
'N DESKRIPTIEWE-ANALITIESE ONDERSOEK NA DIE VERSKYNSEL VAN SINKRETISME

J Beyers

The traditional definition of the term syncretism is not only vague and cryptic, but it is also used in a pejorative sense. Many attempts have been made to re-define the term syncretism. All definitions are determined by the context of the one defining. Religion is part of a network of relations in which humans live. The network of relations condition human behaviour. In the past few decades the term syncretism has been used with less negative connotation. This article gives a broad overview of the history of the term syncretism. The article is also an attempt to give a useful definition to the term syncretism in order to make the term useful for the process in which the gospel is spread to other cultures.

Inleiding

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 Schreiter 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 (1993:50).

Kraemer wys daarop hoe sinkretisme in sekere kringe as die vermenging van dogmas en belydenisse wat vreemd aan mekaar is, gesien word (1958:327). Wiessner verwoord die algemeen aanvaarde definisie as 'Vermischung und Verbindung von Gegensætzen' (1975:11). Beyerhaus brei op die definisie uit deur te sê: 'We understand syncretism as the unconscious tendency or the conscious attempt to undermine the uniqueness of a specific religion by equating its elements with those of other belief systems' (1975:126). Die wyse waarop die term sinkretisme tradisioneel gebruik is, het 'n pejoratiewe konnotasie (Kraemer 1956:388, 1958:324).

Historiese oorsig

Met 'n semantiese ontleding toon Kamstra (1970:8) dat die term sinkretisme vir die eerste keer deur Plutargos (ca 46-120 nC) in sy

geskrif *Περι φιλαδελφίας* par. 19, in die versameling *Moralia* 490b, voorkom. Martin stel dat die woord sinkretisme afgelei is van *συγκρετιζω* soos dit deur Plutargos gebruik is (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. Hierdie 'saamstaan van Kretensers' noem Plutargos *συγκρητισμος* (Colpe 1975:15).

Vervolgens gebruik Erasmus (1466-1536) die term 'sinkretisme' in 1519 in 'n brief aan Melancton om te verwys na die versoening van uiteenlopende gesigspunte (Kamstra 1970:8). Erasmus gebruik die term in 'n positiewe sin om te verwys na die byeenbring en bymekaar hou van uiteenlopende godsdienstige idees. Hierdie 'bymekaarhou', noem Erasmus, waarskynlik na aanleiding van Plutargos, *συγκρητιζειν* (Colpe 1975:16).

In die 16e eeu is die term sinkretisme binne die terrein van filosofie gebruik om te verwys na die ineenvlegting van die filosofiese denke van Plato en Aristoteles (Stolz 1996:15). Martin wys daarop dat die term sinkretisme hoofsaaklik 'n kategorie binne die veld van die studie van godsdienste geword het en nie meer as politieke of filosofiese term gebruik is nie: 'syncretism in other words, refers almost exclusively to religious syncretism' (1996:216).

In 1645 op die godsdienstige gesprek van Thorn, word George Calixtus (1586-1656), 'n leerling van Melancton, se poging om Protestante onderling te verenig, deur Calov uitgekryt as sinkretisme (Kamstra 1970:9). Lutherane sowel as Rooms-katolieke het hierdie versoeningspoging afgemaak as sinkretisties (Rudolph 1979:195). Sedert Calov, word die term sinkretisme in 'n pejoratiewe sin gebruik om te verwys na 'n valse, onversoenbare eenheid binne godsdienste.

'n Jesuïet, Veit Erbermann, voer in 1645 Calixtus se poging verder deur te wys dat op grond van die Apostolikum 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 17e eeu teruggevoer na die Griekse woord *συγκεραυνυμι* wat beteken 'om te vermeng' en 'om af te water' (Kamstra 1970:9).

Colpe meen dat dit 'n inkorrekte afleiding is aangesien die selfstandige naamwoord wat van hierdie infinitief afgelei word, *συγκερασμος* is (1975:16). Die poging om *συγκεραυνυμι* as wortel

aan te dui, hou verband met die oorspronklike betekenis van die term συγκρητισμος, 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 afwering van die kernwaarheid van die evangelie deur onversoembare elemente met mekaar te verbind en selfs om te verwys na godsdienstvermenging (Rudolph 1979:196, Pye 1971:83 en Martin 1996:216). 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 (vgl 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).

Definisie probleem

Die probleem

In die laaste paar dekades blyk daar egter 'n verskuiwing ten opsigte van die gebruik van die term sinkretisme te wees. Die term sinkretisme word nie meer gebruik met uitsluitlik negatiewe konnotasies nie. Hierdie klemverskuiwing is teweeg gebring deur 'n herevaluering van die definisie van die term sinkretisme. Die perspektief waaruit die term benader word, bepaal die konnotasie wat daaraan geheg word.

Oor die verskynsel sinkretisme sê Kraemer dat dit tegelyk universeel en onvermydelik is: 'syncretism ... cannot but happen, unless people live in entire isolation' (1956:389). Die mens leef in noue kontak met 'n verskeidenheid van sferes anders as godsdienst. Daar is dus ook ander invloede op 'n godsdienst as bloot net impulse vanuit ander godsdienste.

Nie alles wat as sinkretisme bekend staan, is sinkretisme nie. In 'n algemene sin kan baie dinge as sinkretisme etiketeer word. Spesifieke fenomene moet egter aan 'n spesifieke definisie van sinkretisme gemeet word om vas te stel of dit werklik sinkretisme is. Sinkretisme hoef nie 'n pejoratiewe konnotasie te hê nie.

