

## HOOFSTUK 3

### SINKRETISME AS VERSKYNSEL

#### 3.1 Inleidende opmerkings

Wat is sinkretisme? Waar kom die term vandaan? Bestaan daar 'n duidelike en algemeen aanvaarde definisie van sinkretisme? Dit is vrae soos hierdie en nog vele ander wat in hierdie hoofstuk aan die orde moet kom.

Na baie jare is sinkretisme steeds 'n realiteit en staan dit binne die teologiese diskoers van ons dag. Nogtans kom dit voor asof daar nie veel teoretiese vordering in die debat gemaak word nie (Schreiter, 1997a:62). Die sinkretismeprobleem is nogtans daar. Oral waar die evangelie verkondig word, is daar pogings om die evangelie in bestaande godsdienste, gebruike en lewenspatrone op te neem.

Schreiter (1993:50) maak die volgende belangrike opmerkings:

Not only does the syncretism problem not go away, it has once again become the object of an increasingly lively discussion. The focus of the debate is shifting along with this new interest. In an earlier part of the twentieth century, syncretism was addressed primarily in terms of its theological consequences. Today, however, 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 that is rooted in a specific time and place. The recent resurgence of literature on the topic is indicative that we are entering a new stage in this discussion.

Wanneer die multikulturele en multireligieuse toneel in oënskou geneem word, is dit duidelik dat sinkretisme 'n universele verskynsel is. In die kontak tussen kulture en godsdienste is dit 'n risiko wat geloop moet word en wie dit besef en nogtans hierdie risiko loop, kom gou agter dat dit geen geringe saak is nie.

Die woord “sinkretisme” het kontrasterende betekenis en konnotasies waarvan die meeste negatief, afwysend en neerhalend van aard is.

Daar is egter ook navorsers wat sinkretisme eerder in ‘n positiewe sin beoordeel en dit as ‘n noodsaaklike en onvermydelike stap in die inkulturasieproses sien. Nog ander navorsers, soos later op gewys sal word, is weer die mening toegedaan dat die tyd waarskynlik aangebreek het dat met hierdie term weggedoen word, of dat dit op ‘n ander wyse gedefinieer moet word. Op hierdie en talle ander aspekte sal in hierdie hoofstuk gefokus word, maar eerstens moet oorsigtelik op die geskiedkundige agtergrond van die verskynsel self gelet word.

## **3.2 Herkoms van die woord “sinkretisme”**

### **3.2.1 Plutarchus en die Kretense**

Die geskiedenis van die woord “sinkretisme” begin met een van die eerste beskrywers van godsdiens, naamlik Plutarchus (46-120nC). Die woord het ontstaan as *synkretos* (Ionies vir *synkratos*) na aanleiding van die Griekse werkwoord *synkeranummi*: om te meng. Plutarchus het die woord met die inwoners van die eiland Kreta in verband gebring. In die antieke tyd is weinig groepe so vyandig en onversoenbaar as die stamme van die eiland Kreta geag. Titus 1:12 verwys na hulle as leuenaars, ongediertes en lui vrate! Hierdie inwoners het voortdurend in onderlinge twis en vyandigheid verkeer. Dit is egter opvallend dat wanneer ‘n gemeenskaplike vyand gedreig het, hierdie Kretense soos een man saamgestaan het. In sy soeke na ‘n woord om hierdie “saamstaan” te beskryf, het Plutarchus in ‘n verhandeling oor “broederliefde” met die woord “sungkretismos” na vore gekom (Colpe 1987:218).

Volgens Kamstra (1985:210 v) het Plutarchus soos volg geskryf:

Bij dreigend gevaar moeten broeders en vrienden, die ruzie met elkaar hebben er de voorkeur aan geven het samen eens te worden eerder dan vriendschap te sluiten met de vyand. Want ofschoon de Kretenzen onderling veel onenigheid en twist kennen, verzoenen zij zich en sluiten zij zich aaneen, zodra een vijand hen begint aan te vallen.

Die woord het dus aanvanklik ‘n politieke betekenis gehad en het op elemente gedui wat teen ‘n gemeenskaplike vyand saamgestaan het terwyl hulle normaalweg in botsing met mekaar verkeer het. Teen hierdie agtergrond dui sinkretisme op ‘n strategie waarin verskillende godsdienste met mekaar versoen word. Tog is die saak nie so eenvoudig nie, want sinkretisme is inderdaad ‘n moeilike en bedrieglike term. Dikwels word die woord sonder ‘n duidelike en ondubbelsinnige definisie gebruik. Nóg die etimologiese herkoms van die woord, nóg die historiese ontleding van die gebruik daarvan, werp genoegsaam lig op die probleem. Ringgren (1969:7) stel dit soos volg: “The etymology is doubtful, the historical use of the word includes that of the reformation age with reference to mediating formulations of protestant doctrine”.

Die probleem is dat die woord sinkretisme met ‘n objektiewe én ‘n subjektiewe betekenis gebruik word. Droogers (1989:7) maak in hierdie verband die volgende opmerkings:

The basic objective meaning refers neutrally and descriptively to the mixing of religions.

The subjective meaning includes an evaluation of such intermingling from the point of view of one of the religions involved.

### **3.2.2 Betekenisveranderinge na Plutarchus**

Met die verloop van tyd, selfs voordat godsdienwetenskaplikes die term begin gebruik het, het die begrip “sinkretisme” deur verskillende stadia van betekenis gegaan en is dit ook op ander terreine as die politieke toegepas. In die humanistiese kringe van die sestende eeu is die woord byvoorbeeld gebruik om Bessarion se poging (ca. 1472) om Plato en Aristoteles te versoen, te beskryf (Van Rooy 1964:2). Algaande het die term ook ‘n begrip in die sosiale wetenskappe en postkoloniale geskrifte geword (Schreier 1997a:63). In hierdie kringe het dit nie die negatiewe konnotasies gehad wat die geval in tradisionele teologiese sin was nie.

In die *Suda*, die omvangryke Bizantynse leksikon uit die tiende eeu, is die woord en die betekenis wat Plutarchus daaraan gegee het, gehandhaaf. Die eweneens Bizantynse *Entymologicum magnum* (elfde eeu) vermeld die woord in dieselfde betekenis (Kamstra 1985:211 en Colpe 1987:218). Colpe (1987:218) wys in aansluiting hierby ook op die volgende:

The first application of the term to a situation in the history of religions probably occurred in an anonymous review (of an edition of Minicius Felix) that appeared in *Fraser's Magazine for Town and Country* (London, 1853, vol. 47, p.294). Thereafter it appeared rather frequently in the science of religion and historical theology of the second half of the nineteenth century.

Ofskoon Erasmus (1469-1536) met die politieke singewing wat Plutarchus aan die woord geheg het, bekend was, het hy die begrip op godsdienstige sake toegepas. In 'n brief aan sy vriend Melanchton op 22 April 1519, noem hy sinkretisme die versoenende optrede te midde van al die religieuse twiste van daardie tyd: "Het is goed dat we synkretizeren" (Kamstra 1985:211).

Dat dit iets goeds was, het egter nie lank so gebly nie. Spoedig het die woord 'n skeldwoord geword wat vir diegene wat dit gewaag het om religieuse teenstellings te probeer oorbrug, bestem was. Veral sedert die 17 de eeu het die begrip 'n negatiewe konnotasie gekry, en is dit gebruik om op die ongeoorloofde versoening van twee teenstrydige teologiese standpunte te wys. Van toe af het sinkretisme 'n polemiese term geword om die ware godsdienste teen dwaling of kettery te beskerm.

Die eintlike stryd waarin die woord vry algemeen voorkom, vind in Lutherse kringe in die sewentiende eeu plaas toe Callixtus van Helmstadt met 'n poging vorendag gekom het om, by die erkenning van onderlinge geskille, tog op grond van die gemeenskaplike basis in die Apostolicum, 'n omvattende eenheid op te bou wat veral ten minste die Lutherse en die gereformeerde strominge weer bymekaar sou bring. Deur Roomsgesindes sowel as Lutherane is hy as 'n "sonde-Christen" gebrandmerk. In Duitsland is aldus begin praat van "Synkretisten sind Sündechristen" (Kamstra 1985:211). Met die dood van Callixtus in 1656 en sy teenstander Calovius in 1686, neem de hewigheid van die twisgesprek af, maar die term het sy bitter en onaangename konnotasie sedertdien bly behou. Colpe (1987:219) wys in hierdie verband op die volgende:

Hermann Usener... rendered it as 'mishmash of religions'... and regarded the phenomenon of syncretism as an unprincipled abandonment of the faith of the Fathers,

even though it was at the same time a necessary transitional stage in the history of religions. Later on, the word became to be used mostly without negative overtones, but it continued to be applied in all sorts of ways.

Wat dus sterk na vore begin tree, is die opvatting dat 'n sinkretis iemand is wat trag om 'n valse eenheid tot stand te bring. Sedert die tweede helfte van die 19de eeu het die neiging binne godsdienst-historiese kringe ontstaan om die begrip te objektiveer deur dit ook op die vroeë Christendom toe te pas en is daarop gewys dat sinkretistiese trekke ook in die vroegste vorms van die Christendom aanwesig was (Droogers 1989:9). Dit het egter steeds 'n negatiewe konnotasie behou deur op 'n afwyking van die gesonde leer en daarmee op sektariese groepe te dui.

In die tyd van die Reformasie is die term dus met wisselende betekenis vanaf 'n oproep tot eenheid eensyds en 'n skeldwoord andersyds gebruik. Kamstra (1970:9) meld in hierdie verband:

Langzaam begon men theologen, die elkaar verketterende tegenstanders tot eenheid wilden brengen, uit te maken voor synkretist. Zo werd ieder irenisch voorstel synkretistisch genoemd, ongeacht of dit uit onverschilligheid dan wel uit echte liefde tot matiging voortkwam. Vanaf het moment, dat theologen de term synkretist gingen gebruiken, werd het synoniem met bastaard en in verband gebracht met *synkerannumi*: vermengen, verwateren.

In Rooms Katolieke kringe is diegene wat probeer het om die Jesuïtiese Moliniste in hul opvatting oor wilsvryheid en genade met die Dominikaanse Thomiste te versoen, as sinkretiste uitgemaak (Kamstra 1985:211, en Colpe 1987:218).

In teologiese kringe het die woord "sinkretisme" tot in ons tyd die negatiewe konnotasie van valse en onware eenheid behou. Dit is opvallend dat die woord in Protestantse kringe eerder as 'n gevaar (Visser 't Hooft 1963:10-11) as 'n uitdaging (Van den Berg 1966:80) gesien is. Selfs in Katolieke kringe is sinkretisme as 'n kenmerk van die heidendom gesien. Alhoewel, godsdienstwetenskaplik gesien, sommige teoloë ook tans sinkretisme in 'n positiewe lig

evalueer, "... beskouwen de meesten het als hun taak zich te verzetten teen die 'anima naturaliter syncretistica'" (Kamstra 1985:211 en Visser 't Hooft 1963:11). Schreier (1997:62) stel dit soos volg:

The invocation of the word "syncretism" still summons up for many Christians images of compromising Christian faith or harmonizing faith with its environment at any cost... Not to be vigilant against syncretism is to betray Christian faith. Certainly no Christian wants to undermine belief, but the endless disagreements among Christians about where the boundaries are bespeak a lack of clarity about the concept.

Kamstra (1970:7) wys gelykluidend ook daarop dat:

Vanuit het christendom zijn zij dan ook geneigd synkretisme te sien as een ongeoorloofde zelfbesmetting, as een bedreiging of een gevaar, as taboe of as een teken van religieuse decadentie.

Veral ook in die literatuur oor die Onafhanklike Swart Kerke vind ons 'n negatiewe houding jeens die verskynsel. Stewart en Shaw (1994:14) stel dit in hierdie verband soos volg:

In this literature, the vocabulary of syncretism adopted is one of pathology, hazard, decline and loss: ominous references to 'the problem or the dangers of syncretism', to 'syncretistic tendencies' and 'forfeiting the essence of Christianity' recur. One prominent scholar even characterized independent churches as forms of 'post-Christianity' which 'form easy bridges back to nativism'.

So het Visser 't Hooft (1963:83) sinkretisme as die versoeking van die eeu gesien, omdat hy van mening is dat die menslike siel eerder "*naturaliter syncretistica*" as "*naturaliter christiana*" is en dat sinkretisme daarom gevaarliker as ateïsme is.

Met Van der Leeuw en Kraemer, wat later breedvoeriger belig sal word, het die hele debat oor sinkretisme nie alleen verdiep nie, maar het dit die saak inderdaad verwarrend en ingewikkeld gemaak. Kamstra (1985:212-213) stel dit soos volg:

De verdieping van de argumentatie van Van der Leeuw had godsdienwetenskaplike waarde, ingaan op de argumenten van Kraemer echter betekent een nog grotere

verwarring van teologie met godsdienswetenskap. Aan deze verwarring is nog steeds geen einde gekomen: iedereen spreek over syncretisme, maar niemand zegt presies wat hij/zij eronder verstaat. Er is behoefte aan een wat finer classificatie en aan een duidelik onderscheid tussen teologiesch en godsdienswetenskaplik syncretisme.

Ons begrip van sinkretisme was in die verlede altyd afkomstig van en gevorm deur diegene wat 'n negatiewe houding daarteen ingeneem het en wat teologiese en institusionele kennis verdedig en 'n minagtende houding jeens sinkretisme ingeneem het.

Die verwarring oor die betekenis van die begrip, asook ander oorwegings, het daartoe gelei dat stemme selfs opgegaan het dat daar met die term weggedoen moet word, of dat dit met 'n totaal ander term vervang moet word. Dit is dus nodig om in hierdie paragraaf op standpunte te let wat in die verlede in hierdie verband gehuldig is,

### **3.3 Sinkretisme: 'n definisieprobleem**

#### **3.3.1 Inleidende opmerkings**

Uit die gebruik van die term deur die eeue blyk dus duidelik dat "sinkretisme" verskeie betekenis het. Soos aangedui, is dit oorspronklik gebruik om politieke alliansies in antieke Griekeland aan te dui. Sommige Ou Testamentiese navorsers het die term gebruik om die proses aan te dui waarvolgens Israel elemente vanuit die omringende kulture assimileer het. In die tyd van die Reformasie het dit op 'n band tussen die Christendom en die humanisme gedui, asook op die behoefte dat Protestante en Rooms Katolieke saam sal kom. Vandag het die begrip baie van hierdie betekenis behou, positief en negatief. Soos deur historici en antropoloë gebruik, het die woord in die algemeen 'n meer positiewe betekenis. Wanneer teoloë en kerkleiers die term egter gebruik, het dit benewens 'n positiewe, ook 'n negatiewe konnotasie. Of ons die begrip negatief of positief bejeen, sal van ons oordeel wat sinkretisme is, afhang. Boff (1985:89) stel dit soos volg:

If the observer sits in the privileged places within Catholicism - understanding it as a

signed, sealed, and delivered masterpiece - then he or she will consider syncretism to be avoided at all costs. If, however, he or she is situated on a lower level, amid conflicts and challenges, in the midst of the people who live their faith together with other religious expressions, on a level that understands Catholicism as a living reality and therefore open to other elements and the attempt to synthesize them, then syncretism is seen as a normal and natural process.

### 3.3.2 Enkele belangrike standpunte

Die diskoers oor die begrip sinkretisme het by G van der Leeuw, teoloog en egiptoloog begin. In sy werk “Phänomenologie der Religion” (1956) kom belangrike insigte na vore (vgl Droogers 1989:9, en Kamstra 1985:212). As egiptoloog het hy tot die gevolgtrekking gekom dat sinkretisme die proses is wat altyd weer van polidemonisme na politeïsme lei. Later het hy hierdie definisie uitgebrei deur te verklaar dat alle godsdienste sinkretisties is, omdat hulle kombinasies van verskillende vorms is. Vir hom het sinkretisme dus met die ontstaan van gode te make. Hy sien die wese van sinkretisme in ‘n verskuiwing (“*Verschiebung*” of transposisie) waarby die vorm van ‘n verskynsel dieselfde bly, maar die betekenis verander. As voorbeeld noem hy onder andere die nagmaal wat na sy vorm in die Rooms Katolieke en die Protestantse Kerke bewaar gebly het, maar in elke Kerk ‘n ander betekenis gekry het. Vir hom was dit logies dat sendingwerk noodwendig tot sinkretisme sou lei. Getrou aan sy godsdienwetenskaplike voorveronderstellings, het Van der Leeuw sinkretisme as sodanig nie veroordeel nie.

Seker van die grootste bydraes in die debat oor sinkretisme het van die groot godsdienstenfenomenoloog, Hendrik Kraemer, gekom. Ofskoon hy ‘n godsdienstenfenomenoloog was, het hy die sinkretisme probleem meer uit ‘n teologiese perspektief benader. In sy rede “De Wortelen van het Syncretisme” (1937:7) maak Kraemer die volgende opmerkings:

Heden ten dage behoort het tot het vast bestand der verworven godsdiensthistorische inzichten dat alle wereldgodsdiensten in hun volle systematische ontwikkeling syncretismen zijn, die grootendeels onbewust tot stand gekomen zijn. Dat ligte in de natuur der dingen. Zij treden, onverschillig of zij bij hun oorsprong geheel nieuw of een synthese van reeds voorhanden elementen zijn, in een wereld, die haar geschiedenis,



haar vragen, haar oplossingen en haar cultuurgoederen heeft; zij recruteeren haar aanhangers uit degene, die in zulk een reeds gegeven wereld gewortel en gevoed zijn en met een reeds gegeven klankbodem reageeren. De verwerking is dan een uit eigen centrale levenskernen geleide herschepping. De Katholieke Kerk, waartoe het Christendom in de derde eeuw opgegroeid was, vertegenwoordigt in dezen zin een syncretistiese religie.

Vir Kraemer kom sinkretisme nie in die profetiese godsdienste voor nie, maar in die naturalistiese (1937:18-23, Kamstra 1985:212). Monistiese geloofstelsels, soos die “primitiewe” religieë, is naturalisties en in hulle wese ook outosoterologies. Droogers (1989:9, 10) gee die volgende interpretasie van Kraemer:

Kraemer allowed for a type of inevitable, unconscious syncretism, which occurs in intercultural contact. But this kind of syncretism, to which Christianity has also been subject, and which includes the naive syncretism of popular religion, is different from the conscious syncretism of religious elites. The latter is grounded in monism and is not permitted by prophetic religion.

Met sy onderskeiding tussen profetiese en naturalistiese godsdienste het Kraemer ‘n teologiese diskoers in die godsdienstwetenskap begin. Volgens Kamstra (1985:212) het dit die diskoers oor sinkretisme verwarrend en ingewikkeld gemaak - ‘n verwarring wat tot vandag toe steeds bestaan.

‘n Volgende belangrike en betekenisvolle bydrae het van J H Kamstra self gekom. Al was hy dit in verskeie opsigte met Kraemer eens, was hy nogtans van mening dat Kraemer teologies bevooroordeel was en daarom pleit hy vir ‘n meer objektiewe benadering (1970:16 v). Hy gaan voort deur te sê dat die wortels van sinkretisme in die mens self geleë is en nie in die naturalisme nie en dat dit gevolglik in alle godsdienste, insluitend die Christendom teenwoordig is (1970:23):

De wortels van het synkretisme liggen daarom niet in het naturalisme, als zichtbaar geworden in “primitiewe” en monistiese religies, noch in die profetiese religies self, maar in een diepere laag: de eigen structuur van de mens, van iedere mens, waarvan

Paulus zegt, dat hij slechts ten dele kent. Zij liggen in het menselijk onvermogen, de openbaring tout sec te grijpen, de waarheid in haar volle absoluteheid ofwel de eigen uniciteit nu al ten volle in bezit te hebben. De fout van Kraemer is dat hij, ondanks het feit dat hij het synkretisme bij niet christenen scherp heeft gezien, zijn eigen synkretisme vanuit een theologisch a priori niet heeft onderkend. Mens zijn is nu eenmaal synkretist zijn ofwel met de Cretenzen leven.

Vir Kamstra is religieuse kennis altyd net ten dele, terwyl die taal en situasie altyd 'n mens se begrip daarvan beperk. Dit lei tot sinkretisme wat Kamstra dan soos volg definieer (1970:9-10):

... de coëxistensie van aan elkaar vreemde elemente binne een bepaalde religie, onverschillig of deze elemente nu voortkome uit andere religies dan wel byv. uit sosiale strukturen.

Vir Kamstra was dit slegs Van der Leeuw wat op daardie stadium die dinamiese aspek van godsdiens met sy transposisie of *Verschiebung* aangeraak het. Dit beteken dat godsdiens voortdurend in 'n dinamiese proses van verandering is en dat verskillende elemente binne verskillende godsdiens aan verandering onderhewig is (1970:26).

In 'n latere geskrif het Kamstra op grond van hierdie dinamiese aspek tussen statiese en dinamiese sinkretisme onderskei. Vir hom het 'n dinamiese sinkretisme wat algemeen voorkom, met 'n groeiproses te doen waar verskillende elemente uit verskillende godsdiens en selfs totale godsdiens, nie as vreemde elemente naas mekaar bly bestaan nie, maar langamerhand na mekaar toe groei en op die lange duur met mekaar versmelt. Kamstra gaan voort deur te sê (1985:217):

Het hierboven geschilderde groeiproses word fase voor fase met andere name aangeduid, die het er niet gemakliker op maken. De eerste fase van het proces: de coëxistentie van twee onafhanklike figuren in één religie noemen we *amalgamaat*. Het proces van de geleidelijke verbinding van de twee tot één heet *assimilatie*. Vaak is dit een bewust voltrokken proces. De oplossing van beiden in één synthese wordt ook wel *symbiose* genoemd.

Kamstra was beïndruk deur die feit dat sekere elemente binne 'n bepaalde godsdiens dikwels bly voortbestaan het, selfs nadat hulle hulle oorspronklike betekenis verloor het. Kamstra het dus die moontlikheid van sinkretisme *binne* 'n bepaalde godsdiens en nie net in die kontak *tussen* godsdienste nie, erken. Hy het hierdie verskynsel aan vervreemding binne daardie godsdiens toegeskryf (1970:27).

Die bydrae van R.D. Baird word in breë trekke deur Droogers (1989:11) uiteengesit. Baird het ook vir Kraemer as vertrekpunt geneem en hom op sekere punte gekritiseer. Vir Baird is daar te veel verwarring oor die konsep sinkretisme en voel hy dat 'n duideliker definisie nodig is. Hy vind geen sin daarin om tussen 'n objektiewe en subjektiewe sinkretisme te onderskei nie, aangesien die resultaat in elke geval 'n sintese is. Vir hom is die term "sinkretisme" oorbodig en glo hy dat daarmee weggedoen kan word.

Nog 'n persoon wat 'n bydrae tot die hele debat gelewer het, is K. Rudolph (vgl. Droogers 1989:12). Ook hy het op die noodsaaklikheid van 'n duidelike definisie van sinkretisme gewys. Sinkretisme is in die algemeen as die vermenging van godsdienste gesien, terwyl hy ook die mening gehuldig het dat geen godsdiens vry van sinkretisme is nie. Vir hom veronderstel sinkretisme kontak en konfrontasie. Hy gebruik ook terme soos simbiose, amalgamasie, identifikasie, metamorfose en samesmelting in verband met sinkretisme.

Iemand waarna reeds verwys is, is W.A. Visser 't Hooft (1963). Vir hom is sinkretisme niks anders as 'n bedreiging vir die Christelike geloof nie en stel voor dat die probleem aangespreek behoort te word. Hy stel dit soos volg (1963:9):

... this is precisely the time to confront the fundamental question of syncretism. We must do so in order to ensure that the religion we defend has real integrity. We must do so especially as Christians because there is real danger that we may find ourselves before long exceedingly rich in religion and exceedingly poor in real Christianity.

Reg deur sy lewe het hy nadruk gelê op die nie-onderhandelbare karakter en uniekheid van die Christelike geloof. Vanuit die standpunt dat sinkretisme pogings is om verskillende godsdienste tot een groot sintese saam te voeg, het hy dit as 'n ontkenning van die uniekheid van die

Christendom, wat op niks anders as relativisme sal uitloop nie en as iets wat dus teengestaan moet word, gesien.

In 'n slotopmerking oor Visser 't Hooft se standpunte, meld Mulder (1986:215) die volgende:

It is worthwhile to listen with gratitude to Visser 't Hooft and to be inspired by his total dedication to the cause of the Lord and his kingdom. Yet we have to move beyond some of his opinions and to struggle with new questions. The issue of our relation with people of other faiths and ideologies will remain with us and will most probably become more and more important.”

W Pannenberg (Droogers 1989:13) het daarop gewys dat sinkretisme ook in die Christendom aanwesig is en huldig die mening dat dit as 'n positiewe kenmerk gesien moet word. Volgens hom is dit die wyse waarop die evangelie in ander kulture ingang vind. Die Christelike geloof kan dus deur kontak met ander kulture verryk word.

