit (1909-1927)*, in:

Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 32, S. 1-32.

- Ders.* (1998/b), "Hajathologia als die wissenschaftliche Konzeption Tetsutaro Arigas. Zum Problem der Interpretation von Ex. 3, 14 f. als theologische hermeneutischer Methode für die Theologiegeschichte, in: Journal of Christian Studies, Band 18, S. 21-72.
- Ders.* (1998/c), Zur Interpretation von Ex. 3, 14 f. in der gegenwärtigen Religionsphilosophie - Bemerkung zu Carl Heinz Ratschows Analyse über das Wort 'hajah'-, in: Academic Journal of the Institute of Language and Culture Ibaraki Christian College, Vol. 3, p.63-82.
- Ders.* (1999), Zur Interpretation von Ex. 3, 14 f. in der Alttestamentlichen Theologie der Gegenwart: Betrachtung der Interpretation von Ex. 3, 14 f. bei W. Eichrodt, G. v. Rad, W. Zimmerli, W. H. Schmidt und anderen, in: "Symposion: Academic Journal of the Institute of Language and Culture Ibaraki Christian College", Vol. 4, S. 39-63.
- Ders.* (2000), "Dogmatik und Hermeneutik" bei Karl Barth: Im Blick auf Gültigkeit und Notwendigkeit dieser Fragestellung in der Wissenschaftsgeschichte, in: Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 34, S. 1-40.
- Ders.* (2004), Diskursives Denken und seine Rationalität: Zur Interpretation der Wendung K. Barths von der CR über die CD zu den KD-Prolegomena als "diskursiver Rationalisierung" in: Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 37, S. 65-95.
- Ders.* (2005, noch unveröffentlicht), K. Barth als Rationalist: Christologische Konzentration als konsequente Rationalisierung, ein auf der von Prof. Dr. Dr. M. Welker (Heidelberg) und Prof. Dr. Dr. G. Thomas (Bochum) programmierten Internationalen Karl-Barth-Konferenz in Heidelbergunter der Leitung von Dr. Hartmut Ruddies am 28. Okt. 2005 gehaltene Referat.
- Ders.* (2006), Biblische Hermeneutik und Trinitätslehre in den Prolegomena der CR/1 (1924). Zur Sagbarkeit des Wortes Gottes und ihrer «diskursiven» Rationalisierung, in: Journal of The Institute of Language and Culture Ibaraki Christian University, Nr. 11/12, S. 1-39.
- Bertold Klappert (1976), Promissio und Bund. Gesetz und Evangelium bei Luther und Barth, Göttingen.
- Masao Sekine (1962, 1969), Zum Verständnis der Heilsgeschichte: Methode der alttestamentlichen Theologie, in: ders. (1969), S. 36-55.

有賀鐵太郎とカール・バルトにおける Ex. 3, 14 f.

—有賀鐵太郎とカール・バルトの神学体系における Ex. 3, 14 f. の位置—

掛 川 富 康

筆者は既に有賀鐵太郎における学問構想としての「ハヤトロギア」の解明を目指し(1998年b), このハヤトロギアとの関連で、現代の宗教哲学(C.H. ラーチョウ, 1998年c), 現代の旧約神学(W. ツィンメリ, G.v. ラート, H. シュミット等々, 1999年)及びK.バルト, それぞれにおける出エジプト記3章14説以下の解釈を跡づけた(1997年, 1998年a)。これらを前提に本論では、有賀鐵太郎とK.バルト, それぞれの、出エジプト記3章14説以下の解釈を要約整理し、両者による同箇所解釈の共通点と差異を明らかにすることを試みた。有賀とバルトの同箇所解釈の特質を以下の5つの観点から要約した。有賀の解釈(§1)においては、(1)神学的・解釈学的構想、(2)「論理の中断」、(3)ハヤトロギアからハヤ・オントロギアへの移行、(4)ハヤ・オントロギアにおける歴史的思惟、(5)ハヤトロギアとキリスト教神秘主義。バルトの解釈(§2)においては、(1)神の自己啓示、(2)神の自己啓示と神の述語づけの可能性の問題、(3)三位一体論との関係、(4)契約史との関連、(5)黙示録第1章8節との関連。同箇所へのギリシャ存在論的・実体抽出的解釈の適用は、v. ラート, ラーチョウ, ボーマン, ド・ヴォー等においてと同じく、有賀, バルト両者によって拒否されている。有賀においては、旧約から新約への移行において生起する「論理の中断」に注目しているが、同箇所は、キリスト教思想史のための神学的・解釈学的方法論を一般的に保証する箇所として捉えられている。これに対し、バルトにおいては、神学的思惟の方法を読み込むべき箇所としてではなく、同箇所は、おもに契約史という文脈から多様に解釈されている(§3, 3. a)。また、バルトにおいては、その啓示中心主義の故に、神秘主義的啓示理解は、人間的なものと神的なものとの、悪しき意味での同一化であると否定的に評価されるのに対して、有賀では、オントロギアとハヤトロギアの接触が生み出す必然的な啓示認識であると積極的に評価される(§3, 2)。また有賀においてはハヤトロギアの妥当性は、ユダヤ教アポカリュプティックがイエスの死によって限界に達するとともに喪失され、同時に、 pneumatologia のデュナミスによってハヤ・オントロギアとして再生せしめられる(§3, 3, b)。このようなところから見ても、有賀の Ex. 3, 14 f. 解釈は、おもに啓示と理性の関係という問題意識から導出されているが、バルトにおいてはこの啓示と理性といった対立は主要関心事ではなく、理性は常に啓示を前提とした神学的理性として捉えられている。この結果、哲学と神学との関係といったテーマ群は、有賀においてはニュッサのグレゴリオスに見られるように弁証法的に捉えられているが、バルトにおいてこの問題は、非弁証法的でありノミナルな設問にとどまる(§3, 3, c)。概して、有賀においてはキリスト教思想史解釈の解釈学原理として方法論への関心が強く、バルトにおいては、随所で Ex. 3, 14 f. に関する解釈を提起しているが、その解釈は契約史という地平からなされて、同箇所への一定の解釈の姿勢は見られない(§4, §5)。