DIE POLITIEKE DIMENSIE IN DIE ROMANKUNS VAN ANDRé P. BRINK: 'N ETIESE EVALUERING

J. H. van Wyk

Hammanskraal Teologiese Skool, Posbus 59, Hammanskraal 0400

ABSTRACT

The author justifies writing about the political dimension in the novels of André P Brink on the basis that committed literature also embraces the political dimension as one of its many dimensions. He thus proposes to deal not with whether but how this dimension manifests itself in the literature. A rising line of political involvement is detected in the latest novels - and this tendency can be defined in terms of "institutionalized violence". An analysis of a number of novels, including Kennis van die aand, Houd-den-bek and Muur van die Pes underscores his views, and reveals, too, a view that the church is caught up in pietistic immobility, and that the novels abound in Existentialist, Marxist and even at times Calvinist ethical motifs. The political dimension is then evaluated in terms of Calvinist views and the Calvinist tradition - especially in view of the concept of the justifiability of violence and insurreciton. The author weighs up the relative merits of peaceful and violent opposition, opting ultimately for the option of peaceful reform rather than violent insurrection - as opposed to the pattern implictly propounded in the novels under discussion.

1. POLITIEKE DIMENSIE?

Die vraag kan natuurlik gestel word of dit billik en verantwoord is om iets te skryf oor die politieke dimensie in die romans van Brink. Word

Koers 51 (1) 1986
ISSN 0023-270X

daarmee nie die grense van verantwoorde evaluering oorskry nie? Gaan dit nie in die letterkunde om letterkundige gehalte en dimensie nie?

Hierop sou natuurlik geantwoord kan word dat elke letterkundige werk 'n verskeidenheid van dimensies besit, waarvan politiek één kan wees. Goeie letterkunde kan ook kwalik anders as betrokke literatuur wees. Gelukkig hoef ons nie ver te soek om 'n antwoord op die vraag te kry of daar wel 'n politieke dimensie in die romans van Brink aanwesig is nie. Hyself het die antwoord immers verstrek. In 'n vraaggesprek wat die Nederlander Wim Ramaker in 1974 met verskillende Suid-Afrikaners gevoer het, het Brink hom soos volg uitgelaat: "Er zit natuurlijk een politieke dimensie in het boek (= Kennis van die aand) en die moet er sijn ..." (Ramaker, 1974:35). Dit was "ongetwijfeld" sy bedoeling om apartheid te deurbreek (p.35). Wat van Kennis van die aand (1973) geld, geld natuurlik in 'n groot mate ook van sy ander romans: die politieke dimensie is oral soos 'n wateraar in die Karoo sigbaar. Van sommige romans, soos bv. Houd-Den-Bek (1982), waarin 'n negentiende-eeuse slaweopstand in die Bokkeveld uitgebeeld word, kan selfs gesê word dat dit rondom 'n uitdruklike politieke tema opgebou is en dus swaar aan 'n politieke dimensie dra.

Hieruit blyk ook hoe waar die stelling in die volgende stukkie jeuglektuur van Brink is: "Geen roman kan kuns wees sonder om die skrywer se eie siel te vergestalt nie; op voorwaarde, natuurlik, dat die skrywer in sy werk, soos God in sy skepping, alomteenwoordig is, maar nêrens sigbaar nie (Goethe)" (Brink, 1965:48).

Die titel van hierdie opstel is eintlik te onbeskeie geformuleer. Ek lê myself doelbewus beperkinge op. Die eerste is dat ek nie alle romans van Brink ter sprake bring nie maar veral konsentreer op sy latere werke, spesifiek dan Kennis van die aand (1973), Gerugte van Reën (1978), 'n Droë wit seisoen (1979), Houd-Den-Bek (1982) en Muur van die pes (1984). Die tweede beperking is dat ek nie alles wat in hierdie romans polities van belang is, gaan uitlig nie maar slegs op enkele hooftemas gaan konsentreer, sónder om, hoop ek, die skrywer onreg aan te doen en voldoende om die punt duidelik te maak. 'n Derde beperking is dat ek

nie die volle spektrum van die politiek gaan uitmeet nie maar veral gaan konsentreer op daardie aspekte wat oor revolusionêre verandering al dan nie handel. Die vierde beperking is dat ek die tema vanuit die hoek van 'n teologiese etikus benader en nie as 'n romankritikus nie. Ook dit, hoop ek, sal nie 'n negatiewe uitwerking hê nie, aangesien ek ten slotte gaan probeer om die materiaal vanuit hierdie hoek so objektief moontlik te evalueer.

