

'n Identifikasie en analise van enkele grondvoorwaardes in die Godsidee van Jürgen Moltmann¹

J v D Joubert
(UP)

ABSTRACT

An identification and analysis of some “unit-ideas” which determine the idea of the God of Jürgen Moltmann

In recent years the controversy on the existence of God has made many theologians and church members restless. Old familiar ideas have been shattered, and many people are confused when they are confronted by such slogans as “God is dead” and “God cannot die”. These quarrels have caused new theological tendencies that point towards a new doctrine on God. The purpose of this article is a reconnoitre and adjudication of some primary conditions, “unit-ideas”, which determine Moltmann’s idea of God.

1 INLEIDING

Volgens Braaten sou Ernst Troeltsch (1865-1923) gesê het: “Dogmatics is a discipline that exists today only in the narrowest of theological circles, and even there it languishes”. Hierdie opmerking was skaars gemaak of Karl Barth (1886-1968) sou die weg oopmaak vir ’n merkwaardige herlewing van die dogmatologiese nadenke. Sedert Barth het verskeie, veral Duitse teoloë die oplewing in die dogmatiek verder gevoer².

Alhoewel Barth as baanbreker aanvanklik waarskynlik die grootste invloed in die twintigste eeu op die teologiese wêreld sou uitoefen, is daar vandag verskeie teoloë wat na Jürgen Moltmann as die grootste lewende Protestantse teoloog verwys³. Vanuit ’n Reformatories-Christelike perspektief is daar verskeie vrae wat oor die aard en inhoud van Moltmann se teologie geopper kan word⁴. In hierdie artikel word daar kortliks besin oor die vraag na die grondvoorwaardes⁵ wat Moltmann se Godsidee bepaal.

Moltmann vra die uiters aktuele vraag: “Which God motivates our Christian faith...?”⁶. Hy is van oortuiging dat die Christendom in geen ander terme van God kan praat nie as die Gekruisigde God. Die Gekruisigde Jesus is vir hom in aansluiting by Barth die “image of the invisible God”⁷.

2 ELEMENTÊRE GRONDVOORWAARDES WAT MOLTSMANN SE GODSIDEE BEPAAL

Indien die Moltmann-korpus noukeurig bestudeer word, is daar verskeie sentrale grondvoorwaardes wat Moltmann se nadenke oor God beïnvloed. Hierdie grondvoorwaardes sluit die volgende in: (1) Die beginsel van monisme; (2) die beginsel van relevansie; (3) die beginsel van wetmatigheid; (4) die beginsel van kenosis; (5) die beginsel van perigorese; (6) die beginsel van historisme; (7) die dialektiese beginsel; (8) die beginsel van lyding; (9) die beginsel van die negasie van die negatiewe; (10) die beginsel van konflik, en (11) die beginsel van 'n monofokale staurosentiese epistemologie.

3 ANALISE VAN DIE GRONDVOORWAARDES IN MOLTSMANN SE DENKE

Hierdie elf grondvoorwaardes wat myns insiens 'n onuitwisbare invloed op Moltmann se denke het, word nou in meer besonderhede geanaliseer en bespreek⁸.

3.1 Die grondbeginsel van monisme

Monisme is 'n filosofiese leer wat een beginsel aanvaar as oorsprong van alles wat bestaan. Moltmann maak geen geheim daarvan dat hy wil wegbeweeg van die teologiese idee van 'n monoteïsme nie⁹. Hy wil deurgaans uitgesproke trinitaries dink¹⁰. Tog gaan hy van die standpunt uit dat die mens die werklikheid van mens en wêreld, sy probleme en dilemmas slegs kan ken en kan verstaan, wanneer hy God kén. God is vir hom die verklaringsprinsipe van die werklikheid.

Moltmann sluit by die Bybelse gedagte dat die volle wese van God in Christus beliggaam is, aan. In aansluiting by Athanasius sê hy van Christus: "...he was made man that we might be made God"¹¹. Hy betoog dat die mens God alleen kan ken wanneer die mens self God word. In hierdie sin gesien, kan daar gepraat word van 'n enkele self-bepalende beginsel wat alle ander beginsels determineer. Die mens se menswees word gedetermineer deur die enkele self-bepalende beginsel, God. Liefde, lyding, hoop, die toekoms, die geskiedenis, alles word bepaal deur die alles-bepalende beginsel, God¹².

Moltmann gaan nog verder met sy aansluiting by Hegel "Man knows God only in so far as God Himself knows Himself in Man. This knowledge

is God's self-consciousness, but it is at the same time a knowledge of God on the part of Man, and this knowledge of God by Man is a knowledge of Man by God". Dit is dus God in die mens wat God ken¹³. As God in die mens alleen God kan ken beteken dit heel konkreet dat daar slegs één verklaringsbeginsel binne die mens is wat kennend en handelend besig is, naamlik God self.

3.2 Die grondbeginsel van relevansie

Volgens Moltmann wou hy in "The Crucified God" vanuit die perspektief van Christus se dood aan die kruis krities besin oor die God van die Christendom¹⁴. Hy poog om antwoorde op die kritiek teen die Christendom en die God van die Christendom te bied. Hy wil God weer relevant maak in 'n wêreld en vir 'n mensdom wat God as irrelevant verklaar het. Die vraag kan met reg gevra word: Waarom moet God relevant wees? Waarop Moltmann antwoord: Want slegs wanneer God as relevant ervaar word kan mense wat hulleself as irrelevant beleef, weer relevansie beleef.

Die soeke na relevansie is 'n goue draad in Moltmann se werk. In "Theology of Hope" voer hy aan dat die Christelike hoop binne die Christelike teologie vervreemd geraak het¹⁵. Christene, die hele mensdom leef toekomsloos, want hulle besit nie meer hoop nie. Die Christelike teologie het irrelevant geword omdat mense sonder hoop lewe. "Theology of Hope" is 'n poging om die Christelike teologie weer relevant te maak deur weer vir mense hoop te gee. "Theology of Hope" is 'n poging om die toekoms weer vir mense relevant te maak¹⁶.

Moltmann toon die belang van relevansie binne die konteks van sy teologie in "The Crucified God": "As far as I am concerned, the Christian Church and Christian theology become relevant to the problems of the modern world only when they reveal the 'hard core' of their identity in the crucified Christ..."¹⁷. Hoofstuk 1 handel oor die dilemma van identiteit en relevansie. Moltmann voer aan dat lyding, kwaad, onreg, die skynbare onvermoë van God om reg en geregtigheid te laat geskied, veroorsaak het dat die Christelike teologie en die Christendom in 'n ongeloofwaardigheidskrisis gedompel is. Die kerk het sy voeling met die wetenskap en die wêreld verloor. Die kerk het irrelevant geword omdat dit nie oplossings kan vind vir die sosio-ekonomiese en politieke probleme van ons dag nie. Die kerk en die Christendom moet weer relevant gemaak word vir die wetenskap en die wêreld. Hoe? Deur die God wat aan die Christendom sy identiteit gee weer relevant te maak.

In "Trinity and the Kingdom of God" volg Moltmann steeds hierdie relevansielyn wanneer hy 'n poging aanwend om die Triniteit binne die

Christelike teologie relevant te maak. Hy vra kritiese vrae soos: “Why are most Christians in the West, whether they be Catholics or Protestants, really only ‘monotheist’ where the experience and practice of their faith is concerned?”¹⁸. Met “Trinity and the Kingdom of God” wil hy aantoon dat dit slegs die Trinitariese Godgebeure aan die kruis by Golgota is wat relevansie aan die Christelike teologie gee. Dit is slegs die relevansie van hierdie Trinitariese God wat aan die Christelike teologie bestaansreg in ons tyd gee.

Hieruit lei ek af dat relevansie as ’n basiese grondbeginsel in die denke van Moltmann funksioneer. Die God van die Christendom, die Kerk en die Christendom moet relevant wees om hulle bestaan te regverdig.

