

HOOFSTUK 5

KRITIESE BEOORDELING.

Die leidende vraag van hierdie studie, is die vraag na die moontlikheid om die Godsvraag binne die verstaansvoorwaardes van die moderne tyd, “weltlich” en “geschichtlich” te bedink. Kasper se aanspraak dat sy ontwerp aan vermeldde vereistes voldoen, is in die hermeneutiese en dogmatiese analise van sy godsleer ondersoek. Die strukturele “distinctive features” van sy trinitariese ontwerp en die inhoudelik-teologiese aansprake wat daarmee korreleer, is in terme van onderlinge kongruensie bevra.

5.1 Tradisie, Interpretasie en die aard van die dogma.

Dit het duidelik geword dat Kasper van oortuiging is dat “weltliche” en “geschichtliche” spreke oor God net as trinitariese spreke moontlik is. As konkrete Monoteïsme is die triniteitsleer die antwoord op die vraag na die sin van die werklikheid, antwoord op die sinvraag wat die mens nie net het nie, maar is, en in soverre die enigste toereikende verantwoording op die radikale in-vraag-stelling van die christelike godsgeloof deur die moderne Ateïsme. Die triniteitsleer is die outentieke uitleg van die diepste intensie van die christelike boodskap aangaande God. Kasper maak daarop aanspraak dat sy trinitariese ontwerp saaklik die legitieme interpretasie en voorsetting van die gesaghebbende kerklike Rooms-Katolieke tradisie is. Die relasionele, reëel-simboliese aard van die dogma, maak so ‘n interpretatoriese proses nie ongewens nie, maar juis onontwykbaar. Dogmatistiese fiksering in die repristinasië van klassieke historiese leeruitsprake, sou juis die aard van die dogma, as “grootheid” wat bo sigself uitwys en telkens weer nuut “vergegenwärtig” moet word, geweld aandoen. Omdat die dogma waar is, vereis dit ‘n voortgaande proses van kreatiewe herinterpretasie. Juis in die triniteitsleer as “Summe des Evangeliums”, as die één geloofsgeheim in die vele geheimenisse, word oor die integriteit en identiteit van die christelike heilsverkondiging gewaak. Dit sluit die aanduiding van die huidige relevansie van dié verkondiging binne veranderde verstaansvoorwaardes nie uit nie, maar juis in.

Ten einde in die reïne te kom met die metafisiese, substansontologiese basis van die klassieke tradisie en argumentatief “tereg” te kom binne die moderne verstaanshorison met die aksent op geskiedenis, vryheid en menslike outonomie, moet die antropologiese wending van die “neuzeit” ten opsigte van die positiewe en negatiewe aspekte daarvan verreken word. Dit hou in dat daar op die basis van ‘n relasionele ontologie, in personale kategorieë verder gedink moet word.

Vir die triniteitsleer impliseer dit dat die abstrakte wesensdenke van die klassieke essensialistiese tradisie in ‘n konkreet heilsekonomies-personale aanpak geïntegreer moet word. Kasper maak daarop aanspraak om juis dít met sy voorgestelde ontwerp te lewer deur die integrasie van die essensialistiese Augustinies-Thomaniese tradisie met die personale tradisie van Richard van St Victor. Hy meen dat die konkretisering van Richard se gedagtes gelyktydig die Westerse en Griekse tradisies op hoër niveau met mekaar versoen.

Inhoudelik beteken hierdie integrasie-poging dat daar in die triniteitsleer nie langer van die *essentia divina* uitgegaan word nie, maar, soos die Griekse tradisie, van die Vader as die Oorsprong, Bron en Eenheidsgrond van die triniteit.

5.2 *De Deo uno* as leerstuk van God die Vader ?

Na Kasper se voorstel moet die klassieke traktaat *De Deo uno* as leerstuk van God die Vader ontwikkel word. Op dié wyse word daar nader beweeg aan die spraakgebruik van die Nuwe Testament waarin die woord “God” byna sonder uitsondering na God die Vader, en nie na die Drie-Persoonlike God verwys nie.⁵³⁵ Hierdie voorstel is nie onproblematies nie. Dit volg nie uit die spraakgebruik van die Nuwe Testament “dass man die Lehre von dem einen Gott “ als Lehre von Gott dem Vater ... statt als Lehre von der *Einheit* des göttlichen Wesens in der Dreiheit der Personen zu entfalten hat. Denn als Vater wird der eine Gott erkannt durch den Sohn im heiligen Geist.”⁵³⁶

In die lig van bogenoemde is Kasper se aanduiding van die Vader as absolute Persoon

⁵³⁵ Pannenberg, Systematische Theologie Bd I, 354.

⁵³⁶ *ibid.*

en só as eenheidsgrond van die triniteit, problematies.⁵³⁷ Die feit dat die monargie van die Vader in die “uitvoering” en bekendmaking daarvan deur die Seun (mede)bepaal word, maak dit noodwendig om “die Ökonomie der göttlichen Beziehungen zur Welt in die Frage nach der Einheit des göttlichen Wesens einzubeziehen.”⁵³⁸ Die gedagte van die goddelike eenheid is dus nog nie toereikend opgeklaar in die aanspraak dat die monargie van die *Vader* die inhoud van die eenheid is nie. “Wenn die Monarchie des Vaters nicht unmittelbar als solche realisiert ist, sondern nur durch Vermittlung von Sohn und Geist, so muss die Einheit der Gottesherrschaft *in der Form dieser Vermittlung* ihr Wesen haben.”⁵³⁹ Dit beteken dat die Goddelike eenheid *trinitaries* gedink moet word, wat nie moontlik is as die Vaderleer onder metodiese suspensering van die christologie en pneumatologie ontwikkel word nie. Gebeur dit wel, soos in Kasper se geval, is ‘n patrosentristiese tendens die gevolg en word die ontwerp struktureel gesproke blootgestel aan die gevaar van subordinasianistiese Monargianisme.⁵⁴⁰

5.3 Natuurlike teologie en die trinitariese persoonsbegrip.

Kasper se sintese-poging tussen die essensialistiese en personale triniteitstradisies is die duidelikste waarneembaar in sy hantering van die trinitariese persoonsbegrip. In ‘n sekere sin is dit die wentelpunt van die triniteitsleer se problematiek in die verrekening van die invloede van die “neueitliche” subjektiwiteitsfilosofie en moderne personalisme. In die bespreking van Kasper se hantering van die persoonsbegrip is daarop gewys dat die essensialistiese en personale tradisies, en só ook die “neueitliche” en moderne antropologiese pendante daarvan, polêr teenoor mekaar staan. Die poging om hierdie teenstellende tradisies onder een noemer, dié van die relasionele persoonsbegrip, te

⁵³⁷ Pannenberg vra tereg : “Aber ist dabei nicht vernachlässigt, dass die Vorstellung Gottes als Vater immer schon bedingt ist durch das Verhältnis zum Sohn ?” a.w., 354 nota 254.

⁵³⁸ a.w., 355.

⁵³⁹ Pannenberg, a.w., 355. My kursivering.

⁵⁴⁰ Radlbeck, a.w., 200.

bring, het enersyds die gevolg dat ingrypende perspektiefverskille grootliks genivelleer word. Andersyds skep dit ruimte dat die term “relasionele persoon” inhoudelik vaag word en na gelang van konteks verskillende betekenisnuanses aanneem. In die gevalle waar “persoon” deur interpersonaliteit gekarakteriseer word, is ‘n personale nuanse ter sprake. Die teenpool van dié nuanse kom na vore in die tiperinge “absolute persoon” respektiewelik “absolute subjektiwiteit”, “subsistenswyse”, en “reine relationalität”, wat as essensialistiese nuanses te beskou is.

Veral Kasper se benutting van die term “absolute persoon”, laat die gedwongenheid van die sintese duidelik word. Kuhn, aan wie Kasper die term ontleen, benut die term “absolute persoon” as ‘n filosofiese term en beperk die bruikbaarheid daarvan uitdruklik deur dit net in dialektiese aangewesenheid op ‘n teologiese godsbegrip aan te wend. Kasper verruim die begrip deur naas ontiese eenmaligheid en selfstand ook op relasionaliteit as wesenstrek van personaliteit te wys. Relasionaliteit is egter nie ‘n implikaat van die term “absolute persoon” nie, trouens terminologies is “absolute persoon”, absolute relasionaliteit dus, ‘n *contradictio in adiecto*.⁵⁴¹ Die dimensie van die relasionele is ‘n byvoeging vanuit ‘n personale persoonsbegrip. Kasper gaan verder deur die term (“absolute persoon”) teologies te vul - nie as verwysing na die een wese van God nie, maar as verwysing na die Vader. Op grond van die relasionaliteit wat hy uitgewys het, vul hy nou die term nie net “algemeen” teologies nie, maar trinitaries. Kragtens die “neuzeitliche” wesensbepaling van God as Absolute Persoon, wat as Volkome vryheid in die liefde verstaan moet word, is dit onmoontlik om God as die groot Eensame te verstaan. Wat by Kuhn dialekties teenoor mekaar staan, word by Kasper ‘n geruislose oorgang van filosofiese na teologiese betekenisvulling.

