„OP DIE VOORPUNT VAN DIE TYE"

HOOFTREKKE VAN DIE STAATKUNDIGE DENKE VAN L.J.DU PLESSIS

P.J.J.S. Potgieter

Verhandeling voorgelê ter gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die graad Magister Artium aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys onder leiding van prof. dr. C.P. van der Walt.

Potchefstroom
1972

„Futiel, nietig, blaaskakerig, teleurstellend en ook skrikwekkend is ons tyd, maar ook ontsaglik, verruimend en onbegryplik hoopvol. Die geskiedenis is besig om sy sin oop te dek van die begin tot die einde toe; en ons begin in hierdie tyd vaagweg sy volle betekenis verstaan".

(Die sin van die geskiedenis. Manuskrip, 1960. p.1)

DANKBETUIGING

Skrywer wil 'n besondere woord van dank rig aan sy leier, prof. dr. C.P. van der Walt. Hy het homself geen moeite gespaar om te inspireer en te vorm en om uit sy besondere kennis van L.J. du Plessis die koers van die studie aan te dui en perspektief te gee nie. Sonder sy simpatieke leiding sou hierdie resultaat nie moontlik gewees het nie.

* * *

I N H O U D

Bladsy

Inleiding 1

Afdeling A: Die Agtergrond 6

I Die mens en sy werk 8

II Werklikheidsvisie 25

1 Calvyn en die Calvinisme 26

2 Natuur en bo-natuur 30

3 Wetsbeskouing 33

4 Hiërargiese synsorde 36

5 Mensbeskouing 37

6 L.J. du Plessis en Dooyeweerd 40

7 Soepel Calvinisme 46

8 Samevatting 50

Perspektief 52

Afdeling B: Fundamentele vraagstukke van die Staatsleer 53

III Struktuur van die staatsverband 61

1 Inleiding 61

2 Fundering 64

3 Bestemming 68

4 Samevatting 71

IV Soewereiniteit 74

1 Inleiding 74

2 Agtergrond 75

3 Volk as draer van soewereiniteit 77

4 Aard van soewereiniteit 81

5 Samevatting 89

V Die staatstaak 91

1 Inleiding 91

2 Regsbeskouing 93

3 Staatstaak is 'n regstaak 101

4 Samevatting 114

VI Stategemeenskap en Volkereg 117

1 Inleiding 117

2 Die gemeenskap van state 121

3 Die Volkereg 130

4 Samevatting 133

Perspektief 135

<u>Afdeling C: Brandende vraagstukke van sy tyd</u> 138

VII „Die loop van die dinge" 141

1 Inleiding 141

2 Agtergrond 145

3 Wat die geskiedenis is 146

4 Drie vlakke van die geskiedenis 152

5 Vereniging van aarde en mensdom 155

6 Ideologiese magstryd 158

7 Samevatting 162

VIII Die sosiaal-politieke rewolusie 164

1 Inleiding 164

2 Individu en gemeenskap deur die eeue 165

3 Calvinisme en Sosialisme 170

4 Rewolusie 175

5 Nasionale Sosialisme in Suid-Afrika 179

6 Samevatting 182

IX Volk en staat 184

1 Inleiding 184

2 Drie fases 185

3 Die volk selfstandig 191

4 Die volkstaat 198

5 'n Nuwe groepering 205

6 Samevatting 208

X Suid-Afrika op weg na sy bestemming 211

1 Inleiding 211

2 Selfbeskikking volgens eie aard 214

3 Roeping in Afrika- en wêreldverband 234

4 Samevatting 239

Perspektief 242

XI Bydrae en betekenis 246

Bibliografie 256

* * *

INLEIDING

L.J. du Plessis het baanbrekerswerk aan die Potchefstroomse Universiteit verrig. In die nagenoeg veertig jaar waain hy aan die Universiteit verbonde was, het hy die fondamente van die Skrifmatige Staats- en Regsleer in Suid-Afrika gelê. Sy eerste bouwerk op hierdie gebied is vir die Christelike Wetenskap in Suid-Afrika besonder waardevol. Maar hy was nie net akademikus nie. Ook in die breë politieke lewe het hy 'n leidende rol gespeel. Daar het hy geprobeer - en ook grootliks daarin geslaag - om in die openbare lewe in Suid-Afrika prakties vorm te gee aan die beginsels van die Christelike Staatkunde. Vir meer as 'n kwart eeu het hy die koers probeer aandui, terwyl die Afrikaner die weg na sy bestemming gesoek het. Met sy wye blik op die moderne kultuursituasie en op Suid-Afrika se rol in wêreldverband het hy 'n bydrae tot die Suid-Afrikaanse politiek en Staatkunde gelewer wat vandag nog betekenis het.

Hy is egter so vasgevang deur die gebeurtenisse en uitdagings van sy tyd dat hy rusteloos voortgehaas het sonder om sy beskouings tot 'n eenheid te verwerk. Daarby het hy homself nooit as 'n wysgeer beskou nie. Dit was net nie in sy aard om „skematies en kategoriaal" te dink nie. Daarom was die oogmerk met hierdie studie om sy staatkundige denke omvattend te rekonstrueer uit 'n menigte verspreide geskrifte, om die hooftrekke daarvan bloot te lê en om 'n geheelbeeld daarvan te vorm. Terselfdertyd is probeer vasstel watter bydrae hy tot die Calvinistiese Staatsleer gelewer het en wat die betekenis van sy beskouings vir Suid-Afrika was en vandag nog is.

Daar dit om die hooftrekke van sy staatkundige denke gaan, is dit 'n oorsigtelike studie. Daar is gepoog om die kenmerkende van sy beskouings uit te lig en om dit te plaas teen die agtergrond waaruit dit ontstaan het. Minder belangrike aspekte is uitgesif, sodat die essensiële des te duideliker afgeteken staan. Om elke aspek indringend en krities te bespreek en te ontleed was gevolglik uitgesluit.

Dit moet beklemtoon word dat hierdie verhandeling nie 'n kritiese studie is nie. Kritiek is wel gelewer waar dit voor-die-hand-liggend en ooglopend noodsaaklik is, maar die bedoeling was nie om die outologiese en antropologiese grondslag van elke aspek van sy beskouing na te vors nie. Die bedoeling was wel om die hoofsake in verband met sy staatkundige denke bloot te lê en dit begrypend teen die agtergrond van sowel die Calvinistiese filosofie as die Afrikaans-Nasionale milieu waarin hy beweeg het, te stel.

Sy werk was sterk wysgerig van aard. Daarom moes hierdie studie ook wysgerig gerig wees. Maar hy was ook 'n man van die praktyk. Sy wysgerige insigte het gestalte gekry in die praktyk, veral die Suid-Afrikaanse praktyk. 'n Blote wysgerige studie sou mens dus onvermydelik by 'n onvolledige en ongebalanseerde beeld van sy werk bring. Om aan sy lewenswerk reg te laat geskied, is sy historiese en sosiaal-politieke insigte ewe sterk in berekening gebring. Om ruimte te maak vir hierdie wye perspektief op L.J. du Plessis is die term staatkundige denke in die titel gebruik, in plaas van enger terme soos staatsfilosofie of staatsbeskouing.

In verband met die omvang van die studie moet nog opgemerk word

dat prof. Du Plessis se regsfilosofiese werk as sodanig daarby uitgesluit is. Sy staatkundige denke was wel baie nou verbonde aan sy regsbeskouinge, want sy leeropdrag aan die Potchefstroomse Universiteit was hoofsaaklik die Regsgeleerdheid. En daarby was die staat vir hom altyd juridies gekwalifiseer. Sy regsbeskouing is dus voortdurend in berekening gebring, maar dan slegs in so ver dit lig werp op en van belang is vir die staatsbeskouing. In die lig van die feit dat L.J. du Plessis sterk tetiese werk op die gebied van die Regsfilosofie verrig het en die grondlegger van dié dissipline aan die Potchefstroomse Universiteit was, is dit noodsaaklik dat ook op hierdie gebied van sy wetenskaplike werk 'n grondige studie onderneem word.

Daar is reeds op gewys dat, hoewel sy werk sterk wysgerig van aard was, dit nie nét wysgerig was nie. Die wysgerige alleen verskaf geen voldoende maatstaf vir die verklaring van sy staatkundige denke nie. Soos die titel aandui, was die kenmerkende daarvan juis iets anders as die wysgerige, naamlik die tydsgerigtheid. Sy uitgangspunt was altyd die Skrif én die geskiedenis. Daarom moes die benadering van hierdie studie, naas wysgerig, ook histories ingerig word. Die wysgerige en die historiese moet hand aan hand gaan.

Om in hierdie dubbele behoefte te voorsien, is die indeling van die afdelings en hoofstukke hoofsaaklik tematies, maar om reg te laat geskied aan die historiese omstandighede, moes die chronologiese metode daarmee geïntegreer word. Binne elke hoofstuk moes daar voorsiening gemaak word vir die historiese ontwikkelingslyn van 'n bepaalde beskouing.

Die stof word in drie afdelings verdeel. In die eerste afdeling word die agtergrondsfaktore, wat vir die begrip van sy staatkundige denke noodsaaklik is, behandel. In die tweede word sy beskouings in verband met enkele basiese probleme van die Staatsfilosofie aan die orde gestel. In die laaste afdeling word aandag gegee aan vraagstukke wat spesifiek vir hom in sy bepaalde tyd en omstandighede belangrik was. Dit word afgesluit met 'n hoofstuk oor die Suid-Afrikaanse toespitsing van sy beskouinge.

Wat die bibliografiese styl betref, moet daarop gelet word dat die bibliografiese besonderhede van 'n geskrif slegs die eerste keer wanneer dit in 'n hoofstuk aangehaal word, volledig in 'n voetnoot weergegee word. Daarna word op 'n verkorte manier na die geskrif verwys. Slegs die kort titel en die bladsy waarna verwys word, word dan gegee. In die bibliografie word alle bekende bibliografiese gegewens in ieder geval weer volledig weergegee. Dit is ook belangrik om daarop te let dat, aangesien dit so baie sou voorkom, die naam van L.J. du Plessis <u>as outeur</u> in die voetnote weggelaat is. Waar daar dus geen naam van 'n outeur voor 'n titel staan nie, is L.J. du Plessis die outeur.

Ten slotte moet vermeld word dat dit nie moontlik was om al prof. Du Plessis se geskrifte op te spoor nie. Sommige ongepubliseerde stukke het waarskynlik met verloop van jare verlore geraak. Maar ook wat die tydskrifartikels betref, kan nie op volledigheid aanspraak gemaak word nie. Daarvoor is die indekse op Suid-Afrikaanse tydskrifte nog te gebrekkig. Ten spyte van hierdie onvolledigheid is ons egter daarvan oortuig dat die dekking van sy geskrifte deur hierdie studie meer as verteenwoordi-

gend is. Die geskrifte wat ontbreek, is die uitsondering.

* * *

L.J. du Plessis het hom nie met allerlei kleinighede bemoei nie. Hy het na die groot lyne en die wesenlike van staat en maatskappy gesoek. Hy was nie onverbiddelik vas aan 'n wysgerige stelsel of skema nie. Hy was geen beginseljagter wat alles verwerp wat nie mooi in sy skema inpas nie. Sy blik het wyd gestrek - soms so ver oor die grense van die tradisionele denkpatrone dat hy snodelik misverstaan is. Onder sware roepingsbesef was sy standpunte dikwels onverskrokke skerp. Hy het sy tyd en krag gewy aan die oplossing van die vraagstukke van sy eie tyd, maar sy aandag was ook toegespits op die tyd wat kom. Daarom het sy werk blywende waarde. En daarom was die studie van sy staatkundige denke 'n aangename en prikkelende onderneming.

* * *

AFDELING A: D I E   A G T E R G R O N D

> „Ek wens soms dat ek so skematies en volledig kategoriaal kon dink soos jy, maar die konkrete en die toekomstige dwing my te seer om daarby lank te verwyl; trouens dit oortref seker my vermoë en verwek gevolglik gemelikheid en ongeduld".
>
> (Brief aan prof. H.G. Stoker, 23 Sept. 1960)

Die resultaat van L.J. du Plessis se arbeid is in die mees fundamentele sin bepaal deur sy lewe en sy werklikheidsvisie.

Sy lewe dek meer as die helfte van die 20e eeu. Gebore in 1897 en oorlede in 1968 het hy die epogmakende gebeurtenisse van die afgelope sewentig jaar meegemaak en kragtige nuwe strominge sien vorm aanneem. Dit is vanselfsprekend dat 'n mens van sy formaat deur die verskynsels van sy tyd aangegryp sal word en dat dit in sy werk weerspieël word. Van hom was dit besonderlik waar, want hy was buitengewoon gevoelig vir die gebeurtenisse van sy tyd. Hy het sy lewe lank geworstel om „teenoor die loop van die dinge buite ons koers te kies". Sy werk is onlosmaaklik verbind aan sy lewensomstandighede en sy lewenservaring.

Maar soos by elke ander mens was sy werk ook bepaal deur die antwoorde wat hy op die fundamentele vrae aangaande God, mens en wêreld en hulle onderlinge verhoudings verskaf het. Sy werklikheidsvisie was die „bril" waardeur hy sy werkterrein betrag het. As Calvinis het hy bewustelik onder die dwang daarvan verkeer en daadwerklik al sy sienswyses daarmee probeer integreer. Met sy werklikheidsvisie as staanplek het hy geantwoord op die omstandighede en probleme van sy tyd. Meer nog. Hy het homself as

profeet beskou wat móét getuig.

Met die oog op beter begrip van die beskouings wat in Afdelings B en C behandel gaan word, sal nou eers kortliks - by wyse van inleiding - ingegaan moet word op die hooftrekke van sy lewensgeskiedenis en op die werklikheidsvisie wat sy staatkundige denke ten grondslag lê.

* * *

I DIE MENS EN SY WERK

Dit is geen maklike taak om deur middel van 'n kort lewenskets reg te laat geskied aan die lewe en persoonlikheid van L.J. du Plessis nie. Enersyds is dit moeilik omdat hy later in ons volkslewe 'n enigsins omstrede figuur was. Mense het wyd uiteenlopende menings oor hom gehuldig. 'n Studie van al die fasette van sy lewe en werk sou dus nodig wees om hom as persoon in perspektief te plaas. Daarvoor bied hierdie verhandeling nie geleentheid nie. Andersyds is dit moeilik omdat hy in sekere opsigte 'n alleenloper, later slefs 'n vereensaamde mens was en dit dus baie moeilik is om sy ware gesindhede te bepaal. Nogtans is dit noodsaaklik om die hooftrekke van sy lewe te skets en ook om sy belangrikste persoonlikheidseienskappe na vore te bring met die oog op 'n beter begrip van sy staatkundige denke. Maar dié taak word onderneem in die volle besef van die genoemde beperkende omstandighede.

* * *

Lodewicus Johannes du Plessis is op 10 Februarie 1897 te Burgersdorp gebore waar sy vader hoogleraar aan die Literariese Afdeling van die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk was. Nadat hy skoolopleiding ontvang het aan die Vrye Christelike Skool van Burgersdorp en die openbare skool van Reddersburg, het hy in 1912 in die Matrikulasie-eksamen op Potchefstroom geslaag, waarheen die Teologiese Skool intussen verhuis het. In die B.A.-eksamen het hy in 1916 geslaag en in die honneursgraad in Klassieke Tale

die volgende jaar aan die Transvaalse Universiteitskollege. Aan die begin van 1918 is hy aangestel as lektor in die Klassieke aan die Literariese Departement van die Teologiese Skool. Alles dus op besonder jeugdige leeftyd.

Sy werk as lektor was egter maar van korte duur, want in September 1919 vertrek hy na Nederland vir verdere studie in die Klassieke. Met sy terugkeer na Suid-Afrika in 1921 is hy weer aangestel as lektor in die Klassieke aan die Potchefstroomse Universiteitskollege.

Spoedig is sy doseerverpligtinge so uitgebrei dat dit ook die Ekonomie, die Staatsleer en die Etiek ingesluit het. Deels as gevolg daarvan, maar ook vanweë sy aanleg, het sy belangstelling begin wegbeweeg van die Klassieke in die rigting van die Ekonomie en die Staatkunde. Hy behaal wel die M.A.-graad in Klassieke in 1923 (met 'n verhandeling oor die Sokrates-probleem) maar begin hom direk daarna toelê op die Ekonomie en die Regs- en Staatsleer. In 1931 behaal hy dan ook die graad M.Econ. in Staatsleer en in 1934 die LL.B.-graad. Op 1 April 1933 word hy benoem as professor in Staatsleer en Regte aan die P.U.K. vir C.H.O.[1]

Dié leerstoel beklee hy tot aan die einde van Desember 1946, toe hy na Johannesburg vertrek om 'n sakeloopbaan te begin. Ongetwyfeld was dit kommer oor die ekonomiese posisie van die Afrikaner en sy eie geroepenheid om 'n bydra te maak tot die verbete-

---

1) Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968, p.3.

ring daarvan wat hom op dié stap laat besluit het. In 1934 was hy saam met vier-en-dertig ander Afrikaners stigterslid van Volkskas en het elf jaar daarin die pos van voorsitter van die direksie beklee. Ook in die oprigting en bestuur van maatskappye soos Asokor, Kopersbond, Dagbreekpers, ens., het hy 'n belangrike en in baie gevalle 'n leidende rol gespeel.[2] Mnr. Marius Jooste van die Afrikaanse Pers Beperk wys daarop dat prof. Du Plessis 'n stigter van Afrikaanse ondernemings sonder gelyke was. Hy sê: „Tot op daardie tydstip (die begin van die vyftigerjare) weet ek nie van 'n enkele stigting in die Noorde, asook baie in die suidelike deel van Suid-Afrika, waarin Wikus du Plessis nie 'n aandeel gehad het nie ... Ek verstout my om te sê dat geen ander Afrikaner van wie ek weet, hiermee kan vergelyk wanneer dit kom by die stigting van eie Afrikanersake nie".[3] Gedurende die dertiger- en veertigerjare was hy inderdaad 'n baanbreker.

In 1953 het hy sy akademiese loopbaan hervat. In hierdie tyd het hy gesorg dat Staatsleer tot 'n selfstandige departement ontwikkel. Sy eie kragte het hy egter toegespits op die verskillende vertakkinge van die regsgeleerdheid. Die regsfilosofie was sy troetelkind. Sy ingesteldheid op die prinsipiële aspekte van die reg het hom egter ook voortdurend in aanraking gehou met die staat. Hoewel die laaste jare van sy werksaamheid aan

---

2) Reeds in Wapenskou van 18 Okt. 1946 het daar 'n artikel verskyn oor prof. Du Plessis se 'loopbaan van prestasies'. Daarin word ook meer besonderhede oor sy aktiwiteite op sakegebied verskaf.

3) Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968, p.5.

die Potchefstroomse Universiteit gewy was aan die Regswetenskap, het sy wysgerige ingesteldheid dus daarvoor gesorg dat die staatsfilosofie altyd 'n aktuele onderdeel daarvan gebly het.

Behalwe akademikus en sakeman was hy ook kerkman. Aan die Gereformeerde Kerk in die besonder en aan die Afrikaanse kerke in die algemeen het hy uitnemende diens gelewer deur sy aandeel in die Bybelvertaling. Hy was naamlik sekretaris van die Bybelvertalingskommissie. Oor sy werk as sekretaris skryf hy soos volg: „Eers is sekere leidrade in formele vergaderinge van tyd tot tyd vasgestel. Daarna het die vertalers hiervolgens hulle individuele take aangepak ... Dan is hulle manuskripte stukstuk na my gestuur; dié moes ek aftik in 'n paar kopieë, een vir elke vertaler ... [4] Maar ek het al dadelik uitgevind dat ek nie die Mss. slegs meganies kon oortik nie, nòg ook die kommentare van die adviseurs, omdat beide m.i. te veel onmiddellike korreksies nodig gehad het, sowel wat die taalaspek betref as ook die vertaling self, laasgenoemde veral in die Nuwe Testament, omdat ek wel Grieks geken het maar geen Hebreeus nie".[5] So het hy ook sy stempel op die Afrikaanse Byvelvertaling afgedruk.

Verder was hy Totius ook behulpsaam met die taalkundige versorging van die Afrikaanse Psalmberyming. Dit is bekend dat Totius

4) Op hierdie manier het prof. Du Plessis uiteindelik die hele Bybel oorgetik - 'n werk wat hom so 'n renons in tikwerk gegee het dat hy daarna selde weer sy hand aan 'n tikmasjien gesit het.

5) Totius en die integrasie van die Afrikaanse Bybelvertaling. Koers, jrg. 21, nr. 1; Aug. 1953, pp. 15-16.

sy hulp dikwels ingeroep het om sy sterk Hollandsgekleurde Afrikaans so Afrikaans moontlik te maak, in die Bybelvertaling, die Psalmberyming en in Totius se gedigte. Hy het ook op 'n groot aantal kerklike kommissies gedien, en ook daar met sy wye blik en skerp insig 'n leidende rol gespeel. In 'n huldigingswoord na sy dood sê adv. J.D. van der Vyver dat, hoewel miskien ietwat oordrewe, maar tog tiperend van hom, iemand eendag opgemerk het dat die Gereformeerde Kerk gedurende die jare van prof. Du Plessis se fleur selde 'n kontensieuse besluit geneem het waarin sy advies nie deurgeskemer het nie.[6]

Maar ook op die terrein van die politieke lewe van die Afrikaner het L.J. du Plessis diep spore getrap. Miskien het hy op hierdie gebied die grootste bekendheid verwerf omdat dit die gebied is waar sy onverskrokke skerpheid en prinsipiële suiwerheid hom dikwels met die politieke en kulturele leiers in botsing gebring het. Sy lewensdoel in enger sin was saamgetrek in die ideaal van die verwesenliking van die Afrikaner se republikeinse strewe.[7] Daar is reeds verwys na sy leeue-aandeel in die ekonomiese selfstandigwording van die Afrikaner. Daarby moet nou gevoeg word sy leiersrol op politieke gebied. In 1933 is hy ná samesmelting verkies tot eerste voorsitter van die Transvaalse Nasionale Party. Daarna het hy 'n leidende rol daarin gespeel, veral wat betref beleidsformulering. Buite die Party was hy onder andere ook voorsitter van 'n komitee wat die bekende ontwerpgrondwet vir

---

6) Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968, p.3.

7) Van Rooy, A.J. Prof. L.J. du Plessis. Woord en Daad, jrg. 12, nr. 93; Jun. 1970, p.9.

vir die komende republiek opgestel het. Dié grondwet was byna uitsluitlik sy skepping en dus 'n uitkristallisering van sy staatkundige beskouings. Dit is geen geheim meer nie dat dr. Malan op een stadium aan prof. Du Plessis as sy opvolger gedink het.[8)]

Die dertiger- en veertigerjare was jare van beroering vir die Afrikanerdom. Enersyds het die volk, teen die agtergrond van nuwe strominge en stelsels in Europa en Amerika, geworstel om tot lewensbeskoulike klaarheid te kom. Andersyds was die Afrikaner opgeneem in 'n staatkundige groeiproses, wat saamgetrek was in die republikeinse strewe. In hierdie woelinge het L.J. du Plessis 'n belangrike, selfs 'n leidende aandeel gehad.

Hy het sy stempel afgedruk op Afrikanerorganisasies soos die Ossewabrandwag, waarvan hy Grootraadslid en beleidstudiehoof tot 1946 was. In laasgenoemde betrekking was hy saam met enkele ander Potchefstromers, o.a. proff. A.J.H. van der Walt en H.G. Stoker, daarvoor verantwoordelik dat die Ossewabrandwag, wat maar altyd na die Nasionaal-Sosialisme wou oorhel, gesond Calvinisties gebly het, minstens wat sy teoretiese grondslae betref. Prof. H.G. Stoker vertel dat die Grootraad van die Ossewabrandwag gedurende die veertigerjare aan 'n paar Potchefstromers opdrag gegee het om die lewens- en wêreldbeskouing van die O.B. uit te werk. Die resultate van hulle studie is beskou as die Magna Carta van die O.B. en was gesond Calvinisties. „Potchefstroom het die O.B. Calvinisties gehou, alhoewel daar altyd sterk Nasionaal-Sosialistiese tendense in was. Prof. Du Plessis het

---

8) Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968, p.5.

daarin 'n baie groot aandeel gehad, en uit sy studiestukke blyk duidelik dat hy hom altyd prinsipieel teen die Nasionaal-Sosialisme gekeer het", aldus prof. Stoker.[9)]

Stoker wys ook daarop dat L.J. du Plessis gedurende sekere tye van sy lewe 'n toonaangewende rol in die Afrikanerpolitiek en veral in die stryd tussen die O.B. en die Nasionale Party gespeel het. Hy was byvoorbeeld aanvanklik voorsitter van die Eenheidskomitee wat die breuk tussen die O.B. en die Party moes herstel. En hoewel sy voorsitterskap beëindig is as gevolg van botsings met dr. Malan, een van die verteenwoordigers van die Party op daardie komitee, het hy tog die spil gebly waarom die eenheidsbeweging gedraai het. Dit is geen geringe prestasie nie.

Tereg merk mnr. Marius Jooste op: „Op die politieke terrein was hy 'n reus. Soos sy artikels in die vroeër jare in <u>Dagbreek</u> getuig, het hy reeds toentertyd al die Bantoestan-idee; die uitwaartse beleid wat toegepas moet word in samewerking met die res van Afrika; die daarstelling van 'n Bantoestan in Suidwes; en samewerking met die Engelssprekendes bepleit".[10)]

In een van die Afrikaanse dagblaaie van die Maandag na sy dood word L.J. du Plessis beskryf as 'n rare kombinasie van denker en dader - 'n man wat die stuwende opkoms van die Afrikaner prakties

---

9) Tydens 'n persoonlike gesprek met prof. H.G. Stoker is hierdie en ander belangrike gegewens oor die lewe van prof. Du Plessis verkry.