3.3 Die grondbeginsel van wetmatigheid

In navolging van Dooyeweerd gaan die Reformatoriese filosofie van die standpunt uit dat alle filosofiese sisteme op een of ander wetsidee gebaseer is. Vir Dooyeweerd is die wetsidee (*idea legis*) die transendentale grondidee of basiese idee van elke filosofie¹⁹. Dooyeweerd²⁰ put hierdie wetskonsep uit die struktuur van antieke en moderne filosofiese stelsels. Hy wil met sy wetsidee aantoon dat alle denksisteme ’n bepaalde wetmatigheid het.

Onderliggend aan Moltmann se denke is ook so ’n wetmatigheid. Wat is die wetmatige wat Moltmann se denke bepaal? Hierdie wetmatigheid kristaliseer by hom op ’n verskeie maniere uit. Die kern daarvan is egter dat God vir hom soos Otto²¹ dit stel ’n “regulative idea, an unreal symbol intended to provoke men to a world of transformation” is.

Dooyeweerd sê dat die wetsidee van elke denksisteem deur die Archimedespunt wat dit as vertrekpunt gebruik, bepaal word²². Vir die Christelike filosofie is hierdie vertekpunt die openbaring van God in Christus Jesus. Moltmann erken onomwonde dat hy ’n basiese vertekpunt het waaruit hy beweeg en wat sy denke bepaal. Hierdie basiese vertekpunt is die kruis of kruisgebeure. Alhoewel sy gerigtheid telkens met elke monografie ’n klemverskuiwing het, bly die vertekpunt volgens hom dieselfde²³.

In “Theology of Hope” fokus Moltmann op die hoop wat die opstanding van Christus vir ’n hooplose wêreld bied. Hy voer aan dat sy fokus op die kruisgebeure, mense oproep tot sosiale transformasie. Die Archimedespunt is die kruisgebeure. In “The Crucified God” verskuif die fokus na die betekenis wat die kruisgebeure vir ’n lydende wêreld maar ook vir ons verstaan van God bied. Die Archimedespunt bly steeds die kruisgebeure. Dat dit so is, blyk deurgaans in hierdie monografie. In

“Church in the Power of the Spirit” verskuif Moltmann se fokus weer eens. Waar hy in “The Crucified God” vanuit ’n Trinitariese kruisteologie gepoog het om vir mense wat vanweë hulle omstandighede in die bestaan van God twyfel, antwoorde te bied deur ’n oplossing vir die teodiseevraag, poog hy in “Church in the Power of the Spirit” om vanuit die kruis-perspektief ’n Pneumatologie en ’n Ekklesiologie daar te stel wat vir die kerk van die laat sestigs met sy krisis instaat sou stel om ’n nuwe belewenis van kerkwees onder die krag van die Heilige Gees te ervaar²⁴. Die Archimedespunt bly steeds die kruisgebeure.

In “Trinity and the Kingdom of God” werk Moltmann sy Trinitariese insigte verder uit. Maar die kruisgebeure bly steeds sy Archimedespunt. In hierdie monografie beplemtoon hy ook die feit dat die Triniteit binne die Christendom slegs aan die orde kom vanuit die lig wat die kruisgebeure daarop laat val. Alhoewel Moltmann hierdie vertrekpunt konsekwent aantoon, gaan hy tog verder en verskuif sy Archimedespunt na die krisis wat die Christendom beleef. In die artikel oor sy teologiese loopbaan in “History and the Triune God” toon Moltmann hierdie verskuiwing baie duidelik aan. Die krisis waaruit “Theology of Hope” gebore is, is sy eie maar ook die kollektiewe biografie van die Duitse volk sedert die tweede Wêreldoorlog²⁵. Die krisis wat tot “The Crucified God” aanleiding gee, is die identiteits- en relevansie krisis wat die Christendom vanuit die perspektief van die teodiseevraag bedreig²⁶. Die krisis wat tot “The Church in the Power of the Spirit” aanleiding gegee het, formuleer Moltmann as die studente onrus en die bevraagtekening van die Protestantse kerk in Duitsland se relevansie²⁷. “God in Creation” se oorsprong lê weer in die ekologiese krisis wat die mensdom seder die sestiger jare beleef²⁸.

Alhoewel Moltmann die kruisgebeure as vertrekpunt vir sy teologiese nadenke stel, blyk dit dat hy eintlik die orde omkeer. Die vertrekpunt is nie soseer die kruisgebeure nie as wat dit bepaalde kontemporêre krisisse is. Die kruisgebeure dien as basis vir die oplossing van hierdie probleme. Die kruisgebeure bied aan Moltmann die moontlikheid om die Christendom, die Christelike kerk en die Christelike God relevant te maak vir die krisissbelaste mens van sy dag²⁹. Wanneer die mens se dade by Moltmann die norm word vir die mens se identiteit, gebeur dit dat die wet en dit wat veronderstel is om aan die wet onderworpe te wees, in mekaar vervloei. Die wet is alleen wet wanneer die mens se optrede relevant is vir ander.

Dit kom voor dat Moltmann die wetmatige in dit lê wat nie wetmatig is nie, vind. Identiteit lê in non-identiteit en nie-identifiseerbaarheid, liefde

in haat, selfvervulling in selfontlediging, Christelike identiteit in bepaalde sosiale en politieke dade, vrede in konflik. Ons kan sê dat die normatiewe vir Moltmann in aktualiteit opgesluit lê. Eerstens in die aktualiteit van God - waar dit wat God doen belangriker word as wie God is. God word nie in terme van sy persoon as God geken nie, maar in terme van sy dade. God is nie meer 'n persoon nie, maar 'n gebeurde. Maar tweedens lê dit ook in die aktualiteit van die mens opgesluit - wat die mens vir ander doen, in solidariteit met ander doen, bepaal wie die mens werklik is.

Op hierdie wyse verloor die wet as 't ware die geldende karakter as wet. Wanneer God se Godwees afhanklik gemaak word van sy dade, hef Moltmann die soewereiniteit van God op. Sy Godsiede laat nie 'n soewereine God toe nie.

3.4 Die grondbeginsel van *kenosis*

Die vrywillige neerbuiging van Christus, waarvan die Christus-himne (Fil 2:6-11) getuig, word na aanleiding van die Griekse term, sy *kenosis* genoem³⁰. Studies wat oor hierdie onderwerp handel is veelvuldig en omvangryk (veral geskryfte van die tweede helfte van die negentiende eeu)³¹. In die *kenosis*leer word ontleding opgeneem in die letterlike sin van leegmaak of aflê³².

Die beginsel van selfontlediging funksioneer baie sterk in die Moltmann-korpus. Alhoewel dit by uitstek in "The Crucified God" aan die orde gestel word, kan die konsekwensies van hierdie beginsel deurgaans in die res van die Moltmann-korpus gevind word.

Die eerste verwysing wat by Moltmann gevind kan word waar die *kenosis* ter sprake kom, is in hoofstuk een van "The Crucified God" waar hy die krisis waarbinne die Christendom bestaan, bespreek. *Kenosis* openbaar identiteit in non-identiteit. In "Trinity and the Kingdom of God" voer Moltmann aan dat God Hom deur middel van *kenosis* met mense identifiseer³³.

As hy egter sê: "Only by self-emptying in encounter with what is alien, unknown and different does man achieve selfhood. If Christians empty themselves in this way in a situation of political conflict, then in fact they abandon the traditions, institutions and opinions accepted faith in which they previously found their identity... the question of identity comes to a head only in the context of non-identity, self-emptying for the sake of others and solidarity with others", beteken dit dat *kenosis* die bepalende beginsel is wanneer daar na die identiteit gesoek word³⁴. Die beginsel van *kenosis* stel mense instaat om relevant te wees.

Die implikasies hiervan is dat identiteit sonder selfontlediging nie moontlik is nie³⁵. Hy volg die weg van kenotisme omdat hy oortuig is dat

die mens in navolging van Christus geen ander opsie oop het nie³⁶. Die mens vind homself vir wie hy regtig is slegs op hierdie pad van weerstand en teenspraak in navolging van Christus³⁷.

