

Analities-deskriptiewe oorsig van die gebruik van die term sinkretisme:

“Die definisie van die probleem en die probleem met die definisie”

J Beyers (Lyttelton)

Departement Godsdiens- en Sendingwetenskap

Universiteit van Pretoria

Abstract

An analytic-descriptive overview of the use of the term syncretism: “*The definition of the problem and the problem with the definition*”

Contemplating syncretism entails defining the concept. Definitions of syncretism are many and diverse. This fact does not only suggest a problem with the definition, but also contributes to the perplexity of the issue. Various strategies may be followed to break the impasse: redefining syncretism, abolishing the term or acceptance of a plurality of perspectives. The article aims to illuminate the complexity of syncretism, as well as attempting to reach a useable definition. It proposes a neutral approach and way of defining this complex concept.

1. TRADISIONELE DEFINISIE

Daar bestaan 'n magdom uiteenlopende gedagtes oor wat sinkretisme alles behels. Dit dra by tot die verwarring oor wat eintlik met sinkretisme bedoel word. Vanuit 'n godsdienswetenskaplike perspektief kan sinkretisme neutraal en deskriptief analiseer word. Daar kan ook vanuit hierdie perspektief op grond van 'n deeglike besinning van die geskiedenis van die term, by 'n poging tot 'n definisie gekom word.

Dit word onder wetenskaplikes algemeen aanvaar dat die term sinkretisme verwys na godsdienstradisies wat saamsmelt of 'n verwysing na die interaksie

Analities-deskriptiewe oorsig van die gebruik van die term sinkretisme

tussen godsdienste of na godsdienste wat tradisies oor en weer leen (Stewart & Shaw 1994:1). Wiessner verwoord die algemeen aanvaarde definisie as “Vermischung und Verbindung von Gegensätzen” (Wiessner 1975:11). Wagner dui aan dat die term sinkretisme gebruik word om die rekonstruksie van godsdienste en prosesse wat ontstaan as gevolg van “Verschmelzung und Vermischung” van godsdienste-kulturele tradisies, te benoem (Wagner 1996:75).

Die wyse waarop die term sinkretisme tradisioneel gebruik is, het ’n pejoratiewe konnotasie (Kraemer 1956:388, 1958:324). Tradisioneel word die term sinkretisme gebruik om te verwys na ’n onegtheid, ’n besoedeling of die infiltrasie van ’n valsheid in ’n “suiwer” tradisie in (Stewart & Shaw 1994:1). Dit bevestig Schreier wanneer hy sê dat sinkretisme ’n skeefgetrekte vorm van die Christelike geloof is as gevolg van die kulturele en religieuse invloed vanuit die omgewing waarin die Christendom beland (Schreier 1992:50). Kraemer wys ook daarop hoe sinkretisme in sekere kringe as die vermenging van dogmas en belydenisse wat vreemd aan mekaar is, gesien kan word (Kraemer 1958:327).

Die tradisionele manier waarop die term sinkretisme gebruik is, is ook ’n eng geformuleerde definisie, daarin dat dit binne die perspektief wat Kraemer en ook Visser ’t Hooft stel, val, naamlik dat die Christendom rein gehou moet word (Siller 1991:3). Kraemer definieer sinkretisme as: “ ... a systematic attempt to combine, blend and reconcile inharmonious, even often conflicting, religious elements in a new so-called synthesis” (Kraemer 1956:392). Kamstra se definisie van sinkretisme is: “de coëxistentie van aan elkaar vreemde elementen binne een bepaalde religie, onverschillig of deze elemente nu voortkomen uit ander religies dan wel byv. uit sosiale strukturen” (Kamstra 1970:9-10). Volgens Schreier is Barth en Von Harnack ook hierdie negatiewe en eng siening van die term sinkretisme toegedaan (Schreier 1992:50).

Moffatt definieer sinkretisme as “ ... a blending of religious ideas and practices, by means of which either one set adopts more or less thoroughly the principles of another or both are amalgamated in a more cosmopolitan and less polytheistic shape” (Moffatt 1922:156). Hierdie tendens van sinkretisme, sê Moffatt, bestaan reeds lank voor die ontstaan van die Christendom (Moffatt

1922:156). Moffatt wys op verskillende voorbeelde waar sinkretisme in die geskiedenis voorgekom het (Moffatt 1922:156). Die resultaat van die tendens van sinkretisme, sê Moffatt, was “ ... a richer variety of worship” (Moffatt 1922:156). Die hemelruim se populasie van heiliges en gode is aangevul as gevolg van die tendens van sinkretisme. Sinkretisme was nie vir alle mense altyd ’n bedreiging nie, maar soms ’n middel tot versoening en eenheid, ’n middel om die grootste groep mense binne een godsdiens tuis te laat voel.

Daar bestaan nog nie ’n bevredigende definisie vir die term sinkretisme nie. Om sy bevinding oor die onbruikbaarheid van die definisie vir die term sinkretisme te staaf, wys Wiessner daarop dat sekere vorme van vermenging of verbinding in die godsdienswetenskap, nie as sinkretisties tipeer kan word nie (Wiessner 1975:11). As onderskeidingsmeganisme stel Wiessner ’n sisteem van evaluasie voor (Wiessner 1975:11).

Wiessner wys daarop dat godsdiensterme ’n hiërargiese sisteem bou. Terme en elemente in godsdienste word hiërargies gerangskik volgens hulle ontiese waardes en funksies na aanleiding van hulle verhouding met die omringende terme en elemente. Alle godsdienselemente en uitsprake is dus nie gelyk in waarde nie. Elke godsdienselement en uitspraak het dus ’n plek binne ’n sisteem van elemente en uitsprake.

Wanneer ’n element(e) uit een godsdiens geneem word en in ’n ander godsdiens ingevoer word, verloor die element(e) hulle oorspronklike waarde. Wiessner stel voor dat wanneer ’n sinkretistiese verskynsel ondersoek word, daar eers gevra moet word na elke element se posisie binne hulle oorspronklike godsdienssisteem en historiese konteks (Wiessner 1975:11). Daarop beweer Wiessner dat elke element binne die samehang van die oorspronklike konteks ’n ander waarde en funksie geniet het as wat dit in ’n huidige gesinkretiseerde sisteem geniet (Wiessner 1975:11).

’n Ondersoek van sinkretistiese fenomene behels dus ’n identifisering van individuele elemente en ’n evaluasie van elke element se posisie en waarde in hulle oorspronklike godsdienssisteem. Wiessner hou egter nie rekening met

situasies waar elemente so eng verbind dat daar 'n totale nuwe element verskyn waar die oorspronklike boustone nie meer aangetoon kan word nie.

2. ETIMOLOGIESE BEGRONDING

Die term sinkretisme kom nie in die Ou of Nuwe Testament voor nie. Tog word algemeen aanvaar dat sinkretisme die wyse is waarop Israel in die Ou Testament met ander kulture en godsdienste geassimileer het. In die Nuwe Testament is daar talle voorbeelde van hoe idees en gebruike vreemd aan die Christendom, gedagtes binne die Christendom beïnvloed en gevorm het.

Met 'n semantiese ontleding toon Kamstra (1970:8) dat die term sinkretisme vir die eerste keer deur Plutargos (c 46-120 nC) in sy geskrif Περὶ Φιλadelphίας (*De fraterno amore*) par. 19, in die versameling *Moralia* 490b, voorkom. Dit word bevestig deur Schineller (1992:50), Pye (1971:83) en Rudolph (1979:194). Martin stel dat die woord sinkretisme afgelei is van συγκρετίζω soos dit deur Plutargos gebruik is (Martin 1996:216). Plutargos gebruik die term in 'n politieke konteks, om te verwys na die saamstaan teen 'n gesamentlike vyand van die andersins verdeelde inwoners van Kreta. Die "saamstaan" noem Plutargos συγκρητίσμων (Colpe 1975:15). Plutargos se beskrywing van die Kretensers se optrede word deur Colpe veralgemeen om te verwys na die verbinding of vereniging van oorspronklik geskeide of onafhanklike sake (Colpe 1975:15).

Vervolgens gebruik Erasmus (1466-1536) die term sinkretisme in 1519 in 'n brief aan Melanchthon om te verwys na die versoening van uiteenlopende gesigspunte (Rudolph 1979:195). Erasmus gebruik die term sinkretisme in 'n positiewe sin om te verwys na die byeenbring en bymekaar hou van uiteenlopende godsdienstige idees. Hierdie "bymeekaarhou" noem Erasmus, waarskynlik na aanleiding van Plutargos, συγκρητίζειν (Colpe 1975:16). In die 16e eeu is die term sinkretisme in die terrein van filosofie gebruik om te verwys na die ineenvlegting van die filosofiese denke van Plato en Aristoteles (Stolz 1996:15).