10) <u>Die P.U.-kaner</u>, 19 Nov. 1968, p.3.

en daadkragtig in die regte bane kon lei, maar wat tegelykertyd ver oor die grense van die Afrikanerstrewe kon heensien, soms so ver dat hy snodelik misverstaan is.[11] Dit bring ons by 'n aspek van sy lewe waaroor noodsaaklikerwys 'n paar opmerkings gemaak moet word.

Met sy wye blik en sy indringende insigte was sy politieke beskouinge in baie opsigte sy tyd ver vooruit. Sy gewoonte om die Afrikanerpolitiek in Afrika- en wêreldperspektief te sien, het hom by standpunte gebring wat soms radikaal verskil het van dié van die politieke en kultuurleiers. As daarby onthou word dat hy 'n stryder was, gedring deur 'n roepingsbesef wat baie sterker was as eiebelang, dan sal begryp word waarom daar 'n verwydering, en later selfs 'n totale breuk tussen hom en die politieke leiers ontstaan het. Alles wat volgens sy siening in die weg van die Afrikaner en Suid-Afrika se roepingsvervulling gestaan het - en daarby was ingesluit sekere optrede van die Regering - het hy skerp en onverskrokke teengegaan. Teen hierdie agtergrond moet sy botsings met dr. Malan, adv. Strijdom, maar veral met dr. Verwoerd gesien word. Selfs die wete dat dié botsings hom in die politieke woestyn sal laat beland, het hom nie van sy standpunte laat afwyk nie.

Die hoofsaak in hierdie verband was vir hom die teleurstellende besef dat die politieke leiers so bekrompe-Afrikaans is, dat hulle nie verby die Afrikanerskap kan sien nie en daaragter die eintlike roeping raaksien waarvoor die Afrikanerskap maar 'n in-

---

11) Aangehaal in Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968, p.3.

strument is. Sy wye en universele visie het in opstand gekom teen „die engheid en bekrompenheid wat die Afrikanergesindheid kenmerk ten spyte daarvan dat die Republiek verkry is en 'n heroïese visie nou nodig was om die Republiek van Suid-Afrika sy eintlike roeping te laat vervul. Ons Afrikanerisme immers het teenswoordig duidelik 'n neiging tot kraalvorming", skryf hy in 1962, „terwyl Afrika en die Weste roep om ons medewerking. En in ons Dopperisme is daar 'n verontrustende neiging om alle nuwighede te brandmerk as openbaringe van die Antichris, terwyl die positiewe element daarin misken word, nl. in sover daardeur die wêreld ook voorberei word vir die wederkoms van Christus Triumphator".[12] Veral in dr. Verwoerd se termyn as eerste minister het hy hom verset teen belangrike aspekte van die Nasionale Party se beleid. Meer bepaald was dit die Regering se volkere- en Afrikabeleid wat hy as kortsigtig en selfsugtig verwerp het. Eers het hy probeer om die leiers te oortuig dat hulle verkeerd is; later, nadat hy telkemale teleurgestel en selfs beledig is, het hy deur woord en geskrif in openlike verset gekom.

Naas ander faktore het die voortdurende miskenning van sy werk en die ongeduldige verwerping van sy sienswyses deur die politieke leiers, op die lange duur sy tol begin eis. Sy rustelose en skeppende gees kon uiteindelik nie die stremming van die verstarring wat hy oral gevind het, dra nie. Eers het hy ongeduldig geraak omdat hy geglo het dat die tyd vir Suid-Afrika min is.

---

12) Die Cachet-aandeel in die vorming van die Afrikanerdom. Koers, jrg. 29, nr. 11-12; Mei-Jun. 1962, p.292.

Ongeduldig moes hy voortstoot terwyl sy volk en leiers wantrouig en afkerig was van enige uitwaartse tree uit die veiligheid van die eie laer. Uiteindelik het hy gebreek onder die spanning. Veral sy metodes het ongebalanseerd begin raak. Sy optrede het begin reaksionêr raak en dus ook radikaal. Van ongeveer 1960 af was hy inderdaad 'n vereensaamde mens.

Sy oortuigings het egter bly staan. Trouens, dit het vir hom hoe langer hoe meer 'n geloofsaak geword. Uit 'n brief wat hy in 1960 geskryf het, blyk hierdie vaste wete voor God dat dit vir hom nie gaan om sy persoonlike gewin nie, maar ter wille van sy roepingsvervulling.[13] Daarin skryf hy: „Ek skryf nie nou om myself te regverdig of om iemand te oortuig nie, maar by wyse van 'n blote getuienis volgens my gewete. En ek hoop ek skryf sonder selfverheffing of persoonlike grief, maar reguit en kaalkop en in diepe smart vanweë sulke wonderlike geleenthede vir die Afrikanerdom verlore as gevolg van die benepenheid en heerssug van die betrokke veronderstelde volksleiers, wat geen heroïese visie durf aanvaar nie omdat die volk dan sogenaamd nie daarvoor ryp sou wees nie, maar tog intussen almal probeer vernietig wat dit durf onderneem om die volk dan wel ryp te maak. Hulle sal my egter, hoop ek, deur die genade van God, nie kan vernietig nie, want ek vrees geen mens nie en ek glo ... alleen en uitsluitend aan God Almagtig, deur Jesus Christus onse Here".[14]

---

13) Brief aan J.P. van der Spuy, 16 Jul. 1960.

14) Ibid., p.l.

Dit wil nie sê dat hy altyd in alles reg was nie. Maar 'n stryder was hy inderdaad. 'n Stryder wat, gedring deur 'n roepingsbesef wat sterker was as eiebelang en deur 'n persoonlike integriteit wat geen ander weg moontlik gemaak het nie „al het hy ook geweet dat sy loon nie 'n ‚hosanna' nie, maar 'n ‚kruisig hom' gaan wees".[15)]

Teen die begin van die sestigerjare het dit duidelik geword dat sy waardering van homself teenoor die buitewêreld nie meer normaal was nie. Mens sou dit ook só kon stel dat die sosiale aspek van sy lewe, waar hy teenoor ander mense en samelewingskringe te staan gekom het, nie meer in perspektief was nie. Nadat dit duidelik geword het dat die neerdrukkende uitwerking van verskeie omstandighede (huislik, sowel as akademies en politiek) gedreig het om sy lewe te verwoes, is in 1963 'n breinoperasie op hom uitgevoer, bekend as die gewysigde frontale leukotomie.

Daarna het sy lewe verstil. Sy stem is nie meer in heldere en oortuigende betoog gehoor nie. Sy vaardige pen het nie meer geskryf nie. Sy energieke lewe het só skielik tot 'n einde gekom, en daarby was die omstandighede aan die einde van sy lewe sodanig dat hy nooit so ver gekom het om te konsolideer wat hy op wetenskaplike gebied tot stand gebring het nie. Hoewel hy sedert 1933 al professor was, het hy byvoorbeeld nooit 'n doktorsgraad behaal nie. Daarom word met hierdie verhandeling gepoog om dít wat hy op een terrein, naamlik die prinsipiële staatkunde, tot stand gebring het, te rekonstrueer, te sistematiseer en te interpreteer.

---

15) Van Rooy, op.cit., p.9.

Dit bring ons ten slotte by twee aspekte van sy lewe wat vir hierdie verhandeling van meer direkte belang is as die bostaande, naamlik sy wetenskaplike vorming en die werk wat hy op hierdie gebied verrig het.

Wat sy wetenskaplike vorming betref, moet dadelik opgemerk word dat hy met sy hele opvoeding en skoling in die Calvinistiese tradisie staan. Sowel sy vader as sy grootvader was predikante, sy vader selfs dosent aan die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk, wat een van die sterkste groeipunte van die Calvinisme in daardie tyd was. Ook sy wetenskaplike skoling het in die Calvinistiese atmosfeer plaasgevind: sy skoolopleiding aan die Vrye Christelike Skool van Burgersdorp en die Potchefstroomse Gimnasium; sy universitêre opleiding aan die Literariese Afdeling van die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk, later die Potchefstroomse Universiteitskollege, die Transvaalse Universiteitskollege in Pretoria en die Vrije Universiteit van Amsterdam, Nederland.

Redelik vroeg in sy lewe (1930-'31) het hy ŉ grondige studie van Calvyn gemaak. En hoewel hy gepleit en gewerk het vir ŉ voortontwikkeling op Calvyn, was die Calvinisme sy lewenskrag. Saam met manne soos Kuyper, Dooyeweerd, Stoker, Mekkes, e.a. het hy gearbei aan die uitbouing van die Calvinistiese wetenskap. Weliswaar was sy bydrae nie so indrukwekkend soos hulle s'n nie, maar dit was tog ŉ bydrae in eie reg, gekenmerk deur ŉ persoonlike uniekheid.

In verband met sy wetenskaplike vorming skryf hy: „At Potchefstroom I was introduced to mathematics and physics by Prof. A.P.C. Duvenage, to modern literature by Prof. J. Kamp, to Classics by

Prof. F. Postma and Kuyperian Calvinism by Dr. J.D. du Toit ... In Pretoria I was further disciplined in Latin with Horation elegance by Prof. Patterson and in Amsterdam I was especially impressed by Proff. Bavinck and Woltjer of the Free University and Proff. Kuyper, Muller and Prinsen of the Municipal University. Amongst my colleaques I learned much from Proff. J.C. van Rooy, J. Chr. Coetzee ... D.J. van Rooy and H.G. Schulze".[16] En meer spesifiek in verband met sy wysgerige insigte: „My academic thinking has successively passed mainly through the stages of immersion in Plato, Calvin, Kuyper, Laski, McIver and Dooyeweerd. Last-named has led me to the light, although I do not fully agree with his philosophy ... "[17]

Buiten die Calvinisme, wat die hoofstroom in sy wetenskaplike vorming was, is dit dus duidelik dat daar ook ander invloede was. Sy geestelike wortels was inderdaad diep ingegroei in die hele Westerse kultuurtradisie. Hy het nie prinsipieel-puristies alles verwerp wat nie uit die Calvinistiewe wortel gegroei het nie. Maar hy het ook nie eklekties alles geabsorbeer wat hy aantreklik gevind het nie. Daarvoor was hy 'n te selfstandige denker. Die vreemde moes altyd gesuiwer en diensbaar gemaak word.

Prof. Wicus du Plessis was 'n wetenskaplike met groot begaafdheid. Hy was 'n geleerde in die ou tradisie. Met gemak het hy in 'n hele aantal vakwetenskappe beweeg: die Klassieke Tale, Ekonomie,

---

16) Engelse proefskrif. Getikte manuskrip, 1961, p.5.

17) Ibid., p.1.

Staatsleer, Etiek, Regsgeleerdheid en Wysbegeerte – 'n duidelike bewys van sy wetenskaplike veelsydigheid. Sy intellektuele skerpheid en vlugge verstand was spreekwoordelik. L.J. du Plessis kon menslikerwys altyd die laaste woord spreek. Sy werkmetode was kort en op die punt af – betogend uit eie insig eerder as beroepend op outoriteite. Sy skryfstyl klassiek en geraffineer tot die essensies, soms gedronge; sy standpunte rustend op gesistematiseerde grondbeginsels en soekend na universele visies.

En nou iets oor sy oeuvre. Hy was 'n vrugbare skrywer. Soos 'n blik op die bibliografie sal bevestig, het hy oor 'n groot aantal onderwerpe geskryf. Vier van sy geskrifte is as monografieë gepubliseer: sy Calvyn-verhandeling as oordruk uit Antirevolutionaire staatkunde (1932), Die moderne Staat (1941), Inleiding tot die algemene regsleer of jurisprudensie (1943) en Apartheid – ja of nee of ja-nee (1957). Byna al sy ander publikasies was artikels in tydskrifte, hoofsaaklik in die Potchefstroomse blad Koers, waarvan hy ook 'n tyd lank redaksielid was. Sy artikels en briewe in koerante is te veel om op te noem, en natuurlik te moeilik om almal op te spoor.

Daar is egter ook baie geskrifte wat nooit gepubliseer is nie. Terwyl hy in Johannesburg was (1946–'52) het hy begin werk aan 'n publikasie oor apartheid in wêreldperspektief.[18] Die werk

18) Die titel daarvan is: Towards one world - how? South African 'racialism' and the present world crisis, in their bearing on Africa and the problem of global unity. Van hierdie werk bestaan daar 'n paar konsepte. Die finale konsep, dit is die een wat vir die drukker voorberei en gebind is, dra die datum 1958 en het 192 getikte bladsye.

in verband daarmee is afgehandel en die manuskrip is sorgvuldig voorberei en ingebind vir die uitgewer, wat volgens sy oordeel een in Engeland móés wees. Dit is ook bekend dat hy reeds onderhandelinge begin voer het met 'n uitgewer in Londen in verband met die publikasie van die manuskrip. Ongelukkig het daar nooit iets van gekom nie. In 1954 het hy dit na sy kollega, prof. J.C. Coetzee, gestuur vir kommentaar, met die opmerking daarby dat dit vir hom self nog te „onryp" lyk. Die inhoud is beslis nog aktueel en die manuskrip verdien dus oorweging vir publikasie.

Verder moet genoem word die diktate wat hy opgestel het vir sy studente, en wat in afgerolde vorm beskikbaar gestel is. Daaruit kan 'n goeie beeld van sy regs- en staatsbeskouinge gedurende die vyftiger- en sestigerjare gevorm word. Dis ook 'n bekende feit dat hy aan die begin van die sestigerjare pogings aangewend het om 'n proefskrif te skryf. Die eerste poging was in 1961 en wel in Engels. Hierdie geskrif, waarna in voetnoot 16 verwys is, het geen titel nie, is nie ingebind nie en bevat ook - buiten 'n baie interessante motivering - slegs 'n inleiding tot die studie, wat handel oor die belangrikheid van Dooyeweerd in die ontwikkeling van die Westerse denke. Die tweede poging is in Afrikaans, en is byna voltooi.[19] In 'n aantekening buite-op word aan prof. H.G. Stoker, een van sy promotors, meegedeel dat hy van plan was om die studie te voltooi met die oog op die gradeplegtigheid van 1963. Dit het egter nie gebeur nie. Die werk is gestaak op die punt waar oorgegaan moes word

19) Die titel daarvan is: Juridiese universalisme sonder totalitarisme; 'n teties-kritiese ondersoek na die regsteorie van Herman Dooyeweerd in sy implikasies vir die geldende en wordende publieke reg, ook met betrekking tot Suidelike Afrika in sy wêreldverband. 1962.

tot 'n eie voortontwikkeling op Dooyeweerd se regsteorie.

Daar is egter ook 'n derde onvoltooide geskrif. Dit heet: 'n Nuwe regsteorie (met universalisme sonder totalitarisme) vir Suid-Afrika, en dit bevat stof van Dooyeweerd wat deur prof. Du Plessis geredigeer is. Wat die verband daarvan met die Dooyeweerdproefskrif is, is nie duidelik nie. Dis moontlik dat die tetiese werk wat in die proefskrif ontbreek, wel in 'n mate in die geredigeerde werk gevind sal word. Dit is egter duidelik dat hier vir studente in die Regsfilosofie nog 'n groot taak lê.

* * *

Toe L.J. du Plessis op Saterdag 19 Oktober 1968 oorlede is, het 'n akademikus en volksman van buitengewone formaat aan die einde van sy lewenspad gekom. In hom was 'n ongelooflike aantal gawes en aanlegte saamgetrek - 'n seldsame kombinasie van geniale denker en kragvolle dader. Hy was 'n man met 'n komplekse gees, in so 'n mate dat hy vir baie mense onbegryplik was. Tog vertoon sy persoonlikheidsbeeld ook 'n treffende eenvoud. Enkele groot lyne loop skerp en helder deur sy lewe. Byna nêrens is daar 'n dun of dowwe plek in die goue draad nie.

Rondom hom was daar altyd woeling en dinamiese aktiwiteit. Sy hele persoonlikheid het geprikkel tot kritiese ondersoek en helder formulering. Rondom hom as katalisator het antwoorde op lewensbelangrike probleme van die Afrikaner-politiek uitgekristalliseer. Vir meer as 'n kwart eeu het hy op 'n verskeidenheid van terreine 'n leidende rol gespeel.

Dis byna onnodig om te betoog dat alles wat hy tot stand gebring het in terme van wetenskaplike arbeid, primêr die produk van 'n bepaalde werklikheidsvisie was. Dis die geval met alle mense, maar miskien meer so in die geval van prof. Du Plessis. Hy was sensitief ingestel op wysgerig-prinsipiële uitgangspunte. Laat ons dus nou, ter voorbereiding op wat volg, eers kortliks ingaan op hierdie uitgangspunte.

* * *

II WERKLIKHEIDSVISIE

> „Besonderlik moet ons leer om die hoekige antitesekarakter van die Kuyperianisme in Suid-Afrika te temper met die tipiese Afrikaanse soepelheid van lewensbeskouing".[1]

Elke mens het 'n beeld, hoe onvolledig ook al, van die werklikheid wat sy lewe in die mees fundamentele sin beheers. Sy antwoorde op die grondvrae aangaande God, mens en wêreld is die pilare waarop sy hele lewe rus. Maar eers as die wetenskaplike ondersoek daarvan uitgebou is tot 'n geheelstruktuur, kan daar van 'n wysgerige konsepsie of ontologie gepraat word. L.J. du Plessis het dit nie gedoen nie. Om die grondstruktuur van sy staatsbeskouing 'n wysgerige konsepsie te noem sou dus 'n te swaar belading daarvan wees. Aan die ander kant is dit egter ook waar dat hy meer as bloot net 'n werklikheidsvisie gehad het.

In werklikheid staan die saak so dat hy die hoofpunte van die Calvinistiese werklikheidsleer, soos dit teen die dertiger- en veertigerjare uitgewerk was, aanvaar het, en hom slegs oor besondere aspekte daarvan eksplisiet uitgelaat het waar en wanneer sy vakwetenskaplike werk dit as noodsaaklike agtergrond vereis het. Slegs waar die vakfilosofie dit gevra het, het hy aspekte van die Calvinistiese werklikheidsleer verduidelik en in sommige gevalle 'n eie standpunt gestel. Die term werklikheidsvisie word

---

1) By die eeufees van dr. A. Kuyper se geboorte. Koers, Jrg. 5, nr. 3; Des. 1937, p.3.

dus gebruik met die volle besef dat dit eintlik te lig is om die vrag te dra. Maar dit word so verkies eerder as om met 'n term te werk wat die verwagtings kan teleurstel.

1 Calvyn en die Calvinisme

Vroeg in sy lewe het prof. Du Plessis 'n deeglike studie van Calvyn en die Calvinisme gemaak.[2] Sy latere siening van die Calvinisme is grootliks daardeur bepaal. Vir hom het Calvyn se grootste verdienste daarin gelê dat hy, meer as enigiemand anders, daartoe bygedra het om die mensdom te bevry van die vergoddeliking van die aardse dinge en dat hy die „Skolastiese letterknegtery" verbreek het. Calvyn se beginsel is allesomvattend; dit sluit die hele menslike lewe in. Ook op staatkundige gebied was die Calvinisme vir Europa van ingrypende betekenis.[3]

Hy het homself herhaaldelik en eksplisiet op die standpunt van die Calvinisme gestel. 'n Oorsig van sy geskrifte laat duidelik blyk dat hy dit as sy taak gesien het om die Calvinisme, sover dit sosiaalpolitieke vraagstukke aangaan, aan die Afrikaanse publiek oop te stel. Daar moet egter onthou word dat sy verduideliking van die hoofpunte van die Calvinisme steeds sý interpretasie daarvan was. Daar bestaan immers nie 'n offisiële Calvinistiese werklikheidsleer nie. Sy verduidelikings bly steeds

---

2) Sy M.Econ.-verhandeling het oor Calvyn gehandel: Die staatsteorie van Jean Calvin in verband met die staatspraktyk van sy tyd. Potchefstroom, 1932.

3) Die Kalvinisme as organisasiebeginsel in sosiale chaos. Koers, jrg. 2, nr. 5; Apr. 1935, p.25.

sý standpunt binne die Calvinistiese denke. Juis daarom is dit belangrik om op die besonderhede daarvan in te gaan.

Om die norme op die gebied van die staat en die reg te ontdek, het hy dit altyd nodig gevind om vanuit die Calvinisme se visie op die werklikheid te opereer. Die hoofsake daarvan, soos hy dit gesien het, en wat dikwels by wyse van agtergrondsketsing deur hom aangebied is, is soos volg:

*Alles wat bestaan, is uit God. Slegs een ding, die sonde (i.e. die mens se strewe om soos God te wees) kan nie as sodanig aan God toegeken word nie.[4)]

*Geen aardse wese kan met God vergelyk word of enigsins in sy plek gestel word nie. Hoewel alles uit God is, is God tog in niks aards vervat nie. Hy is bo en buite alles wat ons ken.[5)]

*God alleen is absoluut en niks uit sy skepping kan verabsoluteer word tot eenheidsbeginsel van die werklikheid nie. Die Calvinisme erken daarenteen in die werklikheid 'n veelheid Godgegewe wette wat wel aanmekaar skakel, maar nie die een tot die ander herleibaar is nie.[6)]

*In die soewereine wil van God word ook die oorsprong van die verskillende samelewingskringe gevind waarvoor daardie wil die

---

4) Grondgedagtes van die Kalvinistiese Staatsleer. Die Kerkblad, nr. 612; 18 Okt. 1927, p.274.

5) Die betekenis van die Kalvinisme vir ons Afrikaanse volkslewe. Die Kerkblad, nr. 775; 21 Nov. 1934, p.376.

6) Die Moderne Staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941, p.65.

onderling wel verwante maar tog selfstandige ordinansies bepaal het.[7]

*Elk van die velerlei selfstandige samelewingskringe word bepaal deur 'n eie bestemming, 'n eie wetmatigheid en reg en 'n eie gesag wat direk van God ontvang is. Elkeen is soewerein in eie kring onder die een absolute soewereiniteit van God.

*Die ganse lewe in al sy vertakkinge is bestem vir die verheerliking van die Skepper. Die mens kan in geen opsig aan sy bestemming beantwoord nie behalwe in sover hy daartoe begenadig is deur die gees van God.[8]

*„Hierin lê die ‚narrow-mindedness' van die Calvinis, dat hy in alles hom laat beheers deur die wil van God as die grens vir sy rede en wil, maar hierin weer sy onvergelyklike, ‚broad-mindedness' dat hy juis daardeur aan almal en alles hulle natuurlike vryheid gun en tog die groot eenheidsverband wat almal en alles saamhou, steeds voor die gees het".[9]

Ewe belangrik as L.J. du Plessis se aansluiting by Calvyn, is sy aanduiding van die onvolledigheid van Calvyn se reformasie. Wat ons aan Calvyn te danke het, is die beginsel self, sê hy. By die uitwerking van die beginsel kan ons nie by hom bly staan nie, want hy self het die beginsel nie konsekwent uitgewerk nie.

---

7) Grondgedagtes van die Kalvinistiese Staatsleer, p.274.

8) Die betekenis van die Kalvinisme vir ons Afrikaanse volkslewe, p.376.

9) Grondgedagtes van die Kalvinistiese Staatsleer, p.274.

In die slothoofstuk van die genoemde verhandeling het hy, nadat hy die groot invloed wat Calvyn vanuit sy „religieuse wortel" op sowel die lewenspraktyk as die wetenskap uitgeoefen het, geskets het, ook die vraag gestel of Calvyn wel sy eie grondbeginsel konsekwent uitgewerk het. Hy antwoord self: „Ons konklusie kan dus wees dat Calvyn prinsipieel nie ontrou was aan sy grondbeginsel nie en dat sy skynbare geringe afwykinge daarvan verklaar moet word uit sy eienaardige persoonlikheid, sy lewensberoep en sy tydsomstandighede, sowel in praktyk as in wetenskap. Dit was prinsipieel toevallig dat Calvyn hom veral gekonsentreer het op kerk en teologie en dat hy die regsnormering van die gesag so beperk het. Die betreklike mislukking van die Calvynse teorie in die staatsleer eerder as in die staatspraktyk, waarop dit nog lank beheersend ingewerk het, kan dus toegeskryf word aan afwyking van die grondbeginsel van Calvyn, en wel hierin dat eensdeels die Christelike beginsel kerkliktelogies vereng is, sodat die sosiale praktyk en die orige wetenskap vanuit ander beginsels beoefen moes word, en andersdeels dat die staatlike regsvorming oorgelaat is aan die soewereine hoë owerheid sodat politieke aktiwiteit en 'n direkte konstitusionele funksie aan die volk onttrek is.

Mits hierdie verkerkliking en hierdie gesagspersonalisme as vreemde elemente uit die stesel verwyder word, gee die verlede grond om te verwag dat die teorie van Calvyn selfs vir die huidige Staatsleer vrugbaar kan wees, nieteenstaande die geringe betekenis van die kerk in die hedendaagse staatslewe en die moderne diskrediet van staatkundige owerheidsoewereiniteit."[10]

10) Die staatsteorie van Jean Calvin, pp.126-127. Onderstreping deur my.

