

'n Postmoderne beskouing oor die teologiese legitimering van apartheid met verwysing na die veertigerjare van die vorige eeu

ABSTRACT

A post-modern perspective on the legitimising of apartheid, with reference to the forties of the previous century

The history of apartheid shows how difficult it is to depart from a dominant discourse. In seeking the will of God for its people and for society, the Afrikaner church legitimised the apartheid ideology with the historic “opening of the apartheid bible” by Totius. This article reflects from a social constructivist point of view on the role of prominent Afrikaners and theologians in legitimising apartheid in the nineteen forties.

1. INLEIDING

Afrikanerteoloë het in Suid-Afrika 'n sleutelrol in die apartheidspolitiek gespeel. Dit het ook die Afrikanerkerk van die veertigerjare beïnvloed. Hierdie artikel wil ondersoek instel na 'n moontlike rede waarom apartheid moreel deur prominente teoloë van die gereformeerde susterskerke (hierna as “die kerk”) gelegitimeer is met spesifieke verwysing na die veertigerjare van die vorige eeu toe die “apartheidsbybel” volgens Loubser (1987) geopen is. Die opening van die apartheidsbybel dui op die moontlike eerste openbare legitimering van die apartheidsideologie deur middel van die Skrif, met spesifieke verwysing na Totius se referaat wat hy as Afrikaner en teoloog in 1944 tydens 'n Volkskongres in Bloemfontein (“Bloemfontein-konferensie”) gelewer het. Flett (2002) is van mening dat die getinheid van ons brille die raamwerke word waarin ons grootgeword het en gevorm is. Ons moet daarom met 'n nuwe hart, oog en oor na mekaar kyk en na mekaar luister. Vanuit 'n sosiaal-konstruktiewe perspektief kan breër sosiale en kulturele stories magsdiskoerse word (Swanepoel 2003). Die konsepte *mag* (“power”) en *diskoers* vorm die kern van Foucault se teorieë. Volgens sy beskouing word “...complex differential power relationships extended to every aspect of our social, cultural and political lives” (Wanli 1998:1). Hierdie artikel probeer 'n paar hoogs kursoriese opmerkings te maak ten opsigte van die legitimering van apartheid deur te verwys na die geskiedenis waarin prominente teoloë van die veertigerjare belangrike rolspelers was.

2. SOSIAAL-KONSTRUKTIVISME EN DISKOERSE

Volgens die sosiaal-konstruktivisme is realiteit nie “objektief” nie maar word dit verskillend deur verskillende mense gekonstrueer “...largely through social interactions, according to cultural

biases and historical conditions. In psychology, it forms part of social learning theory, which emphasizes the role of our interaction with others" (Rohmann 2000:363). Sosiaal-konstruktivisme het sy ontstaan te danke aan die denke van die Russiese sielkundige Lev Vygotsky wat die leerproses nie beskou het as 'n passiewe aanvaarding van voorafbestaande realiteit nie, maar as 'n proses van skepping waarin die kind ervaring struktureer deur middel van wisselwerking met sy sosiale omgewing (Rohmann 2000:364). Dit sluit aan by die beskouing van Freedman en Combs (1996:31,32) dat die stories wat mense konstrueer uniek is tot die sosiale, kulturele en verhoudingskonteks waarin hul gekonstrueer is. Waarheid en betekenis word as kultureel bepalende konstruksies beskou. Epston en White (1996:98) stel dit daarom duidelik dat die narratiewe waarin 'n mens se ervarings geplaas word die betekenis bepaal wat mens aan daardie ervarings heg.

Von Glaserfeld (1984:29) vul hierby aan dat die wêreld wat ons waarneem 'n eksperimenteel-gekonstrueerde wêreld is wat geen aanspraak op die "waarheid", in die sin van ooreenstemming met 'n ontologiese werklikheid kan maak nie. Elke individu kan ook self die norm van sy eie konstruksies word. Rosen (1996:4) wys daarop dat die wêreld 'n teks is en dat die leser self moet besluit wat hy/sy met 'n teks gaan maak. Of dit literêre fiksie of die natuurlike wêreld is, is die "leser" nie 'n passiewe ontvanger van kennis nie, maar is hy/sy 'n aktiewe agent wat betekenis uit lewensgebeure konstrueer en organiseer. Dit is die mens wat as aktiewe agent geskiedenis maak. Volgens Bruner (1986:16) is ervarings en hoe mens daardie ervarings interpreteer, betekenis skeppend van aard. 'n Mens se ervaring lei in werklikheid tot betekenis skepping wat weer aan uitdrukkings vorm gee. Laasgenoemde gee aan ervaring en verdere betekenis vorm, dus is dit 'n voortdurende proses van konstruksie en rekonstruksie. Hierdie ervarings van die mens in die verlede, hede en toekoms word as 'n individu se narratiewe gerangskik.

Volgens Zimmerman en Dickerson (1994:223) is die stories wat 'n individu skep altyd 'n proses waarby ander mense ook betrokke is. Dit is dus 'n interaktiewe betekenis skeppende proses. 'n Mens se narratief skep betekenis wat nie binne 'n vakuum ontstaan nie, maar geïnkorporeer is met die kulturele stories en mites waarin die mens gebore word. Daarom noem Rosen (1996:23) dat ons stories hul ontstaan te danke het aan die narratiewe van ons ouers, ons familie en kultuur. Mense kan hierdie stories as "objektiewe realiteite" ervaar terwyl ander kulture of groepe se stories maklik as "vals" getipeer kan word. Dit sluit aan by wat Rothman (2000:263) sê, naamlik dat dit wat as "realiteit" beskou word, verskillend deur verskillende mense gekonstrueer kan word.