In 1969 verskyn 'n reeks artikels met die titel “Syncretism” onder die redaksie van Sven S Hartman. In 'n inleidende artikel (1969:7-14) spreek H Ringgren hom oor die sinkretisme-probleme uit. Hy het sinkretisme bloot as “... any mixture of two or more religions... where elements from several religions are merged and influence each other mutually” gedefinieer (1969:7).

Hy maak onder andere ook opmerkings oor die omstandighede waaronder sinkretisme plaasvind, interreligieuse kontak, die aard van die resultaat van sinkretisme en die psigologiese faktore wat die sinkretismeproses kan beïnvloed.

### **3.3.3 Groter klem op die belangrikheid van kultuur**

Sedert die jare 1970 vind ons 'n toenemende debat oor interreligieuse kontak (pluralisme) en dialoog, relativisme en daarmee saam die opkoms van begrippe soos “inkulturasie” en “kontekstualisasie”. 'n Stortvloed literatuur het in hierdie verband die lig gesien. Nie almal het sinkretisme breedvoerig behandel nie en dit is ook nie moontlik om al die standpunte

breedvoerig te ontleed nie. Ons let egter op enkele belangrike standpunte en definisies rakende sinkretisme. In die verdere loop van hierdie hoofstuk sal na van hierdie standpunte teruggekeer word.

- \* DJ Hesselgrave (1978:191) laat hom soos volg oor sinkretisme uit:

The beliefs and practices of opposing (or at least, different) systems are modified and accommodated to each other in such a way that they become essentially one new system.

Ons hoor egter by hom ook negatiewe klanke oor sinkretisme as hy sê (1978: 113): “Ultimately, syncretism is but another form of Christ-rejection”.

- \* Louis Luzbetak (1996:360) gee die volgende definisie:

Syncretism as understood in anthropology is any synthesis of two or more culturally diverse beliefs or practices, especially if of a religious character. Inasmuch as it is a synthesis, syncretism is a terminal process.

Hy gaan dan voort om daarop te wys (1996:369):

... we are proposing that, nevertheless, a positive, rather than a negative, attitude be taken toward the process of syncretism, as the God of the Bible does.

- \* Robert Schreiter (1995:144) verduidelik dit soos volg:

Syncretism, as the etymology of the word suggests, has to do with the mixing of elements of two religious systems to the point where at least one, if not both, of the systems loses basic structure and identity.

- \* Byang Kato, soos aangehaal in Schineller (1992:50), sê dat sinkretisme plaasvind:

... when critical and *basic elements* of the Gospel are lost in the process of contextualization and are replaced by religious elements from the receiving culture.

- \* Robert Schreier (1993:50-53 en 1997a:62-83) maak in hierdie publikasies twee baie belangrike opmerkings:

- (i) oor die noodsaaklikheid van 'n herdefiniëring of herformulering van die begrip sinkretisme; en
- (ii) oor die begrippe “sintese en sinkretisme” in die soeke na 'n nuwe religieuse identiteit.

- \* Walter Hollenweger (1997:5-18) lewer 'n baie insiggewende pleidooi vir 'n teologies verantwoordelike sinkretisme.

- \* Peter van der Veer (1994:208) druk homself soos volg oor sinkretisme uit:

Syncretism is a term which in comparative religion refers to a process of religious amalgamation, of blending heterogeneous beliefs and practices. As such, it is an aspect of religious interaction over time. This can be seen as such a broad process that indeed every religion is syncretistic...

- \* Die mees positiewe houding jeens sinkretisme vind ons by Boff (1985). Vir hom is sinkretisme 'n normale proses en reflekteer dit die kerk op sy beste, terwyl dit opreg na ware katolisiteit soek. Boff gee toe dat daar so iets soos 'n ware of egte sinkretisme teenoor 'n valse of onegte is. Hy bied ses moontlike definisies of verklarings vir sinkretisme (1985:90).

**(a) *Sinkretisme as byvoeging of aanvulling (“addition”)***

In hierdie geval het 'n bepaalde religie nog nie tot 'n ten volle onderskeibare religie ontwikkel nie, maar kan dit slegs as 'n byvoeging of samevoeging van verskillende geloofstandpunte beskou word, elke onderdeel met sy eie struktuur en plek van aanbidding. So kan iemand byvoorbeeld van 'n gereformeerde liturgie hou en dit daarna by verskeie ander sektariese of selfs nie-Christelike groepe invoer. Hier het ons die

eenvoudige samevoeging van ongelyke elemente sonder om hulle met mekaar te integreer. Hulle word slegs deur die persoonlike ervaring van die gelowige wie se eie distorte religieusiteit slegs aan hierdie elemente hul waarde gee, saamgebind. Hier is dus nog geen sprake van 'n religieuse identiteit nie.

**(b) *Sinkretisme as akkommodasie***

Hierdie vorm van sinkretisme vind plaas wanneer die godsdiens van 'n onderdrukte groep by die godsdiens van diegene wat onderdruk, aangepas word - as 'n poging om te oorleef of as weerstand. As voorbeeld dien die godsdiens van groepe in Afrika wat tydens die imperialistiese en kolonialistiese tydperk aangepas is. Hierdie proses beteken nie noodwendig die vernietiging van die oorspronklike godsdiens se identiteit nie, maar die aanvaarding van sekere elemente wat eintlik onversoenbaar met die eie karakter of etos is. Noodwendig lei dit tot baie spanning en konflik in eie geledere.

**(c) *Sinkretisme as 'n vermenging***

Eintlik is alle vorme van sinkretisme 'n vermenging van die een of ander aard, maar dit bly belangrik om die aard van die vermenging te bepaal. Hieronder word sinkretisme as 'n oppervlakkige vermenging of naasmekaarstelling van elemente verstaan soos ons dit byvoorbeeld in die Romeinse pantheon vind: gode en godinne uit Asië, Egipte, Sirië en Persië sit saam met die Romeinse gode in dieselfde tempel. Daar is geen uitwendige eenheid nie, slegs die verwarde innerlike van die gelowige wat die geweldige krag ervaar van 'n godheid wat in soveel verskillende gode manifesteer. Daar is ook geen sprake van 'n sistemativering wat die alledaagse godsdienstige behoeftes van die gelowige bevredig nie. Daar is eenvoudig 'n vermenigvuldiging van gode met verskillende en uiteenlopende kenmerke. Sinkretisme in hierdie opsig is sinoniem met verwarring.

**(d) *Sinkretisme as ooreenkoms***

Hiervolgens word verstaan dat daar geen unieke openbaring in die geskiedenis is nie, maar dat daar eerder verskillende weë is waarlangs met die opperwese in kontak gekom kan word. Alle formuleringe van die waarheid en religieuse ervaring is weens hul intrinsieke natuur ontoereikend. Daarom moet sulke formuleringe sover as moontlik met mekaar versoen word, ten einde 'n universele godsdiens vir die mensdom daar te stel. So 'n uitgangspunt, volgens Boff, misken egter die eintlike struktuur en aard van godsdiens, sowel as die ervaring en identiteit daarvan en stel bloot in die uiterlike belang.

**(e) *Sinkretisme as oordraging of oorplasing ("translation")***

Daar word van sinkretisme gepraat wanneer een godsdiens die kategorieë, kulturele uitdrukkings en tradisies van 'n ander godsdiens gebruik om sy eie boodskap te kommunikeer en oor te dra. In hierdie geval word slegs daardie elemente wat met die eie identiteit versoenbaar is, gebruik. Hierdie proses is kenmerkend van alle universele godsdienste.

**(f) *Sinkretisme as adaptasie***

Hierdie is 'n lang, bykans onwaarneembare proses in die ontwikkeling van godsdienste. 'n Bepaalde godsdiens word aanvanklik aan verskillende religieuse uitdrukkings blootgestel waarna dit geassimileer word. Dan word dit herinterpreteer en op grond van eie identiteit omvorm. Dit is nie 'n blinde aanvaarding van alles nie. Dit gaan met aanpassings en omskakeling gepaard, asook tydperke van krisis oor die vraag of die identiteit van die eie godsdiens bewaar of verwater word. Dit is ook 'n noodsaaklike, historiese proses waar nuwe elemente oor 'n lang tydperk geabsorbeer en geïnternaliseer word. Wanneer 'n bepaalde godsdiens sy verskyning maak en aan invloed uit die omgewing blootgestel word, ontvang dit nie net nie. Dit werk met wat ontvang is en druk sy eie stempel daarop af. Al die groot godsdienste wat 'n hoë vlak van



ontwikkeling bereik het, is die resultaat van 'n enorme sinkretiseringsproses. Hierdie proses eindig nooit nie. Boff (1985:91) stel dit soos volg:

A religion, like Christianity, preserves and enriches its universality as long as it is capable of speaking all languages, incarnating itself in all cultures. This, we propose, is valid syncretism (although it too, at times, may be pathological). It is a process that includes the other definitions of syncretism while, at the same time, going beyond them.

### **3.4. Verskillende fases van sinkretisme deur die geskiedenis**

Om enigszins 'n oorsigtelike beeld van die geskiedenis van die verskynsel te kry en veral ten opsigte van die invloed daarvan op die lewe van die kerk, is die fases van sinkretisme ("...waves of syncretism...") soos onder andere deur Visser 't Hooft uiteengesit (1963:12v) insiggewend. Enkele fasette hiervan word belig. Hier moet Visser 't Hooft se negatiewe perspektief in gedagte gehou word. Daar sou ook 'n ander (meer positiewe) geskiedenis verhaal kon word.

#### **3.4.1 Die eerste groot fase**

Die eerste groot sinkretismekrisis in die geskiedenis van die Christelike kerk en veral ook in die lewe van die volk Israel, kom in die laaste eeu voor die ballingskap en wel tydens die koningskap van koning Manasse voor (vgl 2 Kon 21). In hierdie hoofstuk bou Manasse die hoogtes weer op, word altare vir Baäl opgerig, 'n Asjerabeeld gemaak en al die hemelliggame aanbid en gedien. "Manasseh tried to play the game, and that game was all over Western Asia the game of syncretism" (Visser 't Hooft 1963:12). In die tempel in Jerusalem is 'n vreemde kultus ingebring. Terwyl Israel nog steeds die lewende God gedien het, is Hy egter nie langer as die enigste God beskou nie en is Hy bloot een van 'n panteon van gode geag waar net relatiewe verskille tussen die verskillende gode is.

Visser 't Hooft wys daarop dat dit 'n verskraling is om die profete se protes teen hierdie sinkretisme bloot as 'n morele protes te beskou. Dit is baie meer as dit.

It is the refusal in the name of the living God who calls men by their name and demands

their personal response, to let men become playthings of the dark, arbitrary forces of nature, the denial of the idea that man's ultimate destiny is to adjust himself to and let himself be integrated with the unending circular process of life and death represented by nature...The sharpness to this syncretistic crisis as we have it in Deuteronomy, in Jeremiah, in Ezekiel, is therefore not an exhibition of fanatical intolerance, but an expression of the deep insight and conviction that to mix the worship of Yahweh with the worship of other gods is in fact to deny the specific claim which the God of Israel makes (1963:13-14).

### 3.4.2 Die tweede groot fase

Die tweede golf van sinkretisme word deur die mees formidabele en omvattende vermenging en kombinasie van verskillende godsdienste ooit in die geskiedenis gekenmerk. Hierdie periode en voorkoms van sinkretisme wat sy hoogtepunt in die tyd van die Romeinse Ryk bereik het, is volgens Visser 't Hooft volledig deur navorsers soos Cumont, Lietzmann, Nock, Wendland en Prümm beskryf.

Hierdie beweging begin met Alexander die Grote se vestiging van sy *oikoumene* of wêreldryk waarin die beskawings van daardie tyd uit hul isolasie geruk en in 'n proses van algemene kulturele kontak ingetrek is. Oor 'n tydperk van ongeveer 700 jaar, dit wil sê, vanaf die tyd van Alexander die Grote tot die tyd van Augustinus, het godsdienste mekaar beïnvloed, mekaar binnegedring en "...became inextricably mixed up with each other..." (1963:15).

Dit was inderdaad 'n tyd van religieuse verwarring. Visser 't Hooft stel dit soos volg:

I think especially of the astonishing identification of the Phrygian Dionysos Sabazios, one of the most characteristic expressions of a purely naturalistic religion, with *Kyrios Sabaoth*, as the Septuagint calls the God of Israel. Here syncretism celebrates its greatest triumph: to bring together the Holy God, the Creator before whom the worship of the creation is abhorrent and a god whose very *raison d'être* is to represent the self-sufficiency of creation (1963:15-16).

Die kern van hierdie vorms van sinkretisme was nie oortuigings nie, maar gesindhede, nie godsdienste met 'n belydenis en bepaalde kerkstruktuur nie, maar rites wat selfgenoegsaam was. Die pogings om verskillende gode gelyk te stel en te verenig het onvermydelik tot 'n vorm van monoteïsme gelei waar al die gode maar net verskillende vorms van een en dieselfde realiteit geword het.

Byna suksesvolle pogings om aan die wêreld van daardie tyd 'n universele godsdienst te gee, het uit 'n onverwagte oord naamlik Persië gekom, in die vorm van twee godsdienste of bewegings, bekend as Midraïsme en Manicheïsme. Albei hierdie bewegings, sê Cumont, "... had been formed in the Orient from a mixture of the ancient Babylonian mythology with Persian dualism and had afterwards absorbed Hellenic elements..." (by Visser 't Hooft 1963:19).

Midraïsme het wydverspreide invloed in die eerste tot die vierde eeu van ons jaartelling gehad. Dit was 'n godsdienst wat ruimte vir ander gode en mitologieë gemaak het. Midraïsme het veral in die vierde eeu dit sy hoofmerk gemaak om al die gode en misteries in een groot sintese saam te voeg, "...the foundation of a new religion in harmony with the prevailing philosophy and political constitution of the empire..." (1963:20).

Voordat die Midraïsme sy invloed begin verloor het, het die tweede beweging, die Manicheïsme, op die toneel verskyn. Mani het hierdie beweging of godsdienst teen die middel van die derde eeu gestig met die hoofdoel

... to create a religion which would not be linked with any one nation or culture but be definitely universal from the very outset. He considered his church as superior to all previous ones, in that it was a church for the whole world (1963:20,21).

Mani se universalisme het daarin bestaan dat hy geredeneer het dat alle vorige openbarings slegs relatiewe en voorwaardelike betekenis of waarde gehad het en dat sy openbaring waarby al die voorafgaande ingesluit is, die absolute waarheid verteenwoordig. So is Boeddha, Zoroaster en Jesus slegs as voorlopers beskou. Met die Manicheïsme is die uiters ingewikkelde terrein van die gnostiek betree. Hoe Christelik dit ookal mag voorkom, was die gnostiek in wese sinkretisties.

### 3.4.3 Die derde groot fase

Die derde groot golf van sinkretisme het in die 18de eeu in Europa plaasgevind. Dit is voorberei deur die Renaissance en die Aufklärung. Alhoewel hierdie ontwikkelinge nie in staat was om 'n kragtige sinkretisme na vore te bring nie, het hulle egter daarin geslaag om die kerklike ortodoksie van die tyd tot in die wortels te skud. Soos Visser 't Hooft dit stel (1963:22):

They had revolted against the uniqueness which the Church had claimed for the history of salvation. They had discovered the astounding multiplicity of religious possibilities. They had looked for the common factor in all religions, and in the eighteenth century they found this in the three concepts of God, Virtue and Immortality. But this thin remnant of religion could hardly be expected to take the place of the Christian faith.

Een van die groot eksponente van hierdie era was Rousseau, wat met sy natuurlike godsdiens 'n groot opponent van die geopenbaarde godsdiens geword het. Wat was Rousseau se uitgangspunt? Visser 't Hooft stel dit onder andere soos volg (1963:23):

Revelation in historical events is not only superfluous. It degrades God; it makes him appear unjust in that he is supposed to produce as his credentials some particular signs done among obscure people. It makes men intolerant. A God who begins by choosing one people alone is not the common father of all men. If men had only listened to what God says in their hearts, there would never have been more than one religion in the world. Nevertheless the particular historical religions have a certain function. They are all good if in them men serve God decently.

Rousseau het dus die deur vir 'n universalisme geopen waarin daar nie plek vir die openbaringsgeskiedenis is nie en waarin ruimte vir alle vorms van religieuse ervaring bestaan, sonder die uitsluiting van enigeen. In sy uitgangspunte het Rousseau in Goethe 'n groot ondersteuner gevind.

#### 3.4.4 Die vierde groot fase

Die vierde groot golf van sinkretisme is tans 'n aktuele vraagstuk. Visser 't Hooft stel die vraag of dit nie net 'n voortsetting van die vorige is nie. Nogtans is dit vir hom 'n nuwe golf, omdat nuwe faktore daarin 'n rol speel. Dit is die tyd waarin die uniekheid van Christus en die Christelike geloof ernstig bevraagteken word. Dit blyk nou moontlik om feitlik elke aspek van die Christelike geloof ten opsigte van konsepte of begrippe en mites wat ook in ander godsdienste gevind kan word, te verklaar.

Nuwe denkrigtings in die psigologie en filosofie het 'n groot dryfkrag vir hierdie uitgangspunt geword. Veral nuwere denke in die psigologie het geloofs- en godsdienverskille begin interpreteer, nie ten opsigte van die waarheid of valsheid daarvan nie, maar op grond van hul funksionele waarde vir die selfrealisering van die individu.

Visser 't Hooft (1963:28, 29) verduidelik dit soos volg:

At the same time the position of Christianity as the religion of the strong and powerful nations was greatly weakened as we came to the end of what Dr Panikkar has called 'the age of Vasco da Gama', that is the age of Western domination. The old religions of Asia, about which Western observers had too easily prophesied that they were slowly dying out, show remarkable vitality and develop increasingly a missionary consciousness. Through various channels, Eastern missionary organizations, syncretistic movements, modern philosophical and literary trends, Eastern religious thought penetrates the West as Western thought has penetrated the East. The *raison d'être* of Christian missions is questioned....there is a revolt against the Jewish prophetic and Christian tradition and a nostalgia for the ancient religions of nature. And there is finally the widespread conviction that in a time when the world has politically and technically become one world it is imperative to find an universal religion which will unite men into one worshipping community and provide the greatly needed common ethos for international relations.

Die faktore waarna Visser 't Hooft in 1963 in hierdie verband verwys het, tree tans meer

pertinent na vore in die vorm van interreligieuse dialoog en die daarmee gepaardgaande gevaar van relativisme, waarvolgens Christus maar een van vele verlossers is.

### **3.5 Sinkretisme en die openbaringsgeskiedenis**

#### **3.5.1 Inleidend**

Dit is vervolgens van groot belang om op die wyse te let waarop sinkretisme in die Skrif voorkom en inderdaad ook deur die Skrif hanteer word. Dat sinkretisme wel in die Bybel voorkom, blyk daaruit dat waar die Bybelse openbaringsgodsdienst met die naturalistiese godsdienste in aanraking gekom het, daar 'n neiging tot sinkretisme was. In die Bybel is duidelike voorbeelde daarvan.

#### **3.5.2 Die Ou Testament**

##### **3.5.2.1 Inleidend**

Die Israelitiese geloof het nie meteens tot stand gekom nie. Dit het 'n lang geskiedenis en is gestadig en oor eeue langs die weg van interaksie met die Kanaänitiese omgewing gevorm. Wessels (1989:54v) wys in hierdie verband op belangrike aspekte. Die nomadiese Israeliete wat die beloofde land binnegekom het, het met 'n inheemse bevolking met 'n eie kultuur en talle religieuse opvattinge in aanraking gekom. Die godsdienst wat sodoende na vore getree het, was die resultaat van 'n proses van gee en neem, van verwerping en aanvaarding van dit wat binne die Kanaänitiese konteks ervaar is.

Die vraag wat nou hier aan die orde kom, is wat die werklike verhouding tussen die geloof in Yahweh en die kulturele omgewing waarin Israel hom bevind het was. Is daar in die Ou Testament 'n nadruklike en eensydige verwerping van sinkretisme? Wat was die verhouding van die geloof van Israel, wat uit 'n nomadiese agtergrond na Kanaän gekom het, tot die kultuur en godsdienst van die inheemse bevolking? Afgesien van die antisinkretisme wat op die berg Karmel deur Elia uitgespreek is, is daar nogtans 'n assimilasië in die Ou Testament van

elemente uit die Kanaänitiese kultuur? Is daar slegs 'n diskontinuiteit tussen die godsdiens van Israel en die van die Kanaäniete, of is daar ook van 'n kontinuïteit sprake? Was daar vir 'n bepaalde tyd slegs 'n kulturele sinkretisme na die aankoms in die beloofde land, maar geen ooreenstemmende religieuse sinkretisme nie en is laasgenoemde, toe dit wel na vore getree het, ernstig deur die profete teengestaan?

### 3.5.2.2 Voorbeelde van sinkretisme in die Ou Testament

Om die hele Ou Testament ten opsigte hiervan te ontleed, is binne die konteks van hierdie studie onmoontlik, maar daar sal wel op enkele voorbeelde van die verhouding tussen die geloof in Yahweh en die Kanaänitiese konteks gefokus word (Wessels 1989:53v).

- \* Die eerste spore van sinkretisme word reeds in die geskiedenis van Kain gevind, voordat daar (Bybels-histories dus) van 'n heidendom sprake kon wees. Dit blyk uit Kain se gesindheid ten opsigte van sy offer, asof God verplig was om die rituele handeling te aanvaar. Hy ontken sy skuld selfs nadat dit aan die lig gekom het en openbaar geen egte berou daarvoor nie. Kain openbaar hier 'n tipies heidense religieusiteit binne die kader van die diens van die Here.
- \* Gen 31:19 beskryf Ragel se diefstal van Laban se afgodsbeeldjies met die waarskynlike bedoeling om vir haarself geluk te verseker.
- \* Van Rooy (1964:5) wys op die geskiedenis van Balak en Bileam (Num 22-25) as 'n voorbeeld van 'n sinkretistiese gesindheid by laasgenoemde, asof die vloek of die seën op sigself effektief moes wees.
- \* Die verhouding God-El is ook belangrik. El is die hoofgod van die Kanaänitiese pantheon se naam. Volgens die Kanaäniete was hy die skepper van hemel en aarde, sowel as van die ander gode. Na hom is as die vader van tyd, die gode en die mensdom, koning en die ewige wyse verwys. Hy is as die heilige een en die genadige god beskou. Bronne dui aan dat daar verskeie lokalisasies was waar die aartsvaders God onder die

naam El aanbid het. Yahwisme het hierdie heiligdomme aanvaar. Hier het die aartsvaders nie verskeie plaaslike gode aanbid nie, maar vir El, in verskeie manifestasies. So het Abraham God in Salem (Jerusalem) as *El 'Elyôn* (God die Allerhoogste) ontmoet. Tydens sy terugkeer na die stryd teen die vyf konings, word Abraham deur Melgisedek, die koning van Salem en priester van El 'Elyôn (God die Skepper van hemel en aarde, Gen 14:18-22) begroet. Op sy nege-en-negentigste verjaarsdag verskyn God, *El Shaddai* (God die Almagtige, Genesis 17:1) aan Abraham. Ander name is die volgende: *El 'Ôlam* (God die Ewige, Gen 21:33), en *El-Roi* (God die Alsiende, Gen 16:13).

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die naam El in die religieuse terminologie van Israel en die Kanaäniete voorgekom het. Wat ook opvallend is, is die feit dat, anders as in die geval van Baäl, hierdie naam nêrens in die Ou Testament gekritiseer word nie.

- \* Die verhouding God-Baäl verdien ook aandag. Die naam Baäl is 'n Wes-Semitiese naam vir god. Baäl word met die weer verbind en as die god van vegetasie en vrugbaarheid beskou. Ashera word dikwels saam met hom in een asem genoem. Aanvanklik, soos in die geval van El, is Baäl moontlik as die ekwivalent van Yahweh gesien. Bevestiging hiervan is die feit dat die naam Baäl in die name van die seuns van Saul en Dawid voorkom.

Nadat hulle hul nomadiese bestaan prysgegee en 'n meer gevestigde landboubestaan begin voer het, het die Israëliete vir Baäl begin aanbid, omdat hierdie god aan hulle reën en vrugbare oeste kon gee.

- \* Nog 'n voorbeeld word in die tyd van die rigters aangetref waar die Kanaänitiese natuurgodsdienste hulle invloed terdeë op die grootste deel van die Israëliete laat geld het. Vergelyk byvoorbeeld Rig 2:11-13. Reeds in die tyd van die woestynreis blyk dit duidelik dat die Israëliete nie veel aanleiding nodig gehad het om in sinkretisme te verval nie. Die wet van Moses bevat duidelik antitetiese elemente wat teen die Kanaänitiese natuurgodsdienste gerig is. Die verbod op die gebruik van varkvleis is 'n



voorbeeld hiervan.

