Teologie van godsdienste: ’n Perspektief op die verhouding tussen Christendom en Tradisionele Afrika Godsdienste

J Beyers (Afrika Instituut vir Missiologie)
Hervormde Teologiese Kollege
Universiteit van Pretoria

Abstract
Theology of Religions: A perspective on the relationship between Christianity and the Traditional African Religion
In this discussion the relationship between Christianity and the Traditional African Religion is critically evaluated. The relationship is viewed from the perspective of the understanding of revelation and from the understanding of divinity. The possibility of a true African Christology is investigated and the understanding of sin and redemption from an African perspective is highlighted. The goal of the article is to identify important elements in the dialogue when bringing the gospel to people belonging to the Traditional African Religion.

1. INLEIDING

1.1 Wat is teologie van godsdienste?

Teologie van godsdienste beskryf die manier hoe die Christendom oor ander godsdienste dink. Dit is die kritiese teologiese denke oor die inhoud en aard van ander godsdienste. In hierdie bespreking word daar spesifiek gekyk na die verhouding Christendom en die Tradisionele Afrika Godsdienste.

1.2 Waarna verwys Tradisionele Afrika Godsdienste?

Dit is moeilik om in Afrika onderskeid te maak tussen godsdiens en kultuur. Godsdiens is ’n manier van lewe (Thorpe 1991:2; Sundermeier 1999:11).

Godsdiens in Afrika maak geen onderskeid tussen ’n heilige en profane wêreld nie.

In baie Afrika tale is daar nie ’n woord wat met godsdiens vertaal kan word nie (Denis 2004:179). *Amasiko* is ’n Zoeloe woord wat gebruik word om na godsdiens te verwys, maar letterlik beteken die woord “gebruike, gewoontes en kultuur”. ’n Woord wat eerder gebruik kan word is *Umthetho wesiZulu* – wat verwys na die “Wet van die volk” of “tradisie van die Zoeloe” as ’n geskikte term vir godsdiens (Denis 2004:179).

Tradisionele Afrika Godsdienste is deel van ’n groep godsdienste bekend as primale godsdienste, wat verwys na godsdienste wat tradisioneel eksklusief deur ’n stam binne ’n geografiese omgewing beoefen word voordat dit kontak met ander godsdienste het (Thorpe 1991:1). Dit verwys ook na ’n tipe godsdiens wat weinig oor die eeue verander soos wat dit van generasie tot generasie hoofsaaklik mondelings oorgelewer is (Krüger 2004:30). Tradisionele Afrika Godsdienste verteenwoordig ’n wye verskeidenheid vorme van godsdiens wat verskillend ingekleur is en daarom word die meervoudsvorm gebruik (vgl Krüger 2004:31; Thorpe 1991:4).

Primale godsdienste vertoon die volgende kenmerke: godsdiens is stamgebonde, geen heilige geskrifte met dogmas bestaan nie, geen sendingywer bestaan nie, geen stigters van die godsdiens kan identifiseer word nie, dit ruil graag gedagtes en gebruike met ander godsdienste uit (Thorpe 1991:1). Die groep godsdienste word ook soms natuur godsdienste (agv noue verbintenis met die natuur) genoem (Krüger 1996:1). Die vraag is in der waarheid, wat het die mense van Afrika geglo voor daar kontak met Islam (vanaf die 7^{e} eeu nC) of Westerse Christendom (vanaf die 15^{e} eeu) was? Hierdie tradisionele godsdiens word vandag nog aktief deur Afrikane beoefen.

1.3 Doel

Hierdie artikel wil die verhouding tussen die Christendom en die Tradisionele Afrika Godsdienste krities bespreek vanuit ’n Christelike perspektief. Die Tradisionele Afrika Godsdienste word bekyk vanuit die volgende hoeke: die verstaan van openbaring, die verstaan van ’n godsbegrip, die moontlikheid van ’n Christologie en die verstaan van sonde en verlossing. Die einddoel van die bespreking is om die moontlikhede van sending in Afrika te ondersoek.

2. TRADISIONELE BENADERINGS TOT TEOLOGIE VAN GODSDIENSTE

2.1 Eksklusiwistiese benadering

Die eksklusiwistiese standpunt het as vertrekpunte:

- Die ganse mensdom is sondig en daarom is alle godsdienste, wat mense handewerk is, vol foute.
- Slegs die Christendom lei na God. Alle ander godsdienste is vorme van heidendom.
- God bewerk heil eksklusief in die Christendom.
- Christendom is absoluut en verhewe bo ander godsdienste.
- By die Christendom is daar ’n ywer om deur middel van sending heidene te bekeer, aangesien God universeel redding wil bring.

God openbaar die weg, die lewe en die waarheid slegs in Jesus Christus en wil dat almal op aarde dit weet. Hierdie standpunt kan teruggevoer word na die teologie van Karl Barth.

2.2 Pluralistiese benadering

Die pluralistiese standpunt het as vertrekpunte:

- Ander godsdienste het ook geldige heilsweë/heilstrukture/soteriologiese patrone.
- Die Christendom is nie verhewe bo ander godsdienste nie, maar is gelyk in waarde.
- Die Christendom is een van baie godsdienste wat die mens in verhouding met die goddelike kan bring.
- Sending kan hoogstens as dialoog tussen godsdienste verstaan word.

Die tradisionele Christendom maak ’n verkeerde aanname dat God die godsdiens Christendom gestig het en dat dit die enigste godsdiens is waardeur God wil dat mense Hom ontmoet. Jesus het slegs betekenis vir Christene en het geen universele betekenis nie. Jesus wou nooit wees wat sy volgelinge van Hom gemaak het nie. Mitiese taal oor Jesus stel Hom voor as die Seun van God. Die inkarnasie moet bloot as mitologies verstaan word.

Alle godsdienste het ’n soteriologiese patroon (d w s reddingsplan). Redding is om weg te skuif van ’n self-gesentreerdheid en te fokus op ’n realiteits-gesentreerdheid. Daar word soms ook na die pluralistiese standpunt as die teosentriese standpunt verwys.

2.2.1 Teosentriese model

Hierdie model bevraagteken, net soos die pluralistiese standpunt, of Christus die finale en enigste openbaring van heil deur God is. Moet Christus die norm wees waarvolgens alle godsdienste gemeet word? Die teosentriese model het ten doel om dialoog met ander godsdienste te open sonder dat Christus die norm vir die gesprek is. Dit wil sê, Christus word gerelativeer sonder om noodwendig sy universele relevansie te minimaliseer.

Knitter bou voort op die gedagtes van Hick. Hick stel dat ons anders na ander godsdienste moet kyk. Christus hoef nie noodwendig in die kern van die verhouding Christendom en ander godsdienste geplaas te word nie. God moet in die middel staan. “One then sees the great world religions as different human responses to the one divine Reality, embodying different perceptions which have been formed in different historical and cultural circumstances” (Knitter 1995:147).