Sosiale en kulturele diskoerse speel 'n noemenswaardige rol in die wyse waarop mense se werklikhede sosiaal gekonstrueer word (Burman & Parker 1993:1). Weingarten (1995:9) wys daarop dat daar moeilik van die diskoerse (stories) wat binne kulture tot "dominante stories" ontwikkel het, afgewyk kan word. Diskoerse verwys na 'n groepering van idees wat binne 'n wyer kultuur ontwikkel word (McKenzie & Monk 1997:93). Dis 'n stel verbandhoudende stories of standpunte oor hoe die wêreld "moet" wees. 'n Kultuurgroep kan diskoerse hê wat aanvaar word en as die waarheid funksioneer. Op hierdie wyse word daar dan binne kulture sekere stories gelegitimeer en word ander weer verwerp. In die Afrikanergemeenskap was daar verskillende maniere waarop na die werklikheid gekyk is. Daar was weergawes van die werklikheid wat ander gedomineer het. Binne die Afrikanergemeenskap was daar dus weergawes oor wat gesê en nie gesê mag word nie. Dit sluit aan by die beskouing oor diskoerse wat verhoudings as magsverhoudings organiseer en reguleer. Die konsep *mag* sluit aan by White en Epston (1990:1) se beskouing ten opsigte van narratiewe benadering. Mag is die interpretasie en konstruering van die werklikheid omdat dit die lewens van mense en konstitueer en vorm. Die diskoers in die Afrikanergemeenskap het gou verhoudings as magsverhoudings georganiseer en gereguleer.

Die Afrikaner se "fundamentalistiese resep van absolute waarhede" (Du Toit, 2000:57) of soos Kinghorn (1987:177) dit noem, die "absolute beginsels van die werklikheid" ten opsigte van die

rassevraagstuk in die land is vanuit die Skrif as tydlose norm en wil van God afgelei. Wie hom teen hierdie “waarhede” (sosiale konstruksies) sou verset, sou die etiket ontvang van ’n volksvreemde, van ’n verloëenaar van die kerklike dogma. Die Afrikaner-narratief het tot gevolg gehad dat die staat en kerk mekaar ideologies gekomplementeer het. Daardeur is duisende mense se lewens deur middel van ’n staatkundige politieke bestel en geloofstradisie gekondisioneer.

3. DISKOERS VAN DIE AFRIKANER IN DIE VEERTIGERJARE

Hierdie artikel fokus veral op die legitimering van die apartheidsideologie in die veertigerjare omdat die apartheidsbybel in die veertigerjare van die vorige eeu vir die eerste keer “geopen” is (Loubser 1987). Soos reeds in die inleiding genoem is, het Totius in 1944 ’n referaat gelewer waarin hy die apartheidsbeginsel sterk vanuit die Bybel gemotiveer het. Hierdie artikel is in die “Koers” van die Gereformeerde Kerk gepubliseer en later in 1954 met geringe wysigings in ’n blad van die Gereformeerde Kerk met die titel *Die Afrikaanse Rassebeleid en die Skrif* gepubliseer. Twee artikels het in laasgenoemde blad verskyn, naamlik dié van Totius (J. D. du Toit) en van sy seun S du Toit. Laasgenoemde het in sy vader se voetspore gevolg en selfs nog verder op die argumente uitgebrei. S. du Toit stel dit duidelik dat Totius nog kort voor sy heengaan die artikel weer gelees en verklaar het dat hy in die nege jaar sedert die eerste verskyning van die artikel op geen punt van sienswyse verander het nie (Du Toit 1954:i).

Die Afrikanerkerk het sterk teenkanting van die meerderheid nieAfrikaner-kerkverbande in Suid-Afrika ontvang. Laasgenoemde het, soos enkele Afrikaners, nie met die fundamentalistiese resep van “absolute waarhede” van die Afrikanerkerk saamgestem nie. Anders gestel, dit het nie binne hul diskoers “gepas” nie. Ten spyte van al die teenkanting was dit nie maklik vir die Afrikaner en die kerk om van die dominante diskoers af te wyk nie. Invloedryke Afrikekanerteoloë het in die veertigerjare amptelik die beskouing van die Afrikaner ten opsigte van die apartheidsideologie ondersteun. Herman Giliomee en Lawrence Schlemmer (Amstutz 1995:2) wys op die vier beginsels waarop apartheid gebaseer was, naamlik die beskouing van die Afrikanernasie as ’n “volk” en eenheid, dat persoonlike ontwikkeling alleen moontlik is deur identifikasie met en diens aan die volk, dat rassesegregasie die beste oplossing is om konflik te vermy en dat apartheid aan ander dit bied wat die Afrikaner aan homself gun, naamlik selfbeskikking. Pieterse (2000) verwys na ’n “Afrikaner monolitiese blok” wat onderling gevorm moes word om te verseker dat die Afrikaner nog seggenskap oor sy eie lot kon verkry.

Vroeër is reeds genoem dat daar gereformeerde teoloë en veral nieAfrikaner-kerke was wat van vroeg af gewaarsku het dat die legitimering van apartheid teenstrydig met die leer van die Bybel is. Daar was dus deur die geskiedenis heen ook profetiese stemme – nie net buite die familie van die gereformeerde kerk nie, maar ook binne eie geleedere. Die aanname word in hierdie artikel gemaak dat hierdie gelowiges en sommige Afrikaners wat teen ’n apartheidsteologie gewaarsku het, toegelaat het dat die Skrif hul absolute waarhede kontroleer en korreger. Prof. B.B. Keet was een van die profetiese stemme wat teen die apartheidsideologie en -teologie opgegaan het. Weingarten wys daarop dat dit baie moeilik is om van dominante diskoerse af te wyk. Daarom is dit eers heelwat later, in 1986, dat die sinode van die NG Kerk verklaar het dat die kerk ’n “fout” gemaak het met betrekking tot ’n spesifieke aanwending van teologie. Dit beklemtoon nie net die beskouing van Weingarten nie, maar ook dat die Afrikaners in die gang van diskursiewe strome in werklikheid só meegesleur was dat hulle hul eie realiteite daarvolgens gekonstrueer het. Dit is die Afrikanerdiskoers wat sy beskouing en optredes in die apartheidsera bepaal het, wat ’n raamwerk gebied het waarvolgens die Afrikaner “sin” kon maak. Vanuit hierdie diskoers van die Afrikaner ontwikkel ’n hermeneutiek van apartheid.