Teen die agtergrond van die antropologiese wending en kragtens die ontologies-gefundeerde kenprinsipe van die analogia entis, is die “dasein” van die Absolute persoon “afleibaar” uit die fundamenteel-antropologiese gegewe van intensionele oneindigheid. Die Natuurlike teologie bepaal dus die transendentale voorwaardes vir die gebruik van die term “Absolute persoon.” Omgekeerd figureer die term as demonstrasie van die

⁵⁴¹ a.w., 198.

moontlikheid en noodsaaklikheid van die natuurlike teologie.⁵⁴² Hierdie argument berus egter op ‘n sirkelredenasie wat nie alleenstaande enige gewig dra nie.

Die dimensie van die relasionele, wat as implikaat van die moderne personalistiese tradisie teruggekoppel word aan ‘n essensialistiese perspektief om vervolgens kragtens die “Logik der Liebe” trinitaries gevul te word, verteenwoordig ‘n denkbeweging vanuit die *werklikheid* van die Goddelike Selfmededeling (wat nie anders as openbaringsmatig te ken is nie) na die *moontlikheid* van die Selfmededeling as sou die moontlikheid natuurlik-teologies kenbaar wees. Kasper ontken eksplisiet dat die Natuurlike teologie tot ‘n trinitariese godsbegrip kan lei. Hy “laai” egter die natuurlik-teologiese argument struktureel met formele opmerkings wat van nêrens anders as die Openbaring kan kom nie sodat die “antwoord” van die triniteisleer perfek korreleer op die vraag van die Natuurlike teologie. Kasper formuleer dus die vraag vanuit die antwoord.⁵⁴³ Kasper se voorgestelde sintese is nie struktureel haalbaar nie, wat wel gebeur is dat reste van die essensialistiese tradisie verplaas word na die Patrologie.

5.4 Trinitariese eenheid en patrosentrisme.

In verband met die vraag na die trinitariese eenheid, wys Radlbeck daarop dat Kasper nie eensydig van óf die eenheid óf die drieheid nie, maar van ‘n alternatief (*communio*) uitgaan. Dit is nie waar nie. Kasper gaan van beide die eenheid en die drieheid uit.

Dit is bekend dat die essensialistiese tradisie van die eenheid uitgaan en die drieheid moet verantwoord, terwyl die omgekeerde vir die relasioneel-personale tradisie geld.

Die bedenlike van Kasper se hantering is dat hy van die eenheid uitgaan as hy die eenheid moet verantwoord. Dieselfde geld vir die vraag na die drieheid in die eenheid. In die geval van die eenheidsvraag gaan hy uit van die natuurlik-teologiese eenheidsproblematiek deur aan te voer dat eenheid-in-veelheid die transendentale

⁵⁴² Kasper praat van die legitieme “Anliegen” van die traktaat *De Deo uno*. a.w., 381.

⁵⁴³ Die “antwoord” is inhoudelik indrukwekkend en appèlerend. Die punt is net dat die orde omgekeer is. God kom nie eers ter sprake as “antwoord” op die vraag van die mens nie, maar is eerste die Spreekende in Sy (aansprekende) Woord. “Gott denken kann nicht heissen, dass die menschliche Vernunft ihm ..vorschreiben könnte, wie er sich ihr zu zeigen hat.” Jüngel, *Gott als Geheimnis*, 211.

voorwaarde vir sin, orde, identiteit en integriteit is. Hierdie eenheid is in God as Absolute Persoon, spesifiek in God die Vader, gegee. In die vraag na die drieheid-in-eenheid, kritiseer hy die monosubjektiewe triniteitsbenadering van die essensialistiese tradisie soos dit in die ontwerpe van Barth en Rahner neerslag gevind het, en weerspreek die modalistiese geneigdheid van bogenoemde tradisie deur van drie subjekte te praat : “Wir haben es in der Trinität mit drei Subjekten zu tun, die sich gegenseitig bewusst sind kraft eines und desselben Bewusstseins, das von den drei Subjekten in jeweils unterschiedlicher Weise ‘besessen’ wird.”⁵⁴⁴ Kasper gaan dus uit van die eenheid soos die Westerse tradisie, egter nie van die een wese nie, maar van die Vader as eenheidsgrond van die triniteit. Die Westerse beskouing van die Gees as *vinculum caritatis* raak daarmee op die agtergrond.

In die gedeeltes waarin Kasper die noodsaak van ‘n heilsekonomiese aanpak aksentueer, gaan hy egter uit van die drieheid, van die openbaring van die Vader, deur die Seun in die Gees. As suiwer openbaringsaangeleentheid staan die uitgangspunt vanuit die drieheid teenoor die eenheidsuitgangspunt wat “vernunftig” en openbaringsmatig te benader is. Die naaste wat Kasper aan ‘n “alternatief” tussen eenheid en drieheid as uitgangspunt kom, is om soos die Griekse tradisie van die drieheid uit te gaan, maar die intertrinitariese *processiones* soos die Latynse teologie in terme van die “innere Logik” van die liefde te bedink.

5.5 Trinitariese relasies : oorsprongsverhoudinge en passiewe pneumatologie.

Vra ‘n mens hiernaas wat Kasper met die klassieke Westerse tradisie in gemeen het, val dit op dat die intertrinitariese relasies uitsluitlik in terme van oorsprongsverhoudinge verstaan word. Dit het ‘n kettingreaksie tot gevolg. Eerstens verskraal dit die eenheidsopvatting tot oorsprongseenheid met die gevolg dat Kasper se ontwerp onvermydelik ‘n patrosentristiese aksent vertoon. Selfs die begrip “*communio*-eenheid” kan binne die raamwerk van hierdie oorsprongsdenke, wat ‘n essensialistiese

⁵⁴⁴ a.w., 352. Word hierdie sitaat met die opmerking van Kasper dat die Vader die een wese van die Godheid op die wyse “besit” dat Hy dit verder aan die Seun skenk, vergelyk, is dit duidelik nog ‘n voorbeeld van die spanning tussen ‘n essensialistiese en relasioneel-personale aanpak, wat beide by Kasper aangetref word.

dieptestruktuur vertoon, nie reg laat geskied aan die trinitariese interpersonaliteit nie. Hierdie toedrag word duidelik uit die passiewe pneumatologie wat die struktureel-noodwendige gevolg van Kasper se ontwerp is. In die tipering van die Gees as “reine Empfangen”, in die beskrywing van die Goddelike gemeenskap as die liefdesgemeenskap tussen die Vader en die Seun, waarby die Gees (net) indirek en implisiet ter sprake is en as “derde ingeneem word”, is daar onteenseglik van pneumatologiese onderwaardering sprake. Dit staan in skrilte kontras met Kasper se meer “analitiese” opmerkings oor die pneumatologie waarin die personaliteit en relatiewe selfstandigheid van die Gees op grond van die vryheid van die Gees benadruk word.⁵⁴⁵ As kritiese aanvulling by die tradisie wat die Gees as *Gawe* verstaan, beklemtoon Kasper die rol van die Gees as *Gewer*. Uitdruklik word vermeld dat die vryheid en personaliteit van die Gees ingrypende konsekwensies het : “Diese Freiheit des Geistes schliesst aus, dass der Geist nur ein unpersönliches Prinzip, ein Medium oder eine Dimension ist; die Freiheit des Geistes setzt vielmehr die relative Eigenständigkeit des Geistes voraus. Die explizierte Erkenntnis der personale Eigenständigkeit des Geistes ist deshalb alles andere als eine spekulativer Luxus; es geht dabei um die Wirklichkeit des christlichen Heils ...”⁵⁴⁶ ‘n Teologie van die Heilige Gees as *Gewer* en *Gawe* tegelyk, dit is, ‘n teologie waarin die Gees as *Selfgawe* verstaan word, “ist der letzte Grund, sozusagen die transzendental-theologische Bedingung der Möglichkeit der Wirklichkeit und Verwirklichung des Heils..”⁵⁴⁷ Hierdie insigte word egter nie in die sistematiese ontwerp gereflekteer nie.

