

## INLEIDING

Teologie is menslike spreke oor God. Nie die enigste of selfs belangrikste manier van praat oor God nie, maar wel 'n taalaktiwiteit wat in die modus van verantwoording wil aandag vra vir die werklikheid wat ter sprake kom in die woord "God".

Die vraag na God is die grondvraag van die teologie, die een vraag waarin alle ander teologiese vrae hulle samehang vind. Daar was 'n tyd toe die religieuse diepte-dimensie van die werklikheid vir alle praktiese doeleindes as universeel-geldige gegewe aanvaar is, 'n tyd toe die verwysing van die woord "God" as algemeen bekend veronderstel is. Hierdie veronderstelling word sedert die Aufklärung radikaal bevraagteken. Die werklikheidsverstaan en lewensinstelling wat as vrug van die Aufklärung binne die Westerse geestesgeskiedenis neerslag gevind het, die sogenaamde antropologiese wending, het die verwysing na enige werklikheid wat nie saamval met die voorhande, wêreldse werklikheid nie, onnadenkbaar gemaak. Uiteraard is die teologie daardeur nie onaangeraak gelaat nie. Die veranderde verstaansvoorwaardes het 'n kritiese teologie - ook as selfkritiese teologie- noodsaaklik gemaak. Van hieruit het 'n hele aantal "nuwe" probleemsamehange op die voorgrond getree waaronder die aard en herkoms van teologiese denkmodelle, die grond en verifikasie van teologiese uitsprake, ten diepste die vraag na die oorsprong van die noodsaak om hoegenaamd oor God te praat.

Onder die titel "Triniteit en Vryheid" neem hierdie studie die vraag na die moontlikheid en die wyse van spreke oor God binne die verstaansvoorwaardes van die "neuezeit"<sup>1</sup> in behandeling. Aan die hand van 'n hermeneuties-dogmatiese analise en evaluering van die godsleer van Walter Kasper, word die problematiek van die godspraak teen die agtergrond van die veranderde verstaanshorison, aangedui met die begrip "vryheid", aan die orde gestel.

Hiermee word gepoog om Kasper se bydrae tot die godsleer te profileer deur dit enersyds teen die agtergrond van sy teologiese werk in die algemeen te plaas. Andersyds

---

<sup>1</sup> Die term "neuezeit" is 'n tegniese aanduiding van die tyd sedert die Aufklärung en word enersyds in 'n inklusiewe sin gebruik om ook die moderne tyd (na-Idealistiese tyd) in te sluit. Soms word "neuezeit" afgrensend teenoor "moderne tyd" benut. Die term word hier in eersgenoemde sin gebruik.

word die kontemporêre teologiese ontwikkeling in Protestantse en Katolieke geledere, in die evaluering van Kasper se trinitariese ontwerp verreken. Vanuit die kritiese gesprek met Kasper, formuleer ons ten slotte ‘n voorstel wat ten opsigte van die struktuur van ‘n trinitariese ontwerp, na ons oordeel probleemoplossend van aard is. By wyse van ‘n woord vooraf moet die aktualiteit van die veld van ondersoek, naamlik die triniteitsteologie, enige biografiese inligting oor Walter Kasper, sowel as die keuse om sy werk in hierdie studie as uitgangspunt te neem, toegelig word.

### 1.1 Triniteitsteologie : Aktualiteit en Aksente.

Wat die triniteitsteologie betref, is daar sprake van ‘n renaissance wat sedert die twintigerjare van die twintigste eeu aan te merk is.<sup>2</sup> Belangriker as die konstatering van hierdie toedrag, is die vraag na die aanleidende oorsake wat hierdie hernieude interesse teweeg gebring het. Hierdie oorsake is inderdaad meervoudig en ook onderling verwant aan mekaar.

As eerste oorsaak moet die anti-metafisiese tendens, spesifiek die distansiëring van die filosofiese teïsme,<sup>3</sup> genoem word.<sup>4</sup> Die insig dat die werklikheid ‘n dinamiese en gebeurtenismatige karakter vertoon, het tot gevolg gehad dat ‘n statiese en abstrakte spreekwyse nie meer dié werklikheidservaring toereikend kon verwoord nie. Dit spreek vanself dat die vraag na ‘n “nadenkbare” spreekwyse oor God, die nadenke oor die verhouding tussen God en werklikheid fundamenteel sou beïnvloed. In hierdie verband was die werk van die teoloë Karl Barth (1886-1968) en Karl Rahner (1904-1984)

---

<sup>2</sup> Christoph Schwöbel, *The Renaissance of Trinitarian Theology : Reasons, Problems, Tasks*, in : Christoph Schwöbel (ed.), *Trinitarian Theology Today, Essays on Divine Being and Act*, T & T Clark, Edinburgh, 1995.