2. POLITIEKE DIMENSIE!

Uit bostaande is min of meer duidelik dát ons in die romans van Brink 'n politieke dimensie kan verwag, en ek gaan vervolgens probeer aantoon wáár en hóé dit ter sprake kom. Twee temas wat dwarsdeur die romans loop, is die van verandering en die vraag na geweldlose of gewelddadige verandering van die (Suid-Afrikaanse) samelewing. Dit is Brink se uitgesproke persoonlike standpunt dat hy vir 'n vreedsame verandering kies en daarvoor werk (en skryf!).[1] "Peacefully, if possible", maar tog, soos Camus sê, "there are some situations which can only be solved by violence ... South Africa, it seems to me, is fast approaching a point of no return where violence may be the only solution" (Brink, 1970:32). Tog is hy van oordeel "that it can still be avoided - not by evasion or illusion, but by creative preparation". "All differences can be eliminated consciously by love and understanding" (p.46).

Maar ek loop die verhaal onnodig - en miskien ook onbillik - vooruit. Ek wou net nog daarop wys dat daar in die denke van Brink 'n groot ontwikkelingsproses plaasgevind het sedert die dae toe hy 'n student aan die PU vir CHO was en 'n vurige ondersteuner van byvoorbeeld Christelik-nasionale onderwys, én vandag as kampvegter teen apartheid. Wie sou byvoorbeeld ooit kon droom dat die volgende woorde in 1957 deur Brink geskryf kon gewees het: "Dit is vreemd, hoe waar dit ook is,

---

[1] In Ramaker, 1974: 38; ook Brink, 1970: 32.

dat baie mense in Suid-Afrika sterk ten gunste is van onderwys op 'n Christelike basis of op 'n nasionale basis, terwyl hulle bly wegskram van wat die enigste suiwere grondslag behoort te wees: Christelik-nasionale onderwys"? (Brink, 1957:116).[2]

Daar is 'n duidelike stygende lyn van politieke uitgesprokenheid in Brink se jongste romans. In 'n voorberig by *Kennis van die aand* word meegedeel dat baie dinge in die roman fiksie is, terwyl in byvoorbeeld *Muur van die pes* bepaalde verwysings duidelik die fiktiewe oorskry en 'n puur polities-historiese vorm aanneem (1984:349).

Waarop kom Brink se kritiek teen die Suid-Afrikaanse samelewing dan neer? Dit kan in een woord saamgevat word, nl. "institusionele geweld" (1984:343). Dis 'n kwessie van, soos Martin Mynhardt sê, wet en orde wat hand-uit ruk, wat nie me r 'n middel is nie maar 'n doel geword het (1978:215). Soos prof. Bruwer sê: "In so 'n situasie moet jy terreur verwag. En nie net van die opgeleide terroris nie, maar ook die terreur van 'n staat wat met sy instellinge die mens probeer weerhou van die menslike" (1979:184). Tussen mense bestaan daar ontsaglike mure van vooroordeel, misverstand, onkunde en onderdrukking. "Enige muur wat een mens van 'n ander weghou, is 'n Muur van die Pes" (Mandla) (1984:298). En dit moet afgebreek word.

Breedvoerig word die wantoestande en onreg in die Suid-Afrikaanse samelewing uitgemeet, en veral twee verwysings verdien hier besondere vermelding. In die een geval word 'n beskrywing gegee van die optrede van die Veiligheidspolisie teenoor aangehoudenes sonder verhoor. In *'n Droë wit seisoen* kom dit telkens ter sprake (1979:36-37; 51; 81; 91), en in *Muur van die pes* word dit in sy skrikwekkendheid herhaal (1984:257; ook 229). Dit laat onmiddellik die vraag ontstaan hoeveel waarheid daar in hierdie bewerings steek, want al sou slegs maar die helfte daarvan

---

[2] Later het Brink die Christendom vaarwel toegeroep. "I do, however, subscribe to the basic Christian values" (1970:31).

waar wees, is dit al bloedstollend genoeg. Hierdie beskrywings bereik myns insiens 'n hoogtepunt met die verwysing na die eliminasie in die buiteland van die Swart aktivis Mandla in *Muur van die pes*. Is hierdie beskrywings doelbewus gelewer "sodat dit onmoontlik sal wees dat enigiemand ooit hierná durf sê: 'Ek het nie geweet nie'"? (1979:261).[3]

'n Ander konkrete illustrasie van onreg en geweld is die opruiming van plakkershutte deur *bulldozers*, van die kind wat sáám met die hut deur 'n *bulldozer* platgesoot en opgefrommel is (1984:151).