Tradisionele definisie

Die tradisionele definisie van sinkretisme word gebruik om 'n skeefgetrekte vorm van die Christelike geloof te beskryf (Schreiter 1993:50). Tradisioneel word die definisie van sinkretisme in 'n negatiewe sin gebruik (Kraemer 1956:388).

Die tradisionele definisie is 'n eng geformuleerde definisie, omdat dit binne die perspektief wat Visser't Hooft stel, val, naamlik alles wat die reinheid van die Christendom bedreig, is sinkretisties (vgl Siller 1991:3). Kamstra se definisie van sinkretisme is: 'de coëxistentie van aan elkaar vreemde elementen binnen een bepaalde religie, onverschillig of deze elementen nu voortkomen uit andere religies dan wel bijv. uit sociale structuren' (1970:9-10). Kraemer definieer sinkretisme as: '... het systematische streven om onharmonische, ja zelfs onderling tegenstrijdige godsdienstige elementen te combineren, versmelten en harmoniëren tot een nieuwe zogenaamde synthese' (1958:327). Die term sinkretisme word tradisioneel gebruik om veroordelend te verwys na verskynsels waar 'n vermenging van elemente uit verskillende godsdienste plaasvind. Vergelyk ook die definisies wat in die Inleiding aangehaal is.

'n Mens kan nie anders as om saam met Colpe te wonder of die betekenis wat die term sinkretisme in die moderne samelewing het, nie 'n teruggryp na die oorspronklike gebruik van die term, soos Plutargos dit aangewend het, behoort te wees nie (1975:16).

Verskuiwing in perspektief

In die laaste paar dekades het daar 'n verskuiwing ten opsigte van die gebruik van die term sinkretisme gekom.

Wegdoen met term sinkretisme

Schineller meen dat aangesien sinkretisme 'n negatiewe konnotasie het en 'n onbruikbare term binne die godsdienwetenskap geword het, daar eerder totaal en al met die term weggedoen moet word (1992:52).

Daarbenewens bestaan daar genoeg alternatiewe terme om die verskynsels waarna sinkretisme verwys, beter te omskryf. Colpe verwys na 'n paar sulke terme: 'symbiosis, acculturation, synthesis, evolution, harmonization, transformation, absorption' (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 (1982:16), sintese en simbiose (1982:38).

Die gevolg van so 'n warboel 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 (1982:52-53). Die probleem bly egter: Wie bepaal wat is die regte definisie vir die term sinkretisme?

Verskraal die gebruik van die term

Sommige teoloë meen dat die term sinkretisme behou moet word, maar dat die terrein waarin dit gebruik word, fyn omlyn moet word. Baird wil die gebruik van die term sinkretisme beperk tot die teologiese evaluering van ander godsdienste (1967:53). Hy raai die gebruik van die term sinkretisme in 'n fenomenologiese en historiese konteks af.

As sinkretisme verwys na die vermenging van elemente van verskillende godsdienste, dan vra Baird watter godsdienst is nie daaraan skuldig nie? Alle godsdienste is deur die loop van die geskiedenis deur ander godsdienste beïnvloed. Die gevolg is dat alle godsdienste as sinkretisties tipeer kan word (Baird 1967:46). Hierdie gedagtelyn het daartoe gelei dat Gunkel die eerste teoloog was om te sê dat ook die Christendom 'n sinkretistiese godsdienst is (Siller 1991:8).

Herdefinieer die term

Teoloë soos Schreier pleit dat die term sinkretisme behou word, maar dat daar opnuut besin word oor 'n definisie van die term (1993:50).

Wêreldwyd is verhoudinge tussen kulture aan die verander. Nêrens is dit so opvallend as juis in Afrika nie. Kolonialisme is iets van die verlede. Die Afrika Renaissance kry momentum. Oral waar die Christendom in kontak met ander godsdienste en/of kulture kom, is dit nodig om opnuut oor die status van die Christendom te besin. Dit maak dit soveel noodsaakliker om nuut oor 'n definisie van sinkretisme te dink.

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

Pye kies as kriterium vir sinkretisme die kenmerk van dubbelsinnigheid (1971:91). Hiermee wys Pye dat in die simboliese konteks waarin 'n magdom godsdienstelemente bestaan, elke element 'n ander betekenis vir verskillende godsdienste het (1971:91). Dieselfde element kan dus verkillende betekenis 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' (1971:93).

Berner se rede vir 'n herdefiniëring van die term sinkretisme, is 'n wetenskaps-teoretiese rede wat hy op Essler se teorie grond (Berner 1982:xi). Volgens Essler is daar drie redes waarom 'n term nie eksak is nie: die term is te vaag, die term is meerduidig, of die term word deur verskillende persone met verskillende betekenis gebruik (Berner 1982:xi). Dit bevestig Ringgren is die geval met die term sinkretisme: 'The term syncretism is often used without a clear and unambiguous definition' (1969:7). Ringgren erken dat die definisie vir sinkretisme '... too broad to be scientifically useful ...' is en daarom moet daar van voor af gesoek word na 'n meer geskikte definisie (1969:7).

Perspektiwiese benadering

Siller kategoriseer die definisies van die term sinkretisme aan die hand van 'n drieledige indeling: godsdienstwetenskaplike en -historiese benadering, 'n antropologiese benadering en 'n teologiese benadering (1991:2-3). Siller maak 'n uitbreiding op Kraemer se onderskeid tussen 'n fenomenologiese en teologiese benadering tot sinkretisme (1956:392, 1958:327).

Waardenburg dui aan dat 'n godsdienst nie ondersoek kan word alvorens die gemeenskap waarin die godsdienst bestaan, nie ook ondersoek word nie (1986:31-32). Dus is die byreken van 'n

kulturele verstaan van sinkretisme belangrik vir 'n teologiese verstaan van sinkretisme.