Wat die betekenis van Calvyn betref, was hy dus sowel waarderend as krities. Hy het dit as sy persoonlike taak gesien om die nodige uitwerking van die grondbeginsel te help verwesenlik. Hy het die Calvinisme nooit gesien as 'n vaste, onveranderlike sisteem nie. Die gedagte van ontwikkeling binne die Calvinistiese denke was vir hom van die allesgrootste belang. Hy was vas oortuig dat sonder ontwikkeling en vernuwing die Calvinisme vir die wêreld van die 20e eeu geen seggingskrag kan hê nie. In hierdie verband het hy in 1945 'n belangwekkende bydrae gelewer vir 'n publikasie van die Federasie van Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika.[11]

Op sy siening van die Calvinisme se houding teenoor die nuwe dinge sal later vollediger ingegaan word. In aansluiting by die hoofpunte van die Calvinisme, soos hierbo verduidelik, sal nou eers aandag geskenk moet word aan die meer formele aspekte van sy Calvinistiese werklikheidsvisie.

2 Natuur en bo-natuur

In Januarie 1931 het prof. Du Plessis in 'n artikel in Die wagtoring enkele gedagtes uitgespreek oor die „sisteem van die geesteswetenskappe in Calvinisties-Christelike sin". Uit wat hy in dié artikel oor die Teologie en die res van die wetenskap sê, is dit duidelik dat hy in die werklikheid 'n basiese tweedeling sien, naamlik 'n natuurlike en bo-natuurlike gebied. Hoewel van onskatbare waarde vir die Christelike wetenskap, sê hy,

---

11) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf (In Op die voorpunt van die tye: Jubileumtoesprake gerig tot Korps Veritas Vincet. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1945).

is die Teologie nie direk geskik as grondslag vir wetenskapbeoefening op ander terreine nie omdat die Teologie wat sy gegewens betref, beperk is tot die bo-natuurlike openbaring en, wat sy objek betref, tot die Godskennis en, wat sy doel betref, tot die kerk en religie in enger sin. Die res van die wetenskap vind egter sy gegewens hoofsaaklik in die natuur, in teenstelling met die bonatuurlike: sy objek is skeppingskennis en sy doel is die aardse lewe wat alleen in ruimer sin religieus is.[12)]

Net die volgende jaar, in 1932, het hy egter in die slothoofstuk van sy verhandeling, laat blyk dat hy bewus is van die gevare van so 'n tweedeling. Hy dui naamlik aan dat Calvyn die Roomse antinomie van natuur en genade probeer oplos het deur tweërlei genade te aanvaar: die skeppingsgenade en die herskeppingsgenade. Belangrik vir ons doel is egter dat hy onmiddellik daarna op die gevaar daarvan wys: „Maar nou het die gevaar bly bestaan dat die herskeppingsgenade as die spirituele, meer direk goddelike en volmaakte, in predestinasiewerking en kerkinstituering 'n kosmiese goddelikheid sou konstitueer teenoor die skeppingsgebied".[13)] Wesenlik is dit nog dieselfde probleem wat deur die natuur-genade-skema geskep is. Ongelukkig bied hy verder in die verhandeling geen duidelike uitspraak oor sy standpunt in hierdie verband nie.

Eers in 1959 het hy, by geleentheid van die Calvynjubileum, op

---

12) Enkele gedagtes oor die sisteem van die geesteswetenskappe in Kalvinisties-Christelike sin. Die wagtoring, jrg. 3, nr. 12; Jan. 1931, p.20.

13) Die staatsteorie van Jean Calvin, p.123.

hierdie saak teruggekom. In 'n artikel in Koers het hy oor die betekenis van Calvyn vir die Westerse kultuurontwikkeling gehandel.[14)]

Daarin het hy oor natuur en genade geskryf en oor die versoening tussen die twee, en daaruit blyk dat hy nog met dié twee begrippe opereer. Hy verduidelik: Allereers moes die grondbeginsels van natuur en genade in hulle eenheid gesien word. Calvyn het dié taak in beginsel verrig - so suiwer en omvattend soos nog nooit voorheen nie, hoewel sekerlik ook nie volkome nie.

Natuur is die volheid van die gegewe werklikheid waarin die mens kultuurskeppend uit die rede en ervaring homself menswaardig probeer ontwikkel. Die genade daarenteen is die bo-natuurlike inwerking in die natuur, waardeur die mens in die geloof bó die natuur verhef en met God in Christus verenig word. Volgens die Christendom is die natuur bowendien tydelik en sondebedorwe, die genade ewig en volkome heilig. Die genade dek egter nie 'n ander terrein as die natuur of slegs 'n deel van die werklikheid nie, maar dit heilig die volle natuur en voer dit tot sy volkomenheid. Die genade herstel die volle natuur.[15)]

Na hierdie verduideliking volg dan 'n betoog waarin hy probeer aandui dat Calvyn die verhouding tussen natuur en genade sodanig geformuleer het dat niks kosmies geüniversaliseer word nie en dat die eenheid van die skepping sodanig gewaarborg word,

---

14) Calvyn se betekenis vir die Westerse kultuurontwikkeling in die algemeen. Koers, Jrg. 27, nr. 1; Jul. 1959.

15) Ibid., p.7.

waarmee hy hom ook vereenselwig. Hoewel hier 'n heel ander inhoud aan natuur en genade gegee word as wat die geval by die Thomisme is, is dit tog duidelik dat ons nog hier te doen het met presies dieselfde dualisme, hoewel effens aangepas, as by Rome. Prof. Du Plessis se instemming met dié standpunt van Calvyn moet uitgewys word as 'n Thomistiese trek van sy werklikheidsvisie wat hy waarskynlik van Bavinck en Kuyper geërf het.

Dat die Calvinisme ten minste tot by Kuyper nog duidelike tekens van die Skolastiek vertoon het, is baie duidelik deur H. Volten aangedui. Hy skryf: „De Scholastiek kwam egter ook op Protestants erf weer tot bloei ... Het is vooral Kuyper geweest die de theologie van Calvijn in een Grieks en scholastiek kader geplaatst heeft. Er zijn bij hem duidelijke sporen van Plato en Aristoteles en van het Thomistische denken ... "[16] Ook Vollenhoven is dié mening toegedaan as hy betoog dat die semimistieke gereformeerde teologie van Kuyper via Athanasius aan die semi-mistieke fase van Aristoteles georiënteer is.[17]

3 W e t s b e s k o u i n g

Vroeg reeds het L.J. du Plessis blyke gegee dat hy in die werklikheid drie radikaal-onderskeie aspekte sien, naamlik God, wet en kosmos. Die skepping, sê hy, vertoon vir ons wel 'n eenheid van konsepsie en doel as wets- en woordproduk van God, maar geen

16) Volten, H. Rondom het belijden der kerk. Kampen, Kok, 1962, pp.76-77.

17) Stellingwerf, J. Kritiek op K. Schilder als filosoferend dogmaticus. Philosophia reformata, jrg. 27, 1962. pp.124-125.

eenheid van wet nie. Soos daar in die skepping 'n verskeidenheid wesens geskape is, so word dit noodwendig beheers deur 'n verskeidenheid wette wat hulle eenheid vind in die ekstra-kosmiese wil van God. Hierdie verskeidenheid van wese en wet verbied ons om een wetmatigheid en een metodiek op alle lewensgebiede toe te pas. Elke wese moet verstaan word volgens sy eie wet.

Hiermee word 'n belangrike aspek van die Calvinistiese werklikheidsleer, naamlik sy wetsbeskouing, aangeraak wat nou kortliks behandel sal word.

In deel I van die versamelwerk Koers in die krisis het hy 'n bydrae gelewer oor Christelike politiek. Daarin verduidelik hy dat daar in die Christendom ten opsigte van die politiek drie rigtings te onderskei is, nl. die Evangeliese, die Ou-Testamentiese en die Skriftuurlike. Die eerste rigting vind die Christelike beginsels vir die politiek slegs in die Evangelies „en meer bepaald in die liefdesgebod van die Bergrede en die Geesinspirasie van Handelinge". Die tweede vind dit hoofsaaklik in die teokrasie van Israel volgens die Wet en die Profete. Vir beide is daar net een Christelike wet: óf die individuele liefdesgesindheid óf die objektiewe kerkgesag. Vir die derde, die Skriftuurlike rigting, is daar egter velerlei Christelike wette. Naas die wet van die Christelike naasteliefde is daar onder andere die wet van die kerklike tug, en die wet van die Christelike politiek.[18] Samevattend sê hy: „Die Calvinisme

18) Kalvinisme en die politiek. (In Koers in die krisis, dl. I. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1935, p.263).

erken nie net een soort Christelike beginsel of wet nie, maar wel velerlei wetmatigheid volgens die aard van die verskillende kringe van die werklikheid, die lewe en die menslike samelewing".[19]

Volgens prof. Du Plessis lê die realisme van die Calvinisme daarin dat dit ons met dié wetsbeskouing vrygemaak het van die slawerny van wetsoordraging van een gebied waar dit pas, na 'n ander waar dit nie pas nie. Die Calvinisme erken wel die natuurwette, bv. die wette van die meganika, die biotiese, die chemiese, ens. Maar elkeen moet beperk word tot sy eie terrein. Aan die ander kant moet egter beklemtoon word dat daar by die wette nie net verskeidenheid is nie. Daar is ook samehang. Die wetsverskeidenheid verlei die Calvinisme nie tot pluralisme of wetenskaplike anargisme nie, want die verskillende wette vind nie slegs religieus hulle eenheid in die soewereine wil van God nie, maar „ons erken ook wetenskaplik die onderlinge verband van die wesensgebiede en die wette in 'n hiërargiese eenheidsorganisasie, waar elke hoëre wese en wet telkens die laere veronderstel en as't ware insluit en die hoëre voorberei".[20]

Dat hy in 1931 reeds bekend was met die wetskringleer van Dooyeweerd en Vollenhoven en die leer van soewereiniteit en universaliteit in eie kring sy eie gemaak het, is dus duidelik.

---

19) Is Christelike staatkunde moontlik? Woord en daad, jrg. I, nr. 12; Des. 1954.

20) Enkele gedagtes oor die sisteem van die geesteswetenskappe in Kalvinisties-Christelike sin, p.21.

4 H i ë r a r g i e s e s y n s o r d e

'n Saak wat baie nou verbonde is aan sy wetsbeskouing, is sy hiërargiese beeld van die werklikheid. Die verwantskap van die twee dinge lê daarin dat laasgenoemde wesenlik in botsing is met sy wetsbeskouing. In sy wetsbeskouing word 'n radikale onderskeid gemaak tussen God as wetgewer, die wet self en die wetsonderdaan. Aan die ander kant word God weer in die synsorde met stof, plant, dier en mens gereken en aan die bopunt daarvan gestel. Hy verduidelik self: Die hoogste wese is God; die tweede hoogste wese is die mens, die beelddraer van God; die derde die dier, dan die plant, dan die lewelose stof.[21] Indien hy die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping konsekwent toegepas het, sou hy sekerlik nie hierdie standpunt gehuldig het nie - 'n standpunt wat in sy wese aristoteliaans-heidens is en wat waarskynlik <u>via</u> Bavinck en Kuyper tot hom gekom het.

Hierdie saak het egter ook 'n ander kant. Dit mag wel wees dat hy hom tydelik vergis het deur God bo-aan die hiërargiese synsorde te stel, maar die feit dat hy in terme van hoër en laer ordes gedink het, het betekenis gehad ook vir sy staatsbeskouing. Hy het in sy vroeë fase God byvoorbeeld as die <u>hoogste</u> wetgewer en die staat as <u>hoogste</u> gesagsinstansie wat namens God optree, gesien. Daardeur het hy die beginsel van die soewereine neweskikking van die samelewingsverbande, wat hy altyd so vurig verdedig het, self verkrag. En vanselfsprekend het dit ook betekenis gehad vir sy mensbeskouing.

---

21) Loc.cit.

5 M e n s b e s k o u i n g

Hierbo is melding gemaak van die wesensordes van stof, plant, dier, mens en God. Elke wesensorde word bepaal deur sy eie wetmatigheid. (Watter wet bepaal die wesensorde van God?) Die menslike wesensorde word egter nie slegs deur geesteswette beheers nie. Die mens as hoogste kosmiese wese val onder al die kosmiese wetskringe. Die mens is die „inbegrip" van die skepping. As subjek van die wedergeboorte gaan hy selfs uit bó die skepping en val hy dus ook onder die wesensorde van God; wel nie wesens-een met God nie, maar as bonatuurlike produk van God.[22)]

Hierdie transendering van die kosmiese deur die mens kan alleen deur die verbondmatige genadewerking van God bewerstellig word. En in sover die mens bewustelik daaraan kan deelneem, is hy daarby afhanklik van 'n deur God kosmies-geopenbaarde normering, naamlik die Woord van God. Hierdeur word elke ware Christen bo alle kosmiese beperking verhef en prinsipieel in staat gestel om die skeppingsnorme ten volle te verwesenlik. So ontvang hy 'n innerlike vastigheid en sekerheid wat ver bo die aards-menslike maat uitgaan. Hieruit mag egter geen goddelikheid aan die Christen toegeken word nie, want hy bly steeds kreatuurlik gebonde.

Die onderskeidende kenmerk van die mens is dat hy, volgens skeppingsbevel, as heer van die skepping optree. In hierdie heer-

---

22) Ibid., p.22.

skappy is die mens in 'n mate vry, want hier is hy in beperkte sin soewerein onder God. Maar hy is ook gebonde, want as wetsubjek is hy onderhewig aan al die skeppingswette. Dit beteken dat vryheid nie die radikaal-teenoorgestelde van gebondenheid is nie, maar dat vryheid en gebondenheid twee aspekte van die mens se lewe is wat met mekaar in ewewig behoort te wees.[23)]

Daar prof. Du Plessis homself met die staat en die reg besig gehou het, het hy 'n ope oog gehad vir die probleem van vryheid en gesag in staatkundige verband. In 'n bydrae van hom in die versamelwerk Koers in die krisis, het hy veral gepoog om teenoor die valse mensbeeld van die Humanisme die Calvinistiese mensbeskouing te stel. In die eerste plek stel hy dit dat die Calvinisme nie sy uitgangspunt in die antieke humaniteit of in die moderne individualisme het nie, maar in die skepping deur God Almagtig en die openbaring daarvan in die Heilige Skrif en in Christus en in die menslike geskiedenis en ervaring.[24)] Hiervolgens word die eenheid van die werklikheid en die mensheid erken, maar terselfdertyd word die deur God bepaalde veelheid van die werklikheid en mensheid ook geëerbiedig. In die ontplooiing van dié eenheid verskyn die mensheid as gedifferensieer in groepe van rasse, nasies en gemeenskappe van verskillende soort en ook in ongelyke individue.[25)]

Hierdie gedifferensieerde „veeleenheid" het van God opdrag ont-

---

23) Loc.cit.

24) Liberalistiese en Calvinistiese naturellepolitiek. (In Koers in die krisis, dl. 2, Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1940, p.228).

25) Loc.cit.

vang om die skepping te beheers en te ontwikkel tot sy eer. Vir hierdie taak het God, vanweë die ongelyke sosiaal-kulturele en religieuse strukture van individue en groepe, gesagsverhoudings geskep tussen mense en groepe mense. Die beginsel vir die samelewing is dus nie gelykheid, gelyksoortigheid of gelykwaardigheid tussen mense nie, maar van harmonie tussen posisie en geleenthede aan die een kant, en aanleg en vermoëns aan die ander kant. Van die vryheid en gelykheid wat deur die humanistiese gelykheidsideologie verkondig word, kan daar dus prinsipieel geen sprake wees nie.[26)]

Toegepas op rasse- en volkereverhoudings beteken dit dat 'n ras of volk wat 'n hoër ontwikkelingspeil as 'n ander een bereik het, onder bepaalde omstandighede geregtig en verplig kan wees, nie om die laerstaande groep te vernietig of te assimileer nie, maar om dit tot 'n hoër peil te ontwikkel op die grondslag van sy eie struktuur en kultuur en om dit te christianiseer met behoud van sy tradisionele eiendomlikhede.[27)]

L.J. du Plessis het sy mensbeskouing op velerlei terreine toegepas. Sy sienings in verband met volk en nasie, demokrasie, gesag en leierskap, asook die Humanisme rus almal op hierdie mensbeskouing. Daar word egter volstaan met wat hierbo in hierdie verband gesê is, aangesien dit implisiet op baie plekke verder in die studie sal voorkom en hier slegs op die hoofsake

---

26) Loc.cit.

27) Loc.cit.

van sy werklikheidsvisie gelet word.

Ten slotte moet daar egter op gewys word dat hierdie siening van die mens ontologies nie juis baie helder is nie. Dit sou veel duideliker gewees het indien hy byvoorbeeld die mens as relasie-wese gesien het; vertikaal aan God verbind en horisontaal aan sy medemens. Die vertikale verhouding is rigtinggewend ten opsigte van die horisontale. Waar daar sprake is van die mens as individu, het dit te doen met die vertikale verhouding alleen. In daardie opsig is alle mense gelyk en vry in sy verantwoordelikheid. Die mens se horisontale betrekkinge is veel ingewikkelder, want dié is legio. Hoofsaak is egter dat die horisontale relasies beheers word deur bepaalde gesag-ontsag-verhoudings. Vryheid in hierdie verband beteken gehoorsaamheid aan hierdie genormeerde gesagstrukture.

6 L. J. du Plessis en Dooyeweerd

Daar is reeds melding gemaak van L.J. du Plessis se aanraking met die wysbegeerte van Dooyeweerd. Hierop moet nou verder ingegaan word, aangesien dié aanraking van buitengewoon groot betekenis vir sy werklikheidsvisie sowel as vir sy staats- en regsbeskouings was.

Of hy in 1919-'21 al, toe hy in Nederland was, met die wysbegeerte van Dooyeweerd, in aanraking gekom het, kon nie vasgestel word nie. Laasgenoemde is egter nie ingesluit in die lys name wat hy in die Engelse proefskrif aandui as sy vroeë leermeesters nie.[28]

28) Engelse proefskrif, p.5.

Ná sy terugkeer na Suid-Afrika het hy egter wel van Dooyeweerd begin kennis neem, want in Die moderne staat, wat in 1941 gepubliseer is, het hy 'n opsomming van Dooyeweerd se staatsfilosofie as 'n bylae opgeneem.[29)] Hieroor sê hy self: „That I had not in these studies yet fully grasped the positive and negative significance of Dooyeweerd's philosophy also clearly appears from the fact that I briefly sketched his political theory in an appendix ... after that of Calvin, Althusius and Kuyper, whose thinking I had by that time fully assimilated, in which I evidently did not yet recognize the epochmaking character of Dooyeweerd's contribution to Calvinistic, i.e. radically Christian, thinking on the subject".[30)]

Slegs twee jaar later, in 1943, blyk dit dat Dooyeweerd se beskouings al sterker by syne geïntegreer was as hy verklaar: „In hierdie verband (die Regswetenskap) spreek dit van self dat ons eie beskouinge uitgaan van modern-Calvinistiese beginsels, soos vernaamlik deur dr. H. Dooyeweerd van Amsterdam uitgestippel en deur ons self in Suid-Afrika verder ontwikkel".[31)]

Sy waardering vir Dooyeweerd het blykbaar met verloop van tyd groter geword. Studente wat in die jare vyftig en sestig by hom gestudeer het, onthou dat hy self verklaar het dat hy „deurdrenk" is van Dooyeweerd. Heelwat uitsprake word in dié

---

29) Die moderne staat, pp.143-146.

30) Engelse proefskrif, pp.15-16.

31) Inleiding tot die Algemene Regsleer of Jurisprudensie, in besonder van die staatlike reg. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1943. p.3.

tyd aangetref wat dit bevestig. Die feit dat hy met sy proefskrif 'n voortontwikkeling op die regsfilosofie van Dooyeweerd aangepak het, is al genoeg bewys van die hoë waardering wat hy vir die werk van sy Amsterdamse kollega gekoester het. Maar hy het dit ook duidelik gesê, want hy verklaar self: „Dooyeweerd has led me to the light ... "[32], en „Still he represents to my mind the first real advance on Kant and Kuyper and for my more special subject matter on Grotius and Locke".[33] Nadat hy aangedui het dat daar in die Calvinistiese denke tot by Kuyper nog skolastiese elemente te bespeur was, verduidelik hy dat dit Dooyeweerd was wat dit probeer verwyder het „by eliminating all absolutes from the cosmic reality and confirming the absolute rigidly to the Deity, who is supra-cosmic".[34]

Dat hy egter geen naprater van Dooyeweerd was nie, blyk uit die talle geleenthede waar aspekte van laasgenoemde se synsleer gekritiseer is. Want ten spyte van sy hoë waardering vir Dooyeweerd was hy tog daarvan oortuig dat „Dooyeweerd's thinking is even now too Kantian in its subjectivistic and logicalistic orientation".[35] Hy was natuurlik nie die eerste persoon wat Dooyeweerd sy Kantianisme verwyt het nie.

In 1944 al het hy aangedui dat hy by die „prinsipiële puriste",

---

32) Engelse proefskrif, p.I.

33) Loc.cit.

34) Engelse proefskrif, p.II.

35) Ibid., p.I.

Dooyeweerd en Vollenhoven, spore vind van die Neo-Kantiaanse sin-idealisme.[36] In 1957 het hy dieper op die saak ingegaan in 'n artikel oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie.[37] In hierdie artikel het dit in besonder gegaan oor ensiklopediese probleme rondom die sosiale en historiese wetskringe by Dooyeweerd - twee wetskringe wat vir die Staatsfilosofie van besondere belang is. Sy beswaar teen Dooyeweerd se hantering daarvan is dat dit die samelewing, soos trouens die hele werklikheid, veels te strak en onbuigsaam voorstel. Daarteenoor betuig hy sy instemming met prof. Stoker, wat nie alle werklikheid deur funksionele modaliteite laat bepaal nie en wat ook andersoortige, en met name dinamiese kosmiese dimensies erken. Soos Stoker wil hy die geskiedeniswetenskap nie sien as 'n modaal bepaalde vakwetenskap nie, maar eerder as 'n dinamiese bepaalde totaliteitswetenskap. Dooyeweerd se siening van die historiese laat die „volle realiteitsdinamiek" van die geskiedenis verlore gaan. Sy sitematisme dreig ook om die konkrete werklikheid te vervlugtig tot funksies, modaliteite, tipiese strukture en wette met subjeksaspekte. Dooyeweerd se mensbeskouing herinner hom aan „Kant se bleekskimmige noemenale wese, 'n soort kategorieë-kompleks". En dan sluit hy af: „Vir my gevoeg egter is primêr die werklike dinge en mense, stof, energie, bloed, lewe, drang en daad, en slegs sekundêr wyse van syn en struktuurtipes".[38]

---

36) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf, p.31.

37) Enkele gedagtes oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie. Koers, jrg. 24, nr. 4; Feb. 1957.

38) Ibid., p.145.

Sy belangrikste kritiek op Dooyeweerd het hy egter in 1958 gelewer toe hy geskryf het oor die leemtes in Dooyeweerd se regsteorie.[39] Buiten die beskuldiging van Kantianisme, was die hoofsaak van sy kritiek gekonsentreer op die modaliteitsformalisme by Dooyeweerd, waarin „die volle tydelike werklikheid as werklik bestaande en werkende vanaf skepping tot voleinding" nie tot sy reg kom nie.[40] Die modaliteite is vir hom net abstraksie, sonder substansie.

Ten spyte van al die foute en die onvolledigheid van Dooyeweerd se werk was prof. Du Plessis tog daarvan oortuig dat sy kollega 'n epogmakende rol vervul het in die ontwikkeling van die Christelike denke. En hy was meer as bereid om die goeie in Dooyeweerd se werk te waardeer. Trouens, dis vir enigeen duidelik dat Dooyeweerd se invloed op L.J. du Plessis baie groot was. Ewe duidelik is dit egter dat hy 'n groot mate van selfstandigheid teenoor Dooyeweerd ontwikkel het, en met sy regsfilosofie selfs gepoog het om bo die Nederlander uit te gaan.

Dit is ook interessant om 'n oomblik stil te staan by sy siening van prof. H.G. Stoker, by wie hy, soos hieronder sal blyk, sterk aangesluit het. In 'n brief aan Stoker skryf hy soos volg: „Nieteenstaande dat ek deurgaans op sekere punte radikaal met jou verskil het en nog verskil, het ek tog in jou steeds gewaardeer

(1) dat jy 'n denker is en nie maar net 'n naprater nie; en

---

39) Leemtes in Dooyeweerd se regsfilosofie. Koers, Jrg. 26, nr. 1; Jul. 1958.

40) Ibid., pp.11-12.

(2) dat jy daarom nooit alle antwoorde op alle vrae pasklaar het nie ...

En met die oog daarop ('n voorlopige samevatting van sy eie gedagte-ontwikkeling) wil ek graag op jou dinkwerk, wat blykbaar nou reeds 'n betreklike vastigheid bereik het, so ver moontlik voortbou, aangesien jy alleen so ver ek weet 'n verdere ontwikkeling toon van die Calvinistiese denke sedert Dooyeweerd. Maar ook by jou voel ek nog te veel 'n statiese element aan wat nie korrespondeer met die historiese bestaanswyse van die kosmos nie".[41]

Dit is egter duidelik dat Stoker se Wysbegeerte van die Skeppingsidee nooit die fondament van L.J. du Plessis se denkwyse was nie. Dit was eerder die Wysbegeerte van die Wetsidee, met aansluiting by en waardering van sekere standpunte van Stoker.

Ten slotte, en dit is belangrik, het hy geprobeer om aan Dooyeweerd se antitetiese houding teenoor alles wat prinsipieel nie suiwer is nie, 'n meer positiewe wending te gee, „deur o.a. ook die meer moderne geestestrominge en kultuurprestasies te integreer in die Afrikaanse Skrifgeloof. Reeds meermale het ek dit populêr en enigsins simplisties uitgedruk dat ons ons Skrifgeloof moet vervleg met die positiewe elemente van die Ewolusieleer vanaf Genesis en van die Kommunisme by Openbaring en van die Barthianisme deur die Skrif as geheel".[42] Vir die Calvi-

---

41) Brief aan prof. H.G. Stoker, 23 Sept. 1960, p.1.