Wat sy kenotiese aanpak betref, vind Moltmann aansluiting by Schelling en Hegel³⁸. Moltmann beweeg verder as om net van Christus se selfontleding te praat. Hy praat van God se *kenosis*.

Die norm vir die mens se daad van selfontleding is die kenosis van God. God ontledig Hom van Homself sodat Hy as God geken kan word in dit wat nie Goddelik is nie. Daarom kan die mens hom van homself ontledig sodat hy in dit wat hy nie is nie sy identiteit kan vind.

Wanneer Moltmann in hoofstuk ses van “The Crucified God” oor die gekruisigde God praat, kan hy nie anders as om dit te doen in die terme van die Duitse, Engelse en Russiese kenotiese teoloë nie³⁹. Daarom sê hy “...the new Christology which try to think of the ‘death of Jesus as the death of God’ must take up the elements of truth which are to be found in *kenoticism*”⁴⁰. Wat hy hiermee bedoel word myns insiens baie goed weergegee deur die volgende aanhaling: “When the crucified Jesus is called the ‘image of the invisible God’, the meaning is that this is God, and God is like this. God is not greater than he is in his humiliation. God is not more glorious than he is in his self-surrender. God is not more powerful than he is in his helplessness. God is not more divine than he is in this humanity”⁴¹.

Anders as by die kenotiese teoloë waarby Moltmann aansluiting vind, wil hy nie die beginsel van kenotisme binne die raamwerk van die twee nature van Christus sien nie. God is God in aksie. Die Godheid van God word juis deur sy selfontledigende handelinge geopenbaar. In aansluiting by Althaus aanvaar Moltmann dat ons God slegs as God kan ken vanweë sy *kenosis*⁴².

Moltmann verhef ’n bepaalde historiese gegewe, Jesus se kenosis, tot filosofiese en teologiese grondbeginsel wat sy Godsbeskouing en mensbeskouing radikaal beïnvloed. Vanuit die beginsel van kenotisme kom Moltmann tot ’n nuwe idee van God en mens waar God in sy selfontleding, ter wille van die mens, Homself oopmaak om die mens, wat homself ter wille van sy medemens van homself ontledig het, in Hom op te neem⁴³. Uiteindelik kan ons ook sê dat die Christen in die samelewing sy identiteit en relevansie in die navolging van Christus se kenosis vind.

3.5 Die grondbeginsel van *perigorese*

Om die eenheid van God te illustreer neem Moltmann die Oosters Ortodokse beginsel van *perigorese* oor⁴⁴. In die vroeëre werke van die

Moltmann-korpus gebruik hy nie die term perigorese nie. Hy verwys egter pertinent daarna in “Trinity and the Kingdom of God”, “God in Creation”, “The Way of Jesus Christ” en “History and the Triune God”. Vanuit die lig wat veral laasgenoemde werke op Moltmann se idee van perigorese werp, kan ons duidelik die perigoretiese beginsel in “The Crucified God” identifiseer.

Moltmann verstaan onder *perigorese* die “intimate indwelling and complete interpenetration of the persons in one another”⁴⁵. By hom vind daar egter ’n verskuiwing in die *perigoresis*-beginsel plaas. Hy onderskryf die trinitariese toepassing van *perigoresis* heelhartig, maar voel tog dat daar op breër terrein van ’n *perigoresis* gepraat moet word⁴⁶. Alle verhoudings is volgens Moltmann perigoreties van aard. God en mens bestaan saam en vervloei selfs in mekaar⁴⁷. Dit impliseer dat God en mens en uiteindelik die hele skepping ’n eenheid, ’n simbiose vorm. Moltmann verhef dus die trinitariese *perigoresis* tot grondbeginsel vir alle verhoudings.

Hy maak die belangrike stelling: “The divine persons exist not only in relationships to one another, but also, as the Johannine formulations show, in one another: the Son in the Father, the Father in the Son, the Holy Spirit in the Father and the Son, and the Father and the Son in the Holy Spirit. This intimate indwelling and complete interpenetration of the persons in one another is expressed by the doctrine of the trinitarian *perichoresis*”⁴⁸. Dit geld nie net vir die Triniteit nie, maar vir alle verhoudings.

Moltmann sê: “I think that the unity of the dialectical history of Father and Son and the Spirit in the cross on Golgotha, full of tension as it is, can be described so to speak retrospectively as ‘God’”⁴⁹. Die resultaat van hierdie ineenvloeiing impliseer dat die persoonlike God nie meer bestaan nie, maar dat daar persone in God bestaan. God word die perigoretiese gebeure van die kruis.

Christene se identifisering met Christus (deur hulle identifisering met die noodlydendes van hierdie wêreld) laat hulle ook met God identifiseer. Daarom kan hy sê: “In Christ, God and our neighbour are a unity, and what God has joined together, man shall not put apart, least of all the theologian”⁵⁰.

Hierdie vervloeiing blyk ook duidelik wanneer Moltmann saam met Kitamori sê “the pain of God heals our pains. In the suffering of Christ God himself suffers”⁵¹. Die vervloeiing van God en mens kom die beste na vore in Moltmann se lydingsbeskouing. Christus ly en sterf in die plek van sondaars. Hy neem hulle pyn op Hom⁵².

Christus stel die mens in staat om gemeenskap met God te hê. Vir Moltmann is dit egter nie genoeg nie. Die mens moet in die proses van God deelneem⁵³. Hierdie deelname van die mens aan God loop uiteindelik uit op samevoeging van God en mens. Dit beteken vir Moltmann dat die mens nie mens kan wees sonder God nie en God nie God sonder die mens nie. Trouens hierdie vervloeiing van God en mens het tot gevolg dat daar nie werklik meer tussen God en mens onderskei kan word nie⁵⁴.

Sodoende word God die menslike God vir al die godlose en godverlate mense en die mens goddelike mense⁵⁵. Die uiteinde van hierdie perigosese is myns insiens 'n panenteïsme. Moltmann ontken dit ook nie⁵⁶. Omdat Moltmann die beginsel van perigorese op die verhouding tussen God en mens toepas, en hierdie vervloeiing tussen God en mens so volledig is, word die mens volledig in God opgeneem en God in die mens. Die mens bestaan dus in God en neem deel aan God (aan die Godegebeure wat van God God maak).

3.6 Die grondbeginsel van historisme

Sedert sy eerste geskrifte beklee die geskiedenis 'n prominente plek in sy denke. In "The Crucified God" stel Moltmann dit duidelik dat teologie nie in abstrakte tydlose terme bedryf kan word nie, maar dat dit in die tyd, binne die konteks van die probleme van die tyd beoefen behoort te word⁵⁷.

Teologie is vir Moltmann ten diepste nadenke oor God, maar dan oor God in die geskiedenis. Die rede vir hierdie aanpak vind ons volgens Meeks in die krisis wat die moderne teologie beleef as gevolg van die kritiek vanuit die historistiese benadering, waar die objektivering en relativering van die geskiedenis voorop staan⁵⁸. In navolging van Von Rad en Käsemann gaan Moltmann van die standpunt uit dat God nooit a-histories verstaan kan word nie omdat die geskiedenis die predikaat van God se self-openbaring is. Die Godheid van God vind vir hulle gestalte in die konkrete historiese gebeurtenise van elke dag waardeur God sy heerskappy proklameer⁵⁹.

In aansluiting by Berdyaev voer Moltmann aan dat die bestaan en die geskiedenis van die wêreld 'n "theogonic process" is. "The divine life itself in a deep and mysterious sense is history"⁶⁰.

Moltmann toon aan dat sy geskiedenisbeskouing in 'n groot mate in reaksie op Troeltsch se paradigma geformuleer word⁶¹. Indien Troeltsch korrek is, impliseer dit dat daar nie van God in die geskiedenis of van God geskape geskiedenis sprake kan wees nie. Dit is vir Moltmann onaanvaarbaar. Daarom sien hy geskiedenis in eksistensiële terme as God se handeling met die wêreld in die wêreld. Sodoende word alle geskiedenis God se geskiedenis⁶².

