

# Sekularisme, die Gees van Ons Tyd – 'n Bedreiging I

*Prof. B.J. van der Walt*

## **Synopsis**

***Secularism, the spirit of our time***

### ***A threat***

This article (the first in a series of three) is an effort to describe our contemporary secular age in order for us to be able to understand it better and to know how to act as Christians. To achieve this aim, attention is given to the following: (1) As an introduction the phrase “the spirit of our time” is explained. (2) Then the question is discussed why secularism only recently became a fact in South Africa and its main features are mentioned. (3) This is followed by a brief description of a much more advanced form of secularism in a country like the Netherlands.

After been enriched by the ideas of others in the first article, the second article presents the author's own philosophical characterization of secularism as well as an explanation why secularism is such a great threat to Christianity. In the third (final) article, an in-depth analysis will be made of the secularist distinction between private and public and its consequences for Christian education in the light of a Christian philosophy of society.

## **1. Die gees van ons tyd**

Die opdrag aan die eerste Christene om die geeste te beproef (vgl. 1 Joh. 4:1 Ou Afrikaanse Bybelvertaling) het nog niks aan aktualiteit verloor nie. Dit het, intendeel, vandag dalk nog belangriker geword om ons pad in 'n pluralistiese geestelike doolhof te vind. Terselfdertyd is dit 'n uiters moeilike opdrag om die nodige geestelike onderskeidingsvermoë te ontwikkel. Met watter soort geestelike seismograaf sal ons die beste die diep verborge trillinge van ons tydsgees noukeurig kan registreer? Ter inleiding gee ons antwoord op net twee vrae na aanleiding van die titel van hierdie artikel: Wat bedoel ons met “gees” en hoe sal ons ons “tyd” bejeën?

### **1.1 Die gees van 'n tyd**

Net soos in die geval van die begrip “tyd” weet ons wat ons met die gees van 'n tydperk bedoel, maar om dit onder woorde te bring, is veel moeiliker. Nie omdat dit 'n fiksie of 'n onwerklikheid is nie. Hart (1968:1-17) bied egter waardevolle gedagtes in die verband. Hy beskryf die gees van 'n mens, groep of tydperk as die karakteristieke “enjin” wat hulle aandryf en so alles tipeer wat hulle doen. Breër omskryf, stel Hart (vgl. 1968:5) dit soos volg: Wanneer 'n mens oor die gees van iemand of iets ('n beweging of era) praat, praat jy van sy lewe, sy manier van doen, sy hart, dit wat hom maak wat hy is. “Gees” dui dus op inspirasie, motivering, leiding en rigting op 'n spesifieke pad. “Gees” is dieselfde as die diepste religieuse dryfveer of rigting van iemand of iets. Die gees wat in ons is, bepaal ook hoe ons die werklikheid rondom ons beskou, ons lewensvisie of perspektief op die lewe.

Volgens Hart (1968:9) help geestelike onderskeidingsvermoë ons om tussen twee basiese, antitetiese geeste, wat op die menslike gees beslag lê, te kan onderskei: die Heilige Gees en die gees van die bose (Satan). Die gees van 'n tyd kan dus nie losgemaak word van wie/wat die mens as God/goddelik beskou nie.

Omdat 'n mens (gewoonlik) die wette gehoorsaam van wat hy/sy as God/god beskou, vestig Hart die aandag op 'n tweede belangrike saak, naamlik die verhouding tussen gees en wet: “Everything I do, everything that happens to me or through me, everything in which I am in any way involved constitutes my experience, belongs to my life. But what makes my life my life is the spirit of it and the law which this spirit obeys” (Hart, 1968:14).

Iemand of iets se gees word dus bepaal deur sy gods- en wetsidee. (Hierdie belangrike perspektief sal in die tweede artikel verder uitgewerk word ten opsigte van sekularisme.)

### **1.2 “Ons tyd” benodig 'n naam**

Schwartz (1975:9) skryf die volgende raak woorde oor ons moderne tyd: “The famous post-eras (post-Christian, post-industrial, post-Constantinian, etc.) are indicative of our state of mind. We feel that the old accustomed ways of life have gone, but we are very unsure how to map out what lies ahead of us, or even to name it”. By Barr (1999:45) kry ons 'n soortgelyke gedagte behalwe dat hy nog 'n paar “posts” byvoeg: post-kommunisties, post-ideologies en post-modern.