3.1 Die Afrikanerdiskoers in die veertigerjare

Die beskouing dat God die Afrikaner met 'n "opdrag" aan die suidpunt van Afrika geplaas het word in die veertigerjare deur verskillende prominente teoloë verkondig. Die kerk het deur middel van 'n oppervlakkige hermeneutiek gepoog om tot klaarheid te kom oor die vraag waar die Skrif in die soeke na norme vir die samelewing sou inpas (Kingham 198:179). Dit het 'n groot impak gehad het op die Afrikaner se konstruk van die werklikheid. Die Afrikaner se diskoers dui op 'n stel verbandhoudende stories of standpunte oor hoe die rassevraagstuk in Suid-Afrika gehanteer moes word. Ds. J.W. Coetzee skryf alreeds in 1935 oor hoe die apartheidsparadigma as 'n opdrag van God aan die Afrikaner gerig word (Loubser 1987:36). Hy verwys in sy artikel na die geweldige probleme wat die Suid-Afrikaanse Calvinisme ervaar het ten opsigte van rassevermenging. Dit is juis die "praktiese probleme" wat rassevermenging in die geskiedenis meegebring het wat as 'n rede aangevoer waarom die "Suid-Afrikaanse Calvinisme" dit nie kan goedkeur nie. Coetzee noem dat Suid-Afrikaanse Calviniste dus die groot opdrag, naamlik geen gelykheid nie, moet gaan verkondig. Geen gelykheid beteken om God se verordeninge te gehoorsaam, dit wil sê om nie gelyk te maak wat God nie gelyk gemaak het nie. Hierdie argument is ook verder in die kerk se legitimasie van apartheid deur veral die neo-Calviniste verkondig.

Eenheid word deur die kerk eerder as 'n spirituele eenheid beskou wat in Christus 'n hoër spirituele eenheid word. Tydens en ná die jare van die Tweede Wêreldoorlog is daar in Suid-Afrika 'n hewige politieke stryd wat deur die oorlog ontketen is. Daar was verdeeldheid onder die Afrikaners, naamlik onder dié wat Suid-Afrika se oorlogspoging saam met Smuts ondersteun het en diegene wat daarteen gekant was. As gevolg van die suksesse van Japan teen die "Blanke nasies" en die internasionale verswakking van koloniale beheer word anti-kolonialisme ná die Tweede Wêreldoorlog gestimuleer (Lombard 1981:10). Die "Weste" het imperialisme en nasionalisme as direkte redes vir die Tweede Wêreldoorlog beskou. Lombard (1981) verwys na 'n algemene gees van défaitisme en passifisme as internasionale reaksie op die lyding wat die Tweede Wêreldoorlog meegebring het.

Die beëindiging van die oorlog lui ook 'n nuwe politieke dimensie vir Suid-Afrika in. Smuts ondervind dat sy bondgenote ná die oorlog van hom weggebreek het (Liebenberg 1984: 472). Smuts se politieke nederlaag op 26 Mei 1948 kan vertolk word as 'n reaksie teen onder meer sy "liberale" rassebeleid. Die rassekwessie het in die middelpunt van die politiek gestaan, dit ten spyte van die NG Kerk se aanvanklike herhaalde pogings om politieke leiers sover te kry om die rassevraagstuk eerder buite partypolitiek te hou (Lombard 1981:79). Die kerk kon nie daarin slaag om voldoende teen 'n identifisering met politieke belangegroepes te waak nie (Amstutz 1995:9). Die Nasionale Party het ná hul oorwinning in 1948 alles in die stryd gewerp om hul verkiesingsbeloftes ten opsigte van hul rassebeleid na te kom. Die kerk funksioneer in die veertigerjare teen hierdie politieke agtergrond. Waar die res van die wêreld oor die algemeen anti-nasionalistiese denke gekoester het, is die opkoms van Afrikanernasionalisme en die implementering van 'n apartheidsideologie in Suid-Afrika 'n realiteit. Hierdie geskiedenis vorm die agtergrond waarteen die Afrikaner sy absolute waarhede vorm. Dit sluit aan by wat Rohman (2000:363) vanuit 'n sosiaal-konstruktivistiese oogpunt beskou as die vorming van realiteit deur "cultural biases and historical conditions".

3.2 Die legitimering van apartheid in die veertigerjare

Terwyl die getinheid van die bril van die Afrikaner-Calvinis in die veertigerjare tot die legitimering van apartheid vanuit die Skrif lei, word daar selfs binne die Afrikanerkerk sterk teenkanting gevind teen die hermeneutiek van teoloë wat die apartheidsteologie verkondig. Kinghorn (1986:179) wys op die "oppervlakkige" hermeneutiek van die kerk in die apartheidsjare om tot klaarheid te kom oor die vraag waar die Skrif inpas in die soeke na norme vir die

samelewing. Gelowiges moes ten opsigte van die apartheidsideologie “kant” kies, met ander woorde, hulle moes óf teen óf vir apartheid wees. Volgens Becker e.a. (1995) bied polarisasie groot voordele. Dit bied nie net ’n sterk basis om op te staan nie, maar ook ’n publieke stem en ’n ondersteuning van hulle wat met jou saamstem. Dominante diskoerse oor gepolariseerde sake word dikwels deur ’n verskeidenheid “magte” in stand gehou. In hierdie verband word kortliks verwys na die rol wat die kerk en Afrikanerteoloë gespeel het.