Sinkretisme as 'n historiese fenomeen

Dit is veral vanuit die godsdienswetenskap en godsdiensgeskiedenis wat sinkretisme as 'n historiese fenomeen benader word. So 'n benadering word gedoen vanuit 'n waarnemersperspektief en vereis absolute neutraliteit. Die uitgangspunt van die historiese benadering is dat sinkretisme as 'n 'Amalgam als Mischung (Mensching), als "eine Form der Dynamik der Religionen" (Van der Leeuw),' beskou word (Siller 1991:4).

Droogers se onderskeid tussen subjektiewe en objektiewe definisies kom hier ter sprake (Droogers 1989:7). Volgens 'n historiese benadering tot die verskynsel van 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 die verskynsel van sinkretisme, die kenmerke van neutraliteit of objektiwiteit met 'n deskriptiewe of waarnemersperspektief vereis.

Die uitgangspunte van die historiese benadering word volgens Siller in verskillende modelle verder gevoer (1991:4). Volgens Siller sien Berner sinkretisme as 'n reaksie op die krisis wat ontstaan wanneer twee sisteme ontmoet (Siller 1991:4). Die reaksie vloei in twee strome voort: 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.

Volgens Siller sien Schreiter sinkretisme as die bemiddelende gevolg van 'n identiteits- en magskonflik (Siller 1991:5). Volgens die model is die amptelike godsdiens 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, (b.) die Christendom verskaf die

raamwerk vir Christelike sowel as nie-Christelike elemente en (c.) Christelike elemente word in 'n ander raamwerk opgeneem.

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

Die implikasie van hierdie model is dat dit blyk dat sinkretisme nie 'n meganiese mengery is 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. 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. Dit is wel sinkretisme wanneer valse signifikate die gevolg van die proses is (Siller 1991:7). Die vraag wat Siller egter nie antwoord nie, is wie bepaal wat valse signifikate is?

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

Baird dui aan dat die term sinkretisme in 'n historiese en 'n teologiese sin gebruik is, maar dat die term geen funksie in 'n historiese sin het nie, aangesien daar oor alle godsdienste gesê kan word dat hulle sinkretisties is (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 'n hindernis word om daardie godsdiens te verstaan (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 godsdiens gemaak word nie. Dit is hoe die term sinkretisme binne die godsdienswetenskap gebruik word. Sinkretisme is egter nie al kenmerk wat van alle godsdienste waar is

nie. Dit maak dat Baird se afleiding oor die gebruik van die term sinkretisme, ongegrond is.

Sundermeier wys daarop dat die vraag of die Christendom 'n sinkretistiese godsdiens is, '... cannot be answered in one sentence' (1992:40). Indien 'n eng definisie van sinkretisme gevolg word, stem Sundermeier saam met Kraemer, Visser't Hooft en Colpe, dat die Christendom nie 'n sinkretistiese godsdiens is nie (1992:40). Sundermeier wys daarop dat in rekening gehou moet word dat die Christendom oor eeue ontwikkel het. Die Christendom moes voortdurend in kulture in beweeg om '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 (1992:41).

Kraemer gee toe dat alle godsdienste, die primitiewe sowel as die kultuur-godsdienste, 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 ...' (1958:332). Godsdienste ondergaan veranderinge soos wat dit deur fases groei en ontwikkel. Die verskillende fases van 'n godsdiens 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).

Fenomenologiese (antropologiese) benadering

Shaw en Stewart is voorstanders daarvan dat die term sinkretisme as bruikbare term binne die godsdienswetenskap gebruik word eerder as wat dit deur wetenskappe soos die antropologie en sosiologie nuut interpreteer word (1994:3). Volgens Siller is 'n definisie vanuit 'n kulturele of antropologiese benadering partydig, aangesien dit die kant van die betrokke kultuur kies (1991:3).

Schreiter probeer om met sy onderskeid tussen sinkretisme en duale godsdienssisteme 'n antwoord op die vraag kry waarom kulture die Christelike boodskap op verskillende wyses ontvang (Siller 1991:9). Schreiter onderskei vier maniere hoe 'n kultuur 'n sisteem kan opneem (1995:152-154): (a.) 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 met ander inhoude en betekenis gevul word. (b.) Die tweede manier het te doen met die leemtes in die kultuur wat gevul word. 'n Kultuur is dalk nie goed toegerus om 'n krisis te hanteer nie en 'n godsdienstsisteem bied dan die nodige tekens om 'n krisis te hanteer. Die godsdienstsisteem kan ook leemtes, wat nie voorheen in die kultuur aanwesig was nie, skep. (c.) 'n Derde manier 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 ontvanklik vir nuwe tekens en hulle boodskap. Dit kan 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.

Schreiter wys daarop dat al drie bogenoemde verskynsels sinkretisties is. (d.) Die vierde manier waarop 'n kultuur 'n godsdienstsisteem kan oorneem, is as gevolg van dominansie. Die plaaslike kultuur is so verswak dat 'n indringende godsdienstsisteem 'n kultuur volledig oorneem. Die bestaande kultuur word dus volledig vervang met 'n nuwe kultuursisteem.

Teologiese perspektief

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 die verskynsel van sinkretisme en kan 'n bydrae lewer tot die legitimiteit van die gebruik van die term binne die teologie (Siller 1991:10).

Dit is in hierdie verband wat Droogers se onderskeid 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 godsdienwetenskaplike veld meer objektief (1989:7).