In 1645 tydens die godsdienstige gesprek van Thorn, word George Calixtus (1586-1656), 'n leerling van Melanchthon, se poging om Protestante (sy eie volgelinge, Calviniste en Lutherane) onderling te verenig, deur Calov uitgekryt as sinkretisme (Kamstra 1970:9). Lutherane sowel as Roomsers het hierdie versoeningspoging afgemaak as sinkretisties (Rudolph 1979:195). Sedert Calov, word die term sinkretisme dus in 'n pejoratiewe sin gebruik om te verwys na 'n valse, onversoenbare eenheid. Die wat hulle skuldig maak aan sinkretisme, word selfs uitgekryt as "Sündechristen" (Rudolph 1979:196).

'n Jesuïet, Veit Erbermann, voer in 1645 Calixtus se poging nog verder deur te wys dat op grond van die *Apostolicum* mense van verskillende godsdienste saamgebind kan word (Rudolph 1979:195). Vir die eerste keer in die geskiedenis word die term sinkretisme gebruik om te verwys na die vermenging van godsdienste. Vervolgens word die oorsprong van die term sinkretisme in die 17^e eeu teruggevoer na die Griekse woord *συγκεκριννυμι* wat beteken "om te vermeng" en selfs "om af te water" (Kamstra 1970:9). Colpe meen dat dit 'n inkorrekte afleiding sou wees aangesien die selfstandige naamwoord wat van hierdie infinitief afgelei word, *συγκεκριάσμος* is (Colpe 1975:16). Die poging om *συγκεκριννυμι* as wortel aan te dui, hou verband met die oorspronklike betekenis van die term *συγκρητίσμος*, naamlik om te verwys na die vermenging van kultuur- en godsdienstfenomene (Colpe 1975:16).

Deur die loop van die sewentiende eeu het verskeie teoloë die term sinkretisme pejoratief gebruik om te verwys na die vervanging of afwatering van die kernwaarheid van die evangelie deur onversoenbare elemente met mekaar te verbind en selfs om te verwys na godsdienstvermenging (Rudolph 1979:196). Die historiese ontwikkeling van die gebruik van die term sinkretisme, het daartoe gelei dat die term van "teologiese skeldwoord" tot 'n tegniese term binne die godsdienstwetenskap ontwikkel het (Rudolph 1979). Die gebruik van die term sinkretisme het ontwikkel van 'n politieke term met 'n positiewe konnotasie tot 'n teologiese term met negatiewe konnotasies (Rudolph 1979:196).

In die laaste paar dekades blyk daar egter 'n verskuiwing te wees ten opsigte van die gebruik van die term sinkretisme. Die term sinkretisme word nie

meer gebruik met uitsluitlik negatiewe konnotasies nie. Hierdie klemverskuiwing ten opsigte van die gebruik van die term sinkretisme, is te weeg gebring deur 'n herevaluering van die definisie vir die term sinkretisme. 'n Mens kan nie anders as om saam met Colpe te wonder of die betekenis wat die term sinkretisme in die moderne samelewing het, 'n teruggrype na die oorspronklike gebruik van die term, soos Plutargos dit aangewend het, is nie (Colpe 1975:16).

3. HERDEFINIEER TERM

Daar is die wat meen dat daar opnuut 'n nuwe definisie vir die term sinkretisme gevind moet word. Rudolph wys dat dit wesenlik deel is van elke wetenskap om voortdurend die terme behorende tot 'n dissipline te onderwerp aan grondige ondersoek en waar nodig te herdefinieer (Rudolph 1979:194). Verskeie wetenskaplikes is die siening toegedaan dat die term sinkretisme ook herdefinieer moet word. Die redes waarom so 'n herdefinisie nodig is, is egter uiteenlopend van mekaar.

Die verhoudings tussen kulture is wêreldwyd besig om te verander. In Europa is 'n totale kultuurskommeling aan die gang. Volke maak hulle los van eens hegte bande. Etniese groepe dring aan op outonomieit. Dit is ook sigbaar op die kontinent van Afrika. Kolonialisme is iets van die verlede. 'n Tweede- en selfs derde generasie leiers regeer sedert onafhanklikheidswording oor volke in Afrika. Die *Afrika-Renaissance* begin momentum kry. Wêreldwyd waar die Christendom in kontak met ander godsdienste en kulture kom, is dit noodsaaklik om die status van die Christendom te heroorweeg. Sodra daar kontak tussen die Christendom en inheemse godsdienste kom, kan daar een van twee dinge gebeur: elemente van die Christendom word in die plaaslike godsdiens opgeneem om 'n Westerse kleur aan die godsdiens te gee of daar is 'n teruggrype na die plaaslike godsdiens om dié te suiwer van Westerse invloede. Sulke verskynsels maak dit meer noodsaaklik dat opnuut besin word oor die betekenis van sinkretisme. Teoloë soos Schreiter pleit dat die term sinkretisme behou word, maar dat daar opnuut besin word oor die definisie van die term (Schreiter 1992:50).

Kamstra lewer 'n vars perspektief op die herdefiniëring van die term sinkretisme wanneer hy aandui dat die kriterium vir sinkretisme die *vervreemding* is wat plaasvind (Kamstra 1970:27). Vervreemding kan in 'n godsdiens na buite en na binne plaasvind. Na buite vind daar assimilasië met vreemde elemente plaas. Binne 'n godsdiens, sê Kamstra, gebeur dit dat elemente voortbestaan alhoewel hulle hulle oorspronklike betekenis en waarde verloor. Hierdie verskynsel noem Kamstra "sinkretisme van binnenuit" (Kamstra 1970:27). Hierdie vorm van sinkretisme, sê Kamstra, is die mees sigbare vorm van sinkretisme in die twintigste eeu.

In reaksie teen Kamstra, kies Pye as kriterium vir sinkretisme die kenmerk van *dubbelsinnigheid* (Pye 1971:91). Hiermee wys Pye daarop dat in die simboliese konteks waarin 'n magdom godsdienselemente bestaan, elke element 'n ander betekenis kry vir aanhangers uit verskillende godsdienste (Pye 1971:91). Dieselfde element kan dus verskillende betekenisse vir verskillende mense hê. Dit lei Pye tot die gevolgtrekking om sinkretisme so neutraal as moontlik te definieer as: "the temporary ambiguous co-existence of elements from diverse religious and other contexts within a coherent religious pattern" (Pye 1971:93). Hierdie bruikbare definisie verwoord iets van die dinamiek van godsdienste, alhoewel dit geen waarde-oordeel oor die verskynsel vel nie. Pye se definisie verwoord iets van die ekologiese bestaan van godsdienselemente. Godsdienste kies verskillende elemente om die godsdienssisteem op te bou. Die elemente kan verouderd raak en vervang word met nuwes. Bestaande elemente kan selfs herinterpreteer word en nuwe betekenis kry. Die veronderstelling is dat godsdienste dinamies is en ontwikkel. Die godsdienswetenskaplike, Van der Leeuw, was die eerste om daarop te wys dat sinkretisme deel van die ontwikkelingsproses van 'n kultuur (Rudolph 1979:197) en deel van die geskiedenis van elke godsdiens is (Van der Leeuw 1938:609).

Bochinger stel voor dat om uit die doodloopstraat van die definisieprobleem te kom, daar eerder tussen negatiewe en positiewe sinkretisme onderskei moet word (Bochinger 1994:324). Dit is 'n variasie op die voorstel dat die term sinkretisme herdefinieer word. Bochinger stel slegs 'n verfyning van die

definisie voor. Negatiewe sinkretisme, sê Bochinger, is soos die tradisionele denke oor sinkretisme lei, naamlik dat die Christendom afgewater of vernietig word. Positiewe sinkretisme, sê Bochinger, is wanneer die Christendom in ontmoeting met nie-Christelike godsdienste kom en die ontmoeting daartoe lei dat die Christelike identiteit wyer begrond word (Bochinger 1994:325).

Berner pleit vir 'n duidelike omlynde definisie van die term sinkretisme, sodat "eine exakte Begrifflichkeit als Forschungsinstrument zu fördern und damit Willkür und Vagheit in der wissenschaftlichen Terminologie zu überwinden" (Berner 1982:x). Kraemer het voor Berner reeds daarop gewys dat die term sinkretisme met "... een grotere dosis behoedzaamheid en onderscheidingsvermogen" gebruik moet word (Kraemer 1958:334).