- \* Verdere voorbeelde van sinkretisme uit die rigtertyd is die geskiedenis van Gideon en die reaksie van die inwoners van Ofra nadat hy die altaar van Baäl afgebreek en die gewyde paal afgekap het (Rig 6:30). Vergelyk ook die efodbeeld wat Gideon volgens Rigters 8:27 gemaak het.
- \* Die geskiedenis van Miga in Rigters 17 bied ook 'n duidelike beeld van hoe ver die sinkretisme tot alle lae van die Israelse volkslewe deurgedring het. Vergelyk vers 3, 10 en 13.
- \* Van Rooy (1964:6) wys daarop dat in die tyd van Dawid hierdie neiging tydelik op die agtergrond geskuif is. Reeds in die tyd van Salomo het daar vir sy vroue heidense tempels in Jerusalem verrys. Dit was dus geensins 'n buitengewone stap van Jerobeam toe hy die kalwerdiens in Bet-el en Dan opgerig het nie (I Kon 12:26 vv). Hiermee het hy op tipies sinkretistiese wyse by die openbaring aan Jakob in Bet-el en by die bestaande afgodediens te Dan aangesluit.
- \* Die verdere geskiedenis van Israel soos in Konings en die profete, veral Hosea en Amos, beskryf, getuig daarvan dat hulle nooit werklik aan die suigkrag van sinkretisme ontkom het nie en dat dit inderdaad die vernaamste oorsaak vir die ballingskap was. Dit het selfs tot na die wegvoering onder Jojagin voortgeduur. 'n Duidelike voorbeeld hiervan is die gruwels wat in Esegël 8 getoon word, waar die dood van Tammus onder andere beween word.
- \* Die geskiedenis van die ontstaan van die Samaritane in 2 Kon 17:24-41 is 'n tekenende voorbeeld van sinkretisme. Vergelyk byvoorbeeld vers 27, 33 en 34.

### 3.5.3 Die Nuwe Testament

#### 3.5.3.1 Oorsigtelik

Wat die Nuwe Testament betref, was die eerste eeu nie die klimaks van 'n algemeen religieuse simbiose en verwarring nie - dit het gedurende die volgende twee eeue gekom (Visser 't Hooft 1963:50). Nietemin het die wedersydse beïnvloeding van godsdienste wyd voorgekom. Dis veelseggend om daarop te let dat teen die tyd van keiser Claudius, 'n tydgenoot van Paulus, die Egiptiese en Siriese kultus reeds amptelike erkenning in Rome geniet het. In Griekeland en die Nabye Ooste het sake selfs sneller verloop. Volgens Lietzmann (aangehaal deur Visser 't Hooft 1963:50) het die geskrifte van Plutarchus aangedui dat "... all the gods of Egypt, Persia and Babylonia 'began, as it were, to speak Greek and take up philosophy and so became acceptable in every sense'".

Dit is ook belangrik om daarop te let dat gedurende daardie tyd die Joodse diaspora reeds diep deur nie-Joodse religieuse denke binnegedring is en dat pogings ook voorgekom het om Judaïsme in 'n kolk van vermenging in te trek.

Soos wat die vroeë kerk in sy sendingroeping uitbeweeg het, het 'n konfrontasie met sinkretisme reeds van die begin af voorgekom. Die stede waar Paulus en ander met die evangelie gekom het, was kosmopolitaans waar verskillende godsdienste met mekaar in aanraking gekom en in noue verband met mekaar bestaan het. 'n Wedersydse beïnvloeding was dus onvermydelik. Die situasie in slegs enkele stede van daardie tyd word uitgelig (Visser 't Hooft 1963:51 v).

In Antiochië het 'n vermenging van die Siriese en Griekse godsdienste voorgekom. Terwyl Paulus waarskynlik lang tydperke in hierdie stad deurgebring het, het Menander, een van die vroegste gnostici, baie met sy toorkuns mislei.

Ernest Renan has given an almost frightening description of the endless religious and moral confusion which reigned in this place with its magicians, miracle-workers and deceitful priests (Visser 't Hooft, 1963:51).

Efese is 'n volgende stad wat aandag verdien. Hier was die inheemse kultus dié van Artemis, 'n natuurgodin wat oorfloedige vrugbaarheid as lewenskrag verteenwoordig het en vir wie daar 'n groot tempel was. Toe die Grieke na Efese gekom het, het hierdie ou kultus 'n Griekse vernislagie ontvang, sonder om sy basiese karakter te verloor. Volgens Hand 19:35 het die inwoners van Efese geglo dat Artemis se beeld uit die hemel geval het.

Efese het ook baie vroeg 'n belangrike sentrum vir keiseraanbidding geword. Opvallend is dat die Romeinse en keiserlike tempel in die nabyheid van die tempel van Artemis geplaas is. Die voorkoms van die magiese kunste in Efese was 'n ander kenmerk.

Efese het ook 'n ander belangrike plek in die geskiedenis van sinkretisme. Hier is Apollonius van Tyana, die eerste-eeuse filosoof, selfs aanbid. Apollonius het na Egipte en selfs Indië gereis om hom van hulle godsdienste te vergewis. Sy lering was dat al die verskillende gode 'n uitdrukking van een godheid was. Hy het sy filosofiese vorm van sinkretisme verder met towerpraktyke gekombineer. In sommige kringe is Apollonius selfs 'n groter figuur as Jesus geag en dis merkwaardig dat hy met sy verkondiging in Efese voortgegaan het, selfs in die tyd toe Paulus die evangelie daar gebring het (Visser 't Hooft 1963:53).

'n Derde stad wat belig word, is Korinthe. Geleë op die kruisweë tussen die Ooste en die Weste van die Romeinse Ryk, was die hoofkultus hier die aanbidding van die natuurgodin Aphrodite, 'n kultus deur onsedelikheid gekenmerk. Selfs vandag nog kan die talryke plekke waar heilige prostitute gewoon het, in die ou gedeelte van Korinthe gesien word. Paulus se briewe aan die Korintheërs bied 'n beeld van die wilde en dekadente religieuse lewe wat daar voorgekom het.

Laastens word die stad Rome toegelig. Teen die middel van die eerste eeu het Rome die eerste fase van 'n groot religieuse beweging vanuit die Ooste daarheen beleef. Augustus se poging om die volk na godsdienste van die voorvaders terug te bring, het misluk. Al die kultusse en misteriegodsdienste het op erkenning aanspraak gemaak en reisigers het al hul religieuse ontdekkings saam met hulle na Rome gebring. Hierdie sinkretistiese klimaat het toenemend van belang geword en het sonder twyfel ook sy invloed op die klein Christengemeente wat daar tot

stand gekom het, laat geld.

### 3.5.3.2 Sinkretisme in die Nuwe Testament

Vervolgens word enkele situasies in die Nuwe Testament waar 'n konfrontasie met sinkretisme gevind word, belig.

- \* Die apostels het terdeë met hierdie verskynsel in aanraking gekom. Reeds aan die begin van die Christelike sendingaksie vind die konflik met Simon die Towenaar in Handeling 8:4vv plaas. In die Bybel word Simon veral as towenaar voorgehou, iemand wat die bonatuurlike magte gemanipuleer het. Hierdie feit word deur sy begrip van wat en wie die Heilige Gees is, gestaaf. Hy het die Gees as 'n effektiewe, addisionele en moontlik meer effektiewe bron van krag beskou om in sy professionele aktiwiteite gebruik te word. "In businesslike fashion he wants to acquire the recipe from the apostles, whom he considers as colleagues or competitors" (Visser 't Hooft, 1963:54).

Maar Simon was egter baie meer as net 'n blote towenaar. Volgens Hand 8:10 en 11 het hy 'n groot aanhang gehad en mense het na hom as die "Groot Krag van God" verwys. Volgens bronne was daar in daardie tyd 'n kultus, bekend as die Helena-kultus. Helena was 'n godin van die aarde en die maan en daar was 'n noue band tussen haar en Simon. Na alle waarskynlikheid was Simon 'n priester van hierdie kultus en verskeie religies ontmoet hier. Teen hierdie agtergrond het Petrus kragtig getuieis gelewer van die evangelie van Jesus Christus.

- \* 'n Verdere voorbeeld is die dramatiese gebeure tydens Paulus se besoeke aan Efese tydens sy derde sendingreis (die seuns van Skeva en daaropvolgende gebeure, Hand 19). In hierdie stad van Artemis met sy talryke pelgrims, was daar 'n bloeiende toorkuns wat met bepaalde formules gepaard gegaan en klaarblyklik groot krag ingehou het. Selfs Jode het aan hierdie praktyke deelgeneem. Ook in hierdie geval is die naam Jesus as iets bykomstigs tot hulle kultiese en magiese bedrywighede beskou.

Toe Paulus hierdie praktyk verwerp het, het daar wydverspreide reaksie teen toorkunste losgebreek en mense het hul boeke gebring om te verbrand. Dit het tot 'n hewige oproer gelei, veral na aanleiding van Demetrius se teenkanting teen Paulus. Die stadsklerk het gemoedere gekalmeer met dié woorde:

Efesiërs...watter mens weet nou nie dat die stad van die Efesiërs die beskermer is van die tempel van die groot Artemis en van haar beeld wat uit die hemel geval het nie? Niemand kan dit betwis nie. Bedaar dus en moenie iets oorhaastigs doen nie. Julle het hierdie mans hierheen gebring alhoewel hulle nie die tempel berowe of ons godin belaster het nie (Hand 19:36,37).

In 'n gemeenskap waar na harmonie tussen alle gode en godsdienste gesoek is, was Paulus se uitspraak dat goed wat met die hand gemaak is, nie gode is nie en dat daar net een lewende Here is, met heftige teenkanting ontvang. Visser 't Hooft (1963:57) stel dit soos volg:

He (Demetrius) had understood that the proclamation of a unique revelation would have revolutionary consequences. What was at stake was nothing less than the question whether men should go on 'having faith in faith', that is any kind of faith, or whether they should turn, as Paul put it in Lystra, 'from these follies to the living God' (Acts 14:15 NEB).

- \* 'n Verdere voorbeeld van die konfrontasie tussen die apostels en die sinkretistiese wêreld, word in Paulus se brief aan die Kolossense aangetref. Met die eerste oogopslag is dit duidelik dat Paulus hier met 'n kerk te doen het wat in geestelike gevaar was, 'n gevaar wat nie soseer uit die heidendom gekom het nie, maar van die kant van 'n beweging wat daarop uit was om die Christendom met bykomende begrippe en uitgangspunt te verbind en wel op so 'n wyse dat dit vir die Kolossense eerder na 'n verryking as verarming moes lyk. Die grondliggende probleem van die Kolossense was dat hulle gedink het dat die evangelie net met die redding van hul siele te doen gehad het en niks oor hul verhouding met die kosmiese kragte om hulle te sê gehad het nie. Om in hierdie leemte te voorsien, het hulle 'n kosmiese evangelie bygevoeg wat op allesbehalwe die geopenbaarde waarheid in Christus gegrond was. Paulus verwerp

hierdie sinkretistiese trekke dan ook sonder meer: aanbidding van engele (2:18), spesiale feeste (2:16) en 'n vorm van wettiese askese. 'n Joodse element kan in hierdie sinkretisme waargeneem word, want daar is verwysings na die besnydenis asook die onderhouding van die sabbat.

There can however be no doubt that this is a real syncretism in which the Christian faith has become mixed up with both Judaistic practices and cosmological speculation of Persian or other Oriental origin" (Visser 't Hooft 1963:59).

Dis teen hierdie sinkretistiese praktyke dat Paulus in sy brief reageer as hy hulle daarop wys dat hulle niks en niemand anders benewens Christus nodig het nie.

- \* Die brief aan die Galasiërs laat ook blyk dat die wettisisme wat die gemeentes bedreig het, uit 'n sinkretistiese mentaliteit voortgespruit het. Daarom bestempel Paulus ook die terugkeer na die wet as 'n terugval na die heidendom.

### 3.5.3.3 Sinkretistiese terminologie in die Nuwe Testament

Kontak tussen die vroeë kerk en die sinkretistiese wêreld van sy tyd, het noodwendig tot konflik gelei. Die wêreld wat om die boodskap van Jesus Christus en die wêreld wat ruimte vir talle gode maak, sentreer, staan lynreg teenoor mekaar. Indien dit wel so is, hoe moet die talle terme en begrippe wat in albei hierdie wêrelde voorkom, hanteer word? Die vraag ontstaan of die oorspronklike boodskap wat na die Hellenistiese wêreld oorgedra is, nie in terme en vorme geklee is wat intrinsiek sinkretisties is nie en of die basiese boodskap nie hierdeur afgewater is nie.

Dit is aspekte soos hierdie wat onder die loep geneem moet word, want die feit bly dat daar baie terme is wat in die heidense wêreld gebruik is, voordat die Nuwe Testament ontstaan en hierdie woorde hierin opgeneem is. Woorde wat dadelik opval, is byvoorbeeld *Sōter* (Verlosser in die Nuwe Testament) wat gebruik is om na die Keiser te verwys, asook die woorde *euangelion* en *doxa*.

Natuurlik is dit onvermydelik dat terme uit die Grieks-religieuse wêreld in die Nuwe Testament opgeneem sou word. Elke Bybelvertaler is daarvan bewus dat dit onmoontlik is om die Bybelse boodskap oor te dra sonder om van terme gebruik te maak wat alreeds 'n bepaalde geskiedenis het in die religieuse lewe van diegene vir wie die Bybel vertaal word.

Watter ander woord kon byvoorbeeld gekies word om na God as *Theos* te verwys? Hierdie woord het sy eie konnotasies, waarvan baie uit 'n Christelike oogpunt, misleidend is (Visser 't Hooft 1963:64).

Aan die ander kant was daar sleutelwoorde uit die destydse religieuse wêreld wat vanweë hulle negatiewe konnotasies vermy is. Die woord *eros* is 'n voorbeeld hiervan.

Ander terme uit die sinkretistiese omgewing word ook in negatiewe verband in die Nuwe Testament gebruik, byvoorbeeld die woorde *mythos* en *daimōn*.

Waar kom die Nuwe Testamentiese begrippe en terme egter vandaan en waar kry hulle hul betekenis? Hierdie vraag is belangrik, omdat daar talle woorde en terme is wat in die Nuwe Testament én die Hellenistiese wêreld voorkom. Om hulle Bybelse betekenis te verstaan, moet eers gevra word waar die Nuwe Testament hierdie woorde gekry het. Volgens Visser 't Hooft (1963:65) is daar enkele moontlikhede, naamlik van die Ou Testament, die latere Palestynse Judaïsme, die Hellenistiese Judaïsme, of die nie-Joodse Hellenistiese wêreld. Vandag is die meer algemene opvatting dat sulke woorde en terme fundamenteel Ou Testamentiese begrippe is waarteen hul ware betekenis bepaal moet word en wat via die Griekse Ou Testament ontstaan het. Dit geld dan ook woorde soos *Sōter*, *euangelion* en *Kyrios*.

Die vraag ontstaan waarom die Nuwe Testament sulke begrippe wat ruimte vir sinkretistiese interpretasie laat, gebruik. Kon die boodskap nie teen hierdie gevaar beskerm word nie? Hierop antwoord Visser 't Hooft (1963:67) soos volg:

They were surely concerned with the purity of the Gospel, but they were equally concerned to make it known and understood by the whole world around them. So they were willing to take a spiritual risk. With remarkable courage and imagination they

sought to get under the skin of the pagan world and in order to do so they were not afraid to use a great deal of the terminology which they found in that world.

#### **3.5.3.4 Is die Nuwe Testament die produk van sinkretisme?**

Daar is 'n diep kloof tussen die wêreld van die Nuwe Testament en die wêreld van sinkretisme. Hoe moet van die feit dat Nuwe Testamentici van Gunkel tot Bultmann van die standpunt uitgegaan het dat die vroeë Christendom sinkretisties is? Reeds in 1903 was dit Gunkel se standpunt dat die primitiewe Christendom van Paulus en Johannes 'n sinkretistiese godsdiens was (Visser 't Hooft 1963:78).

Adolf von Harnack, wat die godsdienshistoriese skool van Gunkel en Bousset gekritiseer het omdat hulle die interpretasie van Nuwe Testamentiese begrippe onnodig gekompliseer het, sê dat toe die Christendom in die vroegste jare die heidenwêreld betree het, dit sinkretisties geword het. Volgens Harnack is die Evangelie van Johannes die "...most sublime representation of a certain syncretism" (Visser 't Hooft 1963:78). Vir hom is die Christendom die religie wat oorwin het, omdat dit in verhevenheid, kultus, sedeleer, godsbeskouing en universaliteit die beste, edelste vorm van sinkretisme is (Viljoen 1962:29). Hy waarsku egter dat nie alles in die Christendom na die heidendom herlei moet word nie (Harnack 1908:316, aangehaal deur Viljoen 1962:29):

Attempts to refer the primitive christian Sabbath and the Lord's Supper, and the doctrines of the virgin birth, the resurrection on the third day, the ascension, etc, to the influence of a definite pagan origin (whether obscure or open), seem to me radically unsound and as yet entirely unsuccessful.

Harnack huldig ook die mening dat die kombinasie evangelie en sinkretisme in die derde eeu tot vervolmaking gevoer is. Hy meen ook dat indien die kerk destyd uitgedaag sou word om te verklaar waarom sulke innovasies toegelaat is, die kerk sou kon antwoord dat dit maar die ontkieming van 'n saadjie was wat van die begin af in die Christendom aanwesig was.

In sy reaksie op Harnack, wys Visser 't Hooft (1963:78 v) op die feit dat Harnack nie 'n



duidelike definisie gee wat sinkretisme is nie en hy voer argumente aan waarom die Nuwe Testament nie as die produk van sinkretisme beskou kan word nie.

Boff (1985:92) daarenteen, wys daarop dat die Christendom net so sinkretisties as enige ander godsdienst is. Die Ou en Nuwe Testament is albei uit sinkretistiese geskrifte wat omringende invloede uit die eie en ander kulture ondergaan het, saamgestel. Volgens Boff bestaan daar nie 'n suiwer Christendom nie en sal dit ook nooit kan bestaan nie. Hy stel dit dan soos volg:

The Divine is always made present through human mediations which are always dialectical. They are divine in the reality of history (identity), revealing divine identity while, at the same time, hiding it because of their intrinsic limitations (nonidentity). What exists concretely is always the Church, that is, the historical-cultural expression and religious objectification of Christianity.

Ook Hollenweger (1997:7) sien die Christendom as sinkretisme *par excellence* en gebruik as voorbeeld die verskillende vorms van pentekostalisme.

#### **3.5.4 Hoe hanteer die Bybel sinkretisme?**

In soverre sinkretisme 'n aantasting van die kernwaarhede van die Christelike geloof beteken, handhaaf die Skrif sonder uitsondering 'n afwysende houding daarteenoor en word streng daarteen gewaarsku. In hierdie verband kan die optrede van die profete Elia en Hosea, Jesus Christus self, Paulus en talle ander uitsprake in hierdie verband as voorbeelde dien. Daar is 'n sterk verwerpende lyn wat regdeur die Skrif teen sinkretisme loop en wat 'n waarskuwing in die stryd in hierdie verband is.

### **3.6 Vorms van sinkretisme**

#### **3.6.1 Inleidend**

Die volgende verdeling kan gemaak word. Van den Berg (1966:32v) onderskei vier groepe mense en Kamstra (1985:213 v) net twee. Daar kan egter met die volgende volstaan word:

- (i) In die eerste plek is daar die volslae heidene wat nog nie met die evangelie bereik is nie en by wie uiteraard nog nie van sinkretisme gepraat kan word nie.
- (ii) Vervolgens is daar die groep wat wel met die evangelie bereik is, maar wat dit integraal verwerp het. Ook by hierdie groep sal nie van sinkretisme gepraat kan word nie, omdat hulle bewustelik teen die evangelie gekies en dit sodoende verwerp het.
- (iii) Dan is daar die groep wat die evangelie oënskynlik aanvaar het, maar wat hulle ou lewenswêreld in die nuwe religie herinterpreteer het en so die evangelie sinkretisties omvorm en van sy krag ontnem het. Uiteraard is dit hierdie groep waarop gefokus moet word.

Dit is die gewone gelowiges op straat wat nog altyd die ware sinkretiste was. Dit is juis by hulle waar sinkretisme aangetref sal word, omdat volksgeloof die basis van alle godsdienste is (Kamstra 1985:213). Uitsprake oor die sinkretismeverskynsel sal jy nie by die gewone volk vind nie - hulle weet nie wat sinkretisme is nie. Hulle doen dit net. Hulle vind die “Onse Vader” en die brand van ‘n kers voor die Maria-beeld ewe belangrik (om Kamstra se voorbeeld te gebruik), omdat dit vir hulle nie om ‘n onderskeid tussen heilig-profaan en transendent-immanent gaan nie. Die gewone gelowige is onrefleksief en onbewus met sy godsdiens besig. Sinkretisme is vir hom geen kategorie nie. Namate sy kennis egter verbreed, verander die prentjie.

Sinkretisme kry egter ‘n heel ander betekenis by diegene wat heel bewustelik met hul geloof, en veral ook die van ander, besig is, naamlik teoloë. In hulle beoordeling van wat sinkretisme is, gaan hulle van kriteria soos waar teenoor vals uit, en daarom kan onder hulle uiteenlopende standpunte gevind word. Dit kan wissel van sinkretisme as ‘n skeldwoord (negatief), tot sinkretisme as uitdaging (positief). Die een teoloog sien sinkretisme as ‘n ernstige gevaar, omdat dit die “ware” geloof bedreig, die ander teoloog sien dit as ‘n uitdaging en ‘n noodsaaklikheid omdat elemente van ander godsdienste ook uitdrukkingsmoontlikhede van sy eie geloof kan wees.

In al die uitsprake of posisies wat teenoor sinkretisme ingeneem word, is dit die eie godsdiens wat as norm dien wanneer sinkretisme beoordeel word. As Kraemer byvoorbeeld, sinkretisme tot die nie-profetiese godsdiens terugvoer, is hierdie oordeel deur sy eie teologie en godsdiens bepaal. As Radakrishnan die Christendom vir sy sinkretisme en nie vir die Hindoeïsme nie reserveer, dan is hy daarin eweneens deur sy eie teologie gelei. Vir elke teoloog is sinkretisme: die vermenging van ware en valse geloof (Kamstra 1985:215).

### **3.6.2 Vorms van sinkretisme**

Kraemer (1961:209) onderskei enersyds tussen 'n praktiese spontane sinkretisme wat by die massa aangetref word, en 'n opsetlike sinkretisme wat rasioneel en teoreties in religieuse filosofieë uitgewerk word, andersyds. Laasgenoemde is 'n bewustelike en sistematiese poging om verskillende en selfs weersprekende elemente van godsdiens te versoen. Manicheïsme en Mitraïsme, albei Persiese godsdiens, sou as voorbeelde hiervan kon geld. Vergelyk ook Lessing se poging van die drie ringe, Aquinas se verstaan van die implisiete geloof, Erasmus se poging om die Christelike dogma tot die absolute minimum te reduceer, en Servet se verwerping van die Triniteitsleer (Buitendag 1994:483). Sedert die Verligting het hierdie siening in die Christendom sterker na vore gekom.

Vir die doel van hierdie studie word daar op die praktiese spontane vorm van sinkretisme wat onder die breë bevolking aangetref word, gefokus (vgl Van den Berg 1966:34v en Kamstra 1985:217) waar die volgende onderskei kan word:

#### **3.6.2.1 Passiewe, spontane sinkretisme**

Hierdie vorm van sinkretisme word aangetref waar die evangelie nie (of slegs in 'n beperkte sin) verstaan word nie en dus nie as bedreiging vir die bestaande religie en ou lewensbeskouing beskou word nie. Dis passief, omdat daar geen werklike konfrontasie plaasvind nie. Die evangelie word nie verwerp nie, dit bly onbegrepe en onverwerk.

### 3.6.2.2 Aktiewe, spontane sinkretisme

Dit tree na vore waar die evangelie as bedreiging of gevaar vir die heersende religie beskou en “... vaak in een nationalistiese, fel anti-westerse reaktiehouding...” (Van den Berg 1966:35) na vore kom. Deur ‘n verwerping van die westerse kleed waarin die evangelie gebring word, word die evangelie self omgebuig. Dis veral in die veelheid van onafhanklike kerke dat ons hierdie vorm van sinkretisme aantref. In sekere sin hou dit verband met wat Kamstra (1985:217) ‘n dinamiese vorm van sinkretisme noem. Dinamiese sinkretisme het te doen met ‘n groeiproses.

### 3.7 Die oorsake van sinkretisme

Oorsigtelik kan die volgende as oorsaaklike faktore geïdentifiseer word (vgl Van den Berg 1966:30v; Kamstra 1985:218; Van der Merwe 1990:419v, en Luzbetak 1996:372 v).

