

# Liberale konserwatisme?

## H.G. Stoker en die ideologie van apartheid: 'n Verkenning

“Die verwerping van apartheid moet sonder enige twyfel ook gesien word as 'n houding van 'n Bybelse oerkonserwatisme, terwyl die kanoniserings van apartheid, met 'n regstreekse of onregstreekse beroep op die Skrif, beoordeel moet word as 'n Bybelse en teologiese liberalisme van die ergste graad” (Engelbrecht, 1982:14).

J.H. van Wyk

Departement Dogmatologie

Hammanskraalse Teologiese Skool/

Potchefstroomse Universiteit vir CHO

POTCHEFSTROOM

### Abstract

*In this article the intriguing question is discussed how it could be possible that a Christian philosopher of the stature of H.G. Stoker could legitimise a policy of apartheid. It is argued that each ideology has a blinding effect on its supporters; thus making it almost impossible to take a critical stance towards it. It has been attempted to explain in more detail that some key features of the Biblical message were overlooked and under-developed in the philosophy of Stoker.*

## 1. Inleiding

Dat die filosofiese denke van H.G. Stoker (1899-1993) binne die apartheidsparadigma beweeg het, word vandag taamlik algemeen aanvaar en Stoker ook ten kwade gedui. Stoker se volksbeskouing is al by geleentheid as onskriftuurlik, oncalvinisties en romanties beskryf (Bax, s.j.:32-33); hy is gekritiseer omdat hy foutiewelik uit A. Kuyper se standpunt van soewereiniteit in eie kring die afleiding gemaak het dat ook 'n *volk* 'n eie kring is (Kuiper, 1986:76-77), terwyl daarop gewys is dat die Afrikanervolk nie *soewerein* in eie kring opgetree het nie maar *totalitêr* (Durand, 1985:42). Ook is gesê dat Stoker se volksbeskouing sou neerkom op “a civil religion based on a doctrine of creation” (De Gruchy, 1979:32; 1984:110). Hierdie kritiek kom ook by ander skrywers voor (Moodie, 1975:66-67; Botha, 1986:139-141, 152-154) sodat die suggestie gemaak is dat die veelgeroemde studies oor *Koers in die krisis* van die laat dertiger- en vroeë veertigerjare eerder as *koersloosheid in die krisis* getipeer moet word. Ntoane (1983:33-34) bring Stoker (en Heyns) selfs met 'n verworde Calvinisme in verband. Ook by Berkouwer (1989:31) is daar die kritiese vraag oor die rol van

skeppingsordeninge by Stoker en 'n verwysing na die verwyte dat *skepping* by Stoker “als het ware tot ‘nommerende’ werklikheid werd in een verre parallel met het nationaal-socialisme, een relatie, die Stoker altijd ontkennd heeft ...”.

Uit Stoker se lewensgang is dit duidelik dat hy tot op hoë ouderdom sterk met die konserwatiewe Afrikanerdenke geïdentifiseer het sodat daar met reg gekonkludeer kan word dat daar by hom 'n opvallende kontinuïteit in denke oor hierdie tema merkbaar is. Die vraag ontstaan of hy daarin korrek geoordeel het en of hy nie 'n slagoffer geword het van 'n ideologiese denkwysie waarteen selfs sy *Christelik* filosofiese benadering nie bestand was nie. Ja, watter denkpatroon is hoe genaamd opgewasse teen die meeslepende suigkrag van 'n bepaalde ideologie? Anders gestel, hoe is dit moontlik dat selfs 'n uitgesproke en doelbewuste beskouing van die samelewing *in die lig van die Woord van God* nie 'n waarborg bied teen 'n foutiewe kyk op die samelewing (i.e. volk/nasie) nie?

Stoker is op 4 April 1899 gebore, die jaar waarin die Tweede Anglo-Boereoorlog – 'n oorlog wat wesentlik teen Britse imperialisme gemik was – op 11 Oktober uitbreek het, 'n hopeloos ongelyke stryd wat uitloop het op die nederlaag van die Boere. Hy het hom deur die jare volkome geïdentifiseer met die vryheidstryd van die Afrikaners, was tydens die Tweede Wêreldoorlog kommandant van die Ossewabrandwag en sedert 21 Desember 1942 vir 'n periode te Koffiefontein geïnterneer. Sy volle vryheid het hy eers teen die helfte van 1944 verkry nadat hy sedert 28 September 1943 onder plaasarras geplaas was (Taljaard, 1957:3). Verder het hy as student 'n aandeel gehad in die stigting van die Afrikaanse Studentebond en was hy medestigter van die Afrikaanse Calvinistiese Beweging. Sy verbintenisse met manne van die Christelik-nasionale beweging, soos J.D. du Toit, J.C. van Rooy, L.J. du Plessis en J. Chris Coetzee, is bekend.

## **2. Filosofiese konteks**

Dit is nie moontlik om aan 'n denker reg te laat geskied wanneer aan 'n deelasppek van sy denke aandag bestee word, in dié geval die volksbeskouing van Stoker, maar dan nie aandag te gee aan die wyer denkraamwerk en filosofiese konteks waarbinne die deelasppek funksioneer nie. Dit is totaal onwetenskaplik om byvoorbeeld Stoker te kritiseer op grond van één *populêre* artikel wat in 'n gemeentebled verskyn het – soos Ntoane gedoen het.

Stoker se volksbeskouing moet gesien en verstaan word binne die raamwerk van sy Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing en sy Wysbegeerte van die Skeppingsidee. Volgens Stoker (1967:328-329) is die Afrikaner se volksbestaan en volksbeleid vanuit die staanspoor deur die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing gestempel. Calvinisme is “die wortel van ons volksbestaan” (Stoker, 1967:323-334; oorspr. 1952). Die Calvinisme het sy vuurproef in Suid-Afrika duidelik bewys in sy houdingbepaling “teenoor die naturellevraagstuk”, naamlik

as 'n reinhouding in 'n swart see (Stoker, 1967:329). “Ons segregasie-leer rus op 'n Calvinistiese rasseleer” (Stoker, 1941a:157). Apartheid is “'n beginsel van ons lewens- en wêreldbeskouing” – “ons saak is reg” (Stoker, 1960b:4). Volksbeskouing is dus ‘ideologies’ bepaal, in dié geval deur 'n Calvinistiese beskouing. Hoewel apartheid nie 'n omvattende lewensbeskouing is nie maar 'n beperkte visie op die unieke Suid-Afrikaanse situasie (Stoker, 1967:212; oorspr. 1957), is ons “volksideologie” wesentlik Calvinisties (Stoker, 1967:329).

As Stoker sy volksbeskouing nader uiteensit, dan word dit voorafgegaan deur die uiteensetting van 'n aantal Calvinistiese waarhede (Stoker, 1967:323-327) – 'n aangeleentheid wat in die geskrifte van Stoker herhaaldelik aandag ontvang (vgl. Stoker, 1941a:2, 220 e.v.; 1961:125-132, 1967:82; vgl. ook Malan, 1968:68-78). Hieronder vermeld Stoker dan die volgende: alles moet tot eer van God geskied; God is soewerein oor alles; die Woord van God belig die volle lewe; die samelewing moet gekersten word; daar bestaan in die skepping enersyds 'n samehangende verskeidenheid en andersyds 'n soewereiniteit in eie kring; voorts word genoem roepingsbesef, identiteitsbewussyn en vryheidsin (Stoker, 1967:232-327). Op 'n ander plek (Stoker, 1961:125-132) verwys Stoker na die volgende: die Skrifbeginsel, die teosentriese beginsel, die skeppingsbeginsel, die beginsel van samehangende verskeidenheid, die beginsel van die Goddelike wetsorde, die beginsels van sonde en kwaad, asook van verlossing en herskepping, die mensbeskouing (vgl. ook Stoker, 1967:83-112), kerkbeskouing en beskouing oor ‘Christianisering’ (van alle lewensterreine). Ook in sy *Praktiese Calvinisme* (1956) resoneer hierdie temas.