Berner se rede vir 'n herdefiniëring van die term sinkretisme, is 'n wetenskapsteoretiese rede wat hy op Essler se teorie grond (Berner 1982:xi). Volgens Essler is daar drie maniere waarom 'n term nie eksak is nie: die term is te vaag, die term is meerduidig, of die term word nie deur verskillende persone met dieselfde betekenis gebruik nie (Berner 1982:xi). Dit bevestig Ringgren is die geval met die term sinkretisme (Hartman 1969:7). Ringgren erken dat die definisie vir sinkretisme "... too broad to be scientifically useful ..." is en daarom moet daar eerder van voor af begin soek word na 'n meer geskikte definisie vir die term sinkretisme (Hartman 1969:7).

Berner gebruik Carnap se kriteria vir 'n geskikte term (Berner 1982:xii): (a) die term moet eenvormig wees sodat alle wetenskaplikes dieselfde onder die term verstaan, (b) die term moet eksak sê waarmee gewerk word. 'n Sisteem van terme is nodig waarbinne elke spesifieke term slegs na een saak verwys, (c) die term moet bruikbaar wees sodat dit op alle voorbeelde van die saak toegepas kan word, (d) die term moet eenvoudig wees.

Dit is nodig dat daar opnuut gedink word oor 'n nuwe definisie vir die term sinkretisme, sê Berner, want "e(E)in und derselbe Begriff bezeichnet ganz verschieden Phänomene, was eine Ausweitung des Begriffes bedeutet, die die Gefahr der Äquivokationen mit sich bringt" (Berner 1982:13). Berner wys met stewige en grondige studiewerk oor die term sinkretisme hoe daar lukraak in

verskeie situasies na 'n verskynsel as sinkretisties verwys word (Berner 1982). Elke geleerde gebruik en skep hulle eie terme. Die gevolg is 'n onduidelikheid wat presies met die term sinkretisme bedoel word. Daarom stel Berner voor dat daar opnuut gesoek word na 'n definisie vir die term sinkretisme.

Droogers stel voor dat daar ten spyte van die probleme rondom die definisie vir die term sinkretisme, steeds voortgegaan word met die gebruik van die term sinkretisme (Droogers 1989:8). Droogers ondersoek die moontlikhede vir 'n alternatiewe definisie vir die term sinkretisme langs vier weë: (i) onderskei tussen objektiewe en subjektiewe definisies vir die term sinkretisme, (ii) godsdienste word gevorm na aanleiding van 'n magstryd, (iii) sosiale wetenskappe kan 'n bydrae lewer om sinkretisme te verstaan, siende dat sinkretisme verstaan kan word as die transformasie van godsdienstige simboliese sisteme, (iv) en 'n definisie van die term sinkretisme moet kennis neem van die objektiewe sowel as die subjektiewe houding jeens sinkretisme (Droogers 1989:8).

Schreiter wys daarop dat daar die afgelope dekade hernude belangstelling in sinkretisme gekom het (Schreiter 1992:50). Tot onlangs toe is die term hoofsaaklik in 'n teologiese konteks gebruik. Vandag egter, sê Schreiter "... it is being discussed especially in light of its relation to the inculturation process – that is, its role in the development of a response to the Gospel ..." (Schreiter 1992:50). Op grond van die uiteenlopende rigtings waarin die hernude debat oor sinkretisme gaan, stel Schreiter voor dat "... we need to keep the term, come to grips with its history, and work toward a new definition" (Schreiter 1992:50). Schreiter gee drie redes waarom hy glo dit nodig is om die term sinkretisme te behou, maar te herdefinieer: (a) die term sal nie uit die godsdienwetenskaplike woordeskat verdwyn nie en mag deur konserwatiewe missioloë gekaap word en so die gesprek rondom inkulturasie kelder, (b) die term sinkretisme kan help om tot 'n beter begrip van die verhouding tussen kulture en die Christendom te kom, (c) en die term sinkretisme kan help waar kulture en godsdienste nouer kontak sal hê in dit wat Rahner "the world church" noem (Schreiter 1992:50-51).

Die gevaar is egter dat 'n nuwe definisie vir die term sinkretisme legitimiteit aan 'n aantal verskynsels wat teologies gesproke negatief beoordeel moet word,

sal kan verleen. Die redes waarom 'n nuwe definisie vir die term sinkretisme nodig is, moet ook duidelik uitgespel word. In die verband identifiseer Schreiter drie redes waarom 'n nuwe definisie nodig is: (a) teologiese redes: eenstemmigheid oor die Christelike geloof is nodig sodat daar universeel op gelyke vlak oor die teologie gepraat kan word, (b) kulturele redes: 'n nie-bedreigende medium moet gevind word sodat alle kulture op 'n groot skaal aan mekaar verbind word (c) en missiologiese redes: missiologie as teologie moet die voortou neem om godsdienste te help vorm binne nuwe situasies (Schreiter 1992:53). Daarom sê Schreiter is dit nodig om steeds die term sinkretisme te gebruik, maar met 'n nuwe definisie (Schreiter 1992:53).

Maraldo het 'n variasie op die herdefiniëring van die term sinkretisme. Maraldo stel voor dat die funksie van sinkretisme nuut definieer word (Maraldo 1969:799). Die teologiese betekenis van die term sinkretisme lê vir Maraldo nie daarin dat dit 'n hulpmiddel is om vorme van ongeloof en/of bygeloof uit te wys nie. Sinkretisme is eerder die identifisering van momente in die objektiveringsproses van hoe mense op verskillende wyse die transendente genade en heil vir hulleself toe-eien (Maraldo 1969:800).

Dit blyk dat die term sinkretisme vir baie lank eensydig vanuit 'n teologiese oogpunt (negatief) definieer is en nou eers ook vanuit 'n kulturele hoek benader word.

4. WEG MET DIE TERM SINKRETISME

Teoloë, soos Schineller, meen dat aangesien sinkretisme vir so lank 'n negatiewe konnotasie gehad het en 'n onbruikbare term binne die godsdienstwetenskap geword het, daar eerder totaal en al met die term weggedoen moet word (Schineller 1992). Daar sal altyd dié wees wat met negatiewe konnotasies die term sinkretisme gebruik.

Afgesien daarvan bestaan daar ook reeds genoeg alternatiewe terme om die verskynsels waarna sinkretisme verwys, beter te omskryf. Colpe verwys na 'n paar sulke bruikbare terme: "symbiosis, acculturation, synthesis, evolution, harmonization, transformation, absorption" (Colpe 1986:220-222). In die verband

verwys Berner na 'n string omskrywings wat vir die verskynsel van sinkretisme gebruik word: vereniging, versoening, aanpassing, deurdringing, in spanning bestaan, inskakeling, beïnvloeding, versmelting (Berner 1982:16), sintese en simbiose (Berner 1982:38). Die moontlikheid bestaan dus dat die term sinkretisme slegs as 'n sambreelterm gebruik word met addisionele terme wat die fyner nuanses beter uitspel.

Die gevolg van so warboel van terme, sê Berner, is dat daar drie moontlikhede bestaan: (a) om 'n breë definisie te gebruik wat alle denkbare betekenis van sinkretisme omvat, (b) of om 'n eng definisie te gebruik wat slegs na enkele betekenis van die term sinkretisme verwys, (c) of om heeltemal sonder 'n definisie van sinkretisme te werk en te hoop iewers in die toekoms duik daar 'n werkbare definisie op (Berner 1982:52-53).

5. BENADERINGS VANUIT VERSKILLENDE PERSPEKTIEWE

Siller kategoriseer die definisies van die term sinkretisme aan die hand van 'n drieledige indeling: godsdienswetenskaplike en godsdienshistoriese benadering, 'n benadering vanuit die perspektief van die betrokke kultuur, en 'n teologiese benadering vanuit die perspektief van die kerk (Siller 1991:2-3). Siller het 'n uitbreiding op Kraemer se onderskeid tussen net 'n fenomenologiese en teologiese benadering tot sinkretisme (Kraemer 1956:392, Kraemer 1958:327). Onder die fenomenologiese benadering van Kraemer verstaan Siller dieselfde sake as wat hy onder die godsdienswetenskaplike en godsdienshistoriese benadering verstaan. Dit is ook die benadering wat in hierdie studie gevolg word.

Op grond van Schreiter se argumentering dat die term sinkretisme kan bydra tot 'n beter begrip van die verhouding tussen kulture en die Christendom en dat die term sinkretisme kan help waar kulture en godsdienste nouer kontak sal hê, het Siller ook hierdie perspektief bygereken (Schreiter 1992:50-51).