42) Finale regsvergelykende opmerkinge vir LL.B.-4 en 5 van 1961 (Sept.) Afgerol, 1961, p.1.

nisme is daar geen heil in puristiese afsondering van die werklike lewe nie. 'n Samelewingsorde, byvoorbeeld, kan nie in vacuo geskep word nie. In die praktyk is die enigste weg dié van historiese vormgewing. Die aktualiteit van die Calvinisme sien hy daarin dat dit by die nuwe dinge aansluit en dit uit die wortel hervorm, in plaas van om dit van die begin af summier te verwerp.

Dit bring ons ten slotte by L.J. du Plessis se siening van die houding wat die Calvinisme teenoor die nuwe dinge behoort in te neem en wat sekerlik die kenmerkendste aspek van sy hele werklikheidsvisie is.

7 Soepel Calvinisme

Vir hom was die Calvinisme nooit 'n stelsel wat in die 16e eeu deur Calvyn ontwerp en in die 20e eeu aan die Vrije Universiteit in Nederland afgerond en afgesluit is nie. As dit die geval was, sê hy, sou die Calvinisme weinig seggingskrag vir ons tyd gehad het. Die Calvinisme is nie 'n stelse waarvan die tyd uitgedien raak nie. Dit bevat die grondbeginsel wat oral in die deur sonde verskeurde wêreld orde uit die chaos kan skep. Sy hele lewe het hy gewy aan die uitwerking van dié grondbeginsel vir sy tyd en sy wêreld.

Hierdie gedagte van 'n gedurige voortontwikkeling het hy in 1960 helder en duidelik gestel toe hy geskryf het: „Ek wil wel aanneem dat God alle potensies aan die begin van die skepping ingelê het, maar ek kan nie aanneem dat die aktualiteit van enigeen daarvan op enige historiese punt in die tyd volledig afgerond of uitgedifferensieer, hetsy ontologies of gnoseologies,

geopenbaar is voor die voleinding nie".[43)]

Die Calvinisme kan nie uit sigself 'n samelewingstelsel „uitspin" nie; dit kan alleen die gegewens van die Skrif, natuur en geskiedenis uit die suiwere Skrifbeginsel harmonies in die praktyk uitbou. Teen hierdie agtergrond was hy verontrus oor die neiging by Calviniste om „in hierdie geweldige tyd van omkering oorwegend negatief op te tree, as gevolg waarvan die Calvinisme gevaar loop om uitgeskakel te word as 'n bloot reaksionêre beweging".[44)] Later, in 1956, het hy dit nodig geag om te waarsku teen „skadelike repristinasies" waaraan die Calvinisme hom skuldig maak.[45)]

Teenoor die sterk antitetiese tendens van die Calvinisme van sy tyd het hy vas geglo dat die Calvinisme, as dit sy aktualiteit wil behou, op die voorpunt van die tye moet wees. „Tye verander", skryf hy in 1945, „en stelsels saam met hulle en ons behoort aan die tyd wat kom".[46)] Om hierdie rede het hy hom verset teen dié houding wat in verset kom teen die nuwe net omdat dit nuut is. Die Calvinis moet beslis die keuse vir die nuwe doen; dit is die eerste noodsaaklike voorwaarde vir vrugbare

---

43) Brief aan H.G. Stoker, 23 Sept. 1960, p.1.

44) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf, p.29.

45) 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings op die gebied van staat en kerk. Koers, jrg. 24, nr. 3; Des. 1956.

46) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf, p.34. Onderstreping deur my.

hervormingswerk. Die Calvinisme moet sy aktualiteit bewaar deur die nuwe te kies omdat God se tyd vir die oue verby is. Eers ná hierdie positiewe daad van aanvaarding kom die negatiewe as gevolg van die onderskeiding tussen die sondewerking in die nuwe en die genadewerking daarin. Dan moet die Calvinisme die eerste verwerp en die tweede aanvaar en aktief ontwikkel. Dit is sy hervormingstaak. Sy onversoenlike stryd is nie teen die nuwe nie, maar teen die sondige daarin.[47)]

In die veertigerjare was hierdie nuwe dinge waarvan hy praat hoofsaaklik die Sosialisme. Laasgenoemde was die nuwe lewensrigting wat in daardie tyd moeisaam tot openbaring gekom het en wat, volgens hom, bestem was om 'n nuwe tydperk in die wêreldgeskiedenis in te lei.[48)]

Dit was egter nie beprk tot die Sosialisme nie. Die aanvaarding van die sondige in die wêreld as 'n sinvolle faktor ter voorbereiding op die koms van Christus was ook een van die grondpilare van sy geskiedenisbeskouing.[49)] Maar ook vir die Christelike wetenskap en teologie was dié oop houding van die uiterste belang.

Hy was daarvan oortuig dat die Christelike wetenskap en teologie ook 'n luisterende oor moet draai na die werk van nie-Calviniste en selfs heidene. Hy wys tereg daarop dat geen wetenskaplike teorie ooit heeltemal vals is nie. Elkeen het gewoon-

---

47) Ibid., pp.30-31.

48) Vir 'n volledige bespreking van sy siening van die Sosialisme, kyk Hoofstuk VIII.

49) Die sin van die geskiedenis. Manuskrip, 1960.

lik iets van die waarheid raakgesien.[50] Die Calvinisme moet nie so skerp antiteties staan teenoor die wêreld buite sy eie grense nie. God gebruik ook die sonde om sy wil te volbring, al is die sonde ook hoe anti-Goddelik.[51]

Sy siening in hierdie verband spreek duidelik uit die groot waarde wat hy heg aan die werk van twee heidene, Darwin en Marx. Die eerste het ons geleer dat die aarde 'n geskiedenis het, en die tweede dat die mensdom bestem is tot 'n eenheidsontwikkeling.[52] Nog duideliker spreek dit uit die volgende uitspraak: „En die tweede is dat ons ortodokse Christendom hierdie toekoms alleen ten volle gewapen en geharnas tegemoet sal kan gaan as ons teologie nou eindelik wil uitstyg bo sy tradisionele fundering in Skrif, belydenis, Dort en Kuyper en die positiewe elemente kan integreer, met sy hoofinspirasiebron die Skrif, uit die volgende hoofsaaklik anti-Christelike, maar tog voleinding voorbereidende moderne leersisteme, naamlik by die eerste Skrifboek die Evolusionisme, by die laaste die Kommunisme en in die middel en deurgaans die Barthianisme - let wel ek sê die positiewe hieruit"[53]

Prof. Du Plessis soek dus sterk aansluiting by die waarheidsmomente in die nie-Christelike denke. Dit is 'n saak van die grootste belang by hom. Hy soek na 'n Calvinisme wat soepel

---

50) Wetgewersoewereiniteit. Tydskrif vir hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 23, 1960, p.168.

51) Die sin van die geskiedenis, pp.1-3.

52) Ibid., pp.3-5.

53) Die Republiek tussen Ooste en Weste. (In Republiek en koninkryk. Potchefstroom, Pro Rege, 1964. p.115).

genoeg is om die problematiek van die „nuwe tyd" en die eie situasie te hanteer. Hy self het daarvan 'n sprekende samevatting gegee toe hy geskryf het: „Besonderlik moet ons leer om die hoekige antitesekarakter van die Kuyperianisme in Suid-Afrika te temper met die tipiese Afrikaanse soepelheid van lewensbeskouing".[54)]

Soos later sal blyk, is baie van sy staatkundige beskouings op hierdie uitgangspunt gebaseer. Dit het aan hom die opening verskaf wat hom by die voorpunte gebring het.

8 S a m e v a t t i n g

Die hoofsaak wat nou na vore tree nadat die werklikheidsvisie van L.J. du Plessis oorsien is, is dat die visie tradisioneel Calvinisties is - as so-iets moontlik is. Wat die belangrikste sake betref, was sy siening die produk van insigte wat deur sy voorgangers (Bavinck, Kuyper, Dooyeweerd e.a.) verwerf is. Dit moet egter duidelik gestel word dat daar in sy werklikheidsvisie baie meer sit as blote aanvaarding van reeds bestaande sienswyses. In die eerste plek is dit opvallend dat hy 'n groot mate van selfstandigheid behou het teenoor byvoorbeeld Dooyeweerd. Verskeie gevalle is aangetoon waar hy skerp en helder standpunt ingeneem het teenoor die gangbare Calvinistiese opvatting. In die tweede plek het dit ook geblyk dat hy selfs 'n oorspronklike bydrae gelewer het, veral in verband met die Calvinisme se houding ten opsigte van die moderne stelsels en

---

54) By die eeufees van dr. A. Kuyper se geboorte. Koers, jrg. 5, nr. 3; Des. 1937, p.3. Dit is betekenisvol dat dié uitspraak uit so 'n vroeë stadium van sy lewe dateer.

strominge.

Wat egter ewe goed onder oë gesien moet word, is die feit dat ook hy slagoffer was van on-Skriftuurlike invloede. Sy tweedeling van natuur-bonatuur en die hiërargiese synsorde is byvoorbeeld bewys daarvan dat hy ook die bekende simptome van beïnvloeding deur die Skolastiek vertoon het.

Die waardevolle van prof. Du Plessis is dat hy nie, soos baie ander Calviniste, óf Dooyeweerd totaal verwerp het óf 'n blote dissipel van hom geword het nie. Aansluitende by dié aspekte van Dooyeweerd se werk wat vir hom waardevol was, het hy geprobeer om dit verder te ontwikkel - maar dan nie op ontologiese vlak nie. Sy kragte het hy op die Staats- en Regsleer toegespits, waartoe aanstons oorgegaan sal word.

* * *

Hoewel nie volledig nie, is die hooftrekke van L.J. du Plessis se lewe en wysgerige uitgangspunte in die vorige twee hoofstukke geskets. Daaruit het geblyk dat hy 'n dinamiese mens was wat 'n groot rol gespeel het in die politiek-ekonomiese lewe van sy tyd. Wat sy staatkundige denke betref, is twee faktore van beslissende belang. Die eerste is dat sy uitgangspunte, op enkele uitsonderings ná, gesond Calvinisties was en dat hy dus in die groter raamwerk van die Calvinistiese denke geplaas en beoordeel moet word. Die tweede is dat hy Afrikaner-nasionalis was wat (uit sy Calvinistiese wortel) wou antwoord op die staatkundige vraagstukke waarmee die Afrikaner van sy tyd gekonfronteer is. Wat egter opvallend is, is dat hy as Calvinis sowel as Afrikaner 'n ruimheid en soepelheid van benadering vertoon het wat sy werk op 'n besondere wyse gestempel het. Uit die hoofstukke wat hierna volg, sal blyk dat dié openheid juis die persoonliktipiese trek van sy staatkundige denke was.

* * *

AFDELING B: FUNDAMENTELE VRAAGSTUKKE VAN DIE STAATSLEER

Die Staatsfilosofie is geruime tyd reeds 'n duidelik afgebakende dissipline van die Staatsleer wat sig besig hou met die fundamentele vraagstukke in verband met die staat. Met fundamentele vraagstukke word bedoel daardie probleme wat slegs beantwoord kan word binne die raamwerk van 'n breër werklikheidsvisie. Dit is vraagstukke wat verband hou met ontologiese kwessies soos mensbeskouing, samelewingsleer, primêre indiwiduele en sosiale strukture. 'n Groot verskeidenheid van hierdie grondvrae kan aangetoon word: die probleem van gesag en vryheid, die aard en bestemming van die gesag van die owerheid, die tipiese staatstaak, die oorsprong van die staatsverband en sy verhouding tot ander samelewingskringe, die verhouding tussen die state onderling en die verhouding tussen die owerheid en sy onderdane. Al hierdie vrae is wysgerig-gerigte vrae. Dit vereis een of ander totaalbeeld van die werklikheid.

Vir die reformatoriese Christendom is hierdie grondvrae van die uiterste belang. Daarom is daar van die kant van die Christendom van die begin af getrag om antwoorde daarop te verskaf - antwoorde wat klop met 'n bepaalde Christelike werklikheidsvisie. 'n Finale antwoord op al hierdie vrae is egter nie moontlik nie. Eerstens omdat tye en omstandighede verander en nuwe insigte en formulerings telkens vereis word. Tweedens omdat die mens se insigte maar altyd gebrekkig en onvolledig is. Die insigte word maar moeisaam en broksgewys verkry. Die lig val maar altyd deur skrefies.

Die bydrae van die Middeleeue buite rekening gelaat, was dit die Reformasie wat die Christendom aan die begin van die 16e eeu op die pad van 'n Christelike staatsbeskouing geplaas het. Dit was Calvyn wat die radikale breuk met die dualistiese skema van die sintesefilosofie bewerkstellig het. Só is die staat nie alleen bevry van sy diensbaarheid aan die kerk nie, maar die deur is ook geopen vir 'n Christelike staatsbeskouing. Weens die oorheersende posisie wat die Thomisme oral in Europa beklee het, was die voortbouing op Calvyn aanvanklik egter maar skraal. In werklikheid het daar ná Calvyn weer 'n oorbuiging na die Skolastiek plaasgevind. Die Thomisme het nog so 'n houvas op die wetenskap gehad dat daar byna geen behoefte aan 'n nuwe werklikheidsvisie was nie. Hoewel daar enersyds opgetree is teen die teologie van Rome, is daar andersyds volstaan by sy filosofie.

Hierdie oorbuiging na die Skolastiek is duidelik gestel deur H. Volten: „De Scholastiek kwam egter ook op protestants erf weer tot bloei ... Het is vooral Kuyper geweest die de theologie van Calvyn in een Grieks en scholastiek kader geplaatst heeft. Er zijn bij hem duidelijke sporen van Plato en Aristoteles en van het Thomistische denken ..."[1] Ook Vollenhoven is dié mening toegedaan as hy betoog dat die semi-mistieke gereformeerde teologie van Kuyper via Athanasius aan die semi-mistieke fase van Aristoteles georiënteer is. „Zuiwer dogmathologisch gesproken", sê Vollenhoven, „waren Kuyper en Hepp, Bavinck en Schilder dus even scholastisch; men stond alleen op een ver-

1) Volten, H. Rondom het belijden der Kerk. Kampen, Kok, 1962. pp.76-77.

schillend scholastiek standpunt".[2] As in gedagte gehou word dat dit hierdie teoloë is wat ook die hoofarbeiders op die gebied van die Calvinistiese staatsfilosofie was, dan is die konsekwensies vir dié ombuiging vir die staatsfilosofie klaarblyklik.

Met 'n ope oog vir die skolastiese reste in die Calvinistiese denke kan nou verder gegaan word om baie kortliks te wys op die ontwikkeling van die Christelike staatsbeskouing tot ongeveer die einde van die vorige eeu.

Groen van Prinsterer (1801-1876) was die grondlegger van die antirewolusionêre staatkunde, i.e. die staatkunde wat sig op grond van die Skrif rig teen die deurwerking van die ongeloof en rewolusie teen God, en teen die verderflike omwentelingsgees wat in die plek van die ordeninge van God die eiewysheid en willekeur van die mens ten grondslag van die staat en maatskappy stel.[3] Sy bydrae lê dan ook daarin dat hy opnuut die band tussen die geloof en die politiek oopgestel het en dat hy die rewolusieleer met al sy krag bestry het deur te veg teen die beginselloosheid van sy tyd. Op grond van sy onvoorwaardelike aanvaarding van die Heilige Skrif het hy betekenisvolle bydraes gelewer oor die gesag van die staat, die Christelikheid van die staat en die verhouding tussen kerk en staat.[4]

---

2) Stellingwerf, J. Kritiek op K. Schilder als filosoferend dogmaticus. Philosophia reformata, jrg. 27; 1962, pp.124-125.

3) De Ruiter, A.C. De grenzen van de overheidstaak. Kampen, Kok, 1961. p.13.

4) Diepenhorst, I.A. Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat. Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitg. Mij., 1943. pp.25-28.

Van groot belang is ook sy insig dat die owerheid 'n beperkte roeping het, naamlik die beginsel van die beperktheid van die owerheidsgesag. Sy betekenis lê egter nie in die teoretiese uitbouing van die beginsel nie, maar daarin dat hy hom telkens in redevoering en geskrif gekeer het teen die onbeperkte owerheidsgesag.

Abraham Kuyper (1837-1920) was minder as Groen op die praktiese staatkunde ingestel. Hy was die geleerde man wat die vraagstukke van die staat (en veral dié van die omvang van die staatstaak) in die breedte en diepte deurdink het. Sy oplossings daarvoor was belangrike bydraes tot die ontwikkeling van die Christelike denke oor die staat. Met sy siening dat „de staatstaak niet samengetrokken kan worden in Rechtsvorming, Rechtspraak en Rechtshandhawing" en dat daar vir elke owerheid naas die regsbediening ook 'n omvattende taak in die bodem, in die verkeer, in die opleiding en vorming van sy burgers lê, is 'n belangrike mylpaal in die Christelike Staatsleer bereik. Daarmee het hy ook die Aristoteliese, Franse en Duitse opvattings oor die staatstaak weerlê.[5] In Calvinistiese kring was sy siening van die verhouding tussen kerk en staat (wat geen plek vir 'n positiewe hulpverlening deur die staat ter beskerming van die kerk het nie) ook nuut en oorspronklik.

Kuyper se grootste bydrae, en ook die belangrikste mylpaal in die ontwikkeling van die Calvinistiese denke oor die staat sedert Calvyn, is sy formulering van die beginsel van soewereini-

---

5) De Ruiter, A.C. op.cit., p.48.

teit in eie kring. Ongelukkig was Kuyper meer joernalis en staatsman as filosoof; sy werk word nie gekenmerk deur helder definisies en volledig deurdagte omskrywings nie. Hoewel hy 'n ryke en ongelooflik vrugbare visie op die kosmos en veral die menslike samelewing gehad het, het dit by hom nie tot 'n stelsel gegroei nie en het hy nie 'n bepaalde metodiek vir die ontleding van die kosmos na vore gebring nie. Daarom het hy die beginsel van soewereiniteit in eie kring veel meer as 'n politieke beginsel dan as 'n wysgerige of skeppingsbeginsel bedoel.[6)]

Tot by Kuyper was die Calvinistiese denke nog hoofsaaklik defensief, gerig teen die oorweldigende stroom van die nie-Christelike denke. Die voortbouing op Calvyn was maar skraal, hoewel nie onbelangrik nie. Wat nog ontbreek het, was 'n Skriftuurlike werklikheidsleer waarin die presiese aard van die dinge en hulle onderlinge verhoudings uiteengesit kon word. Wat die staat betref, was die behoefte 'n noukeurig uitgewerkte verbandsleer, waarin sowel die struktuur van die verbande as die norme wat dit beheers, blootgelê word.

In hierdie behoefte is (gedeeltelik) voorsien toe Dooyeweerd en Vollenhoven in die twintiger- en dertigerjare van hierdie eeu begin werk het aan 'n Skriftuurlike synsleer wat kon dien as basis vir die verdere ontwikkeling van die Christelike vakwetenskappe. En dit was onvermydelik dat uit hierdie arbeid ook 'n Christelike Staats- en Regsfilosofie ontwikkel word.

---

6) Ibid., p.55.

Prof. Du Plessis self vat die ontwikkeling van die Calvinistiese denke oor die staat tot by Dooyeweerd soos volg saam: „Want terwyl Van Prinsterer as positiewe maatstawwe vir hervorming nie veel meer aanbied as Evangeliese gehoorsaamheid en die erkenning van histories verworwe regte, met 'n vae voorkeur vir verspreide gesag en ‚bevoegdheid in eie kring' nie, het Kuyper reeds heelwat verder gevorder deur sy leer van konstitusionalisme en soewereiniteit in eie kring, terwyl Dooyeweerd aan laasgenoemde 'n algemene wysgerige grondslag gegee het in sy leer van die wetskringe".[7)]

Hierdie is nie die aangewese plek om in te gaan op die hooftrekke en die baie aksente wat gesamentlik deur die nuwe geslag Calviniste tot stand gebring is nie. Hulle antwoorde op die grondvrae in verband met die staat sal in die volgende hoofstukke na vore gebring word by wyse van vergelyking met dié van L.J. du Plessis, waar dit ter sake mag wees. Wat nou hier belangrik is, is om te beklemtoon dat prof. Du Plessis, wat sy siening van die fundamentele vraagstukke betref, gevorm is deur beide „skole" van die Calvinistiese denke.

Sy studie van Calvyn, Kuyper, Woltjer en Bavinck het sy sienswyses bepaald in die raamwerk van die „ou skool" geplaas. Die nuwere Calvinistiese denke het egter 'n ewe groot aandeel in die vorming van sy standpunte gehad. Die Wysbegeerte van die Wetsidee se invloed op hom is byna onberekenbaar. Sy lewensjare het hom toegang gegee tot beide fases van die Calvinistiese denke.

---

7) 'n Eeu van Calvinistiese samelewingsleer. Koers, jrg. 21, nr. 2; Okt. 1953. p.81.

Sy siening van die grondprobleme in verband met die staat vertoon dus elemente van sowel die oue as die nuwe.

Die Calvinisme was egter nie die enigste invloed op sy sienswyse nie. Hy self het immers verklaar dat: „My academic thinking has successively passed mainly through the stages of immersion in Plato, Calvin, Kuyper, Laski, McIver and Dooyeweerd".[8) As Plato buite rekening gelaat word, is daar nog Laski en McIver wat hy by name noem as pertinente invloede op sy staatkundige denke. Die vraag is dus: in welke mate het Laski en McIver meegespreek in sy antwoorde op die fundamentele vraagstukke? Ongelukkig is dit 'n vraag waarop nie maklik geantwoord kan word nie omdat hy byna nooit van bibliografiese verwysings gebruik gemaak het nie. Die gebrek aan verwysings maak dit moeilik om vas te stel of 'n bepaalde aspek van sy siening bewustelik by dié van iemand anders aansluit en of iemand anders se siening bygedra het tot die vorming van sy eie. Wat die invloed van die Calviniste op hom betref, is die probleem nie so groot nie, maar verwysings na humanistiese filosowe word byna nêrens aangetref nie. Die vraag wat hierbo gestel is oor die nie-Calvinistiese invloede, sal dus eers aan die einde van hierdie afdeling beantwoord kan word nadat daar op die meriete van sy beskouings ingegaan is. Selfs dan sal dit maar 'n onvolledige antwoord wees.

In die volgende vier hoofstukke sal vier van die belangrikste wysgerige vraagstukke in verband met die staat, soos prof. Du

---

8) Engelse proefskrif. Manuskrip, 1961. p.1.

Plessis dit gesien het, aan die orde gestel word, naamlik die ontstaan en prinsipiële struktuur van die staat, die vraagstuk van owerheidsoewereiniteit, die owerheidstaak en die probleem van die verhouding tussen state onderling.

* * *

III STRUKTUUR VAN DIE STAATSVERBAND

1 Inleiding

Die vraagstuk van struktuur is oor die hele linie van die Calvinistiese denke 'n uiters belangrike saak. Die Skrifmatige wetenskap kan nie anders nie as om uit te gaan van die standpunt dat alle werklikheid genormeerd is en dus 'n bepaalde struktuur het. Elke samelewingskring, w.o. ook die staat, het 'n bepaalde normatiewe individualiteitstruktuur wat tot niks anders herleibaar is nie.

Die humanistiese filosofie het die staat trag te verklaar uit die mens of 'n aspek van die mens. Allerlei immanente menslike faktore is gesoek om die wese van die staat te verklaar. Langs hierdie weg is daar byvoorbeeld tot 'n historiese of sosiologiese staatsbekouing gekom. Die Positiwisme het die staat selfs in 'n personifikasie van die regsisteem laat opgaan.[1] Daarom kon die essensiële struktuurverskil tussen die staat en die nie-staatlike verbande nooit raakgesien word nie. Die staat het in die welsand van die Positiwisme verdwyn, sodat die Humanisme vandag sit met „'n Staatsleer sonder staat".

Dit is die krisis in die humanistiese Staatsleer waarvan Dooyeweerd in die aangehaalde werk praat. Hy doen dan ook groot moeite om aan te toon dat die staat slegs begryp kan word vanuit

1) Dooyeweerd, H. De crisis der Humanistische Staatsleer in het licht eener Calvinistische kosmologie en kennistheorie. Amsterdam, W. ten Have, 1931. pp.6-8.

die Calvinistiese kosmologie wat sy staanplek buite die kosmos het en wat die staat as 'n individuele struktuur sien wat kosmologiese opklaring vereis.[2] Die „ou garde" Calviniste het natuurlik nie die voordeel van 'n uitgewerkte kosmologie gehad nie en kon dus nie die wese van die staat in dieselfde diepte deursien as die nuwe geslag nie. Hulle het alleen maar 'n paar basiese uitgangspunte gehad om mee te werk en selfs dié was dikwels deur allerlei invloede verduister. Tog het hulle iets van die prinsipiële eiesoortigheid van die samelewingsverbande raakgesien, waarvan Kuyper se formulering van die beginsel van soewereiniteit in eie kring seker die beste bewys is.

L.J. du Plessis is, soos reeds elders aangedui,[3] deur die „ou skool" gevorm, maar mettertyd het hy die nuwe Calvinistiese kosmologie op hom laat inwerk, sodat hy teen die einde van die vyftigerjare sy staatsbeskouing daaruit kon laat profiteer. Sy vroeë geskrifte toon geen pertinente belangstelling van sy kant in die probleem van struktuur nie. Aan die hand van die onderskeid wat hy vroeg reeds gemaak het tussen God, wet en kosmos,[4] het hy wel raakgesien dat die staat deur 'n bepaalde wetmatigheid beheers word, maar wat die patroon van daardie wetmatigheid is, het nie voor die vyftigerjare by hom na vore getree nie.