Wanneer gekyk word na die grondlyne van die Wysbegeerte van die Skeppings-idee (Stoker, 1933; 1970:202-330), dan word dieselfde motiewe teruggevind wat by die lewens- en wêreldbeskouing so 'n groot rol gespeel het: die Bybel as bron van kennis, die ekstrasieke eenheid van die kosmos, die veelheid en verskeidenheid in en van die kosmos, die intrinsieke eenheid van die kosmos en die samehang van albei eenhede (Stoker, 1933). Ook in sy latere presisering (Stoker, 1970:202-330) is bogenoemde motiewe aanwesig. Soos bekend, onderskei (Stoker, 1961:164-183) vier kosmiese dimensies: die kosmiese dimensie van modaliteite, van individuele en sosiale strukture, van gebeurtenisse en van waardes.

Besondere aandag sal veral gegee moet word aan die kosmiese dimensie van sosiale strukture (omdat dit veral hiër is waar die *volk* ter sprake kom), maar dan in onlosmaaklike verband met die verskeidenheidsprinsipe wat ons in die skepping vind.

### **3. Die volk as primêre samelewingskring**

#### **3.1 Inleiding**

Stoker se volksbeskouing, en sy visie op apartheid, moet, so het ons betoog, gesien word teen die breë agtergrond van sy filosofie waarin verskeie motiewe 'n rol speel. Meer spesifiek moet daar egter gekyk word na die kosmiese dimensie van sosiale strukture waar die volk as een van talle *primêre* samelewingskringe aangedui word (Stoker, 1961:171; 1967:108; vgl. 1970:293). Die siening van die volk staan hier op een lyn met onder andere die huwelik, gesin, staat en kerk, terwyl 'n universiteit, skool, hospitaal, politieke party, fabriek en vereniging as *sekondêre* samelewingskringe getipeer word. Die onderskeiding tussen *primêr* en *sekondêr* is opvallend en die vraag sou met reg gestel kon word of 'n *volk* ook 'n *kring* is en indien wel, waarom 'n *primêre* kring.

#### **3.2 Die begrippe *volk* en *nasie***

Stoker (1954:242) oordeel dat wat die begrippe *volk* en *nasie* betref, hier tussen twee samelewingskringe onderskei behoort te word. 'n *Nasie* kan saamgestel wees uit meer as een volk of volksgroepe en is geografies en staatkundig beperk, 'n *volk* nié (Stoker, 1931:55; 1954:242, 243; vir soortgelyke gedagtes by Dooyeweerd, vgl. Botha, 1971:244, 245, 247). 'n Staat bind volke in 'n gebied saam tot 'n *nasie*, maar volke kan oor meer as een staat verdeel wees (Stoker, 1931:51; 1954:243). Vir 'n *volk* is sy organiese karakter, bloedband en kultuurband kenmerkend, vir 'n *nasie* nié (Stoker, 1931:52; 1954:242, 244). Volkskap is dus oorspronkliker en fundamenteleer as nasieskap; ek is eerstens 'n Afrikaner en daarna 'n Suid-Afrikaner (Stoker, 1954:243, 244).

Die Afrikaner en Engelssprekende sou dus in Suid-Afrika een *nasie* kon vorm, maar nie met die 'naturel' nie (wat tog 'n logiese afleiding is). Volgens Stoker is die antwoord *nee*, "die rasseverskille is daarvoor te groot", "die verskille tussen albei is te diep om daar somar oorheen te stap" (Stoker, 1931:57, 58). "n Nasionale twee-eenheid tussen blank en swart mag nie ons ideaal wees nie – hier moet bly 'n nasionale tweeheid" (Stoker, 1931:57), vandaar 'n apartheidbeleid met sy voorgediskap (Stoker, 1954: 247).

#### **3.3 Die oorsprong van 'n volk**

Kragtens die Skrif- en teosentriese beginsel maak Stoker (1941a:222,225) die afleiding dat God 'n verskeidenheid van volke gewil het. Die Afrikaner glo "dat God hom hier as volk geplant het": en daarom kan ook gesê word dat sy identiteit "n van God gewilde identiteit is" (Stoker, 1967:326).

Volke ontstaan onder die voorsienige bestel en beskikking van God en so het die Afrikanervolk ook ontwikkel (Stoker, 1967:324, 326; vgl. 1941a:250, 272, 278) – hoewel Stoker soms die (hoogs omstrede) woord “Europeaan” hanteer (vgl. Stoker, 1967:209-222).

Die teosentriese benadering word streng gehandhaaf, tot op die punt van 'n teokrasie, met 'n Calvinistiese grondwet (Stoker, 1941a:276) vir die toekomstige republiek (Stoker 1941a:1, 276; 1967:330).

Stoker se siening van die oorsprong van 'n volk laat natuurlik die vraag ontstaan of hy nie te maklik alle gebeure as God-gewilde gebeure kwalifiseer nie, of hy nie daarmee sonde en voorsienigheid identifiseer en sodoende die effek van die sonde minimaliseer nie. Word die skeppingsidee nie hiermee oorspan nie? 'n Verdere vraag is waarom God nie die ontstaan van nuwe volke kan wil nie (soos Hy die ontstaan van 'n Afrikanervolk gewil het)? Waarom moet die voorsienige beskikking van God op 'n bepaalde punt stol? En dit ondanks die kosmiese dimensie van gebeurtenisse waarin die tema van voortgang so 'n belangrike rol speel (vgl. Stoker, 1961:174-178; 1970:367-399).

### 3.4 Die wese van 'n volk

Omdat Stoker geen volledige filosofiese ‘etnologie’ uitgebou het nie, moet talle verwysings uit sy geskrifte hier diens doen om sy volksbeskouing te rekonstrueer.

Stoker merk op dat God “ons Afrikanervolk vir verbastering en verengelsing bewaar het”, en – met 'n beroep op Totius – dat wanneer so 'n deur bloed, taal en kultuur gekenmerkte volk dreig om onder te gaan, geld net één belang en dit is volksbelang (Stoker, 1941a:272). Vier faktore maak, volgens Stoker, 'n volk tot wat hy is: bloedband, kultuurband, landsband en historiese band (1931:52; 1941a:146; 1954:242, 244). Maar “waar die bloedsband 'n wesensnoodwendigheid, 'n prinsipiële bepaling, dus 'n *sine qua non* vir die volksbestaan is, daar is die landsband 'n praktiese vereiste, veral in die volkswording” (Stoker, 1941a:146). 'n Volk kan dus sonder 'n landsband (vaderland) bestaan, soos die Jode – 'n stelling met verreikende gevolge en wat in spanning staan tot 'n beleid van apartheid.

Op 'n ander plek onderskei Stoker (1961:172) tussen die leidende modaliteit by 'n volk as die *sedelike* (volksgenootlike persoonsliefde in kultuurverband) en die funderende modaliteit as die *biotiese* (afstammingsverband), met as dinamiese bepaling (volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) volkswording, volksgroei, kultuurvorming (waaronder taalvorming). Ten opsigte van volk en nasie onderskei Stoker (1954:243) soos volg:

Die bestemmingsfunksie van die volk (liefde tot die volk met sy afstammingsverwantskap, sy eie taal en volkse kultuur) is die sedelike. So ook is die bestemmingsfunksie van die nasie die sedelike (liefde tot die landgenote

onder dieselfde regering met dieselfde lotsgemeenskap). Maar hul funderingsfunksies verskil. Die funderingsfunksie van die volk is die biotiese (sy afstammingsverwantskap, sy bloedsband) en dié van die nasie die deur die staat begrensde landsgebied (die fisiese). Hieruit blyk dat die volk 'n veel hegte eenheid vorm as die nasie.

### 3.5 Die roeping van 'n volk

Sonder twyfel speel die roepingsgedagte 'n uiters belangrike rol in die filosofie van Stoker – en hierin is die invloed van Totius sonder meer duidelik (Stoker, 1967:81; 124-139; 326-327; vgl. 1941a:278).

Wat die volksroeping betref, so lyk dit altans, moet tweërlei roeping onderskei word: die een intern en die ander ekstern. Na binne het 'n volk die roeping om sy identiteit te bewaar en na buite moet hy sy breë kultuuroopdrag volvoer.