In so 'n gewelddadige samelewing moét noodwendig iets gebeur. "Wanneer wette self immoreel geword het en van die burger verwag dat hy - al is dit net deur sy stilswye of sy apatie - moet deelneem aan 'n georganiseerde stelsel van verdrukking, dan ontstaan daar 'n hoër verpligting: naamlik om te weier om sulke wette te erken" (1978:48). Presies watter vorm hierdie "hoër verpligting" moet aanneem, is egter geen vooraf uitgemaakte saak nie, en ons sien ook duidelik hoedat die karakters van Brink met die keuse van óf revolusionêre óf evolusionêre verandering worstel (vgl. 1973:365; 1978:74; 1982:382; 1984:176; 177, 201, 258-259). Soms lyk 'n revolusie inderdaad onvermydelik, eenvoudig omdat dit 'n uitgelókte revolusie is: "Dis nie ons wat dit so wou hê nie. Dis hulle wat ons gedryf en gedryf het" (Mandla) (1984:177, 201, 258, 259).

In *Kennis van die aand* vind ons 'n treffende dialoog oor die vraag na die moontlikheid en/of regmatigheid van 'n revolusie. Die Bruinman Josef Malan is in gesprek met die Blankemeisie Jessica: "'Nie om te probeer regverdig wat ek doen nie, dit sou veragtelik wees, maar om van vooraf vir myself die sin daarvan te vind ... Daar mag dié wees wat gedryf word tot geweld: partykeer moét hulle selfs daar wees. Maar daar is ook ander nodig, nét so nodig, om betekenis te gee aan die geweld, as dit

---

[3] Maar reeds Elsa Joubert se *Die Swerfjare van Poppie Nongena* (1979) is ontnugterend genoeg.

kom. Dat dit nie blind gebeur nie, dat mense weet wáárom dit gebeur, dat hulle kan probeer suiwer. Dit is my werk, dit is wat ek kán doen, en miskien ál wat ek kan doen: om mense bewus te hou. Dis seker min. Maar wat sou daarsonder gebeur? Dan word die hele geskiedenis net een stroom van redelose geweld. Ons is nie maar net diere wat mekaar uitmoor nie. Dit lyk baie maal so. Maar ons enigste waardigheid lê in opstand wat nooit ophou nie, teen alles wat wil ontken dat ons meer as diere is ...'" (1973:365). En dan effens later: "'Dink jy revolusies is moreel, Capey?'. 'Ek is nie so naïef nie. Maar as die revolusie kom ... dan moet ons mense daarop voorberei wees. Anders val ons in 'n afgrond in'" (1973:371). As die revolusie kom ... Dit lyk tog of hierdie tema langsamerhand in die romans begin oorweeg. In elk geval is duidelik wat die finale uitkoms gaan wees: "Dit is nie 'n kwessie van óf die Swart meerderheid gaan oorwin nie, maar alleen van wanneer dit gaan gebeur" - en of die oorgang vreedsaam of gewelddadig gaan wees en wat die posisie van die Blanke dán sal wees (1978:95; 1984:99). Suid-Afrika is immers niks anders as 'n "smeulende vulkaan" nie (1984:349).

As die eerste skoot uit die geweer van die slaaf Galant val, breek dit "'n ganse lewe, 'n ganse wêreld uitmekaar. God se eie verordening. God self het daarmee in gedrang gekom" (Barend)(1982:371).

Deurgaans speel die motiewe van vryheid en geregtigheid 'n rol: die teleurgestelde hoop op vryheid, soos Galant sê (1982:410), of Ben: "'Wat is dan die sin van 'n bestel as dit nie meer plek het vir geregtigheid nie?'" (1979:99; ook 118, 162). "En dis die Afrikaners wat in hierdie land die eerste voorbeeld gestel het van 'n stryd om vryheid en regverdigheid" (1978:82).

Al is dit waar dat die Wit onderdrukkende geweld uiteindelik ook die Wit geweldenaars self (sal) tref (Mandla)(1984:229), én dat niemand méér deur die verdrukker gebind word as hyself nie (1978:96) wil dit nog nie sê dat die Afrikaner daarmee afgeskryf word nie. Wat wél waar is, is dat dit nie oor blote voortbestaan gaan nie maar oor voortbestaan "wat slegs verwerf kan word deur die inhoud en kwaliteit van daardie bestaan"

(1978:78)[*]. Want dat die Afrikaner baie skuldig staan, kan niemand ontken nie: "Ons dimensie is dié van skuld" (1978:256).

In so 'n smeulende situasie kan daar van die kerk wat in piëtisme vasgevang sit, baie min verwag word. Want die kerkmense sê: "'Aanvaar jou lot. Draai die ander wang. Moet tog net nie geweld gebruik nie. Salig is die sagmoediges, salig is die vredemakers. Eendag, as julle almal uitgevrek het, sal julle jul loon in die hemel kry'. En al wat dit doen, is om die base 'n groter houvas te gee. Ons probleem lê nie in die hemel nie, Andrea. Hy's hier, nou. Hy's in dié wêreld waar my kinders eendag moet grootword" (Mandla) (1984:253).