Vir hom kan 'n Christelike teologie wat God vanuit die kruisgebeure bestudeer nie anders as om na die “likenesses of God in nature, history and tradition” te gaan kyk nie, want dit “indirectly reflect something of God himself”⁶³. Dit sou tog moes beteken dat ons God sou kon ken wanneer ons sy geskiedenis bestudeer. Geskiedenis is 'n gebeure, 'n proses van handeling. As ons dus na sy geskiedenis kyk, kyk ons na sy handeling. Die primêre handeling is dan die gebeure aan die kruis.

Dit blyk duidelik dat God self vir Moltmann ook histories is en dat God slegs vanuit die geskiedenis as God geken kan word⁶⁴.

Moltmann sê daarom dat alle geskiedenis in God opgeneem word. Daar bestaan geen geskiedenis buite God nie. God is per implikasie die geskiedenis. Daarom kan die mens sy geskiedenis in God se geskiedenis sien. God se geskiedenis word vir Moltmann die geskiedenis van die geskiedenis⁶⁵.

Dit laat Moltmann sê: “The ‘history of God’ is no ‘inner-wordly’ possibility, but on the contrary the world is a possibility and a reality in this history... The history of God is then to be thought of as the horizon of the world; the world is not to be thought of as the horizon of his history”⁶⁶.

God en die geskiedenis moet in 'n dialektiese verhouding altyd saam gesien word. Moltmann se historistiese vertrekpunt maak dit vir hom moontlik om God, wet, mens en skepping alles in die historiese proses van God se besigwees in die kruisgebeure te verklaar. Die kruis is die historiese vertrekpunt, verklaringspunt, die normatiewe knooppunt sowel as die versamelingspunt van die geskiedenis, sodat hierdie geskiedenis as “God se geskiedenis” die geskiedenis van die geskiedenis kan wees⁶⁷.

3.7 Die dialektiese grondbeginsel

Dat die dialektiek baie veelkleurig en veelkantig is, is welbekend⁶⁸. Juis om hierdie rede is daar dikwels baie agterdog teen die dialektiek opgestapel. Bauckham voer aan dat die dialektiek die belangrikste teologiese konsep in Moltmann se denke is⁶⁹. Moltmann sien in die buigzaamheid van die dialektiek die vermoë om 'n universeel geldige teorie van God daar te stel waarmee die meeste teoloë sou kon saamgaan⁷⁰.

In die uiteensetting van sy dialektiese metodologie raak dit duidelik dat hy inderdaad ook om hierdie rede die metode kies⁷¹. Opvallend is Moltmann se voortdurende klem op die konsep van teenspraak⁷². Die dialektiek verskaf vir hom die enigste metodologie waarmee die teenspraak opgelos kan word⁷³.

Kenmerkend van Moltmann se teologie is sy aanvaarding van die dialektiek as 'n metode om God binne die werklikheid van hierdie tyd se

ellende so te verklaar dat die mense van die wêreld steeds hoop vir die toekoms kan hê ongeag die situasie waarbinne hulle hulself bevind⁷⁴.

Die dialektiese beginsel staan nie in isolasie nie. Moltmann bring dit veral in verband met die eskatologie. Dit blyk veral duidelik wanneer Moltmann in “The Crucified God” van die standpunt uitgaan dat die Triniteit altyd as ’n dialektiese gebeure verstaan moet word. Maar dieselfde beginsel vind ons ook in “The Church in the Power of the Spirit” wanneer Moltmann aanvoer dat Christus gelyktydig as ’n teken van hoop sowel as ’n teken van krisis vir die kerk funksioneer. Wanneer Moltmann in “History and the Triune God” die tema “The pain of mercy” bespreek, gebruik hy aan die hand van die dialektiese beginsel ’n bipolêre konsep van God sodat God steeds in die toekoms vir die mensdom hoop kan bied⁷⁵.

Hierdie dialektiese Godegebeure wat vir die mens die ruimte skep om deel te hê aan God maak dit volgens Moltmann moontlik om van Christelike toekoms te praat⁷⁶.

Louw beweer dat Moltmann lyding deel van die dialektiek maak sodat die lyding self in die dialektiese proses verander en uiteindelik vernietig kan word⁷⁷. Geertsema voer in sy bespreking van die filosofiese basis waarop Moltmann se kruisteologie berus aan dat die dialektiese grondbeginsel Moltmann se visie op die teodisee-vraagstuk fundamenteel verander⁷⁸.

3.8 Lyding as grondbeginsel

Dit is duidelik dat Moltmann “The Crucified God” binne die tydsfeer waarin die lyding en nood van mense Christene konfronteer om daarop te reageer, skryf. Moltmann se soeke na God in die uitwerk van ’n nuwe en aanvaarbare Godsidee staan binne die konteks van die vraag: “Waar is God as die mensdom so ly?” Vir hom word die vraag na God, veral as Hy ’n God van liefde is, binne die konteks van die totale ontredding van die mensdom ’n kritiese en ’n kritieke vraag. Moltmann poog in “The Crucified God” om God deur ’n volledige konsentrasie op die kruis in verband met die lyding en die dood van mense te bring. Omdat die kruis die knooppunt is waar God Homself finaal openbaar in dit wat Hy nie is nie, is Moltmann van oortuiging dat God nie anders kan as om vanuit die kruisperspektief radikaal betrokke te raak by die Godloosheid en Godverlatenheid wat aan die kruis uitgebeeld word nie.

Vir Moltmann lê die duidelikste bewys van God se betrokkenheid by die lyding van die kruis opgesluit in die terme identiteit en solidariteit. God openbaar Homself as God binne die konteks van die kruisgebeure. Die kruis van Christus is dus die historiese realiteitsbeginsel en kengrond van

God. Sy identiteit lê in die kruis. Daarom kan hy nie anders as om te sê dat die wese van God deur die kruisgebeure bepaal en geopenbaar word nie⁷⁹.

God vind daarom sy ware identiteit opgesluit in solidariteit met Christus in sy lyding. Die feit dat Hy saam met Christus ly, maak dit volgens Moltmann vir die mensdom onmoontlik om die Godheid van God te ontken. Hierdie solidariteit maak ateïsme onmoontlik.

Die radikaliteit van Moltmann se lydingsbeginsel blyk duidelik wanneer hy betoog dat God nie alleen by die mensdom se lyding betrokke raak deur in sy Seun te ly en te sterf en om daarna Homself weer deur die opstanding uit hierdie lyding en dood te bevry nie. Vir hom is dit veel radikaler - God is nie gereserveerd by die mensdom se lyding betrokke nie, Hy neem ons lyding in Hom op. Saam met die kruis en die dood van Christus word alle lyding, smart, ellende, opstand en stryd in God opgeneem en word dit deel van sy geskiedenis. Wanneer die mens nou ly, ly hy saam met God, sy lyding is God se lyding en God se lyding is sy lyding. Die mens is dus in wese 'n *homo sympatheticus*, 'n wese wat God se lyding saam met Hom ly⁸⁰.

In Moltmann se soeke na 'n aanvaarbare antwoord op die lydingsproblematiek van sy dag, gaan hy van die standpunt uit dat lyding slegs deur lyding opgehef kan word⁸¹.

Die lydende mensdom kan slegs deur 'n lydende God gehelp word. Eksistensiële word ons kruis in die kruis van Christus opgeneem, word ons lyding in sy lyding opgeneem en word ons toekoms sy toekoms. Lyding word via die kruis die aktiewe lyding van God vir 'n eensame mensdom. Lyding word die enigste manier waarop God en mens werklik by mekaar betrokke kan wees. Christus het wêreld toe gekom om te ly sodat Hy deel kan hê aan die mens se lyding en die mens deel kan hê aan sy lyding.