Ons het dus nie eers 'n naam om ons eie identiteit in die 21ste eeu te tipeer nie. En al dui ons ons eie tyd vandag graag as “postmodern” aan, dan is die vraag wat presies daarmee bedoel word. Bowendien is die postmodernisme ook geensins minder sekularisties as die sogenaamde moderne tyd nie. (Vir kritiek op die term “post-Christelik”, sien tweede artikel). Ter versagting moet erken word dat dit geensins maklik is om te bepaal wanneer 'n bepaalde tydperk in die geskiedenis begin het en wanneer dit eindig nie. (Vergelyk in dié verband Van der Hoeven, 1974.)

Sonder verdere motivering (dit sal uit die res van die artikelreeks duidelik blyk waarom) gee die skrywer ons “naamlose” tyd 'n naam. Hy doop dit met die term “sekularisme”, 'n tyd waarin die sekularistiese gees in toenemende mate ons denke en doen bepaal. (Vergelyk Van der Walt, 2002:367 e.v.). Dit kan natuurlik 'n groot waagstuk wees, want tereg merk Dekker en Tennekes (1981: 10- 20) op dat van die term “sekularisme” ongeveer dieselfde geld as van die term “gees”: almal weet min of meer wat dit beteken totdat 'n mens gevra word om dit te definieer. 'n Belangrike doel van hierdie artikel is egter juis om hierdie elastiese begrip vanuit 'n filosofiese hoek duidelik te probeer omskryf.

## **2. Insig in die groeiende sekularisme van die Suid-Afrikaanse situasie**

Dit is 'n algemene feit dat die sekularistiese bom Suid-Afrika maar eers onlangs getref het, terwyl dit in die Westerse wêreld ongeveer vyftig jaar vroeër al 'n realiteit was.

### **2.1 *Vroeëre bewustheid in die res van die wêreld***

Reeds vroeg in die vorige eeu (1928) maak Jones die volgende merkwaardige uitspraak: “No student of the deeper problems of life can very well fail to see that the greatest rival of Christianity in the world today is not Mohammedanism, or Buddhism, or Hinduism, or Confucianism, but a world-wide secular way of life and interpretation of the nature of things” (Jones, 1928:284; vgl. Ook Nijk, 1968:40). In 'n voetnoot verduidelik Jones wat hy onder sekularisme verstaan: “I am using 'secular' here to mean a way of life and an interpretation of life that include only the natural order of things and that do not find God, or a realm of spiritual reality essential for life or thought” (Jones, 1928:284). Later (Jones, 1928:338) beskryf hy die sekularistiese bedreiging as “powerful”, “dangerous” en “insidious” -- nie net vir die Christendom nie, maar ook vir al die ander wêreldgodsdienste wat gewoonlik as die grootste mededingers vir die Christendom beskou is.

Jones se uitsprake is in twee opsigte merkwaardig. In die eerste plek omdat hy so vroeg al die sekularistiese gees van ons tyd raakgesien het. (Die term “sekulêr” is baie ouer, maar die groot debatte rondom die sekularistiese lewensvisie het eers 25 jaar later in Europa begin.) In die tweede plek besef hy toe reeds hoe 'n groot bedreiging die sekularisme vir alle godsdienste sou inhou.

Suid-Afrika is wat dit betref ver agter. Om nie van die sekularistiese gevaar bewus te wees nie of om dit te ignoreer, beteken egter roepingsversaking om die geeste te beproef en kan alleen tot ons geestelike skade lei (1 Joh. 4:1 e.v.). Hoewel hy as teoloog nie al ons filosofiese vrae beantwoord nie, bied Du Rand (2002) waardevolle insigte om ons huidige oorgangsituasie na 'n sekularistiese samelewing beter te verstaan.

## **2.2 Soos 'n dief in die nag**

Dit is nie so dat veral akademici in Suid-Afrika nie al vroeër bewus was van die sekularisme nie (vgl. bv. Duvenage, 1965). Du Rand (2002: 21,53) is egter reg as hy beweer dat dit ons as't ware soos 'n dief in die nag bekruipt het en eers vandag lewensgroot voor ons staan. As gevolg van die spoed waarteen veranderinge die afgelope tien jaar plaasgevind het, het ons dit nie opgemerk nie. Nou staar dit ons in die gesig. En die intensiteit waarmee sekularisasie plaasvind, is besig om die openbare toneel in Suid-Afrika onherkenbaar te verander.