In 1944 het ’n prominente Gereformeerde teoloog, Afrikaner en Neo-Calvinis in die persoon van dr. J.D. du Toit (Totius) na God as “Skeidingsmaker” verwys, ’n metafoor wat ook deur sy seun dr. S.J. du Toit gebruik is (Du Toit & Du Toit 1954). Loubser (1987) verwys na J.D. du Toit se referaat oor God as Skeidingsmaker as die “oopmaak van die apartheidsbybel”. Die Afrikaanse susterskerke het getrou aan die tradisie van Calvinisme vanuit die Skrif meegewerk aan die “suiwere” verkondiging van ’n apartheidsteologie. Argumente van akademici en teoloë soos prof. E.P. Groenewald (professor in Eksegese van die Gereformeerde Kerk) en dr. W. Nicol (Moderator van die Nederlands Hervormde of Gereformeerde Kerk) het die regverdiging van apartheid vanuit die Skrif verdedig.

Die Bloemfonteinse-konferensie van 1944 kan as ’n belangrike brug vir die verdere disseminasie van die Kuyperaanse teologie onder die gereformeerde tradisie beskou word. Dit was ook belangrik in die sin dat dit ’n konseptuele evolusie van apartheid vanaf segregasie na onafhanklike ontwikkeling aangemoedig het. Vier referate is tydens die konferensie gelewer waarvan een gelewer is deur J.D. du Toit (Totius), ’n seun van die Kuyperaan S.J. du Toit. Kinghorn verwys na die Bloemfontein-konferensie as betekenisvol in die geskiedenis van apartheid omdat dit die enigste geleentheid in die geskiedenis was waar die NG Kerk ’n idee geïnisieer het wat later deur die regering geïnstitusioneel is (Amstutz 1995:6).

Dit is nodig om vir die doel van hierdie artikel ook na die inhoud van J.D. du Toit se referaat te kyk. Du Toit legitimeer apartheid as ’n Calvinis vanuit die Bybel en skep ’n apartheidsteologie wat as die aanvaarde wyse kan dien waarop daar oor die rassekwessie in Suid Afrika in openbare konteks in gesprek getree kan word. In die apartheidsera het die staat en kerk mekaar gekomplementeer deur te sorg dat die staatkundige politieke bestel en geloofstradisie die lewe van duisende mense kondisioneer. Die referaat van Du Toit dien as voorbeeld van die “fundamentalistiese resep van absolute waarhede” (Du Toit, 2000:57) wat deur teoloë en Afrikanerleiers gekonstrueer is. Wie dit durf waag het om hom teen hierdie “waarhede” te verset sou die etiket van ’n volksvreemde en verloëenaar van die kerklike dogma ontvang.

Die oppervlakkige hermeneutiek van Du Toit is opvallend in sy verstaan en toepassing van Genesis 1. Vanuit Genesis 1 wys Du Toit in sy referaat op God wat as Hammabdil alles volgens soorte skep. Die beginsel van diversiteit word ’n skeppingsordinansie: “Die massa geskape dinge kom derhalwe nie deurmekaar in aansyn nie, maar elkeen word afgesonder in sy eie kraal. Dit is dan ook wat die woord segregasie volgens sy afstamming tekenne wil gee ... wat hier allernaas van belang is, is dat plante en diere in soort gegroepeer word, geskeie van mekaar en tog weer één onder die versamelnaam plante en diere” (Du Toit 1944:2). Dan voer Du Toit aan dat Paulus in Athene genoem het dat alle nasies *uit een bloed* geskape is. Maar hy voeg by: “in die weg van voorsienigheid” van God het Hy nie ’n hoop mense sonder onderskeid gemaak nie”. Du Toit beskou verder die kultuuropdrag (Gen 1:18; 9:1) as die goddelike opdrag vir nasiebou: “Vul die aarde beteken: trek. En trek beteken: nasiewording” (Du Toit 1944:3). Du Toit verklaar God se bevel “vervul die aarde” met God se goedkeuring van nasiewording en verbind dit met Paulus se uitspraak dat God uit een bloed al die nasies van die mensdom gemaak het. God laat volgens Du Toit by Babel weer intensie toe. Die geslag van Set vermeng met die geslag van Kain wat reuse voortgebring het en ook God se strafgerig veroorsaak het. Hy verwys verder na die eiewysheid van die mens deur ná die Sondvloed te weier om te trek en eerder poog om bymekaar te bly. God kom dan weer na vore as Hammabdil en laat hulle oor die aarde verstrooi.

Du Toit haal in sy referaat vir Kuyper aan vanuit laasgenoemde se “Gemeene Gratie”. Kuyper verwys na die Groot Trek as God se inspirasie wat die hele toekoms van die vasteland van Afrika sou domineer het, en in ’n sekere sin ook dié van die wêreld. Indien die boere van die Kaap nie “God se bestel” om te trek deurgevoer het nie sou dit volgens Kuyper vergelyk kon word met die geslag in die vlakte van Sinear wat ook die wil van die Here weerstaan het deur nie te versprei nie. Hy verwys na die “liberaliste” wat nie aan die trek wou deelneem nie as mense wat nie die wil van God wou uitlewe nie. Volgens Du Toit het elke nasie ’n roeping om na te kom, en dit sal duur tot die voleinding toe, en dan verwys hy in hierdie konteks na Jesus se profetiese rede (Matt. 24:7) dat die een nasie teen die ander in opstand sal kom” (Du Toit 1944:3). Die verse wat die “liberaliste”, of soos hy hulle ook noem “humaniteitsmense”, gebruik om die gelykstelling van blank en nie-blank met die oog op assimilasie van nasies aan te haal, verwys volgens hom na ’n geestelike eenheid wat slegs in Christus ’n eenheid vorm (Kol. 3:11 en Gal. 3:28).