5.6 Ascensus-christologie en passiewe pneumatologie.

Daar is reeds gewys op die een-dimensionele eenheidsopvatting wat bogenoemde tot gevolg het. ‘n Ander belangrike gevolg is dat hierdie ontwerp geen ruimte laat vir ‘n ascensus-christologie, wat in die Nuwe Testament net so ‘n belangrike rol as ‘n

⁵⁴⁵ a.w., 259ev.

⁵⁴⁶ a.w., 260.

⁵⁴⁷ a.w., 279.

descensus-christologie speel⁵⁴⁸ en juis in ‘n heilsekonomiese aanpak nie buite rekening gelaat behoort te word nie.

H U von Balthasar vat hierdie bovermelde temas, trinitaries eenheid, die personaliteit van die Heilige Gees en die moontlikheid van ‘n “Geistchristologie” op ‘n wyse saam wat die innerlike verweefdheid van die temas blootlê en die kernproblematiek van die saak onder bespreking uitnemend toelig. “Freilich reflektiert das NT nicht thematisch auf die (innertrinitarische) Personhaftigkeit des Geistes, aber setzt ihn als göttlich ab von der Person des Vaters wie des Sohnes, die ihn beide nach den Abschiedsreden “senden” können (Joh 14,26; 15,26). Eine personlose Kraft kann nicht “gesendet” werden. Der Menschwerdungsvorgang ist somit trinitarisch: der Geist trägt den “Samen Gottes” (1Joh3,9), des Vaters, den Sohn, in der Schoss der Jungfrau; der Sohn lässt sich im “apriorischen” Gehorsam tragen und beginnt damit seine Sendung. Er ist kein ins Dasein “Geworfener” wie wir; sein Dasein selbst ist schon Gehorsam. Es ist deutlich, dass an diesem zunächst schmalen biblischen Ansatzpunkt bereits weitgehendste Folgen für die Christologie und damit für die Dogmatik im ganzen absehbar werden. Gilt diese personale Tätigkeit des Heiligen Geistes im Ereignis der Menschwerdung des Sohnes, dann wird sein gesamtes Menschsein davon geprägt bleiben.”⁵⁴⁹ Von Balthasar verwys vervolgens na die doop van Jesus waar die sigbare neerdaling van die Gees op Jesus as ‘n ingaan in Hom (*eis auton* : Mk 1:10) sowel as ‘n swewe oor Hom (*ep’ auton* : Mt 3:16; Lk 3:22 en duidelik in Joh 1:32 - *to pneuma katabainon ...kai emeinen ep’ auton*) geteken word. “Dieses In-über bleibt zunächst als ein undurchschaubare Rätselbild stehen, das aber nach einer tieferen Überlegung drängt, welche nunmehr in den echt theologischen Ansätzen zu einer Geistchristologie entfaltet werden kann, was nur im Rahmen einer ökonomischen Trinitätslehre möglich ist. Dabei ist der Charakter der Unobjektivierbarkeit des Geistes immer im Auge zu behalten; er, der nicht nur die Frucht, sondern der immer neue Quell der Liebe zwischen Vater und Sohn ist, wird seine höchste Offenbarung oder Personalisierung immer dort gewinnen, wo er diese

⁵⁴⁸ JdC, 44.

⁵⁴⁹ Hans Urs von Balthasar, Theologik III. Der Geist der Wahrheit, Johannes Verlag, Basel, 1987, 44.

unaussprechliche Einheit am tiefsten zur Erscheinung zu bringen vermag.”⁵⁵⁰ Ascensus-christologie⁵⁵¹ en die vraag na die “geschichtlich”- gedagte trinitariese eenheid is dus onlosmaaklik in mekaar verweef.

Net as God se “unverfügbarkeit”, Sy vryheid en soewereiniteit met Sy selfskenkende liefde saamgedink word, kan die Gees as die Persoon-geworde Band van vryheid-in-die-liefde tussen Vader en Seun, as “medium” waardeur die Vader die Seun uit vryheid en uit liefde alleen stuur, verstaan word.⁵⁵² As hierdie “medium” is die Gees “nicht nur die der hypostatischen Union folgende Einigung der Menschheit Christi, “sondern umgekehrt auch deren Voraussetzung”, “das schöpferische Prinzip, das den Menschen Jesus in der Weise heiligt, dass er ihn befähigt, durch seinen freien Gehorsam und seine Hingabe die menschengewordene Antwort auf Gottes Selbstmitteilung zu sein.”⁵⁵³ Hierdie antwoord wat in die dood van Jesus voleindig word, beteken dat die Gees na die afsluiting van die “eindige” sending van die Seun by wyse van spreke “losgelaat” word. “Er wird von seiner partikulären geschichtlichen Gestalt entbunden, weshalb Tod und Auferstehung Jesu zugleich das Kommen des Geistes vermitteln.”⁵⁵⁴ So word Jesus Christus, wat in en deur die werk van die Gees in Sy Persoon die Middelaar tussen God en die mense is, tot universele “Vermittler” van die heil. Von Balthasar presiseer die voorafgaande deur te sê: “ .. nur eine Geistchristologie vermag die Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit Jesu mit der Universalität seines Anspruchs und seiner Herrschaft zu verbinden.”⁵⁵⁵

In die lig van bogenoemde is dit duidelik dat ‘n Geist-christologie en ‘n passiewe pneumatologie onverenigbaar is. ‘n Trinitariese ontwerp wat nie die personaliteit en

⁵⁵⁰ *ibid.*

⁵⁵¹ Von Balthasar merk op dat juis Kasper op die belang van ‘n “Geistchristologie” gewys het. “Am energischsten hat Walter Kasper im Schlussteil seines “Jesus der Christus” für eine Geistchristologie plädiert ..” a.w., 52. Hierdie aksent word egter nie in die struktuur van Kasper se trinitariese ontwerp gereflekteer nie.

⁵⁵² vgl. JdC, 299ev.

⁵⁵³ Von Balthasar, a.w., 52.

⁵⁵⁴ *ibid.*

⁵⁵⁵ a.w., 53.

persoonskonkretiserende werk van die Gees kan akkomodeer nie, is ontoereikend. Die vraag is hoe hierdie belangrike insig van die personaliteit van die Gees binne die gelding van universaliteit en konkreetheid struktureel in 'n trinitariese ontwerp geakkomodeer kan word. Kan die subjektiwiteit (as intersubjektiwiteit) van die Gees, wat heilsekonomies oorvloedig betuig word, ook in immanent-trinitariese sin tot gelding kom sodat daar tegelyk daarmee lig gewerp word op die eenheid van die immanente en heilsekonomiese triniteit ?

Kan die opmerkings dat die Gees tegelyk die “innerste Wesen” én die ekstasis van God is, dat die Gees tegelyk die geheimenisvolle dieptes van God ondersoek én die *doksa* van die Vader op die aangesig van Christus laat lig, om dieselfde doksa in 'n daad van herskepping in die harte van die gelowiges te laat skyn (2Kor 4), struktureel in 'n trinitariese ontwerp verreken word ?

Radlbeck is van mening dat Kasper se sintese-poging tussen die essensialistiese en personale tradisies eintlik onnodig is en dat meer konsekwente aansluiting by die model van Richard van St Victor, Kasper se ontwerp in baie groter mate “einwandsfrei” sou maak.⁵⁵⁶ Hierdie mening van Radlbeck is nie ongekwalifiseerd met haar te deel nie. Kasper sal, in aansluiting by Richard, verder as hy moet gaan om reg te laat geskied aan die personaliteit van die Gees en die daarmee samehangende eenheidsvraag. Ten spyte van Richard se opvatting van eenheid as *communio* en die daarmee gepaardgaande relasionele persoonsverstaan, laat sy *condilectus* -leer nie reg geskied aan die personaliteit van die Gees nie.