- (i) Allereers moet die oorsake vir sinkretisme in die sondige aard van die mens self gesoek word. Die mens is nie bereid om die enigste, ware God onvoorwaardelik en met sy hele hart te dien nie. Hy wil steeds aan die gode van weleer of aan die moderne ideologieë bly klou.
- (ii) In die tweede plek moet die oorsake van sinkretisme in die wyse waarop die evangelie aan mense gebring word, gesoek word. Mense neem net kennis van die boodskap as hulle daarvan oortuig is dat dit waarde vir hulle het en dit vir hulle in hul konkrete situasie van betekenis is. Van der Merwe (1990:420) stel dit soos volg:

A vast amount of religious communication takes place on surface level and does not make an impact on the lower structure or depth structures of human life. The result is that the traditional culture and religion are left unchanged and unchallenged. Such an incomplete communication process usually leads to syncretism.
- (iii) Nou verwant aan bogenoemde is die wyse waarop die evangelie in die verlede aan

swart mense gebring is. Van den Berg (1966:30) noem dit 'n ontoereikende prediking van die evangelie in 'n verwesterse vorm, waarin swart mense dit beleef het dat hul eie kultuur verwerp en as minderwaardig beskou is, terwyl die westerse kultuur, bewustelik of onbewustelik as meerderwaardig voorgehou is. Dit hang dus saam met die gesindheid van vroeëre sendelinge jeens die kultuur van die swartman. Die westerse kultuur is as integrale deel van die evangelie oorgedra.

- (iv) 'n Ander faktor wat in die verlede tot die ontstaan van sinkretisme bygedra het, is die piëtistiese en moralistiese wyse waarop die evangelie oorgedra is en waarin oordrewe klem op die mens se siel en die lewe na die dood geplaas is, met verontagsaming van die alledaagse lewe waarin die mens hom of haar bevind.
- (v) Sinkretisme is in 'n groot mate ook die resultaat van 'n ongekontroleerde keuse van elemente uit 'n bepaalde religie, sonder sinvolle begeleiding.
- (vi) In aansluiting by bogenoemde, kan 'n ongekontroleerde herinterpretasie van die boodskap in 'n bepaalde kultuurverband ook genoem word.
- (vii) Die rol en invloed van 'n nativistiese leierfiguur, profeet en messias in die ontstaan van sinkretisme kan ook nie onderskat word nie.
- (viii) Een van die meer algemene oorsake wat veral in die onafhanklike kerke voorkom, is die feit dat daar nie in die "nuwe" religie vir daardie gebruike wat deur die evangelie verplaas is, voorsiening gemaak word nie. 'n Formele liturgie wat die meer spontane uitlewing in die erediens vervang het, dien as voorbeeld hiervan.

### **3.8 Voorbeelde van sinkretisme**

Voorbeelde van sinkretisme kom veelvuldig in die Bybel voor en vroeër in hierdie hoofstuk is alreeds op enkeles gewys. In hierdie paragraaf word egter in breër verband op voorbeelde van sinkretisme gefokus. Voorbeelde hiervan kan inderdaad oor die hele wêreld vermenigvuldig

word, maar slegs enkeles word uitgelig.

Luzbetak wys op voorbeelde van sinkretisme in byvoorbeeld Brazilië, onder die Amerikaans Indiane, in die Karibiese gebied, Mexiko en Guatemala (1996:363v). Volgens Luzbetak spreek Westerse Christene hulself te maklik vry van sinkretisme en word van die standpunt uitgegaan dat sinkretisme as verskynsel slegs in nie-Westerse kulture voorkom. Vandag kan van 'n ontkerstening van Europa gepraat word wat eintlik op 'n sinkretisering van die Christendom neerkom.

Dit is nie die bedoeling om hier 'n geheelbeeld van al die voorbeelde van sinkretisme te gee nie. Bloot enkele voorbeelde daarvan in Westerse kringe word uitgelig en slegs op die volgende word gewys:

- \* Teenstrydig met die eerste gebod, het Westerse Christene hul eie goue kalwers en Baäls: hedonisme, positivisme, individualisme en materialisme om maar enkeles te noem.
- \* Sonde, die verdoemenis en ander geloofswaarhede word ontken of vergeet, byvoorbeeld die gemeenskap van die heiliges, soteriologie en eskatologie.
- \* Kapitalisme speel 'n belangrike rol.
- \* Die seksuele rewolusie is nie net onchristelik nie, maar word inderdaad deur baie Christene aanvaar: homoseksualiteit, pornografie, aborsie, prostitusie en seksuele omgang voor en buite die huwelik.
- \* Die viering van die geboorte van Jesus: Kersdag 25 Desember, is 'n ander voorbeeld en word ook gekommersialiseer en wêrelds.

Binne die konteks van hierdie studie is dit veral die Onafhanklike Swart Kerke waaraan later breedvoerig aandag gegee sal word. Die vraag is of hierdie kerke as voorbeelde van sinkretis-

me beskou kan word. Sundkler (1961:297) het momentum aan die debat oor hierdie onderwerp verleen toe hy verklaar het:

... the deepest cause of the emergence of Independent churches is a nativistic-syncretistic interpretation of the Christian religion ... *The syncretistic sect becomes the bridge over which Africans are brought back to heathenism* - a viewpoint which stresses the seriousness of the whole situation.

Later (1976) het Sundkler van standpunt verander en daarop gewys dat die Onafhanklike Swart Kerke eintlik 'n brug na die toekoms is (vgl ook Daneel 1983b:14). Baie navorsers bly egter steeds van mening dat sinkretisme op groot skaal in die praktyke en lewe van hierdie kerke aanwesig is.

In sy studie onder die separatistiese sektes in Vendaland het Van Rooy bevind dat die hele etiek deur die kragbegrip bepaal word. Wat goed en kwaad is, hang nie saam met wat heilig en onheilig is nie, maar hang van wat die lewenskrag van die sekte lidmaat af en in besonder of die sekte as geheel bevorder of afbreuk daaraan gedoen word. Om baie vroue te hê, is 'n uiting en aanduiding van lewenskrag. Sonde is 'n oortreding van die taboes wat in die sekte vasgestel is (1964:18).

Daar moet egter teen gewaak word om nie te veralgemeen deur die Onafhanklike Swart Kerke of sekeres daarvan, as sinkretisties te veroordeel nie. So 'n gevolgtrekking vra deeglike besinning na die vraag in hoeverre die essensie of kernwaarhede van die evangelie aangetas is. Daneel (1983b:12) het juis in hierdie opsig die kritiek dat afleidings wat in die verlede gemaak is, nie op deeglike navorsing berus nie. Moet daar nie eerder net van onsuiverhede in die kerk gepraat word nie?

In 'n beoordeling van die Onafhanklike Swart Kerke bly dit die probleem, want die grens tussen sinkretisme en kontekstualisasie is baie vaag. Hierdie aspek sal in 'n later hoofstuk onder die loep geneem word.

### **3.9 Sinkretisme, religieuse pluralisme en relativisme**

#### **3.9.1 Inleidende opmerkings**

Ons wêreldsamelewing was nog altyd multikultureel, veelrassig, veelvolkig en multi-godsdienstig. Binne die samelewing figureer daar verskillende religieuse gemeenskappe, kulture, rasse en stamme.

Die tendens in die wêreldsamelewing vandag, is dat aanhangers van verskillende godsdienste en deelgenote aan verskillende kulture en groepe, mekaar soos nooit tevore nie ontmoet en mekaar beïnvloed. Dit is nie baie lank gelede nie dat die Christendom nog 'n "monopolistiese" posisie in die Westerse samelewing beklee het en die keuse vir die Christelike geloof in 'n groot mate deur die tradisie waaraan jy behoort en waarbinne jy gebore is, bepaal is.

Naas die Christelike kerke het daar oor die laaste jare 'n verskeidenheid ander kerke en godsdienste die lig gesien. Net soos in die Grieks-Romeinse wêreld toe die Christendom ontstaan het, word vandag ook talle sinkretistiese en gnostiese strominge waargeneem.

Verkuyl (1984:12) maak ook die volgende opmerkings in hierdie verband:

Er zijn inderdaad enkele symptomen in dit religieuze pluralisme die doen denken aan een supermarkt met moderne verkoopstechnieken. Soms doen dit situatie echter meer denken aan een labyrinth, waarin men verward een weg zoekt en licht verdwaald...

In die kaleidoskoop van godsdienste het die Christelike geloof dus nie meer vanselfsprekend geword nie. Die multireligieuse konteks dwing verskillende godsdienste om van mekaar kennis te neem en hulle teenoor mekaar te verantwoord en standpunt in te neem.

In die stede van die Weste maak al meer moskees hul verskyning langs tradisionele kerkgeboue. Die belangstelling in die oosterse religieë, meditasies, spiritualiteit en gebruike neem toe en die moderne mens het mondig geword. Mense maak keuses en aanvaar dinge nie



meer as vanselfsprekend nie. Vroom (1993:9) maak die volgende opmerking:

Geloof is geen pakket waarheden dat men van anderen overneemt, maar een vertrouwensvolle leefwijze die we ons moeten eigen maken. Dat betekent dat het in geloof om iets persoonliks gaat, om persoonlike meningsvorming, om eigen ervaringen en uitdrukkingsvormen waarbij we ons wel voelen. In de pluralistiese kultuur is geloof individueler geword. Mensen nemen het geloof minder vanselfsprekend van hun ouders over...

Op baie terreine in die openbare lewe het die Christendom nie meer die onaanvegbare status as die enigste, ware godsdiens nie en moet dit met ander godsdienste op die "ope mark" meeding. De Lange (1995:110) stel dit soos volg:

...dat deze pluraliteit in onze samenleving geen relatief statiesh gegee meer is waarmee groepe en individueen sieh ten opzichte van elkaar kunnen afgrenzen en onderscheiden, maar een saienhangend, gistend proses van lewensmoelikheden, gesitueerd binne één mondiale kultuur.

Die vraag wat in hierdie verband al hoe aktueler geword het, is of verlossing buite die Christendom moontlik is? Anders gestel: Is Christus Jesus die enigste Verlosser, of is daar dalk ook ander weë van verlossing? In hierdie verband ontstaan belangrike vrae (vgl D'Costa (1986:4v):

- \* Indien verlossing net deur Christus is en daar dus buite die Christendom van geen verlossing sprake kan wees nie, kan die Christen dan nog in 'n God glo wat die redding van die gánse mensdom begeer?
- \* Kan 'n God van liefde die meerderheid van die mensdom vir die verderf bestem bloot net omdat hulle Jesus Christus nie leer ken het nie, al is dit nie eers hulle fout nie?
- \* Wat van die ervaring van "heiligheid" wat ons byvoorbeeld by ons Moslembure teëkom?

- \* Indien God die redding van die totale mensdom begeer, word hierdie redding deur of ten spyte van die nie-Christelike godsdiens verkry? Indien redding deur hierdie nie-Christelike godsdiens verkry kan word, is sendingwerk nog noodsaaklik?
- \* Wat is die status of waarde van nie-Christelike geskrifte, praktyke en geloof teenoor dié van die Christendom?

Uit die voorafgaande blyk dit duidelik dat Christene standpunt teenoor aanhangers van ander godsdiens wat nou hul bure geword het, moet inneem. Die verhouding van die Christendom tot ander godsdiens het dus een van die grootste uitdagings van ons tyd geword (Bosch 1991:476v).

### **3.9.2 Wat is die oorsake vir hierdie religieuse pluralisme?**

Oor hierdie onderwerp het talle geskrifte al die lig gesien en slegs enkele belangrike faktore sal hier uitgelig word (Verkuyl 1984:12 v).

- \* Inligting en voorligting oor die groot godsdiens van die wêreld het geweldig toegeneem.
- \* Deur immigrasie uit Asië, Afrika en ander kontinente het duisende mense in hul nuwe tuiste eie godsdiensgemeenskappe begin vorm.
- \* Uit die Oosterse lande word 'n teenreaksie op die beweging van die Weste na die Ooste gevind. Dit was veral na dekolonisasie dat hierdie beweging na die Weste toegeneem het en dat inderdaad van 'n ontploffing van Asiatiese religieusiteit wat ook sy invloed op die opkoms van en belangstelling in die ander godsdiens tot gevolg gehad het, gepraat kan word.
- \* Daar moet ook rekening gehou word met die enorme ekonomiese en tegnologiese wisselwerking tussen die groot kontinente en lande, met die daarmee gepaardgaande

wisselwerking tussen kulture en godsdienste. Baie nou hieraan verwant is ook die groot toename in wêreldwye toerisme.

- \* Verder wys Crafford (1996b:210) ook daarop dat die sekularisasieproses in die Weste meegebring het dat miljoene mense van die Christendom vervreem geraak het. In die vakuum wat so ontstaan het, het mense na ander gelowe en ideologieë wat sin aan hul bestaan moes gee, begin soek.
- \* Ook in Suid-Afrika is daar 'n toenemende bewuswording van ander godsdienste. Waar mense in die apartheidsjare van mekaar vervreem was en apart bestaan het, word hulle nou saam in een woongebied aangetref. Suid-Afrika het 'n oper gemeenskap begin word. Die verskeidenheid oortuigings, ideologieë en godsdienste was nog altyd daar, maar mense het dit nie besef nie. 'n Mens kon nog jou identiteit as Christen handhaaf, sonder dat dit openlik uitgedaag word (Van Zyl 1996:523).
- \* Die massamedia, kommunikasiewese en ander invloede het ons leefwêreld ingrypend verbreed. Enkele minute voor die TV-stel bring 'n mens met meer lewensvorme in aanraking as wat die ontdekkingsreisiger in die 16de of 19de eeu in sy hele lewe te sien sou kry. Wat gister en eergister nog as ononderhandelbare beginsels gegeld het, staan vandag op losse fondament.

### **3.9.3 Die gevolge van hierdie religieuse pluralisme**

In hierdie verband word na enkele opmerkings wat Verkuyl maak, verwys (1984:14).

- \* Hierdie kontak lei tot groot geestelike verwarring. Baie mense raak paniekerig en weet nie hoe hulle in hierdie geestelike doolhof moet koers hou nie. Hulle verdwaal daarin en voel bedreig. Volgens hulle word die ou tradisies ondermyn .
- \* Diepsinnige én oppervlakkige cliché-antwoorde word op die pluralismevraagstuk ge-

gee. Antwoorde soos "Alle godsdienste is in elk geval gelyk", of "In elke godsdienst is daar iets wat waar is", of "Dit maak tog nie saak wat en waarin jy glo nie", is antwoorde en opmerkings wat aan die orde van die dag is.

### **3.9.4 Interreligieuse dialoog**

#### **3.9.4.1 Oorsigtelik**

Dit is volkome begryplik dat in die huidige multireligieuse wêreldgemeenskap - en so ook in Suid-Afrika - alles moontlik gedoen word om vreedsame naasbestaan te bevorder en om op verdraagsaamheid in die omgang tussen die aanhangers van die verskillende godsdienste aan te dring. Op baie maniere word gepoog om hierdie verdraagsaamheid te bevorder, ook by wyse van 'n nuwe sinkretisme. Op verskillende wyses word die bewering herhaal dat die verskil(le) tussen godsdienste slegs gering is en dat in wese alles maar eintlik dieselfde is. Oral word die stelling gehoor dat ons almal eintlik in dieselfde God glo, dat dit nie om die vraag gaan hoe ons God dien of wat ons aangaande Hom bely nie, solank ons die "goddelike" maar net erken.

In die multireligieuse konteks en veral vanuit die teosentriese gedagte, kom die groot wekroep tot dialoog met mekaar. Knitter (1994:205v) stel dit soos volg:

My contention is that one of the principal forms of praxis necessary today for discovering the truth of Christian revelation is... also the praxis of dialogue with peoples of other faiths.

Sy uitgangspunt is dat baie onbeantwoorde vrae, ook wat die Christendom betref, deur dialoog beantwoord kan word. Sekere voorwaardes geld egter (Knitter 1994:207):

- \* Dialoog moet op persoonlike religieuse ervarings en verantwoorde waarheidsaansprake gegrond wees.
- \* Dit moet op die erkenning van die feit dat ander godsdienste ook waarheidsmomente bevat, gegrond wees.

- \* Dialoog moet op die openheid om self verander te word, gebaseer wees.

Verkuyl (1984:36) wys op oproepe vir 'n "parlement van godsdienste" of 'n "ekumene van godsdienste" (onder andere deur Radhakrisnan, voormalige president van Indië beplei) wat 'n platform vir die uitwisseling van idees en ervarings moet vorm, maar op voorwaarde dat elke religieuse gemeenskap dan ophou praat van absolute waarhede en Christene ook ophou getuig van die Naam wat bo alle name is. Verkuyl gaan verder deur daarop te wys dat sinkretisme in hierdie opsig nie net uit pankosmistiese, pan-en-teïstiese of universalistiese gronde te verklaar is nie, maar ook uit die sosiologiese behoefte aan vreedsame naasbestaan van die aanhangers van die verskillende godsdienste.

#### **3.9.4.2 Wat moet ons houding wees?**

Die groot vraag is wat ons houding teenoor die ander godsdienste behoort te wees. Dat daar bepaalde openbaringswaarhede in die ander godsdienste is en God ook op 'n bepaalde wyse in hulle werksaam is, moet erken word. Vanuit die Christendom kan ons egter nie anders as om vanuit 'n eksklusivistiese standpunt na hierdie godsdienste te kyk nie. Crafford (1996b:232v) wys daarop dat in ons beoordeling van die ander godsdienste van 'n tripolêre benadering uitgegaan moet word waarin met die menslike religieuse bewussyn, goddelike openbaring, en die wêreld van magte, demone en die okkulte rekening gehou moet word. Uit die spanningsveld van hierdie tripolêre verhouding, moet na die ander godsdienste gekyk word.

Daar is ook 'n trinitariese perspektief ten opsigte van die godsdienste wat nie uit die oog verloor moet word nie (vgl Verkuyl 1975:478v):

- \* Die feit dat God as Vader en Skepper reeds aan die werk in die natuur en in die geskiedenis van volke is.
- \* Die kosmiese omvang en betekenis van Christus se werk. Daar moet egter daarteen gewaak word om dit nie te verskraal deur van die kruis en die opstanding van Christus

weg te skram nie - dit sal juis bely moet word.

- \* Die feit dat die werk van die Heilige Gees in ander godsdienste ook nie ontken kan word nie. Hy berei harte vir die Christusverkondiging voor.

Die Gereformeerde Ekumeniese Raad (1996:5) maak in hierdie verband ook die volgende opmerkings (vgl ook Mulder 1986:215):

The Holy Spirit is at work in the hearts of men and women long before any of God's human agents bring the saving message of the good news in Jesus Christ. Therefore, we do find in other religions ideas and impulses that echo what God has revealed in Christ and the Scriptures. All people have a sense of their own original lostness, and all seek their salvation in their own way. The struggle to find salvation, however, is in vain. Only when God moves a person by his Word and Spirit could they be saved through the name of Jesus Christ. To know the name of Christ is not only to know a title, to agree to a doctrine or merely to sense unconsciously the function of Christ, but it is to know Him in person and trust Him alone for salvation.

Die voorafgaande maak dit juis belangrik dat daar in dialoog met mekaar getree word. So kan die verskillende godsdienste mekaar beter leer ken en terreine vind waarop beter samewerking kan plaasvind. Van Niekerk (1998:372v) wys egter daarop dat dialoog die gevaar van relativisme inhou en dat dialoog en sending nooit op gelyke voet met mekaar geplaas mag word nie. Verlossing in Christus alleen, wat tot sendingwerk lei en verlossing buite Christus om, wat tot dialoog lei, kan nie op gelyke voet geplaas word nie.

Niemand sal dit kan ontken dat ook Christene geroep is om tot 'n eerlike, verantwoordelike verhouding tussen die verskillende godsdienste in ons samelewing by te dra nie. Die vraag is of die antwoord in die stelling gesoek moet word dat alle godsdienste gelyk en in eie aard en reg 'n weg tot God is. Noudat die wêreld al hoe meer één wêreld word en godsdienste mekaar soos nooit tevore ontmoet nie, word 'n nuwe golf van sinkretisme waargeneem wat in allerlei gnostiese strominge uiting vind.

Die antwoord van die Christelike kerk op die gevaar van relativisme en die daarmee gepaardgaande moontlikheid van sinkretisme, is nie geleë in 'n soort introversie of 'n ontvlugting uit die religieuse en kulturele wêreld uit vrees vir kontaminasie van die suiwer Christelike boodskap nie, maar juis daarin dat die Christelike kerk die wêreld en elke geleentheid tot dialoog onbevange en vreesloos sal betree met die boodskap van die één Verlosser wat vir die hele wêreld gekom het.

In 'n multireligieuse wêreld staan die diskoers oor die waarheid van geloof tans ook in Suid-Afrika in die brandpunt. Hierdie diskoers sal ook nie gou tot 'n einde kom nie, want só maklik is 'n gesprek oor geloof nie. Verskillende gelowe het verskillende visies op die werklikheid en elkeen het sy eie beleweniswêreld met ander ideale en waardes. Kritiese dialoog is dus ter sprake. Volgens Vroom (1993:12) gaan dit in dialoog nie net om gedagtewisseling waar kritiese vrae vermy word nie, maar om die waarheid. Dit bevat analises, vrae, antwoorde en besware. Dialoog hou vier belangrike aspekte in:

- \* kennisname van wat ander feitelik glo;
- \* verwoording van die eie geloof;
- \* bereidheid om van mekaar te leer;
- \* 'n oop gesprek oor die wedersydse kritiese vrae ten opsigte van geloofsvoorstellings en praktyke.

In die dialoog met ander, kan van mekaar geleer word. So kan elemente uit ander oortuigings oorgeneem en in die eie sisteme ingebou word. Wanneer sulke elemente egter in direkte stryd met die eie, basiese geloofsopvatting is, is daar sprake van sinkretisme (Vroom 1989:34).

### **3.9.5 Is alle godsdienste gelyk?**

Die diskoers oor godsdiensgelykheid word al oor baie jare gevoer en in die nuwe bedeling in Suid-Afrika, het dit skielik toenemend aktueel geword.

Hierdie vraag hang ten nouste met die vraag na openbaringswaarhede en waardes in die verskillende godsdienste saam, naamlik of God Homself ook in ander godsdienste openbaar het en daar dus in daardie godsdienste ook legitieme waardes en waarhede te vinde is.

Verkuyl (1984:42v) wys op enkele belangrike aspekte in hierdie verband:

- (a) Die idee van God of van die goddelike, kom oral voor in die verskillende godsdienste.
- (b) Op die vraag hóé hierdie beginsel in die verskillende godsdienste voorkom, kan soos volg geantwoord word:
  - \* In die Hindoeïsme kom talle gestaltes van gode en godinne voor en word die kern van die universum aan God gelykgestel.
  - \* In die Taoïsme leef die voorstelling van die tao: die weg om te gaan in alle dinge.
  - \* In die Confusianisme is bepaalde voorstellings van Sjjangsi, die hemel as God.
  - \* In die Islam is uitgebreide voorstellings van Allah, sy eienskappe en sy name.
  - \* In die Christendom word God onder andere as Vader, Seun en Heilige Gees, as Skepper, Versoener en Verlosser bely.
  - \* Die tradisionele godsdiens het sy voorstellings van die Opperwese en die bemiddeling tot hom.



Op grond van die voorafgaande kan gekonstateer word dat die Godsbeginsel of die goddelike in alle godsdienste voorkom. Dit bied egter nog geen antwoord op die vraag in hoeverre hierdie Godsvoorstellings, idees, en persepsies in ooreenstemming met die werklikheid van God Self en van Sy Selfopenbaring in Jesus Christus is nie (vgl ook Duerlinger 1991:19v).

Verkuyl gaan verder deur na begrippe soos bevryding en verlossing, wat ook in feitlik al die godsdienste voorkom, te verwys. As daar egter grondig op aspekte soos die inhoud van hierdie begrippe gelet en gevra word waarvan en waartoe die mens binne 'n bepaalde godsdienstestelsel verlos word, blyk die verskille duidelik. Verkuyl stel dit soos volg (1984:42):

Bevryding en verlossing uit de macht van de zonde in het Evangelie van Jezus Christus, betekent iets geheel anders dan bevrijding van de waan van het niet-weten in het Boeddhisme of bevrijding van het zelfbewustzijn in het Hindoeïsme.

Dieselfde geld die begrip genade. Dit kom wel in baie godsdienste voor, maar beteken in bepaalde Hindoestrominge iets heel anders as wanneer Christene na die genade in Christus Jesus verwys (Verkuyl (1984:43).

Ook verlossersfigure kom in die verskillende godsdienste voor, maar as egter op die mitologiese verlossersfigure in byvoorbeeld die Amida-Boeddisme gelet word, of op die esoteriese verlossersfigure in die misterie-godsdienste wat die siklus van natuurgebeure weergee (Tammuz of Osiris) en daarenteen op die Verlosser Jesus Christus wat vir die sondes van die mens betaal het, wat uit die dood opgestaan het en vir ewig lewe, kan verklaar word dat al die voorstellings hierbo nie dieselfde is nie, maar 'n keuse eis: vir of téén Christus (Verkuyl 1984:43).