Christus is die vergestalting van God se liefde, tog is daar ander maniere hoe God sy liefde kan demonstreer. Hick stel dit duidelik dat God waarlik in Christus ontmoet word, maar nie alleenlik in Christus nie (Knitter 1995:152). Om dit te illustreer gebruik Knitter die voorbeeld van die verhouding Christendom en Jodendom. Die openbaring van God op Sinaï is gelyk in waarde aan die openbaring van God in Christus.

Met die teosentriese benadering word nóg Christus, nóg die kerk in die middelpunt van die ontmoetingsgebeure met God geplaas. God staan in die middel van die ontmoeting en Hy word die basis van gesprek met ander godsdienste.

2.3 Inklusivistiese benadering

Die inklusivistiese standpunt het as vertrekpunte:

- Ander godsdienste dra wel die moontlikheid om heil te bring, alhoewel Christus die ware openbaring van God is.
- Die liefdevolle God sal nie die grootste deel van die mensdom verdoem nie. Hy wil die ganse mensdom red.

- Daar is slegs redding deur geloof in Christus soos deur die kerk bemiddel.
- Heilsweë in ander godsdienste vind vervulling en vervolmaking in die absolute godsdiens, naamlik in die Christendom.
- Christus word ’n kosmiese figuur wat sy persoonlike waarde verloor. Christus word ’n abstraksie en idee.
- Die Christendom het die taak om nie-Christelike godsdienste te wys op die onegte elemente in hulle godsdiens.
- ’n Nie-Christen kan God al in sy hart erken, sonder blootstelling aan die Christendom. Dit kom neer op ’n anonieme Christendom.

Hierdie is die amptelike standpunt van die Rooms Katolieke Kerk sedert Vatikanum II oor die verhouding Christendom en ander godsdienste. Die standpunt word die beste verwoord deur Karl Rahner.

3. DIE VERSTAAN VAN OPENBARING

Waar kom godsdiens vandaan? Godsdiens as iets heilig en bonatuurlik moet ’n oorsprong elders as in die mens hê, of ten minste as die oorsprong in die mens lê, moet godsdiens gefokus wees op iets bo-menslik.

Die verstaan van godsdiens kan benader word vanuit ’n objektiewe of subjektiewe benadering. Die transendente maak dit self (objektief) aan die mens bekend deur middel van ’n openbaring of die mens raak (subjektief) bewus van die transendente. Barth is gerig teen enige subjektiwisme aangesien slegs Christus die enigste Subjek kan wees en nie die mens nie. Godsdiens kan slegs eg en waar wees insoverre dit deur die Subjek, Jesus, uitverkies, begenadig en geheilig word. God, die Transendente, die Gans andere, reik van Bo (objektief gesproke) na die mens uit in sy openbaring in Jesus Christus.

Schleiermacher (1991:52-53) het egter godsdiens as iets gesien wat slegs deur die mens, die subjek, beleef en ervaar kan word. Godsdiens is ervaring. Godsdiens is nie kennis of dogmatiese leerstellings of eties-morele optrede nie. Tog bedoel Schleiermacher nie dat godsdiens net suiwer emosionele belewenis of ekstatiese ervaring is nie. Godsdiens is die bewuswording van iets groter en heiliger as blote menslike bestaan. Hierdie bewuswording het ’n objektiewe oorsprong wat buite die mens gesetel is. Hierdie ervaring word op verskillende maniere verwoord al is die diepste bewuswording iets misterieus en geheimsinnig; bykans onverwoordbaar.

Jare na Schleiermacher het Rudolf Otto gepoog om iets van hierdie subjektiewe ervaring te verwoord. Schleiermacher sien die heilige wat ervaar word as God. Tog definieer Schleiermacher eers die weg wat die mens moet volg om by die ervaring van God uit te kom. Otto (1932:7) verklaar nie sondermeer dat die “Heilige” God is nie, maar gebruik eerder ’n abstrakte term om iets van die mens se belewenis van die Heilige te verwoord, naamlik die ervaring van die *numineuse*. Otto sê nie wat die Heilige is nie, maar hoe die mens die Heilige ervaar, naamlik as iets fassinerend (*fascinosum*) (Otto 1932:43) en iets angswekkend (*tremendum*) (Otto 1932:13).

Hierdie ervaring is nie net met betrekking tot die Christen se ervaring van God in Christus nie, maar is ’n ervaring geldig vir enige godsdiens, ook die ervaring van die goddelike binne die Tradisionele Afrika Godsdienste. Hoe godsdiens verstaan word, word bepaal deur die verstaan van openbaring.

3.1 Wyses van verstaan van openbaring binne die Christendom

3.1.1 Benadering van Karl Barth

Barth se bydrae tot die teologie van godsdienste, word gekleur deur sy absolute verwerping van alle menslike poging om die Transendente te ken. Die goddelike transendensie staan bo alles vas.

Barth reduseer die teologie tot die openbaring in Christus en maak daarmee alle verstaan van die werklikheid buite om Christus betekenisloos (1932:304-397). Daar is dus geen ruimte vir ander moontlike verstaan van die werklikheid soos deur ander godsdienste verwoord nie (Knitter 1974:23). God se verlossingsplan vir die mensdom word dus gereduseer tot Christus. Barth word deur Althaus en ander teoloë van ’n Christus monisme beskuldig (Althaus 1966:56-60; Knitter 1974:22).

Barth (1932:334) stel dat die openbaring volledig uit God se hand kom en onbereikbaar vir die mens is. Die mens kan nie die openbaring bepaal, dit beïnvloed of uit eie vermoë herken nie. God se kontak met die mens is slegs in en deur Jesus Christus. God openbaar Homself en bied verlossing slegs in Jesus Christus. Daar is dus geen moontlikheid dat ’n ander godsdiens as die Christendom verlossing vir die mens kan bring nie. God kan slegs geken word deur Jesus Christus. Die mens is totaal onmagtig om God te ken. God maak Homself “kenbaar” in Jesus Christus (Barth 1932:41-43).

Alle pogings van die mens om God te ontmoet buite om Christus, is sinloos. Daarom dat Barth (1932:327) alle godsdienste as sondige menslike pogings afmaak. Godsdiens is afgodery. Barth se standpunt maak ’n teologie van godsdienste onmoontlik, aangesien daar volgens hom geen ruimte vir die bestaan van ander godsdienste buite om Christus is nie (Knitter 1974:27).

Die Christendom as godsdiens is volgens Barth ook gedoem tot sondige menslike poging. Volgens Barth (1932:304, 358) is daar, net soos vir die sondaar, ook regverdiging vir godsdiens. Die Christendom as godsdiens word geregverdig op grond van die realiteit van Jesus Christus en omdat daar niks van ander godsdienste oorgeneem word deur die Christendom nie. Slegs een godsdiens word geregverdig, naamlik die Christendom. Die regverdiging geskied nie op grond van die inhoud of waarheid binne die godsdiens nie (Barth 1932:369). Die Christendom is in alle opsigte net soos ander godsdienste, sondig en mensgerig. Die Christendom is wel die ware godsdiens, op grond van Christus, en nie vanweë iets vanuit die godsdiens nie. Die "afgodery" van die Christendom bly, maar in Christus vergewe God dit. Die godsdiens bly dieselfde, alhoewel die drywer of subjek daarvan nou verander wanneer Christus die godsdiens vul. God sê daarop "ja" vir die godsdiens (Barth 1932:379-380).