5.1 Sinkretisme as 'n historiese fenomeen

Dit is veral op die terreine van die godsdienswetenskap en godsdiensgeskiedenis waar sinkretisme as 'n historiese fenomeen benader word. So 'n benadering

word gedoen vanuit 'n waarnemersperspektief en vereis absolute neutraliteit. Volgens Siller maak Von Harnack, Berner, Schreiter, Greverus en Sundermeier hulle aan hierdie benadering skuldig (Siller 1991:4-7). Die uitgangspunt van die historiese benadering is dat sinkretisme 'n "Amalgam als Mischung (Mensching), als 'eine Form der Dynamik der Religionen' (Van der Leeuw)" is (Siller 1991:4). Droogers se onderskeid tussen subjektiewe en objektiewe definisies kom hier ter sprake (Droogers 1989:7). Volgens 'n historiese benadering tot sinkretisme, kan 'n objektiewe definisie gevorm word. Baird wys daarop dat daar op 'n neutrale en deskriptiewe wyse oor sinkretisme as 'n historiese fenomeen gepraat word, maar dat op 'n evaluerende en analitiese wyse oor sinkretisme as teologiese fenomeen gepraat word (Baird 1967). Die gevolg is dat 'n historiese benadering tot sinkretisme die kenmerke van neutraliteit of objektiwiteit met 'n deskriptiewe of waarnemersperspektiewelike werkswyse vereis. Hierdie eienskappe is ook kenmerkend van die poging tot 'n definisie wat in hierdie studie aangepak is.

Die genoemde uitgangspunte van die historiese benadering word volgens Siller in verskillende modelle verder gevoer (Siller 1991:4). Volgens Siller berus Berner se studie oor sinkretisme op Luhmann se sisteemteorie (Siller 1991:4). Berner sien sinkretisme as 'n reaksie op die krisis wat ontstaan wanneer twee sisteme ontmoet (Siller 1991:4). Die reaksie vloei voort in twee strome: op die vlak van die sisteme en op die vlak van die sisteemelemente (Siller 1991:4). Sinkretisme op die sisteemvlak probeer om die grense en die opponerende verhouding tussen sisteme op te hef. Die elemente word dan beskou as dat hulle betrekking op mekaar het sonder dat hulle as identies voorgehou word. Sinkretisme op die elementvlak, hef die grense tussen elemente op. Die elemente word dan as eenheid en aanvullend tot mekaar gesien.

Siller spreek kritiek op Berner se sisteemteorie uit, deur daarop te wys dat daar 'n nouer verband tussen sisteme en elemente bestaan as wat Berner te kenne gee (Siller 1991:5). Dit is veral waar ten opsigte van ontwikkelende sisteme. Siller vra krities of die waarnemersperspektief nie ook die analitiese vermoëns van die navorser prikkel wanneer dit op die elementvlak gerig is nie (Siller 1991:5).

Volgens Siller sien Schreiter sinkretisme as die bemiddelende gevolg van 'n identiteits- en magiskonflik (Siller 1991:5). Volgens die model is die amptelike godsdienste altyd die oortuigings van die dominante groep wat op 'n sinkretistiese wyse gevorm word. Schreiter identifiseer drie tipes sinkretisme: (a) uit twee tradisies ontstaan een nuwe raamwerk, byvoorbeeld Afro-Brasiliaanse rites, (b) die Christendom verskaf die raamwerk vir Christelike sowel as nie-Christelike elemente, byvoorbeeld onafhanklike Afrika kerke en (c) Christelike elemente word in 'n ander raamwerk opgeneem, byvoorbeeld nuwe groepe in Japan. Schreiter verwys ook na die verskynsel waar twee verskillende godsdienste gelyktydig deur 'n groep mense op gelyke vlak gevolg word. Die verskynsel noem hy "Dual religious systems" (Schreiter 1995:144).

Siller beoordeel Schreiter se "identitätsethnologische Modell" as behulpzaam om verskynsels te identifiseer en te benoem (Siller 1991:6). Siller wys tog op die gevaar dat daar soveel klem op die identiteit van die sisteem geplaas word, dat die identiteit van die individu agterweë gelaat word. Dit kan ook nie veronderstel word dat dit die normale of die ideaal is dat 'n individu se identiteit met die identiteit van sy/haar kultuur en godsdienste ooreenstem nie. Die identiteit van 'n individu is 'n hoogs komplekse saak wat tegelyk in spanning met verskillende sake staan (Siller 1991:6).

Siller wys op Greverus se metode om die surrealistiese begrip "*Colage*" van Levi-Strauss te gebruik en uit te brei tot die term "*Bricolage*" en so 'n semiotiese model te skep (Siller 1991:6). Die uitbreiding van die term "*Colage*" na die term "*Bricolage*", verwys na 'n peutery met brokstukke van die verlede om 'n nuwe struktuur te skep. Die voortdurende rekonstruksie met behulp van dieselfde materiale, herroep die doel van die verlede en word omvorm om die rol van middel tot 'n doel te speel. Die resultaat is dat: "die Signifikate werden zu Signifikanten und umgekehrt" (Siller 1991:6).

Die implikasie van die model vir die studie van sinkretisme is dat dit blyk dat sinkretisme nie 'n meganiese mengery word nie, maar 'n doelbewuste, weldeurdagte proses om 'n sinvolle geheel te skep wat daartoe kan lei dat sekere elemente afgebreek word en ander weggelaat word. Sinkretisme word dus 'n

proses waar signifikate en signifikante, doel en middel, omgekeer word. (Hierdie beginsel speel 'n belangrike rol by die poging tot 'n definisie wat later in hierdie studie voorkom.) Indien dit die gevolg is, sê Siller, is dit nie moontlik om elke geval waar godsdienste by mekaar leer en by mekaar begrippe en rites oorneem, as sinkretisties af te maak nie. Op so 'n wyse word sinkretisme weer 'n bruikbare (neutrale) term binne die godsdienwetenskap Dit is wel sinkretisme wanneer valse signifikate die gevolg van die proses is (Siller 1991:7).

Siller wys vervolgens op Sundermeier se tese dat: die proses wanneer 'n lewendige godsdien primêre godsdienervaringe in 'n sekondêre godsdienstestelsel (institusioneel selfstandige godsdienstestelsel) integreer, verloop gewoonlik sinkretisties (Siller 1991:8).

Baird dui aan dat sinkretisme in 'n historiese sowel as 'n teologiese sin gebruik is, maar dat die term sinkretisme geen funksie in 'n historiese sin het nie, aangesien daar oor alle godsdienste gesê kan word dat hulle sinkretisties is (Baird 1967:44). Die enigste legitieme gebruik van die term sinkretisme is in 'n teologiese sin, maar dan nie met die funksie om ander godsdienste te beskryf nie, aangesien dit dan 'n hindernis word om daardie godsdienste te verstaan (Baird 1967:44). Die gebruik van die term sinkretisme in 'n historiese sin, beperk die funksie van die term tot 'n deskriptiewe en verklarende funksie (Baird 1967:44). Met die term kan daar geen waarde-oordele of beoordeling van legitimiteit van geloofsaansprake binne 'n spesifieke godsdienste gemaak word nie. Dit is hoe die term sinkretisme binne die godsdienwetenskap gebruik word. Daar is egter baie ander kenmerke wat van alle godsdienste waar is. Dat 'n godsdienste sinkretisties is, is nie die enigste opmerking wat oor godsdienste gemaak kan word nie. Dit maak dat Baird se afleiding oor die gebruik van die term sinkretisme, ongegrond is.

Vergelyk vervolgens Siller se drieledige indeling waar die godsdienwetenskaplike/godsdienstehistoriese benadering tot 'n neutrale beskrywing van historiese gebeure, persone of idees binne 'n godsdienste beperk word (Siller 1991:3). Siller identifiseer 'n aantal geleerdes wat die term sinkretisme in die verband gebruik: Von Harnack, Berner, Schreiter, Greverus, Sundermeier. Die

enigste doel wat die term sinkretisme binne 'n historiese verband het, is om die oorspronge en antesedente binne 'n godsdiens aan te dui (Baird 1967:45). So 'n studie kan onderneem word om die oorspronge van heilige geskrifte, uitsprake, gebruike en idees na te vors asook om die interafhanklikheid deur middel van wedersydse beïnvloeding tussen godsdienste aan te dui. Histories gesproke is sinkretisme logies en onvermydelik deel van die geskiedenis van enige godsdiens. Sinkretisme bly slegs 'n wyse waarop historiese feite beskryf word. Dit bly vas staan dat so 'n ondersoek geen teologiese implikasies vir die resultate van die ondersoek inhou nie (Baird 1967:45).