Sparr onderskei tussen normatiewe en deskriptiewe definisies (1996:257). Binne 'n teologiese konteks word daar normatief oor sinkretisme gepraat. Dit wil sê daar kan waarde-oordele oor die verskynsel van sinkretisme gevel word. Deskriptiewe definisies van sinkretisme hoort tuis by die historiese benadering tot sinkretisme.

Sinkretisme ontstaan in 'n situasie waar mense 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 toege-eien 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 die verhoudings tussen kultuurgroepe die afgelope dekade 'n metamorfose ondergaan. Hierdie nuwe situasie vir kulture waar waardes en beginsels herdefinieer word, bring opnuut 'n soeke na identiteit.

Siller wys daarop dat in 'n soeke na identiteit, 'n identiteit nooit ten koste van 'n ander identiteit verkry kan word nie (1991:12). Tydens die era van Kolonialisasie het die Christendom weinig indien enige ruimte vir ander kulture gelaat om hulle eie identiteit te behou.

Die verhouding tussen godsdienste en geloof

Siller wys op die dialektiese teologie se verstaan van openbaring binne godsdienste. Die menslike antwoord op 'n goddelike openbaring word geloof genoem. Die menslike antwoord is relatief in terme van die mens se subjektiewe ervaring van die openbaring. Die mens se antwoord op God se openbaring manifesteer in godsdienste. Die gevolg waartoe Siller kom, is dat geloof as antwoord soms 'suksesvol' en soms 'onsuksesvol' kan wees (1991:14).

Barth stel dit baie duidelik dat alle menslike spreuke oor God naas die openbaring van God self, misleiding en dwaalweë is. Hy gaan so ver as om te sê dat alle godsdienste ongeloof is (Barth I,2:327). Hierdie ongeloof is as gevolg van die werk van die goddelose mens. Godsdienste is ongeloof en afgodery in die sin van aanbidding van menslike uitdinksels. Godsdienste, sê Barth, is die onmag en tegelyk die oormoedigheid, die hulpelose poging van wat die mens wil doen, maar nie kan doen tensy God dit vir die mens gee nie, naamlik om God te bely (Barth I,2:330). Deur godsdienste verhoed die mens die openbaring van God en skep 'n plaasvervanger vir wat God wil gee (Barth I,2:330). Godsdienste is nie meer die ware belydenis van God as Heer nie, net so min as wat dit die waarheid is. Godsdienste word dan fiksie wat niks met God te doen het nie (Barth I,2:330).

Daar is maar een openbaring, sê Barth, waardeur God Homself aan die mens bekendmaak. Hierdie openbaring kom deur die genade van God. Geen mens kan self tot kennis van God kom sonder die genade nie (Barth IV,1:47).

Kraemer volg Barth se negatiewe evaluasie van die verhouding tussen godsdiens en geloof (1956:101-102,110). Die motivering by Kraemer berus op 'n godsdienswetenskaplike beredenering van 'n onderskeid tussen naturalistiese en profetiese godsdiens. Barth beredeneer die saak vanuit 'n dogmatiese hoek. Daar kan slegs ware geloof volg op die openbaring van God self. Alle ander vorme van godsdiens is ongeloof. Barth sal dus daarmee kan saamstem dat alle godsdiens, die Christelike godsdiens ingesluit, 'n sinkretisme kan wees.

Die verhouding tussen geloof en kultuur

Rahner het daarop gewys dat daar ook ander genade ervarings naas die kerk en heilsgeskiedenis bestaan (Siller 1991:14). Die gevolg is dat daar binne elke kultuur iets soos 'implisiete Christene' kan bestaan. In elke kultuur is daar 'n soeke na die mense wat reeds 'n implisiete kennis en ervaring van genade het. Christus is dus inherent en latent in elke kultuur teenwoordig. Net soos die evangelie van Jesus Christus die kultuur van Jesus verander het, net so het die evangelie vandag die potensiaal om 'n kultuur te verander. Dit bevestig Schreiter wanneer hy sê: 'Christ can be found in culture, but making that discovery explicit will have consequences for the culture' (1995:157).

Pannenberg gee 'n nuwe perspektief op die verskynsel van sinkretisme. Wanneer hy sê dat die Christendom 'n sinkretistiese godsdiens is, is dit nie 'n negatiewe beoordeling nie, maar verwys hy in 'n positiewe sin na die inherente krag van die Christendom (1979:270). Vir Pannenberg lê die merkwaardigheid daarin dat die Christendom elemente uit die Griekse filosofie en uit verskeie Midde-oosterse godsdiens kon oorneem en inspan om die Christelike verstaan van die goddelike openbaring te verbreed (1979:270). In hierdie opsig was sinkretisme 'n stap vorentoe in die ontwikkeling van die Christelike teologie.

Sinkretisme positief beoordeel

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. Die godsdienstwetenskaplike, Van der Leeuw, was die eerste om daarop te wys dat sinkretisme deel van die ontwikkelingsproses van 'n kultuur is (in Rudolph 1979:197). 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 (1985:89). Deur die proses van sinkretisme, sê Boff, word die universaliteit en katolisiteit van die Christendom 'n groter realiteit (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 (vgl Hummel 1994:159).

Missioloë soos Sundermeier probeer 'n middeweg te vind deur sinkretisme in twee vorme te onderskei: die simbiotiese en sintetiese sinkretisme (1996:603). Kraemer onderskei 'n bewustelike en onbewustelike sinkretisme (1958:327,334). 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. 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 ditself so dat elemente van die ou godsdienst integreer 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).