Die inhoud van die Christendom kan dus met ander godsdienste vergelyk word. Ooreenkomste en invloede kan uitgewys word, maar steeds sal dit wat die Christendom die ware godsdiens maak, naamlik die subjek, Christus, nog nie aangeraak word nie. Dit maak die Christendom fenomenologies identies met ander godsdienste. Die onderskeid tussen die Christendom en ander godsdienste lê in die Subjek, wat anders en absoluut bly.

Barth (1932:257) verwerp dus absoluut 'n *analogia entis*. Daar is geen natuurlike aanknopingspunt tussen God en die mens nie. God is vir die mens onkenbaar, totdat God Homself kenbaar maak, en dit doen Hy wel en net in Jesus Christus. God is dus slegs kenbaar deur sy openbaring in Jesus Christus.

3.1.2 Benadering van Troeltsch

Troeltsch stel drie riglyne waarvolgens die Christendom moet besin oor ander godsdienste. Op grond van sy beginsel van *wetenskaplike historisisme* is alles wat die mens skep histories en kan histories ontwikkel. Geskiedenis behoort die vertrekpunt vir teologie asook die godsdienswetenskap te wees. Daar is altyd korrelasie tussen historiese gebeure daarin dat alle historiese gebeure mekaar beïnvloed (Troeltsch 1913:731-733). Krüger (1995:34 ev) weerspieël so iets van hierdie gedagte met sy kondisionalitiets-teorie wat hy toepas op die verhouding tussen godsdienste.

Verder plaas Troeltsch klem op die *indiwidu* se belewenis van die transendentale. Hierdie private indiwidualistiese ervaring mag nooit ondergeskik gestel word aan 'n dogmatiese sisteem nie (Troeltsch 1913:116, 125).

Troeltsch dui ook aan dat die historiese ontwikkeling van alle gebeure, godsdienste in voortdurende *ewolusie* plaas. Daarom moet teologie tevrede wees met relatiwisme. Daar kan nie ruimte wees vir eksklusiewe absoluuthede nie (Troeltsch 1925:617). Op grond van hierdie drie beginsels, stel Troeltsch dat dit nodig is om nuut te dink oor die rol van ander godsdienste in God se handeling met die mens asook die verhouding en verbintenis tussen Christendom en ander godsdienste.

Troeltsch se verstaan van die openbaring berus op die verbintenis wat hy maak tussen die meta-fisika en psigologie (Troeltsch 1898:40). Dit lei daartoe dat teoloë praat van die "immanente transendensie" van Troeltsch. Daarmee dui hy aan dat die Absolute transendent is en tegelykertyd midde in die wêreld (immanent). Die mens kan slegs die Absolute ervaar binne die terrein van die psige. Die Absolute kan nie bewys word nie, maar slegs ervaar word binne die bewussyn van die mens. Met Troeltsch word die gesprek rondom die godsdienstige *apriori* van die mens weer op die tafel geplaas. Vir Troeltsch is dit ondenkbaar dat daar sprake kan wees van 'n eksklusiewe openbaring net aan sommiges. Die openbaring van God in die Ou Testament en in Jesus Christus kan maar net 'n fase of deel wees van die algemene geskiedenis van die openbaring.

Godsdiens, is volgens Troeltsch, die mens se reaksie op die openbaring. Godsdiens is 'n indiwiduele reaksie en boonop onderhewig aan 'n histories-ewolustiese proses. Godsdiens begin met die werklikheid van die mens se godsdienstige *apriori*. Daarom is godsdiens 'n universele verskynsel, indiwidueel gekleur. Godsdiens word altyd kultureel geklee volgens die heersende tydsgees (vgl Danz 2005:101). Alle godsdienste het dieselfde oorsprong (naamlik die godsdienstige *apriori*) maar ook dieselfde einddoel (naamlik eenwording volgens die krag van geskiedenis) (Troeltsch 1912:32-33). Daarom is God werksaam in alle godsdienste al verskil hulle hoe. Alle godsdienste is relatief en daarom kan geen godsdiens daarop aanspraak maak om die volle verwerkliking van die konsep van godsdiens te wees nie.

Tog klassifiseer Troeltsch die verskillende godsdienste volgens twee beginsels: die beginsel van hoe "suksesvol" 'n godsdiens aanhangers behou ten spyte van kontak met ander godsdienste (Troeltsch 1912:58); en die beginsel van hoe spiritueel 'n godsdiens is (Troeltsch 1912:87). Godsdienste is of geestelik of natuur-gefokus. Geestelike godsdienste kan persoonlik of onpersoonlik wees. Die godsdiens wat geestelik en persoonlik is, is nader aan die Absolute as ander.

Vir Troeltsch is daar dus geen verskil tussen die Christendom en ander godsdienste nie. Die Christendom is ook maar net 'n suiwer historiese verskynsel wat ook deur ander godsdienste beïnvloed en gevorm word. Tog

sou Troeltsch erken dat ’n mens nie seker kan wees of daar ’n ander en hoër vorm van godsdiens, in terme van deelname aan die Absolute, as die Christendom sal kan ontwikkel nie. Dit is die naaste wat Troeltsch kom aan ’n aanspraak op absoluutheid deur die Christendom. Troeltsch se teologie van godsdienste kan soos volg saamgevat word:

> Each religion is the proper expression of the Absolute for its own historical, social and geographical milieu … Christianity therefore can no longer be termed the “point of convergence” or the “goal” for the history of religion. It is merely one form of “Absolutheit”, having validity primarily for European cultures. Elsewhere, in other cultures, for other religions, there are other “Absolutheiten” – equally valid, and all moving towards the transhistorical Absolute.
>
> (Knitter 1974:19)

3.1.3 Benadering van Paul Althaus

Althaus probeer ’n middeweg tussen die universalisme en relatiwisme van Troeltsch en die eksklusiwisme van Barth vind. Althaus baseer sy teologie van godsdienste op die verstaan van die verhouding openbaring en godsdiens. Hy stel voor dat ’n middeweg slegs te vinde is langs die weg van die oer-openbaring of algemene openbaring.

Volgens Althaus (1929:99) se definisie is godsdiens die bewuste verhouding van die mens met die God wat Hom aan die mens betuig. Godsdiens is dus die ego of uitdrukking van die selfopenbaring van God aan die mens. Godsdiens is dus tegelyktydig teosentries en antroposentries. Die oer-openbaring gee oorsprong aan godsdiens en godsdiens weerspieël die oer-openbaring. Alle godsdiens ontstaan dus na aanleiding van God se openbaring (Althaus 1966:139). Godsdiens is die menslike reaksie op die ervaring van God in die oer-openbaring. Die mens, so aangegryp deur die ervaring, gee gestalte aan gode en gods-diens. Godsdienste word die sondige menslike poging om op grond van die oer-openbaring die soeke na verlossing te beantwoord (Althaus 1929:99).