Dat die politieke dimensie vir Brink besonder belangrik is, blyk duidelik uit die karakters wat hy skep (of beskryf), die gesprekke wat hulle voer, die argumente waarmee hulle vorendag kom : Wit en Swart, maghebber en magtelose, onderdrukker en onderdukte, reghebber en regtelose, baas en slaaf - telkens is hierdie politiekgelade skeidinge ter sprake. En wanneer hierdie karakters dan in die konteks van 'n gespanne en gepolariseerde samelewing optree, dra dit verder by tot intensifisering van die politieke dimensie, sódanig dat iemand nie ver verkeerd sou wees as hy die "politieke boodskap" in die romans die hoofboodskap sou noem nie. Ongeregtigheid in die Suid-Afrikaanse samelewing word tot op die been oopgeskryf en die gebroke werklikheid word besonder skerp uitgebeeld.

Die romans wemel van motiewe uit die eksistensialistiese en Marxistiese én selfs Calvinistiese etiek. Vryheid en geregtigheid, menswaardigheid en opstandigheid, keuse en verantwoordelikheid, waarheid en openheid is temas wat deurlopend aan die orde kom. Die romans kan om hierdie rede in sekere sin as tendensgeskrifte beskou word. Brink wil as 't ware die nood en skuld, die vrae en probleme van die Suid-Afrikaanse samelewing tot op die bodem oopvlek. Hy ontleed en ontdek, argumenteer

---

[*] Dit herinner sterk aan gedagtes van N. P. van Wyk Louw (1958:63).

en appelleer, pleit en waarsku. Suid-Afrika stuur op 'n ramp af en die uur is baie laat. Maar nog nié te laat nie ... vir hoe lank nog?

3. EVALUERING

Ons het 'n bepaalde pad deur die romans van Brink afgelê op soek na die politieke dimensie daarin. Twee motiewe het daarin na vore getree: dát sosiale verandering noodsaaklik is, maar die vraag is hoé: met of sonder geweld?

Hierdie vraag kan, ook in die lig van die reformatoriese teologie, onmoontlik met 'n goedkoop ja of nee beantwoord word. Ek sal dit probeer aantoon.

3.1 Calvyn se siening en Calvinistiese tradisie

Teologies word in Suid-Afrika onder Afrikaanse Christene sterk aansluiting by Calvyn gevind. Die vraag is dan wat Calvyn in verband met die reg tot opstand geleer het. (Ek noem hier tussen hakies dat dit 'n oop vraag is of ons opstand, rebellie en revolusie sommer kan identifiseer.)

Calvyn wys 'n oproer af (Institusie IV 20:23). Selfs aan die allerslegste tiran moet gehoorsaamheid bewys word, en 'n tiranmoord is onverantwoord (II, 2:24; III 10:6). Wanneer die gehoorsaamheid aan die owerheid egter wegvoer van die gehoorsaamheid aan God, moet die owerheid nie verder gehoorsaam word nie (IV 20:32; II 8:38). Dan is verset, selfs gewelddadige verset, moontlik, iets wat egter nie deur onderdane onderneem mag word nie maar wel deur laer owerhede (volksmagistrate)(IV 20:31)(vgl. Deits, 1983:432; Hopfl, 1982). Hierdie standpunt ekspliseer Calvyn nadrukliker in sy preke, kommentare en briewe.

Die reg tot verset, ook gewelddadige verset, in uiterste onstandighede (ultima ratio, ultimum remedium), is iets wat in die Protestantse teologie nog altyd beaam en selde betwyfel is. Verwysings lê voor die hand (vgl. Wendland, 1971:49-50; Verkuyl, 1968:64; Kuitert, 1970:112; Uppsala,

1968:62-63; Revolutie en gerechtigheid, 1969:19,20,21; Tödt, 1968:38-39; Ter Schegget, 1971:119 ev; Berkhof, 1973:170; De Ru, 1970:394; Van Teylingen, 1970:16-17; Wiersinga, 1972:109-110; Moltmann, 1974:143; Wurth, 1951:165). Nog onlangs het die Nederlandse etikus J. Douma dit bevestig toe hy die voorwaardes vir regmatige opstand soos volg uitgespel het (Douma, 1984:202; vgl. Manenschijn, 1984; Bremmer, 1984; North, 1983):

1. Elementêre regte wat aan die burgers toekom, moet deur die owerheid wreed en aanhoudend geskend word.

2. Duidelike volksleiers moet aan die opstand leiding gee.

3. Die slaagkans van so 'n opstand moet groot wees ten einde bloedvergieting soveel moontlik te beperk.

Hy voeg by: "Overal waar regeringen met onderdrukking de orden moeten handhaven en met verkregen of te verkrijgen rechten geen rekening houden, kunnen zij weten dat de vuur van de opstand smeult - soms kan en moet de bom barsten ter wille van de vrede. Uit afkeer van tyrannie" (Douma, 1984:203).