<sup>3</sup> “Since the Enlightenment discussions of the Trinity have become subordinated to preoccupation with the unitary being of God. Philosophical theism - the belief in the existence of a supreme and beneficent Being- was widely taken over by Christian theologians”. Ingolf U Dalferth, *The Eschatological Roots of the Doctrine of the Trinity*, in : Christoph Schwöbel (ed.), *Trinitarian Theology Today*, 149.

<sup>4</sup> “Anti-theism .. i.e. the rejection of Enlightenment theism, its consequences and its antithesis (atheism), has been one of the major motifs for trinitarian theology today.” *ibid.*

letterlik epogmakend. Afgesien van die verskille in hulle onderskeie benaderings, is daar ‘n gemeenskaplike intensie aan te merk : om vanuit God se toewending tot die mens oor Sy wese na te dink.<sup>5</sup> Het ons in hierdie toewending met God Self te maak - Barth praat van God se “Selbstoffenbarung”, Rahner van Sy “Selbstmitteilung”, dan het die geskiedenis betekenis vir die Syn van God.<sup>6</sup> Die klem op die geskiedenis sou die teologie as onderneming in die geheel raak en op verskeie fronte na vore kom, onder andere in die hernieude aksente op getuieis van die Skrif, die konkrete konteks van die christelike geloofsoorlewering en die homologiese karakter daarvan.

Die herwaardering van die christologie en die antropologie vanuit die perspektief van die gebeurtenismatige karakter van die werklikheid, het “terugwerkend” as stimulus gedien om die samehang van die genoemde perspektiewe grondiger te verreken deur te let op die integreerende funksie van die triniteitsleer, nie net in wetenskapsorganisasoriese sin nie, maar ook in dié sin dat die identiteitsbeskrywende narratief van die drie-enige God ‘n identiteitsbeskrywing van die gemeenskap van gelowiges impliseer.<sup>7</sup> Die insig wat deur hierdie toedrag belig is, naamlik dat identiteit *relasionaliteit* veronderstel, het die “hersiening” van al die sogenaamde dogmatiese *loci* onvermydelik gemaak. Wat die godsleer betref, is dit die tradisionele eienskappe-leer met dié se problematiese onderskeid tussen mededeelbare en onmededeelbare

---

<sup>5</sup> Ulrike Link-Wieczorek, s.v.Trinitätslehre, EKL Bd. 4, 3.Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996, 946.

<sup>6</sup> “Ihre (Barth en Rahner - AK) Pointe besteht darin, dass unter Voraussetzung des Verständnisses der Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes die Rede über die Heilsgeschichte indirekte Trinitätslehre und die Trinitätslehre indirekte Heilsgeschichte ist.” Chr. Schwöbel, Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens, ZDT 14(1998) No.2, 135.

<sup>7</sup> Vgl. Schwöbel se opmerking : “...die Trinitätslehre (fungiert) als *Integral* des Wirklichkeitsverständnisses des christliche Glaubens, indem sie dazu anleitet, seine unterschiedlichen Aussagen in ihrem Zusammenhang zu explizieren, indem sie die unterschiedlichen Aussagen über das Handeln Gottes in der differenzierten Einheit des trinitarischen Handelns Gottes zueinander in Beziehung setzt, die selbst im trinitarischen Wesen Gottes begründet ist. Die Aussagen über Gott als Schöpfer, Versöhner und Vollender der Welt, und die ihnen korrelierten Aussagen über die Welt und die Menschen als Schöpfung ..lassen sich im Rahmen der Trinitätslehre so in ihrem Zusammenhang bestimmen.” a.art., 150.

eienskappe en die daarmee samehangende beskouing van die onveranderlikheid, apatie en aseïteit van God, wat om herinterpretasie sou vra.<sup>8</sup> Dit geld ook van die verhouding tussen die godsleer-traktate *De Deo uno* en *De Deo trino* en die vraag na die verhouding tussen die immanente en ekonomiese triniteit.<sup>9</sup>

Die ekumeniese kontak tussen die Westerse kerke en die Oosters-Ortodokse tradisie moet as tweede belangrike oorsaak van die triniteitsteologiese renaissance aangemerkt word.<sup>10</sup>

Die skeiding van weë tussen die twee tradisies in die elfde eeu, het op die oppervlak gewentel om die eensydige invoeging van die *filioque* in die Konstantinopolitanum deur die Westerse kerk. Grondliggende verskille ten opsigte van triniteitsbeskouing, liturgie en spiritualiteit het agter die bogenoemde kontrovers skuilgegaan. Vir die Oosterse triniteitsverstaan, is die (tradisionele) Westerse vertrekpunt vanuit die *essentia divina*, die regstreekse oorsaak van die christomonistiese reduksie en die onderwaardering van die personaliteit van die Heilige Gees wat die Westerse triniteitsopvatting, in navolging van die Augustiniese triniteitsmodel, kenmerk.<sup>11</sup> Hierdie kritiek vanuit Ortodokse geleedere is intussen deur etlike toonaangewende Westerse teoloë aanvaar en kom tot uitdrukking in die kritiese distansiëring van 'n monosubjektiewe of inter-personale triniteitsleer deur die "ruimteskepping" vir die onderskeie trinitariese persone in 'n intra-personale triniteitsleer.<sup>12</sup> Samehangend hiermee is 'n herwaardering en opname van die