Die oer-openbaring lê nie in die oertyd met die ontstaansgeskiedenis van godsdiens nie, maar die oer-openbaring is die voortdurende, stuwende krag agter elke godsdiens. Aangesien die mens voortdurend onder druk van die oer-openbaring staan, vorm die mens voortdurend godsdiens in enige vorm.

Althaus gee aan Troeltsch toe dat die kennis van God aprioriess in die mens teenwoordig is. Die middeweg wat Althaus tussen Barth en Troeltsch wil

stel, gaan oor die vasstelling van die verhouding tussen die oer-openbaring en godsdienste. Volgens Althaus kom die godsdienste, ten spyte van en danksy die oer-openbaring tot Christus. In die oer-openbaring lê iets van die waarheid van God vir alle godsdienste opgesluit (Althaus 1966:59).

Althaus onderskei die heilsopenbaring van God in Jesus Christus van God se "oorspronklike bekendmaking" of "oer-openbaring" of "skeppings-openbaring". Die oer-openbaring gaan die besondere openbaring in Christus vooraf. Die oer-openbaring bly iets wat volledig van God af uitgaan. Daarop gee Althaus vir Barth gelyk met die volledig openbaring van Bo, maar die oer-openbaring is volgens Althaus op gelyke vlak as die besondere openbaring in Christus. Die oer-openbaring is nie 'n historiese vergange gebeurtenis nie, maar 'n voortdurende openbaring wat selfs na die openbaring in Christus steeds stukrag aan godsdiens gee. Althaus wys daarop dat die Bybel nêrens daarop aanspraak maak dat die openbaring in Jesus Christus die eerste of enigste openbaring van God aan die mens is nie. Die Nuwe Testament veronderstel dat die mens reeds weet wie God is. Die openbaring in Christus het nie ten doel om God aan die mens bekend te stel nie (Althaus 1966:37).

Die oer-openbaring manifesteer volgens Althaus in die konfrontasie wat daar tussen die mens en lewenskwessies ontstaan, soos byvoorbeeld lewe en dood, waardes en norme, die geheim van die natuur, die geheim van geskiedenis, die noodlot. Althaus vat dit saam deur te sê die oer-openbaring werk in die mens se ervaring van homself, van sy naaste en van die geskiedenis.

Op grond van Althaus se konsep van die oer-openbaring, moet hy erken dat God dus op 'n manier met die mensdom en so met ander godsdienste besig is. Ander godsdienste buite die Christendom speel 'n andersoortige rol in God se heilsplan as God se werking deur die Christendom. Die oer-openbaring het 'n ander funksie by godsdienste as die heilsopenbaring in Christus. Hiermee wil Althaus nie sondermeer die moontlikheid van gesprek oor ander godsdienste ontken, soos Barth doen nie. Volgens Althaus (1966:62) kan die oer-openbaring onafhanklik sonder die openbaring in Christus funksioneer. Tog is die openbaring in Christus belangrik om die oer-openbaring tot volle effek te bring.

Die oer-openbaring lei volke na God. Op grond hiervan sê Althaus hoef die Christendom nie 'n nuwe idee van God na ander godsdienste te bring nie, want dit bestaan reeds (Althaus 1966:62). God is die outeur van die oer-openbaring en daarom maak God Godself kenbaar aan die mensdom, sonder dat hierdie kennis vanuit die mens kom. Daarmee veronskuldig Althaus hom aan die klag van 'n *analogia entis* en dat godsdienste mensewerk is soos

Barth aandui. Alhoewel godsdienste menslik gekleur word, dra godsdienste steeds ’n bonatuurlike karakter en speel dit ’n God-gedrewe rol.

God se werking met die mens het verskillende fases en kan nie gereduseer word tot God se handeling in Christus nie. Hiermee spreek Althaus (1966:56) kritiek uit teen Barth se Christus-monisme en gee tegelykertyd erkenning aan Troeltsch se ewolistiese-historisisme. Althaus erken dat God se heilsgeskiedenis God op pad bring met verskillende volke en godsdienste. Godsdienste is deel van God se geskiedenis met die mens. God se bemoeienis met verskillende godsdienste wil die mensdom oor die geskiedenis heen lei tot dit wat Althaus noem, die koms van die koninkryk. Volgens Althaus bring die oer-openbaring godsdienste dus tot

- kennis van God
- ’n ontmoeting met God as persoon
- kennis van my eie sondige self en daarmee die soeke na verlossing buite myself

Daarmee sê Althaus dat die godsdienste dus ’n element van waarheid oor God bevat. Tog sal Althaus (1966:46, 141) by tye ook erken dat godsdienste slegs die oer-openbaring werklik kan begryp in lig van die openbaring in Christus.

3.1.4 Benadering van Wolfgang Pannenberg

Pannenberg argumenteer ten gunste van ’n algemene openbaring, maar met die voorwaarde dat menslike ervaring histories is (Knitter 1995:99). Openbaring is volgens Pannenberg ’n gegewene wat tydens die proses van geskiedenis plaasvind. Die openbaring van God word telkens opnuut herverwoord as gevolg van die verandering wat deur geskiedenis teweeg gebring word. Die openbaring bly dus ’n ongeslote proses oop na die toekoms. Die volle openbaring kan slegs aan die einde van die geskiedenis plaasvind. Die verloop van die openbaring is sigbaar in die geskiedenis van godsdienste. Elke godsdiens weerspieël ’n openbaring geldig vir daardie spesifieke tydstip in die geskiedenis. Die openbaring oor die geskiedenis heen, soos weerspieël in godsdienste, vorm vir Pannenberg die algemene openbaring (Knitter 1995:99).

Oor die vraag of ander godsdienste dan wel tot heil en verlossing kan lei, volg Pannenberg egter ’n ander benadering as bloot langs die weg van die algemene openbaring te redeneer. Godsdiens, sê Pannenberg (1999:149),

berus nie net op die verstaan van openbaring nie, maar handel eerder oor kennis en wete van God. Openbaring en wete van God sluit mekaar nie uit nie, tog berus godsdiens nie net op 'n verstaan van openbaring nie.

God maak Homself aan alle mense bekend (Pannenberg 1999:150). Kennis van God begin dus by God. Die kennis waartoe die mens van die almag van die Skeppergod kom, is nie ander kennis naas die godsvoorstelling van die verskillende godsdienste nie (Pannenberg 1999:151). Die gevolgtrekking waartoe Pannenberg (1999:151) kom, is dat alle mense kennis van God het. Hierdie kennis word kultureel en temporeel gekleur alhoewel dit gefokus is op dieselfde Bron.