### **3.9.6 Op soek na 'n algemene wêreldgodsdienste?**

Na aanleiding van bogenoemde kan die vraag met reg gestel word of daar nie vandag 'n behoefte aan een algemene wêreldgodsdienste is nie. Is daar enige ander wyse waarop ons tot hierdie godsdienste kan kom, anders as deur die een of ander vorm van sinkretisme?

Dis inderdaad so dat die aandrang op die een of ander vorm van wêreldgodsdienst groot is, maar wat behels dit presies? Die vier grootste godsdienste in die wêreld vandag is die Christendom, Hindoeïsme, Boeddisme en die Islam. Nie een van hulle kan in die afsienbare toekoms die geloof van die ganse wêreldbevolking word nie. Kan hierdie godsdienste nie die inisiatief neem om een gemeenskaplike godsdienst uit te werk wat vir die ganse mensdom aanvaarbaar sou wees nie? Dit kan egter nie gebeur nie, want dit sal vir elkeen 'n verraad van eie oortuigings beteken. In elk geval kan die Christendom nooit instem om deel van 'n godsdienst te word wat uit elemente van al die godsdienste saamgestel is nie. Die rede hiervoor is nie trots of egosentrisme nie, maar die besondere openbaring in Jesus Christus en op die uniekheid van Christus, is die mens geroep om in geloof te reageer.

Wanneer God homself openbaar, kan die mens nie sê dat hy dit net tot op 'n sekere punt aanvaar en dan ook op voorwaarde dat hy vry is om rond te kyk na ander rigtings ook nie. Hy kan slegs ja of nee antwoord.

So 'n sinkretistiese wêreldgodsdienst ken geen openbaring in hierdie sin van die woord nie (Visser 't Hooft, 1963:89):

It may speak of many revelations, but this very multiplicity shows that none of them demand a definitive commitment. So syncretism has no centre, no point of reference. Again it does not really harmonize religions, for it can only bring together the religions which do not believe in specific concrete revelation.

Die aandrang op 'n enkele wêreldgodsdienst is verstaanbaar, maar dit moet nie beantwoord word op 'n wyse wat die basis van geloof vernietig nie. Dit moet aanvaar word dat daar nog lank verskillende godsdienste sal bestaan wat elk op die waarheid aanspraak maak. Hierdie godsdienste sal egter al minder in waterdigte kompartemente bestaan. Hierdie feit sal op sy beurt elke aanhanger van 'n bepaalde godsdienst voor ernstige vrae, keuses en besluite plaas. Een enkele wêreldgodsdienst is nie die antwoord nie,

But this does not mean that we can do nothing about the concern that lies behind the demand for a single world faith. Much can be done to build common foundations for

the world society that is emerging (Visser 't Hooft 1963:92).

### 3.9.7 Sinkretisme en relativisme

#### 3.9.7.1 Wat is relativisme?

Vanuit 'n Christelike konteks let ons eers op enkele begrippe wat hier ter sprake is, naamlik *eksklusivisme* en *inklusivisme*. *Eksklusivisme* is die standpunt dat verlossing slegs deur Christus plaasvind en wel deur doelbewuste oorgawe en bekering (Crafford 1996b:229). Die totale verloreheid van die mensdom na die sondeval is hier die vertrekpunt. Alle godsdienste is dwalinge van mense wat in opstand is teen God en hulle eie verlossing wil uitwerk. Op sy beurt gaan *inklusivisme* van die standpunt uit dat God se reddende genade ook in ander godsdienste werksaam is, maar dat dit nie van Christus as Verlosser en as absolute openbaring van God geskei kan word nie (Crafford 1996b:231). Mense in ander godsdienste wat gered word, word in en deur Christus goed, selfs al is hulle nie daarvan bewus nie. Dit geskied op grond van God se universele heilswil en op grond van die kosmiese betekenis van Christus se verlossingswerk.

Terwyl die *eksklusivisme* en selfs ook die *inklusivisme* leer dat die Christendom die hoogste godsdiens met Christus in die sentrum is, het die *relativisme* geen plek meer vir die unieke, enigste waarheid van die Christelike geloof wat op die Bybel gegrond is nie. Dit is maar een van baie gelowe.

Die afgelope 25 tot 30 jaar staan hierdie standpunt in die brandpunt van die teologiese debat. Die relativisme gaan van die standpunt uit dat alle godsdienste geldige verlossingsweë is, omdat almal uiteindelik na die een God lei. Mense word in hulle eie godsdienste gered, onafhanklik van Christus. Soos daar baie paaie is wat na dieselfde bergtop lei, so lei alle godsdienste uiteindelik na dieselfde God.

Hierdie standpunt word sterk deur die teosentriese gedagte gedra dat God in elk geval in die sentrum van elke godsdiens staan en daar dus van die gedagte van Christus as unieke Verlosser

afgesien moet word. Dat verskillende godsdienste verskillende dinge glo, is nie so belangrik nie. Dat iemand wel glo, is belangrik en so word alle godsdienste in beginsel op dieselfde vlak geplaas (Van Niekerk 1998:367).

Hierdie standpunt kan na Troeltsch (vgl Knitter 1994:23v) teruggevoer word. Onlangs het dit ook onder sommige Protestantse en Rooms-Katolieke teoloë momentum gekry (D'Costa 1986:22). Dit was egter John Hick met sy "God and the Universe of Faiths" in 1973, wat sy standpunt oor pluralisme duidelik gestel het.

John Hick het bekend geraak vir sy stelling (1973:131) dat 'n Kopernikaanse rewolusie in die teologie nodig is, waarvolgens Christene:

... shift from the dogma that Christianity is at the centre to the realisation that it is God who is at the centre, and that all religions ... including our own, serve and revolve around him.

Hick se primêre teologiese argument vir sy Kopernikaanse teosentriese rewolusie is op die universele verlossingswil van God gegrond wat meebring dat alle mense gelyke geleenthede op redding moet hê en dit beteken redding in en deur hul eie godsdienste. Van Niekerk (1998:367) wys daarop dat die postmodernisme juis van die gedagte uitgaan dat daar nie een waarheid is nie, maar verskeie konstruksies of weergawes daarvan. Al sou hulle met mekaar onversoenbaar wees, kan hulle almal nogtans geldig en legitiem wees.

Hick motiveer hierdie standpunt van redding in en deur die eie godsdienste, deur die inkarnasie mitologies, en nie letterlik nie, te verstaan. Die aansprake van Jesus se goddelikheid is volgens Hick ook mitologiese taal wat deur die kerk aan Hom toegedig is en nie na Jesus self teruggevoer kan word nie. Daarom kan Jesus nie as universele en normatiewe Verlosser gesien word nie (Crafford 1996b:230). Knitter vat dit soos volg saam (1994:152):

So, according to Hick, by understanding the incarnation as a myth, Christians can declare that God is truly to be encountered in Jesus, but not only in Jesus. Furthermore, they can announce that Jesus is the centre and norm for their lives, without having to

insist that he be so for all other human beings.

Knitter bou self op die gedagtes van Hick voort en praat van "unitive pluralism" om daarmee aan te dui dat alle godsdienste ewe geldige weë na God is en dat daar naas Christus ook baie ander verlossers kan wees. Knitter staan ook 'n godsdienstige ekumenisme voor, waarin geen godsdiens op die absolute waarheid aanspraak kan maak nie. Godsdienste kan mekaar tot 'n dieper kennis van waarhede wat hulle nie vroeër geken het nie, lei. Daarom wil Knitter ook dat daar van 'n christosentriese teologie na 'n teosentriese wegbeweeg word. Hy wil nie totaal met Christus se uniekheid wegdoen nie, maar Hy bly uniek net vir hulle wat in Hom glo (Crafford 1996:230).

### **3.9.7.2 Wat is die implikasies van hierdie standpunt?**

In breë trekke kom dit op die volgende neer:

- (a) Die sending is nie meer daarop gerig om mense van ander godsdienste tot God te bekeer nie, maar het die doel om humanitêre samewerking tussen alle mense te bevorder (Crafford 1996b:230). Die groot taak is nou nie meer om verlore siele te red nie, maar om saam na groter waarheid te soek (Van Zyl 1996:534).
- (b) Die unieke posisie van Christus moet herinterpreteer word. Hy is net een van talle verlossers. Absolute uitsprake in byvoorbeeld Joh 14:6 en Hand 4:12 moet doksologies en nie dogmaties-universeel nie, verstaan word. Hierdie uitsprake is na binne gerig en is nie bedoel om die verhouding met die ander godsdienste na buite uit te druk nie (Van Zyl 1996:533).
- (c) Die ontstaan van die verskillende godsdienste moet as verskillende openbaringsgebeure op verskillende tye en binne verskillende kontekste gesien word (Van Zyl 1996:532). Deur kontak met en beïnvloeding deur ander openbaringsgebeure, ontwikkel elke godsdiens sy eie uniekheid. Knitter (1994:219)

stel dit soos volg:

... the identity of a religion develops through its ability, grounded in the originating event, to grow through relationships with other similar ongoing events.

### 3.9.7.3 Beoordeling

Dat die relativistiese standpunt in die multireligieuse konteks van ons dag baie aantreklik blyk te wees, is gewis. Tóg is daar trekke in hierdie model wat ernstig bevraagteken moet word. In hierdie verband word kortliks op die volgende gewys:

- (a) Die standpunt van die relativisme wyk radikaal af van die Bybelse openbaring van die uniekheid van die Persoon en werk van Christus, soos ook in die Christelike belydenisskrifte vervat is. Dat hierdie gedagtes oor die inherente potensiaal beskik om 'n sterk sinkretistiese suigkrag op die Christelike denke uit te oefen en dit reeds doen, is ewe waar (Van Zyl 1996:535).
- (b) In die teosentriese model word die verskillende godsdienste sito-sito op een vlak aan mekaar gelykgestel, sonder om op die inherente krag daarvan en die uitwerking op mense se lewens in te gaan. Verkuyl (1984:117v) wys op die volgende kenmerke van religies wat op selfverlossing gegrond is:
  - (i) Die aanbidding van die Lewende God word deur afgodediens vervang en die Skepper maak plek vir die skepsel.
  - (ii) Elke mensgemaakte religie bevat verskillende pogings tot selfverlossing, selfregverdiging en selfheiliging.
- (c) Kan dit nog as Christelik beskou word as die teosentriese model met die sentrale leerstukke van die Christendom breek? En is die God van die pluraliste

na wie alle godsdienste lei, nog die God van die Bybel, soos die Heilige Gees Hom in Jesus Christus geopenbaar het (Crafford 1996b:230)?

- (d) Daar moet daarteen gewaak word om nie bloot te sê dat Christus aan die Christendom gelyk is nie. Daar moet 'n verskil tussen die openbaring in Christus enersyds en die Christendom andersyds getref word (Van Zyl 1996:536). Laasgenoemde is maar net 'n menslike uitbouing van wat die Woord openbaar en is as sodanig net soos enige ander godsdienste aan verwording onderworpe. Tydens kontak met ander godsdienste moet die Christendom dus nie eksklusief voorgehou word nie, maar die Persoon Jesus Christus.
- (e) Dis ook opmerklik dat in die teosentriese model dit net die groot wêreldgodsdienste is wat met mekaar vergelyk word. Van Zyl vra tereg (1996:537) wat dan van al die ander godsdienste en strominge met hulle destruktiewe en verslawende magte.
- (f) Kyk ons na die wese van die Christendom, bly dit 'n ope vraag of dit nog getrou aan sy eie karakter kan bly, indien dit op gelyke voet met ander godsdienste gestel word. Die fundamentele van die Christelike identiteit, naamlik God se universele liefde, oordeel, skepping en herskepping in en deur Jesus Christus, is ten nouste met die oortuiging verweef dat God in Jesus Christus die universele Here is en dat die sending aan die wêreld daarom nie uit iets anders as 'n oproep tot bekering kan bestaan nie (Van Zyl 1996:537).
- (g) De Lange (1995:118) stel ook die belangrike vraag of God in hierdie model nie so 'n vae algemeenheid geword het dat die verskillende religieuse tradisies waarvoor dit ruimte wil skep, nie meer herkenbaar is nie. Hy gaan voort deur die volgende op te merk:
  - De religieuze pluralisten ... zijn het uiteindelijk allemaal met elkaar eens: er valt over God tenslotte niets anders meer te zeggen dan dat er niets

over Hem te zeggen valt.

### 3.10 Sinkretisme en identiteit

In 'n studie van sinkretisme is die verhouding tussen sinkretisme en religieuse en kulturele identiteit van groot belang en is enkele opmerkings in hierdie verband dus noodsaaklik.

Die eerste opmerking wat gemaak moet word, is dat kulturele “suiwerheid” nie alleen 'n onmoontlikheid is nie, maar ook 'n valse ideaal. Alle kulture, selfs die sogenaamde tradisionele of kleiner kulture, is voortdurend besig om by die omgewing aan te pas. Om na kulturele suiwerheid te streef, waarborg nie die beskerming van die een of ander oorspronklike erfenis nie, maar is die logiese reaksie van kultuur in onbestendige situasies. Dit is 'n strategie om sekere idees, optredes en kunsvorme as sentraal tot die kultuur se integriteit te verklaar en om dit ten alle koste te bewaar. Dit het twee implikasies vir 'n studie van religieuse identiteit:

- \* Eerstens is dit waarskynlik dat nuwe inligting 'n kultuur sal verander. Ten opsigte van die Christendom beteken dit dat evangelieoordrag nie op so 'n wyse kan plaasvind dat dit 'n kultuur onveranderd laat nie. Dit is nie slegs as gevolg van interkulturele kommunikasie nie, maar veral as gevolg van die evangelie self: dit is 'n oproep tot *metanoia*, tot verandering, om om te keer. Anders gestel: indien die kultuur nie verander nie, is die evangelie nie verkondig nie!
- \* Verder kom die evangelie nooit na 'n kultuur in 'n suiwer vorm nie. Dit is alreeds in die minder-as-suiwer kultuur van die boodskapdraer ingebed. Hierdie boodskappers is maar potte van klei wat maklik breek.

Met hierdie inleidende opmerkings kan vervolgens op die vorming van religieuse identiteit gelet word. Drie wyses waarvolgens religieuse identiteit gevorm word, kan onderskei word (Schreier 1997a:73 v).



**(a) Weerstand**

Omdat mag so 'n groot rol in die ontmoeting tussen kulture speel, en so 'n ontmoeting dikwels indringend, ongelyk en aggressief is, is weerstand feitlik deurgaans die reaksie daarop. Weerstand kan verskillende vorms aanneem: 'n algehele weiering om deel te neem, of, indien so 'n deelname afgedwing word, totale en spoedige onttrekking. Weerstand kan ook overt en baie subtiel wees. Hoe dit ookal sy, duidelike voorbeelde hiervan word by die ontstaan van die Onafhanklike Swart Kerke aangetref.

**(b) Hibrides (basters)**

Hibrides ontstaan wanneer die grens tussen twee kulture of godsdienste uitgewis en 'n nuwe grens getrek word. Dit word ook kreolisering genoem. Schreier onderskei drie sinkretistiese tipes hibrides:

- waar die Christendom en ander tradisies saamkom om 'n nuwe realiteit te vorm, met die ander tradisie wat die basiese raamwerk voorsien;
- waar die Christendom die raamwerk vir die sinkretistiese sisteem voorsien, maar dit herinterpreteer en aansienlik omvorm word, sonder enige dialoog met die gevestigde Christendom;
- waar selektiewe elemente van die Christendom in 'n ander sisteem geïnkorporeer word.

**(c) Hiërargiese formasies**

Hiermee word bedoel dat die kerkleiding of die intellektuele elite probeer om die

kulturele en godsdienstige vermenging in 'n bepaalde rigting te stuur. Drie strategieë kan onderskei word om sulke identiteite te vorm:

- Die eerste is 'n toleransiebenadering. 'n Verskeidenheid moontlikhede word toegelaat om binne 'n bepaalde gebied te floreer. Dit kan tot 'n vorm van verdraagsame pluralisme lei met die ooreenkoms dat baie dinge mag floreer solank dit net nie konflik tot gevolg het nie.
- 'n Tweede strategie vir identiteitsvorming is hiërargiese insluiting. Daarvolgns besluit die kerkleiding om praktyke en idees van buite te inkorporeer. Die besluit om 25 Desember as geboortedag van Christus te vier, berus hierop. Hiërargiese insluiting is die rekontekstualisering van tekens en elemente wat identifikasie met die Christendom vir lede van die kultuur sal vergemaklik, selfs al bring dit ook vir die Christendom verandering.
- Nuwe identiteite kan ook langs die weg van wetgewing gevorm word. Die Reformasie het tot sulke nuwe identiteite gelei.

### **3.11 Sinkretisme en inkulturasie**

Die verhouding inkulturasie-sinkretisme het nou al telkens in hierdie en die vorige hoofstuk aan die orde gekom. Dit is egter belangrik dat enkele verdere opmerkings nou in hierdie paragraaf gemaak word. Vrae wat dadelik in hierdie verband na vore kom, is onder andere: Gedagtig aan die proses waardeur die evangelie in 'n bepaalde kultuur geïnkultureer word, kan gesê word dat sinkretisme altyd verkeerd is? Is sinkretisme en inkulturasie altyd onversoenbaar? Is sinkretisme onvermydelik? Is dit 'n noodsaaklike stap in die proses van inkulturasie? Wanneer mense uit verskillende milieus met mekaar in aanraking kom, vind daar 'n vermenging van kulturele en religieuse elemente plaas. Is dit altyd negatief? Ander terme wat in hierdie verband gebruik word, is inkulturasie, kontekstualisasie en akkommodasie.

Inkulturasie is 'n gegewenheid en nie opsioneel nie. "It is an imperative for all churches and church leaders" (Schineller 1992:52). Elke kerk dra telkens die groot verantwoordelikheid en staan onder 'n verpligting om evangeliese waardes in 'n bepaalde kultuur in te dra. Inkulturasie kan egter nie plaasvind deur die blote en *volledige akkommodasie* van 'n ander kultuur se godsdienstige gebruike nie. Dit lei tot negatiewe sinkretisme. Aan die ander kant sal inkulturasie ook nooit langs die weg van *totale verwerping* van die ander se godsdiens en kultuur plaasvind nie. Veral in Afrika is die godsdiens en kulturele lewe volledig met mekaar verweef en geïntegreer. Die verwerping van die ander se gebruike en waardes dra die boodskap oor dat die eie kulturele waardes en godsdienstige sisteme, of die kultuur van die Bybelse tyd, gewoonlik die Joodse, aanvaar moet word. Hierdie opvatting hou nie rekening met die Bybelse gegewens wat hierop betrekking het nie.

Nie akkommodasie (negatiewe sinkretisme) of die verwerping van die konteks nie, maar *possessio* (of besitname van die konteks) is die taak van die kerk en sy sending in die wêreld. Hoe kan egter vasgestel en geoordeel word wanneer 'n bepaalde ontwikkeling eg Christelik en Bybels is? Verder, wie gaan hierdie oordeel fel? Hierdie vrae is nie eenvoudig en maklik om te beantwoord nie.

Die basiese skema vir evaluasie moet in die toepassing van wat Schineller (1992:52) 'n hermeneutiese of pastorale sirkel noem, gevind word en wat bestaan uit drie pole: die Christelike boodskap, die kulturele situasie en die pastorale agent of agente. Teen hierdie agtergrond kan die volgende kriteria vir suksesvolle en Bybels-Christelike inkulturasie aangedui word:

**(a) *Getrouheid aan die Christelike boodskap***

Enige vorm van inkulturasie van die Christelike boodskap moet inderdaad volgens die Skrif wees. Dit mag miskien nie in soveel woorde in die Bybel gevind word nie, maar dit moet getrou aan die gees van die Skrif wees. Die Bybel moet nie net as primêre bron behou word

nie, maar moet ook in die “ontvanger” kultuur ingedra word, terwyl die boodskap kreatief en met begrip in die nuwe omstandighede en situasie geproklameer word.

Die Christelike boodskap behels egter nie slegs die Skrif nie, maar ook die geskiedenis en tradisie van die kerk waarin die belydenisse ‘n bepaalde plek het. Aandag moet ook aan ander teologiese geskrifte en die voorbeeld en lewe van gelowiges geskenk word.

**(b) *Invoeging in die kulturele sisteem***

Die Christelike boodskap moet dit wat goed en mooi in ander kulture en godsdienste is, nie vernietig of uitskakel nie, maar dit behou en bewaar. Natuurlik moet in hierdie evaluasie versigtig te werk gegaan word en is dit noodsaaklik dat van die bydraes van ander vakdisiplines soos die antropologie en sosiale wetenskappe gebruik gemaak word sodat slegs dit wat goed is, behou kan word.

**(c) *Betrokkenheid van pastorale agente***

Inkulturasie is die taak van die mense self. In die Afrika-konteks moet Christus deur die Afrikaan en sy konteks, sy Afrika-kultuur, toegeëien word, maar die mense moet gelei en bygestaan word. Schineller (1992:53) stel dit soos volg:

Ultimately this comes from the authorities of the church, and it comes more immediately from local leaders and from theological scholars. They have the task of moving the church and the Gospel into new, uncharted areas, with trust in the guidance of the Spirit. They will be making decisions as how best to live the Gospel in a particular situation. This is shared with the larger church through its official leaders, who should be respectful of the process but also critical when necessary.

Die vraag is nou in watter gesindheid hierdie inkulturasie moet plaasvind om enigsins suksesvol te wees en negatiewe sinkretisme teen te werk? Slegs enkele faktore word genoem:

- \* waagmoed om die risiko te loop;
- \* 'n ervaring van die heerskappy van God;
- \* geduld;
- \* 'n gesindheid van vryheid om kreatief te werk te gaan;
- \* 'n ervaring dat God besig is om in die wêreld te werk;
- \* 'n aanvoeling vir die mense van God;
- \* 'n bereidheid om te luister;
- \* 'n sensitiwiteit vir die Heilige Gees.

Hierdie paragraaf word met Kato (1975:175) afgesluit:

Culture as such can be baptized by Christianity. But once it is done the other way around, compromise has set in. Syncretism will be the end result and the unique salvation of Christ will be made non-effective.

### 3.12 Sinkretisme en kontekstualisasie

*Sinkretisme* moet ook nie met *kontekstualisasie* verwar word nie. Omdat sinkretisme so 'n aanvegbare term en begrip geword het, het dit in die konteks van die missiologie nodig geword om dit met 'n ander woord, naamlik kontekstualisasie, te vervang (Heideman 1997:39).

Die gevaar van sinkretisme is wesenlik aanwesig in die kontekstualiseringsproses. Die verskil tussen sinkretisme en kontekstualisasie kan soos volg aangetoon word (Van der Merwe 1990:417):

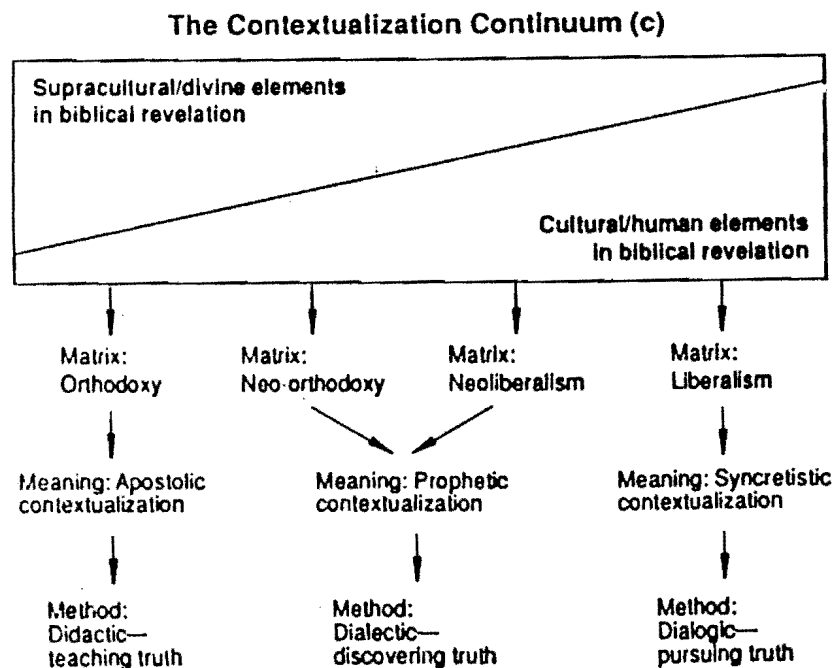
In die geval van kontekstualisasie van die evangelie, is die vorms die van die tradisionele kultuur en godsdien, maar die inhoud is die Christelike boodskap. In die geval van sinkretisme is dit net die omgekeerde: die vorms is Christelik, maar die inhoud is inderdaad die nie-Christelike godsdien.