In sy Die moderne staat wat in 1941 gepubliseer is, het hy 'n hele afdeling gewy aan die wese van die moderne staat. Daarin

---

2) Ibid., p.6.

3) Vgl. p. 58.

4) Vgl. p. 34.

het hy wel aangedui dat die staat juridies „gekwalifiseer" is, en sake behandel soos staatsgesag en soewereiniteit, land en volk, staatsgebied en Volkereg, staat en reg, maar nooit die probleem van prinsipiële struktuur aangeraak nie. Die feit dat hy Dooyeweerd se staatsbeskouing as bylae in Die moderne staat opgeneem het, bewys egter dat hy toe reeds van sy kollega as strukturele benadering bewus was, maar dit nog nie sy eie gemaak het nie.

Hoe gou dit daarna wel gebeur het, kon nie vasgestel word nie. Feit is dat hy dit eers in 1956 in skrif aangebied het as die gangbare sienswyse in die Calvinisme waarmee hy in hoofsaak saamstem. In die winter van 1956 het hy sy lesings aan studente in die Regsleer en Staatsleer gekonsolideer en laat tik en afrol. Dit alles is saamgebind met die titel: Diktate Regsleer, 1956-1957. Daarin behandel hy die reg en sy beginsels, asook die staat en sy prinsipiële struktuur. Die benadering daarin is sy eie; dit word nie voorgehou as Dooyeweerd se sienswyse nie, soos hy wel in dieselfde bundel gemaak het met die beskouings van positiwistiese staats- en regsfilosowe (bv. van Paton en Gurvitch.)

Die enigste redelik volledige uiteensetting van prof. Du Plessis se siening van die struktuur van die staatsverband word in hierdie gebundelde diktate aangetref. En hoewel dit duidelik is dat hy daarin op die spoor van Dooyeweerd geloop het, bly dit belangrik om die besonderhede van sy beskouing onder oë te neem omdat sy individuele aanpak steeds daarin gedemonstreer word.

Ten aanvang vestig hy die aandag daarop dat hoewel die staat as menslike samelewingsvorm subjek is van al die wetmatighede van

die werklikheid, dit tog soos alle sosiale vorme 'n bepaalde struktuurwet het wat bepaal word deurdat dit besonderlik gefundeer is in 'n sekere werklikheidswetmatigheid en verder gekwalifiseer word deur 'n ander bepaalde bestemmingswetmatigheid.[5)] Dit is hierdie tipiese struktuurwet wat die staat onderskei van elke ander samelewingskring. Die aspek van die werklikheid waarin die staat gefundeer is, is die historiese en dié waardeur dit gekalifiseer word, is die juridiese. Hy gaan dus uit van die veronderstelling dat elke samelewingsverband, w.o. ook die staat, in 'n bepaalde aspek van die werklikheid gefundeer is en in 'n ander aspek sy bestemming het sonder om dit ontologies te verantwoord. Die afleiding kan hieruit gemaak word dat hy tevrede was met die uiteensetting van Dooyeweerd. Maar dit mag ook wees dat hy dit in die betrokke verband (aantekeninge vir voorgraadse studente) nie nodig geag het om op so 'n ingewikkelde probleem in te gaan nie.

2 F u n d e r i n g

By die ondersoek van die tipiese struktuurwet van die staat, sê hy, val dit dadelik op dat die staat nie in die natuur gefundeer is nie. „Van nature, d.w.s. volgens die skeppingsordinansie, leef mense nie saam in state nie, maar in verhoudinge van verwantskap en buurskap".[6)] Hoewel die staat deur God ingestel is deur sy skepping en verbond, is dit tog 'n historiese

---

5) Diktate Regsleer, 1956-1957. Potchefstroom, 1956. Afgerol. Verskillend gepagineer. p.31, le paginering.

6) Loc.cit.

produk, wat in die loop van die beskawingsontwikkeling uitgedifferensieer het uit 'n aanvanklik ongedifferensieerde samelewingsvorm. Dus: God het die staat ingestel, maar dit het sy vorm gekry deur die sonde en in die menslike geskiedenis. Die staat is deur en deur menslik want dit is gevorm in die ontplooiing van die menslike geskiedenis.[7)]

Dit verteenwoordig prof. Du Plessis se ou standpunt. Dit is duidelik dat die probleem van genormeerde struktuur nog nie sterk in dié siening aanwesig was nie. Mens kan nie anders as om dié sienswyse as historisties te tipeer nie. En hoewel dit nie bo alle twyfel bewys kan word dat hy wat dié historisme betref, onder invloed van Groen van Prinsterer was nie, is dit tog 'n sterk moontlikheid. Groen het minstens 'n aandeel gehad in die vorming van die staatkundige denke van L.J. du Plessis, en oor Groen se historisme bestaan daar geen twyfel nie. De Ruiter het dit doeltreffend aangetoon in sy proefskrif oor die grense van die owerheidstaak.[8)] So ook Delfgaauw in sy proefskrif oor die Staatsleer van Hoedemaker.[9)] Net soos Groen het hy aanvanklik die norm van die staat in die geskiedenis gesoek.

Later het hy hierdie sienswyse uitdruklik gewysig toe hy sekere regstellings van verouderde standpunte in die Die moderne staat gestel is, gedoen het. Oor hierdie besondere punt skryf hy:

---

7) Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941. p.4.

8) De Ruiter, A.C. De grenzen van de overheidstaak in de anti-revolutionaire Staatsleer. Kampen, Kok, 1961. pp.13-19.

9) Delfgaauw, G.J.J.A. De Staatsleer van Hoedemaker; een bijdrage tot de kennis van de Christelijk-historische staatsopvatting. Kampen, Kok, 1963. pp.106-118.

„Op bl. 4 word gepraat van die patriargale familie-organisasie waaruit ook die staat histories sy aanvang geneem het. Ek sou dit nou liewer so wil stel dat die staat as 'n soort menslike samelewingsvorm, 'n blywende struktuur het, maar dat dit eers histories afgeskei is as sodanig uit 'n oorspronklike ongedifferensieerde samelewingsvorm wat alle sosiale funksies vervul het en gebaseer was op gemeenskaplike afkoms en buurskap". [10])

Daarmee het hy sy aanvanklike siening, wat graag die nodige erkenning wou gee aan die menslike vormgewing van die skeppingsordinansie, maar wat die gestruktureerdheid van die ordinansie nog nie raakgesien het nie, baie mooi in fokus gebring.

Van hierdie punt uit was dit vir hom maklik om verder aan te sluit by Dooyeweerd se fundering van die staat in die historiese modaliteit. Want volgens die Wysbegeerte van die Wetsidee is <u>mag</u> die sinkern van die historiese aspek van die werklikheid. Die historiese het te doen met die beheersende vormgewing deur die mens van sy roeping. Ten einde die skeppingsordinansies te konkretiseer moet die mens beheersend vorm gee aan sy insig (sy dit beperk) daarin. Die staat ontwikkel nie vanself nie. In die beskawingsproses word dit deur die mens verwerklik; word daar beheersend gestalte gegee aan die struktuurprinsipe van die staat wat deur God in die skepping ingelê is. <u>Mag</u> is dus implisiet gegee in die proses van beheersende vorming. [11])

---

10) Staat en reg. Manuskrip, 196?) p.5.

11) Dooyeweerd, H. De strijd om het soevereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer. Amsterdam, Paris, 1950. p.52.

Maar daar is tog duidelik onderskeie magsvorme w.o. die Woordmag van die kerk en die kapitaalmag van die bedryf. Van die staat sê Dooyeweerd: die fundering van die staat kan nêrens anders gevind word as in die monopolistiese hantering van die swaardmag oor 'n bepaalde kultuurgebied nie.[12] In die proses van konkretisering van die skeppingsordinansie vir die staat hanteer die mensdom 'n bepaalde soort mag, naamlik die swaardmag.

Só eksplisiet was prof. Du Plessis egter nie oor die inhoud van die historiese modaliteit en die spesifieke betekenis daarvan vir die staat nie. Hy het bloot aangedui dat die uitdifferensiëring van die staat op 'n bepaalde soort historiese magsvorming berus, en hierdie magsvorming is dié van die monopolistiese organisasie van dwanggesag oor 'n sekere gebied. „Sodra daar dus 'n organisasie uit die gemeenskap afgeskei word wat hom in besonder hierop toelê, het ons die aanvang van die staat".[13] Hy wys ook daarop dat die staat nie onmiddellik daarin slaag nie, en dat dit 'n geleidelike proses is. Maar as dit eers eenmaal plaasgevind het, vertoon dit die eienskap dat dit vir 'n bepaalde grondgebied geld en dat dit ten opsigte van daardie grondgebied onbetwisbare finale gesag het, i.e. soewerein is.

Hieruit maak hy die baie belangrike konklusie dat, aangesien die staat in beginsel alleen oor die dwanggesag beskik, hy oor die ander samelewingskringe heerskappy uitoefen. Dit beteken dat die staat 'n <u>publieke</u> karakter aanneem teenoor die ander samele-

---

12) Loc.cit.

13) Diktate Regsleer, p.31 (le paginering).

wingskringe wat 'n partikuliere of privaat karakter dra.[14] Dit kan verder beteken dat die staat ten opsigte van die ander samelewingskringe oorkoepelend is en hulle as't ware insluit. Dit bring die hele probleem van die onder- en neweskikking van die verbande in die gedrang. Maar aangesien dit spesifiek te make het met die staatstaak en die verhouding tussen die staat en die ander verbande, word die saak hier gelaat totdat dit in die regte verband volledig bespreek kan word.[15]

3 Bestemming

Die tweede strukturele faktor wat die staat in sy wese bepaal, is die bestemmingsfunksie.

Die monopolisering van die dwanggesag waarvan hierbo gespreek is, vind nie plaas bloot om die dwang self nie. Die magsaanwending het 'n bepaalde bestemming; anders sou dit geen staat wees nie, maar eenvoudig 'n rowersbende. Waarin lê dan hierdie bestemmingswetmatigheid wat die staat kwalifiseer en eers waarlik tot staat maak? Prof. Du Plessis antwoord: deur na sy aard die geweld te gebruik om die reg van die publiek te handhaaf wat sy gebied betref, sowel na binne as na buite. Want namate private magsgebruik deur die staat se monopolisering daarvan opgehef word, word onderlinge vrede en orde bewerkstellig.[16]

---

14) Loc.cit.

15) Vgl. Hoofstuk V.

16) Diktate Regsleer, p.32 (le paginering).

Maar nou is dot so dat dit nie net die staat is wat met orde en vrede te doen het nie. Elke ander samelewingskring het sy eie regsorde wat vir sy goeie funksionering noodsaaklik is. Die verskil is dat hulle almal hulle eintlike bestemming in iets anders as die tipies-juridiese het. Al die ander kringe vind hulle bestemming in iets anders as regshandhawing, al ontwikkel hulle ook hulle eie regsordes en al handhaaf hulle dit in die eerste instansie ook self. Slegs die staat is ingestel op regshandhawing oor die hele terrein van die openbare lewe. Die regshandhawing by al die ander kringe is partikulier en instrumenteel. By die staat is dit publiek en taakstellend. Hy is dienaar van die publieke saak op die spesifieke terrein van vrede en orde.[17] Eers deur hierdie publieke regshandhawing, desnoods met die uiterste geweldpleging, word die staat onderskei van al die ander samelewingskringe.

Uit bostaande is dit duidelik dat die publieke karakter van die regshandhawing as die sentrale onderskeidende faktor aangedui word. Hoewel die term in hierdie verband van Dooyeweerd afkomstig is, kon nêrens 'n helder uiteensetting gevind word van wat L.J. du Plessis presies daarmee bedoel nie. Die onderskeid wat hy tussen privaat en publiek maak, word ook nie konsekwent gebruik nie. In verband met die indeling van die reg gebruik hy dit anders. Hier noem hy die aktiwiteit van die staat in verband met sy regstaak die staatlike reg en hy verdeel dit in twee: die Publike Reg of Staatsreg en Privaatreg of Burger-

---

17) Loc.cit.

reg.[18]

Hoe hierdie verskillende gebruike van terme ook al uit die regswetenskap verklaarbaar is, feit is dat daar rondom die terme publiek en privaat onduidelikhede is wat die werklike bedoeling van prof. Du Plessis daarmee versluier.

'n Vlugtige etimologiese ondersoek na die woord publiek is egter die moeite werd. Die Engelse bronne (bv. Oxford English Dictionary) dui aan dat publiek beteken: al die mense van 'n bepaalde staatkundige gemeenskap. Die Nederlandse bronne (bv. die Groot Woordenboek der Nederlandshe Taal) verbind die woord publiek weer baie sterk aan die burgery. Moontlik kan in die stamwoord burg die sleutel tot die hele probleem gevind word. 'n Burg was nog altyd 'n toevlugsoord wat die lewe van die omringende mense verseker het in geval van gevaar. Die analogie tussen die burg en die staat is dan so dat die staat die moontlikhede moet skep waarin die mense en samelewingskringe wat aan hom verbind is, tot volle ontplooiing kan kom - net soos die burg van ouds die lewe van die lyfeienes moontlik gemaak het. Dat hierdie „burgerlike" siening van die bestemming van die staat ver bo die gewoon-juridiese uitgaan, is vanselfsprekend.

Ook Stoker het waarskynlik hierdie onduidelikheid in verband met die onderskeid tussen publiek en privaat aangevoel, want hy probeer om die twee terme glad nie in hierdie verband te gebruik nie. In plaas daarvan soek hy na 'n onderskeiding wat kosmologies beter verantwoord is. Só kom hy by die intra- en

18) Ibid., p.13.

inter-relasies - 'n onderskeid wat ook deur Vollenhoven gehanteer word.[19]

Vir ons probleem beteken dit dat elke samelewingskring vir hom partikulier 'n juridiese intra-orde reël as middel tot die verwesenliking van sy eintlike doel. Die staat, daarenteen, organiseer 'n juridiese inter-orde tussen al die ander samelewingskringe en al die indiwidue as sy eintlike doel.[20]

Sonder om verder op besonderhede in te gaan, behoort dit duidelik te wees dat hierdie onderskeid veel dieper sny en ontologies beter verantwoord is as dié van publiek en privaat van prof. Du Plessis. Die hele probleem sal later egter breedvoerig aan die orde gestel word as daar gehandel word oor die staatstaak.[21]

4 Samevatting

Teenoor die kontrakteorie van die Humanisme wat die staat wil verklaar uit 'n sosiale kontrak of maatskaplike verdrag, staan die Skriftuurlike standpunt van L.J. du Plessis dus duidelik. Wat veral waardeer moet word, is dat hy saam met die jonger Calviniste na prinsipiële strukture soek en nie die staat sommer uit enige voor-die-hand-liggende verskynsel wil verklaar nie. Besonderlik moet genoem word die onderskeid wat hy maak tussen

---

19) Stoker, H.G. Staats- en Regsfilosofiese voordragte; ereprofessoraatlesings I-II: Die taak van die staat. Afgerol. pp.6-7.
Vollenhoven, D.H.Th. Inleiding in die Wysbegeerte. Verwerk in Afrikaans met enkele kommentare deur J.A.L. Taljaard. Potchefstroom, Pro Rege, 1968. pp.49-50.

20) Stoker, H.G. op.cit., p.7.

21) Vgl. Hoofstuk V.

aanvanklike normering en latere vormgewing deur die mens. Sy sterk sin vir die historiese kom ook hier aan die lig. Ongelukkig het hy in aansluiting by die ouer garde Calviniste bly steek by die opvatting dat die staat ter wille van die sonde bestaan, terwyl Stoker byvoorbeeld reeds genoegsaam aangetoon het dat die staat, net soos al die ander samelewingskringe, 'n oorspronklike skeppingsgegewe is wat vanweë die sonde slegs 'n bepaalde koersaanpassing moes maak.

Samevattend kan nou verklaar word dat prof. Du Plessis se siening van die struktuur van die staatsverband na aanleiding van die Wysbegeerte van die Wetsidee sterk funksioneel of modaal bepaal is. Die voordele daarvan is duidelik: 'n prinsipiële karakterisering wat struktureel in die werklikheid gegrond is. Daarmee was hy in pas met die Calvinistiese denke van sy tyd wat groot bewondering vir die nuwe kosmologie van die Wysbegeerte van die Wetsidee gekoester het.

Dis egter te betwyfel of bostaande gedagtes oor die struktuur van die staatsverband die ware L.J. du Plessis projekteer. In die lig van die kritiek wat hy uitgespreek het (juis op die strakke rigorisme van die Wysbegeerte van die Wetsidee) kan met 'n groot mate van sekerheid aanvaar word dat hy hierdie funksionele struktuurleer met baie voorbehoude aan sy studente gedoseer het. Wat hierdie aspek van die Christelike staatsbeskouing betref, het hy homself veel eerder gesien as die interpreteerder van die gangbare Calvinistiese denke vir die Suid-Afrikaanse publiek en Potchefstroomse studente as die skepper en ontwikkelaar daarvan. Om hierdie rede het hy nie veel oorspronkliks gelewer oor hierdie streng formele aspek van die Calvinistiese Staatsfilosofie nie, hoewel sy eie interpretasie daarvan tog

interessant en om formele redes belangrik is. Dit is egter veelseggend dat hy hom in hierdie verband, soos ook ten opsigte van ander sake, tot die Calvinistiese denkers gewend het.

* * *

1 Inleiding

Vandat Jean Bodin in die 16e eeu die soewereiniteitsleer ontwerp en dit die grondslag van sy staatsbeskouing gemaak het, was dit die spil waarom die hele staatskundige denke van die moderne tyd draai. Aanvanklik is dit ywerig verhef tot die wesenskenmerk van die staat.[1] Van ongeveer die helfte van die 19e eeu af het daar egter verset begin kom teen die sg. soewereiniteitsdogma. Veral die twee wêreldoorloë het die besef tuisgebring dat die tradisionele soewereiniteitsleer wetenskaplik onhoudbaar is en buitendien ook deur die sosiaal-ekonomiese struktuur van die Westerse maatskappy uit sy sentrale posisie gedwing word.[2]

Die probleem met die humanistiese soewereiniteitsleer - of dit nou staatsoewereiniteit was of regsoewereiniteit - was dat dit die lewenskring wat uiteindelik (absoluut) soewerein verklaar word, alléén toebedeel met eksklusief-oorspronklike soewereiniteit, terwyl al die ander samelewingskringe slegs afgeleide bevoegdheid ontvang. Dit moes gebeur omdat die humanistiese werklikheidsvisie geen insig in die tipiese individualiteitstrukture van die menslike samelewing het nie. En omdat die interne struktuur

---

1) Zylstra, Bernard. From pluralism to collectivism, the development of Harold Laski's political thought. Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1968. p.5.

2) Dooyeweerd, H. De strijd om het souvereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer. Amsterdam, Paris, 1950. p.1.

van die staatsverband nie raakgesien is nie, is die soewereiniteit van die staatsverband tot absolute soewereiniteit verhef. Ondanks alle pogings om daaraan 'n juridiese grondslag te gee, „doorbrak zij met innerlike noodzakelijkheid de grenzen van de oorspronkelijke competentiesferen der samelevingskringen en tegelijk de modale grenzen van het recht".[3]

Hierteenoor het die jonger Calvinisme aangetoon dat soewereiniteit, van watter aard ook al, struktureel beperk is. Soewereiniteit is altyd soewereiniteit in eie kring. Só is soewereiniteit die radikale teendeel van die humanistiese beskouing daarvan.

2 A g t e r g r o n d

L.J. du Plessis se siening van die owerheidsoewereiniteit is gevorm in 'n tyd toe die konsekwensies van die Positivisme gedreig het om die wêreld in die afgrond van staatsabsolutisme te stort. „Mag is reg" was die slotsom waartoe die regspositivisme gekom het. Veral van die kant van die Nasionaal-Sosialisme en die Marxistiese Sosialisme is die soewereiniteit van die owerheid ver buite die normatiewe grense van die staat gedwing. Aan die ander kant was daar weer 'n koor van protes teen elke teken van owerheidsgesag. Die staatlike soewereiniteit is deur baie aangedui as die grondoorsaak van die krisis waarin die mensdom sedert die Eerste Wêreldoorlog verkeer het.

---

3) Ibid., p.51.

Die Humanisme het die staat laat opgaan in een van twee rigtings: óf die miskenning van die staat se soewereiniteit het die menslike samelewing in anargie laat ontbind, óf sy oorbeklemtoning daarvan het die mens in een of ander soort totalitarisme gekluister. Suid-Afrika het hierdie tendense nie vrygespring nie. Ook hier te lande het die soewereiniteitsprobleem dringend om 'n oplossing geroep, veral in verband met die Unie se staatsregtelike ontwikkeling tot 'n selfstandige republiek. Hierdie ontwikkelingsproses is eers in die begin van die sestigerjare formeel voltooi.

Teen hierdie agtergrond het L.J. du Plessis geprobeer om aan die beginsels van die Calvinistiese soewereiniteitsleer gestalte te gee. Hy het hom veral gerig teen die een uiterste van die Humanisme wat soewereiniteit wou verabsoluteer tot omvattende staats- of regstotalitarisme. Sy kommer oor hierdie saak spreek duidelik as hy sê: „En hiervolgens neig die humanisme daartoe om die staat, hetsy in nasionale of internasionale omvang, te beklee met 'n absolute, d.w.s. allesomvattende en onbeperkte, soewereiniteit, terwyl alle ander sosiale formasies en individuele mense dan slegs gesien word as onselfstandige onderdele of lede van die staat. Hierdie beskouing nou is ... nie alleen innerlik teenstrydig nie, maar ook bevorderlik vir die huidige wêreldgevaar van die totalitêre diktatuur.[4]

Wat egter baie goed begryp moet word, is dat hy oor die probleem van soewereiniteit in wisselende omstandighede geskryf het.

---

4) Die staatlike soewereiniteitsleer in die lig van die moderne Calvinistiese regsteorie. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 22; Feb. 1959, p.8.

Dertig jaar het verloop vandat hy in 1931 sy eerste belangrike bydrae daaroor gepubliseer het tot sy laaste artikel daaroor in 1960. Twee faktore is daarvoor verantwoordelik dat hy in die vyftiger- en sestigerjare, wat hierdie saak betref, ander aksente gelê het as in die dertiger- en veertigerjare. Die eerste is die feit dat hy aanvanklik nog nie die strukturele en modale benadering, wat deur die Wysbegeerte van die Wetsidee moontlik gemaak is, gehad het nie. Die tweede is dat die besondere posisie van die Afrikanervolk in die jare vóór die Tweede Wêreldoorlog ook verantwoordelik was vir sekere aksente. Dit is dus noodsaaklik om in die behandeling van sy beskouinge in hierdie verband voldoende plek in te ruim vir bogenoemde twee faktore.

3 Die volk as draer van soewereiniteit

Dit is veelseggend dat L.J. du Plessis in 1931 'n artikel oor volksoewereiniteit geskryf het.[5] Dit was 'n tyd toe die soewereiniteit van die Unie besonderlik onder die soeklig was. Die konstitusionele ontwikkeling van die Unie het naamlik in daardie jaar 'n belangrike mylpaal bereik met die Statuut van Westminster. Die soewereiniteitsprobleem het natuurlik baie fasette gehad, maar dit is opvallend dat die verhouding tussen soewereiniteit en volk dié een is wat deur prof. Du Plessis uitgelig word. En met volk wou hy eintlik sê Afrikanervolk.

Die posisie was naamlik so dat die Afrikaner, weens die deurwerking van die Britse tradisie, redelik vreemd en ontuis binne die

---

5) Volksoewereiniteit. Die wagtoring, jrg. 3, nr. 16, Sept. 1931.

staatkundige opset van daardie tyd gevoel het. Tussen die (eie) volk en die (vreemde) staat was daar 'n wye kloof.[6] Dit is teen hierdie agtergrond dat hy in 1931 daarvoor gepleit het dat die volk 'n aandeel in die staatsgesag moet kry en dit inderdaad ook prinsipieel moet hê.

Ten aanvang wys hy daarop dat, hoewel Calviniste gewoonlik skerp teen die gedagte van volksoewereiniteit te velde trek, dit tog in 'n sekere sin vir die Calvinisme aanneemlik is.[7] Dit was die Humanistiese ontwikkeling van die soewereiniteitsleer, waardeur die volk enersyds beskou is as 'n blote optelsom van die volkslede en andersyds gelyk gestel is aan die staat, wat by Calviniste die verwerplike beeld van die volksoewereiniteit geskep het. Tereg is die humanistiese opvatting deur Calviniste bestry, maar die saak is daarmee nie afgehandel nie. Want die feit dat God soewerein is en onder Hom in afgeleide sin die staatsowerheid, hef nog nie die feit op dat die volk aandeel in die staatsgesag het nie.[8]

Die Calviniste van wie hy praat en vir wie die gedagte van volksoewereiniteit in 'n bepaalde sin aanneemlik is, is waarskynlik Kuyper en Colijn. In sy Antirevolutionaire Staatkunde het Kuyper kortliks aangedui in watter sin volksoewereiniteit vir hom aanvaarbaar is. Daaruit blyk dat die volk, net soos die koning,

---

6) Vir 'n breedvoeriger bespreking van hierdie situasie word die leser na Hoofstuk IX van hierdie verhandeling verwys.

7) Volksoewereiniteit, p.19.