In die volgende sin word alles duidelik saamgevat. Volgens Stoker (1967:326) glo die Afrikaner

... dat God hom hier as volk geplant het, sy besondere aard en sy eie identiteit as 'n bestemming geskenk het om aan die suidelike deel van ons Afrikaanse kontinent, ja, selfs vir die hele kontinent 'n besondere roeping te vervul, 'n bepaalde taak te verwesenlik, wat God hom opgeleê het.

“Dis juis hierdie differensiasie van roepings (dit wil sê, van die deur God bepaalde bestemmings) wat ten grondslag lê van ons apartheidsideologie” (Stoker, 1967:134). *Identiteit en roeping* – en daarmee saam *verskeidenheid* – is hier kernbegrippe.

Dis hierdie verskeidenheidsbeginsel wat die Afrikaner so sterk bewus gemaak het van *sy eie identiteit as volk*, soos onder andere blyk uit sy rassebeleid ... (Stoker, 1967:326).

Apartheid “means an appreciation of the richly variegated pattern of humanity and of human freedom ...” (Stoker, 1967:213). Ons rassebeleid is gegrond op die *beginsel* van differensiasie (van rasse en volke) (Stoker, 1931:58; 1960b:2). Apartheid – “gedifferensieerde ontwikkeling” is eintlik 'n beter term (1967:221; vgl. 1960b:2) – soek na harmonie tussen interafhanklike maar komplementerende rasse-groepe (Stoker, 1967:213). Die ideaal is dat albei rasse-groepe op die basis van gelykheid die bestemming van Suid-Afrika sal beheer in 'n vorm van federale koöperasie (Stoker, 1967:216). 'n Keuse moet gemaak word tussen integrasie en differensiasie. “There is no middle way between apartheid and integration, as it would lead to assimilation” (Stoker, 1967:216; ook 1960b:4). Liberalisme kies vir integrasie wat op assimilasie en absorpsie moet uitloop (Stoker, 1967:215); “the European group, however, is not prepared to sacrifice its rights of existence as a separate national and social entity ...” (Stoker, 1967:216). Daarom moet

daar aparte universiteite wees (Stoker, 1967:217-222) en mag daar in die toekoms, wanneer 'n patroon van gedifferensieerde ontwikkeling gevestig en beveilig is, by wyse van *uitsondering swart nagraadse* studente aan Afrikaanse universiteite toegelaat word (Stoker, 1967:221).

Dit beteken nie dat Stoker nié die universele gelykheid van alle mense (as sodanig en voor God) aanvaar nie, intendeel, en daarmee saam ook die gelykwaardige differensiasie asook ontwikkelende differensiasie van mense (Stoker, 1967:211-212).

Die vraag kan gestel word of Stoker hom nie skuldig gemaak het aan oordrewe nasionalisme nie. Hy wys egter nasionaal-sosialisme duidelik van die hand (1941a:105-178), maar nié die gedagte van nasionalisme nie (1941a:220-279, veral 271-274). Volksbeklemtone is immers nie dieselfde as volksverafgoding nie (Stoker, 1941a:274). Wanneer die volksnood hoog is, móét die volksnood 'n besondere aksent ontvang en wel in die afweer teen die individualisme van die liberalisme en selfs op die gevaar af dat hierdie aksent as nasionaal-sosialisme verkeerd verstaan mag word (Stoker, 1941a:272-273).

By hierdie swaar aksent op identiteitshandhawing moet gevoeg word die konsep *soewereiniteit in eie kring* (Stoker, 1933:34 e.v; 1941a:228-234; 1961:128; 1967:326; 1970:287) – of “vryheid in eie bevoegdheid” (1933:34), of ook “selfstandigheid/mondigheid in eie kring” (Stoker, 1941a:228), soos Stoker dit aanvanklik genoem het. Daar is immers 'n groot verskeidenheid in die kosmiese dimensie van modaliteite en elke modale kring staan onder 'n tot hom behorende modale wetsbepaling. Dit is eg Skriftuurlik om die onherleibare en nie-gelykmaakbare verskeidenheid in die skepping te erken. “Dit is 'n beginsel wat juis ook in die Afrikaner se rassebeleid duidelik tot uitdrukking kom” (Stoker, 1967:326). 'n Volk is soewerein in eie kring!

Alhoewel die beginsel van soewereiniteit in eie kring gekomplementeer word met die beginsel van *universaliteit in eie kring* – daar is immers naas 'n radikale verskeidenheid ook 'n universele *samehang* van modaliteite – moet gesê word dat wat uitbou en beklemtone betref, eersgenoemde beginsel vooropgaan. “Die erkenning en handhawing van die samehang veronderstel die beginsel van radikale verskeidenheid en mag dit nie nivelleer nie” (Stoker, 1961:128).

Stoker openbaar soms 'n besondere progressiwiteit – hy het trouens ook by geleentheid gehandel oor “progressiewe Calvinisme” (1948). Hy stel profeties dat die Weste en óns die naturel in ons optredes gekrenk, verneder en geminag het (Stoker, 1960a:2). “Ons hét skuld, opgehoopte skuld van baie baie jare ... . Ons bly skuldig, skuldig voor God. Ons móét skuld bely” (1960a:4) – 'n tema wat eers dertig jaar later sou resoneer. Daarom stel hy dat ons met ons rassebeleid “nie ver genoeg gaan nie”, want op differensiasie moet koördinasie volg en wel “op gelyke voet” (Stoker, 1960b:2). Maar, en dan blyk weer eens dat aan diffe-

rensiasie (apartheid) die prioriteit toegeken word: “‘n koördinasie wat differensiasie as grondslag het” (Stoker, 1960b:2). Daar mag daarom aan die “naturelle” allerlei toegewings gemaak word, maar *stemreg* mag hulle nooit in blanke gebied ontvang nie (Stoker, 1960b:2). Die skuldbelydenis raak dus veral innerlike gesindhede en persoonlike verhoudings en nie (regverdig) uiterlike strukture nie, want die stemverbod moet gehandhaaf bly.

Blykbaar kon die beginsel van universaliteit in eie kring nie genoegsaam momentum opbou om die koördinasie-gedagte só te ontwikkel dat dit die bestaan van wit en swart volke in een land kon versoen nie. Begryplik is daarom ook Stoker se afwysing van Smuts se holisme (Stoker, 1926:65-69), alhoewel hy later in 'n ander verband kon opmerk dat die geheel- en ekumeniese visie gekom het om te bly (Stoker, 1967:149, 150).

### **3.6 Die bestemming van 'n volk**

Alhoewel Stoker hieroor nie veel geskryf het nie, lê dit in ooreenstemming met sy denke om hier van tweeërlei bestemming te praat, naamlik tydelike en ewige bestemming. Die aardse roeping en bestemming van die Afrikanervolk (in Afrika!) was vir Stoker feitlik identies, so het ons reeds gesien (Stoker, 1967:326).

Stoker (1954:246) kon in hierdie verband ongelooflik relatiewe as hy opmerk dat die Afrikaner nie 'n ewige volksbestemming en 'n ewigdurende bestaan het nie, maar dat sy volksbestemming histories bepaald en sy volksbestaan tydelik is. Volke en nasies kom en gaan en volkswording en nasievorming is historiese prosesse (Stoker, 1954:244). Solank daar egter 'n taak en roeping is, moet dit volvoer word.

Ons vind dus by Stoker nie die gedagte van 'n ewige volksbestemming nie – 'n gedagte wat in 'n mindere of meerdere mate by W.J. Snyman terug te vind is met sy beskouing dat *volke* in hulle uitverkorenes gered word (vgl. Van Wyk, 1985: 14-15).

### **3.7 Samevatting: motiewe vir 'n aparte volksbestaan**

#### **3.7.1 Die verskeidenheidsmotief**

Wanneer samevattend 'n – soms kritiese – blik gewerp word op daardie motiewe wat in die filosofie van Stoker die belangrikste boustone vir sy volksbeskouing gelewer het, moet die *verskeidenheidsmotief*, of *skeppingsmotief*, myns insiens voorop genoem word. God het die beginsel van verskeidenheid in die skepping ingeskaap (Stoker, 1967:214, 326) – 'n beginsel wat ook 'n verskeidenheid van volke impliseer.