Of daar heil vir mense buite die Christendom bestaan, antwoord Pannenberg, beslis ja! In soverre mense ooreenkomstig die leer van Jesus leef, kan hulle deelkry aan die koninkryk van God (Pannenberg 1999:153). Hierdie stelling baseer Pannenberg op grond van eksegese van verskeie Nuwe Testamentiese tekste (bv Luk 12:8; Joh 12:48; Matt 25:31-40), wat aandui waardeur eskatologiese heil vir die mens kom. Gemeenskap met Jesus Christus deur geloof en die doop is die enigste weg tot sekerheid in die hede oor die werklikheid van die komende heil (Pannenberg 1999:153). Solank as wat iemand leef volgens die eise wat Jesus stel, kan so 'n persoon eendag met die eindoordeel verlossing ontvang, al ken so 'n persoon nie nou vir Christus nie.

Die maatstaf waaraan die Christendom ander godsdienste mag meet, is in hoe verre ander godsdienste leef volgens die boodskap wat Jesus bring, met klem op die eis tot naasteliefde (Pannenberg 1999:154). Geloof in Christus word dus vir Pannenberg nie die voorwaarde vir 'n ware verhouding met God nie. Pannenberg dink dus glad nie openbaring-gesentreerd of Christo-sentries of selfs ekklesio-sentries wanneer hy oor die verhouding tussen Christendom en ander godsdienste dink nie.

Mag en moet Christene bely en verkondig dat Jesus Christus die engiste en finale openbaring van heil deur God is, soos Barth bepleit? En as Christene veronderstel is om dit te sê, moet hulle ook sê dat die openbaring van Bo 'n onweerlegbare indruk op 'n skoon lei maak, of is daar raakpunte wat maak dat die mens die openbaring herken as komende van God? Althaus glo dat wanneer 'n mens die openbaring van God in en deur Jesus Christus raaksien, dit 'n tweede ontmoeting met dieselfde God is wat reeds tydens die algemene openbaring ontmoet is (Knitter 1995:99). Troeltsch sê dat die openbaring voortdurend verander en lyk oral anders. Pannenberg bepleit dat die openbaring van Christus eers in gesprek met ander openbarings in ander godsdienste moet tree, voordat die openbaring in Christus as die enigste en normatiewe voorgehou word (Knitter 1995:100).

3.2 Afrika benadering

In die Tradisionele Afrika Godsdienste, soos met alle primale godsdienste, is die mening dat godsdiens nie ’n ontstaan het nie. Daar was nog altyd die oorgelewerde gebruike wat mondelings van geslag tot geslag oorgedra is. Die oorsprong daarvan het ’n antieke mitiese basis wat nie noodwendig as gevolg van ’n openbaring ontstaan het nie. Godsdienstradisies in Afrika kan soms teruggevoer word tot by ’n stamvader of held wat mities vereer word (Thorpe 1991:1). Daar was nog altyd van die begin af iets soos godsdiens. ’n Aanduiding hiervan vind ons in die Zoeloe kultuur waar daar van die Oppergod gepraat word as *uMvelinqangi*, vertaal as “die eerste Een” of “die Een wat ewig bestaan” (Krüger 2004:44).

Kennis van die heilige is oorgelewerde kennis, oorgedra van een generasie na die volgende. Openbaring kan hoogstens ’n her-ontmoeting met God in die natuur wees. Dit is nie ’n nuwe ontmoeting of openbaring nie. Almal ken reeds God.

God kommunikeer Homself aan die Afrika mens in die natuur. Dit maak dat die oer-openbaring of algemene openbaring, binne ’n Afrika verband, relevant is en nie sondermeer ignoreer kan word nie.

Daar bestaan ’n verband tussen Althaus se verstaan van die oer-openbaring en hoe Sundermeier die ontstaan en ontwikkeling van godsdiens verklaar. Sundermeier (1999:34) maak ’n onderskeid tussen primêre en sekondêre godsdienservaringe. Die godsdiens binne ’n stamgemeenskap, waar almal in dieselfde geografiese gebied woon en dieselfde taal praat en in ’n noue verwantskap aan mekaar leef, noem Sundermeier ’n primêre godsdiens. Hierdie ervaring is na aanleiding van ’n eksterne indruk op die mens. Die godsdiens word nie vanuit die mens self gebore nie. Die godsdiens vorm die etiek en kultuur van die gemeenskap. Die manifestering van die ervaring van die transendentale, stem ooreen met die werklikheidsverstaan en verklaring van die onmiddellike realiteit. Godsdiens word dan deel van die totale bestaan van die gemeenskap. Daar kan geen onderskeid gemaak word tussen godsdiens en alledaagse bestaan nie. Godsdiens versinnebeeld die werklikheidsverstaan. Dit is kenmekend van die Tradisonele Afrika Godsdienste.

Die aanvanklike godsdienservaring groei en verander, maar nie van ’n primitiewe vlak na ’n hoër ontwikkelingsvlak nie (Sundermeier 1999:36). Die ontwikkeling binne godsdiens, sê Sundermeier (1999:36), geskied namate die verstaan van die werklikheid verander. Katalisators vir die verandering van die verstaan van die werklikheid kan volgens Sundermeier die volgende wees: natuurrampe, epidemies of kultuurkontak. Die verandering word gefasiliteer deur die godsdiensleiers, sieners en profete.

Die sekondêre godsdiens word deur indiwidualisering gekenmerk en dek nie meer alle lewensterreine nie; die sfeer van die profane vergroot (Sundermeier 1999:36). Rasionaliteit neem die plek van die mitiese en simboliese in. Die sekondêre neem nie die primêre oor nie, maar oordek die primêre en word daarin geintegreer. Die sekondêre maak aanspraak op universele geldigheid en vertoon sendingywer.

Binne ’n Afrika konteks, wil dit lyk of die Tradisionele Afrika Godsdienste in ’n groot mate steeds ’n primêre godsdiens bly, ten spyte van vele katalisators (bv kultuurkontak met die Weste; politieke, ekonomiese en sosiale veranderinge) wat verandering prikkel. Moontlik beleef die Tradisionele Afrika Godsdienste juis nou ’n oorgangsfase waarin dit ’n nuwe werklikheidsverstaan moet verdiskonteer. Die Tradisionele Afrika Godsdienste het dalk reeds en is dalk besig om ’n verlies aan eie godsdiens identiteit te beleef (vgl Danz 2005:101). As rede vir die aanname kan die duale lewenswyse van vele Afrikane as voorbeeld dien. Afrikane leef in ’n groot mate as Westerlinge, met klem op indiwidualiteit, materialisme en rasionaliteit. Tog by keerpunte (krisismomente) word daar teruggeval op die primêre werklikheidsverstaan soos in die Tradisionele Afrika Godsdienste verwoord word. Die oorgang na ’n sekondêre godsdiens, is nog nie volledig voltooi nie. Die sekondêre is nog nie by die primêre godsdienservaring geintegreer nie.

4. GODSBEGRIP

Op die vraag of die Christendom en Tradisionele Afrika Godsdiens dieselfde God aanbid en daarom nie negatief beoordeel hoef te word nie, is dit nodig om die Godsbegrip te bespreek.