Die gevolgtrekking waartoe Baird kom, is dat die term sinkretisme onbruikbaar word in 'n historiese sin, aangesien die term sinkretisme nie as 'n onderskeidende term vir godsdienste gebruik kan word nie (Baird 1967:46). Dieselfde uitsprake kan dus oor alle godsdienste gemaak word (Baird 1967:46). So 'n ondersoek het Gunkel tot die gevolgtrekking laat kom dat selfs die Christendom 'n sinkretistiese godsdiens is (Baird 1967:45).

Sundermeier wys egter daarop dat die saak wat Gunkel begin het, nie so eenvoudig is nie. Die vraag of die Christendom 'n sinkretistiese godsdiens is, het nie so 'n maklike antwoord nie (Sundermeier 1992:40). Indien vanuit 'n eng definisie van sinkretisme uitgegaan word, dan stem Sundermeier saam met Kraemer, Visser 't Hooft en Colpe, dat die Christendom nie 'n sinkretistiese godsdiens is nie (Sundermeier 1992:40). Sundermeier wys egter daarop dat in rekening gehou moet word dat die Christendom oor eeue ontwikkel het. Die Christendom moes in kulture in beweeg om waarlik 'n volksgodsdiens te word, anders sou dit net nog 'n vreemde godsdiens gebly het (Sundermeier 1992:41). Vanuit hierdie perspektief, sê Sundermeier, moet Gunkel gelyk gegee word, dat die Christendom 'n sinkretistiese godsdiens is (Sundermeier 1992:41).

Kraemer gee egter toe dat alle godsdienste, die primitiewe sowel as die kultuur-godsdiens, met die verloop van tyd groei en ontwikkel. Daarom gee Kraemer toe, dat elke godsdiens "... in de loop van de geschiedenis in zekere zin syncretistisch worden genoemd ..." (Kraemer 1958:332). Godsdienste ondergaan veranderinge soos wat dit deur fases groei en ontwikkel. Die verskillende

fases van 'n godsdienst kan egter nie geïsoleer word nie. "There is no miracle which can isolate one particular phase of religious tradition, even its original formative phase, as being outside the conditioning by historical change which effects the whole tradition" (Pye 1976:188).

5.2 Fenomenologies: Kultureel/antropologies/sosiaal

Shaw en Stewart is voorstanders van die idee dat die term sinkretisme eerder as bruikbare term binne die godsdienstwetenskap gebruik kan word as wat dit deur ander wetenskappe soos die antropologie en sosiologie nuut interpreteer word (Stewart & Shaw 1994:3). Volgens Siller is 'n definisie vanuit 'n kulturele of antropologiese benadering partydig, aangesien dit die kant van die betrokke kultuur kies (Siller 1991:3). In die verband sê Siller is Schreier en Boff aanhangers van hierdie benadering (Siller 1991:9).

Schreier probeer om met sy onderskeid tussen sinkretisme en duale godsdienststelsels, 'n antwoord kry op die vraag waarom kulture die Christelike boodskap op verskillende wyses ontvang (Siller 1991:9). Schreier onderskei vier maniere hoe 'n kultuur 'n stelsel kan opneem (Schreier 1995:152-154): (i) op grond van die eenduidigheid van die simbole van die Christendom en die kultuur, gebeur dit dat die Christelike tekens oorgeneem word in die plaaslike kultuur en draers word van 'n kultuur-eie boodskap. Die gevolg is dat die Christelike tekens nou met ander inhoud en betekenis gevul word. 'n Verdere gevolg is dat die waardes van die kultuur onveranderd bly en die kultuur kan selfs meen dat hulle die Christelike leer nou verstaan. (ii) Die tweede manier hoe 'n kultuur 'n godsdienststelsel opneem, het te doen met die leemtes wat in die kultuur gevul word. 'n Kultuur is dalk nie goed toegerus om 'n krisis te hanteer nie en 'n godsdienststelsel bied die nodige tekens om so 'n krisis te kan hanteer. 'n Godsdienststelsel bied dus die tekens om die betekenis oor te dra, maar voorsien ook 'n manier hoe om die betekenis te orden. Schreier wys as voorbeeld hoe die Boeddhisme in Japan, waar die tradisionele Sjinto geloof die dominante godsdienst is, sukses behaal het juis omdat die Boeddhisme 'n beter manier kon bied hoe om met die geestes van afgestorwenes om te gaan.

(iii) 'n Derde manier hoe om 'n sisteem in 'n kultuur op te neem, is deur middel van vermenging sonder om te diskrimineer. Dit gebeur wanneer 'n kultuur op 'n laagtepunt is ten opsigte van sosiale en kulturele ordening. In so 'n situasie is 'n kultuur besonder ontvanklik vir nuwe tekens en hulle boodskap. Dit kan egter gebeur dat 'n kultuur die inkomende tekens orden om in te pas by die patroon van die kultuur. Tog kan die kultuur onder druk nie vir ewig die indringende tekens uithou nie en 'n onoordeelkundige vermenging van tekens kan plaasvind.

Hierdie laaste verskynsel word deur Christene as sinkretisme beskryf. Schreier wys egter daarop dat al drie bogenoemde verskynsels eintlik sinkretisties is, alhoewel dit by die eerste twee gevalle net langer duur voordat die resultate daarop dui dat dit ook sinkretisme is. (iv) Die vierde manier waarop 'n kultuur 'n godsdienssisteem kan oorneem, is as gevolg van dominansie. Die plaaslike kultuur is so verswak dat 'n indringende godsdienssisteem 'n kultuur volledig oorneem. Hierdie verskynsel het wel voorgekom in die vorige eeu waar die Christendom verbind is met die Westerse beskawing wat deur kolonisasie uitgebrei is.

Sommige teoloë meen dat sinkretisme 'n noodsaaklike deel van die geskiedenis van elke godsdiens is. Die uitgangspunt van so 'n stelling is dat godsdienste dinamies is en voortdurend ontwikkel. Leonardo Boff is 'n ekstreme voorbeeld van hierdie uitgangspunt wanneer hy sê dat sinkretisme deel is van 'n normale proses hoe godsdienste groei en ontwikkel en daarom kan dit nie as iets negatief beoordeel word nie (Boff 1985:89). Deur die proses van sinkretisme, sê Boff, word die universaliteit en katolisiteit van die Christendom 'n groter realiteit (Boff 1985:97). Vir Boff is die vraag dus nie meer of daar sinkretisme in die kerk is nie, maar eerder watter tipe sinkretisme daar is en hoe daarmee gehandel moet word (Hummel 1994:159).

Sinkretisme is dus vir Boff die verwoording van die ontstaansproses waardeur die Christendom binne 'n spesifieke kultuur tot stand kom. Die proses kan ook beskryf word as inkulturasie (Hummel 1994:159). Volgens Boff se standpunt word die Christendom verryk wanneer dit nuwe maniere by ander kulture vind hoe om geloofswaardes te verwoord en deur rites uitdrukking

daaraan te gee. Die poging tot 'n definisie van sinkretisme wat in hierdie studie onderneem word, gebruik hierdie standpunt as uitgangspunt.

Missioloë soos Sundermeier probeer 'n middeweg te vind deur sinkretisme in twee vorme te onderskei: die simbiotiese en sintetiese sinkretisme (Sundermeier 1996:603). Kraemer onderskei 'n bewustelike en onbewustelike sinkretisme (Kraemer 1958:327-328, 1956: 401). Hierdie onderskeid kom daarop neer dat wanneer twee kultuurgroepe ontmoet, daar spontaan en geleidelik godsdienstelemente oor en weer geïntegreer en/of nuut geïnterpreteer word. Simbiotiese sinkretisme vind dus plaas wanneer “ ... primal cultures and their systems of religion are dominated by differentiated and superior societies and their systems of religion” (Sundermeier 1992:37). Simbiotiese sinkretisme vind plaas met die normale verloop van die geskiedenis van 'n godsdienst. Kraemer noem dit onbewustelike sinkretisme. Simbiotiese sinkretisme is “... unavoidable and necessary but ambivalent” (Sundermeier 1992:37). Die proses vind plaas op 'n vertikale basis tussen 'n “superior secondary” en “inferior primary” godsdienst (Sundermeier 1992:39). Die nuwe godsdienst vervang nie die ou godsdienst nie. Dit organiseer homself so dat elemente van die ou godsdienst geïntegreer word sodat iets nuuts ontstaan (Sundermeier 1992:38). Hierdie proses duur lank en hoe meer elemente integreer kan word, hoe beter is die kans dat die aanhangers van die ou godsdienst die nuwe godsdienst sal volg (Sundermeier 1992:38).