## **2.3 Waarom nou eers?**

Suid-Afrika se lang afsondering van die res van die wêreld word as een van die redes aangegee waarom ons tot onlangs nog weerstand kon bied teen die vloedgolf van sekularisme. 'n Veel belangriker rede volgens Du Rand is die burgerlike godsdiens (“civil religion”) waarin nie onderskeid gemaak is tussen die belange van die Christendom en dié van die Afrikaner nie. (Net soos wat in die Westerse wêreld dikwels nie genoegsaam onderskei is tussen die Evangelie en die Westerse kultuur nie.) Die volkskerkgedagte het hierby 'n belangrike rol gespeel. Volgens Du Rand (2002:31) is dit 'n skreiende ironie dat die Afrikaner se wapen teen die sekularisme self 'n stuk sekularisering was, want om die uitverkiesings- en verbondsgedagte van die Skrif aan die nasionale strewe van die Afrikaner te koppel, was 'n profanering daarvan. Die burgerlike godsdiens (waarvan die apartheidsideaal 'n inherente deel geword het) het meegehelp aan die mite dat Suid-Afrika 'n Christelike land sou wees waar Christelike waardes geld. Op dié wyse is ons land daarvan weerhou om opsigtelik sekulêr te wees. Op die oog af was Suid-Afrika 'n Konstantynse *corpus Christianum* of Christelike samelewing.

## **2.4 Die nuwe sekulêre situasie**

Na 1994 het Afrikaners egter nie meer die politieke mag waarmee hulle hul Christelike oortuigings kon bevorder nie of, omgekeerd, met die Christendom hul politieke heerskappy kon ondersteun nie. Die idee van “'n Christelike samelewing” het verdwyn. Du Rand (2002:52) beskryf die nuwe situasie soos volg: “Vir die eerste keer in hulle bestaan bevind die Afrikaanse kerke hulle in 'n staat wat nie daarop aanspraak maak dat dit 'n Christelike staat is nie, maar 'n uitgesproke sekulêre staat, wat sonder omhaal van woorde beslis daarvoor is dat die openbare terrein sekulêr sal wees, leeg van enige godsdiens of godsdienstige aansprake”.

Die kontras tussen die vroeëre en die nuwe situasie blyk onder andere uit die volgende vier punte: (1) Die regering word nou beskou as 'n blote menslike instelling wat sy legitimiteit alleen ontvang van die mense oor wie by regeer. (2) Die staat is “neutraal”, dit wil sê dit mag geen voorkeur (behandeling) vir enige godsdiens openbaar nie. (3) Dit beteken nie noodwendig dat die staat vyandig teenoor godsdiens is nie. (Klousule 15(2) van hoofstuk 2 van ons nuwe grondwet laat onder sekere voorwaardes nog religieuse seremonies in suiwer staats- of staatsondersteunde instellings toe.) In die openbare sektor word godsdiens egter gereduseer tot die nut wat dit mag hê om mense tot 'n beter morele lewe te motiveer (vgl. Du Rand, 2002:56). (4) Godsdiens word dus volledig geprivatiseer, beperk tot die individu se geloof in huwelik, gesin en kerk.

## **2.5 Christene se reaksies op die nuwe bedeling**

Volgens Du Rand (2002) was die nuwe bedeling 'n noodsaaklike suiweringsproses omdat dit weer die nodige afstand gebring het in plaas van die vroeëre vermenging tussen geloof/kerk en politiek/staat. Komende uit 'n gereformeerde tradisie kan hy egter nie aanvaar dat God se koningsheerskappy tot die privaatlewe en die kerke beperk word nie (vgl. ook Du Randt, 1978). Daarom keer hy die volgende twee reaksies op die sekularisme af.

Hy vind dit eerstens tragies (vgl. Du Rand, 2002: 60, 67) dat baie Christene in Suid-Afrika presies doen wat die sekularisme graag wil hê: Hulle lewer die staat en die res van die sogenaamde openbare lewe uit aan die gees van die sekularisme (“emigrasie na binne”). Dit bied geensins 'n antwoord op die sekularisme nie, maar lei eerder tot 'n skisofrene bestaan. Die Christen probeer 'n persoonlike Christelike lewe lei, maar weet nie hoe om as Christen sy pad in die lewe “daar buite” te vind nie.

Du Rand signaleer ook 'n tweede ongewenste reaksie by Christenafrikaners: 'n te gemaklike aanpassing by die nuwe, sekulêre bestel. Ook hierdie opsie bevredig nie, want die sekulêre, openbare lewe kan nie van die persoonlike, godsdienstige geskei word nie, maar beïnvloed dit. En dié invloed kan nie ten goede wees nie, want -- so betoog Du Rand tereg -- die openbare lewe is of kan nie leeg van religieuse oortuigings wees nie, maar word deur 'n sekulêre gees aangedryf (vgl. Matt. 12:43-45).