5.7 Condilectus-leer en passiewe pneumatologie: Kasper en Richard.

Ganoczy het op die strukturele inkonsekwensies van Richard van St Victor se triniteitsontwerp gewys en sonder in die verband drie fokuspunte van kritiek uit : die wyse waarop Richard die *communio*-begrip in terme van oorsprongsverhoudinge konkretiseer, die liefdeswyse van die Gees, en die “beperking” van die Gees tot “gawe”. Ten opsigte van die eerste fokuspunt skryf Ganoczy : “ .. fragwürdig scheint mir im Blick auf eine communionale Trinitätslehre die Spekulation Richards, nach der die

⁵⁵⁶ vgl. Radlbeck, a.w., 203.

göttliche Liebeskausalität mit der Hervorbringung des Heiligen Geistes gleichsam abgeschlossen wird. So erhält die dritte Person die ziemlich negativ klingende Bestimmung, aus ihr gehe keine göttliche Person mehr hervor. Als ob sich die Potenz der *caritas* auf die Produktion des geeigneten Liebesgegenstandes reduzieren liesse. Gewiss denkt der Viktoriner nur an die innertrinitarische Kommunikation der Gottheit, der göttlichen Substanz, insofern diese nicht unendlich viele Gottpersonen entstehen lassen kann und in der dritten Person ihre Vollendung findet. Doch entspricht m.E. dem biblischen Befund kaum, dass der Heilige Geist mit einem solchen Nachdruck als Nicht-Erzeuger und Nicht-Weitergeber qualifiziert wird: “Gemeinsam ist dem Vater und dem Sohn”, die ganze Fülle “zu besitzen und zu verschenken. Eigentümlich aber ist dem Geist, sie zu besitzen aber sie nicht zu verschenken. [...] Keine Person [...] empfängt vom Heiligen Geist die Fülle der Gottheit.”⁵⁵⁷ Hierdie tese is net oortuigend teen die agtergrond van ‘n liniêre, “eenrigting”-denkskema. As die Nuwe Testamentiese “reziproziteitsprinsip” as uitgangspunt geneem word waarvolgens die Gees die “dieptes” van God verken (1 Kor 2:10) en “inwerk” op die mensgeworde Seun, word ‘n aktiewe “sich-zurückkopeln” van die derde Persoon aan beide ander denkbaar; ‘n verhouding wat deurgaans in ooreenstemming is met die goddelike volheid as *caritas*.

Dit bring ons by die tweede fokuspunt van Ganoczy se kritiek op Richard. Die vraag van Richard oor die wyse waarop die Heilige Gees beide die ander trinitariese persone liefhet, kom as ‘n verrassing, daar die Gees oorwegend as “*condilectus*” beskryf word, “also als jener der die Liebe der beiden anderen passiv erfährt ..”⁵⁵⁸ In Richard van St Victor se boek *De Trinitate* (Boek V, 16) word die Gees egter onverwags as aktief-liefhebbende geteken. Onmiddelik word die wyse waarop die Gees liefhet egter gepresiseer: “Es ist keine “ungeschuldete”, sondern “geschuldete” Liebe, kein “*amor gratuitus*”, sondern “*amor debitus*.”⁵⁵⁹ Liefde is onverskuldigde liefde wanneer iemand hom spontaan wend tot iemand anders van wie hy niks ontvang het nie.⁵⁶⁰ Dit word

⁵⁵⁷ Alexandre Ganoczy, *Der dreieinige Schöpfer*, 72.

⁵⁵⁸ a.w., 73.

⁵⁵⁹ *ibid.*

⁵⁶⁰ *ibid.*

egter verskuldigde liefde, as in antwoord op die onverskuldigde liefde, niks anders as liefde teruggee kan word nie. Binne trinitariese verband beteken dit dat die Vader alleen die Een is wat Sy Godsyn aan geen eksterne gawe te danke het nie. Hy het ontologies niks ontvang nie, en kan gevolglik teenoor niemand ‘n skuldenaar wees nie. Daarteenoor is die Seun die Ontvangende en Skenkende en die Gees die alleenlik-Ontvangende. Omdat die Seun Sy godheid van die Vader ontvang, is Hy teenoor die Vader dankend-antwoordend liefde verskuldig. In soverre as wat Hy saam met die Vader die Gees se *processio* wil, het die Seun vir die Gees onverskuldigde liefde. Die Seun is so die Subjek van die “gemischten amor”. “Schliesslich tritt der Geist als der grosse Schuldner auf den Plan, da er das Gottsein zugleich vom Vater und vom Sohn erhält.”⁵⁶¹ Teen hierdie agtergrond is dit in te sien dat die Gees as “donum Dei” beskryf word. Dat Hy ook die oneindig-aktiewe Gewer, Bewerker en Verdeler van alle genadegawes is soos 1 Kor 12:12 dit stel, en Homself gee as God, word nie deur Richard gesê nie.⁵⁶²

Ganoczy bied samevattend ‘n waarskynlike rede vir die aard van Richard se ontwerp. Ten spyte van sy klem op interpersonaliteit, is sy passiewe pneumatologie toe te skryf aan die streng “ursprungscentriertheit” van sy trinitariese ontwerp.⁵⁶³

Dit is sonder meer duidelik dat daar opvallende ooreenkomste is tussen die ontwerpe van Kasper en Richard. In die lig van Kasper se uitgesproke aansluiting by Richard en sy intensie om die gedagtes van Richard te konkretiseer, is dit nie onverwags nie.

In hierdie verband is dit belangrik om daarop te wys dat Kasper in sy aksent op “oorsprongseenheid”, nie bo die beperkinge van Richard se ontwerp uitkom nie.

Die voorstel van Radlbeck wat daarop neerkom dat die terugkoppeling aan die essensialistiese tradisie vermy moet word, is opsigself genome verdienstelik, maar sal die Kasperse ontwerp nie oor die impasse van eendimensionele eenheidsdenke en ‘n

⁵⁶¹ *ibid.*

⁵⁶² vgl. a.w., 74. Dieselfde kan nie van Kasper gesê word nie. Ons het daarop gewys dat hy in die “analitiese” gedeeltes wel veel klem op die vryheid en personaliteit, op die Gees as Gewer en Selfgawe lê. Hierdie insigte word egter nie in sy sistematiese ontwerp verreken nie.

⁵⁶³ a.w., 73.

onderontwikkelde pneumatologie help nie.

Die vraag is of Kasper se ontwerp in die lig van die genoemde probleme “verbeter” kan word.

5.8 Inversie van die condilectus-leer en die personaliteit van die Gees.

‘n Uiters verdienstelike voorstel wat oorweging behoort te geniet is dié van Jürgen Werbick, wat in aansluiting by Richard ook oor die impasse van sy ontwerp, en by implikasie oor dié van Kasper s’n kan lei.

Werbick merk op dat ‘n relasionele persoonsbegrip wesenlik beteken om in andere by sigself te wees. In verband met die personaliteit van die Heilige Gees, beteken dit dat Sy by-Sigself-syn as in-die-Ander-by-Sigself-syn “uitgelê” moet word : “Er ist so er selbst (bei sich selbst), dass er ganz und gar in den anderen (in Vater und Sohn) ist und durch dieses Insein Vater und Sohn jeweils im anderen bei sich selbst sein lässt. Er ist in sich selbst das Füreinandersein des Vaters und des Sohne, ihr Füreinandersein jedoch nach Art der sich selbst mitteilenden Liebe.”⁵⁶⁴ Werbick verstaan bogenoemde beskrywing as ‘n “herlesing” van Richard se condilectus-leer, maar nou vanuit die perspektief van “resiprositeit” om die term van Ganoczy te gebruik. Hy verduidelik soos volg : “ Mit dieser Überlegung wird die meist übersehene Kehrseite der Bestimmung des Heiligen Geistes als Condilectus (Mitgeliebter) bei Richard von St Viktor und in der an ihn anschliessenden Tradition sichtbar: Wie die Liebesgemeinschaft des Vaters und des Sohnes nur im Sich-selbst-Überschreiten sie selbst ist, also in der Selbstmitteilung an den Condilectus, so ist dieser Condilectus er selbst, indem er das Füreinandersein von Vater und Sohn gleichsam “herausfordert”, und dies im doppelten Wortsinn der Metapher : Der Condilectus hat sein Selbstsein darin, dass der Vater und der Sohn *in ihm* liebend aufeinander bezogen sind (der Heilige Geist als Band der göttliche Liebe, als Vinculum amoris) und zugleich in ihm das sind, was sie als Gott *wesentlich* sind : die überströmende, sich selbst mitteilende Güte. Gott ist die ewige Wirklichkeit liebender Selbstmitteilung : die Beziehungswirklichkeit, in der jede der drei Personen sie selbst ist, da sie die anderen sie selbst sein lässt, und in der Gott *Gott* ist,

⁵⁶⁴ Jürgen Werbick, a.w., 564.

da dieses Füreinandersein zugleich die sich selbst ausspendende Liebe sein kann. Der Hervorgang des Heiligen Geistes ist das ewige Füreinanderwerden der in Liebe einander sich Schenkenden als das Für-andere-und-auf-andere-hin-werden-Können (das Für-andere-Geschenk-werden-Können) ihrer Liebe, der Liebe deren ewige Realität die drei göttlichen Personen sind. So ist mit dieser theologische Beschreibung des Hervorgangs des Heiligen Geistes zugleich die Perspektive vorgezeichnet, in der von den heilsgeschichtlichen Sendungen die Rede sein kann.”⁵⁶⁵

Die “omkering” van die condilectus-leer bied so ‘n alternatiewe perspektief op die personaliteit van die Heilige Gees en daarmee saam die moontlikheid om nie net heilsekonomies oor die aktiwiteit van die Gees te praat nie, maar die handeling van die Gees immanent-trinitaries as *persoonskonkretisering* van die Ander te verstaan.