Hierdie integrering vind plaas op verskillende vlakke en met verskillende intensiteit. Die integrering vind plaas op die vlakke van taal, rites en etiek van 'n kultuurgroep (Sundermeier 1996:603). Die rites is die vlak van die kultus en dit is die bepalende vir die sukses van die integrering (Sundermeier 1992:39). So kan dit gebeur dat indien die nuwe godsdienst nie sterk genoeg is om die elemente van 'n bestaande godsdienst te weerstaan nie, die nuwe godsdienst kan verdwyn. Die teendeel is ook waar as die nuwe godsdienst te sterk is, dan verdwyn die ou godsdienst (Sundermeier 1992:38). Daar vind dus nie 'n volledige integrering van elemente plaas nie. Dit is eerder 'n vervanging van godsdienst, as 'n integrering van twee of meer godsdienste. Sundermeier wys op 'n voorbeeld van hierdie

verskynsel: Israel se (nomadiese) godsdiens is oorweldig deur die kultuur en godsdiens van die landelike Kanaän gemeenskappe (Sundermeier 1992:39).

Wanneer daar egter 'n bewustelike en doelgerigte seleksie van godsdienselemente uit verskillende godsdienste is om sodoende 'n nuwe godsdienssisteem te bou, dan word die verskynsel sintetiese of bewustelike sinkretisme genoem. Sintetiese sinkretisme vind op 'n horisontale vlak by die ontmoeting van twee of meer onafhanklike gelyke godsdienssisteme plaas (Sundermeier 1992:39). Sundermeier wys daarop dat die mistiese godsdienste meer geneig is tot hierdie vlak van sinkretisme, aangesien sulke godsdienste glo in die metafisiese eenheid van alle godsdienste (Sundermeier 1992:39). Sundermeier noem die *New Age* en verskeie ander vorme van kontekstuele teologie as voorbeelde van hierdie tipe sinkretisme. Sintetiese sinkretisme word vanuit 'n teologiese perspektief negatief beoordeel (Sundermeier 1996:604). Sundermeier wys daarop dat alhoewel dit by sintetiese sinkretisme slegs oor die integrering van totale godsdienssisteme handel, "(A)although the synthesis of entire religious systems is theoretically conceivable, as far as I know this has not occurred in the history of religion" (Sundermeier 1992:40). In die verband spreek Sundermeier dus kritiek uit teen Berner se teorie van sinkretisme op sisteemvlak (Berner 1982).

Sundermeier het die geneigtheid om die saak van sinkretisme met hierdie tweeledige onderskeid tussen simbiotiese en sintetiese sinkretisme te oorvereenvoudig. Dit wil voorkom of Sundermeier dieselfde definisie vir simbiotiese sinkretisme gebruik as wat hy vir inkulturasie gebruik. Volgens Sundermeier se verklaring van simbiotiese sinkretisme, word daar in die verklaring nie voorsiening gemaak vir die dubbelsinnige betekenis wat elemente gelyktydig vir verskillende godsdienste kan hê nie. Volgens die verklaring van simbiotiese sinkretisme word betekenis van elemente onkrities en spontaan deur godsdienste geabsorbeer asof dit is wat godsdienste moet doen. Daar word ook nie rekening gehou met ander faktore wat die struktuur van 'n godsdiens beïnvloed nie. Dit is nie 'n noodwendigheid dat sinkretisme sal plaasvind wanneer twee godsdienste mekaar ontmoet nie. Die teendeel kan ook waar

wees. Godsdienste stry teen beïnvloeding om sodoende hulle eie identiteit te behou. Die samestelling en groei van godsdienste is meer kompleks as wat Sundermeier te kenne wil gee.

5.3 Teologiese perspektief

Die term sinkretisme word ook as 'n tegniese term binne die teologie gebruik. Siller wys daarop dat die teologiese benadering tot sinkretisme nie neutraal of deskriptief is nie. 'n Teologiese benadering tot die term sinkretisme neem stelling in teenoor sinkretisme en kan 'n bydrae lewer tot die legitimitieit van die gebruik van die term binne die teologie (Siller 1991:10).

Dit is in hierdie verband wat Droogers se onderskeiding tussen die objektiewe en subjektiewe gebruik van die term sinkretisme relevansie kry. Volgens Droogers word daar in 'n teologiese konteks subjektief oor sinkretisme gepraat en binne die godsdienswetenskaplike veld (of die historiese benadering tot sinkretisme) meer objektief oor sinkretisme gepraat (Droogers 1989:7).

Siller wys daarop dat sinkretisme nie afgemaak moet word as 'n vorm van ongelooft of bygeloof nie, maar dat sinkretisme 'n fase in 'n toe-eieningsproses is (Siller 1991:10). Siller wys daarop dat Maraldo sinkretisme definieer as "ein Moment im Objektivationsprozess der transzendentalen Heils- und Gnaden-erfahrung der Menschheit" (Siller 1991:10). Hiermee gee Maraldo 'n positiewe evaluering van sinkretisme. Hy probeer egter nie sê dat sinkretisme eers ontstaan waar 'n ontmoeting tussen kategoriale heilsgeskiedenis 'n eksplisiete evangelie in die kerk tot stand bring nie (Siller 1991:10-11).

Sinkretisme ontstaan nie tydens akademiese dialoog tussen ideologie en godsdiens nie. Sinkretisme ontstaan in 'n situasie waar mense naas mekaar saamleef en probeer om mekaar wedersyds beter te verstaan (Siller 1991:11). Die feit dat kultuur, godsdiens en kerk nie dieselfde identiteit het nie, skep die moontlikheid van soeke na kompromieë sonder om die eie identiteit prys te gee (Siller 1991:11). Kulture, net soos individue en godsdienste, kan by tye opnuut 'n soeke na identiteit ondergaan. Tydens hierdie soeke na identiteit kan nuwe idees en tekensisteme toegeëien word (Siller 1991:11). Sodra die situasie van 'n

kultuur verander of van buite beïnvloed word, vind daar opnuut 'n soeke na identiteit plaas. Soms kan hierdie soeke na identiteit ook 'n teruggrype na die tradisionele waardes insluit.

In Suid-Afrika het al die kultuurgroepe die afgelope dekade 'n metamorfiese ondergaan. Hierdie nuwe situasie vir kulture waar waardes en beginsels herdefinieer word, bring daarmee saam dat daar opnuut 'n soeke na identiteit is. Dominante kulture is onttroon en speel nou 'n sekondêre of gelykmatige rol as ander kulture. In so 'n situasie gebeur dit onvermydelik dat tekens en simbole tussen kulture uitgeruil word, geïnfiltreer word en selfs weggeforseer word. Dalk is die kulturele verhoudings in Suid-Afrika in 'n laboratoriumsituasie.

Siller wys daarop dat in 'n soeke na identiteit, 'n identiteit nooit ten koste van 'n ander identiteit verkry kan word nie (Siller 1991:12). Tydens die era van kolonisasie het die Christendom weinig indien enige ruimte vir enige ander kultuur gelaat om hulle eie identiteit te behou. Die afforseer van eie identiteit dui op 'n swakheid aan die kant van die identiteit van die Christendom (Siller 1991:12).

Om 'n ander kultuur en godsdienst as 'n taboe te verklaar, dui daarop dat die eie en die vreemde identiteit onderskat word. Albei tradisies se aanspraak om oplossings vir lewensvrae te bied, word gereduseer tot 'n estetiese of etiese vlak (Siller 1991:12).

Die manier hoe 'n kultuur met 'n vreemde kultuur se identiteit omgaan, kan gemotiveer word vanuit 'n strategiese plan. Dit wat as 'n doel in 'n vreemde kultuur beskou word, kan as middel in 'n ander kultuur verstaan word om 'n ander doel te bereik. Dit wil sê dit wat as 'n doel in een kultuur geld, kan as 'n middel om 'n kultuur-eie doel te bereik, dit wil sê as 'n tegniek, verstaan word. Vergelyk in die verband die omruiling van signifikate en signifikante by Greverus en Levi-Strauss. Op so 'n manier vind daar ook sinkretisering binne 'n kultuur plaas (Siller 1991:13).

6. 'N EIETYDSE DEFINISIE VIR SINKRETISME

Die verskeidenheid van definisies maak dit moeilik om te werk met 'n spesifieke betekenis van die term sinkretisme. Daar is reeds gewys op Berner se kritiek op die verskillende gebruike van die term sinkretisme. Berner wys daarop dat elke wetenskaplike werk met 'n eie definisie van wat sinkretisme is en sal eers hierdie definisie op die tafel moet plaas voordat die term sinkretisme gebruik kan word (Berner 1982:7). Wat hier volg is 'n uiteensetting van hoe die betekenis van die term sinkretisme deur die skrywer verstaan word. Uit die voorafgaande het dit duidelik geword dat daar sekere parameters vir 'n definisie van die term sinkretisme gestel moet word.