Die groot vraag is egter of Stoker nie die verskeidenheids- en skeppingsprinsipe in hierdie verband oorspan het nie. Hoewel Heyns (1979:232) aanvanklik gewys het op die groot invloed wat die gedagtes van Stoker oor eenheid en verskeidenheid op die Suid-Afrikaanse volkeverhoudinge gehad het, het hy later kritieser geoordeel. So wys Heyns (1989:6, 9, 22) byvoorbeeld (tereg) daarop dat ras, volk en nasie nie skeppingsordeninge is nie én dat eenheid en verskeidenheid in die etnologie nie op dieselfde vlak lê nie: "... volkereverskeidenheid het in die Skrif nie dieselfde beginselstatus as wat die eenheid van volke en die solidariteit van die menslike geslag het nie" (Heyns, 1989:9-10).

### 3.7.2 Die voorsienigheidsmotief

'n Nuwe volk het onder die voorsienige bestel van God aan die suidpunt van Afrika ontstaan. God "het ons Afrikanervolk vir verbastering en verengelsing bewaar" (Stoker, 1941a:272). God "het ons volk nie verniet sy identiteit laat behou nie. Want Hy laat niks verniet geskied nie" (Stoker, 1941a:250).

Ons het reeds eerder daarop gewys dat dit, Bybels gesien, uiters gevaarlik kan wees om alle gebeure aan die bevelende wil van God te wil toeskryf (al gebeur natuurlik niks buite sy beskikkende en toelatende wil om nie). Die bevelende wil van God moet ons egter nie uit die skeppingsgebeure aflees nie, maar uit die Woord van God, spesifiek die vleesgeworde Woord. Daarmee sê ons *nee* vir 'n natuurlike teologie/filosofie, al sê ons *ja* vir 'n skeppingsopenbaring (Spykman, 1992:168-170). Die vraag moet dus gestel word of Stoker nie die skeppingsopenbaring ten koste van die Skrifopenbaring oorspan nie.

Waar pas die *sonde* in indien alle gebeure (byvoorbeeld volksontwikkeling) eenvoudig aan die wil van God toegeskryf word – selfs al word daar vir die sonde plek ingeruim as 'formele Calvinistiese beginsel'? 'n Voorbeeld van hoe sterk die skeppingsidee by Stoker funksioneer, is daarin te vind dat hy poog om die mens nie vanuit die sonde nie, ook nie vanuit Christus nie, maar vanuit *die orde van die skepping* te ondersoek, dit wil sê die mens soos hy *vandag* is, *afgesien van die sonde* (Stoker, 1967:92-93). So 'n benadering is, Bybels gesien, nie moontlik nie, eenvoudig omdat ons vandag geen ongerepte mens ken wat nie deur die sonde aangetas is nie (vgl. De Kock, 1973:175) – selfs al sou ons ook verlore sondaars ondersoek.

Van mensbeskouing gepraat: dit is myns insiens opvallend dat Stoker se antropologie nie 'n groot invloed op sy etnologie uitgeoefen het nie (vgl. Stoker, 1967:122). As hy oor die mens as beeld van God handel, dan soek hy die beeld veral in die gedagte van *kindschap* teenoor God as Vader (Stoker, 1967:100-103), maar *kindschap* impliseer *gemeenskap*, ook tussen volke! (Stoker, 1967:108).

### 3.7.3 Die vryheidsmotief

Waarskynlik een van die sterkste motiewe wat – ook histories gesien – aanleiding gegee het tot 'n apartheidsbewussyn by die Afrikaner is sy diepgevoelde vryheidsdrang – soos tewens by elke volk te vind is (vgl. Heyns, 1989:51). Vanuit hierdie perspektief oordeel president Paul Kruger oor die Afrikanergeskiedenis as 'n vryheidsgeskiedenis (Du Plessis, 1952:92, 102). Hier kan onder andere gedink word aan vryheidsbewegings soos dié van die Vryburgers (1657), die Franse Hugenote (1688), die Groot Trek (1836), die twee Anglo-Boereoorloë (1880-1881, 1899-1902) en die Rebellie (1914).

Ook by Stoker speel hierdie (politieke) vryheidsmotief 'n beslissende rol, maar dan altyd verbind met die konsep van verantwoordelikheid. So was vryheid vir die Afrikaner “die aan God verantwoordelike verwesenliking van 'n individuele en sosiale van God gegewe menslike bestemming .. ” (Stoker, 1967:327). 'n Mens sou dus in hierdie verband van verantwoordelike vryheid en vrye verantwoordelikheid kon praat (Stoker, 1967:157-208; Stoker, 1970:385-392). Menslike vryheid is menslike (ver-) antwoording op sy moontlikhede. Vryheid bestaan nie in die *moontlikheid* om te kan kies nie maar daarin dat die *regte* keuse gemaak word. Die mens is vry voor God daarin dat hy God *dien*; die mens is vry teenoor sy naaste daarin dat hy vir hom *sorg*; en die mens is vry teenoor die natuur daarin dat hy daarvoor *heers* (vgl. Heyns, 1967:169-172). Die mens is dus nie net vry *van* nie maar veral vry *tot*.

Gehoorsaamheid aan gesag as Goddelike ordinansie is 'n Calvinistiese beginsel, maar wanneer die staat byvoorbeeld 'n onregmatige beleid daarop nahou en volksbelange ondermyn, is, as uiterste maatreël, aktiewe verset geoorloof (Stoker, 1941a:243; Stoker, 1956:20).

Dit val op dat apartiste altyd gewys het op die ‘goeie bedoelings’ van die apartheidbeleid en dat die beleid nooit ontwerp is om ander volke hulle vryheid te ontnem nie, maar om dit juis tot sy reg te laat kom. Heyns (1989:50, 52) wys daarop en volgens Thom (1980:277, 348) was dit ook die intensie van D.F. Malan. Die idee van 'n Suid-Afrikaanse ‘Europa’ het die apartiste voor oë gesweef (Heyns, 1989:50; Thom, 1980:261). Ook Stoker wys daarop dat die apartheidbeleid daarop gerig was om óók die Bantoe te bevoordeel (Stoker, 1967: 213, 216).

Wat egter beplan was en wat gedoen is, en hoe dit beplan en gedoen is, is twee wêreldes (vgl. Esterhuyse, 1982:21, 89). Daar is byvoorbeeld nie genoegsaam besin oor die uitvoerbaarheid van die beleid nie, nog minder oor die regverdigbaarheid daarvan in die Suid-Afrikaanse konteks. Die verskuiwende historiese en politieke konteks is nie behoorlik verreken nie en die idee/ideaal van eie volksvryhede het gou verander in 'n ideologie van een volksvryheid *ten koste van* ander

volksvryhede. Die grens tussen 'n regverdigte vryheidstrewe en 'n verwerplike diktatuur is soms uiters vloeibaar.

### 3.7.4 Die roepingsmotief

Ons het telkens gewys op die besondere plek wat die roepingsmotief in die filosofie van Stoker inneem (vgl. 3.4). Herhaaldelik is gewys op die groot roeping wat die (Christen-) Afrikaner in Suid-Afrika en in Afrika het ten opsigte van die kerstening (Christianisering) van die samelewing asook ten opsigte van kultuuroopbou. Hierdie roeping, so sien Stoker dit, is deur God self op die Afrikaners gelê en hulle mag dit nie ontwyk nie. Op die agtergrond van hierdie gedagte figureer natuurlik die idee van 'uitverkore volk' te wees, 'n gedagte wat met die grootskaalse kerstening van die Afrikane sy krag verloor. Bowendien verduister 'n gesindheid van uitverkore volk die onderskeiding tussen kerk en volk, tussen Godsvolk en volk. Skriftuurlik gesien is slegs die kerk Gods uitverkore volk met 'n besondere roeping, al wil ons nie ontken dat elke volk op aarde 'n bepaalde taak en roeping sou kon hê nie. Maar dat God die hele wêreld moet seën deur middel van een volk of nasie, daarvan leer die Skrif ons niks nie (behalwe wat Israel betref). Cecil Rhodes se oormoedige (én hoogmoedige) uitspraak is dus totaal onaanvaarbaar:

Only one race ... approached to God's ideal type, his own Anglo-Saxon race; God's purpose then was to make the Anglo-Saxon race predominant, and the best way to help on God's work and fulfil his purpose in the world, was to contribute to the predominance of the Anglo-Saxon race and so bring nearer the reign of justice, liberty and peace (aangehaal deur Van Jaarsveld, 1979:87).