8) Ibid., p.21.

die orgaan kan wees waardeur God sy soewereiniteit uitoefen. Die volk self kan nooit soewerein wees nie.[9] Colijn het ook op die dubbele betekenis van die woord volksoewereiniteit gewys: die Humaniste wil daarmee die bron van die owerheidsgesag aandui, terwyl die Calvinisme daarmee slegs wil sê dat die volk die setel van die opperste staatsgesag in 'n bepaalde land is. Die eerste gaan oor die vraag waarom jy aan die owerheid gehoorsaam moet wees (om Gods wil of omdat die volk dit vereis?); die tweede gaan oor die vraag aan wie jy gehoorsaam moet wees (die koning of die volksraad?)[10] Albei verbind die soewereiniteit van die volk dus aan die instrument-gedagte: vir Kuyper is dit orgaan, vir Colijn setel.

L.J. du Plessis het by hierdie sienswyse aangesluit: „Dit beteken eigelik slegs dat die volk in die staat die hoogste gesagdraer is of altans die oorspronklike gesagdraer ... Dit sê dus niks oor die aard en omvang van daardie gesag of van die staatsgesag as sodanig nie, maar alleen oor die orgaan of draer of lokalisering van die gesag".[11] By hierdie basiese antwoord het hy egter nie gebly nie. Volgens sy oordeel het die probleem verdere opklaring vereis. En hy doen dit vanuit sy bepaalde juridiese benadering. Hy koppel naamlik die soewereiniteit van die volk direk aan die regsvormende aktiwiteit van die volk.

---

9) Kuyper, A. Antirevolutionaire Staatskunde, dl. I. Kampen, Kok, 1916. pp.286-289.

10) Colijn, H. Saevis tranquillus in undis. Amsterdam, De Standaard, 1934, pp.56-59.

11) Volksoewereiniteit, pp.20-21. Onderstreping deur my.

Om die volk se aandeel in die staatsgesag te verduidelik, sê hy dat die volk in al sy geledinge 'n regsvormer is. Deur sy samelewing ontwikkel die volk regsgebruike en regsreëls wat dwingende gesag het. Die staat is geroepe om hierdie regsorde van die volk te beskerm, te handhaaf en te ontwikkel. Só is die staatsgesag prinsipieel gebonde aan die reg van die volk. „In hierdie sin dan is die volk noodwendig soewerein, naamlik as primêre regsvormer".[12)]

Soewereiniteit beteken vir hom bevoegdheid tot regsvorming. En daar die volk die basis is waarop die staat rus, sal daar in die staatsorganisasie besonderlik rekening gehou en plek ingeruim moet word vir die volk se bevoegdheid tot regsvorming. In daardie sin moet die volk aandeel hê in die staatsgesag en het die volk dus soewereiniteit.

Hieruit is dit duidelik dat sy siening veel ryper was as dié van Kuyper en Colijn. Laasgenoemdes behoort eintlik die term soewereiniteit nie eers te gebruik het in die verband wat hulle dit wel gedoen het nie. Hulle kon eenvoudig gesê het dat die volk die orgaan van God se wilsbeskikking is. Soewereiniteit in die sin van bevoegdheid tot regsvorming kom by hulle nie eens ter sprake nie. Om onderskeid te maak tussen die bron en setel van soewereiniteit is eerder verwarrend as verhelderend, hoewel nie sonder grond nie. Die noodsaaklike band tussen volk en staat word daarmee nie voldoende uitgedruk nie. Verder is dit tiperend van L.J. du Plessis dat hy so indringend geantwoord het

12) Ibid., p.22.

op die vraag na die juiste aandeel van die volk in die staatsgesag op 'n tydstip toe die situasie in Suid-Afrika juis op 'n prinsipiële antwoord gewag het.

4 Die aard van soewereiniteit

Eers tien jaar na hierdie tyd- en volkgerigte beskouing het hy oor die soewereiniteitsprobleem in die breë geskryf, naamlik in Die moderne staat, wat in 1941 gepubliseer is. Hoewel die behandeling maar baie kortliks was, bied dit tog 'n benadering van die probleem in die geheel en bevat dit die essensie van sy beskouing oor soewereiniteit. Die hoofsaak daarvan, en wat ook reeds in sy siening van volksoewereiniteit na vore gekom het, is dat soewereiniteit 'n eienskap van 'n bepaalde regsbevoegdheid is.

Hy het soewereiniteit nooit anders as in verband met 'n samelewingskring se bevoegdheid tot regsvorming gesien nie. Daarom sê hy: „Die staatsgesag ... is 'n reg tot seggenskap oor onderdane" en „Soewereiniteit is 'n eienskap van 'n bepaalde regsbevoegdheid ... "[13] Al die beperkinge wat deur die aard en omvang van dié reg veronderstel word, is dus ook op soewereiniteit van toepassing. Dit beteken dat soewereiniteit beperk is tot 'n bepaalde terrein van werksaamheid, en bepaaldelik deur die regsbestemming van die staat. Buite die staat se spesifieke regsbestemming het hy geen soewereiniteit nie, en het ander samelewingskringe en individue vryheid „ter vervulling van hulle eie bestemming volgens eie

13) Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941. p.71. Onderstreping deur my.

aard deur eie gesag ... "[14] So kom hy tot die gevolgtrekking dat soewereiniteit bepaal en beperk is deur die grondslag van die reg en „vir ons is die soewereiniteit steeds soewereiniteit in eie kring ... "[15]

Van hierdie bestemmingsgebonde staatsgesag sê hy nou dat dit in die moderne tyd gekwalifiseer word as soewerein, „d.w.s. onafhanklik na buite en oppermagtig na binne".[16] Die soewereiniteit van die staatsgesag is aanvanklik (byvoorbeeld in die Middeleeue) gesien as sekere materiële bevoegdhede, maar teenswoordig word dit beskou as die formele eienskap van daardie bevoegdhede, naamlik „die eienskap van onafhanklikheid en opperhoogheid van gesag ... "[17]

Dit is opvallend dat hy tot dusver, selfs nie eens in Die moderne staat, indringend gehandel het oor die oorsprong en draer van die soewereiniteit nie. Dit het hy in 1959 en 1960 in twee tydskrifartikels gedoen. In die een van 1959 het hy die Calvinistiese soewereiniteitsleer, soos dit deur Dooyeweerd in sy rede by geleentheid van die sewentigste herdenking van die stigting van die Vrije Universiteit van Amsterdam geformuleer is, vir die Suid-Afrikaanse juriste probeer interpreteer.[18] Die een

---

14) Ibid., p.72.

15) Ibid., p.71.

16) Loc.cit.

17) Loc.cit.

18) Die staatlike soewereiniteitsleer in die lig van die moderne Calvinistiese regsteorie. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 22, Feb. 1959.

van 1960 was bedoel as 'n reaksie op 'n artikel wat ene Gottfried Dietze in die South African law journal geskryf het.[19] Sy positiewe standpunt word juis geïllustreer deur sy bestryding van die sogenaamde regsoewereiniteit wat deur Dietze bepleit word. Uit albei is dit duidelik dat hy homself ten volle vereenselwig het met Dooyeweerd se soewereiniteitsleer.

Dit was ongetwyfeld op daardie tydstip 'n belangrike vraagstuk in sowel die Staatsleer as die Regsleer in Suid-Afrika, want ook in sy lesings aan die studente het hy besondere aandag bestee aan die verskillende soewereiniteitsbeskouings van die Humanistiese geleerdes van sy tyd.

Sy probleemstelling in verband met die bron van die staatlike soewereiniteit is realisties en gerig op die Suid-Afrikaanse situasie: „Waarop berus die hooggeroemde soewereiniteit van die Unie-Parlement of selfs die Unie-staat? Of die gelding van ons wette of gemene-reg of die regte en vryhede van enige Unieburger of maatskaplike instelling in Suid-Afrika? Is dit ten slotte afhanklik van enige menslike willekeur of wet, selfs 'n grondwet of 'n toetsingsreg van howe? Wie se wil, watter wet? En waarop sou die gesag van die Parlement berus? Op die grondwet? Waarop sou die grondwet berus? Op die gesag van ons Parlement of die Britse Parlement of die wil van die volk? Watter volk? Miskien op die gesag van die Unie-Staat? En waarop sou dié dan berus?[20]

---

19) Wetgewersoewereiniteit. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 23, Aug. 1960.

20) Wetgewersoewereiniteit, pp.165-166.

As antwoord op hierdie vrae gee hy dan die hoofgedagtegang van Dooyeweerd in sy De strijd om het souvereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer instemmend weer.[21] Die hoofsaak daarvan is dat alleen God absolute soewereiniteit besit en dat alle aardse gesag daarvan afgelei en daarom altyd beperk en velerlei is. Aanvullend wys hy ook daarop dat Dooyeweerd in 'n mate aansluit by die sosiologiese regsleer (van byvoorbeeld Gurvitch) maar ook ver daarbo uitgaan met sy uitwerking van die beginsel van soewereiniteit in eie kring.

Uit die oogpunt van oorspronklikheid is die artikel van 1960 egter van groter belang as dié een van 1959. Besondere melding moet gemaak word van die Suid-Afrikaanse gerigtheid van eersgenoemde. Dit is L.J. du Plessis op sy beste. 'n Wêreldwye staat- en regskundige vraagstuk word krities behandel, met aanduiding van die betekenis daarvan vir Suid-Afrika. Dit was tipies van hom dat hy hom nooit losgemaak het van die Suid-Afrikaanse situasie nie, al was die probleem ook hoe formeel wetenskaplik. Die waarde van die artikel word verder verhoog deur die feit dat hy nie opsigtelik vanuit die Wysbegeerte van die Wetsidee argumenteer nie. Hy skrik nie sy oningewyde regsgeleerde vriende af met 'n verlammende kosmologie nie. Sy kritiek is gerig op die praktyk van die situasie, en die skrywer (Dietze) se beskouinge word weerlê sonder om gebruik te maak van ingewikkelde wysgerige argumente.

Die betrokke artikel van Dietze gaan in besonder oor die garan-

---

21) Dooyeweerd, H. De strijd om het souvereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer. Amsterdam, Paris, 1950.

dering van die vryheid van die individu – 'n probleem wat baie nou verbonde is aan die vraagstuk van die owerheidsoewereiniteit. Volgens prof. Du Plessis is dit deur die South African law journal „in die gees van die Franse Rewolusie en die regspositiviesme in die algemeen" geplaas uit reaksie teen die „Nasionalistiese soewereiniteitsleer in Suid-Afrika, wat ... volgens die teenstanders daarvan dreig om ons te laat verval in 'n polisiestaat, d.w.s. 'n staat van owerheidswillekeur".[22] Hy merk ook met kommer op dat baie aanhangers van die Romeins-Hollandse Reg in Suid-Afrika, wat eintlik beter behoort te weet, reeds slagoffers van die regspositivisme is.

Die regspositivisme is dié rigting in die staats- en regsfilosofie wat een of ander menslike wilsbeslissing, gewoonlik 'n verordening van die staat, as enigste bron van die reg sien. Al wat vereis word, is dat dit amptelik in die vorm van 'n verordening moet wees. Dit is 'n vorm wat oop staan vir enige inhoud.[23] Dit is teen hierdie agtergrond dat Dietze daarvoor pleit dat die sogenaamde „judicial review" ook in Suid-Afrika aangewend moet word om die vryheid van die individu te waarborg. Hy verset hom naamlik teen die verskynsel van wetgewersoewereiniteit en dui aan dat individuele vryheid ondenkbaar is sonder „judicial review". Dit beteken dat die regbank die bevoegdheid en onafhanklikheid moet hê om die wette van die wetgewende liggaam in

---

22) Wetgewersoewereiniteit, p.166.

23) Onthou moet word dat die regspositivisme sedert die Tweede Wêreldoorlog die prominentste van die humanistiese staats- en regsteorieë is en prof. Du Plessis om daardie rede die meeste van sy kritiese werk daarteen gerig het, soos die artikel Wetgewersoewereiniteit bewys.

hersiening te neem.

Saam met Dietze verwerp L.J. du Plessis die soewereiniteit van die volkswil. Hy noem die volkswilsoewereiniteit 'n goue kalf, wat ook deur Suid-Afrikaanse staatsmanne (o.a. Paul Kruger en J.G. Strijdom) aanbid is. Maar met Dietze se „judicial review" kan hy ewe min saamstem omdat selfs die regbank aan die wet gebonde is en geen waarborg vir die vryheid kan verskaf nie. Die enigste waarborg lê in die aard van die soewereiniteit self, naamlik in sy regsfondament.[24]

Hy gaan dan voort om die sosiologiese grondslag van die reg aan te dui, maar nie in die Amerikaanse sin waarin Dietze die term gebruik nie. Hy wil daarmee eerder aansluit by die Wes-Europese betekenis van die term „wat ook moontlik uitdrukking sou gee aan die Afrikaanse regsideologie".[25] Met die sosiologiese fundering van die reg meen hy dan om die beperktheid van enige soewereiniteit aan te dui.

Die reg is vir hom ongetwyfeld 'n sosiale verskynsel. Waar geen samelewing van mense is nie, is daar geen reg nie. Die menslike samelewing is natuurlik nie die een en die al in die reg nie, maar die sosiale lê tog duidelik baie naby aan die grondslag van die reg in so 'n mate dat alle reg sy oorsprong in een of ander sosiale struktuur het. Daar is wel voor-positiewe regsnorme wat in die skepping gegee is, maar die positivering

---

24) Wetgewersoewereiniteit, p.167.

25) Loc.cit.

daarvan tot geldende reg kan alleen plaasvind deur die orgaan van die betrokke sosiale kring wat daartoe bevoeg is.[26] Ter verduideliking hiervan gee hy 'n paar voorbeelde waarmee beklemtoon word dat 'n bepaalde sosiale kring slegs bevoegdheid ontvang vir die positivering van sy reg en dat elke kring 'n orgaan het wat daarvoor bevoegdheid ontvang.

Die belangrike punt wat hy na vore wil bring, is dat dit nie net die staat is wat soewereiniteit besit nie, maar dat die baie ander samelewingskringe elkeen sy eie regsorde het ten opsigte waarvan hy alleen bevoegdheid of soewereiniteit ontvang het. En dié bevoegdheid is onlosmaaklik verbind aan bestemming of innerlike struktuur. Dit is nie 'n willekeurige saak nie, want dit is genormeerd. Vir die staat geld dit ewe sterk as vir elke ander samelewingskring. Ook sý soewereiniteit is deur innerlike struktuur beperk en hou rekening met die onskendbare bevoegdhede van die samelewingskringe wat langs hom staan, sowel interstaatlik as intra-staatlik.

Vir hom is die owerheidsgesag op sy terrein die uitsluitlike en finale gesag, want dit is sy soewereiniteit. Maar die terrein is duidelik aangedui, hoewel dit nie vir alle tye en omstandighede algemeen geldig afgebaken kan word nie. Die soewereiniteit is dus noodwendig beperk tot 'n bepaalde terrein. Soewereiniteit is steeds soewereiniteit in eie kring. Die owerheidsgesag is beperk want dit staan onder leiding van die bestemming waarvoor dit ingestel is, naamlik regshandhawing. Sy soewereiniteit lê

---

26) Wetgewersoewereiniteit, p.169.

daarin dat die staat die hoogste magsorganisasie is ter handhawing van die publieke regsorde. Maar daarin lê ook die beperking dat hy buite die taak van regshandhawing geen bevoegdheid het nie.

Met hierdie opvatting is die verhouding tussen die gesag van die owerheid en die vryheid van die ander verbande en die individue reeds gegee: In die beperktheid van die owerheidsgesag is die vryheid van die ander gewaarborg, want enige magsaanwending van die owerheid moet gegrond wees in laasgenoemde se regshandhawende funksie en nie in willekeurige staatsmag nie.

Nooit, selfs nie in die geval van 'n rewolusie nie, opereer die owerheid in 'n regsvakuum, sodat sy wil die reg willekeurig daarstel nie. Die reg ontstaan steeds by wyse van bevoegde positivering van gegewe regbeginsels binne 'n veelsydige en sosiaal pluriforme regsmilieu.

Op grond van die hierbo gesketste regsbeskouing en soewereiniteitsleer kom hy dan tot die slotsom dat die positivistiese regsnominalisme onrealisties en despoties is. Dit skep geen reg nie, maar onreg en chaos. „Want die positivisme in sy absolutistiese eensydigheid wil dat die reg 'n saak van magswillekeur is en die nominalisme verkondig dat elke algemene reël slegs 'n willekeurige naam bevat vir 'n wisselende verskeidenheid van reële verskynsels."[27]

Daarmee het hy die humanistiese soewereiniteitsleer in al sy verskyningsvorme by die wortel afgesny. Weliswaar is sy standpunt

27) Ibid., p.172.

hier nog presies dieselfde as in 1941, maar dit is terselfdertyd duidelik dat sy siening gebaat is by die strukturele benadering van Dooyeweerd en dat ons hier met 'n veel ryper sienswyse as in 1941 te doen het.

5 S a m e v a t t i n g

Uit bostaande uiteensetting is dit duidelik dat L.J. du Plessis se karaterisering van soewereiniteit as die eienskap van 'n bepaalde regsbevoedheid, wat uit die aard van die reg enersyds beperk, maar andersyds soewerein is, suiwer op die Calvinistiese lyn lê. Dit is opvallend dat hy vroeg reeds - in 1931 - hierdie regsgrondslag van soewereiniteit raakgesien het, terwyl dit by Kuyper en Colijn nog nie deurgebreek het nie en hy toe nog nie die sienswyse van Dooyeweerd geassimileer het nie. Wat egter nie uit die oog verloor moet word nie, is dat hy ook wat hierdie formele aspek van die staatsfilosofie betref, hoofsaaklik interpreterend opgetree het. Hy het dit as sy taak gesien om die Calvinistiese soewereiniteitsleer in Suid-Afrika te verduidelik en te propageer. Hierdie interpretasie is egter deurwas met tipiese benaderings en sienswyses.

Wat hierdie tipiese benaderings betref, moet eerstens daarop gewys word dat hy daarin geslaag het om so 'n formele aspek van die staatsfilosofie soos die soewereiniteitsleer helder op die Suid-Afrikaanse omstandighede van toepassing te maak. In die tweede plek was sy insigte ook tydsgerig. Buiten dat hy daarmee die valse teorieë van sy tyd bestry het, het hy self die staatlike soewereiniteit in interstaatlike verband nie verabsoluteer nie. Hoewel hy raakgesien het dat die staatlike soewereiniteit 'n belangrike struktuurelement van die moderne staat is,

het hy ook besef dat aanpassings gemaak sal moet word namate die huidige nasionale grondslag van die stategemeenskap oorgaan in 'n meer internasionale grondslag.[28] In die derde plek moet genoem word sy bereidheid om aansluiting te soek by die sosiologiese regsleer van Gurvitch, wat iets van die pluriformiteit van die reg en dus van soewereiniteit begryp het. Dit is ook tipies van hom dat hy nooit die bestaande stelsels en strominge totaal verwerp het nie, maar juis by die positiewe daarvan aansluiting gesoek het.

Ten slotte moet die aandag weer daarop gevestig word dat daar by hom, wat sy siening van die staatlike soewereiniteit betref, nie ontwikkeling in die sin van verandering was nie. Onder invloed van die Wysbegeerte van die Wetsidee het hy slegs tot groter rypheid gekom.

* * *

---

28) Vgl. daarvoor Hoofstuk VI van hierdie verhandeling.

V DIE STAATSTAAK[1)]

1 Inleiding

In die vorige hoofstuk is aangetoon dat, volgens die Calvinistiese soewereiniteitsleer, daar die nouste verband is tussen gesag en taak, tussen soewereiniteit en bestemming. Trouens, bestemming is aangewys as dié strukturele faktor wat die aard en grense van soewereiniteit bepaal.[2)] Dit beteken dat die vraag na die staatstaak een van die fundamentele vrae is waarop enige staatsfilosofie moet antwoord. Wat meer is, dit is dié grondvraag wat uit die praktiese lewe met die grootste dringendheid na vore tree. Hoewel die kwessie van soewereiniteit sekerlik vir die daaglikse staatkundige lewe van groot belang is, is dit die probleem van die staatstaak wat die hardste om prinsipiële opklaring roep. Want dit is hier waar die verstaatliking van die ganse samelewing die gouste en duidelikste gevoel word.

In die tyd van opkomende Sosialisme is dit moeilik om te bepaal waaraan die staat prakties sy hand mag lê en waaraan nie, juis omdat ons samelewingsorde struktureel so verwoes is deur die

---

1) Skrywer is bewus daarvandat sommige Calviniste verkies om van owerheidstaak i.p.v. staatstaak te praat, soos H.J. Strauss wat sê dat 'alle normatiewe beskawingsverantwoordelikheid slegs die menslike persoon aanspreek en nie die lewensvorme as tydelike dingindividualiteite nie.' Dit beteken dat geen lewensvorm as sodanig 'n taak het nie, maar wel die mense wat in 'n bepaalde lewensvorm saam georden is. (Vgl. daarvoor: Strauss, H.J. Nie-staatlike owerheidstaak as beskawingsamehang. Philosophia reformata, jrg. 30; 1965, p.198.)
Skrywer hou egter by die term staatstaak, soos deur L.J. du Plessis gebruik.

2) Vgl. pp. 81-89.

voorafgaande heerskappy van die individualistiese Humanisme. Nie alleen stel die industrieel-tegniese samelewing die staat steeds voor groter kwelvrae nie, dit word hoe langer hoe duideliker dat die soteriologiese staatsbeskouing besig is om uit die huidige Humanisme na vore te tree. Soos in die dae van Plato en Aristoteles is die staat besig om hom só in te rig dat hy die mens volledig kan versorg. Die staat is besig om saligmaker te word.[3)]

Die vraag na die staatstaak was derhalwe nog nooit so aktueel soos sedert die begin van hierdie eeu nie.

In Calvinistiese kring is dit sekerlik die staatkundige vraagstuk wat die meeste aandag geniet. In hierdie verband hoef daar slegs op die name van die belangrikste bydraers gewys te word: W.P. Berghuis, A.M. Donner, H. Dooyeweerd, K. Groen, J.P.A. Mekkes, H.G. Stoker en A.C. de Ruiter. In hierdie geselskap vind ons ook vir L.J. du Plessis, wat van sy belangrikste bydraes tot die staatkundige denke op hierdie gebied gelewer het.

Die probleem van die staatstaak het hom van vroeg in sy lewe af geïnteresseer. Reeds in die dertigerjare het hy daaroor geskryf. Anders as by sommige aspekte van sy staatkundige denke is sy sienswyse en uitsprake oor hierdie vraagstuk veelvuldig. Bowendien het hy daaroor in wisselende omstandighede geskryf. Soos reeds aangetoon, het hy in die dertig jaar waarin hy hom met hierdie sake besig gehou het, 'n verdieping ondergaan vanweë sy

3) Wessels, F.J.H. Die owerheidstaak. Proefskrif, U.O.V.S., 1957. bd. I, p.(i).

kennismaking met die wysbegeerte van Dooyeweerd. Terselfdertyd het die omstandighede op ekonomies-staatkundige gebied wêreldwyd sodanig verander dat ingrypende veranderinge in die werksaamhede van iedere staat noodsaaklik geword het. Ook in Suid-Afrika het die toenemende aandrang op groter staatsoptrede voortdurend prinsipiële opklaring vereis. By die behandeling van L.J. du Plessis se siening van die staatstaak sal daar dus met hierdie drie faktore rekening gehou moet word.

2 R e g s b e s k o u i n g

By verskillende geleenthede is nou al opgemerk dat die staatstaak vir prof. Du Plessis 'n regstaak is. In Hoofstuk III is byvoorbeeld aangetoon dat hy ook die staat uit die juridiese aspek van die werklikheid verklaar en in Hoofstuk IV het ons gesien hoe hy die owerheidsoewereiniteit juridies beperk.[4] En omdat die reg so sentraal in sy opvatting oor die staatstaak staan, sal ons nou eers by sy regsbeskouing moet stilstaan, om dan daarna die konsekwensies daarvan vir die staatstaak aan te toon.

Die vraag na die wese van die reg is vir die Calvinistiese Staatsleer van kardinale belang. Aangesien die staatstaak deur die meeste Calviniste as 'n regstaak getipeer word, is die inhoud van die reg dus van wesenlike belang vir die verdere bepaling van die staatstaak. Teen hierdie agtergrond het L.J. du Plessis in 1956 met kommer opgemerk dat die aanhangers van die Romeins-

---

4) Vgl. pp.68-69 en pp.84-85.

Hollandse Reg in Suid-Afrika (wat weens die oorheersende posisie wat dié regstelsel in Suid-Afrika beklee, groot invloed in die vorming van die staatkundige struktuur het) die reg nie duidelik in sy eie aard erken nie en dit te veel in terme van ander wetmatighede van die werklikheid wil verstaan. Daarteenoor beklemtoon hy dat die reg sy eie onherleibare aard het waardeur dit van die res van die werklikheid onderskei word.[5)]

Wat is hierdie eie aard waarvan hy praat? Aangesien daat tussen Calviniste onderling geen eenstemmige antwoord op hierdie vraag is nie, is die antwoord wat L.J. du Plessis daarop gee, van belang.

Sy uitgangspunt is die tradisioneel-Calvinistiese onderskeid tussen wette en norme.[6)] Dit beteken dat daar wette is wat vanself en onvoorwaardelik geld, en norme wat aan die vormgewende aktiwiteite van die mens gebonde is. Onder die norme val ook die regsnorme.