6.1 Die definisie moet 'n proses omskryf

Om sinkretisme as 'n eenmalige gebeurtenis in die geskiedenis van 'n godsdienst te beskryf, is nie net kortsigtig en oppervlakkig nie, maar ook gee dit nie uitdrukking aan die wyse waarop die vorming van godsdienst plaasvind nie. Die gevaar bestaan om in 'n fenomenologiese ondersoek vas te val en 'n enkele fenomeen binne 'n godsdienst te verabsoluteer en die historiese herkoms daarvan te probeer vasstel. Die interafhanklikheid van elemente binne en buite 'n godsdienst maak so 'n eensydige verabsolutering onmoontlik. Godsdienstelemente bestaan nie los van mekaar nie en kan dus nie los van mekaar histories ondersoek word nie. Godsdienste bestaan egter ook nie onafhanklik binne die gemeenskap nie. Daar bestaan 'n ineenverweefdheid van alle faktore wat binne 'n gemeenskap in 'n netwerk bestaan (Kruger 1995).

Berner sê dat die term sinkretisme kan na 'n toestand of 'n proses verwys (Berner 1982:43). Verskeie geleerdes gebruik die term sinkretisme onbewus van die onderskeid. Berner bring egter nie in berekening dat enige toestand wat as sinkretisme tipeer word, deur 'n voorafgaande proses te weeg gebring is nie. Van der Leeuw het vroeg reeds aangedui dat 'n godsdienst 'n dinamiese en organiese bestaan voer. Wanneer 'n mens dus oor fenomene binne 'n godsdienst praat, kan dit na starre statiese verskynsels verwys wat 'n lang

ontwikkelingsproses ondergaan het. 'n Godsdienst is altyd dinamies aan die groei en verander.

Sundermeier verwoord ook iets van die dinamiese en organiese samestelling van godsdienst en die lewende verhouding tussen godsdienst en samelewing, wanneer hy praat van 'n osmotiese proses by simbiotiese sinkretisme (Sundermeier 1992:40). Enige definisie van sinkretisme moet dus iets van hierdie prosesmatigheid verwoord.

6.2 Die definisie van sinkretisme moet neutraal wees

Die tradisionele definisie van sinkretisme het juis uit pas met die tyd geraak, omdat dit met die verloop van tyd 'n eensydige, negatiewe konnotasie gekry het. Die konsep van sinkretisme het nie net 'n negatiewe sy nie. Dit kan wel onder sekere omstandighede as negatief tipeer word. Sulke omstandighede sou byvoorbeeld wees wanneer daar 'n identiteitsverlies by 'n godsdienst plaasvind. Hierdie studie pleit vir 'n herevaluering van die tradisionele definisie.

6.3 Die definisie van sinkretisme moet die kontekstualiteit verdiskonteer

Sinkretisme vind altyd in 'n spesifieke tyd-ruimtelike omgewing plaas. 'n Definisie van die term sinkretisme moet dus die totale milieu verdiskonteer. Die ineenverweefdheid van elemente binne en buite die godsdienst moet in berekening gebring word om 'n volledig perspektief op die ontstaan en verstaan van sinkretisme te verkry.

'n Té algemene definisie van die term sinkretisme, maak dit net so onbruikbaar as 'n té eng geformuleerde definisie. Die gevare van 'n te breed geformuleerde definisie is dat op die ou end alles wat met godsdienst te doen het, as sinkretisme verstaan word. Dit is die gevaar wat Baird aandui wanneer hy sê dat alle godsdienste sinkretisme in gemeen het en daarom kan die term nie regtig op godsdienste van toepassing gemaak word nie (Baird 1967). Die gevaar van 'n te eng geformuleerde definisie is dat dit die gevaar loop om slegs vanuit die perspektief van een godsdienst probeer om eensydig die absoluteheid van die

die godsdiens en die swakheid van ander godsdienste aan te toon. Op die wyse word alle kontak tussen godsdienste ondermyn en as gevaarlik bestempel.

6.4 Definisie

Binne die raamwerk van hierdie voorwaardes kan nou oorgegaan word tot 'n definisie. *Sinkretisme kan omskryf word as die resultaat van 'n proses van pluralisering, wat onder andere die proses van sekularisering kan behels, en aanleiding gee tot die herinterpretasie en eklektiese hersakralisering van elemente.*

So 'n kort definisie blyk met die eerste oogopslag die gevaar van 'n te eng en 'n te breë definisie in een te hê. Hierdie definisie voldoen egter aan die bogenoemde voorwaardes vir 'n definisie van sinkretisme.

Met sekularisering word nie bedoel dat dit wat heilig is, ontheilig en dus nou nie meer as bruikbaar binne 'n godsdiens beskou word nie. Met die proses van sekularisering word na 'n utilitariteitsbeginsel verwys. Elemente wat nie meer 'n funksie binne 'n godsdiens het nie, word in status verlaag. 'n Godsdienselement kan onder sekere omstandighede nog in 'n godsdiens bly voortbestaan, maar dan slegs op die periferie.

In hierdie verband word Wiessner se teorie van waardebevestiging van terme binne 'n godsdienssisteem op 'n definisie van sinkretisme toegepas (Wiessner 1975:11). Volgens hierdie teorie is alle elemente in godsdienste hiërargies georden. Elemente kan hulle waarde in die hiërargiese struktuur binne 'n godsdiens verloor. Nuwe elemente uit 'n ander godsdiens kan ook toegang tot 'n godsdiens verkry en dan binne die hiërargie van elemente geklassifiseer word. Elemente met 'n bepaalde waarde in een godsdiens, het dalk 'n ander waarde in 'n ander godsdiens. Die term sekularisering verwys dus na hierdie hiërgering van elemente binne 'n godsdiens.

Daar is egter ook ander redes naas sekularisering wat aanleiding kan gee tot die pluralisering van elemente binne 'n godsdiens. Globalisering en blootstelling aan ander godsdienste weens missionêre aktiwiteite is maar

sommige daarvan. Die pluralisering van elemente berei die weg voor vir die sakralisering van elemente.

Die keersy van die proses van sekularisering, is die proses van sakralisering. Die een proses verloop parallel met die ander. In die dialektiese wisselwerking is sekularisering en sakralisering twee kante van dieselfde munt. Sakralisering verwys na die opkommandeer van elemente in 'n godsdienst-sisteem. Wanneer elemente hulle waarde as gevolg van sekularisering verloor, word daar 'n leemte gelaat. Waardenburg omskryf hierdie proses van vervanging deur daarop te wys dat tradisies binne 'n godsdienst onder nuwe omstandighede dalk nie meer die nodige oplossings kan bied nie en gevolglik tot 'n krisis binne die godsdienst lei (Waardenburg 1986:99). Die gevolg is dat 'n nuwe element die plek van die oue inneem of deels vervang.

Elemente word dus in 'n godsdienst geïntegreer na mate die elemente 'n bepaalde funksie binne die godsdienst kan vervul. Die elemente hoef ook nie noodwendig uit ander godsdienste afkomstig te wees nie. Sakralisering verwys ook na die proses waar elemente uit ander sferes bestaan, 'n religieuse betekenis toegesê word. Sakralisering is dan die oplossing op die utiliteitskrisis wat in 'n godsdienst ontstaan. Sodra 'n godsdienst nie meer die vrae van die gemeenskap bevredigend kan beantwoord nie, kan daar 'n skommeling van elemente deur middel van sekularisering en sakralisering plaasvind. Elemente word dus herinterpreteer en na gelang van die evaluasie van die element, word sekere elemente eklekties hersakraliseer.

Die twee konstituerende stappe in die proses van sinkretisme, is dus pluralisering by wyse van onder andere sekularisering, en sakralisering. Nie een van hierdie twee terme besit 'n normatiewe konnotasie nie. Albei dien bloot as deskriptiewe terme. In die opsig word die voorwaarde van neutraliteit verreken.

Indien sinkretisme as die proses van pluralisering en sakralisering beskryf word, impliseer dit dat die proses binne elke nuwe konteks anders verloop. Binne elke godsdienst is daar 'n ander hiërargie van elemente. Elke godsdienst funksioneer ook binne 'n eie konteks met eie unieke vraagstukke en uitdagings.