Stoker sou ongetwyfeld nie met hierdie chauvinistiese uitspraak saamgestem het nie, maar sou dit nie die logiese konsekwensie wees van elke uitverkore-volk-konsep nie?

### 3.7.5 Die konflikmotief

Soos talle ander apartiste hanteer Stoker ook die konflikmotief. Rasseskeiding sal "racial friction and animosity" voorkom (Stoker, 1967:216); dus, apartheid voorkom stryd.

Die voorveronderstelling van hierdie argument is natuurlik dat volke onversoenbaar is en daarom uitmekaar gehou behoort te word. Dit weer veronderstel dat die evangelie nie oor genoeg dinamiek beskik om individue en groepe te versoen nie. Dit was juis teen hiërdie argument dat die bekende *Belydenis van Belhar* van die NG Sendingkerk in SA 1986 sy skerpste kritiek gerig het:

Ons glo dat enige leer wat sodanig gedwonge skeiding vanuit die evangelie wil legitimeer en dit nie wil waag op die pad van gehoorsaamheid en versoening nie, maar uit vooroordeel, vrees, selfsug en ongeloof die versoenende krag van die evangelie by voorbaat verloën, 'n ideologie en dwaalleer is.

Daarom verwerp ons enige leer wat in die naam van die evangelie of die wil van God die gedwonge skeiding van mense op grond van ras en kleur in so 'n situasie sanksioneer en daardeur die bediening en beleving van die versoening in Christus by voorbaat belemmer en van krag beroof.

Wat in hierdie Belydenis egter nie genoegsaam verdiskonteer is nie, is dat versoening in die samelewing (wat uit gelowiges en ongelowiges bestaan) 'n ander gestalte aanneem as in die kerk (gelowiges). Die aard van politieke versoening is anders as die versoening in Christus. Daarmee is die versoeningsboodskap vir die samelewing nie geëlimineer nie, maar gekontekstualiseer en kan inderdaad gesê word dat die apartheidsideologie daarmee in stryd is (vgl. Engelbrecht, 1982:34-31).

Die éintlike probleem in Suid-Afrika is nie geleë in die vraag hoe om mense en volke apart te kry en te hou nie maar in die vraag hoe hulle in harmonie kan saamleef (Engelbrecht, 1982:71).

### **3.7.6 Die assimilasiemotief**

Stoker (1967:215) is van oordeel dat 'n beleid van integrasie op assimilasiemotief sal uitloop – eers ekonomies en kultureel, daarna sosiaal en polities en uiteindelik rassiaal en biologies. Die getalsterkere Bantoe sal die Europeane se lewensruimte absorbeer, hulle politieke mag beheer, hulle bestemming beslis en hulle bestaan bedreig (Stoker, 1967:216). Die vreesmotief word egter deur Stoker skerp afgewys omdat dit in stryd is met die vertroue op God en die roeping deur Hom (Stoker, 1960b:2).

Hierdie argument word deur ten minste twee ander argumente bevraagteken. Allereers, waarom moet sosiale integrasie noodwendig op biologiese integrasie uitloop? Waarom is daar net 'n keuse tussen segregasie en integrasie? Is daar geen derde moontlikheid van eenheid in verskeidenheid en verskeidenheid in eenheid nie? Waarom is dit onmoontlik dat meer volke of volksgroepe in een land kan saambestaan, soos wêreldwyd die geval is (vgl. Zimbabwe, Namibië, Switserland ens.)? Hang die voortbestaan van 'n volk nie eerder saam met morele waardes as met 'n apartheidsideologie nie?

In hierdie verband sou van politieke selektiwiteit gepraat kon word, aangesien daar in 'n plurale samelewing 'n hele reeks politieke modelle (anders as die apartheidsmodel) oorweeg sou kon word. So is daar verskeie modelle, elk met sy eie

nuanses, byvoorbeeld (i) die model van 'n eenheidstaat; (ii) die federale model en (iii) die konfederale model (vgl. Van Vuuren & Kriek, 1982).

Voorts, “vernenging van volke word nie deur die Skrif verbied of as sonde veroordeel nie” (Heyns, 1989:11) – dan sou die ontstaan van die Afrikanervolk (wat uit talle volksgroepe saamgestel is), ook as sonde bestempel moet word! Kuyper (1959:27-31) kon byvoorbeeld baie positief oordeel oor die groot voordele wat aan bloedvermenging verbonde is en dit ook pertinent met die Calvinisme in verband bring. God kan in sy vrymag nuwe volke skep en bestaendes laat verdwyn, daarby is dit ook moontlik dat meer volke een nasie kan vorm (Heyns, 1989:5, 143).

## 4. Evaluering

### 4.1 Van ideaal tot ideologie

'n Ideologie sou kernagtig omskryf kon word as 'n verabsoluteerde idee of ideaal (vgl. Van der Walt, 1984:51-52, 1992:341; Heyns, 1988:51; verder Van der Walt *et al.*, 1984, Goudzwaard, 1984; Ellul, 1975; Esterhuysen *et al.*, 1987). Daarmee is gesê dat tussen die idee/ideaal (van apartheid, naamlik volgens Europese model) en die ideologie (van apartheid, naamlik soos dit in Suid-Afrika geïmplementeer is) onderskei moet word (Heyns, 1989:52, 70; Engelbrecht, 1982:53). Maar daarmee is ook gesê dat 'n verabsoluteerde idee of ideaal die gevaar inhou om 'n volk te vernietig (vgl. Janson, 1967). “Een idee wat onskuldig lyk, kan 'n mens se hele geloof ondermyn” (’n vertolking van Galasiërs 5:9 deur *Die lewende Bybel* van 1982).

Die idee/ideaal van apartheid (dit wil sê die ideaal van soewereine state) het 'n ideologie, om nie te sê ideolatrie nie, geword. Hierdie idee/ideaal is selfs met *geloof* verbind: “Glo in God! Glo in jou volk! Glo in jouself!” (Malan, 1959:239).

Daar móés eenvoudig op een of ander stadium reaksie kom. Afgesien van 'n hele reeks teologiese boeke wat hulle skerp teen apartheid uitgespreek het, het daar ook vanuit filosofiese en politiekologiese hoek 'n aantal kritiese stemme na vore gekom. In hierdie verband kan onder andere aan die volgende geskryfte gedink word: Esterhuysen (1979, 1982), Degenaar (1976, 1980), Du Plessis (1988), Wiechers (1988) Kinghorn (1990), Van der Walt (1993:29-52; 1994:375-399) en Van Wyk (1993:39-60). Kritiek wat in hierdie artikel uitgespreek word, sal rekening hou met aspekte wat deur hierdie outeurs na vore gebring is.

### 4.2 Politieke hermeneutiek

Stoker het in dieselfde slagyster getrap as waarvan die bevrydingsteoloë vandag beskuldig word, naamlik om die Bybel deur 'n bepaalde politieke bril te lees en

wel s6nder dat sy bepaalde politieke voorveronderstellings onder die soeklig van die Bybel geplaas is. Die terrein van voorveronderstellings is immers nie waardevry nie en daarom moet voorveronderstellings bewustelik geartikuleer en onder kritiek van die Skrif gebring word. Die formele erkenning van die gesag van die Skrif – as Calvinistiese grondbeginsel – is nie voldoende om die Skrif reg te verstaan en om weerstand te bied teen foutiewe voorveronderstellings nie (vgl. Van Wyk, 1991:374). Ook hier kom die vraag na vore of die skeppingsopenbaring nie die Skrifopenbaring oorwoeker het nie en of die twee nie deur Stoker te losstaande van mekaar hanteer is nie (vgl. Kinghorn, 1986:178-180).