Maar hoe word die regsnorme dan van die ander norme onderskei? Hierdie vraag sny deur na die wese van die reg. So vroeg as 1931 het hy al daarop geantwoord toe hy gesê het: „Die grondnorm van die gemeenskap is: handhaaf orde! Die wetenskap wat die ordefunksie van die samelewing bestudeer, is die regswetenskap".[7)] Vir hom het die reg dus met daardie norme te make wat die orde in die menslike samelewing reël. Op die oog af lyk dit asof hy daarmee

---

5) 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings op die gebied van staat en kerk. Koers, Jrg. 24, nr. 3; Des. 1956, p.101.

6) Staat en reg. Tydskrif vir wetenskap en kuns, Jrg. 12, nr. 3; Mrt. 1934, pp.142-143.

7) Enkele gedagtes oor die sisteem van die geesteswetenskappe in Kalvinisties-Christelike sin. Die wagtoring, jrg. 3, nr. 12; Des. 1931, p.24.

'n inhoud aan die reg toeken wat eintlik in die werklikheid as geheel ingeskape is. Ook buite die menslike samelewing is daar immers orde. Dit is egter nie die geval nie, want die grondnorm waarvan hy praat, het spesifiek op die samelewing betrekking. Die menslike samelewing wat deur die sonde verwring is, behoef 'n mag wat voortdurend ordenend daarop kan inwerk.

Later het hy hierdie sienswyse verder verduidelik toe hy teenoor die gangbare opvatting, wat die reg tot gedragsreëls wil beperk wat deur die howe toegepas word, verklaar het dat die reg alle samelewingsreëling is wat met gesag en deur vergelding gehandhaaf word. Verder in sy werk kom dit telkens weer na vore dat die twee wesenskenmerke van die reg samelewingsordening is en die feit dat vergelding daaraan gekoppel is. „Die samelewing kan daarsonder nie bestaan nie, want die reg is 'n reëling van die samelewingsvereistes wat deur vergelding verseker kan word en nie op 'n ander manier verseker is nie", sê hy in 1941.[8)]

In sy werk oor die Jurisprudensie het hy die wese van die reg nog duideliker gestel toe hy dit onderskei het van twee ander normsisteme wat ook reg of goed aandui, naamlik sedelikheid en mode. Die sedelikheid, sê hy, dek die gebied van die etiese wet en sy beginsel is persoonlikheidsliefde, terwyl sy eise deur die gewete geformuleer word. Die mode weer is 'n fatsoenlikheidswet wat ontstaan uit 'n sosiale élite en slegs 'n maatstaf vir erkenning binne die kring van die sosiale élite aangee. Die reg daarenteen werk nie met die liefdeswet nie en die regsreëling is nie 'n blote maatstaf nie. Dit vloei voort uit die

---

8) Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941. p.68.

wil van 'n bevoegde orgaan en dit eis gehoorsaamheid. „Die reg is dus gedragsreëling in samelewing ... en wel 'n reëling wat daardeur gekenmerk is dat dit die gedragsvereistes garandeer as iets noodsaakliks, deur vergelding ... "[9]

Uit sy opvatting sover blyk dat die wese van die reg hoofsaaklik samelewings<u>ordening</u> is, met die vergeldingsgedagte as bykomstig. Sy siening in die vyftigerjare, blykbaar onder invloed van Dooyeweerd, het die gewig egter na <u>vergelding</u> verskuif. By al die probleme om die wese van die reg te bepaal, sê hy, is een kenmerk daarvan onmiskenbaar, naamlik dat hulle nie slegs voorskryf hoe gehandel moet word nie, maar ook hulle voorskrif effektief maak deur gevolg daaraan te gee. „In die reg weet ons altyd dat as ons aan sy voorskrif voldoen, 'n sekere loon as gevolg aan ons behoort toe te kom; en so nie, dan 'n sekere leed".[10] Dit is vergelding in die ruimste sin. Dan gaan hy voort om die vergeldingsaspek van die reg in besonderhede te verduidelik, om dan tot die gevolgtrekking te kom dat regsnorme nader bepaal kan word as vergeldingsnorme.[11]

Dit is belangrik dat hy dan konkludeer dat vergelding hoegenaamd nie altyd 'n leed of 'n straf hoef mee te bring nie. As iemand byvoorbeeld sterf, word die onstane leemte deur vergelding vereffen by wyse van verwerwing van sy boedel en bevoogding van sy

---

9) Inleiding tot die Algemene Regsleer of Jurisprudensie. Stellenbosch, Pro Ecclesia. 1943. p.6.

10) Diktate Regsleer, 1956-1957. Afgerol, verskillend gepagineer. le paginering, p.2.

11) Loc.cit.

kinders. So word die versteurde orde weer herstel.[12] Hieruit is dit duidelik dat hy die vergeldingsgedagte sodanig verruim het dat orde daarby ingesluit is.

Die aandag moet egter dadelik daarop gevestig word dat hierdie aanduiding van vergelding as die wese van die reg uit studiemateriaal geneem is wat hy vir studente opgestel het. Dit is moontlik dat hy homself hier in die rol van interpredeerder van die opvatting van Dooyeweerd gesien het en dat hy die studente nie met allerlei verskilpunte wou vermoei nie. Dat hy, waar dit op ernstige standpuntstelling aankom, nie bereid was om, soos Dooyeweerd, vergelding as die wese van die reg te sien nie, blyk uit 'n artikel wat hy slegs 'n jaar na die Diktate geskryf het.[13] Sy ontevredenheid met die vergeldingsgedagte spreek duidelik as hy sê: „Reeds al sy (Dooyeweerd) begripsbepaling van die reg bly steek in die formele, die wyse van werking van die reg, naamlik vergelding ... Maar inderdaad is vergelding in die ruimste sin maar net 'n modus operandi om 'n sekere regtens bepaalde samelewingsorde in stand te hou; en hierdie orde self word deur Dooyeweerd nie materieel gekwalifiseer nie".[14]

In 'n poging om van Dooyeweerd se formele begrip van die reg weg te kom en by die werklike inhoud van die reg te kom, sê hy dan: „Ek sou miskien die materie van die reg wil bepaal as die gedragsreëling wat die noodsaaklik geagte minimum-bestaansvoorwaardes vir die betrokke gemeenskap verseker sover dit langs die

12) Loc.cit.

13) Leemtes in Dooyeweerd se regsfilosofie. Koers, jrg. 26, nr. 1; Jul. 1958.

14) Ibid., p.13.

weg van vergelding gedoen kan word."[15] Basies is dit dus nog presies dieselfde siening as wat hy in sy Algemene Regsleer uiteengesit het.

In aansluiting by hierdie sienswyse van L.J. du Plessis is dit interessant om daarop te let dat sy Potchefstroomse kollega, prof. Stoker, ook nie met die vergeldingsgedagte vrede gehad het nie. Vanuit sy standpunt in verband met die ordes van die skepping en die sondeval, wys hy daarop dat enige regsbeskouing wat die wese van die reg in vergelding soek (i.e. ewewigherstelling, afweging, vereffening en harmoniëring van belange) verkeerdelik uitgaan van die orde van die sondeval en die ware aard van die reg nie kan begryp nie.[16] Hoewel uit verskillende hoeke, kom L.J. du Plessis en Stoker dus by dieselfde resultaat van verwerping van die vergeldingsgedagte uit.

Die positiewe inhoud wat hulle aan die reg toeken, verskil ook nie radikaal nie. Soos reeds aangetoon, beteken dit vir L.J. du Plessis die „gedragsreëling wat die noodsaaklik geagte minimum-bestaanvoorwaardes" van die gemeenskap moet verseker. Stoker het dit as die skikking of ordening van die samelewing beskryf waarin elke enkeling en elke samelewingskring sy spesifieke plek en rol in die samelewing het. Die menslike reg is daarom vir hom die voorwaarde en grondslag waarsonder die menslike doen en late geen sin het nie. „Juis as sy basis gee menslike reg aan die samelewing sy bestaansmoontlikheid, stabiliteit, be-

15) Ibid., p.14.

16) Stoker, H.G. Die aard en rol van die reg - 'n wysgerige besinning. Johannesburg, R.A.U., 1970. p.25.

stendigheid en sekerheid. Die hele lewensplan en bestemmingsorde van die mens veronderstel menslike reg as basis".[17)]

Dat L.J. du Plessis en Stoker in die algemeen gesproke dieselfde benadering gehad het wat die inhoud van die reg betref, is dus duidelik. Daar moet egter dadelik op gewys word dat Stoker baie verder gegaan het en die menslike status (as koningskind en dienskneg van God) direk aan die ordeningsfunksie van die reg gaan verbind het. Nadat hy uitvoerig oor die status van die mens gehandel het, kom hy tot die gevolgtrekking dat die reëling van die universele en unieke orde van die menslike status en funksies die wese van die reg is.[18)] Dat dit 'n siening is wat in Calvinistiese kring beslis verdere aandag behoort te geniet, spreek vanself.

Tot dusver is nog net aandag aan die wese van die regsnorme geskenk soos God dit in die Skepping ingelê het. Daarby moet nou ten slotte gevoeg word die feit dat dié norme gepositiveer moet word. In die Calvinisme is die gedagte van die positivering van norme of skeppingsordinansies 'n basiese uitgangspunt. Weens sy stryd teen die regspositivisme in Suid-Afrika het L.J. du Plessis dit nodig geag om die saak by herhaling te beklemtoon. Vir hom het dit hoofsaaklik twee fasette gehad. Die eerste is dat besef moet word dat die reg nie 'n willekeurige saak is nie. In hierdie verband het hy hom veral teen die Positivisme gerig,

---

17) Ibid., p.30.

18) Ibid., pp.26-27.

wat die reg sien as „bloot willekeurige produk van die soewereine wil, blote vorm sonder enige bepaalde inhoud of liewer vulbaar met enige willekeurige inhoud".[19] Daarteenoor het hy dit telkens beklemtoon dat in die regsreëls regsbeginsels beliggaam is wat alle positiewe reg voorafgaan en wat nie onderhewig aan die willekeur van enige regsvormer is nie.[20]

Die tweede faset is dat daar, ten spyte van die vastheid van die normering, dinamiese ontwikkeling in die reg is, want elke nuwe tyd vereis nuwe positiverings van die norme. Hierdie siening hang ten nouste saam met die houding wat hy in die breë inneem teenoor die „nuwe dinge".[21] Die verstarring wat hy in hierdie verband in Suid-Afrika opgemerk het, het hom in 1956 'n prikkelende artikel laat skryf oor „skadelike repristinasies" in die Suid-Afrikaanse regsopvattings.[22] Met repristinasies bedoel hy teruggang na of vashouding aan verouderde opvatting „in stryd met die wetmatige gang van die histoeriese beskawingsontwikkeling".[23] Hy vat sy kommer oor die repristinasies soos volg saam: „Tog is daar in ons regsopvattinge veelal 'n voortbouing

---

19) Die moderne staat, p.71.

20) Daar word met drie voorbeelde volstaan:
(a) Staat en reg, p.144.
(b) 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings, p.100.
(c) Diktate Regsleer, 1956-1957, p.2.

21) Vgl. daarvoor Hoofstuk II, pp.

22) 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings op die gebied van staat en kerk. Koers, jrg. 24, nr. 3; Des. 1956.

23) Ibid., p. 100.

op wat reeds verouderd is, hetsy uit die tyd van Justinianus of De Groot, van die Dortse vaders of Voetius, hetsy van later datum, in plaas van gebruik te maak van moderne opvattinge wat by die tyd pas, asook by ons hedendaagse volksomstandighede en wel in die lig van die Heilige Skrif, wat self van alle tye is".[24]

Selfs uit hierdie enkele hooflyne van die regsbeskouing van L.J. du Plessis is dit duidelik dat hy daarmee op die voorpunt van die ontwikkeling was. Enersyds het hy krities met die jongste standpunte binne die Calvinisme tred gehou. Andersyds het hy daarop aangedring dat die Calvinistiese Regsleer tred moet hou met die „wetmatige gang van die historiese beskawingsontwikkeling".

Die vraag is nou watter betekenis hierdie regsbeskouing vir die staat het.

3 Die staatstaak is 'n regstaak

In Hoofstuk III is aangetoon dat L.J. du Plessis, saam met Dooyeweerd, die bestemming van die staat in die juridiese aspek van die werklikheid gesoek het. Daarvolgens is die staat die enigste samelewingskring wat regshandhawing as primêre taak het. Daarmee is egter nog weinig gesê van die rykgeskakeerde taak van staat in die praktiese staatslewe. Met dít as uitgangspunt sal ons nou die probleem van die owerheidstaak verder moet ondersoek en wel teen die agtergrond van sy regsbeskouing, soos hierbo ver-

24) Loc.cit. Onderstreping deur my.

duidelik.

(i) Vroegste beskouing

Reeds in 1934 het L.J. du Plessis uitvoerig oor die staatstaak geskryf en dit uit die reg verklaar.[25] Nadat hy op die groot verskeidenheid regskringe gewys het, wat elk sy eie reg vorm op grond van sy eie bevoegdheid en met die oog op eie behoeftes, vestig hy die aandag daarop dat daar tussen die samelewingskringe onderling ook regsverhoudings bestaan. „Nou is die moeilikheid egter dat hierdie eksterne verbandsreg, of liewer hierdie reg tussen die verbande onderling, anargies is. D.w.s. hier is geen hoof wat as gemeenskaplike orgaan die reg vorm en handhaaf nie".[26] Elke verband het sy hoof wat, behalwe sy funksies as verbandsorgaan, ook die regsvormende en regshandhawende funksies waarneem. Maar tussen die verskillende verbande wat met mekaar in aanraking kom, is daar 'n terrein sonder hoof, waar die verbande en die individue met mekaar in hulle regsverhouding bots, sonder dat daar 'n gemeenskaplike ordenende hoof is. „Dit is nou die terrein van die staat, d.w.s. van daardie opperverband wat sy eintlike funksie vind in die juridiese ordening van die samelewing tussen verskillende verbande en hulle lede".[27]

Hieruit is dit duidelik dat die staat, volgens L.J. du Plessis, die reëling van die juridiese inter-orde ten taak het, om dit in die idioom van Stoker te sê. Net soos elke ander samelewings-

---

25) Staat en reg, pp.143-150.

26) Ibid., p.145.

27) Ibid., p.146.

verband het die staatsverband sy eie interne reg, maar hy is van almal onderskei deurdat hy sy hooffunksie in reëling van die tussenverbandelike regsorde het.

Sodra daar 'n organisasie tot stand kom wat hierdie tussenverbandelike regsekerheid ten doel het en wat die nodige mag besit om dié taak te vervul, is 'n staat gebore. Prof. Du Plessis lê baie klem op die vereiste dat die staat die nodige mag ter vervulling van sy taak moet besit. Hy werk nie met die gesag van die Woord of die liefde of die kapitaal nie. Sy soewereiniteit het dié dimensie dat dit die swaard nie verniet dra nie. Soos die swaardmag van die staat deur sy spesifieke regstaak gerig moet word, so moet die vervulling van die regstaak rus op en gesteun word deur 'n doeltreffende swaardmag.[28)]

Wat die materiële inhoud van die staat se regstaak betref, maak hy drieërlei onderskeid. Ten eerste vorm die staat, soos elke verband, sy eie interne organisasiereg, waardeur die onderlinge verhouding tussen owerheid en onderdane gereël word. Dit is die publieke reg of staatsreg. Ten tweede handhaaf die staat die tussenverbandelike reg, maar vorm en ontwikkel dit ook. Dit is die staatlike privaatreg. Ten derde handhaaf die staat ook die interne verbandsreg van die ander verbande sowel teen die verbandslede self as teen buitestaanders. In hierdie geval is die staat geheel gebonde aan die bestaande verbandsreg.[29)]

---

28) Loc.cit.

29) Ibid., p.147.

Gevoelig soos enige Calvinis vir enige vorm van totalitarisme, was hy bewus daarvan dat hierdie intieme vervlegting van die staat met die ander verbande besondere voorsorgmaatreëls vereis. Daarom het hy uitdruklik daarteen gewaarsku dat die staat dié funksies van die ander verbande oorneem. „Enige poging van die staat om also in te gryp is ongeldig, moet teëgestaan word deur die betrokke verbandshoof en veronagsaam word deur die betrokke verbandslede. Die soewereiniteit van die staat immers is slegs beperk tot die eintlike staatsgebied en moet wyk vir die soewereiniteit in eie kring op die gebied van ander verbande".[30]

Uit hierdie siening van 1934 is dit duidelik dat sy standpunt in hoofsaak dié was wat in daardie tyd in die Calvinisme gangbaar was. Anders as die „ou garde" Calviniste laat hy die klem egter baie swaar op die juridiese benadering val, wat aantoon dat hy toe reeds ryp was vir die nuwe rigting wat die Calvinistiese Staatsfilosofie in die daaropvolgende jare sou inslaan. Dat hy ook nog enigermate vasgehou het aan die sienswyses van die ou Calvinisme, blyk daaruit dat hy in 1934 nog die staatstaak in twee verdeel, naamlik in 'n <u>stoflike</u> en 'n geestelike taak. Uit sy verduideliking daarvan blyk dat hy die staat se taak in die samelewing as iets bykomstigs sien.[31] Calvyn self het byvoorbeeld die staat as 'n „uitwendige heilsmiddel" gesien, terwyl Kuyper die staat uit die Algemene Genade verklaar het as 'n korrektief of hulpmiddel vir 'n in sonde gevalle mensdom.[32]

---

30) Loc.cit.

31) Christelike politiek, IV. <u>Die Kerkblad</u>, 4 Jul. 1934, p.164.

32) Vgl. daarvoor Kuyper se Antirevolutionaire Staatkunde. Kampen, Kok, 1916. p.303.

Hierdie siening van die staatstaak word egter verder nie weer by hom opgemerk nie. In die raamwerk van die probleem in die geheel, is dit 'n saak van ondergeskikte belang. Baie belangriker as dit is die feit dat die tydsomstandighede van die jare dertig prof. Du Plessis se beskouing oor die staatstaak 'n besondere beklemtoning gegee het. Dit kom daarop neer dat volksverteenwoordiging ook deel van die staatstaak is, en wel een wat baie nou aan die wetegewende funksie van die staat verbonde is.[33)]

(ii) <u>Volksverteenwoordiging as sekondêre staatstaak</u>

Twee faktore het waarskynlik tot hierdie siening aanleiding gegee. Die eerste is sy besondere visie op die geskiedenis en karakter van die moderne staat. Die tweede is die onbevredigende verhouding tussen volk en staat in Suid-Afrika in daardie tyd.

Wat die eerste betref, kan ongelukkig nie op die besonderhede ingegaan word nie. Dit is genoeg om daarop te wys dat hy die moderne staat as 'n <u>nomokrasie</u> (i.e. regs- of wetsheerskappy) tipeer. Dit beteken dat die staat, hoewel self regshandhawer, op die erkenning en eerbiediging van die reg van die bestaande samelewingskringe berus. „En daarom is die regsgebonde staatsgesag ook gebonde aan raadpleging met die volk in sy groepe as 'n eenheid ... "[34)] Die moderne tyd vereis dat die volk in die staat nie slegs passief sal wees nie, maar as volk aktief in staatsake sal optree. Die ideaal van nasionale eenheid en die

---

33) Die leer van die staatsfunksies. <u>Tydskrif vir wetenskap en kuns</u>, jrg. 14, Jan. 1936, p.73.

34) Staat en reg, p.139.

feit van die veelheid sosiale groepe moet sinvol versoen word. Om dit te bewerkstellig moet die staat nie net regeer nie, maar moet ook die volk verteenwoordig. „Die staat se funksie is ook volksverteenwoordiging, immers die volk is eintlik die regsvormer en die staat is die handhawer van die reg wat voortspruit uit die volkslewe. Die staat is dus volksverteenwoordigende regshandhawer".[35)]

Hierdie sienswyse herinner sterk aan die organiese volksgedagte van Kuyper, hoewel aangepas by die tipiese regsbenadering van L.J. du Plessis.

Die tweede faktor is die wye kloof wat daar in die eerste drie dekades na Uniewording tussen die Afrikanervolk en die Uniestaat was en wat op grootskaalse volksverydeling en frustrasie vir die Afrikaner uitgeloop het.[36)] Hierdie omstandigheid het die behoefte aan 'n strenge integrasie van volk en staat by L.J. du Plessis, Afrikaner-nasionalis wat hy was, ingeskerp.

In 1938 het hy hierdie siening enigsins duideliker gestel toe hy geantwoord het op die argument dat groepsverteenwoordiging die funksies van staat en maatskappy verwar.[37)] Sy antwoord is dat die staat self tweërlei is, naamlik tegelyk owerheid en volksorganisasie. As owerheid is die staat 'n beliggaming van dwang met die oog op heerskappy tot regshandhawing. In die tweede sin is die staat 'n instelling van nasionale aard, wat nie al-

35) Die leer van die staatsfunksies, p.74.

36) Vir 'n breedvoeriger ontleding van dié situasie word die leser verwys na Hoofstuk IX van hierdie verhandeling.

37) Groepsverteenwoordiging as basis van staatsorganisasie. Philosophia reformata, jrg. 3; 1938, p.90.

leen die volk omvat nie, maar ook by die volkslewe aanpas om aan die veelsydige regsbehoeftes daarvan te kan beantwoord. „Hierdie aanpassing van die owerheidsorganisasie by die geledinge van die volkslewe is wel 'n sekondêre funksie van die staat, maar tog vir die goeie werking van die ingewikkelde staatsmasjinerie, vir die goeie wisselwerking van staatsbestuur en volkslewe van die hoogste belang".[38]

Die staat is vir hom dus nie net owerheid nie, maar ook volksverteenwoordiging. As owerheid is hy noodwendig polities gebaseer, maar as gerugsteun deur volksverteenwoordiging is hy ook sosiaal gebaseer, dit wil sê gebaseer op verteenwoordiging van die sosiale groepe in die volk.

Die staat sluit regering en volk in. Die regering moet in sy werk die volksoortuiging weerspieël. So word volksverteenwoordiging by hom 'n spesiale staatstaak in sekondêre sin.

Hierdie standpunt moet in baie noue verband met sy beskouing oor volksoewereiniteit, wat in die vorige hoofstuk bespreek is, gesien word.[39] In dieselfde verband sal daar in Hoofstuk IX oor die verhouding tussen volk en staat gehandel word.[40] En dit is belangrik om raak te sien dat dit 'n tipiese standpunt van hom van die dertiger- en veertigerjare was. Dit was die basis waarop sy pleidooi vir volkspolitiek en volksbeweging gerus het,

---

38) Ibid., p.91.

39) Vgl. pp.77-81.

40) Vgl. pp.181-198.

soos later sal blyk. Namate die tipiese gesindhede wat hierdie sienswyse geïnspireer het egter van die toneel verdwyn het, het die sienswyse self ook verdwyn. Reeds in die uiteensetting wat hy in 1941 in sy werk Die moderne staat van die staatstaak gee, rep hy niks van volksverteenwoordiging as deel van die taak nie.

(iii) Die staatstaak is histories wisselend

Die een groot saak wat hy in Die moderne staat oor die staatstaak na vore bring en wat as 'n verdere bydrae tot die debat oor die staatstaak beskou kan word, is dat dié taak histories wisselend is. Teenoor die uiterstes van die Liberalisme en die Sosialisme verklaar hy dat die staatstaak nie tot 'n negatiewe minimum teruggevoer en ook nie tot 'n positiewe totaliteit uitgebrei kan word nie. „Die staat het sy bepaalde terrein, wat egter nie algemeengeldig afgebaken kan word nie: dit kan onbepaald inkrimp en uitbrei volgens omstandighede, hoewel die neiging teenswoordig is om dit al verder uit te brei".[41)]

Die vraag is nou: watter omstandighede die inkrimping en die uitbreiding bepaal. Prof. Du Plessis se antwoord is dat die staat alles moet doen wat ter regshandhawing alleen behoorlik deur hom gedoen kan word. Dit beteken dat hy op regsgebied moet doen wat nie behoorlik deur die ander samelewingsverbande gedoen kan word nie. In sover as elke samelewingskring, weens die kompleksiteit van die moderne omstandighede, onbevoeg is om sy eie regshandhawing te behartig, is die staat bevoeg om met

41) Die moderne staat, p.80.

die oog daarop in elke kring in te gryp.[42]

Sy waarskuwing teen grensoorskrydings deur die staat en sy implementering van die beginsel van soewereiniteit in eie kring ten spyt, is dit duidelik dat hy hier geen normatiewe taakaanduiding aan die hand doen nie. Trouens, dit is wesenlik niks anders nie as die aanwending van die beginsel van subsidiariteit. Wat is dit anders as subsidiariteit as hy sê dat die owerheid alles moet doen wat alleen behoorlik deur hom gedoen kan word of dat die staat prinsipieel bevoeg is om in elke kring in te gryp in sover elke kring sy eie behoeftes aan regshandhawing meebring? In so 'n siening is daar geen strukturele beperking van die staatstaak te vinde nie, maar slegs 'n willekeurige nuttigheidsbeperking. Wat 'n samelewingskring „na behore" kan doen, is 'n relatiewe saak.

Die beginsel van soewereiniteit in eie kring is onversoenbaar met die beginsel van subsidiariteit. Die struktureel-bepaalde uitgebreidheid en beperktheid van soewereiniteit wat eersgenoemde aanbied, is by laasgenoemde nie moontlik nie. Die beginsel van subsidiariteit bevorder eerder 'n onderskikking van die ander samelewingsverbande ten opsigte van die staat, wat, behalwe prinsipiële onsuiwerheid, in die praktyk maklik tot onbeperkte owerheidsoptrede aanleiding gee. Prof. Du Plessis maak gebruik van die beginsel van subsidiariteit skynbaar sonder om te besef dat 'n ander aspek van sy siening van die staatstaak

42) Loc.cit.

daarmee in stryd is. Wessels se opmerking dat hy die beginsel van soewereiniteit in eie kring „met voldoende sterkte en vertroue" aanwend,[43] dien dus enigsins gewysig te word. Die grens tussen die spesifieke regstaak van die staat en die tipiese regsfunksies van die ander samelewingskringe is nie met voldoende helderheid aangetoon nie. Ten spyte van sy uitdruklike waarskuwings teen die oorbeklemtoning van die owerheidsgesag, lyk dit tog asof sy opvatting van die staatstaak self daarvoor opening laat.