Die pluralisering en sakralisering binne 'n godsdienst verloop dus telkens anders binne elke godsdienst en konteks.

Vanuit 'n teologiese perspektief kan hierdie verandering wat 'n godsdienst langs die weg van pluralisering en sakralisering ondergaan, ook positief beoordeel word. Pannenberg (1979:270) het aangedui hoe die Christendom juis deur middel van 'n sinkretistiese proses homself verryk en versterk het deur elemente uit ander godsdienste te benut. Die proses van pluralisering en sakralisering kan dus 'n godsdienst dien om die godsdienst meer aanvaarbaar en verstaanbaar vir die gemeenskap te maak.

Die konteksgebondenheid van sinkretisme word duidelik wanneer in berekening gebring word dat die elemente wat vir sommiges sekulêre waarde het, vir ander sakrale waarde kan hê. Die beginsel daaragter word verwoord in die sleutelbegrip van Pye se definisie van sinkretisme, naamlik dubbelsinnigheid (ambiguity) (Pye 1971:91). Vanuit die groot spektrum van simboliese elemente, kies elke godsdienst elemente wat vir hulle van sakrale waarde is. Die elemente word dan saam verbind en groei saam tot 'n lewende kompleks wat godsdienst genoem word. 'n Ander godsdienst kan egter 'n ander seleksie van elemente uit die kosmos van simboliek maak. Godsdienste A en B kan dieselfde elemente kies, maar die hiërargiese waarde aan die elemente gekoppel, kan verskil. Wanneer godsdienste mekaar beïnvloed vir watter rede dan ook al, kan daar 'n herrangskikking van elemente en hiërargie plaasvind. Selfs wanneer 'n godsdienst deur nuwe vrae en uitdagings gekonfronteer word, kan dit 'n nuwe seleksie van elemente te weeg bring. Hierdie proses vind by herhaling deur die loop van die geskiedenis van 'n godsdienst plaas. 'n Element het dus slegs sakrale waarde indien dit die gelowige mens in sy/haar betrokke konteks aanspreek.

Die seleksie en benutting van religieuse elemente, funksioneer binne 'n samehang van faktore. Hierop wys Krüger (1995) se kondisionaaliteits-teorie. Slegs in samehang met sosiale, politieke, ekonomiese, klimatiese, geografiese en ander faktore, kan 'n seleksie van elemente plaasvind. Vir elke godsdienst lyk die samehang van faktore anders. Die motivering vir die bepaalde keuse van

elemente, verskil ook tussen gemeenskappe. In die verband word die voorwaarde van konteksgebondenheid verdiskonteer.

7. SLOT

Missionêre aktiwiteite bring kulture en godsdienste in direkte kontak met mekaar. Dit is per slot van sake die doel van enige missionêre aktiwiteit: die konfrontering van die wêreld met die evangelie van Jesus Christus. In die konfrontasieproses, vind daar wedersydse uitruiling van inligting plaas. Konfrontasie moet hier nie as die aggressiewe dwang of emosionele manipulasie tot verandering verstaan word nie. Die uitruil van inligting tussen kulture en/of godsdienste oefen invloed op die onderskeie kulture en godsdienste uit. Die invloed kan lei tot veranderinge of aanpassings binne die kulture of godsdienste. Dit is juis hierdie proses wat sommiges in die verlede as sinkretisme ge-etiketeer het.

Die proses waartydens inligting tussen kulture en godsdienste uitgeruil word, hoef nie met 'n pejoratiewe houding benader te word nie. Die wedersydse uitruiling van inligting kan tot verryking van 'n bestaande kultuur en godsdiens lei. Godsdienste en kulture se organiese bestaanswyse maak dit moontlik dat verouderde elemente afsterf en met nuwes vervang word, of selfs dat geheel en al nuwe funksies bykom. Hierdie proses waardeur godsdienste groei, kan as sinkretisme beskryf word, maar dan waar sinkretisme verstaan word as die resultaat van 'n proses van pluralisering, wat onder andere die proses van sekularisering kan behels, en aanleiding gee tot die herinterpretasie en eklektiese hersakralisering van elemente.

Literatuurverwysings

Baird, R D 1967. Syncretism and the history of religions. *The Journal of Religious Thought* 24, 42-53.

Berner, U 1982. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Bochinger, C 1994. S v Synkretismus. Dunde, S (Hrsg) *Wörterbuch der Religionssoziologie*, 320-327. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

Analities-deskriptiewe oorsig van die gebruik van die term sinkretisme

- Boff, L 1985. *Church: Charism and power*. New York: Crossroads.
- Colpe, C 1975. Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Synkretismus, in Dietrich, A (Hrsg), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, 15-37. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Colpe, C 1986. s v Syncretism, in Eliade, M (ed), *The Encyclopedia of Religion*, vol 14, 218-227.
- Droogers, A 1989. Syncretism: The problem of definition, the definition of the problem, in Gort, J et al, *Dialogue and syncretism: An interdisciplinary approach*, 7-25. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Hartman, S S 1969. *Syncretism: Based on papers read at the Symposium on Cultural Contact, Meeting of Religions, Syncretism held at Abo on the 8th-10th of September 1966*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Hummel, R 1994. *Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Herausforderung an Kirche und Gesellschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft.
- Kamstra, J H 1970. *Synkretisme: Op de grens tussen theologie en godsdienst-fenomenologie*. Leiden: E J Brill.
- Kraemer, H 1956. *The Christian message in a non-Christian world*. 3th ed London: James Clarke & Company.
- Kraemer, H 1958. *Godsdienst, godsdiensten en het Christelijk geloof*. Nijkerk: G F Callenbach.
- Krüger, J S 1995. *Along edges: Religion in South Africa: Bushman, Christian, Buddhist*. Pretoria: University of South Africa.
- Maraldo, J C 1969. s v Synkretismus. *Sacramentum Mundi: Theologisches Lexikon für die Praxis*, Band IV. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Martin, L H 1996. Syncretism, historicism and cognition: A response to Michael Pye. *Method and Theory in the Study of Religion* 8/2, 215-224.
- Moffat, J 1922. S v Syncretism. *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
- Pannenberg, W 1979. Erwägungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte, in Pannenberg, W, *Grundfragen systematischer Theologie*, 252-295. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Pye, M 1971. Syncretism and ambiguity. *Numen* XVIII, 83-93.
- Pye, M 1973. Comparative hermeneutics in religion, in Pye, M & Morgan, R (ed), *The cardinal meaning: Essays in comparative hermeneutics: Buddhism and Christianity*, 9-58. The Hague, Paris: Mouton.
- Pye, M 1976. Ernst Troeltsch and the end of the problem about "other" religions, in Clayton, J P (ed), *Ernst Troeltsch and the future of theology*. Cambridge, London: Cambridge University Press.
- Rudolph, K 1979. Synkretismus – vom theologischen Scheltwort zum Religionswissenschaftlichen Begriff, in *Humanitas Religiosa: Festschrift für Haralds Biezais zu seinem 70. Geburtstag*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Schineller, P 1992. Inculturation and syncretism: What is the real issue? *International Bulletin of Missionary Research* 16, 50-53.
- Schreier, R J 1992. Defining syncretism: An interim report. *International Bulletin of Missionary Research*, 50-53.
- Schreier, R J 1995. *Constructing local theologies*. New York: Orbis Books.
- Siller, H P (Hrsg) 1991. *Suchbewegungen: Synkretismus – Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Stewart, C & Shaw, R (ed) 1994. *Syncretism/anti-syncretism: The politics of religious synthesis*. London, New York: Routledge.
- Stolz, F 1996. Austauschprozesse zwischen religiösen Gemeinschaften und Symbolsystemen, in Drehsen, V & Sparr, W (Hrsg), *Im Schmelztiegel der Religionen: Konturen des modernen Synkretismus*, 15-36. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.
- Sundermeier, T 1992. A theology of religions. *Scriptura* S10, pp 2-19.
- Sundermeier, T 1996. s v Synkretismus. *Evangelische Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Van der Leeuw, G 1938. *Religion: In essence and manifestation*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Waardenburg, J 1986. *Religionen und Religion: Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*. Berlin: Walter de Gruyter.

Analities-deskriptiewe oorsig van die gebruik van die term sinkretisme

Wagner, F 1996. Möglichkeiten und Grenzen des Synkretismusbegriffs für die Religionstheorie, in Drehsen, V & Sparn, W (Hrsg), *Im Schmelztiegel der Religionen: Konturen des modernen Synkretismus*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

Wiessner, G 1975. Vorwort, in Dietrich, A (Hrsg), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet: Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. bis 8. Oktober 1971, 9-13*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.