Wanneer daar egter 'n bewustelike en doelgerigte seleksie van godsdienstelemente uit verskillende godsdienste is om 'n nuwe godsdienststelsel te bou, word die verskynsel sintetiese of bewustelike sinkretisme genoem. Sintetiese sinkretisme vind op 'n horisontale vlak by die ontmoeting van twee of meer onafhanklike gelyke godsdienststelsels plaas (Sundermeier 1992:39). Sundermeier wys daarop dat die mistiese godsdienst meer geneig

is tot hierdie vlak van sinkretisme, aangesien sulke godsdienste glo in 'n metafisiese eenheid van alle godsdienste (1992:39).

Sundermeier se onderskeid tussen simbiotiese en sintetiese sinkretisme is 'n ooreenvoudiging van die vraagstuk. Dit wil voorkom of Sundermeier dieselfde definisie vir simbiotiese sinkretisme gebruik as wat hy vir inkulturasie gebruik: 'Inculturation and symbiotic syncretism are not identical but they entail one another. This is a symptom of vitality and dynamism inherent in the christian religion which leads to transformation, consolidation and enrichment' (Sundermeier 1992:41).

Volgens Sundermeier se verklaring van simbiotiese sinkretisme, word daar nie voorsiening gemaak vir die dubbelsinnige betekenis wat elemente gelyktydig in verskillende godsdienste kan hê nie. Volgens simbiotiese sinkretisme word betekenis van elemente onkrities en spontaan deur godsdienste geabsorbeer. Daar word ook nie rekening gehou met ander faktore wat die struktuur van 'n godsdienst beïnvloed nie. Dit is nie 'n noodwendigheid dat sinkretisme sal volg wanneer godsdienste ontmoet nie. Die teendeel kan ook waar wees. Godsdienste kan stry teen beïnvloeding en sodoende hulle eie identiteit probeer behou. Die samestelling en groei van godsdienste is meer kompleks as wat Sundermeier te kenne wil gee.

Kondisionaaliteit

Kruger stel die saak van sinkretisme in 'n nuwe lig met sy teorie oor kondisionaaliteit (1995:97-98). Kruger probeer die ineenverweefdheid van dinge in 'n wyer sosio-religieuse konteks aandui (1995:1). Hy sê dat kontekste in voortdurende interaksie met mekaar is (1995:97). Godsdienste bestaan simbioties met sosio-kulturele kontekste. 'n Kondisionalistiese benadering wil die interaksie tussen godsdienste en kontekste ondersoek om die interafhanklikheid en invloede op mekaar vas te stel. Die veronderstelling is dat godsdienste gevorm word deur ekonomiese, politieke, kulturele, geografiese en ander faktore en self 'n bydrae tot die vorming van hierdie sake lewer (1995:97). Godsdienste word dus nie eensydig deur 'n enkele faktor beïnvloed nie. Godsdienste het skakeling met mekaar en met kontekste. Daar is dus voortdurende interaksie en 'n oor en weer beïnvloeding van mekaar (1995:98). Hierdie beïnvloeding is dinamies sowel as sinkretisties (1995:98).

Volgens Kruger se model is dit dus nie geldig om 'n enkele paar redes as oorsake van sinkretisme aan te dui nie. Sinkretisme is meer gekompliseerd as wat dit op die oog af lyk, omdat alle kontekste met mekaar verweef is en voortdurende invloed op mekaar uitoefen. Kruger se teorie van kondisionaliteit wys op die ineenverweefdheid van godsdienste in die verlede en wys op die moontlikheid van oop dialoog, kreatiewe verskil en begrip vir mekaar (1995:101). Die gevolg is dat sinkretisme as iets normaal en natuurlik binne die geskiedenis van alle godsdienste verstaan moet word.

Berkhof wys op die verskeidenheid van verhoudings waarbinne die mens godsdienste beoefen: 'Menselijk leven is immers leven in relaties. Wij zijn mens in en door onze relaties tot de wereld om ons heen, tot onze medemensen, ons beroep, de sociale structuren, de cultuur, de techniek, de natuur' (1979:7).

Kraemer wys op 'n duale proses wat parallel besig is om af te speel. Hy praat van 'n tegelyke onenigheid in die wêreld te midde van 'n eenheid: 'Nietteenstaande de geweldige verbodskeling en onenigheid in onze hedendaagse wereld vormen we toch als wereld een eenheid, waarvan de samestellende deel in een onverbreeklijk onderling verband staan en elkander wederkerig beïnvloeden' (1958:23). In die huidige samelewing is die onenigheid waarvan Kraemer praat, te bespeur in die talle voorbeelde van nasionalistiese strewes van kultuurgroepe. Elke groepering beywer hulle vir selfregering en selfstandigheid. Vanuit hierdie politieke strewes kom 'n kulturele en godsdienste nasionalisme na vore. Daarbenewens is globale eenheid 'n wêreld tendens.

Die nader beweeg aan mekaar hou bepaalde implikasies ook vir die verstaan van verhoudings tussen godsdienste in. Sinkretisme word in sulke omstandighede nie meer as 'n bedreiging of gevaar gesien nie, maar as 'n noodwendigheid en selfs 'n wenslikheid. Kraemer wys op 'n verdere implikasie wanneer hy sê dat: 'Zonder weerga ook, omdat onze kennis van de godsdienst en de godsdiensten nog nimmer tevoren zo veelomvattend en zo grondig is geweest als thans' (1958:31). Die nader beweeg aan mekaar bring dus meer kennis van mekaar.