4.1 Deisme

Deisme is die erkenning en geloof in ’n oppergod wat eens in die verlede as skepper opgetree het en daarna die skepping verlaat het. Alhoewel hierdie god persoonlik kenbaar is, kan die god soms verafgeleë wees (*deus absconditus*) en daarom geen invloed meer op sy navolgers se lewens hê nie. Hierdie god is bekend aan die mens op grond van die menslike rede en nie op grond van ’n goddelike openbaring nie. Deist dui aan dat deistiese godsdienste neig om ’n duale wêreldbeeld te hê (1984:66).

Vir die Tradisionele Afrika Godsdienste is God, die “Supreme Being” (*nKulunkulu, uBaba, Modimo*) die toppunt van die hierargie van alles wat bestaan (Krüger 2004:38). God self is nie gemaak nie, maar het alles gemaak (Mbiti 1970:19). God het geen ouers of metgeselle nie (Mbiti 1970:29). God is die oorsprong van alle lewe en alles wat lewe gee. God bestaan van ewigheid

af (Mbiti 1970:19). God is die Vader van die mensdom wat alles steeds onderhou (Mulago 1991:130). Tussen die mens en God is daar verskeie mediums van kommunikasie, volgens ’n hierargie gerangskik.

Die voorvadergeeste speel in hierdie verband ’n belangrike rol. Dalk is dit makliker om die verhoudings visueel voor te stel. Dink aan God as die koning met die voorvadergeeste as die leiers van die volk wat voor Hom vergader in raadpleging. Die beeld van ’n *Indaba* kan hiermee behulpsaam wees. Die volk, metafories hier vir die mens, staan buite die hut van samekoms, waar die *Indaba* plaasvind. Die koning kom nooit self na buite nie, maar kommunikeer met die mense aan die buitekant deur middel van sy boodskappers, in hierdie geval, die voorvadergeeste.

Met hierdie beeld in gedagte, is dit onmoontlik om in te dink dat die koning ’n ander vorm moet aanneem om met sy onderdane te kommunikeer. In teologiese terme, is die inkarnasie van God vir die Afrika mens onnodig. God bestaan dan en Hy het boodskappers. Waarom sal Hy dan self wil praat as Hy hulle kan stuur?

Oor die kontak tussen Christendom en Tradisionele Afrika Godsdienste, sê Mulago self dat die raakpunt gesoek moet word in die gesamentlike erkenning dat God bestaan. “God, who is the source of everything positive in our cultural patrimony, is at the same time the author of the Christian revelation” (Mulago 1991:128). Mulago stel dit dus dat die Christendom en Tradisionele Afrika Godsdienste in der waarheid dieselfde God aanbid, alhoewel die kultus inkleding verskil. Dit sou egter beter wees om te sê dat die Godsbegrip van die Tradisionele Afrika Godsdienste sterk ooreenkomste met die Godsbegrip van die Christendom vertoon. Daarmee word nie sondermeer verklaar dat die Tradisionele Afrika Godsdienste en die Christendom dieselfde God aanbid, soos wat Mulago dit wil sien nie.

4.2 ’n Onpersoonlike God?

In Afrika word verskillende eienskappe aan God toegedig. Van die belangrikste en algemeenste is volgens Mbiti (1970): God is …

- alwetend, al-siende en al-horend: Wysheid is ’n belangrike eienskap in Afrika. Dié met wysheid verdien ekstra eer en respek.

- alomteenwoordig: God kan oral wees en oral ontmoet word. God is nie tyd en ruimte gebonde nie.

- almagtig: Niks kan die mag van God oorskry of inperk nie. God kan enige iets doen. Die Zoeloes wat hulleself as ’n magtige volk beskou, het van die vroegste tye af erken dat God selfs magtiger is as die Zoeloe nasie wat hulle vyande met mag kan onderwerp (Mbiti 1970:9). God se almag is veral sigbaar in natuurverskynsels soos weerlig, reën, droogte en vloede.

- Transendensie van God: God is tegelykertyd ver en onbereikbaar en tog kan God naby wees. Mbiti (1970:12) wys daarop dat dit ’n valse veralgemening is dat God net as ver beleef word. Krüger (2004:32) wys daarop dat dit algemeen aanvaar word dat God nie kan of hoef in te meng by alledaagse menslike bestaan nie. God se grootheid is so hoog bo die mens verhewe, dat God as afwesig ervaar word. Tog dui God se werkinge in die natuur op sy immanensie (Mbiti 1970:17).

- Verder is God onsigbaar (Mbiti 1970:25); onpeilbaar en misterieus (Mbiti 1970:26).

Die enigste aanduiding van ’n geloof in ’n Triniteit is onder die Shona en Ndebele volke waar God voorgestel word as “Vader, Seun en Moeder” (Mbiti 1970:30). Mbiti erken dat daar te min inligting oor hierdie opvatting bestaan en daarom kan dit slegs verklaar word vanuit die hoë premie wat die gesinslewe in Afrika dra.

5. CHRISTOLOGIE

Vir die Tradisionele Afrika Godsdienste kan die bestaan van Christus problematies wees. Die probleem word op die spits gedryf wanneer die Christendom in ’n Afrika konteks die evangelie bring. Watter rol en posisie behoort Christus werklik in te neem? God is God en Hy versorg dan, waarom is Christus nodig?

Die Tradisionele Afrika Godsdienste word nie as ’n verlossings-godsdiens beskou nie. Verlossing is hoogstens die daaglikse strewe om in harmonie met die ganse skepping, met die lewendes en dooies, te leef. Verlossing is om ’n vol lewe te lei wat strek van geboorte tot anderkant die dood (Krüger 2004:35). Daar is dus geen nut vir ’n middelaar nie. Dit maak die plek van Christus in die verhouding van Christendom en die Tradisionele Afrika Godsdienste problematies. Christus is oorbodig, God bestaan tog reeds.

Hick dui aan dat die inkarnasieleer van Christus mitologies geklee is en nie ’n metafisiese feit wil konstateer nie, maar eerder ’n emosie en gesindheid, naamlik ’n besef van verlossing, wil bewerk (Knitter 1995:151). Die plek wat Christus binne die gesprek tussen die Christendom en Tradisionele Afrika Godsdienste inneem, kan langs hierdie weg bedink word. Christus word dan die Een wat die mens herinner om dankbaar te wees oor die verlossing wat God moontlik maak.

Die punt is gewoon dat in die verhouding met die Tradisionele Afrika Godsdienste, die verhouding nie net vanuit die verstaan van die openbaring en Christus-sentries bedink kan word nie. Daar kan nie langs die weg van die Barthiaanse teologie oor die verhouding Christendom en Tradisionele Afrika Godsdienste gedink word nie.

Daar bestaan reeds verskeie pogings om Christus sinvol in Afrika voor te stel. Hierdie proses van inkulturisasie is nog nie voltooi nie, maar lewer reeds ryke insigte oor hoe Afrika oor Christus en God dink (Nyamiti 2002:3-12).

- John Mbiti – Jesus as die Een wat wonders kan doen.

- E J Penoukou – Christus as deel van wêreld waar God, mens en wêreld simbolies verenig is. Dood is die deurgang tot die nuwe lewe. Christus is die middelaar tussen God en die mens wat die mens ’n nuwe lewe leer.