Du Rand se eie oplossing (teenoor die tendens tot ontvlugting of aanvaarding) is transformasie. Hy spits dit op twee sake toe: transformasie van die kerk se belydenis en transformasie van die kerke se missionêre taak na binne (onder ons eie mense).

## **2.6 Evaluering**

Niemand sou beswaar kon hê teen wat Du Rand as antwoord op die sekularisme bied nie. Kritzinger (2002:5) vestig byvoorbeeld ook die aandag daarop dat die belangrikste missionêre uitdaging vir die kerke vandag nie ver daarbuite nie, maar naby, binne die kerk self lê. Die vraag is egter of wat Du Rand aanbied voldoende is om die vraag te beantwoord hoe die Christen te werk moet gaan sodat God se Woord en sy wet (gesag) weer die *hele* lewe kan beheer. Om net toe te spits op wat die kerke – wat bowendien nou tot die private sfeer uitgerangeer is – behoort te doen, is myns insiens hopeloos te min. Dalk mag ons nie meer van teoloë (wat oor belydenis en kerk moet besin) verwag nie.

Ek vermoed egter dat Du Rand se “dun” antwoord op die sekularisme saamhang met die feit dat hy die sekularisme self nie diep en breed genoeg gepeil het nie. Soos verderaan duidelik sal word, is die sekularisme veel méér as die afname van religiositeit (veral in die kerke) en die ontlustering van die wêreld (a la Max Weber, soos voor in sy boek deur Du Rand aangehaal).

## **3. 'n Gereformeerde interpretasie van die situasie in gesekulariseerde Nederland**

Om ons verder op die weg te help na 'n beter verstaan en omskrywing van ons tyd, kan dit verhelderend wees om te kyk na 'n stamland waar die sekulariseringsproses reeds omstreeks die Tweede Wêreldoorlog begin het en dus al veel verder gevorder het as in Suid-Afrika. Ons luister na die insigte van die Nederlandse gereformeerde godsdienssosioloog, Dekker, oor die situasie van die kerke in sy land. Weereens is ons primêr geïnteresseerd in Dekker se visie op die sekularisme, wat ook sy reaksie as Christen bepaal.

### **3.1 Sekularisasie beskou as afname van godsdienstigheid**

In 'n vroeëre bydrae uit 1981 huldig Dekker (vgl. Dekker en Tennekes, 1981:9 e.v.) reeds die standpunt dat sekularisasie (die proses wat tot sekularisme as resultaat lei) die verval of vermindering van godsdienstigheid is.

My probleem met so 'n visie op die sekularisme is dat dit nie (voldoende) duidelik maak dat die sekularisme *self* -- ook al loën dit die bestaan en/of relevansie van God -- ten diepste 'n religieuse oortuiging is nie. Dit is dus eerder 'n *verandering* en selfs 'n *vervanging* van die Christendom (en ander tradisionele godsdienste) as wat dit 'n blote afname van godsdienstigheid beteken.

Ek word hierin gesteun deur talle resente skrywers waarvan slegs vier ter illustrasie genoem word. Gottfried (1999:326) sien die sekularisme eerder as 'n *verskuiwing* van die sakrale (na die bloot natuurlike) as 'n *verwydering* daarvan. McClay (2000:59) sê dat dit meer akkuraat is om van die sekularisme as 'n substituuat of alternatiewe godsdiens te praat. Gray (2002:73) praat van die paradoks van die sekularisme, omdat dit veronderstel was om alle godsdienste agter te laat, maar hulle op die keper beskou alleen met die eie (sekularistiese) geloof vervang het. En Azkoul (1978:9) sê uitdruklik die sekularisme is 'n geloof in die mens sonder God.

### **3.2 Die praktyk leer iets anders**

Afgesien van hierdie meer prinsipiële beswaar, kan daar ook vanuit die praktyk aangetoon word dat die ou sekulariseringshipotese, naamlik dat die wêreld steeds minder godsdienstig sou word, nie gehandhaaf kan word nie. Die werklike feite is dat godsdienste nie verdwyn nie en selfs herleef. Enkele bewyse in die verband is die artikels van Gray (2002:72), Jakobsen en Pellegrini (2000:15, 16) en McClay (2000:54 e.v.). Laasgenoemde skrywer sê dat die 21ste eeu energiek en selfs manies religieus bly. Hy beweer selfs dat dit nie die godsdienste is nie, maar die sekularisme self wat die aftog blaas, omdat dit vandag meer populêr is om “spiritueel” as “sekulêr” te wees. (Outeur se insiens is dit 'n bietjie naïef -- dié spiritualiteit is dikwels nie minder sekulêr nie.)