In hoofstuk 2 is in meer besonderhede op die aspek van kontekstualisasie en aanverwante aspekte gefokus en is daar op Hiebert (1999:184v) se klem op die noodsaaklikheid van wat hy

‘n *kritiese kontekstualisasie* noem, gewys, asook op Hesselgrave (1979) se *kontekstualisasie-kontinuum*. Beide hierdie benaderings word vervolgens van nader belig.

### 3.12.1 Hesselgrave

Sy grondliggende uitgangspunt is dat sinkretisme vermy moet word. Nogtans is sy model ‘n omvattende artikulasie van wat dit beteken om enersyds aan die suiwer evangelieboodskap getrou te bly, terwyl andersyds ernstig gepoog word om hierdie boodskap betekenisvol in die kultuur van ‘n gemeenskap te kontekstualiseer. Om die verhouding teologie/kultuur in die proses van kontekstualisasie volgens ‘n kontinuum uit te druk, bied Hesselgrave (1979:11) dan die volgende skematiese voorstelling (vgl ook Hesselgrave & Rommen 1990:157):



Hiervolgens gebruik Hesselgrave drie vorms van kontekstualisasie om sy kontinuum te verduidelik:

\* **Apostoliese kontekstualisasie**

Die uitgangspunt hier is om die evangelieboodskap op só 'n wyse in 'n betrokke kultuur te kontekstualiseer dat die oorspronklike bedoeling of betekenis daarvan maksimaal behoue bly. Hier word egter geen of weinig ag gegee op die konteks van die ontvangers nie. Kultuur word dus grootliks geïgnoreer. Sinkretisme word weliswaar voorkom, maar die boodskap bly steeds vreemd en onverstaanbaar.

\* **Profetiese kontekstualisasie**

Die bedoeling hier is duidelik. Die aksent lê hier primêr op die “profetiese” insigte wat die kontekstualiseerder het in die boodskap sowel as die kulturele en ander omstandighede waarin hy homself bevind. Hier word gestreef na 'n balans tussen teologie en kultuur. Positiewe sinkretisme kan hier voorkom.

\* **Sinkretistiese kontekstualisasie**

Die bedoeling is ook hier baie duidelik. Die klem word by uitstek op kultuur en aanverwante omstandighede geplaas ten koste van die behoud van die identiteit en essensie van die Bybel. Die voorstanders van die relativisme en die *amaNazaretha* kan in hierdie groep geplaas word.

Daar bestaan geen twyfel dat Hesselgrave 'n meer konserwatiewe benadering teenoor die proses van kontekstualisasie het nie (Bevans 1997:38v).

### 3.12.2 Hiebert

Soos reeds genoem, is dit belangrik dat van Hiebert se benadering kennis geneem word. Hy bepleit 'n grondhouding van kritiese kontekstualisasie (1999:184v). In hierdie verband onderskei Hiebert dan die volgende houdings wat ten opsigte van die konteks ingeneem kan

word en die implikasies daarvan vir die probleem van sinkretisme.

### 3.12.2.1 'n Ontkenning van die tradisionele en dus 'n verwerping van die konteks

In die verlede het sendelinge die fout begaan om die meeste, ou tradisionele gebruike as “heidens” af te maak en te verwerp. Danse, tromme, dramas, liedere, kleredrag, huwelik-seremonies en ritueel is dikwels as bloot tradisioneel beskou en veroordeel en sodoende onaanvaarbaar vir die Christendom geag.

Dikwels was hierdie benadering in 'n etnosentrisisme van die kant van die sendelinge gesetel wat probeer het om die evangelie aan hul eie kulturele agtergrond gelyk te stel en sodoende alle ander kulturele verskynsels as verkeerd beskou het. Hiebert (1999:184) stel dit soos volg:

Sometimes, however, the missionaries even realized that in traditional cultures it is hard to draw a sharp line between religious and nonreligious practises. In many societies religion is the core of the culture and permeates all of life - there is no division between sacred and secular beliefs, behaviours, and institutions, as there is in modern societies. Yet these missionaries felt that most customs, because they did have religious connotations, had to be rejected indiscriminately.

Waar die ou, gevestigde tradisionele patrone sonder meer verwerp word, lei dit tot die volgende groot probleme:

- \* Daar ontstaan 'n kulturele vakuum wat gevul moes word en in die meeste gevalle is dit gedoen deur kulturele patrone en gebruike van die sendelinge daarin oor te dra. Tromme, simbale en ander instrumente is deur die orrel en klavier vervang. In plaas van 'n eie liedereskat wat in die behoeftes van die tradisionele kultuur voorsien, is Westerse liedere en melodieë, rituele en liturgieë diskriminerend na die ou kultuur oorgedra.
- \* Die ontkenning of miskenning van die ou tradisionele patrone het daartoe gelei dat hierdie kulture bloot *ondergronds* gegaan het. Op die oppervlak is Christelike gebruike



nagevolg, maar daarmee saam is steeds aan die tradisionele vasgehou. Waar dit gebeur, vind ons 'n soort Christo-paganisme wat niks anders as 'n sinkretistiese vermenging is nie.

- \* So 'n houding het daartoe gelei dat sendelinge en kerkleiers 'n paternalistiese rol gespeel en die inisiatief van die plaaslike kultuur totaal onderdruk het.

### 3.12.2.2 'n Totale aanvaarding van die oue: onkritiese kontekstualisasie

Die grondhouding van hierdie benadering is om alles in die ou kultuur onkrities te aanvaar. Ou patrone en sisteme word as goed beskou en by die toetrede van 'n persoon tot die Christendom hoef slegs enkele aanpassings hier en daar gedoen te word. Grondliggend word alle mense en kulture met respek benader en groot klem op die erkenning en behoud van die eie kultuurerfenis geplaas. Net soos die voorafgaande, het hierdie benadering ook ernstige leemtes.

- \* Die aanhangers van hierdie standpunt sien nie raak dat daar korporatiewe of kulturele sondes, behalwe die persoonlike oortredings van die individu is nie. Hiebert (1999: 185) stel dit soos volg:

Sin can be found in the institutions and practises of a society in the form of slavery, oppressive structures, and secularism. It is found in the cultural beliefs of people and exhibited as group pride, segregation against others, and idolatry. The gospel calls not only individuals but societies and cultures to change. Contextualization must mean the communication of the gospel in ways the people understand, but that also challenge them individually and corporately to turn from their evil ways.

- \* Hierdie benadering open die deur vir *sinkretisme*. Indien Christene voortgaan met gebruike wat nie met die evangelie versoenbaar is nie, sal daar mettertyd vorms van neopaganisme ontstaan.

### **3.12.2.3 Inagneming van die oue: kritiese kontekstualisasie**

Indien die onkritiese verwerping of die onkritiese aanvaarding van ou tradisionele lewenspatrone ons missionêre taak grootliks skaad, ontstaan die vraag wat die korrekte uitgangspunt behoort te wees. Hiebert (1999:186) praat van 'n *kritiese kontekstualisasie* waar ou gebruike nie sonder meer verwerp of aanvaar word nie, maar waar krities daarna gekyk en dit in die lig van Bybelse maatstawwe geëvalueer word. Hier word negatiewe sinkretisme vermy en vir positiewe sinkretisme ruimte gelaat.

## **3.13 Sinkretisme: nuwe uitdagings**

### **3.13.1 Inleidend**

Vroeg in die twintigste eeu is sinkretisme veral ten opsigte van sy teologiese implikasies beoordeel. Vandag is daar 'n klemverskuiwing en word sinkretisme veral in sy verhouding tot die proses van inkulturasie belig. Nuwere literatuur in hierdie opsig dui daarop dat 'n nuwe era in die beoordeling van hierdie verskynsel betree word. Nie alleen is daar konstruktiewe gedagtes oor hoe hierdie probleem in die toekoms hanteer behoort te word nie, maar die wenslikheid word selfs uitgespreek dat daar met die term "sinkretisme" weggedoen behoort te word (Schreiter 1993:50).

### **3.13.2 Moet met die term "sinkretisme" weggedoen word?**

Om bloot met die term "sinkretisme" weg te doen, al is die versoeking in die lig van die vorige en huidige debat aangaande inkulturasie ook hoe groot, sal geen oplossing vir die probleem bied nie. In hierdie verband maak Stewart en Shaw (1994:2) die volgende opmerkings:

... there seems to be an uneasiness about the term in postmodern anthropology: we hear far less about culture as syncretic than about culture as collage, as creolized, as fragmented, as "interculture", as subversive hybrid invention ... It also seems unnecessarily limiting to avoid a term which already exists to describe religious synthesis

because of some of the connotations it has been given ...

Saam met Schreiter (1993:50) kan drie argumente aangevoer word waarom met die term volhard behoort te word:

- (i) Die feit dat sommige missioloë mag instem om met die term weg te doen, is geen waarborg dat die saak sal verdwyn, of dat die term geheel en al uit die woordeskat sal verdwyn nie. Volgens Schreiter sal die term die eiendom van 'n meer konserwatiewe missiologie word wat op sy beurt twee nadele sal meebring:

- \* Dit sal die groter diskoers oor inkulturasie kaap.

- \* Dit sal 'n hindernis word in pogings om kulturele prosesse en die verkondiging van die evangelie beter te verstaan.

- (ii) Om die term “sinkretisme” bloot met 'n ander term, soos “inkulturasie”, “kontekstualisasie” of enige ander term, te vervang, sal bloot die kern waarom dit in sinkretisme gaan, naamlik die verhouding tussen teologiese ontwikkeling en kulturele prosesse, verberg. Schreiter (1993:50) stel dit soos volg:

We need to come to an understanding of culture and the Christian faith that is responsible to both. The syncretism discussion, both past and present, occurs at the very juncture of culture and Christian faith. To let go of either results in an uncritical treatment of both - naive understandings of how cultures work and cultural identities are formed, and naive understandings of how the Gospel is transmitted faithfully from generation to generation and from culture to culture.

- (iii) Die mens beleef 'n tydperk waar daar groot veranderinge binne die Christendom plaasvind. Groter kontak met ander kulture en godsdienste neem dag vir dag toe en dit het die volgende implikasies:

- (a) Soos nooit tevore nie bevind die mens hom midde in die mees intense en komplekse patrone van interkulturele kommunikasie. Dit is 'n unieke era waarin die invloed van interkulturele kontak en kommunikasie op die verkondiging en ontvangs van die evangelie indringend nagevors moet word.
- (b) Daar is vandag oral 'n oproep tot meer intensiewe evangelisasie en daarmee saam 'n grondiger navorsing oor die wyses waarlangs die Christelike geloof in die loop van die geskiedenis oorgedra en bewaar is. 'n Vraag wat volgens Schreier in hierdie opsig beantwoord moet word, is waarom sekere uitdrukkings van die Christelike geloof in sinkretistiese vorms volhard ten spyte van die beste evangelisasieopgongs? Kan sulke sogenaamde sinkretistiese prosesse iets aangaande die Christelike geloof openbaar?
- (c) 'n Nuwe era wat die Christendom betref en waarin die katolisiteit van die kerk en by name die Christendom, groter aksent kry, sal nuwe vorms en gestaltes daarvan noodsaak.
- (d) 'n Studie van die kerk wêreldwyd sal groter duidelikheid bring oor die wyses waarop mense teologies dink.
- (e) Intensiewer navorsing oor die kontak tussen kultuur en geloof sal help om nuwe kategorieë te ontwikkel om die verhouding geloof-kultuur beter te verstaan.

### **3.13.3 Die noodsaaklikheid van 'n positiewer benadering**

Twee begrippe ten opsigte van die sinkretismeverskynsel het telkens in hierdie navorsing na vore gekom: negatiewe sinkretisme en positiewe sinkretisme. Negatiewe sinkretisme dui op 'n

aantasting van die identiteit en essensie van die Skrif, terwyl positiewe sinkretisme dui op 'n vermenging van kulturele en religieuse elemente wat nie hierdie identiteit en essensie aantast nie.

In hierdie navorsing is telkens gewys op die negatiewe houding wat in die verlede teenoor sinkretisme ingeneem is. Die grondhouding van hierdie studie is ook dat negatiewe sinkretisme ten alle koste vermy moet word. Aan die ander kant het 'n meer positiewe houding of benadering vandag nodig geword. Godsdien, met sy goddelike oorsprong, is die mens se reaksie op die uitnodiging van God - die goddelike uitnodiging en die menslike respons vorm 'n onskeibare eenheid. Daarom is godsdien in sy wese sinkretisties, want dit word uit die inkarnasie en die historisering van die universele verlossing aan die een kant en die mens se ervaring van God se reddende genade aan die ander kant, saamgestel.

In die lig hiervan, is daar reeds aangetoon dat daar uit verskeie oorde van die standpunt uitgegaan word dat die Christendom self as sinkretisties beskou kan word en dat die Skrif talle voorbeelde van sinkretisme bevat. Wat tans met die enorme en voortdurende veranderinge noodsaaklik geword het, is 'n betekenisvolle aanpassing by hierdie situasie - 'n teologies-verantwoordbare sinkretisme. Terwyl daar in alle erns teen 'n soort sinkretisme gestry moet word wat die kern van die evangelie aantast en afwater, moet daar ook ruimte gelaat word vir die uitdagings van 'n teologies- en Bybels-verantwoordbare sinkretisme in ons tyd. Boff (1985), Schreiter (1993), Luzbetak (1996) en Hollenweger (1997), om maar net enkeles te noem, is voorstanders daarvan dat die kerk 'n meer positiewe standpunt jeens sinkretisme moet inneem. Dis van groot belang dat daar van die opmerkings wat Hollenweger (1997:11) in hierdie verband maak, kennis geneem sal word:

The question is: What should the church do while faced with this religious boom? The easiest and financially the best way out would be to turn the church into a highly organised religious industrial complex which has its supermarket in every large town. There one could then buy according to one's taste: religious experiences, therapies, meditations and - why not? - ecstatic experiences and short-lived fellowship. Then the functions would be clear, the book-keeping would be okay and the status in society unquestioned. This direct capitulation before the religious market forces is a

theologically irresponsible syncretism. But equally irresponsible is a stubborn opposition. Whosoever wants religion must buy it in the packaging, in the quality and at the prices which we offer ... By ... an isolationist position we would forgo our critical and prophetic task for a theologically responsible syncretism. It is my opinion that we should accept the challenge but in such a way that it remains clear that God is different from our experience of God and that transcendence is something different from a trip into transcendence.

In die lig van wat tot dusver gesê is en met die oog daarop om verdere diskoers en beredenering oor hierdie baie belangrike aspek te stimuleer, word die volgende benadering ten opsigte van sinkretisme voorgestel:

***Sinkretisme is die teologiese uitdaging om die Bybelse boodskap betekenisvol met 'n godsdiens en kultuur te versoen, sonder om die essensie en identiteit van die evangelie prys te gee.***

As motivering en ter verduideliking van sekere terme, word die volgende gemeld:

- \* Dis 'n *teologiese* uitdaging, omdat dit teologiese beginsels en beredenerings is wat deur sinkretisme in die gedrang kom.
- \* Dis 'n *uitdaging* in die lig van die huidige multikulturele en multireligieuse wêreld en die uitdaging wat dit bied. Dis 'n uitdaging om Skrifwaarhede self beter te verstaan en ten opsigte van die moderne wêreld beter te interpreteer en te herinterpreteer. Dis 'n uitdaging om met geloof en waagmoed na kulture en godsdienste te gaan en die universele boodskap van 'n unieke en genadige God uit te dra. Dis 'n uitdaging om met geduld en begrip en sonder enige paternalisme ander kulture wat in eie reg bestaan te akkommodeer.
- \* Dis 'n uitdaging om die evangelie *betekenisvol* met 'n godsdiens en kultuur te

versoen . Dit is betekenisvol, omdat dit om die volgende aspekte sentreer:

- die suiwer en onvervalste evangelie;
  - die verstaanbaarheid daarvan in 'n ander kulturele en religieuse milieu: en
  - 'n begrip vir en erkenning van die dinamika van ander kulture en godsdienste.
- \* Dis 'n betekenisvolle *versoening* wat plaasvind. Die woord *adaptasie* kan ook hier gebruik word. Heidense elemente in die ander godsdiens moet geïdentifiseer en met Christelike inhoud gevul word. Aan die ander kant moet die Christelike boodskap ook in die kultuurpatrone en religieuse raamwerk van die “ontvangers” gegiet word.

#### **3.13.4 Oogmerke van 'n positiewer benadering**

Nuwe uitdagings en omstandighede noodsaak 'n positiewer benadering van sinkretisme. Drie argumente kan in hierdie verband aangevoer word:

- \* Die eerste argument is teologies van aard. Daar moet na gemeenskaplikhede in die verskillende wyses waarop die Christelike geloof in die verskillende kulture tot uitdrukking kom, begin soek word.
- \* Die tweede argument is kultureel van aard. Daar moet na 'n universele gesprek wat opreg dialogies en nie-konfronterend is, gestreef word. Die verskillende aspekte van die lewe wat mense en kulture voed en bou moet gerespekteer word, terwyl gemeenskappe terselfdertyd in 'n groter geheel saamgesnoer word.

- \* Die derde argument is missiologies van aard. Volgens Schreiter het die missiologie die afgelope tyd 'n identiteitskrisis beleef namate die betekenis daarvan in 'n postkoloniale periode herevalueer is. Wat nou ervaar word, is 'n deterritorialisering van die wêreld soos wat mense en kulture nader aan mekaar beweeg en met mekaar vermeng. Waar die missiologie hom reeds vir 'n geruime tyd met kultuurgrense en die oorsteek daarvan besig gehou het, het dit nou vir die teologie as geheel van groot belang geword. In 'n sekere sin kan teologie nou as missiologie beskou word. Hier sal die missiologie die koers moet aandui en 'n sleutelarea is die vorming van religieuse identiteite in nuwe omstandighede.

### 3.14 Samevatting

Sinkretisme is 'n universele verskynsel en 'n realiteit. Selfs al sou gepoog word om dit deur 'n ander term te vervang, sal die verskynsel en die debat steeds lewendig bly. Deur die jare het die beoordeling daarvan van negatief en afwysend tot positief en tolerant gewissel. Hoe dit ookal beoordeel word, hang van die definisie af wat daarvan gegee word.

Die opkoms van die gevorderde en nuwe tegnologie, groter beweegbaarheid van mense en kulture, interreligieuse en interkulturele kontak, relativisme en dialoog, kommunikasiemedia en die groter klem wat op kultuur, kontekstualisasie en die betekenis daarvan in 'n kleiner-wordende wêreld begin plaas is, het sinkretisme in die brandpunt van diskoers geplaas. Oral openbaar verskillende godsdienste en kulture 'n groter openheid vir mekaar: kritiese vrae word gevra en die Christendom staan voor die uitdaging om hom ten opsigte hiervan te verantwoord op 'n wyse waarop hy steeds aan die Skrif getrou moet bly en in dit alles ook gehoorsaam en getrou aan sy missionêre roeping moet bly.

In 'n krimpende wêreld met sy globalisering en dringender eise om 'n universele godsdienst, het dit nodig geword om opnuut op sinkretisme as verskynsel te fokus. Groter uitdagings op alle gebiede, ook die kulturele en die religieuse, maak dit nodig dat ten opsigte van hierdie



verskynsel duidelike standpunt ingeneem word. In dit alles sal die Christendom sinkretisme as 'n unieke uitdaging moet sien:

- \* 'n uitdaging om die eie teologiese tradisie, Skrifwaarhede en belydenisskrifte met nuwe ywer en toewyding te bestudeer en homself ten opsigte daarvan te verantwoord;
- \* 'n uitdaging om nuwe kulturele en religieuse situasies vreesloos die hoof te bied, dit met waagmoed en in vertroue tegemoet te gaan en sinkretisme insgelyks as uitdaging te sien in die inkulturasieproses van die boodskap van Jesus Christus; en
- \* 'n uitdaging om grondiger en meer kennis in verband met kulturele en kontekstuele dinamika op te doen en so tot 'n beter begrip van mense en hulle eie lewens- en wêreldbeskouing te kom.

Ten spyte van wat tot dusver aangetoon is, sal die Christendom sinkretisme steeds as 'n wesenlike gevaar moet sien en sal daar steeds teen die negatiewe invloede wat dit op wesenlike Skrifwaarhede kan uitoefen, gewaak moet word.

In die slothoofstuk sal weer op die aspek van sinkretisme gefokus word. Tot dusver is in hierdie studie aan die verskynsels van kultuur, kontekstualisasie, inkulturasie en sinkretisme aandag gegee. Die verdere bespreking noodsaak 'n deeglike oorsig oor die tradisionele Zoeloegodsdiens, wat in die volgende hoofstuk aan die orde sal kom.

## HOOFSTUK 4

### DIE TRADISIONELE ZOELOEGODSDIENS

#### 4.1 Inleidende opmerkings

Die wesenstrekke van die *amaNazaretha* sal net na waarde geëvalueer kan word as dit teen die agtergrond van die tradisionele godsdiens van die Zoeloe geskied. Dit is uit hierdie bodem dat die *amaNazaretha* ontstaan het en gevoed is. In hierdie hoofstuk sal dus net op kernaspekte gefokus word in soverre dit vir hierdie ondersoek van belang is.

Die geskiedenis van die Zoeloevolk is integraal met die geskiedenis van Suid-Afrika verweef. Dis 'n volk uit die Ngunigroep met 'n trotse en ryke verlede wat deur die jare wêreldwyd die aandag van navorsers geniet het. Hexham (1987:1) stel dit soos volg:

Even people who know nothing about Africa have heard of the Zulu. More than any other African nation the Zulu have a romantic aura. The romanticization of the Zulu is probably due to the fact that they were the subject of novels ... and because in 1879 they wiped out an entire British regiment.

Literatuur oor die Zoeloevolk dateer uit die vroegste jare. Berglund (1976:24v) verwys onder andere na die volgende wat ter wille van volledigheid hier genoem word: Issacs (1836), Fynn (1836), Shooter (1857), Callaway (1868), Bryant (1929 en 1949) en Krige (1936). Onlangs en veral met die opkoms van die Onafhanklike Swart Kerke, het 'n stroom literatuur die lig gesien.

Gedurende die vorige eeu en veral gedurende die laaste aantal jare, het daar 'n fenomenale transformasie in Suid-Afrika, trouens in die hele Afrika, plaasgevind. Sosiale, ekonomiese, politieke en ander invloede het vanaf Europa en elders hierheen oorgewaai. Hierdie invloede het inderdaad ook 'n groot uitwerking op die religieuse stand van sake gehad. Sosiale en maatskaplike veranderinge het ingetree, nuwe regeeringsvorms het die lig gesien, daar was 'n

migrasie vanaf die platteland na die groot stede waar nywerhede, industrieë en myne gevestig is en hierbenewens het ander godsdienste ook hul verskyning gemaak. Veral die Christendom het 'n groot invloed gehad en het baie daartoe bygedra dat die tradisionele leefwêreld van die swartman verander het. Die vraag is nou of hierdie veranderinge meegebring het dat die tradisionele godsdiens van die swartman en by name die Zoeloe, verdwyn het. Hierop kan met 'n ondubbelsinnige "nee" geantwoord word. In talryke gemeenskappe word die tradisionele godsdiens nog steeds aangehang. Selfs in die stede en onder diegene wat 'n nuwe godsdiens aangeneem het, moet die groot invloed van die tradisionele godsdiens nie uit die oog verloor word nie. Dit is veral onder die Onafhanklike Swart Kerke en by name die *amaNazaretha*, dat aspekte van hierdie godsdiens na vore kom, soos later uitgewys sal word.

Die tradisionele godsdiens van die Zoeloe is primêr vir die gemeenskap en iemand wat homself nie hierby inpas nie, skakel homself inderwaarheid uit. Dit is egter haas ondenkbaar dat die tradisionele Zoeloe so ver sou gegaan het. In die tradisionele godsdiens van die Zoeloe bestaan daar geen geskrewe boeke soos by die ander groot godsdienste nie. Hulle godsdiens is in hulle harte geskrywe en word van geslag tot geslag deur mites, verhale en rituele oorgedra. Omdat godsdiens in die harte van hierdie mense is, neem dit ook tyd om tot die kern en diepste wesenstrekke daarvan deur te dring. Oosthuizen (1968b:2) wys ook op die volgende belangrike aspekte:

Zulus have not formulated their creed, nor have they given us a specific systematized statement of faith. Even their mythology does not make our predicament easier ... what they believe has to be detected from what is said, from songs and prayers, from ceremonies and sacrifices ... The religion of the Zulus, like all African religion, is expressed in ritual rather than in dogma...

Roberts (1936:1) wys ook daarop dat die Zoeloegodsdiens in vele opsigte 'n baie komplekse saak is, omdat dit om verskeie redes moeilik is om 'n algemene en eenvormige sisteem of stelsel daaruit af te lei.