Du Toit verwys na die barbaarsheid van Afrika as die vloek van Gam (Du Toit 1944:4). Hy verwys na iemand wat sou gesê het: “Afrika is ’n swart moeras. Profeties waarsku hy, wie in die moeras trap, word deur dit verswelg.” Hy gaan ook akkoord met die beskouing dat die swartmense nou maar eenmaal verskil van al die ander nasies. Vanuit die donker eeue bring God iets “wonderbaarliks” na vore, naamlik die Boerenasie. Loubser wys op die twee groot beginsels wat hier ter sprake is, naamlik dat *dit wat God saamgevoeg het nie geskei mag word nie* en dat *mens nie mag saamvoeg wat God verdeel het nie*. Die hoër eenheid is gebaseer in Christus en is geestelik van natuur: “Therefore there is no equality and no miscegenation” (Loubser 1987:57). Du Toit noem in sy referaat ook dat daar in die pluroformiteit die raad van God verwerklik word. Verdeeldheid is volgens Du Toit dus ’n *beginsel* (’n “waarheid”) wat die Bybel ons leer (Deut. 22:9-11). Du Toit wys daarop dat gelykstelling en verbastering afgekeur word. Hy haal ook vir advokaat J.G. Strydom aan wat sê dat die beleid van apartheid veral aangetref word in die dele van die wêreld waar die Protestantse geloof die toonaangewende is. Indien gelykstelling of assimilasie plaasvind het die “beskaafde ras” altyd nog verdwyn.

Die gevolgtrekking word deur Du Toit gemaak dat indien Jan van Riebeeck “’n katoliek was”, daar nie meer vandag ’n suiwer blanke ras sou wees nie. In sy legitimasie van apartheid roep Du Toit ook die uitsprake van ander kerkleiers in herinnering. Hy verwys byvoorbeeld na dr. Badenhorst wat gesê het “Wie in die gees van die geopenbaarde Wil van God vir rassuiwerheid staan, suiwerheid van die ras as sodanig, sondig nie” (Du Toit 1944:7). By implikasie sou dit ook beteken dat diegene wat nie hierdie “waarheid” ondersteun nie sondig omdat hulle teen God se geopenbaarde wil (vanuit die Skrif) optree. Oor die Skrif se afkeer van “onnatuurlike vermenging” wys Du Toit op die wette van Moses, onder meer dat mens nie in jou wingerd twee soorte saad mag saai nie en dat God die diere sowel as die plante elkeen na sy eie soort geskape het. Tipies Gereformeerd verwys hy ook in hierdie verband na die “bekende Skrifverklaarder in Nederland” ds. J van Andel wat die besef van suiwerheid vanuit die Wet aflei met verwysing na Levitikus 19:19 en Deuteronomium 22. Ten slotte verwys Du Toit in sy referaat op die Christene se *voogdyskap* oor die “naturelle” (Du Toit 1944:8).

Du Toit was maar een van die vele prominente Afrikaners wat in die veertigerjare ’n hermeneutiek van apartheid verkondig het. In 1943 aanvaar die NG Kerk die beginsel dat daar Bybelse gronde vir apartheid bestaan. Die kerk se legitimering van ’n apartheidsideologie sou eers baie jare later met die belydenis van “Kerk en Samelewing” besweer word (Jonker 1998). In 1947 word die “bewyse” vir apartheid verder in die werk van prof. E.P. Groenewald (1947) uitgebrei. Alhoewel Groenewald nooit in sy werk direk na Kuyper verwys het soos in die geval van Du Toit nie, is die invloed van Kuyper opvallend (Loubser 1989). Soos Du Toit, wys Groenewald (1947) daarop dat totale apartheid en paternalisme in werklikheid nie in konflik met die beginsels van die Woord staan nie. Groenewald argumenteer dat dit die wil van die Here is dat mense apart moet bly

omdat God hulle in die verloop van tyd self sal laat saamsmelt. Hierdie aanname strook met Kuyper se beskouing.

Die rol wat die Ou Testament in die fabrisering van dit wat God gewil het speel, asook wat betref die skepping van verskillende mense, is in sy betoog opvallend. Ooreenkomste met Du Toit (1954:2-3) se sentimente word in Groenewald se denke gevind ten opsigte van die interpretasie van die geskiedenis van Israel wat die opdrag ontvang het om hulself apart van ander volke te handhaaf om sodoende te verhoed dat bloedvermenging plaasvind. Indien die volk daarin kon slaag om “suiwer” te bly, sou die Here hulle vir Sy roeping kon gebruik. Hierdie is ’n voorbeeld van hoe die subjektiewe ervaring van die Afrikaner met die gebeure in die Skrif in ooreenstemming gebring is as ’n neerslag van ’n “innerlike inwerking van God”. Die onkritiese en naïewe navolging van hulle beskouings roep onwillekeurig die vraag op of dit regtig so vergesog was om soos professor Engelbrecht die Gereformeerde rigting in hierdie tyd van die kerk se geskiedenis van sogenaamde “Neo-Calvinisme” te beskuldig (Coetzee 1943:19).

