Sekularisme, die Gees van ons Tyd
3 ’n Antwoord

Prof. B.J. van der Walt

Synopsis

Secularism, the Spirit of our Time
3 A response

The previous article (the second in this series) already started providing in broad outlines a Christian response to secularism. This article investigates in more detail the secularist view of society, viz. its division between private and public life. From a Christian philosophy of society it challenges the secularist approach to social life. (1) In the first place it indicates what should be changed amongst Christians themselves to be able to face the challenge of secularism. (2) This is followed by explaining why the secularist perspective of societal life is untenable and unacceptable. (3) The next section is an exposition of a Reformational philosophy of society as response to the secularist viewpoint. (4) In the following section the implications of both a secularist and a Christian-Reformational perspective on society for (Christian) education are investigated. (5) Finally, the difficult problem of tolerance, according to secularism as well as the Bible, is dealt with. The conclusion is that, unlike a secularist, a Christian can be committed to his/her own convictions and at the same time be tolerant towards other religions and worldviews.

1. Inleiding

Uit die twee vorige artikels het geblyk hoe gesekulariseerd die Weste alreeds geword het. Wessels (1996:2) illustreer dit met ’n omvattende ondersoek wat reeds teen die einde van die vorige eeu gedoen is. Daaruit het geblyk dat 92% (van die 7000 mense wat daaraan deelgeneem het) die logo van die Olimpiese Spele herken het, 88% die handelsmerke van Shell en McDonalds, maar slegs 54% het nog die kruis as Christelike simbool

geken! Die sekularisering het, behalwe dat dit wyd versprei is, ook vinnig plaasgevind. As voorbeeld noem Wessels (1996:35) die twee groot oorstromings wat Nederland in 1953 en 1995 getref het. Terwyl die eerste ramp nog heelwat debatte oor God se voorsienigheid en straf uitgelok het, is die tweede – slegs 40 jaar later – op ’n suiwer sekulêre manier alleen toegeskryf aan menslike nalatigheid.

Die ironie is dat ook die gedekoloniseerde nie-Westerse lande vandag meer as ooit – en ook veel vinniger as wat dit in die Weste plaasgevind het – die versekulariseerde Westerse kultuur aanvaar (vgl. Ramachandra, 2003:214).

In hierdie artikel word gepoog om ’n antwoord te gee op die samelewingsvisie van hierdie invloedryke en snelgroeiende sekulêre lewensvisie. Omdat die Christendom nie onskuldig is aan die ontstaan van die sekularisme nie (vgl. vorige artikel) en omdat Christene ook selfkrities behoort te wees, begin hierdie antwoord egter met ’n paar gedagtes oor wat by Christene self sal moet verander om die sekularistiese uitdaging die hoof te kan bied.

2. Wat by die Christendom self moet verander

Die Christendom sal, voordat dit die sekularisme durf aanpak, eers self bewapen moet word. Die selfbewapening word in die volgende vyf trefwoorde saamgevat: (1) outentieke Christene, (2) koninkrykschristene, (3) ampschristene, (4) visiechristene en (5) georganiseerde Christene.

2.1 Outentieke Christene

Die sekularisme vertoon baie trekke van ’n outentieke religie. Dit plaas byvoorbeeld sy finale vertroue op iemand – die mens. Dit glo in ’n openbaring – die sekulêre wetenskap. Dit het sy eie priesters en profete – sekulêre regsgeleerdes en wetenskaplikes. Dit het ’n eie vorm van “evangelisasie” – die openbare skool en tersiêre onderwys. Dit beset die openbare lewe met sy eie ikone. En dit het ook ’n eie toekomsverwagting, naamlik vooruitgang vir die hier en nou. Van Houten noem dit (vgl. ook vorige artikels) ’n alternatiewe religie en sê dan “... modern society is increasingly displaying the characteristics of the oldest religion that have existed, namely paganism. It appears in the guise of secularism” (Van Houten, 1991:63).

Indien die sekularisme ’n outentieke religie is, kan dit met niks minder as ’n outentieke, oortuigde Christelike geloof beantwoord word nie.

Die Christen-historikus, Butterfield (1949:135) maak die interessante

opmerking dat die sekularisme in ’n sin ook bevrydend vir die Christendom was. Vandag, na 1500 jaar van ’n "Christelike beskawing" (vgl. vorige artikel), is dit nie meer nodig vir iemand om ’n Christen te wees as gevolg van owerheidsdwang; of om vir ’n openbare amp in aanmerking te kom; om ’n gunsie in die hof te verkry; of omdat hy/sy kliënte sou verloor deur nie kerk toe te gaan nie; of bloot omdat die openbare mening dit vereis nie. Hierdie belangrike feit maak van ons sekulêre tyd "the most important and the most exhilarating period in the history of Christianity for fifteen hundred years ... We are back for the first time in something like the earliest centuries of Christianity" (Butterfield, 1949:135).

Die vroeë Christene was nie halfslagtige Christene soos toe die Christendom die amptelike staatsgodsdiens geword het nie. Net soos ons vandag weer, het hulle nie die beskerming van "Christelike" regerings geniet nie. Omdat ons van onnodige balas verlos is, kan ons vandag in plaas van naamchristene weer outentieke Christene word. Ons hoef nie ons lojaliteit teenoor ons Koning met ander te deel nie.

2.2 Koningkrykschristene

Dit is die tweede vereiste om onsself teen die sekularisme te bewapen. Ons sal van ’n diep gewortelde dualisme in ons denke ontslae moet raak. Hart (1968:100) lê die vinger op die pols as hy sê: "By far the majority of all Protestant denominations work within the framework of the sacred and the secular, the church and the world, faith and reason, theology and philosophy, soul and body, clergy and laymen, grace and nature". Christene dink dat hulle ortodoks (Bybels) is, omdat hul die klem op die eerste pool van die dualisme lê, terwyl die dualisme self onbybels is.

Die Skrif ken geen dualistiese, gesplete lewe nie, maar alleen ’n integrale lewe van totale liefde en toewyding aan God en die medemens. Tereg sê Hart (1968:98): "Any religion which has as its main concern heaven, the soul and sound doctrine is a religion which preaches secularization by default".

Van Houten (1991:87) stel die Bybelse visie soos volg: "The Bible speaks of grace as the opposite of wrath, not of nature. What is spiritual is opposed to what is fleshly, not what is secular ... we have ascribed to some cultural *areas* of life qualities that rightly may be given only to conflicting religious *directions* in life. In biblical terms the spiritual person is one who is led by the Spirit of Christ (Romans 8) without reference to the profession he/she pursues or the area of life in which one is engaged ... Of course there are some businesses like prostitution, drug traffic and

organized crime which are so completely controlled by a sinful direction that they can only be considered excluded. In these instances the good gifts of God’s creation (human sexuality, drugs, commerce) have been so thoroughly misused that businesses engaging in these must be rejected”. Christene leef dus nie in ’n ander nie, maar in dieselfde wêreld, dog op ’n ander manier.

Op indrukwekkende massabyeenkomste word duisende mense uitgenooi (dikwels emosioneel gemanipuleer) om hulle te bekeer deur ’n keuse vir Koning Jesus te maak. Waarom? Net om daarna nog meer mense te vra om dieselfde te doen, sodat hulle ook van hulle sondes verlos kan word. Verlossing van sondes is die regte begin maar steeds nog net ’n begin. Die Bybelse begrip “verlossing” mag nie daartoe beperk word nie, maar moet in die *hele* lewe, op *alle* terreine gestalte kry.

Van Houten (vgl. 1991:92) onderskei tereg tussen twee soorte bekerings. Die eerste is om ’n mens tot God en weg van die wêreldse (sondige) dinge te keer (wedergeboorte deur die Heilige Gees). Die tweede is om ’n mens tot die wêreld (as die skepping van God) te keer waarin jy jou roeping in gehoorsaamheid aan God se verordeninge moet vervul.

Dit kan nie sterk genoeg beklemtoon word nie dat die grootste dwaling binne die Christendom – ook vandag nog – is om die koningkryk van God te identifiseer met en op dié wyse te vereng tot die georganiseerde kerk as instituut (vgl. Hart, 1968:132). Daarom dat volgens baie alleen kerklike werkers koninkrykswerk verrig. Of wanneer gevra word wat *Christene* aan ’n bepaalde saak moet doen, word dit dadelik vertaal met wat *kerke* behoort te doen.

Die Bybelse onderskeid tussen die koninkryk van God (die feit dat God Koning is oor alles asook die seëninge daaraan verbonde) en die kerk (die kultiese uiting van die koninkryksgeloof) word in meer filosofiese taal met die onderskeid tussen (allesomvattende) religie en (persoonlike en kerklike) geloof verduidelik.

Alleen as koninkrykschristene – en beslis nie as dualistiese Christene – is onsself voldoende bewapen om die sekularistiese skeiding tussen ’n private (godsdienstige) lewe en ’n openbare (sekulêre) bestaan aan te spreek.

2.3 Ampschristene

Nie net om Bybelse redes nie, maar veral omdat die sekularisme kerklike ampsdraers van hulle invloed op die openbare terrein gestroop het, het die

funksionering van die amp van die gelowige vandag weer van die allergrootste belang geword (vgl. Ramachandra, 2003:229).

In sy omvattende koninkryk wat baie lewensterreine insluit, roep God elkeen tot 'n amp. Almal beklee nie dieselfde amp nie, maar niemand is sonder 'n roeping tot 'n spesifieke amp nie. Die een amp (bv. in die kerk) is ook nie heiliger of belangriker as die ander (bv. in 'n sakeonderneming) nie. Amp beteken ook nie status, heerskappy of selfverryking nie, maar diens aan die naaste.

Iemand wat 'n amp beklee sonder insig in die goddelike norme wat vir die bepaalde gebied (politiek, ekonomie, kunste, media, onderwys, landbou) geld, is nie die amp werd nie. So iemand beklee wel formeel 'n amp, maar sonder gesag. Gesag veronderstel insig in en gehoorsaamheid aan die spesifieke norme wat vir 'n bepaalde lewensgebied geld, sodat die lewensterrein aan sy goddelike taak en doel kan beantwoord. (Van der Walt, 2003a:148-167 behandel die Bybelse visie op amp, gesag, mag en verantwoordelikheid in detail.)

Om slegs te sê die amp van gelowige (profeet, priester en koning) moet herlewe, is dus nie genoeg nie. Christene wat hulle ampte in die breë samelewing wil vervul, kan alleen effektief wees deur grondige kennis van die spesifieke gebied waar hulle hul amp vervul. In ons tyd is veral kennis van die regte norme belangrik. Niks is immers meer kenmerkend van ware Christene as die normatiewe gesag wat hulle erken nie.