Ons is van oordeel dat die strukturele “tekortkominge” van Kasper se ontwerp vermybaar is as die bovermelde insigte van Werbick, Ganoczy en von Balthasar verreken word. In aansluiting by hulle insigte rondom die personaliteit van die Heilige Gees, stel ons ‘n trinitariese pneumatologie voor waarin die personaliteit van die Gees in terme van intertrinitariese *persoonskonkretisering* en heilsekonomiese *persoonstigting* verwoordbaar is.

5.9 Trinitariese pneumatologie: personaliteit van die Gees en trinitariese eenheid.

Die problematiek van die personaliteit van die Heilige Gees is nie ‘n geïsoleerde pneumatologiese vraag nie, maar verteenwoordig die “neuralgiese punt” van die triniteitsleer met name in die vraag na die verhouding van triniteitsteologie, christologie en pneumatologie en die “bewährung” daarvan in ‘n konkrete ontwerp.⁵⁶⁶ Die nadenke in dié verband sal gekenmerk moet word deur ‘n trinitariese denkwysie waarin twee denkbewegings gelykoorspronklik figureer: “enerzijds de beweging van het op-elkaar-

⁵⁶⁵ *ibid.*

⁵⁶⁶ Bernd Jochen Hilberath, *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertullians “Adversus Praxean”*, Innsbrucker theologischer Studien Bd 17, Tyrolia, Innsbruck-Wien, 1986, 329.

betrekken van de verskillende teologiese gezichtspunten. Maar anderzijds...de beweging van het uit-elkaar-houden van deze gezichtspunten. De Vader, de Zoon en de Heilige Geest zijn in Deo uno et trino op elkaar betrokken; zij zijn permanent vanuit elkaar. Hierbij is het reeds belangrik om te wijzen op die wederkerigheid van dit op-elkaar-betrokken zijn.”⁵⁶⁷

In die voorafgaande ondersoek het ons die term “konfiguratiewe integrasie” benut as aanduiding van hierdie twee denkbewegings. In die afdeling oor die christologie (hoofstuk 3.2) het ons daarop gewys dat dit in oorspronklike sin die werk van die Gees is. Die Gees onderskei fundamenteel deur op die intiemste wyse te integreer.⁵⁶⁸

Hierin word ‘n “spreiding” in die werk van die Gees duidelik : Hy konkretiseer én universaliseer, woon in ons, maar staan ook “teenoor” ons. Uit die opmerking dat die Gees “Gewer” en “Gawe” is, word dit duidelik dat bogenoemde pneumatologiese differensiering nie beperk is tot die *werk* van die Gees nie, maar ook *personale* implikasie het.⁵⁶⁹ Die integrasie van persoon en werk tot Persoon-as-gebeure, wat in christologiese opsig beklemtoon is, is ook ter sprake in die pneumatologie.

In die beskrywing van ‘n trinitariese pneuma-persoonsbeskouing in heilshistoriese perspektief, sal daar uitgegaan moet word van die “Selfgawe” van die Gees, nie as *begrip* nie, maar as sig-realiserende werklikheid.⁵⁷⁰ In die teenwoordigheid van die

⁵⁶⁷ A A van Ruler, De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie, in: Idem., Verwachting en voltooiing, Callenbach, Nijkerk, 1978, 9.

⁵⁶⁸“Am konkretesten wird der *Unterschied* von Gott und Welt durch das Ereignis des *Zusammenseins* von Gott und Welt bestimmt, in dem sich Gott selbst als Liebe offenbart hat. Je intensiver das Zusammensein, desto notwendiger und desto konkreter die Differenz ! E Jüngel, Thesen zum Verhältniss von Existenz, Wesen und Eigenschaften Gottes, ZThK 96(1999), 418.

⁵⁶⁹“Für die Entstehung des pneumatologischen Bekenntnisses war es .. von grosser Bedeutung, dass der Geist nicht nur als Kraft Gottes und Christi *im* Menschen wirkt, sondern dass er zugleich dem Menschen tröstend, gebietend und warnend *gegenübertritt*. So begegnet er dem Menschen in seinem Innern als personales Gegenüber, wie Gott dem Menschen von aussen in Jesus Christus begegnet.” Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik: Grundzüge, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, 722.

⁵⁷⁰In die lig van Kasper se oortuigende appèl ten gunste van ‘n heilshistories-gefundeerde triniteitsleer en sy aansluiting in dié verband by die Ortodokse tradisie, is die vraag of hierdie posisiekeuse nie ‘n pneumatologiese vertrekpunt vir die triniteitsleer

Gewer, en dus vanuit die *koinonia* van God en mens, is hierdie onderneming net as homologie en doksologie moontlik, as menslike partisipering aan die *koinonia* in die gestalte van die teologie.⁵⁷¹

Hierdie *koinonia* as konfiguratief-integrerende gebeure, word tegelyk as individuerende en gemeenskapstigende gebeure voltrek. “Jeder einzelne von uns ist ... derjenige, der er ist, weil er durch Gottes Nähe gerade bei ihm Adressat dieser individuierenden Liebe des Vaters ist; und keiner kann sich dessen bewusst werden, ohne damit auch zu erkennen, dass ihn genau diese Liebe mit allen anderen verbindet, die ebenfalls durch sie als Adressaten der Vaterliebe Gottes individuiert und ausgezeichnet sind : Die tiefste Gemeinsamkeit zwischen uns ist nicht das, was wir an abstrahierbaren Allgemeinmomenten gemeinsam in je besonderer Weise besitzen, sondern genau umgekehrt das, was uns als Individuen am intimsten voneinander unterscheidet: die Liebe Gottes gerade zu mir.”⁵⁷² Hierdie individuasie kan saam met Ebeling as personaliserende ingreep in die persoonsyn van die mens,⁵⁷³ as *persoonstigting* getipeer word.

“noodwendig” maak soos dit by Basilius die geval is nie. Vgl. A Ganozcy, Der dreieinige Schöpfer, 27. “ Basilius (sucht) seine Trinitätslehre von der “dritten Person” her zu erhellen. Nicht deduktiv, wie seine Gegner. Er geht nicht vom abstrakten Wesen Gottes aus, das gleichsam als die eine Ursubstanz gedacht wird; vielmehr setzt er induktiv an mit einer Interpretation der konkreten, personal-gemeinschaftlichen Erfahrung der göttlichen “Energien”. Und was er anpeilt, ist wiederum nicht die einsame Gottes-ousía über alle Welt, sondern die neutestamentlich angedeutete “Gemeinschaft (koinonía)” des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, welcher die Welt ihre Existenz und Grundstruktur verdankt.”

⁵⁷¹ “... Die primäre Gabe des heiligen Geistes, dasjenige, woran er in erster Linie partizipieren lässt, ist nicht diese oder jene von ihm zu unterscheidende Gabe, sondern der heilige Geist selbst und damit die Gegenwart Gottes beim Menschen. Die primäre Gabe des heiligen Geistes ist also die Gegenwart des Gebers aller Gaben, die Partizipation an Gott selbst.” Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens Bd. III, 118.

⁵⁷² Ingolf U Dalferth, Gott. Philosophisch-theologische Denkversuche, J C B Mohr, Tübingen, 1992, 12.

⁵⁷³ “Der heilige Geist richtet sich auf das Personsein des Menschen”Es geht nicht um einen entpersonalisierenden, sondern um einen personalisierenden Eingriff in das Personsein.” Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens Bd. III, 114.