In 'n anonieme artikel in die *Christian Century* (1991:962) word verwys na 'n ondersoek wat in 1990 in Europa en elders in opvolging van 'n soortgelyke ondersoek in 1980 gedoen is waaruit ook duidelik blyk dat Westerse samelewings nie *minder* religieus word nie, maar dat hulle godsdienstige oriëntasie *verander*. Westerlinge verwerp nie godsdiens *as*

*sodanig* nie, maar hulle verwerp die *kerklike uitinge* daarvan, omdat dit nie meer relevant is vir hulle probleme van elke dag nie. (Dié feit gee 'n addisionele rede waarom die offensief teen die sekularisme nie suksesvol slegs vanuit die kerke geloods kan word nie.)

Op die gevaar af dat lesers naderhand sal dink dat die gevaar van sekularisme verdwyn het, gee skrywer nog enkele uitsprake van een van die bekendste outoriteite op die gebied. Berger (1999:2) sê: "... the assumption that we live in a secularized world is false. The world today ... is as furiously religious as it ever was, in some places more so than ever". Elders: "Counter-secularization is at least as important a phenomenon in the contemporary world as secularization" (Berger, 1999:6). Verder: "The world today is massively religious, is anything but the secularized world that had been predicted ... by so many analysts of modernity" (Berger, 1999:9). En ten slotte: "Those who neglect religion in their analysis of contemporary affairs, do so at great peril" (Berger, 1999:14).

Dié feite beteken volgens Berger nie dat sekularisasie nie sal voortgaan nie. Waarop hy die aandag vestig, is dat dit nie so maklik sal gebeur as 50 jaar gelede voorspel is nie. Sy rede (waarmee graag ingestem word) is dat die mens 'n inherente godsdienstige wese is wat gevolglik sin en betekenis soek wat sy empiriese bestaan te bowe gaan. Ten diepste het elke mens groter sekerheid nodig as wat die oppervlakkige sekularistiese religieuse lewensvisie kan bied. Religieuse bewegings, wat dié sekerheid kan bied (of so voorgee), het vandag dus groot aantrekkingskrag.

Berger (vgl. 1999:14) se gevolgtrekking is dat ons met 'n komplekse, gemengde situasie te make het -- wat bowendien van land tot land kan verskil -- sodat 'n algemeengeldende oordeel nie moontlik is nie: Beide godsdienstige herlewing en verandering en voortgaande sekularisering is (voorlopig) tipies van die 21ste eeu.

### **3.3 Twee vorme van sekularisme**

Dit is egter tyd om na Dekker se visie op sekularisme terug te keer. Hy het heel waarskynlik sy vroeëre beskouing (van 1981), naamlik sekularisme as afname van godsdienstigheid, in die lig van bostaande nuwe feite verbreed. Vanaf ongeveer 1995 onderskei hy tussen twee vorme van sekularisme: individueel en sosiaal. (Is hierdie onderskeid dalk opgelê deur die tipies sekularistiese skeiding tussen privaat en publiek?)

Op individuele vlak handhaaf Dekker nog sy beskouing dat (Christelike) godsdienstigheid besig is om te verswak. (vgl. Dekker, s.j.: 27): minder mense is by (kerklike) godsdiens betrokke; hulle leef minder hulle oortuigings uit; Christene is minder krities oor die samelewing; hulle geloof



is op minder fasette (net die persoonlike) betrokke. Hy gebruik die woord “verkerkliking” om hierdie proses van ontvlugting of retirering van die Christendom aan te dui. (Dit is dus ongeveer die teenoorgestelde van die vroeëre betekenis toe die term aangedui het dat die kerke die hele samelewing gedomineer het.) Hy erken egter dat by hierdie eerste vorm van sekularisme (die individuele) -- veral as net na die Christendom gekyk word -- ook van die verandering/vervanging van godsdiens as blote vermindering daarvan sprake kan wees.