Die geskiedenis van Israel se innerlike ervaring word in die apartheidsteologie as ’n replika van die belewing van die Afrikanergeskiedenis gesien omdat God se inwerking deur die verskillende volke as dieselfde ervaar is (Kinghorn 1986:179). As die Afrikanervolk dus kies vir volkereskeiding is dit maar net “nog ’n geval” in die geskiedenis waar iets soortgelyks in die geskiedenis van God en sy volk gebeur. Daarom word die volkere-apartheid van Babel, die afsondering van Abraham en die verhaal van die terugkerende ballinge in die tyd van Nehemia gebruik as normatiewe voorbeelde uit die verlede. Opvallend is dat die Dawidsera van Israel se geskiedenis nie in sig kom nie, toe Israel in ’n groot mate met die omliggende volke *geïntegreer* het en ’n eenheidstaat geword het. Hierdie “onbewuste swye” van die Afrikaner ten opsigte van die belangrike plek wat Dawid tog in die Ou Testament ingeneem het moet toegeskryf word aan die feit dat die geskiedenis van Dawid nie “ingepas” het by die Afrikanerdiskoers van apartheid nie. Dit ten spyte van die feit dat Dawid se koningskap selfs in die Nuwe Testament by uitstek die koningskap van God is.

Vanuit ’n postmoderne beskouing kan dit ook anders gestel word, naamlik dat mens se “absolute waarheid” die lens tint waarmee jy na die Skrif kyk. Kinghorn (1986) verwys na die mens se voorverstaan wat nie-verhandelbaar is. Dit is volgens Kinghorn (1986) hierdie voorverstaan waarmee ’n mens na die Skrif gaan. Dit het veroorsaak dat daar onkrities met die Skrif omgegaan is. In 1948 word tydens die Transvaalse sinode van die NG Kerk die beleid van segregasie vanuit die Skrif gelegitimeer. Eksegese van Genesis 11 lei tot die gevolgtrekking dat “... the attempt to maintain a homogeneous entity results in God’s intervention leading to the confusion of languages and the establishment of diversity” (Holtrop 1994:9). Waar die Bybel oor die *individu* leer word dit direk op *nasies* toegepas in die gees van die ondersteuning van die sentimente van die Afrikanernasionalisme (’n dominante diskoers) van die dag. Die sigbare gemeenskap van gelowiges word as lede van ’n spesifieke nasie beskou. Die eenheid van gelowiges van verskillende nasies word daarom afgeskaal tot ’n “onsigbare eenheid”, of ’n “hoër geestelike eenheid in Christus”. Laasgenoemde is ’n voorbeeld van hoe subjektiewe ervaring in die universeel-historiese vorm normatief gebruik is.

Die “waarheid” wat gekonstrueer word is dat die volk wat “suiwer” bly, sy goddelike roeping vervul en diensbaar is vir die Here. Die volk se heiliging is vir Groenewald net so belangrik as vir die individu om heilig te wees. Groenewald bedoel met die begrip “heilig” om “eenkant te hou” of om te onttrek. Die volk wat nie heilig is nie kan dus nie sy opdrag uitvoer nie. Die volk wat volgens Groenewald sy identiteit behou kan seker wees op die seën van die Here (Brits 2001:85). In hierdie verband verwys Groenewald na Deuteronomium 7:11: “Hou dan die gebod en die insettinge en die verordeninge wat ek jou vandag beveel om dit te volbring.” Die “sterker” nasies sou dan ook ’n verantwoordelikheid teenoor die “swakkeres” hê. Hier word dus ’n etniese hermeneutiek toegepas en ’n nasionale betekenis in die Bybel ingelees.

Morele norme word uit Bybelse insidente afgelei as riglyne vir die hantering van die rassekwessie van die dag. Daar word ook wyer as die Skrif gekyk. Die beskouings van veral Nederlandse teoloë wat in 'n totaal ander konteks geleef en geskryf het, word slaafs en onkrities nagevolg en selfs tot op die letter op die situasie in Suid-Afrika toegepas. In hierdie verband wil ek verwys na die herhaalde verwysings wat bekende teoloë en voorstanders van apartheid vir veral Neo-Calviniste soos Bavinck en Kuiper aangehaal het. Di. H. du Plessis en B.J. Lombaard skryf in hul artikels byvoorbeeld 'n eie kerkverband is 'n "schakering in uiting der lippen (belijdenis) en uiting der aanbidding (culte) mogelijk. Voor vele dingen zijn geen bepaalde voorschriften in het Woord: daarom is bij behoud der beginselen en de daaruit getrokken hoofdlijnen, rijkdom van schakering naar tijd, toestand, volkskarakter, enz. gewenscht" (Du Plessis & Lombaard, 1961:54). Laasgenoemde herlei na wat die Neo-Calvinistiese kerkvaders gesê het. Pieterse (2000:13) noem dat dit lyk asof die sendingbeleid van 1935 deur die kerk verdedig moes word. Daar moes motiverings gevind word om die bepalinge dat swartmense as gelowiges hul volle regte as Christelike beskawing elders in hul eie gebiede moet gaan uitleef. Die Skrif moet nou "ingespan" word om apartheidsdienste en handelinge te regverdig; apartheidsdienste moet nou reaktief deur die kerk gelegitimeer word.

4. SOSIALE VERANTWOORDELIKHEID

Die Afrikanerdiskoerse oor rasseaangeleenthede het 'n gelegitimeerde magsinstrument geword. Die kerk het in die apartheidsera nie daarin geslaag om die Afrikaner se diskoerse en norme aan die vereistes van sosiale verantwoordelikheid te toets nie. In die proses het die Afrikaner nie altyd ingesien dat hy 'n staatsbestel bepleit het wat dwang as uitgangspunt en mag as metode bepleit het nie (Kinghorn 1986:174). Die apartheidsgeskiedenis het geleer dat nie alles wat gekonstrueer word as geoorloof beskou kan word nie.