Die vraag is dus of konserwatisme nie hier in liberalisme (as vry van die Woord) verander het nie, wel ter sake (Engelbrecht, 1982:14). Dit is 'n tragiese feit dat in die Suid-Afrikaanse geskiedenis een vorm van liberalisme (naamlik apartheid) vir konserwatisme aangesien is (vgl. Dreyer, 1977). As Stoker (1960c) daarom Kroeze van 'n liberalistiese veronderstelling verwyt toe laasgenoemde die vraag gestel het of dit reg is dat die minderheid die meerderheid regeer, was daar meer liberalistiese tendense by Stoker aanwesig as wat hy self vermoed het.

### **4.3 Die volk as prim6re samelewingskring?**

Wat hierdie aspek betref, moet gekyk word na die postulaat dat die volk (saam met die huwelik, gesin, staat en kerk) 'n *prim6re samelewingskring* is; anders ges6: die volk is 'n skeppingsordening. Ons het reeds eerder daarop gewys dat volgens die Skrif die mensheid as 'n *eenheid* begin het en dat die bestaan van volke nie tot die skeppingsgebeure herlei kan word nie. Dat die volk 'n samelewingskring is waarmee rekening gehou moet word, is waar, maar dat dit 'n *prim6re* samelewingskring moet wees, kan nie prinsipi6el gesubstansieer word nie, maar hang saam met 'n filosofiese vooringenomenheid (vgl. Douma, 1990: 118). Die volk is nie 'n skeppingsordening nie en aan elke volk kom nie ewigheidswaarde toe nie. Die volk moet as synde erken word, maar die empiriese volksbestaan moet dinamies vertolk word (Botha, 1971:248).

### **4.4 Prioriteit aan die verskeidenheidsbeginsel**

Met bogenoemde hang saam dat aan die verskeidenheidsbeginsel die prioriteit toegeken word b6 die eenheidsbeginsel. In teorie word albei beginsels wel as gelyk aanvaar, maar in die praktiese uitwerking daarvan, byvoorbeeld in 'n volkebeleid van apartheid, domineer die verskeidenheidsbeginsel; 'n beginsel wat dan nog verder versterk word deur 'n ander beginsel, naamlik di6 van soewereiniteit in eie kring.

Nou is hierdie beginsel – wat myns insiens eerder as *bevoegdheid in eie kring* omskryf kan word – nie sonder probleme nie. In 'n ander verband het ek reeds daaroor gehandel (met literatuurverwysings aldaar, Van Wyk, 1991:388). Die

vraag kan byvoorbeeld gestel word of die *kerk* (soos die volk) beskou kan word as een van die talle gelykwaardige (Christelike) organisasies. Word die skeppingsopenbaring ook nie ten koste van die Woordenopenbaring oorspan en daarvan losgemaak nie? Is die beginsel van soewereiniteit in eie kring 'n skeppingsbeginsel en konkludeer die wysgere nie te gou van die ding tot die kring nie? Verder, presies watter kringe ontleen hulle soewereiniteit aan die skepping en word die diverse kringe nie alte gou heilig verklaar nie? Het talle daarvan nie histories ontwikkel sodat hulle weer histories kan verdwyn nie? Bestaan daar geopenbaarde lewensbeginsels in die skeppingsorde of moet ons aanneem dat die Skrif in alle gevalle onmisbaar is? Bestaan hier nie 'n gevaarlike neiging tot natuurlike filosofie (en teologie) nie?

Hierby kom die verwyf dat die Afrikanervolk nie *soewerein* in *eie kring* opgetree het nie maar *totalitêr* ten opsigte van die *totale samelewing*. Die apartheids-ideologie was dus nie, in elk geval wat sy implementering betref, 'n vryheids-ideologie nie maar 'n imperialistiese beleid; diskriminasie *tussen* mense en volke het gou verander in diskriminasie *teen* mense en volke en dominasie *oor* hulle. Die grens tussen vryheid en magmisbruik is dun.

Stoker se hantering van die verskeidenheidsbeginsel is baie teoreties en idealisties. Dis immers een ding om te sê dat daar verskeie volke moet bestaan en 'n ander ding om uiteen te sit hóé hulle (apart) moet bestaan, naamlik nooit ten koste van mekaar nie.

#### 4.5 Menslose mensbeskouing

Vervolgens moet daarop gewys word dat die apartheidsideologie rus op 'n "menslose mensbeskouing" (Kinghorn, 1986:184-186; vgl. Kinghorn, 1989:112-129; 1990:105-144; Van der Walt, 1993:29-52). Die apartheidsideologie beskou mense – in die praktyk altans – as ongelyk in plaas van gelyk; dit laat die individu in die (volks-)groep opgaan; dit beklemtoon apart-wees ten koste van versoening, onafhanklikheid ten koste van interafhanklikheid; dit stoel op vrees eerder as op liefde (Douma, 1990:106), op selfsug eerder as op naasteliefde. Die apartheidsideologie openbaar dus al die negatiewe kenmerke van 'n rassistiese en etnosentriese mensbeskouing; dit veronreg mense in plaas daarvan om hulle tot hulle reg te laat kom, dit tas die mens as beeld van God aan.

#### 4.6 Is die konsep *nasionalisme* bruikbaar?

Die speelse opmerking is al gemaak (deur Stoker?) dat twee *ismes* aanvaarbaar is, te wete Calvinisme en nasionalisme. Ook Stoker is bereid om die begrip nasionalisme in *bonam partem* te gebruik – vanuit sy volksbegrip sou hy eerder van etnosentrisisme moes praat. Soos alle *ismes* is ook die begrip nasionalisme (en etnosentrisisme) egter verdag en moet dit – as absolutisme – afgewys word. Waar-

dering vir, bewaring en uitbouing van 'n eie volkskultuur, daárteen kan geen beswaar wees nie, solank dit nie *ten koste van* ander volkskulture geskied nie. En juis dit was die negatiewe van die handhawing van Afrikanervolkskap: dit het op paternalistiese en imperialistiese wyse vernietigend ingewerk op die menswaardigheid en vryheid van ander (vgl. Degenaar in Van Vuuren & Kriek, 1982:68-81 asook in Esterhuysen *et al.*, 1987:231-260).

Daar word tans veel gewag gemaak van die idee van nasiebou (Giliomee, 1991: 30-50; Villa-Vicencio, 1992:19-48), maar gesien die negatiewe ervaring wat Suid-Afrika rondom volksbou gehad het, moet hierdie nuwe ontwikkeling uiters omsigtig benader word (vgl. Degenaar, 1991/2:32-34). Wanneer in enige volks- en nasiebouprogram die beginsels van vryheid, geregtigheid en versoening onderblyf word, is dit verwerplik.

#### **4.7 Wat van geregtigheid en versoening?**

Wanneer die filosofie van Stoker bestudeer word, is dit gou duidelik dat hy besondere waarde heg aan beginsels soos *vryheid*, *verantwoordelikheid* en *liefde* (vgl. Stoker, 1941b:26-30), maar dat ander, soos byvoorbeeld *geregtigheid* en *versoening*, nie voldoende aandag ontvang nie, vera! nie ten opsigte van die sosiale etiek nie. En nou is dit juis hierdie twee beginsels wat, Bybels gesien, van fundamentele betekenis is vir die sosiale en politieke etiek (vgl. Goudzwaard, 1984:39-48; Wolterstorff, 1987). Geen samelewing kan op onreg gebou word nie en juis dit is een van die negatiewe elemente van die apartheidsideologie. Moreel geoordeel, moet ons sê dat voortbestaan-in-geregtigheid verkies moet word bo blote voortbestaan, om van voortbestaan-in-ongeregtigheid nie eers te praat nie (Degenaar, 1976:39, 50, 85, 88; 1980:11, 27, 64, 90-91). Wat nodig is, is meer as blote eksistensie, ook meer as koëksistensie; wat nodig is, is proëksistensie, medeverantwoordelikheid, versoening (vgl. Degenaar, 1976:34 e.v.).