Sodoende maak Moltmann lyding normaal, geregverdig en vanselfsprekend. Hy spreek dus nie die teodiseevraagstuk aan in 'n poging om lyding op te hef nie, maar om lyding aanvaarbaar te maak. Die betekenis van hierdie uitgangspunt is duidelik: Elke vorm van apatie en onbetrokkenheid van God met 'n noodlydende wêreld word finaal van God weggeneem wanneer lyding normaal word. As ons lyding God se lyding word, is daar geensins sprake van 'n apatiese God nie.

3.9 Die grondbeginsel van die negasie van die negatiewe

Na aanleiding van Moltmann se betoog: "In the Christ event there is a negation of the negative" en "If Christ is not the negation of the negative, then nothing new has come into the world with him over against the original creation", kan daar met reg gevra word na die mate waarin die

beginsel van negasie van die negatiewe Moltmann se denke beïnvloed en sy Godsïdee bepaal⁸².

Moltmann toon duidelik aan dat hy op weg met E Bloch uiteindelik by T W Adorno en M Horkheimer se negatiewe dialektiek uitkom en dat hulle aanpak vir hom 'n nuwe verhelderende insig bied in die taak van die Christendom⁸³. Dit wil aanvanklik dus voorkom dat Moltmann by uitstek na die negatiewe kyk sodat daar uiteindelik wel by die positiewe uitgekom kan word. Moltmann handhaaf in aansluiting by die kritiese teorie en die negatiewe dialektiek die standpunt dat die geheim van God se regverdigheid en geregtigheid alleen vanuit die raamwerk van die negatiewe positief verstaan en verklaar kan word. Juis daarom kan hy sê dat God alleen vanuit die negatiewe verstaan kan word, dat God alleen in die negatiewe as God uitgedruk word⁸⁴. Daarom kan God Homself slegs in die negatiewe, in die teenspraak openbaar⁸⁵.

Moltmann sien God in dit wat nie God is nie, in dit wat in die geskiedenis nie as God geopenbaar word nie, in die negatiewe. Hy handhaaf 'n soortgelyke standpunt wanneer hy voel dat lyding (die negatiewe) slegs deur lyding (die negatiewe) ophef kan word, of dat identiteit (die positiewe) slegs in die opheffing van identiteit (die negatiewe) gevind kan word. Die positiewe kan dus slegs as die negasie van die negasie bestaan⁸⁶.

Moltmann gebruik nie die beginsel van negasie van die negatiewe om die negatiewe (lyding) op te hef nie. Soos Adorno wil hy dit net aanvaarbaar maak. Hy maak dit aanvaarbaar deur die negatiewe in God op te neem. Die negasie van die negatiewe bestaan daarom vir Moltmann ten diepste daarin dat die negatiewe van die mense (lyding, pyn en dood) deur die negatiewe van God (die kruisgebeure) genegeer word, deurdat dit die negatiewe van die mens in die negatiewe van God opneem.

Die grondbeginsel van die negasie van die negatiewe bied aan Moltmann die vermoë om die negatiewe ervarings van mense binne hierdie werklikheid op te hef deur die negatiewe wat God beleef. Sodoende verander God se deelname aan en opneem van die negatiewe in sy eie geskiedenis die negatiewe in die mens se geskiedenis.

3.10 Die grondbeginsel van konflik

Moltmann gaan van die standpunt uit dat daar 'n voortdurende konflik binne die geskape werklikheid bestaan en dat dit die taak van die Christelike kerk, Christelike teologie en die Christen is om mense te help om die plek en die rol van die konflik in hulle lewens te kan hanteer. In hoe 'n mate die beginsel van konflik Moltmann se denke bepaal, blyk duidelik uit die feit dat verskeie van sy werke deur krisisse ontstaan het:

* In 1964 was die wêreld volgens Moltmann vasgevang in die krisis dat geloof nie rus bring nie, maar onrustigheid. Moltmann wou hierdie krisis met “Theology of Hope” aanspreek⁸⁷.

* Die identiteits- en relevansie krisis van die individuele Christene, die Christelike kerk en die Christendom as sodanig het weer aanleiding gegee tot die skryf van “The Crucified God”.

* “The Church in the Power of the Spirit” het ook sy oorsprong in die relevansie krisis van die Protestantse kerke in Wes-Europa teen die einde van die 1960’s⁸⁸.

Bogenoemde illustreer dat konflik wel as ’n grondbeginsel binne Moltmann se denke funksioneer. Wanneer Moltmann die begrip konflik gebruik gaan dit ten diepste oor die konflik tussen die kerk wat sy taak versuim en die wêreld in nood wat die kerk verkwalik omdat dit sy taak versuim. Dit is duidelik uit Moltmann se argumentasielyn in “The Crucified God” dat hy van mening is dat sosiale strukture eerder ’n diskontinuiteit vertoon as kontinuïteit. Hy lê groter klem op die stremminge tussen spesifieke strukture as op die ewewigtigheid.

Wanneer Moltmann in “The Crucified God” sy kruisteologie uitwerk, doen hy dit binne die raamwerk van die geweldige trauma van die tyd waarbinne ons leef⁸⁹. Die probleem lê daarin dat die kerk en die Christendom as sodanig irrelevant geword het omdat dit nie ’n wesentlike poging aanwend om die probleme van die samelewing aan te spreek nie. Enige poging om die denk-en-leefwêreld van ons tyd te analiseer en te probeer begryp, mond uit in ’n konfrontasie met die wyse waarop hierdie wêreldbeeld bepaal word deur dit wat in die algemeen as die natuurwetenskaplike metodiek bekend staan. Vir Moltmann is die rasionalisties-positivistiese voorveronderstellings wat uiteindelik lei tot ’n meganistiese wêreldbeeld die oorsprong van die konflik in die wêreld.

Daar bestaan vir Moltmann teologies gesproke ’n konflik tussen identiteit en relevansie, tussen geloof en rede, tussen teorie en praktyk, tussen kerk en wêreld en geeneen van hierdie kante van konflik word regtig sinvol deur die teologiese debatte van sy tyd aangespreek nie.

Hy gaan egter nog verder wanneer hy sê dat die lewe moeilik is vanweë die konflik karakter wat dit openbaar⁹⁰.

Die oorsprong van konflik lê vir Moltmann in die verhouding tussen God en mens. Daarom die vraag: Hoe kan daar binne die konteks van hierdie werklikheid nog gevra word na God en geglo word in God? As daar na al die ellende gekyk word wat ons in die wêreld vind, wat meer kan daar van God gesê word as dat Hy verborge is?

Moltmann se oplossing lê in die opneem van konflik in God. Konflik word 'n inter-trinitariese werklikheid aan die kruis. Daar is konflik tussen Vader en Seun⁹¹. Moltmann borduur dikwels op hierdie lyn voort⁹². Die handeling van God hef die konflik en chaos van die wêreld op deur dit in God op te neem⁹³. Hierdie *modus operandi* is volgens Moltmann nodig omdat versoening ook 'n konflikbeweging in God is.

Dit is juis hierdie konflik tussen God en God wat vir Moltmann die moontlikheid oopsluit dat die konflik tussen God en mens opgehef kan word⁹⁴.

3.11 Die monofokale staurosentriese epistemologie as grondbeginsel

Sedert Barth val die oorheersende nadruk binne die Gereformeerde teologie, en veral binne evangeliese kringe, op die openbaring van God as voorveronderstelde uitgangspunt vir alle spreke oor God. Op die vraag: "Hoe kan ons God ken?", antwoord Barth dat ons God alleen deur sy openbaring van Homself in sy Woord kan ken⁹⁵. Vir Barth dien die openbaring as antwoord op die epistemologiese bewussyn van sy tyd.

Moltmann deel hierdie siening dat God alleen vanuit die openbaring van God geken kan word. Die dilemma vir hom is egter die aard van God se openbaring. Openbaar God Homself soos wat tradisioneel in die teologie beweer word aan die hand van die Platoniese analogiese beginsel "like is known only by like (*similis a simili cognoscitur*)" of is daar 'n ander openbaringsbeginsel wat ons toelaat om God beter te ken?⁹⁶

Moltmann stel dit duidelik dat die Christelike teologie reeds vroeg "n bepaalde keuse gemaak het waar hulle die Platoniese analogiese epistemologiese beginsel aanvaar het in hulle poging om tot Godskennis te kom⁹⁷.