Voorts moet ook daarop gewys word dat die tradisionele godsdiens van die Zoeloe nie baie

sigbare of openbare vorme het soos wat dit byvoorbeeld in die Christendom aangetref word nie. Hulle het nie 'n kerkgebou nie en huldig ook nie die kerkbegrip van die Westerling nie. Hulle gaan nie "kerk toe" nie en het ook geen vaste tye van aanbidding nie. Die verskillende rites of seremonies vind gewoonlik binne die beperkte kring van die uitgebreide familie of die stam plaas, en dan ook dikwels in die geheim. Onderling het hulle 'n baie groter openheid teenoor mekaar asook teenoor ander godsdienste en dit is een van die redes waarom sinkretisme so maklik onder hulle voorkom (Van der Walt 1997a:12).

Vir die tradisionele Zoeloe is die lewe godsdienste en godsdienste lewe. Krige (1936:280) stel dit soos volg:

... there is hardly an aspect of Zulu life in which religion does not play its part - in warfare, in First-fruit Ceremonies, in the different crises in the life of the individual, everywhere...

Dit is ook van groot belang dat daar voortdurend teen die volgende drie groot gevare wat 'n invloed op ons evaluering van die Zoeloe-godsdienste kan hê, gewaak sal word:

- \* Om nie na die tradisionele godsdienste deur 'n Westerse bril te kyk nie.
- \* Om die tradisionele leefwyse, gesagspatrone, gesagstrukture en uitinge wat by die Zoeloe voorkom uit die oog te verloor. In aansluiting hierby en soos later op gewys sal word, moet die sterk bande met en die groot invloed van die gemeenskap op die individu ook altyd in aanmerking geneem word.
- \* Om die lewens- en wêreldbeskouing van die tradisionele mens, wat in talle opsigte radikaal van dié van die Westerling verskil, uit die oog te verloor.

#### **4.2 Aspekte van die tradisionele lewens- en wêreldbeskouing**

Crafford (1996:9v) wys op enkele belangrike aspekte in hierdie verband. Die tradisionele mens

leef in 'n kosmologiese eenheid. In sy lewe is daar 'n opperwese, geeste, mense, diere, plante en lewelose dinge wat alles in balans gehou word deur kragte of magte wat in alles voorkom. Die opperwese is die bron van krag en geeste tree as bemiddelaars daarvan op. In 'n wêreld van geeste en kragte is daar die voorouergeeste wat moet beskerm en waarsêers en medisynemanne wat moet help om beskerming teen bese kragte of invloede te bied.

Die sirkel kan as simbool gebruik word om uitdrukking aan die gevoel van eenheid en harmonie te gee. Inderdaad is die tradisionele hut rond en die stat 'n sirkel van hutte.

Die mens is nie 'n eiland nie. Hy is 'n gemeenskapmens. Binne hierdie gemeenskap beleef hy harmonie, vrede en geborgenheid. Enigiets wat hierdie harmonie kan versteur, is uit die bese. Die welstand van die gemeenskap geniet voorkeur bo dié van die enkeling. 'n Persoon se optrede word ten opsigte van die waarde wat dit vir die gemeenskap het, gemeet. Tradisionele mense het 'n kollektiewe mentaliteit en besluit saam oor dinge. Die mensbeskouing is stamgebonde en net diegene uit die eie stam word goed behandel. Diegene daarbuite word dikwels beroof of selfs gedood.

Die holistiese lewens- en wêreldbeskouing bied aan die enkeling en gemeenskap sekuriteit, krag en gemoedsrus. Harmonie en welsyn hang alles daarvan af of die mens sy regmatige plek in die gemeenskap het.

Dit is ook van groot belang om in hierdie verband met die tydsbegrip van die tradisionele Zoeloe rekening te hou. Dit is veral Mbiti (1969:15v) wat in hierdie opsig waardevolle gegewens verstrek. Hy wys daarop dat die swartman tradisioneel 'n swak toekomsverwachting het. Die grootste saak waarom dit gaan, is die *hier* en die *nou*. Tóg wys Mbiti ook daarop dat tyd volgens die tradisionele denke nie vorentoe nie, maar agtertoe beweeg. Dit beweeg terug die verlede in. Die verlede is die motivering en die ondersteuning van die hede. Die stroom van tyd mond uit in die mitologiese poel van die verlede (Crafford 1996a:13). Die mens beweeg dus nie met hoop, verwagting en idealisme die toekoms in nie, maar val steeds terug op die sekerhede van die verlede. Daar kom dus weinig van 'n sinvolle toekomsbeplanning tereg. Hy

leef net vir die oomblik en die toekoms sal eers betekenis kry as dit aangebreek en 'n "nou" geword het. Daar is dus by die tradisionele mens 'n intense verlange na 'n verstaanbare openbaring hier en nou, 'n begeerte om in die hede van die bese te word en geluk en voorspoed te geniet.

Teen die agtergrond van wat hierbo baie kursories gestel is, kan vervolgens op die belangrikste aspekte van die tradisionele Zoeloe-godsdiens gelet word.

### **4.3 Die geloof in 'n Opperwese**

Thorpe (1991:35) wys daarop dat daar reeds by die vroegste reisigers en sendelinge die waarneming was dat die Zoeloe in die bestaan van 'n Opperwese geglo het wat volgens hulle mening, vir die skepping verantwoordelik is. Thorpe vervolg:

On the basis of both personal interviews with Zulu people and information gleaned from Fynn and others, Shooter (1857:159) writes: 'The Kafirs of Natal and the Zulu-country preserved the tradition of a Being whom they call the Great-Great and the First Appearer or Exister. He is presented as having made all things - men, cattle, water, fire, the mountains, and whatever else is seen'.

Die geloof in 'n Opperwese is vir die tradisionele Zoeloe fundamenteel en dit is die raamwerk van die Zoeloe-godsdiens. Daar moet nie in die waan verkeer word dat die Opperwese vir die Zoeloe maar net 'n saak van die verbeelding is nie. Die name en betekenis wat aan daardie name vir die Opperwese geheg word, bewys duidelik dat die Opperwese nie vir hulle slegs 'n abstraksie is nie. Die Zoeloe glo in die bestaan van 'n Opperwese wat na hul mening die skepper van dit wat bestaan, is. Oosthuizen (1977:265) wys op die volgende benamings wat die Zoeloe vir die Opperwese gebruik:

*Unkulunkulu* : die Groot-groot Een;

*Umvelinqangi*: die Beginner, die Een wat eerste gekom het;

*Umdali*: die Skepper;  
*Uyise*: die Beskermer;  
*Ubaba*: Vader;  
*Umenzi*: Maker of handelende Een.

Dis belangrik om daarop te let dat hierdie en ander benaminge vir die Opperwese nie blote etikette is nie, maar pogings van die Zoeloe om sy God na sy wese en werking te probeer omskryf. Die Opperwese is vir die Zoeloe vaag omlin en word as 'n *deus otiosus* beleef - 'n onbetrokke godheid wat hom nie met die alledaagse lewe van mense bemoei nie. Hy is wesenlik goed, selfonderhoudend en het self ontstaan. Hy het geen vader nie en is onveranderlik en onverderflik.

Die Opperwese word met die lug, die hemelruim geassosieer en in krag en mag is Hy die opperheerser. Berglund (1976:32) gebruik die term "Lord-of-the-Sky" as vertaling vir die ander Zoeloebenamings *iNkosi yaphezulu* of *iNkosi yezulu*. Vir die tradisionele Zoeloe woon die Opperwese in die lug, nie baie ver anderkant die wolke nie. Berglund maak ook die volgende interessante mededeling (1976:33):

Because the heaven is the dwelling place of the Lord-in-the-Sky one must not point at the sky. 'Not even my child points at me. How can we point at the greatest one'? If reference is made to the sky, one can indicate it by lifting one's eyes or by speaking indirectly of it. If circumstances force one to do so, one points at the sky with the right hand fist, the thumb enclosed in the fingers.

Al gebruik die Zoeloe antropomorfe beelde vir die Opperwese, maak hulle nie van Hom 'n beeld of beelde nie. Vir die Zoeloe is God 'n aktiewe, kreatiewe Gees as sodanig onbeskryflik. Baie sal sê hulle weet nie hoe God lyk nie, maar hulle ken Hom, Hy is nie vir hulle 'n vreemdeling nie.

Ten spyte daarvan dat hierdie Opperwese van die Zoeloes in baie persoonlike taal uitgedruk en soms naby beleef word, is dit belangrik om daarop te let dat die Zoeloe meen dat hierdie

God moeilik persoonlik genader kan word. Vir die tradisionele Zoeloe is God iemand wat baie vaag is en word Hy oorheersend as 'n *Deus Remotus* beskou. Vilakazi (1965:89) verwys soos volg hierna:

It is as if, after creating the world, uMvelinqangi retired far away where he was out of reach of the cries of human beings. In all my experience as a Zulu, living among Zulu carriers of the culture, and in the field, I cannot remember a single instance when I heard a prayer by a traditionalist offered to uMvelinqangi. It always is to the ancestral spirits that prayers are made ...

Sommige meen dat die Opperwese self nie baie belangstel in wat met die skepping en die mens gebeur nie. Andersins word gesê dat Hy buitendien só verhewe en ver is dat die mens hom nie kan nader nie. Die Zoeloe bemoei God nie met sy persoonlike of familieprobleme nie. Die voorouers moet sulke probleme oplos. Vilakazi et al (1986:12) maak ook die volgende belangrike opmerkings:

It is, however, difficult to equate Unkulunkulu with the Christian God. The difficulty arises from the fact that to the Zulus Unkulunkulu is not as important in their lives as the ancestors. He is never worshipped directly because he is so far away. The fact that he is not worshipped at all - that no sacrifices are made to him, no prayers offered to him - suggest very strongly that he is no more than a great, great ancestor who is not remembered by anybody and to whom therefore nobody makes any offerings or prayers because he knows nobody and nobody knows him, as a human being in the flesh.

In aansluiting hierby maak Thorpe (1991:36) die opmerking dat alhoewel die Opperwese selde direk aanbid word, dit nie beteken dat Hy nooit aanbid word nie. Sy verwys dan na sekere heuwels en berge (*izigupo*) in Zoeloeland waarop daar aanbid word. Sy gaan dan verder deur te sê:

Perhaps one reason why direct prayer to the Lord-of-the-sky is not more common is the tremendous respect in which he is held. He is too great to be approached except through the proper channels - the ancestors. Thus a line of communication is drawn



from the living Zulu mediators (elders of the clan or diviners) via the ancestors to the Supreme Being.

Berglund (1976:42) wys ook op die volgende:

It is true that prayer seldom is directed to him ... It is equally true that no immediate attention is paid to him. But it would not be true to claim that he therefore is not in the minds of people and that no respect is attributed to him. One informant said: 'We do not speak much about him. That is true. It would be bad manners to speak of him as were he our acquaintance. So we simply keep quiet and say nothing'.

Ook Oosthuizen (1977:266) wys daarop dat die Opperwese wel genader word en dat daar selfs offerandes aan Hom gebring word om die ontologiese balans tussen die mens en God te behou. By groot geleenthede bring die Zoeloe wel sy offer, soos byvoorbeeld met die *UmKozi Omkhulu*.

Ten spyte van die plek wat hy inneem, word daar min van die "heiligheid" van die Opperwese gesê (Oosthuizen 1977:267). In die tradisionele denke word "heilig" met iets of iemand vereenselwig wat magiese kragte het. Tog is daar streng rituele wat gevolg moet word wanneer die Opperwese genader word.

Wat die plek van aanbidding betref, bestaan daar geen voorskrifte nie. Die Opperwese kan enige tyd en op enige plek aanbid word.

Samevattend kan gevra word of die Opperwese van die tradisionele mens dieselfde God as die Bybelse is. Navorser is die mening toegedaan dat op hierdie vraag bevestigend geantwoord kan word, maar dan met bepaalde voorbehoud. Daar kan tog net één God wees, maar in die geval van die tradisionele godsdiens moet ons praat van 'n *verwonge en baie vae godsbegrip*. Die Zoeloe het nie 'n Drie-eenheidsbegrip van God nie. Hy is vir hulle een ten spyte van ander geeste naby Hom. Vir die tradisionele Zoeloe is God wel Gees, maar dan nie ten opsigte van die Heilige Gees soos die Christendom bely nie. Die Persoon van Jesus Christus was ook nie

aan hulle bekend nie - dit sou eers later kom toe sendelinge die evangelie begin verkondig het. God is vir hulle onwerklik, onaktief en in baie opsigte onpersoonlik. Daarteenoor leer die Bybel van 'n persoonlike God wat werklik en baie naby is en wat daagliks in die lewens van mense werksaam is.

#### 4.4 Die geloof in ander gode

Oosthuizen (1977:270) en Berglund (1976:63) wys daarop dat die tradisionele Zoeloe 'n koningin van die hemel, die godin van vrugbaarheid, genoem *Nomkhumbulwana*, ken. Berglund noem die name *iNkosikazi yeZulu*, *iNkosikazi yaseZuluwini*, of net eenvoudig *iNkosikazi*. In sommige kringe word 'n onderskeid tussen *Nomkhumbulwana* en *iNkosikazi* getref, maar 'n groot deel van die Zoeloebevolking het egter te kenne gegee dat hulle nog nooit van hierdie godin gehoor het nie. Tog het navrae in Richardsbaai aan die lig gebring dat daar Zoeloes is wat vandag steeds tot *Nomkholbulwana* bid en dat sy vir hulle die godin is wat die reën gee. Wat egter van belang is, is dat sy geen absolute bestaan het nie en 'n blote bykomende god is. Sy het slegs 'n afgeleide outoriteit vanaf die hoofgod.

#### 4.5 Die geloof in geeste

Net soos elders in Afrika, speel die geesteswêreld in die lewe van die Zoeloe 'n baie belangrike rol. Sommige beweer dat dit selfs 'n groter rol as die Opperwese speel. Dit is 'n kragtiger wêreld as dié van die mens, wat maar swak kan wees. As die mens sterk en gesond wil wees, moet hy in die regte verhouding met hierdie geesteswêreld leef.

Afgesien van die gode, is daar talle geeste waarmee rekening gehou moet word en wat van voorouergeeste onderskei moet word. Hulle handeling word in natuurlike verskynsels geopenbaar. Die geeste is meestal naamloos, alhoewel hulle in elke gebied 'n gemeenskaplike naam kan hê. Volgens Oosthuizen (1977:271) moet daar tussen natuurgeeste en plaaggeeste onderskei word. Oor die algemeen word daar drie kategorieë aangegee, naamlik voorouergeeste, vreemde geeste wat nie aan dieselfde stam behoort nie en wraaknemende geeste.

Vreemde geeste is geeste wat van ver af kom, terwyl wraaknemende geeste persone is wat tydens hul lewe kwaad aangedoen is en wat ná hul dood terugkeer om wraak te neem.

Daar is ook die geloof aan sulke wesens soos die *Utikoloshe*, *Amafufunyane*, *Skebenga* en die *Amandawe*-geeste onder die Xhosa en Zoeloes wat spanninge veroorsaak.

Enige persoon wat 'n sterk wilskrag het, kan 'n sielkundige invloed op 'n ander persoon uitoefen, met die doel om te seën of te vervloek. In Afrika en ook onder die Zoeloes is daar geen einde aan geeste nie. Daar word geglo dat 'n mens met hulle kan onderhandel of hulle deur middel van magie kan beheer, maar hulle word oral gevrees.

#### **4.6 Die voorouer-kultus**

Die voorouer-kultus is een van die belangrikste aspekte van die Zoeloegodsdienst. Krige (1965:283) maak die volgende belangrike opmerking:

The conceptions of Unkulunkulu, "Heaven" and Inkosazana are vague and ill-defined, and the average Zulu does not spend much thought upon them. The real, vital religion of the Zulus is their ancestor worship.

As jy 'n goeie lewe gelei en bepaalde goeie kwaliteite besit het, sal jy ook so as voorouergees wees. Omdat die voorouergeeste so intiem met die alledaagse lewe van die mens te doen het en dit ook beïnvloed, daarom is hulle so belangrik vir die Zoeloe. Die Zoeloe leef in 'n simbiotiese eenheid met die voorouergeeste. Ook Berglund (1976:127) verwys hierna en stel dit soos volg:

It is this specific relationship of intimate closeness and nearness that is described by ukufukamela, 'brooding', as a hen broods over her chickens.

Hierdie verhouding berus nie slegs op die verbeelding nie, maar is vir die Zoeloe 'n realiteit waarop sy ganse bestaan gegrond is.

Voorouergeeste word gewoonlik met verskillende benaminge aangedui, byvoorbeeld "*amadlozi*" of "*amathongo*". Die Zoeloe glo aan die onsterflikheid van die mens en hierdie geloof het tot die ontwikkeling van die voorouerkultus gelei. Dit is een van die belangrikste sluitstukke van die Zoeloegodsdiens. Die voorouergeeste het 'n ontologiese posisie tussen geeste en mense, tussen die Opperwese en mense (Oosthuizen 1977:273). Alvorens grondiger hierop gefokus word, moet die Zoeloe se siening van die dood en die lewe daarna eers in oënskou geneem word.

#### 4.6.1 Die dood en daarna

By die dood is daar dikwels uitgebreide seremonies in die gemeenskap. Alles kom tot stilstand en in sommige gemeenskappe is selfs die melk met doodsmagie besoedel (Oosthuizen 1977:283). Die dood veroorsaak rituele onreinheid en is iets wat die hele gemeenskap raak. Spesiale beeste word geslag en offerandes moet gebring word. Die plek waar die skeiding plaasgevind het, word die plek van heropname en bande wat saambind. Die tradisionele Zoeloe sien die hiernamaals as 'n soort paradys wat nie ver van die oorspronklike verblyfplek verwyder is nie.

Vir die tradisionele Zoeloe bestaan die mens uit vier dele:

- \* sy liggaam, genoem "*umzimba*";
- \* sy asem/lewe/siel, genoem "*umphefumulo*";
- \* sy vitale krag, genoem "*umoya*";
- \* sy skaduwee of dubbelganger wat eintlik die voorouergees word, genoem "*isithunzi*".

As iemand volgens die Zoeloe te sterwe kom, dan verlaat sy gees die liggaam. Die gees kom nie te sterwe nie, maar sweef of dwaal in die lug rond, totdat dit weer by wyse van 'n bepaalde seremonie in die stam of familie terugverwelkom word. Begrafnis is 'n baie belangrike saak, veral waar dit persone van hoë aansien, gesag of status raak.

Die dood op 'n gevorderde leeftyd word as normaal of natuurlik beskou. Thorpe (1991:38) meld die volgende:

Physical separation from the visible community is simply one more stage on the journey of life - a journey which starts with gradual admission to the community, leads through various stages of community participation, and ends with gradual departure to the spirit world.

Ouer persone in die kraal is alreeds op weg na die voorouerskap en word as sodanig reeds met respek benader. Hulle kan selfs as "amadlozi" aangespreek word voor hul dood. Dis 'n algemene verwagting dat 'n mens oud genoeg sal word om baie kinders in die wêreld te bring en jou kleinkinders te kan sien. Dis ook gebruiklik om nie die dood van 'n grysaard lank te betreur nie.

Indien 'n persoon egter voortydig sterf - hetsy op onnatuurlike wyse, sonder kinders of voordat hy 'n rype ouderdom bereik het - word toordery of heksery vermoed. So 'n dood word as 'n verbreking van die bande met die stam of familie beskou en die oorledene kan dan as 'n kwaadwillige gees beskou word.

Wat die toestand na die dood betref, verduidelik Mbiti (1969:161) dit soos volg:

For the majority of African peoples the hereafter is only a continuation of life more or less as it is in its human form. This means that personalities are retained, social and political statuses are maintained, sex distinction is continued, human activities are reproduced in the here-after, the wealth or poverty of the individual remains unchanged, and in many ways the hereafter is a carbon copy of the present life. Although the soul is separated from the body it is believed to retain most, if not all, of the physical-social characteristics of its human life.

#### **4.6.2 Word almal voorouergeeste?**

Dood en begrafnis alleen maak nog nie van 'n persoon 'n voorouergees nie. Theron (1996:30)

meld dat daar aan bepaalde vereistes voldoen moet word:

- \* Dit is baie belangrik dat die begrafnis streng volgens reëls moet plaasvind.
- \* 'n Bykomende rite moet vervul word wat as die "*ukubuyisa*" (die huis-toe-kom) bekend staan. By hierdie geleentheid word gewoonlik 'n bees geslag en dit word feestelik gevier. Vilakazi et al (1986:12) stel dit soos volg:

... the dead person is told by an elder that he is being brought back home, and asked to be kind to them, and to protect them. He is asked to guard all his kinsmen from disease and the machinations of sorcerers and witches.
- \* Die persoon moet baie nasate hê. 'n Persoon bly 'n voorouergees vir solank hy of sy deur hul nasate in herinnering gehou en vereer word.

#### **4.6.3 Die funksies van die voorouergeeste**

Gedagtig aan die onderwerp van hierdie navorsing, is die funksies wat die voorouergeeste verrig van groot belang. Nie alle voorouergeeste het dieselfde funksies of oefen dieselfde invloed uit nie. Normaalweg is die invloed en betrokkenheid van die geeste tot net die direkte agtergeblewenes beperk. Wat die geeste van stamhoofde en konings byvoorbeeld betref, is hulle nie by die persoonlike sake van die individu betrokke nie. Hulle word net deur die stam of nasie tydens spesiale geleenthede of gemeenskapsrites soos die landbou, reënsereemonies of tydens 'n nasionale krisis opgesoek.

Voorouergeeste is nie slegs nader aan die kragtige Opperwese nie, maar staan ook nader aan die Zoeloe self, omdat hulle bekende en eie familie van mekaar is. Hulle is dus ideale tussengangers tussen die gemeenskap en die geesteswêreld.

Die voorouergeeste het met die alledaagse wel en weë van die Zoeloe en sy groep te doen. Hulle is die bemiddelaars tussen die Opperwese en die enkeling/stam wat die vitale krag van

die Opperwese na die stam/enkeling moet laat deurvloei. Hulle beskerm die familie teen gevaar en teenspoed. Hulle sien toe dat die familie gelukkig is en het die krag om te seën en voorspoed te bring. Hulle bind die stam/familie tot 'n hegte eenheid saam, sorg vir die daaglikse behoeftes en skenk reën en vrugbaarheid. Hulle is beskermhere van inisiasieseremonies, die tradisie, etiek en aktiwiteite van die familie en die stam. Hulle het ook die belangrike funksie om die geregtelike outoriteit van die oudstes te handhaaf. Hulle is geestelike superintendente van familiesake en behou hulle titels "vader" en "moeder" (Oosthuizen 1977:274). Hulle waarsku ook die familie of stam indien hulle sou nalaat om op behoorlike wyse eer aan die voorouergeeste deur byvoorbeeld offers te bring. Sulke offers kan die vorm van voedsel, 'n bees en selfs bier aanneem.

Hulle kan egter ook rampe of 'n vloek oor die familie of stam bring. Daarom moet hulle in ere gehou en offers aan hulle gebring word om hulle goeie gesindheid te behou. Vilakazi et al stel dit soos volg:

One of the ever-present anxieties of a Zulu is to make sure that he is right with his ancestral spirits. He will therefore make feasts regularly and name all his ancestors and ask for their guidance and will pay particular attention to their messages, will study their whims and fancies, and will also look out for any signs of revelation by them.

Die Zoeloe het nie spesiale geboue of tempels waar die voorouergeeste vereer of offers aan hulle gebring word nie. Die Zoeloe het 'n spesiale plek in sy hut, "*umsamo*" waar die voorouergeestes woon en waar voedsel en drank vir hom/haar gegee word.

Ten spyte van alles wat die voorouergeeste tot voordeel van die familie of stam doen, word geglo dat die voorouergeeste ook hul gebreke of tekortkomings het. Daarom word hulle "*izithutha*", dwase, genoem omdat hulle soms sulke dwase dinge kan doen, byvoorbeeld deur siekte oor die stam of familie te bring en dus nie aan die gevaar te dink dat indien die hele familie of stam sou sterf, daardie voorouergeeste dan niemand sou hê om hul te versorg nie!

#### **4.6.4 Wyse van openbaring**

Die wyse waarop die voorouergeeste hulle openbaar, neem verskillende vorms aan. Dit kan deur drome, visioene, voorbodes, siekte en selfs in die vorm van 'n dier geskied. So kan die voorouergees byvoorbeeld in die vorm van 'n slang verskyn. So 'n slang gaan nooit dood nie, maar vervel net. Ander slange wat nie voorouergeeste is nie, gaan egter dood. Die voorouergees verskyn gewoonlik aan die oudste lede van die gesin wat sy naam ken. Hulle vra uit na familiesake en waarsku diegene wat afdwaal.

#### **4.6.5 Hoe moet hierdie vraagstuk benader word?**

Is dit by die Zoeloe voorouerverering soos wat enigeen maar hulde aan die helde uit hulle verlede bring, of is dit vooroueraanbidding? Indien daar 'n verskil is, waar lê die skeidslyn? Waar hou verering op en waar begin aanbidding? Word hulle net onthou (remember), gerespekteer (honour, respect), vereer (devote, venerate), as heilig beskou (revere) of aanbid (Van der Walt 1997b:25)?