Volkome op een lyn met die beskouing van Calvyn besin en besluit die Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika in 1916 oor 'n rebellie (in 1914 was daar inderdaad 'n rebellie). Die sinode oordeel dat "die leer omtrent dadelike verset ... is in die geskiedenis van ons gereformeerde voorouers met die daad toegepas". Wanneer die owerheidsoptrede teen die Goddelike wet of volksvryhede ingaan, is daadwerklike verset geoorloof en wel deur erkende volkshoofde. Opvallend is hier myns insiens die byvoeging van "volksvryhede".

Om saam te vat meen ek dat die algemeen aanvaarde "Calvinistiese" standpunt betreffende gewelddadige verset duidelik is: onder bepaalde omstandighede en voorwaardes is dit geoorloof. Dis nie 'n kwessie van of nie maar van wanneer. (Of hierdie standpunt moreel verantwoord is, is natuurlik 'n ander vraag, waaraan ons weldra aandag gee.) Ons gee

dus nie aan Brink - en aan die teologie van die revolusie en aan "vryheidsvegters" - 'n goeie - en eerlike - antwoord as ons sê: gewelddadige verset? nee, nooit! Die reformatoriese teologie het dit nog nooit gesê nie. Weliswaar is van die Marxisme verskil dat geweld nie vanuit die staanspoor nodig is nie maar wel as allerlaaste uitweg, en ook dat nie álle middele geoorloof is nie, maar nooit is geweld volkome uitgesluit nie - behalwe by die passivisme (wat alle verset uitskakel) en pasifisme (wat alle blóédgeweld uitskakel). Dit gaan nie om die vraag van ja of nee in verband met 'n gewelddadige verset nie maar om nou of later. As ons hier en nou in Suid-Afrika (bloedige of onbloedige) gewelddadige verset afkeur, moet ons konkreet sê waarom nie nou nie. Opvallend is ook dat die maghebbers telkens oordeel dat dit nie nou mág nie, terwyl die magteloses meen dat dit juis nou móét. (Maghebbers is geneig om militaristies oor 'n oorlog en pasifisties oor 'n revolusie te dink.)

3.2 Evaluering van 'n evaluering

Die vraag is egter of die standpunt van Calvyn - en Camus - moreel verantwoord is. Verteer 'n revolusie nie meesal sy eie kinders nie? Is (bloed-) gewelddadige verset die oplossing of eerder: beste metode? Steek daar nie meer waarde in geweldlose verset nie - want ook dit kon werk, soos Gandhi in 1947 in Indië aangetoon het! Het die Russiese Revolusie van 1917, die Chinese van 1949, die Kubaanse van 1957 en die reeks Afrika-revolusies van die afgelope drie dekades onverdeelde seën gebring? - al wil ek nie beweer dat die Franse Revolusie van 1789 met sy vryheid-gelykheid-broederskap (Berkhof, 1965:113; Berkhof, 1973:440) en die Hongaarse opstand van 1956 net slegte gevolge gehad het nie.

Daar is hier klaarblyklik drie opsies oop: eerstens versetloosheid (passivisme), tweedens (bloed-) geweldlose verset (pasifisme) en derdens gewelddadige verset (revolusionisme). Hierdie drie opsies moet deur die etiek op meriete oorweeg en na waarde getakseer word.

Laat ek hier eers 'n ander gedagte inbring wat by implikasie reeds gesê is: *societas semper reformanda!* Die samelewing moet voortdurend verander, vernuwe en hervorm word. Daarvan lewer Calvyn se sosiale etiek 'n duidelike illustrasie. En Wurth merk op dat waar Christus kom, die lewe gevaarlik word en allerlei onderstebo gaan "nog veel meer dan bij de ergste revolutie die mensen organiseren" (Wurth, 1963:18). Inderdaad besit die evangelie van Christus 'n penetrerende en omwentelende krag en tref dit veel radikaler as die grootste Marxistiese revolusie ooit vermag, omdat dit deurdring tot die hárt van die mens (Van Teylingen, 1970:4). Jesus Christus het "deur sy boodskap en optrede tog 'n radikale omwenteling teweeggebring, 'n revolusie van die hart, 'n revolusie van die liefde, 'n revolusie wat mens en maatskappy verander en moet verander. Dit is 'n revolusie wat eerstens tot uiting kom in 'n nuwe verhouding tot God, maar tweedens ook in 'n nuwe verhouding tot die broeder in die geloof, én in 'n nuwe gesindheid tot die naaste" (Du Toit, 1971:185; vgl. Berkhof; 1968:48). Vandaar dat 'n Christen hom sal - behoort te! - verset teen destruktiewe strukture en mensonterende sisteme. "Daarom kan niemand wat die erenaam van Christen dra, ooit vrede hê met en sy ondersteunende samewerking gee aan samelewingsverbande waarin hoogmoed, selfsug, rassisme en magsdrif hul neerslag vind nie" (Heyns, 1975:90). Dis duidelik: wie 'n revolusie wil voorkom, moet voortdurend reformeer; wie 'n reformasie onmoontlik maak, maak (dikwels) 'n revolusie onvermydelik.