Moltmann gaan verder deur te verduidelik wat die konsekwensies van so 'n kenteoretiese vertrekpunt is: "If the principle of likeness is applied strictly, God is only known by God". Dat God slegs deur Homself geken kan word, is uit die aard van die saak vir hom onaanvaarbaar. Dit sou impliseer dat die Godsopenbaring eintlik sinneloos is, want daarin vertel God dan aan Homself wie Hy is. Vir Moltmann se gevoel is die analogiese kenbeginsel dus te eensydig. Dit moet met die dialektiese kenbeginsel aangevul word⁹⁸. Indien dit op die Christelike teologie van toepassing gemaak word, beteken dit dat God ook in dit wat Hy nie is nie geopenbaar word. Hieroor voel baie sterk⁹⁹. Die rede vir hierdie keuse is voor die hand liggend wanneer Moltmann se vroeëre uitspraak oor die analogiese beginsel in ag geneem word¹⁰⁰. Die implikasies is eweneens duidelik¹⁰¹.

Moltmann se keuse ten gunste van die dialektiese kenbeginsel maak dit duidelik waarom hy die kruis as die enigste ware kriterium vir wat Christelik al dan nie is, beskou. Dit blyk nou duidelik dat die kruis nie alleen die invalspoort is vir alles wat Christelik is nie, maar dat dit ook die enigste invalshoek is waardeur die mens in die lig van die moderne werklikheidsbesef en die daarmee samehangende “*Fraglichkeit*” van die Godsbegrip tot Godskennis kan kom¹⁰². Die kruis is vir Moltmann die enkele fokuspunt waaruit alle kennis van God voortvloei¹⁰³. Hierdie aanpak lei vir Moltmann tot die konklusie dat daar nie ’n eenvoudige Godsidee kan bestaan nie¹⁰⁴. Hierdie monofokale gerigtheid op die kruis maak dit vir Moltmann moontlik “(to) enter into the inner-trinitarian tensions and relationships of God” sodat daar ’n nuwe, vir die mens ’n meer aanvaarbare, Godsidee gevorm kan word¹⁰⁵.

In aansluiting by Luther wil Moltmann die kruis “strictly as a new principle of theological epistemology” gebruik. Niks anders as die kruisgebeure kan hierdie kenteoretiese beginsel wees nie. Moltmann verhef die kruis van die deur-die-mense-verwerpte Jesus en die deur-God-verlate Seun tot die enigste kenbron van God se wese¹⁰⁶. God openbaar Homself in die kruis van Christus sodat die mense van die wêreld God werklik kan ken. God kan dus volgens Moltmann nie aan die hand van sy skeppingswerke geken word nie, maar slegs aan die hand van sy lyding. Deur dit te doen skep God vir die mens wat Hom nooit kon ken nie die moontlikheid van Godskennis.

4 SLOT

Wat kan gesê word van so ’n uitdagende Godsidee gebaseer op hierdie grondvoorwaardes? Is dit Bybels? Ja, indien Jesus aanvaar word as die sluitstuk van die Christelike God, kerk en gelowige. Is dit geloofwaardig? Ja, indien aanvaar word dat die Trinitariese God groot genoeg is om nie alleen te oordeel en te herstel nie, maar ook om die geskiedenis van die mensdom en die skepping sy eie te maak. Bied die ’n uitdaging? Verseker, want dit roep mense op om nuut te dink oor God.

Daar is baie vrae wat aan Moltmann gevra kan word. Soos byvoorbeeld of die handhawing van sommige grondvoorwaardes nie daartoe aanleiding gee dat sy Godsidee uiteindelik lei tot die aanvaarding dat God maar “a mere idea, a regulative principle intended by consciousness and the autonomy of human reason tot provoke men to revolutionary praxis and world transformation”, is nie.

NOTAS:

- 1 Hierdie artikel berus op navorsing wat die skrywer gedoen het vir sy DD-proefskrif in die Departement Dogmatiek en Christelike Etiek van die Fakulteit Teologie (Afdeling B) aan die Universiteit van Pretoria. Die proefskrif wat in 1997 aanvaar is het as titel gehad *God van die kruis of God van die filosofie?* 'n Dogmatologiese en godsdiensfilosofiese analise van die godsídee in die denke van Jürgen Moltmann. Die promotor was professor C J Wethmar.
- 2 Hier kan veral die volgende teoloë vermeld word: Emil Brunner, Karl Heim, Franz Piper, Michael Schmaus, Paul Althaus, Otto Weber, Heinrich Vogel, Fritz Buri, Paul Tillich, Edmund Schlink, Gerhard Ebeling, Wolfhart Pannenberg en Jürgen Moltmann.
- 3 Verskeie teoloë vanuit uiteenlopende agtergronde deel skynbaar hierdie sentiment. E Matei, *The Concept of Person in Trinitarian Context: Historical en Ecumenical Perspectives*, Pasadena 1995; J Jaeger, *Luther and Moltmann's Theology of the Cross Assessed*, Illinois 1996; G Benevitch, *The Jewish Question in the Russian Orthodox Church*, Moskva 1996; W W Willis, *Theism, Atheism and the Doctrine of the Trinity. The Trinitarian Theologies of Karl Barth and Jürgen Moltmann in Response to Protest Atheism*, Atlanta 1987, is enkele voorbeelde hiervan. Dit is opvallend dat alhoewel hierdie teoloë nie soseer Moltmann se oortuigings deel nie, hulle wel deurgaans aantoon dat Moltmann 'n baie prominente posisie binne die Protestantse teologie beklee.
- 4 Binne die Suid-Afrikaanse teologiese gemeenskap het verskeie teoloë op Moltmann se teologie gereageer. D J Louw se proefskrif *Toekoms tussen hoop en ang*. 'n Ondersoek na die funksie van die "ontologie van die nog-nie-syn" in die hedendaagse filosofie en teologie van die hoop, met besondere verwysing na die denke van Ernst Bloch en Jürgen Moltmann, Stellenbosch 1972; F van der Walt se proefskrif 'n God wat bevry? 'n Ondersoek na die Godsleer van Jürgen Moltmann, Potchefstroom 1981; I W C van Wyk se proefskrif *Das Theodizeeproblem als Orientierungspunkt der kirchenpolitischen und theologischen Streitfragen*, Pretoria 1987, was die uitvoerigste reaksies.
- 5 Onder grondvoorwaardes verstaan ek daardie ídee wat as basis, as primêre beginsel dien waarop bepaalde denksisteme gebaseer word.
- 6 J Moltmann, "The Crucified God", *Interpretation* 26 (1972), 279.
- 7 J Moltmann, *The Crucified God*, London 1974, 202.
- 8 Ek voer nie aan dat hierdie íf die enigste grondvoorwaardes is wat 'n invloed op Moltmann se denke en meer spesifiek sy Godsídee het nie, maar wil tog betoog dat dit van die belangrikstes is.
- 9 Die Triniteitsídee vorm 'n fundamentele deel van Moltmann se teologie sedert *Theology of Hope*. Sy "The Crucified God" kan met reg gesien word as 'n voortsetting van sy vroeëre ídees. In "The Crucified God" druk hy sy kritiek teen die monoteïsme uit. Sien Moltmann, *a w*, 1974, 214.
- 10 Die term *trinitas* is vir die eerste keer in die tweede eeu nC deur Tertullianus gebruik. Hierdie konsep is eger eers in die vierde eeu finaal in kerklike dogmas vasgelê.
- 11 Moltmann, *a w*, 1974, 88.
- 12 Moltmann, *a w*, 1974, 255.