*Geregtigheid* verhoog 'n volk; daar bestaan geen vryheid sonder geregtigheid nie.

#### **4.8 Waar pas Christus in?**

'n Volgende vraag gaan oor die plek van *Christus* in die apartheidsideologie (en trouens in die sosiale etiek). Dit is één saak om die koningskap van Christus oor die totale samelewing (dus ook die volk) te bely, maar 'n ander om dit in die politiek van 'n spesifieke tydsgewrig konkreet toe te pas. Hoe moet die selfverloënde voorbeeld van Christus byvoorbeeld in die politiek nagevolg word? Is magsdeling met ander (vgl. die Referendum van 1992) 'n vorm van navolging? Staar 'n uitspraak soos dat "the European group ... is not prepared to sacrifice its rights of existence ..." (Stoker, 1967:216) nie in teenspraak met die Christologiese motief van selfverloëning en dat wie sy lewe wil behou, dit juis sal verloor



nie? Is selfverloëning dan nie die hoogste vorm van selfverweseningliking nie (vgl. Van Wyk, 1991:298-304)?

Dit kan nie ontken word nie dat die apartheidsideologie, met sy aksent op self-handhawing, noodwendig met die Christologiese motief van selfverloëning in konflik sou kom. Die evangelie van Christus is 'n evangelie van versoening en nie van verwydering en vervreemding nie.

#### 4.9 Wat van die koninkryk?

Dit is inderdaad waar dat Stoker, met verwysing na Augustinus, dikwels verwys na die stryd tussen die koninkryk van God en die koninkryk van Satan as die diepste sin van die geskiedenis (vgl. Stoker, 1967:122, 151, 153). Maar dit is ook waar dat hierdie – Bybels gesproke – allesoorheersende tema nie genoegsaam in die Wysbegeerte van die Skeppingsidee geïntegreer is nie. Dit is daarom verblydend dat van die jonger garde Christelike filosowe begin werk aan wat genoem sou kon word 'n *Wysbegeerte van die Koninkryksidee*, 'n ontwikkeling wat myns insiens veel belofte inhou (vgl. onder andere Botha, 1971:161-165; Wolters, 1992:39-41, 60, 64-72). In hierdie denke staan nóg die kerk, nóg die staat, nóg die volk, nóg die skool sentraal – in hierdie denke staan net die *koninkryk* sentraal, met alles en almal daaraan diensbaar (vgl. Van Wyk, 1991:245-252).

In die koninkryk gaan dit oor geregtigheid en vrede, vryheid en versoening, en iets hiervan moet nou reeds in ons gebroke aardse politieke orde sigbaar word (vgl. Engelbrecht, 1982:52). Vanweë die sonde kan dit nooit volledig gerealiseer word nie – dit is reïne utopie – maar dit sou 'n versaking van ons Christelike roeping wees om dit nie met alle mag na te jaag en nou reeds tekens van daardie koninkryk op te rig nie.

#### 5. Slot

So staan ons voor die verstommende – en beskamende – feit dat nóg die gereformeerde teologie nóg die Christelike filosofie in Suid-Afrika ons kon vrywaar van die ideologie van apartheid. Dat ook Stoker daaraan ten prooi geval het, soos die meeste van ons, bewys net die waarheid van die woorde van Wentsel (1987:644, 646) dat “het racisme is diep geworteld in die mens” en dat “de racist en onderdrukker zit in de kiem in ieder mens” – in wit én swart, swart én wit.

Dat hierdie artikel negatief uitgeval het wat die filosofie van Stoker betref, of altans wat 'n onderdeel daarvan betref, impliseer nie dat die skrywer nie groot waardering het vir ander aspekte van die filosofie van Stoker nie. Inderdaad het Stoker 'n indrukwekkende bydrae gelewer tot die uitbou van 'n Christelike filosofie en wetenskapsbeskouing in Suid-Afrika. Die uitwerking van sy volks

beskouing kan ons egter nie navolg nie; daarom vereenselwig ek my heelhartig met die volgende uitspraak van die GKSA in 1991. As Gereformeerde kerke kan ons

... op grond van Christelike etiese gronde nie die ideologie van apartheid, wat 'n politieke en sosiale sisteem is waardeur menswaardigheid aangetas en een besondere groep deur 'n ander tot (hulle) nadeel onderdruk word, aanvaar nie aangesien dit die wese van versoening, naasteliefde en geregtigheid, die eenheid van die kerk en noodwendig ook die menswaardigheid van alle betrokkenes, weerspreek. Daarom is dit 'n sonde en die Bybelse regverdiging daarvan 'n dwaling (Acta GKSA, 1991:160) (my vertaling, J.H.v.W.).

Tereg konkludeer Douma (1990:122): “Wat de kerk moet doen, is:

Apartheid als kerkelijk, politiek en sociaal systeem krachtig en ondubbelzinnig afwijzen, en – voorzover in haar vermogen ligt – buiten werking stellen.

In 'n artikel wat Stoker (vgl. 1970:331-410) by geleentheid ter herdenking van D.H. Th. Vollenhoven geskryf het, eindig hy met “En nou voel ek verlee” (Stoker, 1970:409) – soos ek ook tans voel. Want, sê Stoker, hy het dan kritiek gelewer op die Wysbegeerte van die Wetsidee terwyl hy daarvoor baie waardering het – soos ons baie waardering vir die Wysbegeerte van die Skeppingsidee het maar dit ons kritiek nie gespaar het nie! Die reformatoriese filosofie mag egter nie stagneer nie, maar gaan voort en opbouende kritiek mag in die uitbou daarvan nie ontbeer word nie.

## Bronnelys<sup>1</sup>

- ACTA GKSA. 1991. Handeling van die Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : GKSA.
- BAX, D.S. s.j. A Different Gospel: A Critique of the Theology behind Apartheid. Johannesburg : The Presbyterian Church S.A.
- BERKOUWER, G. C. 1989. Zoeken en vinden: Herinneringen en ervaringen. Kampen : Kok.
- BINGLE, H.J.J. red. 1971. Waarheid en werklikheid: Wysgerige perspektiewe op die werklikheid. Opgedra aan professor dr. H.G. Stoker. Braamfontein : De Jong.
- BOTHA, A.J. 1986. Die evolusie van 'n volksteologie. Bellville : UWK.
- BOTHA, M.E. 1971. Sosio-kulturele metavrae. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn.
- DEGENAAR, J.J. 1976. Moraliteit en politiek. Kaapstad : Tafelberg.
- DEGENAAR, J.J. 1980. Voortbestaan in geregtigheid : Opstelle oor die politieke rol van die Afrikaner. Kaapstad : Tafelberg.
- DEGENAAR, J.J. 1991/1992. Die avontuur van mens-wees. *Die Suid-Afrikaan*, 36:32-34, Des/ Jan.
- DE GRUCHY, J.W. 1979. The Church Struggle in South Africa. Kaapstad : David Philip.

---

<sup>1</sup> Uitgebreide bronnelyste oor Stoker is in bogenoemde bronne te vind by Taljaard (1957), Malan (1968), Stoker (1970) en Bingle (1971).