As ingreep wat die mens “tref” in sy grondsituasie, in sy gewete as kern van aangesprokenheid en oordeelsvorming, bring die Gees kreatief tot stand wat sonder Hom ondenkbaar is : bevryding tot persoonsyn.⁵⁷⁴ Die bewussyn van persoonsyn binne die konteks van die gemeenskap van die heiliges, is dus net moontlik kragtens die konstituering van persoonsyn binne die konteks van die gemeenskap van die Heilige Gees.⁵⁷⁵

In die stigting van gemeenskap as heilsekonomiese aktiwiteit van die Gees, herskep Hy, die *pneuma huiiothesias*, mense tot kinders van die Vader (Rom 8:15) deur as die Gees van die Seun, *in* hulle God se Vaderskap te betuig (Gal 4:6). In die teenwoordigstelling van Christus en deur die inlywing in Hom, in Sy dood en opstanding, *konkretiseer* die Gees die persoon van Christus deur hom as “Here” belybaar te maak (1Kor 12:3) en *konkretiseer* daarmee saam die persoon van die Vader deur Hom as “Abba” aanspreekbaar te maak (Rom 8, Gal 4). In die lig van die voorafgaande moet ons sê dat teo-logiese en christologiese persoonskonkretisering die transendentiaal-teologiese voorwaarde vir antropologiese persoonstigting is. Die geheim van die personaliteit van die Gees hang só ten nouste saam met die “ontmoetbaarheid” van die Vader, die vleeswording van die Seun en die *persoonwording* van die mens.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴“In diese Grundsituation (d.i. in die gewete van die mens -AK) greift der heilige Geist ein durch Urteilen und Richten, Freisprechen und Trösten und dies alles mit gewissmachender Letztgültigkeit. Dabei ist das Personsein nicht als etwas vorausgesetzt, was seinen Stand und sein Leben in sich selbst hat und zu dem nur noch etwas hinzukommt. Vielmehr müssen ihm allererst Grund und Halt und damit wahres Leben verliehen werden. Das ist ein schöpferischer Eingriff in das Personsein, der zum Personsein befreit.” a.w., 116.

⁵⁷⁵Dem heiligen Geist gebührt ... personale Epitheta, weil er seinem Ursprung nach personhaft ist. Er ist der Geist Gottes, dessen Gegenübersein als Gewährung des Zusammenseins mit dem Menschen geglaubt wird und dessen Personsein darum sich das Personsein des Menschen verdankt. “ Ibid.

⁵⁷⁶ Vanuit Ortodokse geleedere word hierdie perspektief ook beklemtoon : “Die Theologie fragt ...nicht nach dem Person**be**griff (also nach ihrer Natur und Ontologie), sondern weist auf den in Christus durch den Geist neuen Menschen hin, der dazu berufen ist, die Fülle des trinitarischen Lebens ..in seiner Geschichte und in seiner Welt zu manifestieren und zu aktivieren. Die Theologie besinnt sich also nicht auf die menschliche Person, sondern sie erkennt und bekennt die Person als charismatisch-geschichtliches Ereignis; sie will keine Anthropologie herausarbeiten, sondern die Konditionen einer wahren Anthropol**o**gie klarstellen. “ Johannes Panagopoulos, Ontologie oder Theologie der

Hierdie heilsekonomiese persoonskonkretisering *is* gemeenskapstigting, daarin dat die Gees in Sy Selfgawe die eienskappe van God meedeel : in die Gees is God skenkbaar en skenkend.⁵⁷⁷

In die Gees word die eienskappe van God as die oorfloed van Sy “wesenstrekke” gekonkretiseer deurdat mense daaraan deel kry : as die Ewige is God in en deur die Gees die Verewigende, as die Vrye is God in en deur die Gees die Bevrydende, as die Bron van alle waarheid en trou is God in en deur die Gees die Waarmakende, as die Bron van geregtigheid, is God in en deur die Gees die Regverdigende God. Al die wesenskenmerke van God word in die Gees enersyds onderling onderskei, andersyds geïntegreer as konkrete uitleg van die onmeetlike oorfloed van die liefde wat in alle volheid in Christus, God se Mensgeworde liefde beliggaam is (Kol 2:9).⁵⁷⁸

Die bovermelde (teo-logiese) persoonskonkretisering was in ekonomies-trinitariese perspektief ter sprake. Die vraag is nou of daar in immanent-trinitariese verband ook van persoonskonkretisering sprake kan wees. Voordat die vraag aan die orde kom, is dit noodsaaklik om enkele begrippe by wyse van ‘n paar opmerkings te verhelder.

In die onderskeiding tussen immanente en ekonomiese triniteit, handel dit uiteraard om die *dieselfde* triniteit. Dit is die sin van die sogenaamde Rahner-tese dat die immanente triniteit die ekonomiese triniteit *is* en omgekeerd. Die begripsmatige onderskeiding hang dus nie saam met die “onderwerp” ter sprake nie, wel met die spraakmodus. Terwyl die spraakmodus in die ekonomiese triniteitsleer homologies van aard is, is dié van die immanente triniteitsleer die doksologie. Verskillende spreekwyses oor en tot

Person ? Die Relevanz der patristische Trinitätslehre für das Verständnis der menschliche Person, KuD 39(1993), 29.

⁵⁷⁷ “...der heilige Geist, der als in den Menschen hineingebender ohnehin Partizipation eröffnet, (ist) kommunikativ zu verstehen : Er ist heiliger Geist als heilig machender Geist.” Ebeling, a.w., 118.

⁵⁷⁸ vgl. Jüngel : “So ergeben sich die die *Herrlichkeit* des ewigreichen Gottes ausdrückenden Wesenszüge der sich selbst begrenzenden *Allmacht* der Liebe, der sich selbst bindenden *Freiheit* der Liebe, der sich selbst mitteilenden und die Liebe zum Ziel bringenden *Weisheit*, der die Gnade ins Recht setzenden und die Liebe durchsetzenden *Gerechtigkeit*, der sich als Geschichte der Liebe ereignenden *Ewigkeit*, der sich dem Nichts aussetzenden und das Nichtige nichtenden *Heiligkeit* der Liebe, der die Herrlichkeit der Liebe offenbarenden *Wahrheit*.” a.art., 419.

dieselfde God. In die verband moet beklemtoon word dat beide spreekwyses as menslike taaluitinge “van onder”, vanuit die historiese plaasvind.⁵⁷⁹ Die immanente triniteitsleer bied dus nie “onbemiddelde” kennis oor God “in Sy Ewigheid” nie, maar is die “transponering” van die (historiese) ervaring van heil in lof aan God as die Oorsprong van alle heil. In hierdie sin sou ‘n mens homologie, instemming, as die “passiewe” dimensie van die geloofsantwoord kon noem in onderskeid van die “kreatiewe” dimensie van die doksologie. Nie kreatiwiteit nie as rasionalistiese ekstrapolasie of simmetriese sisteembou nie, maar as geloofsantwoord “die zugleich den Anforderungen begrifflicher Kohärenz genügt.”⁵⁸⁰ Link-Wieczorek formuleer treffend : “..die immanente Trinität (führt) in der ökonomische zurück, aber nicht als eine deduktive Ableitung, sondern eher im Sinne einer horizonterweiternden imaginativen Illumination...Als Explikation des impliziten Credo’s “beleuchtet” sie dieses, bietet aber keine kognitiv neuen Sätze. Ihre Sprache ist nicht deskriptiv, sondern askriptiv, und auch innerhalb der Theologie - ausserhalb der Liturgie des Gottesdienstes - bleibt sie Doxologie.”⁵⁸¹ In hierdie sin is die immanente triniteitsleer infiniërend én begrensend sonder om definiërend te wees.⁵⁸² Die identiteit-in-differens van immanente en ekonomiese triniteit beklemtoon enersyds dat ons in die heilsekonomiese toewending van God met God *Self* te maak het, andersyds dat God nie in Sy openbarende handeling “ondergaan” of die wêreld en die geskiedenis nodig het om God te wees nie. Die vraag wat hierdeur opgewerp word is of ons in die lig van die heilsekonomiese

⁵⁷⁹“ In der immanenten Trinität .. spricht man .. in Konsequenz aus der Erfahrung Gottes in der Geschichte, aber von Gott selbst in seiner Unabhängigkeit von dieser Erfahrung.” Ulrike Link-Wieczorek, s.v. Trinitätslehre, EK, 979.