Die tweede vorm van sekularisme behels die inperking van die reikwydte van godsdiens op die vlak van die samelewing. (In 'n latere bundel, waarvan Dekker een van die mederedakteurs was, word dit die institusionele of organisatoriese vlak genoem. Vgl. Dekker, Luidens en Rice, 1997). Terwyl dit nog nie so ver gevorder het op individuele vlak nie, het daar op die tweede vlak (wat behalwe die kerk, ook ander instellings soos Christelike skole, kolleges en organisasies op verskillende ander terreine insluit) reeds grootskaalse sekularisering plaasgevind. In die proses word steeds groter dele van die samelewing onafhanklik van godsdienstige en kerklike invloed, wat teruggedring word tot die persoonlike wêreld (vgl. Dekker, s.j.: 29 en 1995:24, 52 e.v.). Godsdiens, as die “sement” van die samelewing, het verdwyn.

Soos reeds hierbo (punt 2) geblyk het, is die skeiding tussen privaatspubliek waarop Dekker die aandag hier vestig, tipies van die hedendaagse sekularisme. God en godsdiens is verklaar tot wat dit allermins vir die wêreld wil wees -- 'n “privaatsaak”.

Dekker vestig tereg ook die aandag daarop dat die twee vorme van sekularisme nie waterdig van mekaar geskei kan word nie. Individuele verswakking van die geloof het vanselfsprekend ook 'n impak op die breë samelewing. En 'n gesekulariseerde samelewing en kultuur kan tog nie tot die bloei van individue se Christelike geloof in gesin en kerk bydra nie.

Van die kerke sê Dekker dat hulle daartoe neig om nie meer by die volle lewe van hulle lidmate buite die kerke betrokke te wees nie, maar slegs by hulle persoonlike behoeftes. Ook vir die lidmate is die kerk slegs nog relevant as dit hulle eie behoeftes aanspreek. Hierdie tendens hang ongetwyfeld saam met die sterk individualistiese trek by die huidige sekularisme. ('n Standaardwerk oor die Westerse individualisme en sy gevolge is nog steeds Bellah e.a., 1996). Tereg sê Dekker (s.j.: 75) dat so 'n situasie ongelukkig verdere steun bied aan die sekularistiese dogma dat godsdiens slegs 'n privaatsaak is.

Op samelewingsvlak het, in plaas van die vroeëre noue kontak, die juridiese skeiding tussen kerk en staat ook 'n sosiale skeiding geword. Die kerk kan gevolglik weinig invloed op die maatskaplike lewe uitoefen. Die samelewing buite die kerk het vandag groter invloed op die kerk as die omgekeerde (Dekker, 1995:154). Die samelewing verwag ook nie meer 'n kritiese, vermanende of tereg wysende woord van die kerke nie. Hulle mag hoogstens nog die rol vervul van 'n bron vir morele waardes (vgl. Dekker, s.j.: 23; 1995:131).

Soos die leser sou bemerk, is daar talle parallele tussen die Suid-Afrikaanse situasie en die Nederlandse. Daarom is ons nuuskierig om ook te weet wat Dekker se antwoord op die sekularisme is.

### **3.4 Die uitdaging beantwoord**

Volgens Dekker is baie Christene ongelukkig omdat die wesenlike dinge waarmee hulle in hul alledaagse lewe buite die kerk gekonfronteer word nie in hul kerke aan die orde kom nie. Ander Christene het egter al moed opgegee en aanvaar dat die kerk 'n randverskynsel van die samelewing geword het. (Die tendense is ook duidelik in ons eie land.) In 'n bundel waarvan Dekker ook op die redaksie dien (vgl. Dekker, Luidens en Rice, 1997) word van 'n piëtistiese reaksie gepraat, iets soortgelyks as wat Du Rand die “emigrasie na binne” noem.

Dekker, wat graag aan 'n Bybelse visie op die kerk wil vashou, word deur sulke reaksies op die sekularisme in 'n moeilike posisie geplaas. Volgens hom as 'n gereformeerde denker (vgl. Dekker, s.j.: 115, 122, 164), is die taak van die kerk nie net om die geloof in die kerk *te beleef* (“in te asem”) nie, maar om dit ook in die wêreld *uit te leef* (“uit te asem”). Die geloof moet in die kerk *beoefen* en *geoefen* word om dit in die breë samelewing te kan *uitoefen*. (Die kerk is bloot die “kombuis” vir die “restaurant” van die wêreld.) As oplossing sien Dekker (vgl. s.j.: 205 en 1995: 168-174) drie sleutelrolle vir die kerk as antwoord op die sekularisme: (1) geloofsoriëntasie, (2) etiese besinning en (3) gemeenskapsvorming.