Die mens het ten spyte van die getintheid van sy bril nog steeds 'n *sosiale verantwoordelikheid*. White (1998:14-15) wys daarop dat konstruktiewe paradigmas die vraag oor norme en waardes uitdaag. Konstruktiewe paradigmas mag hul nie skuldig maak aan "morele relativisme" nie. Furniss (1992:11) waarsku dat daar negatiewe aspekte is ten opsigte van oorheersende diskoerse op mense se lewens. Mense word hulpelose slagoffers van onveranderbare dinge. Alle beskouings en handelinge kan dus nie as "reg en aanvaarbaar" beskou word nie maar moet getoets word deur byvoorbeeld te vra of die toegewenste saak deur jou gekies sal word *voordat* jy dit op iemand anders toepas. Kinghorn (1986:174) noem ook dat die toets van refleksiwiteit deur die Afrikaner verontagsaam is. Hiermee word bedoel dat die Afrikaner nie self die norm wat hy aangewend het wou gebruik om mee genormeer te word nie. Die lewenservaring van die Afrikaners was volgens Kinghorn (1986:175) egter so "anders" dat hulle hulle moeilik in die lewenswêreld van diegene wat onder moeilike maatreëls moet leef, kan indink.

Een van die prominente redes vir die ontwikkeling van hierdie ideologie is die beskerming van die identiteit van die "volk". Laasgenoemde het die liefdesgebot van God oorskadu. Dit het ook in die kerkgeskiedenis van Duitsland plaasgevind. In die vroeë dertigerjare van die twintigste eeu moes die Duitse kerkleiers kies "... over against what has been called gesundes Volksempfinden ..." (Holtrop 1994:14). Die kerk sou heelwat later as die veertigerjare in 1986 verklaar dat apartheid nie op Christelik-etiese gronde aanvaar kan word nie omdat dit juis teenstrydig is met elke essensie van naasteliefde (Amstutz 1995:5). Die Afrikaner se beskouing dat apartheid 'n Godgegewe opdrag is en die bogenoemde vrees in die harte van Afrikaners om hul identiteit te verloor, het die evangeliese beskouing van liefde wat vrees verdryf in die apartheidsjare misken. Volgens Holtrop (1994) moes Duitsland 'n standpunt inneem en erken dat hulle 'n fout gemaak het deur nie aan God nie maar aan die "volk" meer onderdanig te wees.

5. TEN SLOTTE

Binne die gang van diskursiewe strome is die Afrikaner meegesleur as 'n gevangene van 'n ideologie. Binne hierdie proses het die Afrikaner sy eie werklikheid gekonstrueer. Vanuit 'n sosiaal-konstruktiewe benadering word die aanname in hierdie artikel gemaak dat die breë sosiale en kulturele narratiewe van die Afrikaner magsdiskoerse geword het waarbinne mense hulle werklikhede gekonstrueer het, en meer spesifiek dit wat die Afrikaner as "absolute waarheid" beskou. In hierdie artikel is veral gewys hoe die teologie vanaf die oopmaak van die apartheidsbybel in die veertigerjare van die twintigste eeu as legitimeringsinstrument vir apartheid gebruik is. Dit was die fundamentalistiese resep van die Afrikaner se "algemene waarhede" wat nie aan die toets van sosiale verantwoordelikheid onderwerp is nie, met ander woorde die morele beperkinge van die Afrikaner se inisiatiewe kon hulle nie self bevraagteken nie. Die legitimering van die apartheidsideologie is deur gerespekteerde Calvinistiese Afrikanerteoloë gedoen. Hulle was as akademici en as kerkleiers met gesag (mag) bekleed. Hulle was as bevoeg beskou om hermeneutiese uitsprake te maak wat vir die Afrikaner in sy soeke na koers ten opsigte van hul rassevraagstuk rigtingaanduidend sou wees. Foucault argumenteer dat kennis 'n krag oor ander is, "... the power to define others" (Wanli 1998:3).

Die legitimering van apartheid vanuit die Skrif beklemtoon die postmoderne beskouing van dekonstruksie dat betekenis van 'n teks nie as "objektiewe betekenis" beskou kan word nie maar dat die leser self ('n nuwe) betekenis subjektief konstrueer. Die Afrikanerdiskoers en absolute waarheid ten opsigte van apartheid is nie deur die kerk toegelaat om deur die Skrif gekontroleer en gekorrigeer te word nie; die toets van refleksiwiteit en sosiale verantwoordelikheid is nooit uitgevoer nie. Prozsky (in Amstutz 1995:12) merk tereg op: "apartheid shows just how easily even devout believers in a heavily Christianised culture can unwittingly make their faith an effective component of group self-interest in the forms of nationalist domination and economic exploitation".

Die apartheidsgeskiedenis wys hoe moeilik dit is om van dominante diskoerse af te wyk. In die soeke na God se wil en Sy Woord vir die politiek en gemeenskap het die kerk in die veertigerjare en daarna apartheid gelegitimeer en as 'n Bybelse imperatief geproklameer met tragiese gevolge vir diegene wat aan die ontvangkant daarvan was. Absolute waarhede is kontekstgestempelde konstruksies wat bevraagteken mag word. Indien absolute waarhede as stabiele magsdiskoerse onkrities nagevolg word sal dit ernstige gevolge vir die kerk inhou. Die kerk se hantering van die absolute waarhede rondom die rol van die vrou in die kerk sowel as homoseksualiteit is verwys na diskoerse oor absolute waarhede wat die kerk voor 'n uitdaging stel. Haar uitsprake oor hierdie diskoerse mag dalk haar relevansie in hierdie eeu bepaal.