---

<sup>8</sup> "Can impassibility be seen as a constitutive divine attribute if trinitarian discourse permits and requires the statement that one of the Trinity suffered and died on the cross? Does the God of the Christian Gospel remain transcendent over against the perishing of all worldly being, and if so, can this image of God be reconciled with the view that the summary concept of God is love?" Chr. Schwöbel, *Trinitarian Theology Today*, 9. Vgl. ook Geoffrey Wainright, *The Ecumenical rediscovery of the Trinity*, American Theological Society, Presidential Address, 1997, 19.

<sup>9</sup> Herbert Vorgrimmler, *Gotteslehre II*, in: W Beinert, *Texte zur Theologie*, Abteilung Dogmatik, Styria Verlag, Graz -Wien- Köln, 1989, 15,16.

<sup>10</sup> Chr. Schwöbel, a.w., 3ev.

<sup>11</sup> Chr. Schwöbel, a.w., 5.

<sup>12</sup> Die werk van W Pannenberg, J Moltmann en W Kasper is in dié verband te noem. Vgl. Ulrike Link-Wieczorek, a.art., 977.

werk van die Kappadosiese vaders, spesifiek hulle insig in die (relasionele) ontologie van persoonsyn, aan te merk.<sup>13</sup> Hierdie aksentverskuiwing is egter ook toe te skryf aan die heilshistoriese oriëntasie en bewustelike nader beweging aan die Bybelse spreekwyse oor God. “Bei allen unterschieden in der Durchführung des Redens vom Gott als Vater, Sohn und Geist, geht heutige christlicher Theologie (vor allem : E Jüngel, J Moltmann, W Pannenberg, L Boff, P Schooneberg, W Kasper, H Küng) über die Konfessionsgrenzen hinweg von dem Grundsatz aus, ‘dass der Ansatz der christlichen Trinitätslehre die biblisch bezeugte Heilsgeschichte sein muss : die Geschichte des Vaters, Sohnes und Geistes’ mit den Menschen.”<sup>14</sup>

‘n Derde aanleidende oorsaak is die herontdekking van die eskatologiese dimensie van die teologie.<sup>15</sup> Dalferth is van oordeel dat hierdie aspek die mees fundamentele rede vir die noodsaak van ‘n trinitariese spreekwyse oor God is. “ .. only a trinitarian account of God is true to the foundational experience of the christian faith : the eschatological reality of the risen Christ.”<sup>16</sup> Hierdie uitspraak demonstreer die integreerende funksie van die triniteitsleer: christologiese oriëntasie, pneumatologiese konkretisering en homologiese kontekstualisering , word in wedersydse relasionaliteit as nie-objektiveerbare gebeure uitgewys. Die implikasie hiervan is dat die triniteitsleer nie ‘n spekulatiewe teorie oor die “binne-lewe” van God wil wees nie, maar as denkende geloofsverantwoording verstaan wil word, wat as aktiwiteit self deel van dié eskatologiese werklikheid is.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Chr. Schwöbel, a.w., 5. Vgl.ook Johannes Panagopoulos, *Ontologie oder Theologie der Person ? Die Relevanz der patristische Trinitätslehre für das Verständnis der menschlichen Person*, KuD 39(1993), 3.

<sup>14</sup> Hermann Häring / Karl-Josef Kuschel, s.v.Trinität, WC, 1988, 1282.

<sup>15</sup> Ingolf U Dalferth, a.w., 147.

<sup>16</sup> *ibid.*

<sup>17</sup> "It (die triniteitsleer - AK) seeks to be true to the salvific and person-involving character of the eschatological experience of God in Christ by talking of God not in the theoretical (external) perspective of an observer but in the practical (internal) perspective of the believer. Hence the third person language in which it is coined is really misleading: it does not describe God but reminds us that God (as distinct from our conceptions of God) is either known in the mode of the second person or not at all."

Word die “verstaan” van God en die verstaan van die werklikheid in een asem as eskatologiese realiteit (belydend) verwoord, is dit onmiddelik duidelik dat hierdie aanspraak inklusief en universeel van aard is. Die vraag is of die triniteitsleer hiermee nie implisiet of ten minste potensieel totalitêr van aard is nie.