Ons verskil dus nie daaroor dat die samelewing moet verander nie, dat dit menswaardiger moet wees, met meer vryheid en verantwoordelikheid, orde en geregtigheid, vrede en versoening, naasteliefde en medemenslikheid en dat "revolusionêre geweld" nie deur "strukturele geweld" uitgelók moet word nie. Die vraag is egter: Hóé word die samelewing steeds hervorm?

Ek keer terug na die drie opsies. Die opsie van versetloosheid lyk my mensonwaardig en ek meen ook onchristelik. Christus self het tydens die tempelreiniging Hom teen misbruike en wanpraktyke in die kerk en samelewing verset maar sonder enige bloedvergieting. (Die interessante is dat die pasifisme hulle op hierdie optrede van Christus beroep: Hy

het niemand gedood nie, en die revolusionisme ook: Hy het Hom verset.) Sy hele optrede, ook voor Pilatus, getuig nie van blote passiwiteit nie maar van beheerste aktiwiteit en selfs verset. Ons sien dieselfde ook by Paulus, wat hom selfs by geleentheid op die keiser beroep.

Die keuse moet dus meer in die rigting van geweldlose of gewelddadige verset gesoek word. Soos reeds aangetoon is, het Calvyn die opening gelaat dat gewelddadige verset in uiterste gevalle wel toelaatbaar is. Maar is sy standpunt moreel verantwoord en Skriftuurlik verdedigbaar?

Calvyn beroep hom in hierdie verband veral op die optredes van Daniël en Petrus (Institusie IV 20:32). Daniël het naamlik geweier om koning Darius 'n maand lank te aanbid, en Petrus het aan die Joodse Raad gesê dat hy met evangelieverkondiging moet voortgaan omdat God meer gehoorsaamheid as mense vra (Hand. 5:29). Mens sou daarop kon wys dat Petrus hom hier teen 'n bevel van 'n godsdienstige owerheid verset, maar daar is op gewys dat die Joodse Raad van destyds ook oor uitgebreide juridiese mag beskik het (vgl. die arrestasie van Petrus) (Eloff, 1982:72). Belangriker is egter die feit dat (1) in beide gevalle waar van meerdere gehoorsaamheid aan God sprake is, daar hoegenaamd nie sprake is van gewelddadige verset teen die owerhede nie - 'n konklusie wat Calvyn wél trek, sy dit dan streng voorwaardelik. Calvyn oorspan myns insiens dus hierdie Skrifgegewens. Hierby kom nog (2) dat hy nie uitgebreid aandag gee aan die middele waarmee, die manier waarop en die metodes waarvolgens so 'n gewelddadige verset sou kon plaasvind nie. Verder (3) speel die godsdiens en nie politiek nie in bogenoemde voorbeelde 'n bepalende rol - of moet ons sê dat ook in die voorbeelde van Daniël en Petrus godsdiens en politiek onskeibaar is? (Eloff, 1982 79-81). As (4) eenmaal 'n opstand prinsipieel beaam is, is die grens van wanneer die tyd daarvoor ryp is, uiters vloeibaar en sal die neiging voortdurend aanwesig wees om eerder te gou as te laat daarna te gryp.