Elke amp het 'n profetiese, priesterlike en koninklike kant. Dikwels word op eensydige wyse alleen een van die drie fasette beklemtoon, soos die priesterlike wanneer Christene net op die verligting van armoede konsentreer. In *alle* beroepe behoort die profetiese faset vandag meer aandag te ontvang. Profete sien – en praat daaroor – waarvoor ander blind is. Op alle lewensterreine sien hulle byvoorbeeld die verleidelike, bedrieglike invloed van die sekularisme raak. Maar Christelike profete ontmasker nie net wat vals is nie. Hulle het ook die roeping om aan die wêreld die enigste perspektief wat ware betekenis aan die lewe gee – ons volgende punt – te verkondig.

2.4 Visiechristene

"Christene met visie" het betrekking op hoe ons ons situasie en ons taak daarin sien. Dit vereis 'n lewensvisie wat bepaal hoe 'n mens die werklikheid (God, wet en skepping) beskou en wat jou eie plek en roeping daarin is. (Vgl. Van der Walt, 1999a:47-60 en 2002:39-55 vir 'n beskrywing van wat 'n lewensvisie is en Van der Walt, 2003b:512-552 vir

die hooftrekke van ’n Christelike lewensvisie.) Sonder ’n betroubare lewensvisie kan ’n mens of gemeenskap dus nie bestaan nie.

’n Lewensvisie is iets natuurliks by elke mens en nie iets wetenskapliks (teologies of filosofies) nie. Omdat dit iets diep-religieus en nie-wetenskaplik van aard is, sal ’n mens moeilik met logies-wetenskaplike argumente van jou eie verkeerde perspektief op die lewe oorreed kan word. Daarom moet ons nie ons hoop daarop stel dat die sekularisme met blote logiese argumente hom omver sal laat werp nie. ’n Verandering van lewensvisie vereis niks minder as bekering nie.

Christene se taak is dus tweërlei. In die eerste plek moet ons onsself met ’n breë, inspirerende, Bybelsbegronde lewensvisie wapen teen die verleidende krag van die sekularistiese lewensvisie. In die tweede plek moet van die kwaliteit van ons eie lewensvisie en -wandel so ’n aantrekkingskrag uitgaan dat sekulariste daartoe oorreed sal word. Hoewel ’n lewensvisie iets tipies mensliks is, ontwikkel dit nie outomaties nie. Dit moet van jongs af gekweek word. En hierin het die Christendom van ons tyd klaaglik misluk. Twee uitsprake om hierdie stelling te staaf – een uit Europa en een uit Afrika – is die volgende:

Blamires, wat homself intensief met die sekularisering van Europa besig gehou het (vgl. Blamires, 1980 en 1981) sê in ’n vroeëre publikasie die volgende: “There is no longer a Christian mind. There is still, of course, a Christian ethic, a Christian practice, and a Christian spirituality. As a moral being, the modern Christian subscribes to a code other than that of the non-Christian. As a member of the church, he undertakes obligations and observations ignored by the non-Christians. As a spiritual being, in prayer and meditation, he strives to cultivate a dimension of life unexplored by the non-Christian. But as a *thinking* being, the modern Christian has succumbed to secularization”. (Blamires, 1963:3).

Reeds al ’n dekade gelede skryf Adeyemo (1993:4) ongeveer dieselfde van die Afrikachristendom: “For decades in Africa, evangelism and missionary activities have been directed at getting people saved (i.e. spiritually) but losing their minds. Consequently we have a continent South of the Shara that boasts an over 50% Christian population on the average, but with little or no impact on society”.

’n Lewensvisie bevat normaalweg die volgende elemente: (1) ’n godsidee, (2) wetsidee, (3) mensidee, (4) samelewingsvisie (5) tyds- en geskiedenisidee en (6) natuuridee (oor die nie-menslike deel van die skepping). Dit is onmoontlik om al ses komponente hier te behandel. Om twee redes sal alleen die samelewingsvisie hier (vgl. later in artikel) ter

sprake kom. In die eerste plek omdat dit so 'n belangrike deel van die sekularistiese lewensvisie vorm en in die tweede plek omdat dit nog uiters swak by Christene ontwikkel is. Adeyemo (vgl. 1993:227) sien die ontwikkeling van 'n Christelike samelewingsfilosofie dan ook as die belangrikste faset van 'n Christelike lewensvisie. Ramachandra (vgl. 2003:228) beklemtoon dieselfde behoefte al gebruik hy 'n ander term ("social ethics") om dit aan te dui. Dit geld nie net vir Afrika nie. Die meeste Christene kon in die plek van die ou idee van "'n Christelike samelewing" nog nie iets nuuts stel nie. Later in hierdie artikel (vgl. 2. hieronder) sal dus eers duidelik gemaak word waarom die samelewingsvisie van die sekularisme onaanvaarbaar is waarna (vgl. 3) 'n Christelike alternatief uitgespel sal word.

Met "oortuigde Christene" hierbo is hopenlik ook duidelik genoeg aangedui dat 'n integrale lewensvisie 'n nuttelose teenvoeter vir die sekularisme sal wees indien dit 'n mooi "teorie" bly sonder dat daadwerklik daarvolgens gelewe word.

2.5 Georganiseerde Christene

Ramachandra (2003:229) merk gepas op dat kerke vroeër baie gedoen het om die laer klasse en veral die armes te help. Hulle kan dit egter nie bekostig om vandag die middelklas van professionele mense te verwaarloos nie. Hierdie mense staan elke dag midde in die sekularistiese, tegnies- en profytgeoriënteerde samelewing terwyl die boodskap van die kerke vir hulle weinig sê hoe om *in* hulle beroepe as Christene te lewe. Allermins voorsien populêre evangeliste wat groot skares trek in hulle nood. "In our technology- and market-driven environment, the real ... challenges are being faced by our children and by Christians working in secular occupations. ... they are asking questions ... of a profound character that (we) need to address" (Ramachandra, 2003:233).

As ekonome, dokters, kunstenaars, en someer wil mense weet hoe hulle vanuit 'n Christelike perspektief *in* hulle beroepe die Here *vandag* kan dien. Vrae oor die internet, biotegnologie, neokapitalisme, globalisering en nog baie meer roep om Christelike antwoorde, want dit is sulke dinge wat die nie-Westerse lande se toekoms gaan bepaal en nie langer die ou tradisionele, nie-Christelike godsdienste waaroor baie Christene nog so gaande is nie.

Ramachandra is reg as hy die belangrikheid van die amp van die gelowige weer beklemtoon (vgl. 1.3 hierbo). Christendenkers, sê hy, moet veral Christene in leidende posisies bemagtig om God *elke* dag *in* hulle beroepe (nie *daarnaas* net in die kerk nie) te kan gehoorsaam. Ongelukkig gaan

Ramachandra self ook nie ver genoeg nie. Christene kan individueel wel 'n mate van invloed op die samelewing uitoefen. Ook kerke het 'n rol om die gety van die sekularisme te probeer stuit. Nie een van die twee maniere is egter voldoende nie. Christene sal op georganiseerde wyse hulle kragte moet monster.

Die reformatoriese samelewingsfilosofie het 'n eie, unieke wyse waarop dit probeer om die samelewing te verander: deur Christelike organisasies en instellings op verskillende lewensterreine *buite* die kerk. Dié metode van samelewingsverandering is gegrond op die geloof dat *konfessionele* verskeidenheid gestalte behoort te vind in die *strukturele* verskeidenheid van Christelike onderwysverenigings, politieke partye, ekonomiese drukgroepe, ontwikkelingsorganisasies, hulporganisasies vir armes en vigslyers, Christelike skole, kolleges, universiteite, ensovoorts. Sulke organisasies/instellings snoer Christene oor kerkgrense saam vir 'n spesifieke doel (vgl. Hart, 1968:143-147 en selfs ook die Nederlander, Vroom, 1996:48-49). Hulle staan "tussen" die sekularisme se "private" en "openbare" terrein en stel Christene in staat om weer hulle amp as gelowiges (vgl. 1.3 hierbo) op 'n spesifieke, strategiese terrein in die sogenaamde openbare lewe uit te leef. (Omdat mense van ander gelowe dieselfde mag doen, is die speelveld ook gelyk.)

Met "strategiese terreine" word die volgende bedoel. Die sekularisme gebruik sekere "draers" of "toegangspoorte" waarmee sy ideologie bevorder word. Enkele van hulle is die media (plus die kunste), alle vlakke van onderwys, die politiek, geregshowe, tegnologie en ekonomie. Omdat Christelike aksies nie op al die lewensterreine gelyk en ewe intensief betrokke kan wees nie, moet prioriteite gestel word en primêr op hierdie strategiese terreine toegespits word. "Georganiseerde Christenwees" beteken dus ook "gefokusde Christenwees".

Aangesien die skrywer hiervan onlangs (vgl. Van der Walt, 2003c) in hierdie tydskrif 'n breedvoerige uiteensetting van die strategiese waarde van sulke Christelike organisasies en instellings in ons sekulêre tyd gegee het, word met hierdie enkele opmerkings volstaan om op 'n laaste noodsaaklike verandering by Christene self te wys.

2.6 Nòg wanhopig, nòg triomfantelik

Dié verandering gaan oor die houding van Christene in hulle aanslag op die sekularisme. Twee teenoorgestelde gangbare houdings by baie Christene moet verwerp word: sowel wanhopigheid as triomfantelikheid.

Wanhopigheid

Moedeloosheid by Christene in die gesig van die magtige en groeiende impak van die sekularisme is ’n verstaanbare, gewoon menslike reaksie. Ons kan inderdaad nie verwag dat ons pogings om onssself te bewapen (soos so pas beskrywe, maar ook wat nog gesê moet word) die gees van die gety sal laat draai nie. Wanhoop kan maklik tot ontvlugting lei (vgl. eerste artikel).

Christene kan egter in verwagting lewe. Maar dan is dit ’n hoop wat nie op ons eie pogings gegrond is nie: Hy wat in en by ons is, is groter en sterker as die magte van die bose (1 Joh. 4:4). Enigeen wat ’n kind van God is, het alreeds die sondige wêreld deur die geloof oorwin (1 Joh. 5:4,5).