Godsdienstelemente kry eers betekenis in samehang met die kontekste waarin hulle staan. 'n Godsdienstelement is slegs betekenisvol wanneer dit in 'n groep erkenning geniet. '... jede Erscheinung, auch eine religioese, zeigt sich bestimmten Menschen

in einem bestimmten Kontext. Folglich erscheint ein Tatbestand nur bestimmten Menschen und in bestimmten Kontexten als religioes. Er wird nur innerhalb eines bestimmten Bezugsrahmens von ihnen als eine religioese Erscheinung erfahren bzw. aufgefasst oder gedeutet' (Waardenburg 1986:30).

Om sinkretisme dus net as die vermenging van godsdien gedagtes of as die besoedeling van 'n godsdien te beskryf, is om die totale netwerk van verhoudings waarbinne 'n godsdien bestaan, te ignoreer. Dit gebeur onvermydelik dat verskillende sfere van bestaan invloed op die godsdien binne 'n spesifieke konteks uitoefen. Om sinkretisme dus te wil beperk deur 'n godsdien geisoleer van ander sfere van bestaan te wil bedryf, is om die totale wyse van menslike bestaan te negeer. Die implikasie is dat sinkretisme as deel van die normale proses van ontwikkeling van alle lewenssfere gesien word.

'n Eietydse definisie

Daar bestaan 'n groot arsenaal bruikbare definisies vir die term sinkretisme. Juis die verskeidenheid van definisies maak dit moeilik om met 'n spesifieke betekenis van die term sinkretisme te werk. Wat hier volg is 'n selfstandige bydrae tot 'n bruikbare definisie vir 'n beter verstaan van die term sinkretisme

Voorwaardes vir 'n nuwe definisie

Uit die voorafgaande het dit duidelik geword dat daar sekere parameters vir 'n definisie van die term sinkretisme gestel moet word.

Die definisie moet 'n proses omskryf.

Om sinkretisme as 'n eenmalige gebeurtenis in die geskiedenis van 'n godsdien te beskryf, is nie net kortsigtig en oppervlakkig nie, maar ook gee dit nie uitdrukking aan die wyse waarop die vorming van godsdien plaasvind nie. Die gevaar bestaan om in 'n fenomenologiese ondersoek vas te val en 'n enkele fenomeen binne 'n godsdien te verabsoluteer en die historiese herkoms daarvan te probeer vasstel. Die interafhanklikheid van elemente binne en buite 'n godsdien, maak so 'n eensydige verabsoluttering onwenslik. Dit het Kruger se kondisionaliteitsteorie aangedui. Godsdienselemente bestaan nie los van mekaar nie en kan dus nie los van mekaar histories ondersoek word nie.

Godsdienste funksioneer nie onafhanklik binne gemeenskappe nie. Daar is 'n netwerk van ineenverweefdheid van alle sfere van bestaan binne 'n gemeenskap.

Van der Leeuw het aangedui dat 'n godsdienste 'n dinamiese en organiese bestaan voer (1938:609). Wanneer 'n mens dus oor fenomene binne 'n godsdienste praat, kan dit na starre statiese verskynsels verwys wat 'n lang ontwikkelingsproses ondergaan het. 'n Godsdienste is altyd dinamies aan die groei en verander.

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

Die definisie moet neutraal wees.

Die tradisionele definisie van sinkretisme het uit pas met die tyd geraak omdat dit met die loop van tyd 'n eensydig, negatiewe konnotasie gekry het. Hierdie studie pleit vir 'n herevaluering van die tradisionele pejoratiewe definisie.

In die bogenoemde uiteensetting, is daarop gewys hoe verskeie geleerdes aandui dat die tyd van die tradisionele definisie van sinkretisme, verby is. 'n Definisie van sinkretisme moet uitdrukking gee aan al die gebruiksmoontlikhede van die term, ook die positiewe. Met 'n neutrale definisie word nie bedoel dat dit deskriptief-analities of heuristies moet wees nie. Vanuit 'n teologiese perspektief kan die term sinkretisme ook positief gesien word. Pannenberg het in die verband die rigting aangedui hoe sinkretisme vanuit die teologie positief gesien kan word.

Die definisie moet die kontekstualiteit verwoord.

Sinkretisme vind altyd in 'n spesifieke tyd-ruimtelike plaas. 'n Definisie van die term sinkretisme moet dus die totale milieu van die fenomeen verdiskonteer. Die ineenverweefdheid van elemente binne en buite die godsdienste moet in berekening gebring word om 'n volledige perspektief op die ontstaan en verstaan van 'n fenomeen te kry. 'n Te algemene definisie van die term sinkretisme maak dit net so onbruikbaar as 'n te eng geformuleerde definisie. Die gevare van 'n te breed geformuleerde definisie is dat alles wat met godsdienste te doen het, as sinkretisme verstaan word. Dit is die

gevaar wat Baird aandui wanneer hy sê dat alle godsdienste sinkretisme in gemeen het.

Die gevaar van 'n te eng geformuleerde definisie is dat dit die gevaar loop om slegs vanuit die perspektief van een godsdiens (waarskynlik die Christendom) probeer om eensydig die absoluutheid van die eie godsdiens en die swakheid van ander godsdienste aan te toon. Op die wyse word alle kontak tussen godsdienste as gevaarlik bestempel.

Op 'n simposium oor sinkretisme in 1971, stel Wiessner dat die tradisionele definisie van die term sinkretisme nie presies genoeg omskryf is nie (1975:9). Daar bestaan nog nie 'n bevredigende definisie vir die term sinkretisme nie (Wiessner 1975:9). 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 (1975:11). As onderskeidingsmeganisme stel Wiessner 'n sisteem van evaluasie voor (1975:11).