### **3.5 Kapitulasie voor die mag van die sekularisme?**

In hierdie driedelige aksieplan van Dekker kom heel weinig na vore van sy definisie van die kerk wat daar moet wees vir die wêreld. Dit is beperk tot (2) die etiese besinning van die kerke, wat ook insluit dat die kerke aan die publieke debat oor waardes behoort deel te neem. Dit wil lyk asof Dekker gewoon die beperkte rol wat die sekularisme aan die kerk opgelê het, naamlik om slegs 'n bron van morele steun te mag wees, aanvaar het.

Dekker se kapitulasie kom egter die duidelikste na vore in 'n nog meer resente artikel (vgl. Dekker, 2001) waarin hy pertinent die vraag bespreek of die gereformeerde geloof in God se soewereiniteit op alle terreine nog kan oorleef vir 'n postmoderne, sekulêre wêreld. Sy antwoord is dat dit baie moeilik, indien nie heeltemal onmoontlik nie sal wees, omdat die sekulêre kultuur so magtig is (vgl. Dekker 2001:156). Waar hy vroeër (tot ongeveer 1995 en ook in die gesamentlike werk van 1997) nog tot 'n mate krities was teenoor 'n piëtistiese (net na binne gerigte) geloof, stel hy nou sy hoop daarop dat die gereformeerde geloof dalk in die piëtistiese vorm mag oorleef. Heel waarskynlik speel sy definisie van sekularisme hier ook 'n rol: Sekularisme is die afname van geloof en die huidige piëtistiese herlewing daarvan die antwoord op die sekularisme.

Soos reeds gesê, rym dit nie met wat hy van die kerk verwag nie. Ook nie daarmee dat hy gesê het dat die sekulêre, openbare sektor die persoonlike geloof nie onaangeraak laat nie. Meer nog: Is die piëtisme 'n *vorm* van die gereformeerde geloof of eerder 'n *afdwaling* daarvan? In terme van die onderskeidinge van bogenoemde bundel (Dekker, e.a. 1997) kan ons die vraag stel of die geloofsvernuwing by individue (hersakralisering op individuele vlak) 'n sterk genoeg teëvoeter is om die gety van sekularisme op strukturele vlak te stuit. Skrywer glo nie so nie en hy dink Dekker ook nie. Is Dekker se vertroue op so 'n soort geloof bloot 'n laaste wanhoopspoging of 'n duidelike teken dat hy, al is dit onbewustelik, geswig het voor die aanslag van die sekularisme wat geloof en godsdiens tot die privaatseker wil inperk?

### **3.6 Die werklike uitdaging van die sekularisme**

Ons kon veel leer van sowel Du Rand as Dekker om die sekularisme beter te begryp. Skrywer se insiens is die groot leemte by beide dat hulle nog nie diep en breed genoeg daarna gekyk het nie en die sekularisme primêr beskou as 'n afname van godsdiensdigtheid en die kwynende invloed van die kerke. Daarom is hulle oplossing ook dat die kerke sekere dinge moet doen om weer meer lidmate en 'n groter impak op die samelewing te verkry. Sekularisme moet vanuit die kerk en die teologie beveg word.

Al twee hierdie gereformeerde skrywers weet egter goed dat godsdiens (in die breër betekenis van allesomvattende religie) nie tot die kerk beperk is of kan word nie. Of die sekularisme dit wil erken of nie, bepaal ons religieuse oriëntasie ons hele lewe, omdat God ons as religieuse wesens geskep het. Soos reeds hierbo aan die hand van verskeie skrywers gesuggereer, wil die sekularisme self ook veel meer wees as die blote inperking van godsdiens tot die private lewe. Dit streef daarna om (ten minste op openbare terrein) die dominante geloof te wees.

Marshall (1991:7) stel dit skerp soos volg: “The question of diversity is supposedly solved by eliminating ... the contending parties from the public realm. The eradication of public religious expression is offered as a solution to the genuine problem of diversity of religions. However, this approach does not deal openly with diversity. It merely *excludes* religious diversity and establishes secularism in its place ... The problems of religious pluralism are very real and very difficult, but they are not to be solved by pretending that a secular society is genuinely pluralistic when secularism is in fact only one part of our plurality” (vgl. ook Azkoul, 1978:9).

Skrywer verkies om die sekularisme 'n alternatiewe lewensvisie te noem. Daarom kan dit ook alleen vanuit 'n breë Christelike lewensvisie werklik in sy diepte en breedte sowel verstaan as beantwoord word. 'n Teologiese perspektief wat op die kerklike geloof konsentreer, is nie voldoende nie. Aangesien filosofie die wetenskaplike besinning oor en verduideliking van lewensvisies is, is die hulp van 'n Christelike filosofie vir ons as Christene onontbeerlik in ons konfrontasie met die sekularisme. In die volgende artikel sal met behulp van 'n filosofiese “seismograaf” die gees van ons tyd nog dieper gepeil word. (Word vervolg).