'n Gewelddadige verset kan wel rasioneel bepleit word maar nie sonder meer Bybels gefundeer word nie. Veeleer dui die Skrifgegewens op 'n vreedsame aanpak (vgl. Matt. 5:9; 26:52; Joh. 18:36; Rom. 12:18; Heb. 12:14)(tereg by Eloff, 1982:82, 85; vgl. Engelbrecht, 1982:119 ev). Dit

impliseer myns insiens nie versetloosheid nie maar wel gewéldlose (d.w.s. nie-bloedige) verset. In hierdie verband is die uitnemende weg dan sekerlik dié van profesie en kritiek, dialoog en onderhandeling, waarby ander vorme van (vreedsame) protes en verset as ultima ratio nie uitgesluit is nie. Die derde opsie pas dus veel meer in die Christelike lewenstyl. Maar daarmee is dan - dit moet eerlikheidshalwe uitdruklik gesê word, veral vanuit 'n Wit magsposisie - prinsipiële kritiek teen revolusionêre of rebellerende geweld uitgespreek en daarvan afskeid geneem. As ons teen die revolusie die evangelie wil stel, dan 'n réine evangelie en nie 'n áángepaste evangelie nie (vgl. Smitskamp, s.j.). (Hoogstens sou in uiterste gevalle aan 'n bloedlose staatsgreep gedink kon word.)

Daar is geen ware alternatief vir vreedsame verset nie, veral nie in Suid-Afrika nie. Dit is waar d t die konflikpotensiaal in Suid-Afrika besonder hoog is, veral as op die weerstandpotensiaal by Blankes en die versetpotensiaal by Swartes gelet word. In hierdie konteks is daar myns insiens geen alternatief vir 'n vreedsame benadering nie; die alternatief van 'n revolusie "is too ghostly to contemplate". In ons konteks sal dit ontaard in "violence without victory". Dit is ook nie waar dat "bevrydende geweld" altyd bevry nie; heel dikwels bring dit 'n nuwe en groter verslawing mee. Dit is veral nie moreel verantwoord nie om te sê dat "the oppressed have the right to stand up and fight for their freedom with every means at their disposal" (Banana, 1981:45)(my kursivering).

Die proses van sosiale transformasie moet deur individue, sosiale bewegings, ekonomiese instellings, politieke partye en regerings ter hand geneem word, maar die betekenis van die kerk kan in hierdie verband nie oorskat word nie. Brink sal sekerlik hier verskil - en inderdaad het die kerk in hierdie verband nie 'n skoon rekord nie -, maar ek is nog steeds daarvan oortuig dat daar genoeg geestelike potensiaal in die kerke oor is om as voorbeeldige en versoeningsgemeenskap in 'n gebroke land te opereer. Aan die kerk is die boodskap van bekering en vergewing toevertrou (Luk. 24:47). Let op: nie net vergewing nie maar ook bekering, en bekering raak die volle lewe, ook die politiek en ekonomie.

As die kerk waarlik kerk is, sal die lewe waarlik lewe wees, 'n lewe in vrede met God en met die medemens. Die belofte van die koms van die koninkryk van God, van 'n nuwe aard waarop geregtigheid woon, is onvervangbaar en ook onoortrefbaar; ook die voorreg om dááraan diensbaar te wees.

SLOT

Van die drie groot motiewe wat in die werke van Brink 'n rol speel, nl. godsdiens, seksualiteit en politiek, lewer hy myns insiens op laasgenoemde terrein sy betekenisvolste bydrae. Nie dat ons met hom hoef saam te stem nie, maar hy hou ons op ons tone, hy vryf die vrae onder ons neuse, en so slyp hy ons gewete om tog spoedig 'n oplossing vir die probleme van ons geteisterde samelewing te vind. Waarskynlik geld van 'n roman wat van 'n toneel geld: "The play's the thing wherein I'll catch the conscience of the king!" (Brink, 1973:276).

Die metodes wat in 'n moderne revolusie aangewend en die middele wat gebruik word, bring 'n revolusie-as-metode in gedrang. Hoe sou groot bomontploffings in oop stede, waartydens tientalle onskuldige en onkundige mense gedood word, ooit moreel verdedig kan word? Dit is een van die elementêrste reëls van die regverdige oorlog-teorie dat die dood van onskuldiges sover moontlik voorkom en beperk word: as hierdie voorwaarde sy waarde verloor, is dit maar 'n klein stappie verder om ook die gebruik van 'n atoombom te aanvaar. En lees ons dan nie iewers dat die Here bereid was om 'n hele stad van onregverdiges te spaar as daar maar net tien regverdiges gevind kon word nie - sodat onreg nie sou plaasvind nie (Gen 18)?

Gesien die kragte wat in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die werk is, en gelet op die getuienis van die evangelie is my oorwoë mening dat daar in ons situasie geen alternatief vir 'n vreedsame verandering is nie. Met 'n revolusie ruk ons mekaar die afgrond in en word alles verwoes wat oor jare opgebou is. Maar dan wil ek graag beklemtoon dat dit nie net om vreedsame verandering gaan nie maar ewe seer om vreedsame verandering.

BIBLIOGRAFIE

BANANA, C. 1981. The Gospel According to the Ghetto. Salisbury : Mambo Press.

BERKHOF, H. 1965. De Leer van de Heilige Geest. Nijkerk : Callenbach.