Wiessner wys daarop dat godsdiens terme 'n hiërargiese sisteem bou. Terme en elemente in godsdienste word hiërargies rangskik volgens hulle ontiese waardes en funksies na aanleiding van hulle verhouding met die omringende terme en elemente. Alle godsdiens elemente en uitsprake is dus nie gelyk in waarde nie. Elke godsdiens element en uitspraak het dus 'n plek binne 'n sisteem van elemente en uitsprake (Wiessner 1975).

Wanneer 'n element uit een godsdiens geneem word en in 'n ander godsdiens gebruik word, verloor die element die oorspronklike waarde. Wiessner stel voor dat wanneer 'n sinkretistiese verskynsel ondersoek word, daar eers gevra word na elke element se posisie binne hulle oorspronklike godsdienssisteem en historiese konteks (1975:11). Wiessner beweer dat elke element in hulle oorspronklike konteks 'n ander waarde en funksie geniet as wat dit in 'n huidige sinkretistiese sisteem het (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 en die oorspronklike boustene nie meer aangetoon kan word nie.

'n Nuwe definisie

Binne die raamwerk van bogenoemde voorwaardes, kan nou tot 'n definisie oorgegaan word. Sinkretisme kan omskryf word as die parallelle proses van sekularisering en sakralisering.

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, onheilig word en nie meer as bruikbaar binne 'n godsdiens beskou word nie. Met die proses van sekularisering word na 'n utiliteits beginsel 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 die verband word Wiessner se teorie van waardebeplanning van terme binne 'n godsdienssisteem op 'n definisie van sinkretisme toegepas (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 kry 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 na die hiërargering van elemente binne 'n godsdiens.

Die keersy van sekularisering, is die gelyktydige proses van sakralisering. In die dialektiese wisselwerking is sekularisering en sakralisering twee kante van dieselfde munt. Sakralisering verwys na die opkommandeer van elemente in 'n godsdienssisteem. Wanneer elemente hulle waarde as gevolg van sekularisering verloor, word daar 'n leemte gelaat. Waardenburg omskryf hierdie proses van vervanging op godsdiensvlak soos volg: 'Denn eine in sich geschlossene religiöse Tradition, die fuer neue und bedraengende Umstaende und Probleme keine wirksamen Loesungen mehr bieten kann und daher den Handlungsspielraum der Anhaenger einengt, kann die Besten ihrer Glaeubigen verlieren und selbst in eine Krise geraten oder einschlummern' (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 as die elemente 'n funksie binne die godsdienst kan speel. Die elemente hoef nie noodwendig uit ander godsdienste afkomstig te wees nie. Sakralisering verwys daarna dat elemente uit ander sferes bestaan, 'n religieuse betekenis kan verkry.

Indien hierdie beginsel op die ter hande definisie van sinkretisme toegepas word, maak die beginsel van sakralisering ten volle sin. Sakralisering is 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 'n skommeling van elemente deur middel van sekularisering en sakralisering plaasvind.

Sinkretisme as sekularisering en sakralisering word dus 'n proses waar signifikante en signifikante, doel en middel, omgeruil word. Indien dit gebeur, sê Siller, is dit nie moontlik om elke geval waar godsdienste by mekaar leer en by mekaar begrippe en rites oorneem as sinkretisme met 'n negatiewe konnotasie af te maak nie (1991:6).

Die twee konstituerende stappe in die sinkretisme proses is dus sekularisering en sakralisering. Nie een van hierdie terme hou 'n evaluatiewe konnotasie in nie. Albei dien bloot as deskriptiewe terme. In die opsig word die voorwaarde van neutraliteit verreken.

Indien sinkretisme as die parallelle proses van sekularisering 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 binne 'n eie konteks met eie unieke vraagstukke en uitdagings. Die sekularisering en sakralisering binne 'n godsdienst verloop dus anders binne elke godsdienst en samelewing. Daar bestaan dus nie 'n teologiese maatstaf waarvolgens die sinkretisering binne 'n godsdienst beoordeel kan word nie. Die sinkretisering wat binne elke godsdienstsituasie plaasvind, moet individueel evalueer word om vas te stel of dit 'n legitieme sinkretisering is. Legitieme sinkretisering is wanneer die resultaat van sinkretisme nie diskrepansies binne 'n godsdienst laat nie.

Vanuit 'n teologiese perspektief kan hierdie verandering wat 'n godsdienst langs die weg van sekularisering en sakralisering ondergaan, ook positief beoordeel word. Pannenberg het aangedui hoe die Christendom juis deur middel van 'n sinkretistiese proses ditself verryk en versterk deur elemente uit ander sferes bestaan

te benut. Die proses van sekularisering 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 sommige godsdienste 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 (1971:91). Vanuit die groot spektrum van religieuse simbole, kies elke godsdienst simbole wat vir hulle van sakrale waarde is.

Godsdienst A en B kan dieselfde elemente kies, maar die hiërargiese waarde aan die elemente gekoppel, kan verskil. Wanneer godsdienste mekaar beïnvloed, 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 maak. Hierdie proses vind by herhaling deur die loop van die geskiedenis van 'n godsdienst plaas.

In hierdie verband, kan ook gewys word op Waardenburg se teorie oor hoe elemente religieuse status in verskillende kontekste kry: 'Ein Tatbestand traegt immer verschiedene Bedeutungen; er kann sowohl religioese wie auch andere Bedeutungen haben' (1986:30). Hierdie 'dubbelsinnige' betekenis van 'n element kan wys op 'n sekulêre en sakrale betekenis wat gelyktydig deur verskillende godsdienstgroepe aan dieselfde element gekoppel word.

Die seleksie en benutting van religieuse elemente, funksioneer binne 'n samehang van faktore. Hierop wys Kruger se kondisionaaliteitsteorie. 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.