## Bibliografie

- ANNONIEM, 1991. Secularism's persistence. *The Christian Century*. 108(30):962.
- AZKOUL, M. 1978. *What is secularism?* Roslindale, Mass: St. Nicolas Educational Society.
- BARR, W. 1992. The Judeo-Christian tradition versus secularism. *Vital speeches of the day*. 59(2):37-49.
- BELLAH, R.N., MADSEN, R., SULLIVAN, W.M., SWINDLER, A., TIPTON, S.M. 1996. *Habits of the heart; individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- BERGER, P.L. (Red.) 1999. *The desecularization of the world; resurgent religion and world politics*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.
- DEKKER, G. 1995. *Als de getij verloopt ... opstellen over godsdienst en kerk*. Baarn: Ten Have.
- DEKKER, G. 2001. *Is a reformed belief possible in a post-modern society?* (In: Hendriks, J.H., Luidens, D.A., Nemeth, R.J., Smidt, C.E., Stoffels, H. reds. *Reformed encounters with modernity; perspectives from three continents*. Stellenbosch: International Society for the Study of Reformed Communities, p. 150-157).
- DEKKER, G. s.j. *Zodat de wereld verandert; over de toekomst van die kerk*. Baarn: Ten Have.

- DEKKER, G. & TENNEKES, J. 1981. *What do we mean by secularization?* In: Mulder, D.C. (Red.) *Secularization in global perspective*. Amsterdam: V.U. Boekhandel / Uitgeverij, p. 9-24.
- DEKKER, G., LUIDENS, D.A., RICE, R.R. (Reds.) 1997. *Rethinking secularization; reformed reactions to modernity*. Lanham: University Press of America.
- DURAND, J. 2002. *Ontluisterende wêreld; die Afrikaner en sy kerk in 'n veranderende Suid-Afrika*. Wellington: Lux Verbi.
- DURANDT, J.J.F. 1978. *Kontemporêre modelle vir die verhouding van kerk en samelewing*. In: Vorster, W.S. (Red.), *Kerk en Samelewing*. Pretoria: UNISA, p. 122-136).
- DUVENAGE, R. 1965. Sekularisasie en sekularisme. *Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir Bevordering van Christelike Wetenskap*. 1(3):115-130, November.
- GOTTFRIED, P. 1999. Thinking about secularisms. *World and I*. 14(7):320-330, Julie.
- GRAY, J. 2002. The myth of secularism. *New Statesman*. 131(4618):69-71.
- HART, H. 1968. *The challenge of our age*. Toronto, Ontario: The Association for the Advancement of Christian Studies.
- JAKOBSEN, J.R. & PELLEGRINI, A. 2000. World secularisms and the millennium. *Social Text*, 18(3):1-27, Autumn.
- JONES, R.M. 1928. Secular civilization and the Christian task. In: *The Christian life and message in relation to non-Christian systems of thought and life; a report of the Jerusalem meeting of the International Missionary Council*. March 24 – April 8, 1928. Vol I. London. p. 284-338.
- KRITZINGER, D. 2002. (Red.) *No quick fixes; challenges to mission in a changing South Africa*. Pretoria: Institute for Missiological and Eeumenical Research, UNISA.
- MARSHALL, P. 1991. *Overview of Christ and culture*. In: Van der Vennen, R.E. (Red.), *Church and Canadian culture*. Lanham: University Press of America, p. 1-10.
- MCCLAY, W.M. 2000. Two concepts of secularism. *Wilson Quarterly*. 24(3):54-72, summer.
- NIJK, A.J. 1968. *Secularisasie; over het gebruik van een woord*. Rotterdam: Lemniscaat.
- SCHWARZ, H. 1975. *The search for God; Christianity, atheism, secularism, world religions*. London: SPCK.
- VAN DER HOEVEN, J. 1974. *Einde van een tijdperk?* In: Van Riessen, H., Goudzwaard, B., Rookmaker, H.R., Van den Hoeven, J. (Reds.) *Macht en onmacht van de twintigste eeuw*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, p. 112-139.
- VAN DER WALT, B.J. 2002. *Secularism: mother of ideologies*. In: Van der Walt, B.J. *The liberating message; a Christian worldview for Africa*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa, p. 367-375.