Volgens die Skrif is daar minstens drie redes waarom Christus se oorwinning oor die bose vir Christene van die grootste belang is en wanhoop uitsluit: (1) Dit is ’n feit dat Christus reeds oor die sonde getriomfeer het - ook al wag ons nog op die finale triomf by sy wederkoms. (2) Christus se volgelinge is erfgename (bevoordeeldes) van sy kosmiese oorwinning oor die bose. (3) Ons eie lewe moet dus ’n getuienis wees van sy oorwinning aan die kruis en eendag by die voleinding.

Triomfantelikheid

By diegene wat nie uit moedeloosheid die stryd teen die sekularisme wil ontvlug nie, maar eerder met mening wil aandurf, dreig hierdie teenoorgestelde gevaar. Dié gesindheid neem oor wanneer Christene dink dat die beste manier waarop hulle hul vertroue in Christus se oorwinning kan bewys, is om nou reeds op sy oorwinningsbuit beslag te lê. Die sekerheid dat Christus oorwin het en sal oorwin, gee aan hulle die reg om te maak asof hulle self ook reeds getriomfeer het. As die hele skepping sy koninkryk is – en dit is – dan is ons opdrag om in sy Naam daarop beslag te lê.

Iets van hierdie ingesteldheid sien ’n mens by die bevrydingsteologieë, by sekere charismatiese groepe se “geestelike oorlogvoering” waardeur ’n persoon of gemeenskap gesuiwer moet word asook – helaas – by sekere Calvinistiese groepe.

Wanneer die Bybel ons aanmoedig tot vertroue in Christus se oorwinning, beteken dit nie dat ons die oorwinningsprys – wat reeds aan ons behoort – ook reeds nou kan opeis nie. Dit beteken om bereid te wees om – in die volle oortuiging dat Hy die oorwinning waarborg – soos wat Hyself ook gedoen het, daarvoor te ly.

Die regte ingesteldheid

Mouw (1992:155) sien die korrekte houding van Christene dus as 'n kombinasie van die lewensideale van twee groot Christene uit die vorige eeu. "Kuyper loved to focus on the victorious King who ascended in power to his heavenly throne. Mother Teresa asks us to look for the Savior who still suffers among the poor and oppressed. Both are asking us, in different ways, to commit ourselves to the service of the triumphant Lord. We need to listen to both of them ... And they need to listen to each other".

So 'n korrekte Christelike houding impliseer dus tegelykertyd vaste vertroue en nederige beskeidenheid. Hart (1968:79) sê tereg dat, hoewel ons nie in hierdie bedeling sal slaag nie, dit geensins ons verantwoordelikheid wegneem om nou 'n begin te maak om getroue diensknegte te wees van ons Koning wat ongetwyfeld sy ryk tot voltooiing sal bring nie. Ook Fowler (2002:49) sê dat die sukses van ons pogings nie gemeet moet word aan die mate waarin ons daarin sal slaag om die koers van ons hedendaagse, sekulêre kultuur te verander nie - dan sal ons gou in die wanhoopshouding verval – maar dit moet gemeet word aan die getrouheid van ons getuienis in woord en daad. Daarom moedig Van Houten (1991:91) Christene aan om midde in die gesekulariseerde wêreld tekens van God se komende ryk op te rig in die vertroue dat ons beskeie werk nie tevergeefs sal wees nie (1 Kor. 15:58) en God self sy ryk in volle glorie sal laat kom. Sulke eenvoudige tekens van (heenwysers na) die ryk van God (vgl. bv. 1.5 hierbo) sal dus nie net ons honger daarvoor stimuleer nie, maar ons ook moed gee op pad na die vaste eindbestemming.

Nadat duidelik geword het *hoe* Christene in hulle stryd teen 'n sekularistiese wêreld hulself moet bewapen, kan nou verder gekonsentreer word op *wat* gedoen behoort te word. Ons let, vervolgens spesifiek op die sekularistiese samelewingsvisie.

3. Waarom die sekularistiese samelewingsvisie onhoudbaar en onaanvaarbaar is

In kort net eers weer 'n samevatting van die sekularistiese samelewingsbeskouing by monde van Van Houten (1991:53): "Church and faith are increasingly privatized. On the one side is the world of indisputable facts. Science and technology have achieved spectacular results through their objectivity. But on the other side we have the world of subjective personal values. Worship and faith have a place in this world only as subjective values. Although churches may still be located in the heart of a city or village they are no longer its heart. Public life is the 'real' world and confronts us with the 'real' questions". Die kern van die

sekularistiese samelewingsvisie is dus hulle skeiding tussen die private/persoonlike en publieke/openbare lewe.

3.1 'n Skynoplossing

Die rede wat gewoonlik vir die skeiding opgegee word, is die religieuse (en daarmee saam ook kulturele) pluriformiteit van ons hedendaagse samelewings. Dit het begin by 'n *onderskeid* tussen staat en kerk, sodat die staat nie in geloofsake sou beslis deur byvoorbeeld voor te skryf wat mense moet glo nie. Godsdiensvryheid is iets goeds, maar vandag het dit op 'n *skeiding* tussen die persoonlike en openbare lewe uitgeloop. Waar eers die staatsmag ingeperk is, is die omgekeerde nou die geval: Kerk en geloof mag nie invloed op die res van die samelewing hê nie. Die owerheid en die res van die sogenaamde publieke terrein moet neutraal of lewensbeskouingloos wees en bly.

Sekularisme word dus as die – enigste – logiese oplossing vir godsdienstig-kulturele "veelkleurigheid" beskou. Uit die volgende punte sal egter blyk dat so 'n visie op die samelewing nie 'n werklike nie maar 'n skynoplossing behels.

• **Selfs as private aangeleentheid het godsdiens (in die sin van religie) altyd veel wyer invloed.** Dit is die individualistiese karakter van die sekularisme wat van die *persoonlike* karakter van godsdiens iets *individualisties* maak.

• **Godsdiens is nie iets wat net deur enkelinge nie, maar gewoonlik deur groepe beoefen word.** En vir godsdienstige gemeenskappe is hulle oortuigings nie net 'n persoonlike aangeleentheid nie – dit gaan om die vormgewing van die hele lewe.

• **Ook die openbare sfeer is van religieus-lewensbeskoulike oortuigings afhanklik.** Sonder normatiewe oortuigings kan die mees eenvoudige maar terselfdertyd uiters belangrike vraag, naamlik wat goed en reg vir 'n samelewing is, nie beantwoord word nie. Die sekulêre demokrasie is byvoorbeeld op 'n humanistiese mensbeskouing gebou wat bepaalde deugde of waardes soos vryheid, gelykheid, regverdigheid en menswaardigheid veronderstel. Sonder een of ander gemeenskaplike begronding kan 'n samelewing onmoontlik bestaan en gaan dit in chaos onder.

Omdat die sekularisme die godsdienstig-lewensbeskoulike "sement" uit die samelewing verwyder het, en ons tans met 'n samelewing "sonder horison" sit, word die gemeenskaplike en samebindende faktor steeds meer en meer gesoek in die grondwet en veral in die wetgewing en wetshandhawing wat daarop gebaseer is. 'n Akte van menseregte en

allerlei hofuitsprake kan mense egter nie leer om hulle naaste lief te hê en die goeie vir die hele samelewing te soek nie.

• **Die sekularistiese samelewingsvisie laat verskeidenheid nie tot sy reg kom nie, maar onderdruk dit.** Die sekularistiese oplossing vir 'n wesentlike probleem (pluriformiteit) is die gelykskakeling van alle godsdienste (relativisme). Neutraliteit en relativisme is egter ook standpunte. Neutrale mense is daarom nooit konsekwent neutraal nie, maar alleen solank hulle eie, neutralistiese visie aanvaar word. En ook relativiste is nooit òf konsekwent nie (want dan sou hulle moes swyg), òf verdraagsaam nie (want hulle aanvaar nie werklik alle standpunte nie).

Omdat die sekularistiese relativisme nie enige bindende norme vir wat goed en reg is mag erken nie, bevorder dit op die ou einde alleen die mag van sy eie bevoorregte posisie. Mag word reg. Dit is 'n eenvoudige feit dat wanneer die waarheidsvraag vermy word, nie reg nie, maar mag oorwin. (Vgl. Pilatus wat sy eie vraag oor wat die waarheid is, oorboord gooi en sy mag gebruik om Christus ter dood te veroordeel.) Die sekularisme volg dieselfde oeroue weg. Dit luister nie – soos van 'n "neutrale", demokratiese stelsel verwag kan word – na *alle* gelowe nie, maar slegs na *een* – sy eie – wat tot universele geloof geproklameer word. (Vgl. Vroom, 1992: 10, 52, 109.) Ten spyte van wat die sekulariste dus voorgee, erken hulle nie werklik verskeidenheid nie, maar onderdruk dit vanuit die eie oortuigingsraamwerk.

3.2 Onderweg na 'n oplossing

Vroom (1992:128) soek die oplossing vir ons pluriforme samelewing tereg in die rigting van die erkenning van sowel eenheid as verskeidenheid.

'n Chaos van standpunte op die openbare terrein kan 'n vloek wees. Daarom moet daar deur gesamentlike, welwillende gesprek op die publieke terrein gesoek word na gemeenskaplike, gedeelde waardes oor wat goed vir almal sal wees.

Omdat eenvormigheid egter ook 'n vloek kan wees, moet daar terselfdertyd ruimte vir pluriformiteit wees. Die verskeidenheid van oortuiginge moet erken word en mense moet die geleentheid gegun word om hulle diepste oortuigings te verwoord en met mekaar te bespreek.

As dit nie gebeur nie word (1) minderheidsgroepe vervreem en (2) word ontken dat eie oortuigings implikasies het vir hoe mense die breë samelewing beskou en daarin lewe. (3) Verder behoort 'n werklik demokratiese samelewing respek vir alle oortuigings te hê en onderlinge

kritiek te verwelkom. (4) Wat meer is: Indien nie spesiaal moeite gedoen word om verskeidenheid te bevorder nie, verval die samelewing in verwarrende relativisme en word elke opvatting ondermyn.

Met sulke kritiek op die sekularistiese samelewing het ons al 'n end gevorder maar nog nie ver genoeg nie. Meer duidelikheid oor die verskillende soorte verskeidenheid en die implikasies daarvan vir 'n Christelike samelewingsfilosofie ontbreek nog.

4. Die hooftrekke van 'n Christelike samelewingsfilosofie

Ons het nou reeds bevind dat die sekularisme van die Christendom (en al die ander godsdienste) iets verwag wat voorheen as ondenkbaar en onmoontlik beskou is: "... that each sect is to remain the one true and revealed faith for itself and in private, but each must *behave in the public arena as if* its truth were as tentative as an esthetic opinion or a scientific theory" (Mouw en Griffioen, 1993:6).