- DE GRUCHY, J.W. 1984. *Bonhoeffer and South Africa: Theology in Dialogue*. Grand Rapids : Eerdmans.
- DE KOCK, P. 1973. *Christelike Wysbegeerte: Standpunte en probleme I*. Bloemfontein : Sacum.
- DOUMA, J. 1990. *Ethiek en recht*. Kampen : Van den Berg.
- DREYER, P.S. *red.*. 1977. *Afrikaner-liberalisme*. Arcadia : Boekenhout.
- DU PLESSIS, J.S. *red.* 1952. *President aan die woord: Verkiesingsmanifeste, intree-redes en toesprake van president S.J.P. Kruger*. Bloemfontein : Sacum.
- DU PLESSIS, L.M. 1988. *Tien perspektiewe : Gesprekke oor die toekoms*. Kaapstad : Tafelberg.
- DURAND, J. 1985. *Afrikaner Piety and Dissert*. (*In Villa-Vicencio, C. & De Gruchy, J.W. eds. Resistance and Hope: South African essays in honour of Beyers Naudé*. Kaapstad : David Philip. p. 39-51.)
- ELLUL, J. 1975. *The New Demons*. London : Mowbray.
- ENGELBRECHT, B. 1982. *Ter wille van hierdie wêreld: Politiek en Christelike heilsbeleving in Suid-Afrika*. Kaapstad : Tafelberg.
- ESTERHUYSE, W.P. 1979. *Afskeid van apartheid: Opstelle oor rassediskriminasie*. Kaapstad : Tafelberg.
- ESTERHUYSE, W.P. 1982. *Die pad van hervorming: Beskouinge oor die noodsaaklikheid van strukturele hervorming in Suid-Afrika*. Kaapstad : Tafelberg.
- ESTERHUYSE, W.P., DU TOIT, P. VAN DER P. & VAN NIEKERK, A.A. *reds.* 1987. *Moderne politieke ideologieë*. Johannesburg : Southern Boekuitgewers.
- GILMEE, H. 1991. *Nation-Building in a Post-Apartheid Society*. (*In Vorster, W.S. ed. Building a New Nation*. Pretoria : Unisa. p. 30-50.)
- GOUDZWAARD, B. 1984. *Idols of Our Time*. Downers Grove III. Intervarsity Fellowship Press.
- HEYNS, J.A. 1967. *Denkers deur die eeue*. Kaapstad : Tafelberg.
- HEYNS, J.A. 1989. *Teologiese etiek 2/2: Sosiale etiek*. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- JANSON, M. 1967. *Die kerk en die ideologie: Toe 'n volk so byna deur 'n teologie vernietig is. Potchefstroom : "Die Evangelis"*.
- KINGHORN, J. *red.* 1986. *Die NG Kerk en apartheid*. Braamfontein : Macmillan.
- KINGHORN, J. 1989. *Teologie en sosiaal-antropologie*. (*In Theron, P.F. & Kinghorn, J. reds. Koninkryk, kerk en kosmos. Huldigingsbundel ter ere van prof. W.D. Jonker*. Bloemfontein : Pro Christo. p. 112-129.)
- KINGHORN, J. 1990. *'n Tuiste vir almal: 'n Sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie in Suid-Afrika*. Stellenbosch : Sentrum vir Kontekstuele Hermeneutiek.
- KUIPER, D. Th. 1986. *Theory and Practice in Dutch Calvinism on the Racial Issue in the Nineteenth Century*. *Calvin Theological Journal*, 21(1):51-78, April.
- KUYPER, A. 1959. *Het Calvinisme*. Kampen : Kok.
- MALAN, D.F. 1959. *Afrikaner-volkseenheid en my ervarings op die pad daarheen*. Kaapstad : Nasionale Boekhandel.
- MALAN, D.J. 1968. *'n Kritiese studie van die Wysbegeerte van H.G. Stoker vanuit die standpunt van H. Dooyeweerd*. Amsterdam : Buijten en Schipperheijn.
- MOODIE, T.D. 1975. *The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid and the Afrikaner Civil Religion*. Berkeley : University of California Press.
- NTOANE, L.R.L. 1983. *A Cry for Life: An Interpretation of "Calvinism" and Calvin*. Kampen : Kok.
- SPYKMAN, G.J. 1992. *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*. Grand Rapids : Eerdmans.
- STOKER, H.G. 1926. *Die desendensie-leer in die moderne Biologie. (Die Heilige Skrif en Wetenskap I. Potchefstroom : Kristelike Unie.)*

- STOKER, H.G. 1931. Die idee van nasionalisme. *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, 10(2):51-58, Des.
- STOKER, H.G. 1933. Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee of grondbeginsels van 'n Kalvinistiese Wysbegeerte. Pretoria : De Bussy.
- STOKER, H.G. 1941a. Die stryd om die ordes. Potchefstroom : CJBF.
- STOKER, H.G. 1941b. Die grond van die sedelike. Stellenbosch : Pro Ecclesia.
- STOKER, H.G. 1948. Progressiewe Calvinisme en die huidige wêreldtoestand. *Geopende poorte*. Kaapstad : Gereformeerde Gemeente.
- STOKER, H.G. 1954. Afrikaanse volkswording en Suid-Afrikaanse nasievorming. *Koers*, 21(6): 237-248, Junie.
- STOKER, H.G. 1956. Praktiese Calvinisme. Potchefstroom : Pro Rege.
- STOKER, H.G. 1960a. Die verset van die buiteland teen ons rassebeleid. *Woord en Daad*, 5(7): 2, 4, 3 Augustus.
- STOKER, H.G. 1960b. Die verset van die buiteland teen ons rassebeleid II. *Woord en Daad*, 5(8):2, 4, 17 Augustus.
- STOKER, H.G. 1960c. Die minderheid regeer. *Woord en Daad*, 5(16):4, 15 Desember. (Brief)
- STOKER, H.G. 1961. Beginsels en metodes in die wetenskap. Potchefstroom : Pro Rege.
- STOKER, H.G. 1967. Oorsprong en rigting I. Kaapstad : Tafelberg.
- STOKER, H.G. 1969. Mens en tegniek vandag. (*In* Besinning en uitsig. Potchefstroom : PU vir CHO. p. 233-250.)
- STOKER, H.G. 1970. Oorsprong en rigting II. Kaapstad : Tafelberg.
- TALJAARD, J.A.L. 1957. Prof. dr. H.G. Stoker. *Die Bulletin*, 5(10):2-19, September.
- THOM, H.B. 1980. D.F. Malan. Kaapstad : Tafelberg.
- VAN DER WALT, B.J. 1984. Mense en gode in Suider-Afrika. Potchefstroom : IRS.
- VAN DER WALT, B.J. *et al.* 1984. Ideologiese stryd in Suider-Afrika: Vlug vir die afgode! Potchefstroom : IRS.
- VAN DER WALT, B.J. 1992. Venster op die werklikheid: 'n Reformatoriese lewensvisie-filosofie-wetenskap. Potchefstroom : IRS/PUCHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1993. Human Dignity and Identity; According to Apartheid and According to the Word of God. (*In* Visions of Man and Freedom in Africa. Potchefstroom : IRS. p. 29-52.)
- VAN DER WALT, B.J. 1994. The Liberating Message: A Christian Worldview for Africa. Potchefstroom : IRS/PUCHE.
- VAN JAARSVELD, F.A. 1979. Die ewolusie van apartheid en ander geskiedkundige opstelle. Tafelberg : Kaapstad.
- VAN VUUREN, D.J. & KRIEK, D.J. *red.* 1982. Politieke alternatiewe vir Suider-Afrika: Grondslag en perspektiewe. Johannesburg : Macmillan/RGN.
- VAN WYK, J.H. 1985. Man van die derde weg: W.J. Snyman as teoloog. Potchefstroom : PUCHO.
- VAN WYK, J.H. 1991. Moraliteit en verantwoordelikheid : Opstelle oor politieke etiek. Potchefstroom : Dept. Sentrale Publikasies.
- VAN WYK, J.H. 1993. Homo Dei: Aktuele mensbeskouings met besondere verwysing na Calvin. *In die Skriflig* (Supplementum 1), 27:1-112.
- VILLA-VICENCIO, C. 1992. A Theology of Reconstruction: Nation-Building and Human Rights. Kaapstad : David Philip.
- WENTSEL, B. 1987. God en mens verzoend: Godsleer, mensleer en zondeleer. Dogmatiek deel 3a. Kampen : Kok.
- WIECHERS, M. 1988. 'n Politieke idiotikon vir Suid-Afrika. Kaapstad : Tafelberg.
- WOLTERS, A.M. 1992. Die skepping herwin: Bybelse grondslae vir 'n reformatoriese lewensbeskouing. Potchefstroom : IRS/PUCHO.
- WOLTERSTORFF, N. 1987. Until Justice and Peace Embrace. Grand Rapids : Eerdmans.