Deur die jare het hierdie vraagstuk tot ernstige nadenke en selfs bedenkinge gelei en verskeie standpunte en benaderings het dan ook die lig gesien. Enkele van hierdie benaderings word vervolgens nader belig.

##### **4.6.5.1 Die Rooms Katolieke Kerk**

Theron (1996:36v) wys daarop dat hierdie kerk die voorouerkultus positief waardeur en dat daar baie teoloë is wat ten gunste is van 'n akkommodering hiervan. Theron bied dan ook 'n uittreksel van die Rooms Katolieke Kerk se kategismus waarin hul standpunt duidelik geformuleer is:

- I (a) The ancestors are not gods. God and the ancestors are distinguished.
- (b) The ancestors are not idols, false gods, therefore the ancestor cult cannot be considered as idolatry.



- (c) Africans do not adore the ancestors.
  - (d) Ancestors are not bad spirits. Reverence for an ancestor is in itself always good.
  - (e) The spirits of the departed have direct communication with the living.
  - (f) The ancestors function as mediators. Even today our people have the idea that God cannot be approached directly.
- II (a) It is however also expressed that in the African religion everything one does is governed completely by the will of the ancestral spirits.
- (b) We do not approve of sacrifices directed to the ancestors. But to condemn them as pure 'nonsense' would hurt most sacred feelings.

#### **4.6.5.2 Protestantse kerke**

Vanuit protestantse geleedere vind ons nie 'n positiewe houding soos by die Rooms Katolieke Kerk nie. In die Nederduitse Gereformeerde Kerk is die klem gedurende die tydperk van pioniersending op individuele bekering geplaas. Dit het 'n radikale breuk met tradisionele en religieuse gebruike beteken (Daneel 1973:57). Daar was geen kompromie nie. Daneel wys daarop dat daar geen ruimte bestaan het vir 'n vervanging van tradisionele rituele of die assimilasië daarvan binne die Christendom nie (1973:58). Vandag nog word die voorouer-kultus in die NG Kerk as 'n oortreding van die eerste gebod gesien en daarom veroordeel (Theron 1996:38).

Theron (1996:38) wys daarop dat by die Lutherse Kerk daar nie so 'n beklemtoning van die gestorwe voorouers is soos by die Rooms Katolieke Kerk nie. Die Lutherse Kerk glo dat daar heiliges in die hemel is wat vir die kerk op aarde as geheel intree (Bünjer in Theron 1996:38). Hulle tree egter nie as middelaars vir individuele Christene op nie. Hulle is slegs goeie voorbeelde van geloof en waardig om na te volg.

Volgens Theron (1996:38) is daar in die Anglikaanse Kerk ook 'n meer positiewe gesindheid jeens die voorouer-kultus en bestaan daar vir hulle geen teologiese gronde om negatief

hierteenoor te staan nie.

By die Metodiste Kerk is daar egter 'n gesindheid van totale verwerping en glo hulle dat dit nie met die Christelike geloof versoenbaar is nie (Theron 1996:39).

Theron vat die algemene standpunt in protestandse geleedere dan soos volg saam:

The main objection of the Protestant churches is that the ancestor cult is a transgression of the first commandment. The ancestors may be independent from God, and their power may be derived from God but in practise they are not functioning like that. They are called upon and revered as autonomous powers, which exert a direct influence on the living according to their own will. As such they take over the position and function of God, and the honour that should be his, is given to the ancestors.

Daar is egter ook stemme van teoloë uit Afrika wat voel dat meer toegeeflik opgetree en hierdie kultus inderdaad in die Christelike kerk geakkommodeer behoort te word (Theron 1996:40).

Navorsers soos Oosthuizen (1977:274) en ander beweer dat daar nie na "aanbidding" verwys kan word nie, maar na "verering". Berglund (1976:198) huldig dieselfde mening en sê:

There is in Zulu society no worship of the shades, if by worship we understand a veneration of them. Ukukhonza, popularly translated with the English idiom worship, and used in a transcendental sense, is used in relation to the Lord-of-the-Sky. 'We do not worship (*khonza*) the shades. We simply speak to them (*ukuthetha*), telling them everything'.

Alhoewel ons nie van aanbidding kan praat nie, wil dit voorkom asof die voorouers nogtans funksies vervul wat Christene alleen aan God toeskryf. Daar is diegene wat sterk sinkretisties dink en Jesus Christus ook as 'n voorouergees beskou - al is Hy dan die belangrikste onder hulle. Dit is egter 'n baie fyn nuansering en die voorouergeeste moet op 'n wyse wat 'n goddelike wese toekom genader en bejeën word. Nogtans is navorser die mening toegedaan

dat die tyd aangebreek het dat 'n positiewer houding in hierdie verband ingeneem word. Hierdie kultus is só verweef met die lewe van die tradisionele mens dat die geringste teenkating hulle net dryf om daarmee ondergronds te gaan. Hieroor sal in protestandse geleedere in eie kring, maar ook op ekumeniese grondslag met mekaar in gesprek getree moet word.

#### **4.7 Krag en magie in die Zoeloegodsdien**

Dis belangrik om daarop te let dat vir die tradisionele Zoeloe die wêreld om hom met kragte, magte en geeste wat sy hele lewe beïnvloed, gevul is. Thorpe (1991:34v) stel dit soos volg:

The Zulu life view is far more holistic than that of Western orientated societies where religion, work and home are often compartmentalised. The Zulu world is integral, with a supernatural dynamic power pervading all aspects.

Die Zoeloe se ganse bestaan is deurtrek met en omsluit deur lewenskrag. Gesondheid en lewenskrag is vir die Zoeloe vloeibare begrippe. 'n Mens kan meer of minder daarvan hê. Dit kan van jou af weggeneem of aan jou gegee word. Daar is middele en mense waardeur jy dit kan versterk of verswak. Dit is die grootste heil wat die Zoeloe kan besit. As dit aangetas word, is daardie mens besig om te sterf. Talle swartmense kry op die een of ander stadium die gevoel dat hulle lewenskrag besig is om af te neem. Dit maak hulle radeloos en geestelik sowel as liggaamlik dodelik siek. Dikwels kan 'n medikus in hierdie geval geen siektetoestand diagnoseer nie.

Die wesensaard van die samelewing is die wisselwerking van lewenskragte wat op hiërgiese wyse georden is. Bo-aan die hiërgie staan die Skepper wat by uitstek oor krag beskik. Na hom volg die stamvaders en ander voorouergeeste in soverre hulle nog van belang geag word en dan kom die lewendes, van wie die stamhoof die belangrikste en sterkste is.

Die middelpunt van die allesomvattende sisteem van lewenskragte bly egter die mens. Die hoogste ideaal van die mens is om lewenskrag te behou en om sterk te wees. Onbeperkte krag is nie beskikbaar nie en daarom moet daar 'n balans tussen kragte wees. Om hierdie doel te

bereik, word die goeie gesindheid van die hoëre lewenskragte, die voorouergeeste, met dienshandelinge en offerandes afgesmeek. Magiese handelinge en medisinale toediening het dieselfde doel ten opsigte van die laere lewenskragte.

Teenspoed, vermoeidheid, vernedering en siekte word as simptome van kragvermindering beskou en onder sulke omstandighede is die mens minder mens. Wie onreg ly, het lewenskrag ingeboet en leef derhalwe nie meer ten volle nie.

Die hele psigiese wêreld van die Zoeloe is dus met die geloof in mistieke krag gevul. Daar is krag (*amandla*) in letterlik alles, byvoorbeeld 'n klip of bome. Hierdie krag moet beheer en tot die beswil van die mens aangewend en benut word. Aan die ander kant is daar weer bese kragte en magte wat afgesweer moet word. Om dit te bewerkstellig is kragdokters nodig. Daar is kragdokters wat krag ten goede aanwend en ander wat dit weer ten kwade doen. Dit is teen hierdie boosdoeners dat die gemeenskap beskerm moet word en daarom is kragdokters belangrik. Crafford (1996a:17) en Oosthuizen (1977:2788) onderskei onder andere tussen die volgende kragdokters:

\* **Mediums:**

Dit is vroue wat daarin spesialiseer om met die voorouergeeste te skakel of hulle op te roep.

\* **Waarsêers of *isangomas*:**

Hulle speel 'n belangrike rol as skakel tussen die gemeenskap en die geestelike magte of kragte. Hulle verklaar drome, skakel met die voorouergeeste en maak hulle wil aan die mense bekend. As 'n persoon siek is, diagnoseer hulle dit, bepaal die oorsaak daarvan en skryf die nodige behandeling voor. Hulle los onderlinge twis op en sorg vir die solidariteit van die gemeenskap. Verder beskerm hulle die gemeenskap ook teen 'n ander figuur wat die geesteskrag nie positief nie, maar negatief teen die gemeenskap gebruik.

\* Die medisyneman of *inyanga*

Hierdie groep is 'n kategorie op hulle eie. Hulle het bowenal met die genesing van siektes en die versorging na persoonlike rampe te doen. Hulle het 'n eie taal en simboliek en as spesialiste het hulle hul roeping van die voorouergeeste ontvang. Hulle ondergaan 'n bepaalde opleiding waar hulle kennis van die mediese waarde van plante, die voël- en dierelewe opdoen. Tradisionele medisyne word dikwels gebruik om Europese medisyne aan te vul of selfs te vervang. Daar word verkeerdelik na hulle as toordokters verwys. Hulle is oor die algemeen eerbare mense en nie bouse figure nie.

\* Regeerders

Hulle is simbool van die volk se status, aansien en krag. Sommige van hulle het hoë titels wat by hul status pas. Hulle beklee 'n sakrale posisie en in sommige gemeenskappe mag hulle selfs nie eers gesien word nie, of geld daar baie streng protokolreëls om by hulle uit te kom.

\* Reënmakers

Hulle neem 'n baie prominente plek in en handel op grond van die bonatuurlike krag wat hulle ontvang. Hulle tree ook as middelaars tussen die Opperwese en die mens op en is oor die algemeen goed oor die weer ingelig. Oosthuizen (1977:278) wys daarop dat reën vir die Zoeloe 'n baie diep godsdienstige saak is en dat diegene wat die kuns ken om dit van Bo te ontvang, hoog in die gemeenskap aangeskryf staan.

Soos reeds opgemerk, is die tradisionele wêreld gevul met mistieke kragte wat beheers en ten goede ingespan moet word. Bouse kragte moet van die mens afgehou word. Die beheersing en manipulering van kragte word *magie* genoem. Die goeie of wit magie span die kragte tot voordeel van die mens in, terwyl slegte of swart magie, wat die bouse wil doen, met toordery geassosieer word. Toordery het met afguns, haat en agterdog te doen. Swart magie word met alles wat anti-sosiaal en kwaad is, geassosieer en word altyd deur persone, bekend as die

*abathakathi* veroorsaak. Hierdie persone word gevrees. Hulle doen hulle werk veral gedurende die nag en rig hulle op individue en nie die gemeenskap nie. Waar sulke persone geïdentifiseer word, word hulle doodgemaak om die gemeenskap te beskerm.

#### **4.8 Sonde, straf en verlossing**

In enige suiwer leerstellige beskouing van die verslossingsbegrip kom die vraag na sonde en die betekenis daarvan dadelik ter sprake. Verlossing veronderstel 'n toestand van verlorenheid of van 'n krisissituasie waaruit na bevryding, redding of verlossing gesoek word. Die bestudering van die verlossingsbegrip by die tradisionele Zoeloegodsdien vra dus 'n noukeurige ontleding van wat hulle beskouing van sonde is.

##### **4.8.1 Sonde en skuld**

Volgens die Bybel is sonde 'n oortreding van die wet van God en dus 'n opstand teen God. Dit is sonde omdat dit teenstrydig met die wil van God en die natuur van God is. Sonde is dus 'n ontkenning van God se soewereine seggenskap oor sy skepping en inderdaad die lewe van sy skepsel, die mens.

Die tradisionele Afrikagodsdien leer nie dat sonde 'n ontkenning van God, opstand teen God en 'n oortreding van die wet van God is nie (Theron 1996:118). Die sondebegrip by die tradisionele godsdien hang ten nouste saam met die *ubuntu*-beginsel, dit wil sê die gemeenskapsverband waarin die tradisionele mens lewe, wat dit vir hom beteken en wat sy verantwoordelikhede binne hierdie gemeenskap is. Hierdie beginsel vorm een van die belangrikste sluitstukke van die gemeenskapslewe. Iets is slegs sondig of verkeerd as daar nadelige gevolge vir die mens en die gemeenskap waarin hy leef daaruit voortvloei. In hierdie verband maak Olupona (1991:102) belangrike opmerkings:

In African traditional societies, the welfare of the individual was a function and consequence of the welfare of the society, the society being the *summum bonum* of African traditional moral philosophy. Furthermore, African traditional ethics were

regulated by a law based on sacred sanctions which had their origin in the world of the spirits and ancestors. Moreover, African traditional societal ethics were communal, not individualistic as Western ethics tend to be. For in African traditional societies, no man lived upon himself. That is to say, what one man did affected, directly or indirectly, other members of his society or community. Harry Sawyer expresses this point thus: 'The behaviour of the individual without exception is right or wrong according as it affects the group - sometimes a closer, nuclear family group; at other times, a wider circle of extended families and friends'. Especially this was true if the act of the individual was one that offended the gods or ancestral spirits.

Die tradisionele is vir die Afrikaan die beste wyse van lewe omdat dit deur die voorouergeeste en die gemeenskap waarin hy leef aan hom gegee is. Daarom moet dit sy primêre doel wees om in harmonie met hierdie lewe te kan wees en hier voorspoed te geniet en te help bewerk. Maimela (1985:70v) stel dit soos volg:

To traditional Africans, then, sin is the destruction of the stability of the community and, therefore, the refusal to love and have fellowship with one's fellows (both the living and the dead), the denial of that which makes for life here and now, the anguish to a little child or a defenceless person.

In die denke van die tradisionele mens is die bose altyd by jou. God is nie die oorsprong daarvan nie, maar bose geeste en kragte. Die voorouergeeste kan die bose stuur en mistieke krag kan negatief deur bose persone aangewend word. Daarom geld talryke taboereëlins. Wanneer morele en etiese kodes verbreek word, word die hele gemeenskap geraak. Mbiti (1969:205) stel dit só:

There exists, therefore, many laws, customs, set forms of behaviour, regulations, rules, observances and taboos, constituting the moral code and ethics of a given community or society ... Any breach of this code of behaviour is considered evil, wrong or bad...

By die tradisionele mens bestaan daar nie 'n verpligting van gehoorsaamheid of verantwoordelikheid teenoor die veraf en onbetrokke Opperwese nie. 'n Mens oortree ook nie ten opsigte

van die Opperwese nie, maar teenoor die gemeenskap. Jou verpligtinge teenoor die gemeenskap is van die allergrootste belang. Goeie en gelukkige menseverhoudings is van primêre belang. Iets is net sonde as dit nadelige gevolge vir iemand anders inhou en dit geopenbaar word. 'n Daad is nie boos vanweë die intrinsieke aard daarvan nie. As owerspel byvoorbeeld nie ontdek word nie, is dit nie sonde of 'n misdad nie. Die tradisionele sondebeskouing is dus oppervlakkig en antroposentrië (Crafford 1996a:19). Sonde is nie in die eerste plek 'n oortreding teen God nie, maar teen die medemens, die samelewing en die gemeenskap. Sonde is vir hulle primêr swak of slegte verhoudings met die medemens, die lede van jou eie groep (Van der Walt 1997b:27). Om teen die wil van die groep in te gaan, is sonde.

Theron (1996:119) wys ook daarop dat by die tradisionele godsdiens die klem op 'n goeie lewe hier en nou val en dit reduceer sonde tot blote antisosiale dade. Die belangrike implikasies hiervan is dat die gemeenskap se norme en waardes swaarder tel of van groter belang as die God van die Bybel se wette is. Indien iemand nie van jou eie stam of familie is nie, mag jy hom maar benadeel! Daar bestaan geen algemene liefde vir die naaste nie, maar slegs vir diegene wat aan dieselfde stam behoort.

Van der Walt (1997b:27) beskryf die tradisionele godsdiens as 'n kommunosentrië godsdiens. Dit beteken dat dit nie die Opperwese is wat gedien word nie. Die gemeenskap met sy sanksies of verwerping word gevrees en die gemeenskap se belange moet ten alle koste gedien word. In werklikheid word die gemeenskap dus verafgod of die god van die tradisionele mens.

#### **4.8.2 Geregtigheid en straf**

Voorbeelde van antisosiale gedrag wat die geesteswêreld en die gemeenskap van die lewendes kan benadeel, sluit in diefstal, bedrog, moord en die oortreding van enige reël wat deur die voorouers gesanksioneer is en waarvolgens die sosiale en religieuse lewe georden en gereël word. 'n Oortreding van enige van hierdie en ander reëls is in die tradisionele denke en etiek sonde. Olupona (1991:102) wys in hierdie verband op die volgende:

(It) had to be atoned for immediately, otherwise a group of people in the community



or sometimes the entire community might come under the punitive displeasure or curse of the gods or ancestors thus offended.

Hierdie straf of vloek kan een van verskeie vorms aanneem, onder andere swak oeste, enige vorm van ongeluk, siekte en selfs doodstraf deur die gemeenskap. Hierbenewens is daar ook rituele handeling wat nagekom moet word (Maimela 1985:69). Die tradisionele mens verwag nie 'n oordeel of vergelding in die hiernamaals nie. Mbiti (1969:210) stel dit soos volg:

The majority of African peoples believe that God punishes in this life. Thus, He is concerned with the moral life of mankind, and therefore upholds the moral law... there is no belief that a person is punished in the hereafter for what he does wrong in this life. When punishment comes, it comes in the present life.

Daar is dus geen vrees vir 'n oordeel in die hiernamaals nie en wie die stam in hierdie lewe benadeel het en dus "gesondig" het, word na sy dood bloot 'n swerfgees wat met sy bose werk voortgaan. Die tradisionele mens moet dus aan die gemeenskap verantwoording doen en nie aan die Opperwese nie.

#### **4.8.3 Verlossing**

In Bybelse terme beteken verlossing die bevryding van sonde en bring dit die ewige lewe mee. Verlossing is uit genade en deur die geloof alleen. Dit is 'n vrye gawe van God. In die tradisionele godsdiens lê die klem op 'n goeie lewe hier en nou. Theron (1996:119) stel dit so:

To be saved means to be accepted. One is first accepted into the community of the living by being good to one's neighbours, and secondly accepted among the community of the dead ancestors by remembering them through prayers and offerings.

Die mens se heil lê dus in die groep of gemeenskap en om daaraan te behoort, is die hoogste saligheid. Adeyemo (1979:93v) maak in hierdie verband ook die volgende opmerkings:

The African peoples are humanistic in their approach to religion. They do not seek God for His own sake, but rather they venerate the ancestors, appease the spirits in order

that they may receive favour in return. This attitude has been described as utilitarianism. Sin boils down to only social ills with adequate punishment received here and now. This wrong conception of sin results in a wrong view of salvation. If an anti-social act is all there is to sin, salvation from sin would be in the same terms. Thus, it is plain in the oral traditions that to be saved primarily means **to be accepted** ... Salvation ... therefore implies acceptance in the community of the living and the living-dead, deliverance from the power of the evil spirits, and a possession of life force.

Die tradisionele Zoeloegodsdiens is dus outosoteriologies, dit wil sê, selfverlossend (Van der Walt 1997b:27) en die hoogste saligheid is om in harmonie met die wêreld om jou te leef. Dit gee ook 'n bepaalde betekenis aan die offers wat die tradisionele mens bring, naamlik om oplossings vir die alledaagse probleme te vind en om die geeste tevrede te stel en selfs te manipuleer (Theron 1996:120).

#### **4.9 Beoordeling van die tradisionele Zoeloegodsdiens**

In die lig van die kursoriese uiteensetting wat hierbo van die tradisionele godsdiens van die Zoeloe gegee is, is die vraag vervolgens wat 'n mens se houding daarteenoor moet wees. Hoe moet dit beoordeel word? Kan daar iets uit geleer word, of het dit weinig waarde? Ter aanvang moet gesê word dat daar inderdaad baie is wat uit die tradisionele godsdiens van die Zoeloe geleer kan word en dat alles nie sonder meer van die tafel gevee kan word nie.

Terwyl die kritiek wat teen hierdie godsdiens ingebring word legio is, is daar tóg ook aspekte wat positief beoordeel kan word. In hierdie opsig het Oosthuizen (1991:14-34) 'n waardevolle en insiggewende bydrae gelewer.

Hy wys daarop dat sekere grondbeginsels in die tradisionele godsdiens by die post-modernisme aansluit, waar daar klem op die gevoel van die mens, geloof, en 'n subjektiewe benadering tot die werklikheid gelê word en waar gepoog word om dieper tot die geheime van die kosmiese werklikheid deur te dring. Teenoor die koue, rasonale aksente van die modernisme, wat onder

andere skepties teenoor die metafisiese staan, is die metafisiese juis vir die tradisionele godsdiens 'n realiteit. Oosthuizen wys onder andere op die volgende (1991:20):

... Africa has a sensitivity at the non-rational level which could make a valuable contribution to man's contemporary search for depth...In classical South-Africa, religion embraces everything and is directed at the essence of things. Here the human being, not matter, is the centre...

Die erns waarmee die tradisionele mens die metafisiese benader, maak van hom 'n religieuse wese wat nie tussen godsdiens en die daaglikse lewe onderskei nie. Vir die Christendom kan dit positiewe gevolge hê.

Wat ook positief beoordeel kan word, is die groot klem wat op persoonlike betrokkenheid geplaas word. Geloof is vir die tradisionele mens nie net 'n epistemologiese saak nie. Sy godsdiens is op verhoudings waarby hy meelewend betrokke moet wees, gebou: verhoudings met die Opperwese en die voorouergeeste wat so 'n groot invloed op sy lewe uitoefen. Die Christendom kan baie hieruit leer, veral in 'n tyd van sekularisme en geestelike verval.

Die belangrikheid van die gemeenskap en die individu se aandeel daarin moet ook waardeer word. In die konteks van die tradisionele godsdiens is die mens deur medemens en nie net blote dinge nie, omring. Daarom is die denkpatroon van die Zoeloe ook sinteties en nie analities nie. Die hoë prioriteit op die persoon ("personality"), veronderstel uiteraard verhoudings. In die gemeenskap waar na harmonie en vrede gestreef word, kom die enkeling juis tot sy reg. Hierdie aspek het groot waarde vir menseverhoudings in Suid-Afrika.

Oosthuizen sien ook die positiewe in die tradisionele tydsbegrip (1991:23). Die tradisionele mens word nie deur tyd beheer nie; hy beheer die tyd en gebruik dit soos hy verkies. Vir die gejaagde leefwyse van die Westerling wat vandag 'n slaaf van die horlosie geword het en in vele opsigte van 'n kwaliteit lewe beroof word, is daar dus in hierdie opsig belangrike lesse te leer.

Voorts is die tradisionele uitgangpunt dat die mens in harmonie met die natuur moet lewe, ook

te waardeer. Die holistiese benadering dat alles met mekaar in verband staan, dra baie tot die besef by dat alles nie maar net uit koue materie bestaan nie.

Oosthuizen wys ook op die positiewe aspek van genesingspraktyke in die tradisionele godsdien, waar daar nie 'n groot onderskeid tussen fisiese en geestelike siektes gemaak word nie (1991:28). Genesing is op die totale mens gerig en het meestal die betekenis dat 'n wanbalans met die metafisiese wêreld reggestel moet word. Dit het groot betekenis vir die huidige genesingspraktyke.

#### **4.10 Slotopmerkings**

In hierdie hoofstuk is 'n oorsigtelike beeld van die tradisionele godsdien van die Zoeloe gegee en is daar ook op die noodsaaklikheid gewys om hiervan kennis te neem, omdat dit die godsdien is waaruit die *amaNazaretha* gegroei het.

Sonder om op te veel detail in te gaan, is dit ook belangrik om daarop te let dat veranderinge wat die afgelope dekades op velerlei terreine in Suid-Afrika ingetree het, die tradisionele mens in 'n baie groot mate uit die samelewingsverbande wat vir hom so kosbaar was en waar hy homself en sy mense geborge gevoel en gesien het, “ontwortel” het. Wat vir hom sekuriteit gebied het, het nou weggeval. In sy teruggrype na die tradisionele en vir hom die behoudende, het hy en ander om verskeie redes hulle by die Onafhanklike Swart Kerke geskaar. Dit het onder andere die deur vir sinkretisme oopgemaak. Hierop sal later breedvoeriger gefokus word. Die verskynsel van Onafhanklike Swart Kerke sal vervolgens in oënskou geneem moet word.