4.1 Waarom die sekularistiese visie ondenkbaar is

Vier redes (waarvan sommige voorheen alreeds duidelik geword het) word hier genoem waarom die sekularistiese visie nie 'n oplossing bied nie: (1) Religie beïnvloed alle aspekte van die lewe. Die Christelike geloof en sekularisme is nie privaatsake nie – hulle is mededingende, lewensomvattende visies. (2) Geen staat of openbare sektor kan volledig sekulêr wees in die sin dat diegene wat daarin gesag uitoefen geen geloof het in wat waar is of oortuigings koester oor wat goed en reg is nie. Geen politikus kan sake van absolute belang ignoreer nie en moet een of ander tyd kies en oordeel. (3) Daarom maak nie net godsdienstige leiers nie, maar ook politici totale, universele aansprake en stry daarvolgens om mag. (4) Die publieke terrein mag bowendien nie met die staat vereenselwig word nie. Dit is veel breër. Die staat deel die openbare sfeer met talle ander samelewingsverbande (insluitende die kerk), wat die politieke terrein medebepaal en waarsonder die staat as't ware in die lug sou hang. Die skeiding privaat-publiek is dus uiters kunsmatig en nie op sosiale realiteite gegrond nie. In plaas van so 'n rigiede, onnatuurlike skeiding bestaan die verskillende samelewingsverbande eerder as 'n kontinuum in 'n onafgebroke samehang van min of meer "privaat" tot min of meer "publiek".

4.2 'n Beter oplossing

Hoe kan ons in 'n samelewing met soveel verskeidenheid werklik geregtigheid laat geskied? As die openbare sektor nie religieloos kan wees nie,

wat is dan die oplossing? Hierbo is aangedui dat Vroom (1992) sy hoop stel op dialoog en die konsensus van gemeenskaplike waardes. Of so 'n opsie kan slaag, bly egter 'n ope vraag. Sou 'n beter weg nie wees om openlik die pluraliteit van oortuigings te erken nie?

Mouw en Griffioen (1993) werk in hulle besinning oor hierdie probleem met drie "pluralismes": (1) religieuse ("directional"), (2) strukturele ("associational") en (3) kulturele ("contextual") verskeidenheid. Die drie moet onderskei word, maar mag nie geskei word nie, want strukturele verskeidenheid (die verskeidenheid samelewingsverbande) staan in diens van 'n verskeidenheid religieuse oortuigings. Omgekeerd gestel: religieuse visies word beliggaam of neem gestalte aan in strukturele vorme. Ook van kulturele verskeidenheid is die religieuse die kern of dryfkrag. Van die omgekeerde hoek bekyk, neem religieuse oortuigings verskillende kulturele vorme aan.

Vanuit hierdie perspektief kan die religieuse nie – soos die sekularisme wil – as van minder belang geag of uit die openbare gebied uitgeskakel word nie. Daarom is dit belangrik om dieper op hierdie drie vorme van verskeidenheid in te gaan. Die eerste is:

4.3 Strukturele verskeidenheid

Daar bestaan basies net vier samelwingsvisies: (1) die liberalisties-idividualistiese, (2) die kollektivistiese, (3) kommunalistiese en (4) die pluralistiese. (Talle kombinasies tussen hulle is moontlik. Vir uiteensettings van die verskillende samelewingsvisies, vgl. Skillen & McCarthy, 1991:3; McCarthy e.a., 1981:13-30 en Van der Walt, 2002:265-280.) Die gemeenskaplike wortel van die eerste drie is die idee dat die individuele, outonome mens (in eersgenoemde geval) of die groep (in die tweede en derde geval) die samelewing volgens eie insigte struktureer.

Liberalisme, kollektivisme en kommunalisme

Volgens die *liberalisme* is die enigste onherleibare realiteit die individu. Menslike instellings of verbande is òf 'n illusie òf bloot die manifestasie van ooreenkomste of kontrakte tussen individue. Samelewingsverbande is dus niks meer as samevoegings van individue nie. Individuele vryheid staan dus voorop en geregtigheid beteken primêr om die regte van individue te beskerm.

Volgens die *kollektivisme* word elke mens en instelling beskou as blote onderdeel van die eenheidskeppende geheel. Die (gewoonlik politieke) eenheid is primêr, dit gee identiteit aan die "dele". Individuele vryheid is nie so belangrik nie en geregtigheid is wat goed is vir die geheel.

Die samelewingsvisie van tradisionele Afrika is nòg individualisties nòg kollektivisties, maar *kommunalisties*. Nie die staat (soos in die geval van die kollektivisme) nie, maar 'n ongedifferensieerde "samelewing" is die oorkoepelende. In 'n beeld gestel, is die samelewingshuis 'n tradisionele hut met net een "vertrek" wat in al die behoeftes van die bewoners, soos eet, slaap, was, sosiaal verkeer, ensovoorts, voorsien. (Die "huis" in die geval van 'n pluralistiese samelewingsfilosofie het egter 'n afsonderlike eetkamer, slaapkamer, waskamer en sitkamer.)

Al drie hierdie samelewingsvisies – ook die liberalistiese, langs 'n indirekte weg – loop egter uiteindelik uit op totalitarisme. Daarom word daar vandag na nuwe samelewingsvisies gesoek. Verskillende vorme van pluralisme word voorgestel, waarop ons nie hier kan ingaan nie (vgl. Skillen en McCarthy, 1991 en McCarthy e.a., 1981:30-36.) Een van hulle is die Reformatoriese, wat reeds 'n lang tradisie het. (Die persoon binne die tradisie wat dit in besonderhede uitgewerk het, is Dooyeweerd, 1957:157-626 en 1986. Vir 'n elementêre inleiding vergelyk Van der Walt, 1999b:23-34.)

Reformatoriese pluralisme

Die Reformatoriese pluralisme verwerp die gedagte dat *immanente* norme (die mens as individu of as gemeenskap) die samelewing mag rig. God het vir alle geskape dinge – ook die verskillende menslike verbande – eiestoortige norme daargestel. Dié norme het 'n *transendente*, nie-arbitrêre oorsprong, omdat God hulle in sy skeppingsorde aan ons bekendstel en in die Bybel "herpubliseer". Eenvoudig gestel: Die mens het die taak om God se sentrale liefdesgebod op verskillende wyses in die verskillende verbande te positiveer of gestalte te gee (byvoorbeeld as getrouheid in die huwelik, as rentmeesterskap in die bedryf, as geregtigheid in die staat), sodat die strukture *van* die samelewing in ooreenstemming is met God se wil *vir* die samelewing.

Hiervolgens word 'n verskeidenheid samelewingsverbande, elk met 'n eie norm, unieke taak, eiesoortige amp(te) en gesag erken. Hulle is veel meer as blote "kontrakte" tussen individue (soos by die liberalisme) en ook nie net "onderdele" van 'n groter geheel (soos by kollektivisme en kommunalisme) nie, maar soewerein op eie gebied. Terselfdertyd staan hulle ook nie geïsoleerd van mekaar nie. Die verskillende "kamers" van die "huis" (vgl. beeld hierbo) is met 'n gang en deure onderling verbind. 'n Pluralistiese samelewingsvisie erken dus verskeidenheid *in* die eenheid en eenheid *in* die verskeidenheid en waarborg op dié wyse werklike vryheid in die samelewing in plaas van totalitêre dwang.

Die mens se lewe word dus nie gefragmenteer of digotomisties tussen 'n private en publieke gebied verdeel nie. Die eenheid word deur die religieuse rigting gewaarborg, wat nie 'n addisionele byvoeging is nie, waar reeds "ingebou" is in elke samelewingsverband. (Vgl. hierbo waar gesê is die strukturele is 'n beliggaming van die religieuse of konfessionele.) In die geval van 'n Christelike samelewingsfilosofie is die religieuse eenheidsperspektief die allesomvattende koninkryk van God. Die doel van elke samelewingsverband afsonderlik en van almal saam is die bevordering van sy ryk.

Net soos in die geval van die Christelike geloof, word ook ander godsdienstige oortuigings in samelewingstrukture gekonkretiseer. Dit help nie om die feit te verbloem nie. Dit is veel beter om dit openlik te erken.

4.4 Kulturele verskeidenheid

Hierdie is die tweede belangrike soort verskeidenheid. Dit is vandag mode om 'n kulturele relativis te wees, dit wil sê om alle kulture as ewe waar en reg te beskou. Dit is egter nie 'n posisie wat konsekwent gehandhaaf kan word nie, want dit sou die evaluering van en kritiek op kulture – dié van ander sowel as 'n mens se eie – uitsluit.

Soos hierbo reeds gestel, verbind bepaalde kultuurgroepe egter die religieuse en die strukturele dimensies tot eie, unieke kulturele konfigurasies. Kultuur gee 'n bepaalde vorm aan die religieuse en die strukturele aspekte.

Omdat die kulturele element dus nie los van die religieuse gesien kan word nie, kan 'n Christen waardering vir kulture en kulturele verskeidenheid hê sonder om in relativisme te verval. Kulture kan nie net nie, maar behoort normatief vanuit hulle religieuse kern beoordeel te word. Anders gestel: Die waarheid van die kultuur (of konteks) word nie deur die kultuur (konteks) self bepaal nie, maar deur die religieuse, rigtinggewende "siel" daarvan.

'n Verdere konsekwensie is ook dat, omdat die kulturele dimensies strukturele vorme aanneem (bv. in verskillende samelewingsverbande), dit nie tot iets persoonliks/privaat beperk kan word nie.

4.5 Religieuse verskeidenheid

Hierdie is die derde belangrike soort verskeidenheid. Uit die noue verband tussen die strukturele, kulturele en religieuse is dit reeds duidelik dat die sekularistiese ideaal om, deur die uitskakeling van die religieuse,

strukturele eenheid in die openbare sfeer te bewerkstellig, tot mislukking gedoem is.

Soos reeds oorvloedig duidelik geword het, kon die sekulariste dit ook nie doen nie. Vanuit hulle eie immanente visie soek hulle tog die noodsaaklike sosiale eenheid. Die sekulêre, binnewêreldse eenheid werk egter nadelig en selfs vernietigend vir religieuse verskeidenheid in die publieke sfeer. Uiteindelik wys "toleransie" sy ware gesig en moet mense "gedwing word om vry te wees".

Teenoor die sekularistiese soeke na 'n immanente bron van eenheid (hulle eie lewensvisie), moet gestel word dat ware religieuse eenheid alleen kan kom van 'n bron wat die grense van die menslike samelewing transendeer.