⁵⁸⁰ Chr. Schwöbel, a.art., 147.

⁵⁸¹ Ulrike Link-Wieczorek, s.v. Trinitätslehre, EK, 980.

⁵⁸² “Sind die Vollzüge des christlichen Glaubens als Antwort auf die Zusage des Evangeliums der Grund, auf dem die Trinitätslehre entfaltet wird, ... dann hat die Trinitätslehre als Rahmentheorie des Wirklichkeitsverständnisses des christlichen Glaubens darin auch ihre Grenze. Sie ist der Versuch der Formulierung des im Gottesverhältnis des christlichen Glaubens implizierten Gottesverständnisses, und darin zeigt sich der Zusammenhang von ökonomischer und immanenter Trinität, der die Trinitätslehre zur Rahmentheorie des christlichen Glaubens macht.” Chr. Schwöbel, a.art., 152.

trinitariese persoonskonkretisering kan praat van immanente persoonskonkretisering.⁵⁸³ Anders gevra: hoe is die eenheid van God se Wese te “bedink” in die lig van Sy drie-persoon-like openbaring ?⁵⁸⁴ Die opgawe wat hieruit voortspruit is om die personale identiteit van Vader Seun en Gees so te verstaan dat die eenheid van God nie opgehef word nie, en die eenheid so te verstaan dat die die personale identiteit nie negeer word nie. “Vater, Sohn und Geist müssen als besondere Identitäten anzusprechen und anzusprechen sein, so dass z.B. ihre Nennung “Ehr sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist” weder eine dreifache Wiederholung eines Namens, noch eine Aufzählung von drei nicht-identifizierenden Würdetiteln ist. Von Vater, Sohn und Geist muss so gesprochen werden können, dass sie in ihrem Verhältnis die Einheit des göttlichen Wesens zum Ausdruck bringen.”⁵⁸⁵

In die leer van die perichorese, as in-die-ander-by-sigself-syn, as trinitariese eenheid-in-Selfonderskeiding, word eenheid en drie-heid gelykoorspronklik beklemtoon.⁵⁸⁶

Hierdie perichorese as intertrinitariese “konfigurasie” van verhoudinge met wedersyds-

⁵⁸³ “ Unser Blick auf das dreifaltige Heilswirken Gottes in der Geschichte drängt .. zu der Frage, ob und in welchem Umfang hiermit auch etwas von Gott selbst ausgesagt ist. Inwieweit kommt in der Dreiheit der göttlichen Namen : Vater, Sohn und Geist tatsächlich etwas von dem zum Ausdruck, wie der eine Gott selber ist ?” Franz Courth, Das trinitarische Gottesbekenntnis als Wesensaussage des christlichen Glaubens, MThZ 29 (1978), 16.

⁵⁸⁴ In die lig van die opmerking is dit duidelik dat die verhoudingsvraag immanente - heilshistoriese triniteit en die verhouding tussen die godsleertraktate *De Deo uno* en *De Deo trino* ten nouste saamhang. Dit handel inderdaad in die verhoudingsvrae om “dieselde” saak, maar binne verskillende konfigurasies. *De Deo uno* is nie gelyk te stel met ‘n immanente triniteitsleer nie.. Terwyl die twee vrae onderskei moet word, sal die antwoord eenduidig, trinitaries moet wees.

⁵⁸⁵ Chr. Schwöbel, a.art., 147.

⁵⁸⁶ “Die perichoretische Integration der relationalen Personen ist *komplementär* zu ihren manifestieren Distinktionen.” Moltmann, Die Einheit des dreieinigen Gottes. Bemerkungen zur heilsgeschichtlichen Begründung und zur Begrifflichkeit der Trinitätslehre, in: Wilhelm Breuning (hrsg.), Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie, QD 101, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1984, 109.

konstitütiewe betekenis,⁵⁸⁷ verhoed ‘n absolutistiese eenheidsopvatting : “Einheit ist .. weder eine Pluralität ausschliessende monolithische Einheit, noch ist sie eine relationslose Wesenheit, die in externen Relationen stehen mag, aber nicht essentielle Bedeutung haben. Von dem einen Gott zu reden, heisst darum, von Vater, Sohn und Geist zu sprechen, von Vater, Sohn und Geist zu sprechen, heisst von dem einen Gott zu reden.”⁵⁸⁸ Insgelyks verhoed dit ‘n eendimensionele eenheidsopvatting wat oorsprongsgesentreerd is en onontwykbaar uitloop op subordinasianisme.

Hierdie wedersydse en gelykoorspronklike selfonderskeiding as uitdrukking van die wesenseenheid van God,⁵⁸⁹ is intertrinitariese persoonskonkretisering, wat nie te bedink is binne die raamwerk van ‘n passiewe pneumatologie, dit is in ‘n pneumatologie waarin die personaliteit van die Heilige Gees nie as “konkreativ” verreken word nie. Die insig van Werbick rondom die personaliteit van die Gees moet in hierdie verband opgeneem word. “Er ist so er selbst (bei sich selbst), dass er ganz und gar in den anderen (in Vater und Sohn) ist und durch dieses Insein Vater und Sohn jeweils im anderen bei sich selbst sein lässt. Er ist in sich selbst das Füreinandersein des Vaters und des Sohne, ihr Füreinandersein jedoch nach Art der sich selbst mitteilenden Liebe.”⁵⁹⁰ In die lig van bogenoemde kan daar nie sprake wees van die Gees wat as ‘n “derde” ingeneem word, soos Kasper daarna verwys nie.⁵⁹¹ Die voorneme van Kasper om *De Deo uno* as leerstuk van God die Vader te ontwikkel, kan insgelyks in die afwesigheid van ‘n

⁵⁸⁷ vgl. Schwöbel: “Die innertrinitarischen Relationen konstituieren sowohl die hypostatische Identität des Vaters, des Sohnes und des Geistes als auch die Wesenseinheit Gottes. Auf diese Weise ist das eine Wesen Gottes nicht ein hinter den hypostatischen Identitäten von Vater, Sohn und Geist stehendes Viertes, sondern die *durch* die trinitarischen Relationen konstituierte Einheit Gottes.” a.art., 149.

⁵⁸⁸ *ibid.*

⁵⁸⁹ “.. das eine Wesen Gottes (ist) nicht ein hinter den hypostatischen Identitäten von Vater, Sohn und Geist stehendes Viertes, sondern die *durch* die trinitarischen Relationen konstituierte Einheit Gottes.” *ibid.*

⁵⁹⁰ Werbick, a.w., 564.

⁵⁹¹ “.. diese wechselseitige Liebe (d.i.die liefde tussen Vader en Seun -AK) drängt nochmals über sich hinaus; sie ist reines Geben nur, wenn sie sich auch der Zweieinigkeit entleert und entledigt und aus reiner Gnade einen Dritten hereinnimmt..” GJC, 376.

“konkreatiewe” trinitariese pneumatologie,⁵⁹² ten spyte van Kasper se aksent op relasionaliteit as inherente dimensie van persoonsyn, niks anders as abstrakte Monoteïsme wees nie.

Is dieselfde Gees die “innerste Wesen” en die *ekstasis* van God, dan lê die “Brug” tussen immanente en ekonomiese triniteit in die “Brugbouer”, in die Gewer wat Self Gawe is, in dié Gees wie se “Self” in die selfloosheid van die liefde geleë is, dié Gees wat niks uit Homself sê nie (Joh 16:13ev.), maar die Gekruisigde as Here teenwoordig stel. In die (antropologiese) persoonstigting, herskep Hy mense tot kinders van die Vader deur hulle hoe langer hoe meer die beeld van die Vader se Seun gelyk te maak. Omdat die Gees nie met “leë hande” terugkeer nie, verheerlik Hy die Vader en die Seun in die geskiedenis deur hulle te verryk met kinders wat dood was, maar lewend gemaak is. Die verheerliking van God en die verheerliking van die mens (Rom 8:21,30) is in die geskiedenis van die Gees twee kante van dieselfde saak : God vir ons en ons vir Hom. Die Gees wat op die mees intieme wyse integreer, is die Gees wat tegelyk op die mees fundamentele wyse onderskei tussen lig en duisternis, vroeër en “nou”, lewe en dood (Efes 5:8,9), die Gees van God en die Gees van die mens. Só is die Gees ook in Persoon die “onderskeid” tussen die immanente triniteit as die geheim van die voleinding⁵⁹³ en die heilseconomie, Gods op-weg-wees met ons, midde in en as deel van ‘n nou-nog sugtende skepping (Rom 8). Hy is die Waarborg “dat ons ook verder sal ontvang wat God belowe het, wanneer Hy almal wat aan Hom behoort volkome sal verlos” (Efes 1:14).