BERKHOF, H. 1968. Gegronde verwachting: Schets van een Christelijke Toekomstleer. Nijkerk : Callenbach.

BERKHOF, H. 1973. Christelijk Geloof: Een Inleiding tot de geloofsleer. Nijkerk : Callenbach.

BREMMER, R.H. 1984. Reformatie en rebellie: Willem van Oranje, de Calvinisten en het recht van opstand; Tien onstuimige jaren, 1572-1581. Franeker: Wever.

BRINK, A.P. 1956. By die herlees van 'Die Wolkemaker'. Die Besembos (Studentejaarblad, PU vir CHO).

BRINK, A.P. 1957. Christelik-nasionale onderwys in Suid-Afrika. Die Besembos (Studentejaarblad, PU vir CHO).

BRINK, A.P. 1970. Some aspects of culture and apartheid. (In Randall, P. Ed. Anatomy of Apartheid. Johannesburg : Sprocas.)

BRINK, A.P. 1973. Kennis van die aand. Kaapstad : Buren.

BRINK, A.P. 1978. Gerugte van reën. Kaapstad : Human & Rousseau.

BRINK, A.P. 1979. 'n Droë wit seisoen. Emmerentia : Taurus.

BRINK, A.P. 1982. Houd-den-Bek. Emmerentia : Taurus.

BRINK, A.P. 1984. Die Muur van die Pes. Kaapstad : Human & Rousseau.

DEIST, F. 1983. Verandering sonder geweld? Kaapstad : Tafelberg.

DE RU, G. 1970. Evangelie en revolutie. Kerk en Theologie, 21(4), Oktober.

DU TOIT, A.B. 1971. Die teologie van die rewolusie in die lig van die optrede en boodskap van Jesus Christus. Ned. Geref. Teologiese Tydskrif, 12(3), Junie.

DOUMA, J. 1984. Politieke verantwoordelikheid. Kampen : Van den Berg.

ELOFF, T. 1982. Die subordineringsopdrag aan die owerhede: 'n Eksegeties-dogmatiese studie. Potchefstroom.

ENGELBRECHT, B. 1982. Ter wille van hierdie wêreld: Politiek en Christelike heilsbelewing in Suid-Afrika. Kaapstad : Tafelberg.

HEYNS, J.A. 1975. Teologie van die rewolusie. Kaapstad : Tafelberg.

HOPFL, H. 1982. The Christian Polity of John Calvin. London: Cambridge University Press.

JOUBERT, Elsa. 1979. Die swerfjare van Poppie Nongena. Kaapstad : Tafelberg.

KUITERT, H.M. 1970. Anders gezegd: Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende leser. Kampen : J.H. Kok.

MANENSCHIJN, G. 1984. Burgerlijke ongehoorsaamheid. Baarn : Ten Have.

MOLTMANN, J. 1974. Das Experiment Hoffnung: Einführungen. München : Kaiser.

NORTH, G. 1983. The Theology of Christian Resistance. Tyler (Texas).

RAMAKER, W. 1970. Ik ben er geweest: Gesprekken in Zuid-Afrika. Kampen : J.H. Kok.

REVOLUTIE EN GEREGTIGHEID (NHK). 1969. s- Gravenhage :Boekencentrum.

SMITSKAMP, H. s.j. Teen die rewolusie die Evangelie: Die betekenis van Groen van Prinsterer vir ons tyd. Bloemfontein : Sacum (vert. S. du Toit).

TER SCHEGGET, G.H. 1971. Het beroep op de stad der toekomst: Ethiek van de revolutie. Haarlem : De Erven Bohn.

TÖDT, H.E. 1968. Theologie der Revolutie. Baarn : Het Wereldvenster.

UPPSALA 1968 (WRK). Kampen : J.H. Kok.

VAN TEYLINGEN, E.G. 1970. Revolutionair, ook radicaal? Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, 70(1), Februarie.

VAN WYK LOUW, N.P. 1958. Liberale Nasionalisme. Kaapstad : Nasionale Boekhandel.

VERKUYL, J. 1968. Verantwoorde revolutie: Over middelen en doeleinden in de strijd om transformatie van samenlevingen. Kampen : J.H. Kok.

WENDLAND, H.D. 1971. Einführung in die Sozialethik. Berlin : Walter de Gruyter.

WIERSINGA, H. 1972. Verzoening als verandering: een gegeven voor menselijk handelen. Baarn : Bosch & Keuning.

WURTH, G.B. 1951. Het Christelijk leven : In de Maatschappij. Kampen : J.H. Kok.

WURTH, G.B. 1963. Conservatief of revolutionair? Grondtemas van het Christelike ethos. Kampen : J.H. Kok.