- Charles Nyamiti – Die persoonlikheid is die vervolmaking van mens-wees. Christus is die Swart Persoonlikheid *par excellence*. Christus is die proto-voorvader.

- H Sawyer – Christus as die oudste broer.

- J S Pobee – Christus is ware mens en ware God of die grootste voorvader. Die inisiasie rites het Christus deelgemaak van ’n groep mense. Sondeloosheid maak Christus waarlik God.

- K A Dickson – Christus is die grootste voorvader wat deur sy dood glorie en aansien verkry.

- A T Sanon – Jesus as Hoof en Meester van inisiaisierites. Die dood en opstanding is inisiasie rites wat Christus se status verhoog. As die Een wat ge-insieer is, is Christus ons Hoof en die Hoof van ons inisiasie.

- Aylward Shorter – Christus as die groot Geneesheer, die "verwonde Geneesheer". Genesing lê op 'n wye terrein: dit behels genesing van die verhouding met die self, met ander, met God en bring harmonie met die omgewing.

- Benezet Bujo – Christus as proto-voorvader, die unieke Een.

Clarke identifiseer die mees algemene titels wat vir Christus in Afrika in die Onafhanklike Afrika Kerke gebruik word (Clarke 2005:138-153):

- Verlosser
- Messias
- Heer
- Geneser
- God
- Veroweraar
- Hoofman
- Broer
- Voorvader

Diane Stinton (2004) identifiseer 'n verskeidenheid maniere hoe Christus in Afrika identifiseer word:

- Jesus as Gewer van lewe (geneser)
- Jesus as Middelaar (voorvader)
- Jesus as geliefde Een (vriend of broer)
- Jesus as Leier (koning, hoofman)

Wat belangrik is om te onthou is dat 'n Christologie slegs die helfte van die evangeliese waarheid is. Teologie in Afrika kan nie net gereduseer word tot 'n sinvolle Christologie nie. Ander belangrike teologiese aspekte wat in Afrika aandag moet kry, is die triniteit en ekklesiologie (Nyamiti 2002:16).

Clifton Clarke maak die stelling dat die Afrika Onafhanklike Kerke daarvoor bekend is dat hulle meer op die pneumatologie as op Christologie fokus (Clarke 2005:138). Dit maak die soeke na 'n eg Afrika Christologie bykans onnodig as daar slegs op die Heilige Gees se werking gekonsentreer word.

6. SONDE EN VERLOSSING

6.1 Sonde

Na aanleiding van gesprekke met Zoeloes oor die verstaan van sonde, het dit duidelik geword dat sonde nie net 'n eties-religieuse dimensie het nie, maar ook 'n element van lewensorientasie bevat.

Binne die Zoeloe kultuur word 'n hoë premie geplaas op die verloop van die siklus lewe, dood en lewe na die dood. Daar bestaan 'n onverbreekbare band tussen die lewendes en die dooies. Hierdie band van gemeenskap begin by geboorte en strek verby afsterwe (Thorpe 1991:38). Saam is almal vir ewig aan mekaar verbind. Hierdie band word in plek gehou deur die nakoming van die oorgelewerde gebruike wat die voorvaders aan die huidige generasie verbind. Die voortgesette gemeenskap tussen die lewendes en dooies weerspieël 'n holistiese lewensuitkyk (vgl Thorpe 1991:39).

Sonde is die verwaarlosing of nalating om die band met die afgestorwenes te behou. Sonde word gesien as die verbreking van die skakel in die siklus van lewe, dood en lewe na die dood. Dit veronderstel dat sonde die verwaarlosing van die rites van eerbewys aan die voorvaders is. Die afgestorwenes moet regdeur die lewensiklus van 'n indiwidu by die alledaagse lewe betrek en geraadpleeg word. Wanneer die voorvaders nie geraadpleeg word by belangrike lewensbesluite nie, kan die voorvaders onheil of teenspoed oor die indiwidu of stam of familie bring. Dit is sonde om die voorvaders te ignoreer.

Sonde is om die weë, tradisies en gebruike deur die voorgeslagte oorgelewer, na te laat of te verwaarloos. Die resultaat van die nalating en verwaarlosing is die verbreking van die band tussen lewendes en dooies. Die versteuring van die balans tussen lewe en dood, tussen die voorgeslagte en die huidige geslag, is sonde.

Sonde behels ook die verbreking van 'n reeks sosiale taboes. Sonde word dan gereduseer tot die oortreding van morele waardes soos in die kulturele oorlewerings vasgestel is. Sulke morele oortredings is sonde, maar maak nie van die oortreder noodwendig in wese 'n sondaar nie. Enige een kan 'n fout begaan, maar ook die fout weer herstel.

6.2 Verlossing

Volgens die bogenoemde uiteensetting van wat sonde is, word ’n verlossing in Afrika verlang wat die band tussen lewe en dood ondersteun. Die voltooiing van die siklus lewe, dood en lewe na die dood, is verlossing. Om verlos te wees is om deel te wees van dié wat onthou word. Verlossing lê nie in ’n eskatologiese gebeurtenis nie, maar in die suksesvolle voltooiing van ’n lewenssiklus wat met geboorte begin en die volle sirkel voltooi met afsterwe.

Verlossing is dus immanent in die uitvoering van die alledaagse gewoontes, gebruike en rites soos deur die voorgeslagte oorgelewer is.

In Afrika is daar min om van verlos te word. Nog die dood, nog sonde is iets waarvan verlossing benodig word. Dood is deel van lewe en word nie gesien as ’n dilemma, bedreiging of straf nie. Sonde kan hoogstens die tydelike beskadiging van die verhouding tussen mense of tussen ’n mens en voorvaders wees. Hierdie gebrokenheid kan deur die nakoming van voorgeskrewe rites weer herstel word.

Daar is een opsig waar verlossing ter sprake mag kom en dit is om verlos te word van die vloek wat deur die bemiddeling van ’n sangoma op iemand geplaas word. Die bose wat bewerk word, moet afgeweer word. Die “verlossing” van hierdie teistering lê weer eens in die nakoming van voorgeskrewe rites.

In Afrika word verlossing nie gesoek langs die weg van ’n soteriologiese held wat verlossing as prys bied nie. Verlossing kom in terme van dit wat geleer word hoe om die lewenssiklus van lewe, dood en lewe na die dood suksesvol te voltooi. Christus kan as hierdie Verlosser aan Afrika gebied word as die Een, die Seun van God, wat leer hoe leef en hoe sterf en hoe lewe ons na die dood. Christus leer hoe leef ons gebonde aan die gebruike wat die vorige generasies van gelowiges aan ons oorgelewer het. Vergelyk in hierdie verband Matteus 15:1-9 waar Jesus praat oor die nakoming van die oorgelewerde gebruike. Dan is ons by die punt waar Pannenberg wys dat daar verlossing vir alle godsdienste moontlik is wanneer ons die boodskap van Christus leef.