‘n Trinitariese pneumatologie, teo-logies universeel en christologies konkreet, wat presies die teendeel is van ‘n gefikseerde en abstrakte geesleer (pneumatosenstrisme), is “weltlike” en “geschichtlike” spreke oor God. Omdat dit “voortkom” uit God se vryheid as genadige Selfmededeling in die liefde, word dit gekenmerk deur ‘n vryheid

⁵⁹² Dit is veelseggend dat daar geen pneumatologiese verwysing in die titel van Kasper se boek *Der Gott Jesu Christi* is nie.

⁵⁹³ “Wenn die Oikonomia der Selbstmitteilung Gottes zu ihrem Ziel gekommen ist, wird Gott so, wie er in sich - in seiner Herrlichkeit - ist, vollends offenbar sein als der unendlich beziehungsmächtige Partner des Menschen, den er zur Teilhabe an seiner Herrlichkeit erwählt hat.” Werbick, Trinitätslehre, in: a.w., 575.

tot die woord, ‘n vryheid en vrymoedigheid om in die eerste plek *met* God te praat.⁵⁹⁴ So ‘n trinitariese pneumatologie, wat die toegang tot die godsleer in die gebed “vind”,⁵⁹⁵ is dus net in die modus van ‘n antwoord moontlik : as homologie en doksologie.

Ten slotte wil ons aan die hand van ‘n aantal stellings die implikasies van ‘n trinitariese pneumatologie in buitelyne aandui as korrekatief op ‘n patrosentristiese triniteits-ontwerp wat vanweë die eensydige klem op oorsprongseenheid ‘n passiewe pneumatologie tot gevolg het.

1. ‘n Teologiese teologie “ist ohne Zweifel ein Pleonasmus; die Formel “theologische Theologie” ist nur als polemische Formel sinnvoll.”⁵⁹⁶ Kasper verwys met hierdie opmerking na die opgawe van die teologie binne die wydverbreide en invloedryke denkklimaat van die (antroposentriese) Ateïsme. Dieselfde geld van die term “trinitariese pneumatologie”. In gesprek met ‘n patrosentriese triniteitsleer en samehangende passiewe pneumatologie, moet dit as uitdrukking van kritiese distansiëring verstaan word.

2. ‘n Trinitariese pneumatologie is nie antroposentriese gefundeer nie, maar antropologies gefokus. Dit het duidelik na vore gekom in die bespreking van wat ons getipeer het as “persoonstigting”. In die antropogonie as gebeure *en pneumati* is daar nie uitgegaan van die fundamenteel-antropologiese “Vorgriff”-struktuur nie, maar van die trinitariese persoonskonkretisering : die vleeswording van die Woord as die Mensgeworde liefde van die Vader, is die transendentiaal-teologiese voorwaarde van die persoon*wording* van die mens.

3. ‘n Trinitariese pneumatologie is nie christomonisties nie, maar christologies gekonkretiseer in die gelykoorspronklike klem op ‘n ascensus- en descensus-

⁵⁹⁴ “Die Here is die Gees, en waar die Gees van die Here is, is vryheid”. 2Kor 3:16.

⁵⁹⁵ “Die gebed geskied nie op inisiatief van die mens nie maar kom tot stand as antwoord op ‘n woord wat oorspronklik deur God gespreek is. Die gebed word in feite dus deur die spreke van God daargestel.” C J Wethmar, Godsleer en gebed. Enkele gesigspunte in verband met die Godsleer van Gerhard Ebeling, in: C J Wethmar en C J A Vos (red.), ‘n Woord op sy tyd. Feesbundel vir J A Heyns, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1988, 224.

⁵⁹⁶ GJC, 383.

christologie.⁵⁹⁷ In die teenwoordigstelling van die Christus Praesens kry die (verkondigde) geskiedenis van die aardse Jesus eskatologiese betekenis.⁵⁹⁸

4. ‘n Trinitariese pneumatologie is nie patrosentristies nie, maar trinitaries in die sin dat die subsekwensie wat eie is aan die narratief en neerslag geving het in die *ordo personarum*, nie verwar word met subordinasie nie.

5. ‘n Trinitariese pneumatologie moet onderskei tussen pneuma as wesensaanduiding en pneuma as hypostatiese verwysing,⁵⁹⁹ maar só dat die wesensaanduiding nie verstaan word as die een Wese van God *agter* die hypostatiese identiteite van Vader, Seun en Gees nie. Dit sou Modalisme wees en verontagsaming van die “singulariteit” van die Openbaring.⁶⁰⁰

6. ‘n Trinitariese pneumatologie is ‘n “bemiddelende” pneumatologie waarin christologie en antropologie, soteriologie en doksologie, skepping en heil, en heil en eskaton konfiguratief geïntegreer word.⁶⁰¹ In die lig hiervan is ‘n trinitariese pneumatologie ‘n trinitariese eskato-ontologie.

7. Binne die raamwerk van ‘n trinitariese pneumatologie soos dit hierbo aangedui is,

⁵⁹⁷Vgl. Oberdorfer, a.art., 91. “Orthodox theologians have started to formulate different kinds of relations between the Son and the Spirit that may be suitable to express their mutuality. But why should these relations not also be essential to their respective personality ?”

⁵⁹⁸ “Die Historie bekam eschatologische Funktion. Dieser Satz Ernst Käsemanns gilt dem irdischen Jesus in den Evangelien.” Jüngel, *Unterwegs zur Sache*, 126.

⁵⁹⁹ Die byvoeglike naamwoord “*hagion*” word in die N.T. nêrens saam met pneuma as wesensaanduiding van God gebruik nie.

⁶⁰⁰ “Die Singularität des Seins Gottes als Ereignis wird ..dann preisgegeben, wenn man innerhalb der zwischen den drei Seinsweisen möglichen Relationen ausser der des Vaterseins., der des Sohnseins..und der des Geistseins...auch die “vierte logisch mögliche ..Relation, das aktive Verhältnis des Vaters und des Sohnes zum Geiste, als eine vierte göttliche Seinsweise verselbständigt.” Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden*, 39ev.

⁶⁰¹ Met verwysing na Kol 1:15-18 merk Schwöbel op: “ ..es (darf) keinen Gegensatz oder gar Widerspruch zwischen der Schöpfung, dem Heil in Christus und der eschatologischen Vollendung geben, weil Gott in allem durch Christus und auf ihn hin wirkt. Was hier geleistet wird, ist die Vermittlung der personalen Partikularität Christi mit der kosmischen, protologischen und eschatologischen Wirksamkeit Gottes.” a.art., 141. Hierdie “Vermittlung” is nie anders as pneumatologies te verstaan nie.

is dit moontlik om die intertrinitariese eenheid sowel as die eenheid van immanente en heilsekonomiese triniteit as *dieselfde* eenheid maar binne *verskillende* konfigurasies *trinitaries* te verwoord as (patrologiese) oorsprongseenheid, (christologiese) gekonkretiseerde (“bestimmte”) eenheid en (pneumatologiese) voleindingseenheid. So kan Kasper se eie opmerking dat die Gees die Voleinding in God en die Voleinder van die wêreld is, die “innerste Wesen” en die ekstasis van God, struktureel gekonkretiseer word. ‘n Trinitariese pneumatologie waarin die interpersonaliteit én die Selfloosheid van die Gees (Joh 16:13ev) gehandhaaf word, is só die transendentiaal-teologiese voorwaarde vir die werklikheid en verwerkliking van die heil-in-Christus as heil-van-Godsweë.

8. Kasper se tweeledige begroning van die triniteitsleer naamlik ‘n meer spekulatiewe “ontplooiing” vanuit God die Vader as Absolute Persoon en ‘n heilshistoriese, indirekte Seunchristologie, is nie integreerbaar nie en in die lig van ‘n trinitariese pneumatologie ook nie nodig nie. Aan die grond van die onversoenbaarheid tussen die twee “begronningswyses”, lê die onversoenbaarheid van die Natuurlike teologie en Openbaringsteologie. Wat die personaliteit van die Heilige Gees betref, sal die spanning tussen die “analitiese” opmerkings waarmee ons ingestem het, en die ontoereikende strukturele vormgewing daarvan, bly staan solank as wat die bovermelde denkvorme naas mekaar gehandhaaf word.