‘n Aanleidende oorsaak wat ons laastens aan die orde wil stel, hang met dié vraag saam en kan omskrywe word as die herontdekking van die ideologie-kritiese funksie van die triniteitsleer. Op een of ander wyse is daar ‘n verband tussen mense se godsvoorstelling en hulle instelling teenoor die natuur en die sosiale werklikheid. Schwöbel roer die saak vraenderwys aan as hy opmerk : “ Is there a link between an image of God interpreting God as an individual being conceived on the model of a mind, unrestricted by anything other than itself, and the view of a human being as an individual primarily defined in terms of its rational capacities ? Can we trace connections between the image of God as the single, supreme ruler, endowed with omniscience and omnipotence, to forms of community organization and social order, characterized by the subordination of the many under a single ruler ?”<sup>18</sup> Moltmann is in die ontwerp van sy sosiale triniteitsleer<sup>19</sup> oor hierdie aangeleentheid geensins terughoudend nie. Monoteïsme was en is altyd óók ‘n politieke probleem.<sup>20</sup> Die keerkant hiervan is dat die triniteitsleer eminente sosio-politieke en ekologiese implikasies het. Trinitariese teologie is “theologische Freiheitslehre” en pertinent daarop gerig om enige vorm van verslawing te ontmasker in die begroding van ‘n omvattende, meerdimensionele vryheidsleer.<sup>21</sup> Hiermee is van die mees prominente aksente in die nuwere triniteitsteologie aangedui as agtergrondsinligting vir die verstaan en evaluering van Kasper se godsleer.

## 1.2 Walter Kasper : Oeuvre en Konteks.

---

Ingolf U Dalferth, a.w., 169.

<sup>18</sup> Chr. Schwöbel, a.w., 10.

<sup>19</sup> Jürgen Moltmann, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, Chr. Kaiser, München, 1980.

<sup>20</sup> Moltmann, a.w., 146.

<sup>21</sup> vgl. a.w., 236.

Die teologiese arbeid van Dr Walter Kasper (geb. 1933) verteenwoordig 'n belangrike bydrae tot die genoemde triniteitsteologiese renaissance. Hy is een van die generasie Rooms-Katolieke teoloë wat in die tyd van Vaticanum II (1963-1965) begin publiseer en mettertyd internasionale erkenning verwerf het. Na sy promosie met 'n proefskrif oor die tradisie-beskouing van die Roomse skool in 1962<sup>22</sup>, habiliteer hy met 'n studie oor die filosofie en teologie van die geskiedenis in die “spätphilosophie” van Schelling.<sup>23</sup> Sy akademiese loopbaan as universiteitsprofessor het van Münster na sy alma mater in Tübingen gelei en is in 1989 beëindig toe hy die biskop van Stuttgart geword het. Dr. Kasper is tans kardinaal en voorsitter van die Pouslike kommissie vir die bevordering van christelike eenheid.

Die grondvrae wat Kasper in die twee bovermelde publikasies aan die orde gestel het, naamlik die vraag na die geskiedenis en die daarmee samehangende vrae na die aard en funksie van die Skrif, die dogma en die tradisie, is in 'n hele aantal artikels heropgeneem en vanuit verskillende hoeke aan die orde gestel. Van hierdie artikels en voordragte is in twee bundels, *Glaube und Geschichte* en *Theologie und Kirche* uitgegee.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> W Kasper, Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule (Giovanni Perrone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader) (Die Überlieferung in der neueren Theologie Bd. 5) Freiburg i. Br., 1962.

<sup>23</sup> Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings, Grünewald, Mainz, 1965.

<sup>24</sup> W Kasper, Glaube und Geschichte, Grünewald, Mainz, 1970 (hierna GuG), ders., Theologie und Kirche, Grünewald, Mainz, 1987 (hierna TuK). 'n Kort oorsig oor die inhoud van die bundels weerspieël duidelik Kasper se tematiese fokus. In GuG, onder hoofdeel A, getiteld “Zur Herkunft des geschichtlichen Denkens in der Theologie” : “Verständnis der Theologie damals und heute”, “Die Freiheit als philosophisches und theologisches Problem in der philosophie Schellings”. Onder hoofdeel B, getiteld “Zur gegenwärtigen Glaubenssituation” : “Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte”, “Grundlinien einer Theologie der Geschichte”, “Unsere Gottesbeziehung angesichts der sich wandelnden Gottesvorstellung”, “Möglichkeiten der Gottes-erfahrung heute”. Onder hoofdeel C, getiteld “Zur Glaubensverkündigung” : “Schrift - Tradition-Verkündigung”, “Exegese - Dogmatik - Verkündigung” en “Evangelium und Dogma”. In TuK, onder hoofdeel I, getiteld “Theologie und Dogmatik heute” : “Erneuerung des dogmatischen Prinzips”, “Freiheit des Evangeliums und dogmatische Bindung in der katholischen Theologie”, “Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip”, “Kirchengeschichte als historische Theologie”, “Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemässen Glaubensvermittlung”. Onder hoofdeel II, getiteld “Theologie und Anthropologie “ : “Offenbarung und Geheimnis.