Of verlossing deur die Tradisionele Afrika Godsdienste bemiddel kan word, is ’n nie-eksisterende vraag, aangesien die Tradisionele Afrika Godsdiens nie verlossing ken as ’n einddoel of resultaat wat bereik moet word nie. Verlossing is ’n wyse van bestaan, gehoorsaam aan die oorgelewerde gebruike en in ’n nederige lewe van erkenning en respek voor die voorvaders.

7. GEVOLGTREKKING

Ten spyte van ru pogings om die verskille tussen die Chistendom en die Tradisionele Afrika Godsdienste uit te wis of te minimaliseer, bestaan daar tog

raakpunte tussen die twee godsdienste wat binne ’n missionêre verhouding die oordrag van die evangelie aan Afrika van hulp kan wees.

7.1 Oer-openbaring

Op grond van die argumente van Althaus en Mulago kan ons aanvaar dat die Christendom nie ’n nuwe God na Afrika bring nie. Die aanbidding van die God van Afrika word wel kultureel anders ingekleur, maar tog is dit die almagtige God, die Skepper en Onderhouer van die heelal, wat aanbid word. Op grond van die primale godsdienste se verbintenis met die natuur, kan die Christendom aanvaar dat binne Afrika God se verbintenis met die natuur swaarder gewig sal dra. In die Westerse tradisie van die Christendom is hierdie sfeer van teologie nog nie volledig ontgin nie.

7.2 Godsbegrip

Afrika ken die God wat die mens en die heelal gemaak het. Hierdie God is en bly almagtig, selfs magtiger as die voorvaders. Hierdie magtige en oorwegend transendente God het belangriker dinge om te doen as om na mense se alledaagse smekinge te luister, maar tog is Hy betrokke in die heelal en kan Hy ingryp in die lewe van die mens. Die voorvadergeeste is daar om hulp en raad in alledaagse sake te verleen. Binne ’n Afrika leefwêred waar godsdiens en kultuur on-onderskeibaar en onskeibaar is, sal dit noodlottig wees om vanuit ’n Christelike oogpunt die raadpleging van voorvaders te veroordeel of te ignoreer. Die verbintenis tussen die wysheid en oorleweringe van ontslape voorvaders en ’n huidige geslag, is nie vreemd aan die Christendom nie. Die Christelike belydenis van die gemeenskap van gelowiges is nog nie ten volle vanuit ’n Afrika perspektief ontgin nie.

7.3 Christologie

Christus is nie ’n nuwe God wat die Christendom na Afrika bring nie. Afrika se kontak en blootstelling oor die eeue met die Christendom, maak dat daar al reeds verskeie pogings bestaan om Christus in ’n Afrika idioom te vertaal. Die Christendom moet aanvaar dat die konsep van sonde en verlossing binne Afrika anders as in die Westerse wêreld lyk en daarom lyk die behoefte aan ’n Verlosser en Middelaar in Afrika anders. Tog is dit nie vir die Afrika mens moeilik om aan Christus as die Seun van God te dink nie. God is bekend aan Afrika. God is dalk wel veraf (deisties gesproke), en word slegs genader deur die mediums van voorvaders. Christus, Immanuel, kan hierdie leemte vul van God wat naby aan die mens kom.

7.4 Heil

Pannenberg se perspektief op die beoordeling van godsdienste vanuit die kriterium of die boodskap van Christus geleef word, is veral relevant. Binne Afrika word elke lid van die gemeenskap van geboorte af onderrig om 'n vol lewe te lei sodat die siklus van lewe, dood en lewe na die dood waardig voltooi kan word (Krüger 2004:35). In die gang van die lewe is 'n waardige (sondelose) lewe die hou by die oorgelewerde gebruike en respek vir die verhouding tussen lewendes en dooies. Hierdie holistiese en harmonieuse lewe is 'n lewe uit liefde vir die naaste (die wat lewe en die wat reeds dood is), liefde vir die natuur en liefde vir dit wat heilig is.

Saam is ons almal op aarde onderweg om die siklus van lewe, dood en lewe na die dood so waardig as moontlik te voltooi. Hierin verskil Christene en navolgers van die Tradisonele Afrika Godsdienste nie.

Literatuurverwysings

Althaus, P 1929. *Grundriss der Dogmatik.* Erlangen: Erlangen Verlagshaus.

Althaus, P 1966. *Die christliche Wahrheit: Lehrbuch der Dogmatik.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Barth, K 1932. *Kirchliche Dogmatik,* I/2. Zurich.

Clarke, C R 2005. Towards a functional Christology among African indigenous churches in Ghana. *Missionalia* 33(1), 138-165.

Danz, C 2005. Wahrnehmung von Religionen aus Theologischer Perspektive. *Kerygma und Dogma* 51(2), 100-126.

D'Costa, G 1986. *Theology and religious pluralism: A challenge of other religions*. Oxford: Basil Blackwell.

Deist, F E 1984. *A concise dictionary of theological and related terms*. Pretoria: J L van Schaik.

Denis, P 2004. African traditional religion and Christian identity in a group of Manyano leaders. *Missionalia* 32(2), 177-189.

Knitter, P F 1974. *Towards a protestant theology of religions*. Marburg: N G Elwert.

Knitter, P F 1995*. No other name? A critical survey of Christian attitudes towards world religions.* New York: Orbis Books.

Krüger, J S 1995. *Along edges: Religion in South Africa*. Pretoria: University of South Africa.

Krüger, J S (ed) 2004. *The human search for meaning: A multireligious introduction to the religions of humankind*. Pretoria: Via Afrika.

Mbiti, J S 1970. *Concepts of God in Africa*. London: SPCK.

Mulago, V 1991. Traditional African religion and Christianity, in Olupona, J K (ed), *African traditional religions: In contemporary society,* 119-134. Minnesota, MN: Paragon House.

Nyamiti, C 2002. African Christologies today in Schreiter, R (ed), *Faces of Jesus in Africa.* New York: Orbis Books.

Otto, R 1932. *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: C H Beck'sche Verlagsbuch-handlung.

Pannenberg, W 1999. *Beiträge zur Systematsiche Theologie.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Schleiermacher, F 1991. *Über die Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Schwöbel, C 1990. Particularity, universality and the religions in D'Costa, G (ed), *Christian uniqueness reconsidered: The myth of a pluralistic theology of religions*, 30-46. New York: Orbis Books.
Stinton, D B 2004. *Jesus of Africa: Voices of contemporary African christology*. New York: Orbis Books.
Sundermeier, T 1999. *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologiesche Kontext*. Gutersloh: Chr Kaiser Gutersloher Verlagshaus.
Thorpe, S A 1991. *African traditional religions.* Pretoria: University of South Africa.
Troeltsch, E 1898. Geschichte und Metaphysik ZThK 8, 1-69.
Troeltsch, E 1912. *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte.* Tübingen: JCB Mohr.
Troeltsch, E 1913. *Gesammelte Werke,* Band II. Tübingen: JCB Mohr.
Troeltsch, E 1925. *Gesammelte Werke,* Band IV. Tübingen: JCB Mohr.