Die vraag is of soiets wel in hierdie bedeling moontlik is. Mouw & Griffioen (1993:17,18) het nie beswaar teen *deskriptiewe* strukturele, kulturele en religieuse verskeidenheid nie, dit wil sê om gewoon die feitlike situasie te beskrywe nie. Omdat hulle nie relativiste is nie, het hulle ook nie beswaar dat *normatiewe* strukturele en kulturele verskeidenheid voorgestaan word nie. Hulle het egter wel probleme met *normatiewe religieuse* verskeidenheid, omdat dit godsdiensverskeidenheid sou goedkeur, terwyl daar net een ware godsdiens kan wees, naamlik gehoorsaamheid aan die ware God wat Hom in die Bybel aan ons openbaar. Normatiewe religieuse verskeidenheid sal dus op godsdiensrelativisme neerkom.

Die vraag (hierbo) of ware religieuse eenheid (ook op openbare terrein) in hierdie bedeling (tussen Christus se koms en sy wederkoms) moontlik is, moet dus ontkennend beantwoord word. Voorlopig leef ons in 'n wêreld van vele godsdienste. Soos voor die sondeval, sal religieuse eenheid eers by die voleinding weer 'n werklikheid kan word. Intussen mag geen religie – nòg die sekulêre nòg die Christelike in byvoorbeeld die vorm van 'n teokrasie – op die samelewing afgedwing word nie.

Vir Mouw & Griffioen (1999: 175,176) is die enigste uitweg dus om godsdiensverskeidenheid sover moontlik tot sy reg te laat kom, te respekteer en verdraagsaam teenoor ander religieë te wees. Christelike toleransie beteken egter nie om – soos in die geval van die hedendaagse sekularisme – onverskillig of berustend te wees nie en enigiets as reg(verdig) te aanvaar nie: "To tolerate something, of course, is not to accept it as justified. The tolerance we are prescribing does not rule out a genuine apprehension of the harmful, even destructive, consequences that may well attend the promotion of certain visions of life. What will (for

instance) the ideology of secular liberalism do to the public square? ... Tolerance does not mean acquiescence” (Mouw & Griffioen, 1993:176). Op die probleme rondom toleransie word aan die einde van hierdie artikel (vgl. 5) verder ingegaan.

Uit die voorafgaande uiteensetting het duidelik geword hoe ingewikkeld die samelewing as gevolg van die ineengevlegtheid van strukturele, kulturele en religieuse verskeidenheid werklik is. Die simplisistiese oplossing van die sekularisme (’n skeiding tussen privaat en publiek) kan onmoontlik daaraan reg laat geskied.

Omdat die onderwys een van die belangrikste “draers” van die sekularisme is, pas ons in die volgende afdeling die teoretiese insigte van ’n Reformatoriese samelewingsfilosofie toe op die gebied. Daaruit sal so ’n Christelike visie se waarde vir die praktyk nog duideliker word.

5. Die reg van konfessionele onderwys

Volgens talle bronne is onderwys een van die belangrikste middele waarmee die sekularistiese visie in die samelewing versprei word. Van Houten (1991:71) noem onderwys byvoorbeeld “the carrier of an unholy spirit, namely secularism”. ’n Mens sou kon sê dat die huidige generasie Christenouers die eerste in die geskiedenis sedert die vroeë Christene is wat alleen, sonder die ondersteuning van die samelewing, hulle kinders godsdienstig moet opvoed. Vroeëre sosiale ondersteunings vir die belangrike opvoedingstaak het meestal verdwyn. Daar kan nie meer aangeneem word dat die plaaslike gemeenskap of die skool by die kinders ’n Christelike bewustheid sal kweek of dat mense getroue kerklidmate sal wees nie (vgl. Van Houten, 1991:90).

In wat hierna volg, leer ons eers hoe Christene elders in die wêreld onderwys binne ’n sekulêre samelewing benader voordat ons op ons eie Suid-Afrikaanse situasie fokus.

5.1 Staatsdiskriminasie teenoor onafhanklike skole

McCarthy, e.a. (1981) bespreek in detail die privaat-openbaar digotomie asook die praktiese gevolge daarvan vir die regte van samelewingsverbande (“associations”) soos skole in Amerika. Die privaat-publiek skeiding (gewortel in die sakraal-sekulêr dualisme) lei daartoe dat regerings in die VSA nie privaatskole of onafhanklike skole met ’n eie religieuse oriëntasie finansieel ondersteun nie. Alleen baie ryk mense kan dus sulke skole bekostig. Vir mense met ’n gemiddelde inkomste is dit moeilik en armes het geen ander keuse as om hulle kinders na sekulêre

staatskole te stuur nie (vgl. McCarthy, e.a., 1981: 106, 107). Dit word as 'n onreg beskou dat ouers – wat tog ook aan die staat belasting betaal – nie op staatsubsidie aanspraak kan maak nie eenvoudig omdat hulle vir hulle kinders skole verkies wat by hulle eie religieuse oriëntasie tuis aansluit. Tereg betoog die skrywers van die boek dat alle onderwys – ook sekulêre staatsonderwys – religieus bepaald is en nie net dié tipes onderwys wat dit openlik erken nie (vgl. McCarthy, e.a., 1981:107).

5.2 Twee soorte verskeidenheid

Hoewel in ander terme gestel, bepleit die Reformatoriese skrywers van hierdie bundel net soos hulle geesgenote, Mouw en Griffioen (vgl. hierbo), beide strukturele en konfessionele (religieuse) verskeidenheid asook die vervlegtheid van beide. (Hulle noem egter nie die derde, naamlik kulturele verskeidenheid nie.) Die waarde van die boek van McCarthy e.a. is dat op besonder duidelike wyse aangetoon word dat 'n Christelike (hulle noem dit "pluralistiese") samelewingsfilosofie moontlik is en bowendien diep wortels het in die Bybelse visie op die werklikheid en ook reeds 'n lang tradisie (bv. Calvyn, Althusius, Kuyper en Dooyeweerd) het (vgl. McCarthy e.a., 1981: 40-60 en 145-165).

5.3 Strukturele pluralisme op die skool toegepas

Indien die beginsel van strukturele verskeidenheid op die skool van toepassing gemaak word, is die volgende belangrik (vgl. McCarthy e.a., 1981:166 e.v.): (1) Verwarring/oorvleueling tussen staat en skool is uitgesluit, want die staat en skool het elk 'n eie, unieke identiteit, taak, soewereiniteit, ampte en regte. (2) Die staat het dus nie die monopolie op (primêre, sekondêre en tersiêre) onderwys nie – ouers en kerke het ook 'n belang by die skool. (3) Die staat is nie die nasionale opvoeder nie, maar het 'n baie beperkte taak, naamlik: (a) dat skole se reg en vryheid beskerm word om hulle eie onderwysfilosofieë te kan volg; (b) dat skole die nodige middele het om goeie onderwys te kan gee. Dit beteken nie net finansiële steun nie, maar ook sorg vir die orde, veiligheid en gesondheid van kinders en onderwysers, omdat die staat se taak openbare geregtigheid is. (c) Die staat mag wel sekere standaarde vir skole stel, maar spesifieke opvoekundige en akademiese sake moet aan verteenwoordigers van die onderwysgemeenskap oorgelaat word.

Saamgevat, is die taak van die staat in ooreenstemming met sy norm (nl. publieke geregtigheid) daartoe beperk om te bepaal of 'n skool 'n skool is, met ander woorde of dit aan die basiese *strukturele* behoeftes vir 'n skool voldoen, sodat dit, soos deur publieke geregtigheid vereis, goeie

onderwys sal kan gee. Die staat mag nie sy grense oorskry en (volgens die sekularistiese lewensvisie of enige ander een) *konfessionele* vereistes vir ’n skool neerlê of ’n skool penaliseer wat nie aan sy eie (sekularistiese) vereistes voldoen nie.

5.4 Konfessionele pluralisme op skole toegepas

Met konfessionele verskeidenheid word dus veel meer bedoel as die bloot formele erkenning van godsdiensvryheid (soos in hoofstuk 2, art. 15(2) van ons grondwet). Godsdiensvryheid moet ook toegelaat word om vryelik konkrete gestalte in religieus-georiënteerde skole aan te neem. Daarbenewens behoort sulke onafhanklike, vrye skole ook deur die wet erken te word en op hulle gepaardgaande regte (soos byvoorbeeld staatsondersteuning) aanspraak kan maak. Verder moet dit onpartydig en gelyk vir *alle* geloofsgeoriënteerde skole geld, soos byvoorbeeld vir Jode, Christene, Moslems, Hindoes en sekulariste. Omdat alle skole ten diepste religieus van aard is, moet alle skole as “publieke” skole erken word en nie net ’n enkele skoolsisteem (regeringskole) soos tans die geval in die VSA is nie.

Konfessionele skole daal egter nie op ’n goeie dag – as ons lank genoeg daarvoor bid – van Bo af neer nie. Ons sal ons hande uit die moue moet steek en daarvoor werk en daarvoor stry. Saam met ons gebede is georganiseerde Christelike aksie (vgl. 1.5 hierbo) ’n *sine qua non*. Christelike oueronderwysverenigings en organisasies vir Christelike hoër onderwys (soos die VCHO) is ’n vereiste – daarsonder is ons stryd teen die sekularisme by voorbaat al ’n verlore stryd.

5.5 Nog meer (praktiese) argumente ten gunste van religieus-opvoedkundige verskeidenheid

Afgesien van die voorafgaande meer prinsipiële oorwegings, noem McCarthy e.a. (1981:136 e.v.) ook nog ander meer praktiese argumente ten gunste van vrye, Christelike skole. Die aandag word terloops daarop gevestig dat, hoewel hierdie artikel op (primêre en sekondêre) skoolonderwys toespits, wat hier gesê word feitlik net so van toepassing gemaak kan word op tersiêre onderwys (kolleges, technikons en unversiteite). Van der Walt (2001) verduidelik wat met Christelike hoër onderwys en wetenskapsbeoefening bedoel word.

Die praktiese argumente ten gunste van konfessionele onderwys is:

• **Konfessionele onderwys is ’n algemene verskynsel in baie ander lande.** McCarthy e.a. noem as voorbeelde van lande wat religieus-

bepaalde onderwys aanvaar en finansieel ondersteun, byvoorbeeld Kanada, Israel, Engeland, België en Nederland. In die meer resente tweedelige werk van Glenn en De Groof (2002) word 'n groot aantal lande se opvoedkundige beleid ondersoek ten opsigte van die vryheid van groepe om te organiseer vir skole wat hulle religieus en/of pedagogies van staatskole onderskei en die ooreenstemmende reg van ouers om die mees gepaste skool vir hulle kinders te mag kies. Die rede vir die ondersoek is dat enige demokrasie die reg van ouers behoort te erken om self te besluit oor die perspektief van waaruit hulle kinders onderrig sal word. (Enige goeie onderwys behels volgens bogenoemde skrywers altyd een of ander lewensvisie en het dus nie net met "kaal feite" te make nie.)