- 13 Moltmann, *a w*, 1974, 94.
- 14 J Moltmann, *The Way of Jesus Christ*, London 1990, 152.
- 15 J Moltmann, *Theology of Hope*, London 1967, 16.
- 16 Let op dat God ook hier die werkklaringsbeginsel vir hoop is: "The God spoken of here is no intra-worldly or extra-worldly God, but the 'God of hope' (Rom 15:13), a God with future as his essential nature", Moltmann, *a w*, 1967, 16.
- 17 Moltmann, *a w*, 1974, 3.
- 18 J Moltmann, *Trinity and the Kingdom of God*, 1981, 1-2.
- 19 Die wet is vir H Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, Amsterdam 1955, 55-79, nie die transendentale grondidee van die filosofie alleen nie. Alle denksisteme, ook die teologie, besit 'n wetsidee as sentrale grondbeginsel.
- 20 H Dooyeweerd, *De Wijsbegeerte der Wetsidee*, 1935, 57.
- 21 R E Otto, *The God of Hope. The trinitarian vision of Jürgen Moltmann*, Lanham 1991, 7.
- 22 H Dooyeweerd, *a w*, 1.
- 23 Moltmann, *a w*, 1981, xi.
- 24 J Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, London 1975, xiii.
- 25 J Moltmann, *History and the Triune God*, London 1991, 166.
- 26 Moltmann, *a w*, 1991, 172-173.
- 27 Moltmann, *a w*, 1991, 174.
- 28 Moltmann *a w*, 1975, xi, toon hierdie vertrekpunt duidelik aan.
- 29 Dit sou beteken dat Moltmann vanuit Dooyeweerd se perspektief nie 'n transendentale vertrekpunt het nie, maar 'n immanente vertrekpunt. Alhoewel hy die kruis van Christus die knooppunt van sy teologie maak, wil dit tog voorkom dat hy van oortuiging is dat die mens teologie moet bedryf vanuit die eksistensiële krisis van ons dag sowel as die dubbele krisis wat die Christendom beleef. Myns insiens lei Moltmann se eksistensiële vertrekpunt vanuit die belewenis van krisis en die uiteindelijke keuse ten gunste van relevansie as oplossing vir hierdie krisisse, dat hy van 'n transendentale vertrekpunt na 'n immanente vertrekpunt in sy teologiese nadenke beweeg.
- 30 Die term kenotisme word tradisioneel slegs ten opsigte van Christus se selfontledigende handeling gebruik. Dit is spesifiek op die Griekse vorm van die werkwoord vir ontledig, naamlik *ἐκένρωσεν* van *κενωω* (Fil 2:7) gebaseer. Maar die gedagte in 2 Korintiërs 8:9 waar Paulus daarvan praat dat die Korintiërs die genade van ons Here Jesus Christus ken en dit dan beskryf as: "...hoewel Hy ryk was, het Hy ter wille van julle arm geword, sodat julle deur sy armoede ryk kon word". (NAV), word ook as 'n verwysingsbron benut. Dit is egter van belang om daarop te let dat alhoewel die literatuur hierdie twee teksverwysings uitsonder, daar tog 'n saak daarvoor uitgemaak word dat Christus se vleeswording *kenosis* is.
- 31 J B Read, *Jesus. God's emptiness, God's fullness. The Christology of St. Paul*, New York 1990, 133.
- 32 F Deist, *A Concise Dictionary of Theological Terms*, Pretoria 1987, 89, koppel hierdie term aan die Griekse woord *kenosis* wat hy dan as ontleding van aflegging verklaar. Louw & Nida (1988:740) toon weer aan dat *kenosis* van die woord *kenóo* afgelei is. *Kenóo* verklaar hy dan soos volg: "to completely remove or eliminate elements of high status or rank by eliminating privileges or

- prerogatives associated with such status or rank - 'to empty oneself, to divest oneself of position'".
- 33 "The kenosis is realized on the cross... God becomes the God who identifies himself with men and women to the point of death and beyond" Moltmann, *a w*, 1981, 119.
- 34 Moltmann, *a w*, 1974, 16.
- 35 Moltmann, *a w*, 1974, 17.
- 36 "Only when, with all the understanding and consistency he possesses, a man follows Christ along the way of self emptying into non-identity, does he encounter contradiction, resistance and opposition", Moltmann, *a w*, 1974, 18.
- 37 Die uitlewing van die *kenosis*beginsel maak mense en instansies volgens Moltmann relevant, soos wat Christus se *kenosis* Hom relevant gemaak het.
- 38 Moltmann, *a w*, 1974, 90.
- 39 Moltmann, *a w*, 1974, 202.
- 40 Moltmann, *a w*, 1974, 205.
- 41 Moltmann, *a w*, 1974, 205.
- 42 Moltmann, *a w*, 1974, 206.
- 43 Moltmann, *a w*, 1974, 275.
- 44 Die goddelike persone bestaan nie alleen in verhouding met mekaar nie, maar in wese in mekaar. J Moltmann, "The Unity of the Triune God. Comprehensibility of the Trinity and its Foundation in the History of Salvation", *St Vladimir Theological Quarterly*, 28/ 3 (1984), 157-171 stel dit só: "Because of their eternal love, the divine persons exists so intimately with each other, for each other, and in each other, that they themselves constitute a unique, incomparable and complete unity".
- 45 Moltmann, *a w*, 1991, 86.
- 46 Moltmann voer aan: "We must not view the trinitarian perichoresis as a rigid pattern. We should see it as at once the most intense excitement and the absolute rest of the love which is the wellspring of everything that lives, the keynote of all resonances, and the source of the rhythmically dancing and vibrating worlds", vergelyk J Moltmann, *God in Creation*, London 1985, 16.
- 47 Moltmann *a w*, 1985, 17.
- 48 J Moltmann, *The Spirit of Life*, London 1992, 85-86.
- 49 Moltmann, *a w*, 1974, 247.
- 50 Moltmann, *a w*, 1974, 24.
- 51 Moltmann, *a w*, 1974, 47.
- 52 Moltmann, *a w*, 1974, 49.
- 53 Moltmann, *a w*, 1974, 88.
- 54 Moltmann, *a w*, 1974, 90.
- 55 Moltmann, *a w*, 1974, 254-255.
- 56 Moltmann, *a w*, 1974, 277.
- 57 Moltmann, *a w*, 1974, 7.
- 58 M D Meeks, *Origins of the Theology of Hope*, Philadelphia 1974, 9-11.
- 59 Meeks, *a w*, 1974, 70-71.
- 60 Moltmann *a w*, 198,143.
- 61 Moltmann *a w*, 1990, 229.