Die omgekeerde van 'n proses van sekularisering en sakralisering is nie moontlik nie. Dit wat ander as anti-sinkretisme beskou (vgl Stewart & Shaw 1994), is reeds deel van 'n proses van sekularisering en sakralisering. Om die elemente van 'n godsdienst een vir een af te skil om by die rein oorspronklike kern uit te kom, is

reeds 'n herrangskikking van die waardes wat elke element binne die godsdienste besit.

Deur die definisie van sinkretisme te herevalueer, kan die term as bruikbare kategorie binne die proses van oordrag van die evangelie aan ander kulture benut word. Hierdie studie het juis ten doel om die term sinkretisme te kersten en te dui op die bruikbaarheid daarvan binne die proses van inkulturasie.

Bibliografie

- Baird, RD 1967. Syncretism and the history of religions. In *The Journal of Religious thought* 24, (42-53).
- Barth, K 1979. *Kirchliche Dogmatik*. Band I,II,IV. 2e Aufl. Zurich
- Berkhof, H 1979. *Christeljk Geloof: Een inleiding tot de geloofsleer*. Vierde druk. GF Callenbach: Nijkerk.
- Berner, U 1982. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*. Otto Harrassowitz: Wiesbaden.
- Beyerhaus, P 1975. Possessio and Syncretism in biblical perspective in Yamamori, T & Taber, CR. *Christopaganism or Indigenous Christianity?* William Cary Library: California.
- Boff, L 1985. *Church: Charism and Power*. Crossroads: New York.
- Colpe, C 1975. Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Synkretismus, in Dietrich, A (Hg.) *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, 15-37. Goettingen: Van den Hoeck & Ruprecht.
- Colpe, C 1986. s v Syncretism. In Eliade, M (ed) *The Encyclopedia of Religion* Vol 14, 218-227. New York: Macmillan Publishing Company.
- Droogers, A 1989. Syncretism: The problem of definition, the definition of the problem, in Gort, J; Vroom, H; Fernhout, R; Wessels, A (ed) *Dialogue and Syncretism*, 7-25 Eerdmans: Grand Rapids.
- Hummel, R 1994. *Religioeser Pluralismus oder christliches Abendland?* Wissenschaftliches Buchgesellschaft: Darmstadt.
- Kamstra, JH 1970. *Synkretisme: Op de grens tussen Theologie en Godsdienstfenomenologie*. EJ Brill: Leiden.
- Kraemer, H 1956. *Religion and the Christian faith*. London: Lutterworth Press.
- Kraemer, H 1958. *Godsdienst, godsdienste en het Christeljk geloof*. Nijkerk: GF Callenbach.

- Kruger, JS 1995. *Along Edges: Religion in South Africa*. Universtiy of South Africa: Pretoria.
- Martin, LH 1996. Syncretism, historicism and cognition, in *Method and Theory in the Study of Religion* 8-2 (215-224).
- Pannenberg, W 1979. Erwaegungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte, in *Grundfragen systematischer Theologie*, 252-295. Goettingen: Van den Hoeck & Ruprecht.
- Pye, M 1971. Syncretism and Ambiguity, in *Numen* vol. XVIII (83-93).
- Pye, M 1976. Ernst Troelstch and the end of the problem about 'other' religions, in Clayton, JP. *Ernst Troeltsch and the future of theology*. Cambridge and London: Cambridge University Press.
- Ringgren, H 1969. The problems of syncretim, in Hartman, SS (ed) *Syncretism: Based on papers read at the Symposium on Cultural Contact, Meeting of religions, Syncretism*. Almqvist & Wiksell: Stockholm.
- Rudolph, K 1979. Synkretismus - vom theologischen Scheltwort zum Religionswissenschaftlichen Begriff, in *Humanitas Religiosa. Festschrift fuer Haralds Biezais*. Almqvist & Wiksell: Stockholm.
- Schineller, P 1992. Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue? In *International Bulletin of Missionary Research* 16 (50-53).
- Schreiter, RJ 1993. Defining Syncretism: An Interim Report, in *International Bulletin of Missionary Research*. April (50-53).
- Schreiter, RJ 1995. *Constructing Local Theologies*. Orbis Books: New York.
- Sparr, W 1996. Religionsmengerei, in Drehsen, V & Sparr, W (Hg.) *Im Schmelztiegel der Religionen: Konturen des modernen Synkretismus*, 255-284 Guetersloh: Guetersloher Verlaghaus.
- Stewart, C & Shaw, R (ed.) 1994. *Syncretism/Anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. Routledge: London and New York.
- Siller, HP (red) 1991. *Suchbewegungen: Synkretismus - Kulturelle Identitaet und kirchliches Bekenntnis*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt.
- Stolz, F 1996. Austauschprozesse zwischen religioesen Gemeinschaften und Symbolsystemen, in Drehsen, V & Sparr, W (Hg.) *Im Schmelztiegel der Religionen: Konturen des modernen Synkretismus*, 15-36. Guetersloh: Guetersloher Verlaghaus.
- Sundermeier, T 1992. A theology of religions. *Scriptura S10 – Journal of Bible and theology in Southern Africa*: Stellenbosch.

- Sundermeier, T 1996. s v Synkretismus, in *Evangelische Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopaedie*. Vandenhoeck & Ruprecht: Goettingen.
- Van der Leeuw, G 1938. *Religion: In Essence and Manifestation*. George Allen & Unwin Ltd: London.
- Waardenburg, J 1986. *Religionen und Religion: Systematische Einfuehrung in die Religionswissenschaft*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Wiessner, G 1975. Vorwort, in Dietrich, A (Hrsgb) *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, 9-13. VandenHoeck & Ruprecht: Goettingen.