In die Voorwoord tot *Glaube und Geschichte* skryf Kasper : “Das vielschichtige Thema der Geschichte ist der Theologie heute aufgrund der problemgeschichtlichen Situation seit der Aufklärung aufgegeben. Die Aufarbeitung und die kritische Rezeption der neuzeitlichen Problematik ist eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie. Sie kann sich heute nicht mehr wie in der antiken und mittelalterliche Tradition im Horizont der Frage nach dem Wesen und der Natur bewegen ; innerhalb einer evolutiven und geschichtlichen Welt ist die Geschichte zum umfassendsten Frage- und Verstehenshorizont der Theologie geworden.”<sup>25</sup>

Die veranderde situasie waarvan hier sprake is, hang in ruimer sin saam met die verval van die sisteemdenke van die klassieke metafisika, spesifiek soos dit in die Duitse Idealisme tot uitdrukking gekom het. In die na-Idealistiese situasie, wat geassosieer word met die werk van die latere Schelling, Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Heidegger en die postmoderne denkers, sou van die grondopsies van Idealisme, te wete die primaat van die subjektiwiteit en vryheid as geskiedsfilosofiese fundamentaalkategorie, steeds gehandhaaf bly. Wat bygekom het, is die bewussyn van die onafleibare faktisiteit en kontingensie van die werklikheid, ‘n bewussyn wat abstrakte denke oor die geskiedenis en menslike vryheid, en daarmee saam oor waarheid, onhoudbaar sou maak.

In enger sin, naamlik in kerklike en teologiese verband, is die veranderde situasie te danke aan die weerstand teen die restouratiewe ideale van die Neo-skolastiek.<sup>26</sup> In hierdie opsig was Vaticanum II ‘n ingrypende herposisionering van die Rooms-Katolieke kerk in die herkenning van die veranderde denkmilieu en leefwêreld van die laat- twintigste eeu, ‘n gesekulariseerde wêreld, grondliggend beïnvloed deur die asembenemende groei van tegnologiese en wetenskaplike kundigheid en gekenmerk deur pluralisme in kulturele, religieuse en ideologiese verband.

Die stimuli vir die herposisionering was meervoudig en kompleks. As in dié verband

---

Vom christlichen Gottesverständnis”, “Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt”, “Theologische Bestimmung der Menschenrechte im neuzeitlichen Bewusstsein von Freiheit und Geschichte”.

<sup>25</sup> GuG, 5.

<sup>26</sup> “Sie (d.i. die Neoskolastiek - AK) war der Versuch, angesichts der neuzeitlichen Krise der Theologie an die hochscholastische Tradition des Mittelalters anzuknüpfen und eine zeitlose universalkirchlich normative Einheitstheologie zu begründen” TuK, 7.



gefokus word op die teologiese motiewe, moet daar naas die rol wat die *Théologie nouvelle*<sup>27</sup> en die invloedryke teoloë K Rahner, H U von Baltasar en Y Congar gespeel het, melding gemaak word van die aanvoorwerk wat die Katolieke Tübingerskool<sup>28</sup> reeds in die helfte van die negentiende eeu verrig het. Kasper vereenselwig hom met hierdie tradisie en verstaan sy eie werk, wat as ‘n dogmatiese teologie in “geschiedlicher” perspektief getipeer kan word<sup>29</sup>, as eietydse voortsetting daarvan, onder dieselfde leidende grondprinsipes naamlik kerklikheid, wetenskaplikheid en praxisgeoriënteerde openheid vir die vraagstukke van die tyd.<sup>30</sup>

Die fundamentealteologiese implikasies van die hermeneutiese beslissings wat Kasper met dié posisiekeuse gemaak het, is deur hom verder uitgewerk in twee belangrike publikasies : *Dogma unter dem Wort Gottes* en *Die Methoden der Dogmatik*.<sup>31</sup> ‘n Teologie in “geschiedlicher” perspektief noodsaak die herwaardering van alle “grootbede” wat as statiese, tydlose en universeel-geldige gegewe voorgehou word.

---

<sup>27</sup> Die teoloë H de Lubac, J Danielou, H Bouillard, R Guardini en G Söhngen word as verteenwoordiger van hierdie beweging gereken. Kenmerkend van hulle werk is die ontginning van die nie-skolastiese tradisies waaronder die patristiek, ekumene en liturgie en hulle aandrag op die resepsie van die histories-kritiese metode(s) in die eksegeese en dogmatiek. Vgl. W Beinert, art. *theologie*, LKD, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1988, 500.

<sup>28</sup> Die teoloë J A Möhler, S Drey, J E Kuhn en F A Staudenmaier word tot hierdie groep gereken. Hulle werk word gekenmerk deur die klem op die fundamentele “geschiedlichkeit” van die teologie en deur die dialoog met die Duitse Idealisme en die Rasionalisme. Vgl. W Beinert, a.art., 499; F Courth, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd II (Ic), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 72.