Maar – so sal die voorstanders van sekulêre onderwys dadelik vra – lei dit nie tot 'n "gebalkaniseerde" (verdeelde) samelewing, die vermenigvuldiging van lae standaard skooltjies, rasse- en klassediskriminasie nie? Die ondersoek van Glenn en De Groof in 28 lande kom tot die volgende gevolgtrekking: (1) In die meeste demokratiese lande – al het dit soms na lang debatte eers gebeur – word skoolkeuse vandag as 'n basiese reg van ouers erken. (2) In die meeste lande ondersteun die staat ook die ouers se vrye keuse deur 'n gedeelte of selfs die meeste van die befondsing vir sulke vrye, onafhanklike skole te voorsien. (3) Op 'n verskeidenheid maniere het regerings ook reeds toegesien dat bogenoemde vrae (oor verantwoordelikheid, nasionale eenheid, kwaliteit en geregtigheid ten opsigte van verskillende rasse en lae van die samelewing) aangespreek word.

Die Amerikaanse en ook ons eie (pre- en post-apartheid) skoolstelsel, wat glo dat die staat onderwys moet beheer, sodat dit die denke van die burgers kan vorm, is dus nie die reël nie maar eerder die uitsondering.

• **Onafhanklike skole is 'n haalbare ideaal.** Uit bogenoemde twee bronne (McCarthy, e.a., 1981 en Glenn & De Groof, 2002) blyk dit dat vrye, onafhanklike skole nie 'n utopiese droom maar in talle lande 'n werklikheid is. Tereg vestig beide bronne egter ook die aandag daarop dat dit dikwels 'n moeilike stryd is om, wanneer sekulêre staatskole reeds 'n feit is, die wetgewing in die verband verander te kry. Want agter die wetgewing lê die moeilik uitroeibare sekulêre geloof wat privaat en publiek skei.

• **Onafhanklike skole werk nie verdelend nie maar lewer 'n belangrike bydrae in die samelewing.** Smith (2000) kruis swaarde met 'n sekulêre denker wat tipies glo dat religieuse oortuigings nie in skole toegelaat mag word nie, omdat sulke perspektiewe volgens hom beperkend, uitsluitend en fiktief sou wees. Smith verwerp eers op

oortuigende wyse aldrie hierdie negatiewe argumente oor die invloed van godsdiens op onderwys. Daarna vra hy tereg waarom net sekere religieuse perspektiewe beperkend, uitsluitend en fiktief sou wees en dit nie ook van die sekularisme self sou geld nie. Sal ouers en kinders van allerlei ander religieuse oortuigings nie sekularistiese onderwys negatief ervaar nie?

Volgens Smith getuig sekulariste se argumente teen religieuse opvoedkundige perspektiewe alleen van hulle eie vooroordele en gebrek aan 'n selfkritiese ingesteldheid. Smith word dus nie deur een van die sekularistiese argumente vir "neutrale" skole ooreed nie – tensy hy self die neutraliteitsvisie vooraf aanvaar. Hy erken wel dat religieuse oortuigings soms beperkend kan wees (anders sou dit nie rigting kan aandui nie), maar dat dit van nature of per definisie die geval is, is nog nie bewys nie.

Smith (2000:36) weerlê verder ook die sekularistiese argument dat verskeidenheid van godsdienste 'n sekulêre openbare sektor (inklusief skole) sou noodsaak. Of anders gestel: dat sodra mededingende religieuse perspektiewe uit die publieke speelveld (*in casu* skole) verwyder is, die speelveld gelyk vir almal sou wees.

Hy illustreer dit met die volgende voorbeeld: 'n Groep jongmense stry oor watter soort sport hulle sal speel. Sommige wil hokkie speel, ander verkies rugby, ander sokker, terwyl een liewer niks wil speel nie. Omdat hulle nie tot 'n vergelyk kan kom nie, stel laasgenoemde persoon voor dat die enigste regverdige oplossing is dat hulle liewer niks speel nie. Die persoon sien nie – of laat dit nie openlik blyk nie – dat sy "oplossing" glad nie regverdig is nie, maar dat hy bloot sy eie voorkeur (hy het vooraf besluit om nie saam te speel nie) laat geld en al die ander opsies in die lig daarvan verwerp om sy eie af te dwing.

Daar is baie meer maniere waarop vrye skole 'n bydrae tot die breë samelewing kan maak behalwe dat dit noodsaaklike verskeidenheid verseker. Blote kompetisie met staatskole is al belangrik om kwaliteitonderwys te verseker. Daarbenewens is daar in 'n ontwikkelende land soos Suid-Afrika so 'n groot behoefte aan onderwys op alle vlakke dat die regering, wat nie in alles kan voorsien nie, die bydraes van onafhanklike skole eintlik met oop arms behoort te verwelkom.

Onafhanklike skole is in ooreenstemming met ware demokrasie. Demokrasie staan vir vryheid en vryheid impliseer onder andere ook keusemoontlikheid, iets wat nie bestaan as sekulêre staatskole die enigste moontlikheid is nie. 'n Aanvaarding van strukturele en konfessionele verskeidenheid op onderwysgebied maak dit egter moontlik om op demokratiese wyse te kan kies.

Implementering van 'n reformatoriese samelewingsfilosofie op onderwysgebied beteken ook nie dat staatskole op 'n ondemokratiese wyse benadeel sou word nie. Behalwe dat die beginsels van hierdie samelewingsfilosofie eie onderwys vir ander geloofsgroepe goedkeur (vgl. hierbo), wil dit ook nie openbare regeringskole verhinder, benadeel of van hulle taak ontneem nie. Dit wil hê dat, in die gees van ware demokrasie, alle skole gelyke geleenthede geniet.

Onafhanklike skole kan kulturele identiteit bevorder. Myns insiens is daar niks mee verkeerd nie dat van staatsbeheerde skole (gewoonlik) vereis word om kinders uit enige kultuur te aanvaar nie. Dit is egter nie altyd die ideale situasie nie, veral nie op primêre vlak nie. Die onderwysmedium (taal) is maar een van die mees ooglopende probleme.

Op die oomblik het die Suid-Afrikaanse regering egter nie veel oog vir kulturele verskeidenheid nie, onder andere seker ook omdat apartheid in die verlede so nou met kultuurverskille verbind is. Onderwys moet dus kultuurverskille ignoreer, dit moet "multikultureel" wees.

Mouw & Griffioen (vgl. hierbo) sien egter naas strukturele en religieuse verskeidenheid ook kulturele verskeidenheid as 'n normatiewe dimensie. Per implikasie behoort dit dus ook op onderwysgebied tot sy reg te kom. Hoe dit in die huidige Suid-Afrika sal kan gebeur sonder om van neo-apartheid en selfs rassisme beskuldig te word, is moeilik om te sê. Dit hoef egter nie daarom permanent van die agenda geskrap te word nie.

5.6 Hoe dit Suid-Afrika verder raak

Aangesien die voorafgaande uiteensetting regstreeks op ons Suid-Afrikaanse omstandighede van toepassing is, hoef nie veel meer gesê te word nie, behalwe oor twee sake, die eerste bloot informatief terwyl die tweede 'n breedvoeriger prinsipiële uiteensetting vereis.

Skoolsubsidie in Suid-Afrika

In Suid-Afrika word teen privaatskole gediskrimineer, omdat hulle op alleen ongeveer 30% staatsubsidie aanspraak mag maak terwyl staatskole feitlik volledig (tot 98%) gefinansier word. Die onreg behoort aangespreek te word.

Godsdiensonderrig op skole

Die probleem van godsdiensonderrig, wat verlede jaar tot langdurige en skerp debatte aanleiding gegee het, is uiteindelik soos volg "opgelos": (1) Kultiese godsdienstige plegtighede (voorlesing uit die Bybel en ander

heilige geskrifte, gebed en sang) by skoolopenings is nog toelaatbaar, maar die geleenthede om dit te lei, moet gelyk tussen al die godsdienstige leiers (predikante, rabbi’s, imams, ens.) verdeel word. (2) Onderrig in die eie godsdiens is egter uit die skoolleerplan geskrap, omdat dit alleen buite amptelike skooltyd (gedurende pouses of na-uurs) mag plaasvind. (3) In die formele kurrikulum is slegs vergelykende godsdienskunde, waarin al die verskillende godsdienste op “neutrale” wyse behandel moet word, toelaatbaar. Volgens Van der Walt (2003: 26, 36) het die voorstanders van multi-religieuse godsdiensonderwys dus teenoor ander standpunte geseëvier.

My reaksie in die verband is dat die staat sy *juridiese* gesag (om godsdiensvryheid vir almal te waarborg) misbruik het om ’n *godsdienstige* oordeel te vel. Anders gestel: Met die instelling van hierdie leerplan in godsdienskunde het die staat hom die reg toegeëin om op godsdienstige terrein (wat die staat self as ’n privaatgebied beskou, buite sy eie terrein) ’n uitspraak te maak. Die uitspraak behels dat die staat alle godsdienste as ewe waar – of ewe vals (wat is die verskil?) – beskou. Die verskillende geloofsgemeenskappe alleen (die sogenaamde private terrein) het egter die reg om hulle oor die waarheid/valsheid van godsdiens uit te laat. En nie een van hulle sal met die staat saamstem dat alle godsdienste ewe waar/vals is nie!

Met hierdie soort onderrig word godsdienste deur die staat nie net gelyk *behandel* nie (niemand sou daarteen beswaar kan hê nie), maar gelyk *gemaak.* Van godsdiens*vryheid* en godsdiens*gelykheid* word nou iets totaal anders, naamlik godsdiens*gelykwaardigheid* gemaak. Godsdienste is nou nie meer bloot *juridies* (voor die wet) gelyk nie, maar gelyk in die sin dat daar *prinsipieel* weinig of geen verskil tussen hulle bestaan nie. Vir enige gelowige – nie net ’n Christen nie – is dit absoluut onaanvaarbaar.