- 62 “In the circumstances of present-day history, this means that the ‘theory of Christianity’ undertakes the task of a philosophy of world history”, vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 67.
- 63 Moltmann, *a w*, 1974, 68-69.
- 64 Moltmann, *a w*, 1974, 246-247.
- 65 Moltmann, *a w*, 1974, 246-247.
- 66 Moltmann, *a w*, 1974, 218-219.
- 67 J Moltmann, “Towards the Next step in the Dialogue”, in: F Herzog (ed) *The Future of Hope*, New York 1970, 154-164.
- 68 Enkele teoloë en filosowe wie se dialektiese benadering ’n invloed op Moltmann uitoefen is G W F Hegel, K Marx, K Jaspers, J-P Sartre, S Kierkegaard, M Heidegger, M Merleau-Ponty, M Blondel, P Ricoeur, R Bultmann, K Barth en O Weber. Elkeen het egter ’n eie unieke aanpak wat wel ooreenkomste met van die ander het, maar wat ook fundamentele verskille inhou. Aangesien hierdie studie op Moltmann konsentreer en nie op die dialektiek as sodanig konsentreer nie, word hierdie ooreenkomste en verskille slegs vermeld en alleen bespreek indien dit ons sal help om Moltmann se posisie beter te verstaan.
- 69 R Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann*, London 1994, 4.
- 70 Die volgende aanhaling bied iets van die agtergrond, oorsprong en gebruik van die term dialektiek. “Dialectic, in philosophy, is a method of investigating the nature of truth by critical analysis of concepts and hypotheses. One of the earliest examples of the dialectical method was the Dialogues of the Greek philosopher Plato, in which the author sought to study truth through discussion in the form of questions and answers. Another noted Greek philosopher, Aristotle, thought of dialectic as the search for the philosophic basis of science, and he frequently used the term as a synonym for the science of logic. The German philosopher G W F Hengel applied the term dialectic to his philosophic system. Hegel believed that the evolution of ideas occurs through a dialectical proces - that is, a concept gives rise to its opposite, and as a result of this conflict, a third view, the synthesis, arises. The synthesis is at a higher level of truth than the first two view. Hegel’s work is based on the idealistic concept of a universal mind that, through evolution, seeks to arrive at the highest level of self-awareness and freedom. German political philosopher Karl Marx applied the concept of dialectic to social and economic processes. Marx’s so-called dialectical materialism, frequently considered to be a revision of the Hegelian system, asserts that ideas can arise only as a result of a material conditon”. Moltmann vind aansluiting by die Hegeliaanse gebruik van die term dialektiek. Vergelyk “Dialectic”, in: Microsoft Encarta, 1994 Microsoft Corporation, Funk & Wagnall’s Corporation.
- 71 Moltmann, *a w*, 1974, 25.
- 72 Moltmann, *a w*, 1974, 27.
- 73 Die gevolge van hierdie beginsel is verreikend. “One must become godless oneself and abandon every kind of self-deification or likeness to God, in order to recognize the God who reveals himself in the crucified Christ”, en “The dialectical principle of ‘revelation in the opposite’ does not replace the analogical principle of ‘like is known only by like’, but alone makes it possible. In so far as God is revealed in his opposite, he can be known by the godless and those who are abandoned by God”. Sien Moltmann, *a w*, 1974, 27.

- 74 Moltmann word in hierdie siening van hom baie deur Bloch beïnvloed. D J Louw, *a w*, 1972, 108-112, bied 'n goeie oorsig van Bloch se siening rakende die dialektiek as metode.
- 75 "...through his pathos God is committed to Israel in the covenant. He is enthroned in heaven, yet dwells with the lowly and the humble. Through his "indwelling" (shekinah), the Almighty shares all the sufferings of his people... God's omnipotence is here seen in his comprehensive power to suffer", vergelyk Moltmann, *a w*, 1991, 23. Danksy die dialektiese beginsel kan Moltmann op dieselfde bladsy aanvoer: "On Golgotha the eternal being of God becomes manifest: God is love. Love is capable of suffering". Dieselfde beginsel wat Moltmann *a w*, 1974, 18 laat sê: "In alienation one seeks identity. Love is revealed in hatred and peace in conflict", funksioneer deurgaans in die Moltmann-korpus. Moltmann se teologie kan nie sonder die dialektiese beginsel funksioneer nie.
- 76 Moltmann, *a w*, 1974, 256.
- 77 D J Louw, *Sin in Lyding*, Kaapstad 1985, 26.
- 78 H G Geertsema, *Van Boven naar Voren*, Kampen 1980, 190.
- 79 "Christian theology must think of God's being in suffering and dying and finally in the death of Jesus, if it is not to suffer itself and lose its identity", Moltmann, *a w*, 1974, 214.
- 80 Moltmann, *a w*, 1974, 277.
- 81 Moltmann, *a w*, 1974, 56.
- 82 Moltmann, *a w*, 1974, 261.
- 83 Moltmann, *a w*, 1974, 5.
- 84 Moltmann, *a w*, 1974, 202.
- 85 Moltmann, *a w*, 1974, 212.
- 86 Moltmann, *a w*, 1974, 22-28, 56.
- 87 Moltmann, *a w*, 1991, 170.
- 88 Moltmann, *a w*, 1991, 174.
- 89 Moltmann, *a w*, 1974, 1-2.
- 90 Moltmann, *a w*, 1974, 173.
- 91 Moltmann, *a w*, 1974, 147-148.
- 92 Moltmann beweeg myns insiens duidelik op theopasgitiese denke. Vir hom bestaan daar inderdaad konflik in God. God veg volgens Moltmann die konflik tussen God en mens in sy eie boesem uit. Dit is juis vanweë hierdie konflik dat God ly. Hierdie gedagte aan die konflik binne in God wat dikwels met die term "God teen God" (*Deus contra Deum*) aangedui word, word deur sommige teoloë teruggevoer tot op Luther se onderskeiding van God se vreemde werk en sy ware werk, van God se toorn wat ten slotte deur sy liefde oorwin word. God gee Homself oor aan sy eie, Goddelike teenspraak waarmee Hy die teenspraak van die mens oorwin. Met die woorde: "My God, waarom het U my verlaat?", staan nie alleen Jesus se persoonlike eksistensie op die spel nie, maar ook sy teologiese eksistensie, sy ganse Godverkondiging. Daarmee saam staan in die laaste instansie ook die Godheid van sy God, en die Vaderskap van sy Vader op die spel. Die verlatenheid aan die kruis wat die Seun en die Vader van mekaar skei, is 'n gebeurtenis binne God self, 'n stryd in God - God teen God.
- 93 "In the action of the Father in delivering up his Son to suffering and to a godless death, God is acting in himself. He is acting in himself in this manner

of suffering and dying in order to open up in himself life and freedom for sinners. Creation, new creation and resurrection are external works of God against chaos, nothingness and death. The suffering of the dying Jesus, understood as the suffering and dying of the Son of God, on the other hand, are the works of God towards himself and therefore at the same time passions of God”, vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 192-193.

94 Moltmann, *a w*, 1974, 192.

95 Volgens Barth, *Church Dogmatics I*, Edinburgh 1969, 98-140 onderskei Barth hier tussen drie vorme van openbaring: openbaring deur die prediking, openbaring in die Skrif en Jesus Christus self. Hy is in die engste sin vir Barth die openbaring van God. Dit blyk duidelik uit die volgende aanhaling: “Revelation in fact does not differ from the Person of Jesus Christ, and again does not differ from the reconciliation that took place in Him. To say revelation is to say, The Word became flesh, (CD,1.I:134).

96 Moltmann, *a w*, 1974, 26.

97 Moltmann, *a w*, 1974, 26.

98 “...this analogical principle of knowledge one-sided if it is not supplemented by the dialectic principle of knowledge *contraria contrariis curantur*”, vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 27.

99 Moltmann, *a w*, 1974, 27.

100 “If likeness is taken in the strict sense, knowing is a matter of *anamnesis* within a closed circle. If it is extended to similarities in what differs, the process of knowing can become an open circle of learning”, vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 26.

101 “If a being is revealed only in its opposite, then the church which is the church of the crucified Christ cannot consist of an assembly of like persons who mutually affirm each other, but must be constituted of unlike persons”, vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 28.

102 Moltmann, *a w*, 1974, 212, voel so sterk hieroor dat hy dit onomwonde stel: “God’s being can be seen and known directly only in the cross of Christ and knowledge of God is therefore real and saving”.

103 Dit blyk duidelik uit die volgende aanhaling: “The death of Jesus on the cross is the centre of all Christian theology. It is not the only theme of theology, but it is in effect the entry to its problems and answers on earth. All Christian statements about God, about creation, about sin and death have their focal point in the crucified Christ. All Christian statements about history, about the church, about faith and sanctification, about the future and about hope stems from the crucified Christ”. In hierdie benadering is Moltmann myns insiens veel enger as Barth. Barth sien die somtotaal van Jesus se vleeswording en bediening op aarde sowel as die Skrif en die prediking as openbaringsbron, terwyl Moltmann slegs die enkele fokuspunt van die kruis as openbaringsbron en kenbron wil sien.

104 “The more one understands the whole event of the cross as an event of God, the more any simple concept of God falls apart. In epistemological terms it takes so to speak trinitarian form” vergelyk Moltmann, *a w*, 1974, 204.

105 Moltmann, *a w*, 1974, 204.

106 Moltmann, *a w*, 1974, 208.