<sup>29</sup> “Um zu einer neuzeitlichen Ansprüchen genügenden Neubegründung der Dogmatik zu kommen, versuchten bereits J S Drey, J E Kuhn, F A Staudenmaier *geschichtliches und spekulatives Denken als Einheit zu begreifen, in der Geschichte selbst das Unbedingte zu erfassen* und so ein geschichtliches Verständnis des Dogmas und der Dogmatik zu gewinnen. Zu diesem Versuch gibt es bis heute im Prinzip keine Alternative. “ TuK, 62,63. Rondom die term “geschiedlichkeit” merk ons op dat dit moeilik in Afrikaans vertaalbaar is. Dit dui op meer as “geskiedenis” en “historisiteit”, hoewel beide hierdie fenomene veronderstel word. “Geschiedlichkeit” kan omskrywe word as die *gebeurtenismatige* interaktiwiteit van verskillende verstaanshorisonne.

<sup>30</sup> TuK, 11.

<sup>31</sup> W Kasper, *Dogma unter dem Wort Gottes*, Grünwald, Mainz, 1965; ders., *Die Methoden der Dogmatik*, München, 1967.

Dit geld óók vir die kerklike dogma en die Skrif.<sup>32</sup> Die kritiese vraag is of hierdie klem op die “geschiedlike” aard van ons verstaan en mitsdien van die werklikheid, nie historiese perspektiwisme onafwendbaar maak nie. Kan daar teen hierdie agtergrond betroubaar en waar oor God gepraat word? Is God en wêreld só saam te dink dat Hy binne die grense van ons taal en van ons wêreld ter sprake kan kom sonder dat Sy goddelikheid ingeboet word? Op hierdie vraag antwoord Kasper: “Gott geschichtlich denken heisst freilich nicht, von einem werdenden und sich entwickelnden Gott sprechen, von einem Gott, der sich in den Wehen der Geschichte selbst gebiert und durch das Dunkel der Geschichte zu sich selbst kommt. Damit wäre der absolute Anspruch, der von ihm ausgeht, nochmals funktionalisiert. Nicht von einem werdenden Gott kann man sprechen, wohl aber davon, dass “Gottes Sein im Werden” (E. Jünger) ist, dass seine Absolutheit gerade darin besteht, dass er nie am Ende, sondern immer am Anfang ist und auch die Geschichte nochmals umgreift. Von daher könnte der Sinn der Trinitätslehre in ihrer Bedeutung für die Geschichte neu erschlossen werden.”<sup>33</sup>

Met die verwysing na die triniteitsleer, is aanduiding gegee van die wyse waarop daar oor God in die geskiedenis gepraat behoort te word. Dit is die inhoudelik-dogmatiese dimensie van ‘n teologie in “geschiedlike” perspektief. Kasper het dit vervolgens in drie belangwekkende boeke uitvoeriger aan die orde gestel.<sup>34</sup> In *Einführung in den Glauben* bied hy ‘n oriënterende oorsig oor die kern van die christelike geloof teen die agtergrond van die bovermelde teologiese herposisionering met klem op die

---

<sup>32</sup> "Wenn das Evangelium in seinem ursprünglichen Vollzug Geschichte als konstitutives Element einbezieht, ja Welt als Geschichte konstituiert und wenn die Geschichte der bleibende Ort des Evangeliums ist, dann folgt daraus die innere Geschichtlichkeit des Evangeliums selbst. Die Menschwerdung Gottes bedeutet das Eingehen Gottes in die Geschichte und die endgültige Annahme der Geschichte als Ort des Evangeliums. Diese Konsequenz stellt die traditionelle Theologie der loci theologici auf ein weitgehend veränderte Grundlage. Das Evangelium kann jetzt nicht mehr verstanden werden als eine Summe von Wahrheiten und Dogmen, .... Das Evangelium ist vielmehr als nomen actionis, als ereignishaftes Geschehen zu verstehen." GuG, 217.

<sup>33</sup> GuG, 142.

<sup>34</sup> W Kasper, *Einführung in den Glauben*, Grünewald, Mainz, 1972; ders., *Jesus der Christus*, Grünewald, Mainz, 1974 (hierna JdC); ders., *Der Gott Jesu Christi*, Grünewald, Mainz, 1982 (hierna GJC).

praxisgeoriënteerde aard daarvan. Sy bydrae tot die besinning oor die christologie het die breedvoerigste neerslag gevind in *Jesus der Christus*. Hierin bied Kasper ‘n “geschichtlicher “ christologie in universele perspektief, dit is binne die probleemsamehang van die huidige werklikheidservaring. Hy verreken die sogenaamde antropologiese wending van die “neuzeit” deur die positiewe momente daarvan aan te toon en in sy model op te neem, egter sonder om die kontinuïteit met die kerklike verkondiging van die eeue in die proses op te offer. In hierdie verband figureer die sensitiwiteit vir die vraag na die identiteit van die christelike geloof te midde van veranderende tye en verstaansvoorwaardes deurentyd.