Die verborge lewensvisie agter godsdienskunde

Hoe blind vir hulle eie voorveronderstellings die voorstanders van hierdie vak op skool is, blyk uit die volgende: “... religious studies/multi-religious education is *not done from within any one specific religion ...”* (Kruger e.a., 1996:24). Hierdie blaps word voorafgegaan deur die volgende woorde: “Religious studies is not intent on furthering of any one specific religion in isolation. But neither is it intent on undermining any religion ... It is not the aim of religious studies/muti-religious education to tell people what to believe or what faith to adopt, to teach them how to behave, or to help them make choices in life”. (Kruger e.a., 1996:24).

Om die minste daarvan te sê, getuig bogenoemde uitspraak van oppervlakkigheid en gebrek aan selfkritiek. In die eerste plek is die stelling dat so 'n tipe onderwys geen religie bevorder nie, aanvegbaar. Dit bevorder sekularistiese relativisme. In die tweede plek is dit ook nie waar dat dit geen ander religie benadeel nie. Dit benadeel *alle* ander religieë behalwe die eie. In die derde plek is dit naïef of ten minste onnadenkend om te beweer dat so 'n tipe onderwys kinders niks vir die lewe sou leer nie. Dit verkondig dan duidelik die dogma van die hedendaagse sekularistiese relativisme dat alle godsdienste ewe waar of ewe vals is. In die vierde plek skiet voorstanders van so 'n soort godsdienskunde hulself in die voet: Wat se sin het dit om kinders iets te leer wat van nul en gener waarde vir hulle alledaagse lewe is?

Die aap uit die mou gelaat

'n Vyfde aanvegbare uitgangspunt van 'n boek soos dié van Kruger en andere is dat dit die fenomenologiese metode as uitgangspunt gebruik met die myns insiens naïewe gedagte dat so 'n metode neutraal sou wees. Kruger e.a. (1996:20) laat nie blyk of hulle die metode onvoorwaardelik aanvaar nie, want eers sê hulle dat dit neutraliteit vereis om direk daarna te beweer dat dit nie beteken dat 'n mens van jou eie voorveronderstellings moet vergeet nie. Uit die sin wat daarop volg, wil dit lyk of 'n mens wel by sekere geleenthede (bv. in die private lewe?) jou standpunt mag laat blyk, maar nie wanneer jy in (openbare) skole die vak godsdienskunde doseer nie.

Waarom godsdienskunde onaanvaarbaar is

Op die gevaar af van herhaling, vat ek my reaksie stellenderwys soos volg saam:

• Die gedagte dat 'n mens jou wetenskaplike werk – veral jou besinning oor godsdiens(te) – van jou geloof kan skei (L.W. nie net onderskei nie), is beide prinsipieel onmoontlik en vandag ook 'n uitgediende standpunt. So 'n visie behoort dus ook nie aan leerders oorgedra te word nie.

• Om verskillende godsdienste gewoon langs mekaar op die wetenskaplike tafel uit te stal, sonder om leerders/studente te help om vanuit hul eie (godsdienstige) perspektief daaroor te oordeel/'n eie keuse te maak, getuig nie van "wetenskaplikheid" nie, maar van die ontduiking van verantwoordelikheid by onderwysers/dosente.

• Die vergelykende fenomenologiese metode is self nie neutraal nie, maar 'n produk van die Westerse rasionalistiese filosofie (E. Husserl).

Onbewus speel die vergelykende godsdienswetenskaplike se eie visie op wat religie is (lees: behoort te wees) ’n beslissende rol – hy bevestig alleen wat hy vooraf geweet het!

• Gewoonlik word in hierdie benadering die “wese” van alle godsdienste so breed geformuleer (bv. as “heiligheid”, “transendensie”, “god”, “openbaring” of “sin”) dat dit sinloos is – elke godsdiens sal elkeen van hierdie begrippe anders verstaan.

• Soos reeds hierbo gesê, kan die benadering tot godsdiensverskeidenheid veral by jong, onvervare en oningeligte kinders verwarring en uiteindelik ’n relativistiese lewenshouding kweek: Alle godsdienste is maar bloot verskillende roetes na dieselfde einddoel van “heiligheid”, “sin”, ensovoorts.

Met hierdie opmerkings word nie bedoel dat die aanhangers van verskillende godsdienste nie kennis moet hê van ander godsdienste, hulle moet respekteer en verdra nie. Dit bring ons by ons laaste onderwerp:

6. Christelike verdraagsaamheid met oortuiging

Nie net die probleme rondom godsdienskunde nie, maar ook ons behandeling van religieuse verskeidenheid (vgl. die belofte by 3.5 hierbo) vereis dat ten slotte verder oor (veral godsdienstige) verdraagsaam besin moet word (vgl. ook Van der Walt, 1999a:75-85 en 2003b:390-398). Ook in hierdie opsig moet die Christen teenoor die relativistiese sekularis ’n eie weg volg.

Sinonieme vir die woord “verdraagsaamheid” is “toleransie”, “beleefd-heid”, “hoflikheid”, “ordentlikheid” en “vriendelikheid”. Vandag word veral die term “politieke korrektheid” gebruik. Met al hierdie begrippe word bedoel dat ’n mens nie iets mag sê (byvoorbeeld haatspraak) of doen wat ’n ander persoon of groep van ’n ander kultuur of geloof sal beledig of seermaak nie. Etiket vir die hedendaagse sekularisme (myns insiens ’n taamlik negatiewe) is: moenie iemand kritiseer of op sy/haar foute wys nie. Op dié wyse moet ’n pluriforme samelewing leefbaar gemaak word.

6.1 Die sekulêre gronde vir verdraagsaamheid

Maar wat is die diepere *grond*(e) vir toleransie? *Waarom* moet ek nou eintlik verdraagsaam wees?

Gedurende die vroeëre (rasionalistiese) sekularisme is verdraagsaamheid gegrond op die geloof dat daar geen sekerheid sou wees of *enige* godsdiens waar kan wees nie (’n milde soort relativisme). In vandag se (irrasionalistiese) sekularisme is die grond of rede vir toleransie die geloof

dat *elke* godsdiens waar is (radikale relativisme). Omdat ons nie weet of enige godsdiens waar is en of almal dalk waar is nie, is dit beter om godsdiens maar te verdra en om inklusief te dink. Elkeen het reg op sy eie religieuse oortuigings en niemand (behalwe die aanhanger van die betrokke geloof) mag daaroor oordeel nie. Om eksklusief te wees (tussen leuen en waarheid te wil onderskei) is onaanvaarbaar; dit beteken om onverdraagsaam te wees.

Die grond vir toleransie is vir die sekularisme (vroeëre en latere) dus nie die waarheid nie (vgl. Gaede, 1993:25-28, 45). Om in ons relativistiese tyd op die waarheid te wil staan, is byna so erg as wat godslasterlikheid vroeër was. Sendelinge en evangeliste wat ander van die Bybelse waarheid wil oortuig, is vandag se ketters in die oë van sekulariste. Dit geld al meer en meer ook vir onderwysers en dosente wat waag om hulle eie oortuigings in die klas te laat blyk – hulle word nie net van indoktrinasie beskuldig nie, maar kan in sekere lande deur die hof gedagvaar word.

Gaede (1993:27) sê tereg dat in ons tyd "political correctness"/"tolerance" 'n besondere deug geword het: "Having pretty much decided that truth is not attainable, we have made tolerance of a plurality of truths a virtue. Having no truths worth defending, we have made nondefensiveness a mark of distinction".

Behalwe die verband met die relativisme, hang hedendaagse politieke korrektheid ook saam met die feit dat die sekularisme godsdienstige en ander oortuigings geprivatiseer het. 'n Mens moet dus jou oortuigings vir jouself hou en nie in die openbaar uitspreek teenoor ander wat dalk anders glo, dink en lewe nie.

Voordat ek aantoon wat vir 'n Christen die werklike grond vir verdraagsaamheid moet wees, eers enkele opmerkings oor die nadelige gevolge van hierdie sekularistiese idee van toleransie.

6.2 Nadelige gevolge van die sekulêre idee van verdraagsaamheid

Uit die volgende flitse sal dit duidelik wees dat toleransie nie net 'n deug nie, maar ook 'n ondeug kan wees.

- **Die "hoe" oorheers die "wat".** Swye sou konsekwente, volmaakte relativisme wees. Hoewel dit nog nie so ver gevoer word nie – wie is ooit voluit konsekwent? – word die *hoe* (wyse) waarop 'n mens iets sê belangriker as die *wat* (inhoud). Oppervlakkige kommunikasie is die gevolg daarvan.

- **Godsdiens word buite enige kritiek geplaas.** Relativistiese toleransie, wat voorkom dat godsdienstige kritiek mag plaasvind, is gevaarlik. ’n Persoon kan byvoorbeeld ernstig oortuig wees van sy eie godsdienstige belewing en tog totaal verkeerd wees. Mag ’n mens dan geen kriterium aanlê vir die waarheid op godsdienstige gebied en daarvolgens oordeel dat een godsdiens beter of suiwerder is en die ander vals nie? Bloot om godsdienste te kan vergelyk verg al ’n maatstaf (vgl. hierbo), des te meer wanneer ons tussen hulle moet oordeel.
- **Dit word moeilik om te stry vir wat reg is.** Om geregtigheid te laat geskied, moet ’n mens onderskei tussen reg en verkeerd, waar en vals en dit – ter wille van hulle eie heil – ook aan ander kan sê. Dit sou vandag egter maklik bestempel word as polities verkeerde onverdraagsaamheid.
- **Dit verhinder ’n goeie samelewing.** Hoe kan ons mekaar verdraagsaam (goed) behandel as ons geen vaste maatstaf het vir wat goed is nie? Wat een as polities korrek beskou, is dan vir ’n ander ’n belediging. Nog indringender: Waarom sou ek eintlik ander mense goed moet behandel? Solank dié vraag nie beantwoord word nie, bly ’n goeie samelewing ’n lugspieëling, want dan is goed bloot dit wat tot my eie voordeel strek.
- **Die intoleransie van toleransie.** Omdat niemand konsekwent relativisties kan dink nie, glo die voorstanders van ’n sekulêre vorm van toleransie ook in ’n minimum waarheid: vir diegene is alle waarheid relatief, behalwe die waarheid dat alles relatief is. Hulle glo ook nie net in dié minimalistiese “waarheid” nie, tipies menslik veg hulle om die behoud van die strooihalmpie waaraan hulle vashou. Hierdie mense is dus allermins so tolerant as wat hulle voorgee. Veral teenoor diegene wat nie hulle eie beskouing oor toleransie deel nie, kan hulle openlik onverdraagsaam wees. Gaede (1993:59) merk tereg op: “Intolerance of differences comes from those whose confidence in truth is shaky, who think truth depends on them. Thus it is not the genuine truth lover we ought to fear, but those whose love of truth is not genuine. And that includes the hypocrite and the cynic as well as the relativist”.
- **Uiteindelik word mag reg.** Dié konklusie het ons alreeds vroeër ook gemaak: Omdat geen (transendente) grond (soos byvoorbeeld God se gebooie) vir goed en sleg, reg en verkeerd erken word nie, besluit diegene met die meeste mag op die ou einde vir al die ander wat vir

hulle reg en goed sal wees. Dié mag sluit nie net dinge soos die meerderheid stemme, geld of wapens in nie, maar ook heersende ideologieë soos die sekularisme.