BIBLIOGRAFIE

- AMSTUTZ, M.R. 1995. Religion and politics in South Africa: Christian churches during the apartheid era. [Beskikbaar op Internet: <http://www.jubileenow.com/papers/safricapap.html> [Datum van gebruik 7 September 2005].
- BECKER, C., CHASIN, L., CHASIN, R., HERZIG, M., ROTH, S. 1995. From stuck debate to new conversation on controversial issues: a report from the public conversations project. In Weingarten, K. *Cultural Resistance: Challenging beliefs about men, women, and therapy*. New York: Harrington Park. pp. 143-164.
- BRITS, H.J. 2001. Die transformasiekrag van die metafoor in die geloofspraxis met spesiale verwysing na prediking. Ongepubliseerde D. Th.-proefskrif. Pretoria: UNISA.
- BRUNER, E.M. 1986. Experience and its expressions. In Turner, W.V. & Bruner, E.M. *The anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois. pp. 3-32.
- BURMAN, E. & PARKER, I. 1993. Introduction-discourse analysis: the turn to the text. In Burman, E. & Parker, I. *Discourse analytic research*. Londen: Routledge. pp. 1-13.

- COETZEE, J.V. 1943. *Neo-Calvinisme-verbastering of regte ontwikkeling?*. Kaapstad: Nasionale Pers.
- DU PLESSIS, H. & LOMBARD, B.J. 1961. Die kerk en die rasseverhoudinge. In *Uit een bloed*. ('n Rapport aan en 'n besluit van die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika oor rasseverhoudinge). Potchefstroom: Pro Rege. pp. 49-63.
- DU TOIT, B. 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.
- DU TOIT, J.D. 1944. Die godsdienstige grondslag van ons rassebeleid. (Referaat gelewer op die Volkskongres in Bloemfontein oor die rassebeleid in 1944). *Sinne loco*.
- DU TOIT, J.D. & DU TOIT, S. 1954. *Die Afrikaanse rassebeleid en die Skrif*. Potchefstroom: Pro Rege.
- FLETT, M. 2002. Die rol van die menswetenskappe in die verstaan van homoseksueel georiënteerde mense. (Lesing gelewer op 19 September 2002 as deel van 'n seminar oor homoseksualiteit.) Pretoria. (Ongepubliseer).
- FREEDMAN, J. & COMBS, G. 1996. *Narrative therapy: the social construction of preferred realities*. New York: Norton
- FURNISS, G.M. 1992. The forest and the trees: the value of sociology for pastoral care. *The Journal of Pastoral Care*, 46 (4): 1 – 11, Winter.
- GROENEWALD, E.P. 1947. Apartheid en voogdskap in die lig van die Heilige Skrif. In Cronjé, red. *Regverdige rasse-apartheid*. Stellenbosch: CSV. pp. 41 – 67.
- HOLTROP, P.N. 1994. Farewell to apartheid? [Beskikbaar op Internet:] <http://www.warc.ch/dcw/bs25/06.html> [Datum van gebruik 12 April 2005].
- JONKER, W.D. 1998. *Selfs die kerk kan verander*. Kaapstad: Tafelberg.
- KINGHORN, J. 1986. *Die NG Kerk en apartheid*. Johannesburg: Macmillan.
- LIEBENBERG, B.J. 1984. Smuts aan bewind, 1939-1948. In Muller, C.F.J., red. *500 Jaar Suid-Afrikaanse Geskiedenis*. Kaapstad: Human en Rousseau. pp. 452-476.
- LOMBARD, R.T.J. 1981. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerke en rassepolitiek*. Silverton: Pro Media.
- LOUBSER, J.A. 1987. *The apartheid bible*. Kaapstad: Maskew Miller Longman.
- MCKENZIE, W. & MONK, G. 1997. Learning and teaching narrative ideas. In Monk, G., Winslade, J., Crocket, K & Epston, D. *Narrative therapy in practice*. San Francisco: Jossey Bass. pp. 82-120.
- PIETERSE, H.J.C. 2000. Koers vir die Afrikaanse jeug: die denke van Beyers Naudé. (Ongepubliseerde manuskrip).
- ROHMANN, C. 2000. *The dictionary of important ideas and thinkers*. Londen: Hutchinson.
- ROSEN, H. 1996. Meaning-making narratives: foundations for constructivist and social constructionist. In Rosen, H & Kuehlwein, K.T. *Constructing realities*. San Francisco: Jossey-Bass. pp. 3-54.
- SWANEPOEL, H. J. 2003. 'n Kritiese evaluering van White en Epston se narratiewe hantering van die sosiale konstruk "afwykende gedrag". Ongepubliseerde D.Phil-proefskrif. Vanderbijlpark: PU vir CHO.
- VON GLASERFELD, E. 1984. An introduction to radical constructivism. In Watzlawick, P., ed. *The invented reality*. New York: Norton. pp. 17-40.
- WANLI, L. 1998. *Power and discourse: Michael Foucault and his theories*. [Beskikbaar op Internet:] http://www.eng.fju.edu.tw/Literary_Criticism/postmodernism/Foucault_general.html [Datum van gebruik 23 September 2005].
- WEINGARTEN, K. 1995. Radical listening: challenging cultural beliefs for and about mothers. In Weingarten, K. *Cultural resistance: challenging beliefs about men, women, and therapy*. New York: Harrington Press. pp. 7-22.
- WHITE, M. 1998. *Re-authorising lives: interviews and essays*. Adelaide: Dulwich Centre Publications.
- WHITE, M & EPSTON, D. 1990. *Narrative means to therapeutic ends*. New York: Norton.
- ZIMMERMAN, J.L. & DICKERSON, V.C. 1994. *Using a narrative metaphor: implications for therapy and clinical practice*. New York: Guildford.