*Der Gott Jesu Christi* verteenwoordig Kasper se uitvoerigste bydrae tot die godsleer en is daarom vanselfsprekend as vertrekpunt te neem in die analise en evaluasie van Kasper se godsleer. Die leidende vraag waarmee Kasper hom in die boek besig hou, is die vraag hoe die christelike belydenis van die geloof in God, teen die agtergrond van die Ateïsme, verantwoordbaar en geloofwaardig ter sprake kan kom. Die fundamentealteologiese en hermeneutiese uitgangspunte wat in die vroeëre publikasies uitgelig is, te wete die “geschichtliche” aard van ons verstaan, die kontekstualiteit van ons geloofsuitsprake in terme van ‘n verstaanshorison (wat die inbedding in die kerklike geloofstradisie insluit) en die daaruit- resulterende noodsaak van interpretatiewe omgang met “geloofsinhoude”, met die Skrif en die kerklike tradisie, word binne die eiesoortige vraagkompleks van die godsleer konkretiserend aan die orde gestel. Kasper is van oortuiging dat alleen die trinitariese spreekwyse oor God reg kan laat geskied aan die aanspraak van die christelike geloof om tegelyk konkreet en universeel geldig te wees.<sup>35</sup> Binne die konfiguratiewe gelding van konkreetheid en universaliteit, wat dialogies eerder as dialekties te verstaan is, kan die heilsvraag én die vraag na die sin van die werklikheid in geheel, teologie én antropologie, tradisie én interpretasie, grondige wetenskaplikheid én pastorale toespitsing geïntegreerd aan bod kom.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> “Die Antwort auf die moderne Gottesfrage und die Situation des neuzeitlichen Atheismus ist einzig und allein der Gott Jesu Christi, das trinitarische Bekenntnis, das es wieder aus dem Winkeldasein herauszuholen und zur Grammatik der gesamten Theologie zu machen gilt.” GJC, 9.

<sup>36</sup> vgl. GJC, 16. Vgl. ook W Kasper, Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem, in: Erich Feifel & Walter Kasper (hrsg.), Tradierungskrise des

Hierdie metodologiese en inhoudelike perspektiewe vind in die struktuuropbou van *Der Gott Jesu Christi* neerslag.

Die boek is saamgestel uit drie dele. In hoofdeel I, onder die opskrif “Die Frage nach Gott”, verken Kasper die probleemhorison van die “neuezeit” en die implikasies wat dit vir die spreke oor God inhou. Onder die trefwoorde “outonomie” en “sekularisasie” word die grondlyne van die ateïstiese denkkultuur blootgelê en die uitdagings waarmee dit ‘n tydgenootlike christelike teologie konfronteer, aangedui. In antwoord op die oënskynlike onmoontlikheid van godskennis en godservaring binne die verstaansvoorwaardes van die “neuezeit”, gryp Kasper terug op die korrelasie tussen sy en heil soos dit in die Natuurlike teologie getematiseer is. Dit hou in dat die mens skeppingsmatig gesproke ‘n toekomsopenheid en ontmatiese aangewesenheid op die Absolute vertoon. In die lig van hierdie antropologiese dieptestruktuur, kan die christelike godsgeloof as “nie-onredelike” moontlikheid begryplik gemaak word, sonder om die christelike geloof as rasioneel noodwendig voor te hou.

Onder die opskrif “Die Botschaft vom Gott Jesu Christi”, wat hoofdeel II van die boek uitmaak, bespreek Kasper die inhoud van die christelike geloofsoorlewering oor God soos dit in die Skrif betuig word en in die kerklike leertradisie “ontvang” en geïnterpreteer is. Die godspraak word nie *in abstracto*, spekulatief aan die orde gestel nie, maar as die boodskap van die God van die geskiedenis, die Vader van Jesus Christus, binne die kontoere van die menslike vraag na heil en vryheid, ten diepste na sin, voorgedra. In hoofdeel III, stel Kasper die triniteitsleer onder die opskrif “Das trinitarische Geheimnis Gottes” aan die orde. Die perspektiewe wat in die voorafgaande hoofdele onder oog geneem is, word hierin sistematiseerend heropgeneem. Hoofdeel III word aangebied as antwoord op die probleemstelling van hoofdeel I : die belydenis van een God in drie Persone is as christelike gestalte van die monoteïsme, uitdrukking van die hoofsom van die misterie van die heil en só die antwoord op die uitdaging van die Ateïsme.<sup>37</sup> Hierdie antwoord word nie as ‘n teoretiese alternatief benewens ander

---

Glaubens, Kösel, München, 1987, 30-36.