- **Verdraagsaamheid is dikwels ’n vae begrip.** In die sekularistiese begrip “toleransie” word meestal nie duidelik onderskei tussen verskillende soorte toleransie nie. As ’n mens byvoorbeeld teen die misbruik van mag (staatsabsolutisme) of korrupsie beswaar maak (iets struktureels), dan is jy nie noodwendig ook ’n rassis (iets kultureels) nie. Of as ’n mens ’n rassistiese opmerking maak (kulturele intoleransie), beteken dit nie dat jy jou vanselfsprekend ook teen tradisionele Afrikagodsdiens (religieuse onverdraagsaamheid) uitgespreek het nie.
- **Skugterheid en vrees.** Omdat Christene wat dit waag om hulle oorgtuigings in die openbaar uit te leef en ander tot geloof probeer oorreed, maklik van arrogante intoleransie beskuldig kan word, reageer hulle (vgl. Newbigin, 1989:242-244) op twee maniere: al groter skugterheid om vir die waarheid uit te kom en daarvolgens te leef en kommer, selfs vrees dat die Christelike geloof, omdat dit so tolerant moet wees, vinnig mag agteruitgaan.

In die lig hiervan is die konklusie geregverdig dat die verdraagsaamheid wat die sekulariste propageer eerder ’n ondeug as ’n deug – selfs ’n gevaar – is.

6.3 Die waarheid as grondslag vir ware toleransie

Christene verwerp nie verdraagsaamheid nie, maar die aard en grondslag van relativistiese verdraagsaamheid. Verdraagsaamheid (vgl. 3.5 hierbo) is in hierdie bedeling die enigste korrekte houding te midde van godsdiensverskeidenheid.

Ons is egter verdraagsaam nie omdat ons die waarheid ontken nie, maar juis omdat ons daarin glo: “... it is our commitment to truth and justice that compels us to affirm ... tolerance, not our commitment to the modern value of tolerance or the need to be inoffensive. And that is a crucial distinction” (Gaede, 1993:28). Elders sê hy: “Any attempt to deal with the problem of tolerance must first appreciate the fact that it is fundamentally a problem of truth. Tolerance cannot even be understood or conceived of as a problem in the first place ... unless one holds dear some measure of truth. And tolerance will not be put in its place unless truth is assumed to be the greater value” (Gaede, 1993:88).

Verdraagsaamheid sluit dus nie waarheid, liefde en die strewe na geregtigheid uit nie. Christus het byvoorbeeld met groot liefde en

verdraagsaamheid teenoor die Samaritaanse vrou (vgl. Joh. 4:1-26) opgetree, maar Hy vertel haar ook die waarheid oor haar sondige lewe, sodat sy uiteindelik ware geregtigheid vind. (Vgl. Van der Walt, 1999a:79-80 vir meer Bybelse gegewens ter ondersteuning van die regte soort toleransie.)

Die Bybelse idee van verdraagsaamheid is nie gegrond op relativisme, onverskilligheid (teenoor die waarheid en ander mense), bloot 'n begeerte om met almal in vrede te leef of as gevolg van 'n opportunistiese evangeliesasiestrategie nie (vgl. Mouw, 1992:19-29). Christelike verdraag-saamheid moet 'n refleksie wees van God se oneindige geduld met alle mense.

Waarheid sonder toleransie (vgl. vroeëre godsdiensoorloë, die huidige stryd tussen Christene en Moslems in baie lande en Christenvervolging dwarsoor die wêreld) het al groot ellende – selfs die dood van baie – veroorsaak.

Toleransie sonder waarheid (die huidige sekularistiese visie) is – al word dit nie maklik erken nie – ook 'n ramp, want dit veroorsaak 'n nog erger (geestelike) dood. Soos hierbo aangedui, ondermyn dit die sin en betekenis van die lewe.

Toleransie gegrond op die waarheid is die antwoord op hierdie twee valshede. Die twee sake mag nie geskei word nie.

Opsommenderwys kan die volgende van ware Christelike verdraagsaamheid gesê word: (1) Omdat dit aan die waarheid vashou, is dit nie liefdeloos of hoogmoedig nie. Dit geskied uit ware liefde en beskeidenheid. Waarheid roep ons om lief te hê, en uit liefde getuig ons van die waarheid. Dit geskied in beskeidenheid, omdat die waarheid nie van ons afhang nie – ons het dit uit genade ontvang. (2) Verdraagsaamheid beteken dus nie onverskilligheid of afsydigheid nie, maar betrokkenheid. (3) Dit spruit ook nie uit opportunisme, wat net om eie gewin en vredesonthalwe ander godsdienste duld nie, maar stel opreg in hulle belang. (4) Dit is nie iets passief nie, maar 'n aktiewe daad van betrokkenheid by ander se worsteling om die waarheid. (5) Ten slotte is dit ook nie iets negatiefs – soos die gangbare toleransie wat nie meer kan sê as dat 'n mens *nie* aanstootlik, *nie* arrogant, *nie* beledigend, ensovoorts moet wees nie – maar 'n positiewe lewenshouding met 'n positiewe oogmerk.

'n Christen is dus nie verdraagsaam weens onsekerheid nie, maar presies die teenoorgestelde: omdat hy verseker is dat die Waarheid – ook al wen hy nie 'n argument nie – sal oorwin, kan hy verdraagsaam wees. Dit is

vir hom dus moontlik om tegelyk verdraagsaam en oortuig te wees. Hy/sy hoef nie skugter of bang te wees nie, maar kan met groot oortuiging en geduld vir die wêreld die enigste werklik Blye Boodskap bring wat die lewe sinvol maak.

Bibliografie

ADEYEMO, T. (Ed.) 1993. *A Christian mind in a changing Africa.* Nairobi: Association of Evangelicals in Africa.

BLAMIRES, H. 1963. *The Christian mind*. London: S.P.C.K.

BLAMIRES, H. 1980. *Where do we stand? An examination of the Christian's position in the modern world*. London: S.P.C.K.

BLAMIRES, H. 1981. *The secularist heresy; the erosion of the Gospel in the twentieth century*. London: S.P.C.K.

BUTTERFIELD, H. 1949. *Christianity and history*. New York: Charles Scribner's Sons.

DOOYEWEERD, H. 1957. *A new critique of theoretical thought* (Part 3) Amsterdam / Philadelphia: Paris / The Presbyterian and Reformed Pub. Co.

DOOYEWEERD, H. 1986. *A Christian theory of social institutions*. La Jolla, California: The Herman Dooyeweerd Foundation.

FOWLER, S. 2002. Freedom, person and community. *African Journal for Transformational Scholarship*. 1(1): 27-50, November.

GAEDE, S.D. 1993. *When tolerance is no virtue; political correctness, multiculturalism and the future of truth and justice*. Drowners Grove, Illinois: Intervarsity Press.

GLENN, C.L. & DE GROOF, J. 2002. *Finding the right balance; freedom, outonomy and accountability in education*. 2 volumes. Utrecht: Lemma.

HART, H. 1968. *The challenge of our age*. Toronto, Ontario: The Association for the Advancement of Christian Studies.

KRüGER, J.S., LUBBE, G.J.A., STEYN, H.C. 1996. *The human search for meaning; a multireligious introduction to the religions of humankind*. Pretoria: Via Afrika.

MCCARTHY, R., OPPEWAL, D., PETERSON, W., SPYKMAN, G. (Eds.) 1981. *Society, state and schools; a case for structural and confessional pluralism*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co.

MOUW, R. 1992. *Uncommon decency; Christian civility in an uncivil world*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

MOUW, R.J. & GRIFFIOEN, S. 1993. *Pluralisms and horizons; an essay on Christian public philosophy*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co.

NEWBIGIN, L. 1989. *The Gospel in a pluralist society*. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co.

RAMACHANDRA, V. 2003. Learning from modern secularism; a view from the Third World church. *Evangelical Review of Theology*. 27(3): 213-233.

SKILLEN, J.W. & MCCARTHY, R. (Eds.) 1991. *Political order and the plural structure of society*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.

SMITH, D. 2000. Secularization and spiritual development. *Journal of Beliefs and Values*. 21(1):27-38.

VAN DER WALT, B.J. 1999a. *Visie op die werklikheid; die bevrydende krag van 'n Christelike lewensbeskouing en filosofie*. Potchefstroom: I.R.S.

VAN DER WALT, B.J. 1999b. *Religion and society; Christian involvement in the public square*. Potchefstroom: I.R.S.

VAN DER WALT, B.J. 2001. *Transformed by the renewing of your mind; shaping a Biblical worldview and a Christian perspective on scholarship*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.

VAN DER WALT, B.J. 2002. *The liberating message; a Christian worldview for Africa.* Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.

VAN DER WALT, B.J. 2003a. Om ’n leier te wees vanuit ’n Christelike perspektief. *Koers*. 68(2&3): 143-169.

VAN DER WALT, B.J. 2003b. *Religious diversity, equality, freedom and tolerance*. In: Van der Walt, B.J., *Understanding and rebuilding Africa; from desperation today to expectation for tomorrow*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. p. 379-400.

VAN DER WALT, B.J. 2003c. Identiteit en relevansie; die dringende noodsaaklikheid van Christelike organisasies en instellings in ’n toenemend sekulêre Suid-Afrika. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*. 39 (3&4): 131-148.

VAN DER WALT, J.L. 2003. Godsdiensonderwys in skole; die verskillende posisies. *Die Kerkblad*. 106(3152): 26, 35, Junie.

VAN HOUTEN, R. (Red.) 1991. *Facing the challenge of secularism*. Grand Rapids, Michigan: The Reformed Ecumenical Council.

VROOM, H. 1996. *Religie als ziel van cultuur; religieus pluralisme als uitdaging*. Zoetemeer: Meinema.

WESSELS, A. 1996. *Secularized Europe; who will carry off its soul*? Geneve: W.C.C. Publications.