<sup>37</sup> “...der Monotheismus ist die Antwort auf die natürliche Frage nach Einheit und Sinn aller Wirklichkeit. Eben diese unbestimmt offene Frage wird durch die trinitarische Selbstoffenbarung Gottes konkret bestimmt, so dass das Trinitätsbekenntnis konkreter

moontlikhede voorgelou nie. In die modus van ‘n belydenis word ‘n finaliteit gesuggereer waarin die inhoud van die belydenis wel ter diskussie gestel word sonder om dit onderhandelbaar te maak. Hiermee saam beklemtoon Kasper die pastorale gerigtheid van hierdie antwoord : in diens van die verkondiging is die leidende interesse van die hele teologiese onderneming nie net intellektueel nie, maar ten diepste soteriologies en doksologies van aard.<sup>38</sup>

Hiermee is die keuse van Kasper as Katolieke gespreksgenoot nog nie verantwoord nie. Kasper se interesse in die na-Idealistiese problematiek van historisiteit as hemeneutiese en teologiese probleem, is in die lig van sy publikasies ooglopend. As internasionaal geagte en invloedryke teoloog lewer hy werk van hoogstaande vakkundige kwaliteit. Blootstelling aan sy werk bied ‘n rykdom van inligting en insig wat in die afwesigheid van konfessionalistiese beneptheid ‘n verrykende ervaring is.

Tog moet vermeld word dat Kasper se werk in hierdie studie met Protestantse oë gelees word. Die kritiese instelling teen Kasper se vertrekpunt vanuit die Natuurlike teologie is in die lig hiervan te beoordeel. Die leser sal hopelik agterkom dat hierdie posisiekeuse nie aan konfessionalistiese vooroordeel gelyk is nie, maar saaklik in terme van ‘n “teologiese logika” beredeneer word.

Ten slotte enkele metodologiese opmerkings. In die analise en evaluasie van Kasper se godsleer, word *Der Gott Jesu Christi* as uitgangspunt van die ondersoek gebruik. Die struktuuropbou van die werk word nagevolg omdat dié strukturering alreeds ‘n teologiese posisiekeuse weerspieël.<sup>39</sup>

Onder die opskrif *Vraaghorison : Die problematisering van die godsvraag in die moderne tyd* word die verskuiwing van ‘n metafisiese, substansontologiese na ‘n “neuzeitlich”-moderne relasionele verstaanshorison, verken. In die tweede deel, *Oorlewering : Openbaring en Geskiedenis*, word die Bybelse boodskap oor God en die

---

Monotheismus und als solcher die christliche Antwort auf die Gottesfrage des Menschen ist” GJC, 382.

<sup>38</sup> “...der Verkündigung des dreieinigen Gottes (kommt) gerade in der heutigen Situation höchste pastorale Bedeutung zu.” *ibid.*

<sup>39</sup> Hoofdeel III wat as antwoord op hoofdeel I afgestem is, veronderstel die uitgangspunt van die Natuurlike teologie rondom die korrelasie tussen syn en heil.

historiese resepsie daarvan aan die orde gestel. Onder die opskrif *Interpretasie*, kom die triniteitsleer aan die orde. Hier word die twee voorafgaande fokusse sistematies met mekaar in verband gebring. Kasper se eie trinitariese ontwerp, word ten slotte in terme van die vraag na inherente kongruensie krities beoordeel.<sup>40</sup>

Kasper se skryfstyl in *Der Gott Jesu Christi is* oorwegend informatief van aard. Eers aan die einde van die boek, as sy eie ontwerp aan die orde kom, is daar ‘n wending na ‘n meer argumentatiewe styl aan te merk.<sup>41</sup> In die lig hiervan is die analise en evaluasie as momente van die ondersoek nie afsonderlik nie, maar gelyklopend aan die orde gestel. Dit geld ook van die fundamenteel-teologiese en inhoudelik-dogmatiese perspektiewe.

Die kern van Kasper se aansprake in *Der Gott Jesu Christi* kan in ‘n aantal stellings saamgevat word: Inhoudelik gesproke is die triniteitsleer (i) die saaklike samevatting van die Bybelse boodskap oor God en tegelyk die grammatika van die christelike heilsmisterie, (ii) die antwoord op die vraag na die sin en eenheid van die werklikheid en daarin antwoord op die mees fundamentele vraag wat die mens nie net *het* nie, maar *is* en (iii) só die enigste toereikende antwoord op die “neuzeitlike” Ateïsme. In formele opsig maak Kasper daarop aanspraak dat sy trinitariese ontwerp ‘n versoening van die Westerse en Oosterse triniteitstradisies daarstel wat die impasse van die Westerse essensialisties-georiënteerde tradisie vermybaar maak.

Die basishipotese van hierdie studie is dat Kasper se inhoudelike aansprake nie toereikend in die struktuur van sy ontwerp gereflekteer word nie.

---

<sup>40</sup> Ons tipeer die analise as “hermeneuties” en “dogmaties” omdat die strukturele en inhoudelike aspekte van Kasper se triniteitsontwerp in terme van onderlinge kongruensie geëvalueer word.

<sup>41</sup> Gunton oordeel enigsins negatief oor hierdie toedrag as hy sê: “Unfortunately, the bulk of the book consists in a fairly straightforward discussion with the Christian tradition, and the question dominating the opening chapters is returned to only briefly towards the end.” Colin E Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, T & T Clark, Edinburgh, 1991, 22.