Tussen die subsidiariteitsbeginsel en 'n hiërargiese synsorde is daar egter 'n noue verband. Altwee is byvoorbeeld kenmerke van die Thomistiese kosmologie. Nou het ons vantevore al die aandag gevestig op die hiërargiese struktuur wat prof. Du Plessis in die werklikheid meen te sien.[44] Dit verbaas ons nie dat hy ook die beginsel wat gewoonlik aan die hiërargiese samelewingstruktuur verbind word, naamlik subsidiariteit, gebruik nie. Daarmee is ook een van die raakpunte tussen sy werklikheidsvisie en sy staatkundige denke aangetoon.

Hierdie beskouing is ongetwyfeld gebore uit die besef, wat ook in die staatkundige praktyk gedemonstreer is, naamlik dat die staat in die moderne tyd sy werksaamhede radikaal sal moet uitbrei. Dit is 'n behoefte wat inderdaad deur die meeste Calviniste aangevoel word. Dooyeweerd se aanwysing van 'n a-tipiese owerheidstaak was die begin daarvan. Donner het egter daarop

---

43) Wessels, F.J.H. op.cit., p.730.

44) Vgl. p.36.

gewys dat juis die verdeling van die staatstaak in 'n tipiese en a-tipiese of primêre en sekondêre taak die bewys lewer dat die reg as grondslag van die staatstaak nie omvangryk genoeg is nie.[45] Sy oplossing (naamlik ordening) bring egter niks nuuts na vore nie. Want ordening word deur sowel Dooyeweerd as L.J. du Plessis se siening van die reg behels.

'n Siening van 'n heel ander aard is dié van A.C. de Ruiter, wat meen dat die staatstaak die handhawing en bevordering van die algemene belang is.[46] Die reg is vir hom wel nog die struktuurbeginsel wat die leidende funksie van die staat aanwys, maar die algemene belang is in hierdie leidende funksie 'n onmisbare element, want geregtigheid veronderstel belange, sê hy, en in die geval van die staat, publieke belange.

Melding moet ook gemaak word van die beskouing van H.J. Strauss, wat voorsiening maak vir „nie-staatlike owerheidswerk" naas die gewoon-staatlike.[47] Hy verklaar die nie-staatlike werk uit die religieuse geroepenheid van die mens en gee dan twee maatstawwe om die aard daarvan te bepaal. Die eerste is dat die nie-staatlike owerheidswerk altyd normatief gebonde behoort te bly aan die eie aard van die lewenskring waarin dit onderneem word. Die tweede is dat die motief waarmee 'n owerheid nie-

---

45) Rechtsgeleerde opstellen; door zijn leerlingen aangeboden aan prof. dr. H. Dooyeweerd... Kampen, Kok, 1951, p.183.

46) De Ruiter, A.C. De grenzen van de overheidstaak in de Antirevolutionaire Staatsleer. Kampen, Kok, 1961. pp.138-139.

47) Strauss, H.J. Nie-staatlike owerheidstaak in beskawingsamehang. Philosophia reformata, jrg. 30; 1965, pp.198-204.

staatlike werk aanpak, altyd die bevordering van die beskawingsvooruitgang in die volle sin van die woord moet wees.

Ook Stoker het die behoefte aan 'n ruimer staatstaak aangevoel toe hy in sy beskouing naas die ordeningstaak, plek ingeruim het vir 'n kultuurtaak.[48)]

Hierdie enkele voorbeelde lewer genoegsame bewys dat daar binne die Calvinisme ruimte is vir aanpassing en verandering ten opsigte van die vasstelling van die staatstaak en dat geen vaste begrensing daarvan moontlik is nie. Van sy besondere historiese perspektief uit het L.J. du Plessis dit vroeg reeds, toe daar selfs in die Calvinisme nog min waardering voor was, raakgesien. Daar was vir hom geen ander uitweg nie as om ook die staatstaak met die „wetmatige gang van die historiese beskawingsontwikkeling" te verbind. Maar omdat hy nie 'n wysgeer was nie, is die koppeling nie deur genoegsame kosmologiese oriëntering gerugsteun nie.

Die belangrike vir ons doel is egter dat hy dit wel raakgesien het. In plaas van om aan die grense wat deur 'n struktuurprinsiep neergelê word te bly kleef, maak hy vir die behoeftes van die konkrete situasie voorsiening. Hy sien die hele geskiedenis van die staat in hierdie historiese perspektief: „Nou het in die verskillende historiese tydperke die staat op verskillende aspekte van sy veelsydige bestaan besonder nadruk

---

48) Stoker, H.G. Staats- en Regsfilosofiese voordragte, I-II; die taak van die staat. Afgerol, ongedateer, pp.1-18.

gelê en so word daar gepraat bv. van magstate, regstate, kultuurstate, welvaartstate,ens. Maar dit is almal eensydige benaminge, net om 'n besondere nadruk aan te dui en nie uitsluitlike erkenning net van die bepaalde aspek wat met dié name aangedui word nie".[49]

(iv) <u>Latere beskouing</u>

Sy beskouing van die vyftigerjare bevat geen belangrike voortgang op dié van die jare dertig en veertig nie. Die enigste plek waar hy in dié tyd redelik volledig daaroor geskryf het, is in die diktate wat hy vir sy studente opgestel het.[50] Behalwe die bevestiging van sy sienswyse dat die regstaak hoofsaaklik op tussenverbandelike verhoudings betrekking het, is die stuk belangrik omdat hy daarin sterk teen die verskynsel van totalitarisme waarsku.

Dit is wel so, sê hy, dat die staat alle reg handhaaf, ook dié van die ander samelewingsverbande binne sy gebied, maar dit wil nie sê dat die staat die allesomvattende gemeenskap is nie en dat alle ander organisasies en institute maar net sy onselfstandige onderdele is. Die staat se taak is <u>newegeskik</u> aan dié van die ander samelewingsverbande en „oorkoepel hulle slegs met die oog op die verwesenliking van sy eie bestemming naamlik dié van regshandhawing in algemene belang".[51]

---

49) Diktate Regsleer, 1956-1957, p.32, le paginering.

50) Diktate Regsleer, 1956-1957. Afgerol, verskillend gepagineer.

51) Ibid., p.12, le paginering.

Hy vat sy siening van die staatstaak dan soos volg saam: „Met die oog hierop (regshandhawing in algemene belang) moet dit die individue beskerm teen mekaar en teen die groepe waarin hulle gerangskik is, en hierdie groepe teen mekaar en teen die gemeenskap as geheel, en omgekeerd, ens., en wel volgens bowillekeurige, in hul struktuur gegronde, bevoegdheidsgrense van elk".[52] In die lig van hierdie uitdruklike waarskuwing moet sy implementering van die subsidiariteitsbeginsel dus as van ondergeskikte belang beskou word.

Na hierdie datum kon geen verdere ontwikkeling van sy beskouing oor die staatstaak opgespoor word nie. Waarskynlik het hy toe slegs by wyse van kolleges, wat nie op skrif gestel is nie, oor die saak gehandel.

4 Samevatting

Nadat die hooflyne van L.J. du Plessis se beskouing oor die staatstaak nou geteken is, is dit duidelik dat dit sy regsbeskouings is, en nie soos Wessels beweer sy volksbeskouing nie,[53] wat die grondslag daarvan vorm. Dié regsbeskouing is in die uitspraak saamgevat dat die reg die gedragsreëling is wat die noodsaaklike bestaansvoorwaardes vir die gemeenskap verseker sover dit langs die weg van vergelding gedoen kan word. Die wye trefkrag van dié beskouing is duidelik as daarop gelet word dat „noodsaaklike bestaansvoorwaardes" vir die hele spektrum van die menslike lewe

52) Loc.cit.

53) Wessels, F.J.H. op.cit., p.716.

voorsiening maak. Die reg, en by implikasie die hele staatstaak, word nie aan een enkele aspek van die mens se lewe gebind nie. As sy historiese perspektiewe in hierdie verband in berekening gebring word, kan sonder vrees vir teëspraak verklaar word dat sy siening van die staatstaak ruim genoeg is om die ingewikkelde eise wat die moderne tyd aan die staat stel te hanteer, sonder dat die normatiewe struktuur van die staat verkrag word.

Sy beskouing is egter nie sonder probleme nie. Daar moet veral melding gemaak word van die kwessie van subsidiariteit, wat uit sy werklikheidsvisie verstaan moet word en die feit dat hyself nie 'n wysgeer was nie. Skrywer is egter daarvan oortuig dat hy so bewus was van die gevare van staatstotalitarisme en so dikwels daarteen gewaarsku het dat die probleem van subsidiariteit in die raamwerk van die beskouing as geheel hoogstens van tegnies-wysgerige belang is. Hy kan nie op grond daarvan van ernstige prinsipiële onsuiwerheid beskuldig word nie.

Verder is dit opvallend dat hy so vroeg soos 1934 die probleem van die staatstaak redelik volledig gesien en geformuleer het. Later het belangrike aksente bygekom, maar sy siening het basies dieselfde gebly as wat dit aanvanklik was. Die veranderinge wat daar wel was, was meer aanpassings by nuwe omstandighede as werklike standpuntveranderinge.

Drie hoofsake tree na vore by die beoordeling van L.J. du Plessis se siening van die staatstaak. Die eerste is dat dit 'n antwoord uit Calvinistiese oortuiging is. Hy bevind homself daarmee in die geselskap van manne wat belangrike bouwerk aan die Skriftuurlike Staatsfilosofie gedoen het. Die tweede is dat ook uit sy

siening van hierdie formele aspek van die Staatsfilosofie sy Suid-Afrikaanse ervaring en gerigtheid duidelik spreek, naamlik die volksverteenwoordiging as sekondêre staatstaak. Gelukkig het hy die Suid-Afrikaanse situasie nie tot norm verhef nie en het hy die kwessie van volksverteenwoordiging nie so op die spits gedryf dat sy siening in die geheel daardeur ongebalanseerd geraak het nie. Die derde is dat die tipies historiese benadering van L.J. du Plessis daarin duidelik geïllustreer word. Hy kon ten ene male nie by 'n bloot prinsipiële struktuur en begrensing berus nie, maar soek na die „wetmatige gang van die historiese beskawingsontwikkeling". Eers in dié ontwikkeling kan die staatstaak ten volle begryp word. Daarom waarsku hy teen skadelike repristinasie en voer hy die Calvinisme op na die voorpunte van die beskawingsontwikkeling.

* * *

VI DIE STATEGEMEENSKAP EN DIE VOLKEREG

1 Inleiding

Van die begin van hierdie eeu af het 'n ander aspek van die staatlike lewe sig onkeerbaar op die voorgrond gedring, naamlik die feit dat dit lid is van 'n stategemeenskap. Dié aspek was natuurlik van altyd af daar, veral vandat die nasionale state in Wes-Europa beslag begin kry het. Die omstandighede van die 20e eeu het egter die probleem van die staat in sy internasionale verband baie prominent op die voorgrond gestel.

Buiten die feit dat die wêreld in 'n tegniese sin een geword het (naamlik as gevolg van ontwikkelinge in die kommunikasiewese en tegniek) kan daar ook van 'n geestelike eenwording gepraat word. Na aanleiding van die sosialisering van die nasionale lewe het daar ook in die internasionale samelewing 'n behoefte ontstaan aan groter gemeenskaplikheid. Niks is meer „huishoudelik" nie; nasionale grense is relatief, want almal het by alles belang. Die Deklarasie van Menseregte van die V.V.O. voorsien byvoorbeeld 'n gemeenskaplikheid wat hom nie laat beperk deur nasionaliteit en staatlike soewereiniteit nie.

Die oorbeklemtoning van die beginsel van nasionale soewereiniteit het in die 20e eeu onhoudbaar geword. Ter wille van vrede en die reëling van die internasionale orde moes daar na nuwe metodes gesoek word om die internasionale samelewing te reël. Naas regionale verenigings van state het daar ook 'n sterk beweging ontstaan ten gunste van 'n wêreldwye eenheid van state,

waartoe die twee wêreldoorloë kragtige katalisators was. Die Volkebond en die Verenigde Volke-organisasie is die twee bekendste produkte daarvan, hoewel hoegenaamd nie die enigste nie.

As daar een gebied is waar die Calvinistiese staatsfilosofie nog veel te doen het, dan is dit op die gebied van die interstaatlike betrekkinge, veral in die konkrete situasie van die na-oorlogse wêreld. Oor die meeste aspekte van die staat is daar al grondig besin, maar oor die aard van die verhouding van die staat tot ander state en die implikasies wat dié verhouding in die atoomeeu het, is die oes werklik nog maar skraal.

Hoewel die Calvinisme ook vir die Volkereg van wêreldhistoriese betekenis is, het dit nog nie tot 'n uitgewerkte teorie van die Volkereg gekom nie. Sowel Calvyn as Althusius het in hulle tyd probeer om vorm te gee aan die grondbeginsels wat in die Skrif vir die Volkereg te vind is. Hugo de Groot was egter die eerste Protestant wat 'n sistematiese Volkeregsteorie probeer uitwerk het. Ongelukkig is hy deur sy humanistiese uitgangspunt verlei tot 'n absolutistiese soewereiniteitsleer. Hy het onder dekking van die Christelike vlag die grondslae gelê van die opvatting wat soewereiniteit isoleer van sy goddelike fondament en gevolglik verabsoluteer tot 'n eiemagtige bevoegdheid.[1]

Teen hierdie ontwikkeling het die Calvinisme eers in die 19e eeu in verset gekom toe die Anti-rewolusionêre Beweging in Neder-

---

1) Calvinisme en Volkereg. (In De reformatie van het Calvinistisch denken. (Saamgestel deur C.P. Boot) 's-Gravenhage, Guido de Bres, 1939. p.300.)

land begin pleit het vir die regsgebondenheid van die staatsgesag. Hierdie beweging was egter te negatief ingestel om te besef dat die Calvinisme self die organisasiebeginsel bevat van 'n statesisteem en 'n internasionale organisasie waardeur die anargie van die 19e-eeuse stategemeenskap opgehef kan word. Eers ná die Eerste Wêreldoorlog het Calvinistiese denkers die neiging openbaar om in plaas van alleen nadruk te lê op die minimum-verhouding tussen state, te pleit vir 'n georganiseerde internasionale samewerking met die oog op die gesamentlike reëling van die orde in die stategemeenskap.[2)]

Manne soos Kuyper, Bavinck, Fabius en Colijn het wel in daardie rigting begin dink, maar die duidelike uitwerking van die konsekwensies van hierdie benadering het nog ontbreek. Prof. Du Plessis het hierdie leemte aangevoel en van sy besondere staanplek af 'n bepaalde bydrae probeer maak - en in so 'n mate daarin geslaag dat Stellinga met waardering daarna verwys in 'n artikel wat hy self oor die Volkereg geskryf het.[3)]

Van sy staanplek af het hy 'n blik gehad op die wye wêreld, want hy was sensitief ingestel op die dinge wat buite Suid-Afrika gebeur.[4)] Wat hy waargeneem het, was koorsagtige aktiwiteit tussen state: alliansies, oorloë, nuwe groeperinge, die begin van

---

2) Ibid., p.301.

3) Stellinga, J.R. Calvinisme en Volkenrecht. Philosophia reformata, jrg. 12; 1947. p.48.

4) Sy rubriek in Koers: Die loop van die dinge, wat hy van 1933 tot 1945 behartig het, is een groot demonstrasie van hierdie sensitiwiteit.

ideologiese blokvorming, nuwe magsverhoudings, maar bo alles die geleidelike oorgang van die nasionale begrensing na internasionale groepvorming, die opkoms van die diktatuurstate ten spyt.[5]

Suid-Afrika was van hierdie problematiek nie geïsoleer nie. Hy het self voor die vraag gestaan: waar pas ek in die nuwe stateverhoudings in? Meer nog, hy was diep betrokke vanweë sy konsititusionele ontwikkeling. Sy geleidelike ontvoogding van Brittanje en die hele stategemeenskap wat rondom Brittanje georganiseer was, het die teoretiese probleem van die onderlinge verhouding tussen state immer aktueel gehou. En selfs voordat dié ontvoogding in 1961 formeel afgehandel is, het L.J. du Plessis se belangstelling al verskuif na Suid-Afrika se ontwikkelende verhouding met die state van Afrika, teen die agtergrond van die proses van dekolonisasie.

Hy was een van die weinige Calviniste wat op hierdie probleem, wat hoe langer hoe dringender geword het, 'n prinsipiële antwoord probeer gee het. Hy het dit veral by twee geleenthede gedoen. Die eerste was in 1939 toe hy 'n bydrae gelewer het oor die Volkereg vir 'n versamelwerk onder redaksie van C.P. Boot.[6] Die tweede was 'n hoofstuk in <u>Die moderne staat</u>.[7] Dit is werklik 'n leemte dat hy in sy later jare die gesigspunte wat daarin aan die orde gestel is, nie by wyse van publikasie verder ontwikkel het

---

5) Die loop van die dinge. <u>Koers</u>, jrg.12, nr. 4; Feb. 1945, p.151.

6) Calvinisme en die Volkereg. (<u>In</u> De reformatie van het Calvinistisch denken. (Saamgestel deur C.P. Boot.) 's-Gravenhage, Guido de Bres, 1939).

7) Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941.

nie. Die feit dat daar niks op skrif is nie, wil egter nie sê dat die ontwikkeling nie plaasgevind het nie. Op een of ander wyse, miskien in sy lesings aan die regstudente, sou dit wel na vore gekom het. Ongelukkig kon dit nie opgespoor word nie.

Drie aspekte van sy beskouinge oor die stategemeenskap en die Volkereg moet na vore gebring word, naamlik sy beklemtoning van die internasionale verband (veral aan die adres van die isolasionistiese Afrikaners), sy siening van die kultuurgebonde en -gerigte samehang tussen state en sy poging om die fondamente van 'n Calvinistiese Volkereg te lê. Hierdie drie aspekte kan as sy hoofbydrae beskou word en sal nou agtereenvolgens behandel word.

2 Die gemeenskap van state

Prof. Du Plessis se siening van die stategemeenskap is gebaseer op drie uitgangspunte: die natuurlike eenheid van die mensdom, die feit van die bestaan van 'n veelheid nasionale state en derdens die noodsaak dat dié twee aspekte met mekaar op 'n bepaalde wyse versoen moet word.

(i) Eenheid van die mensdom

Uitgaande van die organies-geestelike eenheid van die mensdom sien hy die noodsaak van 'n georganiseerde samelewing van die mensdom „wat te meer beklemmend word namate die wêreldverkeer toeneem in omvang en ingewikkeldheid".[8] Hierdie eenheid wys

8) Calvinisme en Volkereg, p.302.

hy as normatief aan, dit wil sê, dit is 'n skeppingsgegewe. As B.J. Brouwer dus die Anti-rewolutionaire Staatkunde kwalik neem omdat laasgenoemde sy uitgangspunt in die stateverskeidenheid neem in plaas van in die mensdomeenheid, kan die kritiek nie op L.J. du Plessis betrekking hê nie.[9] Trouens, hy het dit deurgesien en dit tot een van sy uitgangspunte gemaak toe daar by die Calvinisme nog min belangstelling vir die staat in internasionale verband was.

Hoewel sy uitgangspunt van die normatiewe eenheid van die mensdom kosmologies nie volledig uitgewerk is nie, is dit tog duidelik dat dit teenoor die tradisionele Calvinistiese siening 'n belangrike voorwaartse stap was. Dit open perspektiewe wat tot op daardie stadium net nie moontlik was nie. Dit is 'n oorspronklike insig waarvoor groot waardering betuig moet word. Hoewel dit nêrens pertinent genoem word nie, is dit hier ook 'n geval van die noodsaaklik onderskeid tussen die orde van die skepping en die orde van die sondeval, waarna reeds in 'n ander verband verwys is.[10] Terwyl hy in die geval van sy regsbeskouing hierdie onderskeid nie gemaak het nie, het ons hier die verrassende feit dat hy dit wel doen in verband met die interstaatlike verhoudings, en daarmee 'n belangrike bydrae gelewer het.

Die aandag moet egter daarop gevestig word dat die hoofstuk in Die moderne staat wat oor hierdie saak handel, die indruk mag skep dat hy nie waardering vir die eenheid van die mensdom het

---

9) Brouwer, B.J. De Goddelijke wet voor het samenleven der volken. Antirevolutionaire Staatkunde, jrg. 31; 1961, pp.250-257.

10) Vgl. p.98.

nie. Hy spreek daarin byvoorbeeld sy oortuiging uit dat die kultuurtaak wat die mens van God ontvang het, nie uitgevoer kan word deur die mens as kosmopolitiese eenheid nie, maar deur die „histories-ontwikkelde wisselende veelheid van nasionale groeps-eenhede".[11] Dit is egter nie die geval nie, want dit was geen geleentheid om al die aspekte van die saak na vore te bring nie. Alleen maar die praktiese situasie het aandag ontvang. Die uitgangspunt is bloot: dit is nou maar een maal so in hierdie sondige bedeling dat nasionaliteit hom in die moderne tyd bewys het as die kragtigste fondament vir staatkundige magsvorming.

Maar daarmee het ons reeds by sy tweede uitgangspunt gekom, en ons laat dit eers daar om nog te wys op 'n ander belangrike aspek van die eenheid van die mensdom. Dit is dat die eenheid gedifferensieer is in kultuurkringe en nasionaliteite. Beide is genealogies, geografies en histories bepaal, maar die tweede is van die eerste onderskei deur 'n intiemer verband, wat sy afronding in 'n staatkundige eenheidsorganisasie soek. (Uit hierdie siening van die gedifferensieerde mensdom is dit duidelik dat hy met die eenheid van die mensdom nie presies dieselfde in die oog het as byvoorbeeld Brouwer nie).

Met die gedifferensieerdheid as basis, sê prof. Du Plessis, sal die mensdomeenheid organisatories tot uitdrukking gebring moet word deur onderskeie organisasies vir die <u>mensheid</u>, die <u>kultuurkringe</u> en die <u>nasionaliteite</u>.[12] Dit beteken, volgens destydse

---

11) Die moderne staat, p.74.

12) Calvinisme en Volkereg, pp.302-303.

voorbeelde, vir die mensheid so iets soos die Volkebond, vir die kultuurkringe so iets soos die Britse Gemenebes of die Pan-Amerikaanse Unie en vir die nasionaliteite so iets soos die Duitse Ryk of enige ander nasionale staat. Hy wys daarop dat in hierdie siening nóg willekeur nóg anargie gesanksioneer word.[13] Nie willekeur nie, omdat dit genormeerd is, en nie anargie nie, omdat elk van die eenhede uit sy eie aard 'n regsordening moet ontwikkel waaraan die organisasie van die eenheid aangepas moet word.

Hierdie siening van die mensheid-, kultuur- en nasionaliteitgerigte basis van die stategemeenskap is bepaald oorspronklik. Die Calvinisme het die probleem nog altyd hoofsaaklik vanuit die laasgenoemde faset benader, en by wyse van hoë uitsondering ook waardering vir eersgenoemde betuig. Sover vasgestel kon word, is dit slegs prof. Du Plessis wat die kultuurfaktor daarby betrek het en die drie in daardie bepaalde verhouding gestel het. Dit wys weer hoedat die gebeurtenisse van sy tyd deur hom aanvaar en verwerk is sonder om dit as nuwe openbaringsvorme van die sonde te verwerp. Hy was getuie van hoedat bepaalde kultureel-politieke omstandighede in die wêreld geboorte gegee het aan organisasies soos die Volkebond en die V.V.O. en streeksorganisasies (i.e. kultuurkringe) soos die Organisasie van Amerikaanse State en die Organisasie vir Afrika-eenheid.

Oor die aard van hierdie internasionale organisasies het hy so vroeg soos 1934 duidelike riglyne gegee: „Sodanige organisasie moet begrens word deur die internasionale kultuur- en regskringe

---

13) Ibid., p.303.

van die moderne statewêreld, miskien met verskillende trappe in die organisasie, van kleiner tot groter kringe. Die vorm daarvan sal voorlopig verdragsmatig wees, maar sal ongetwyfeld mettertyd meer en meer verbandmatig ontwikkel, van internasionale statebonde tot bondstate ... Die grense van hierdie kringe kan nie nou al presies bepaal word nie. Die afgrensing sal bereik word deur komende internasionale magsworstelinge. Maar nou reeds kan ons onderskei 'n Amerikaanse, 'n Britse, 'n Europese en 'n Oosterse kring. Die plek van die Sowjet-federasie en die Afrikaanse vasteland is in hierdie verband nog onduidelik. As ons nog groter kringe wil trek, sou ons kan onderskei 'n Anglo-Amerikaans-Europese en 'n Oosters-Russiese kring, met Afrika waarskynlik by die eerste ingeskakel, as ten minste die Afrikanerdom in Afrika sy roeping vervul".[14)]

Hieruit, en ook uit die vele verwysings na die kwessie van kultuurkringe in sy rubriek Die loop van die dinge, is dit duidelik dat sy sienswyse sterk aangesluit het by die internasionale patrone wat in die jare dertig en veertig op die wêreldtoneel begin vorm aanneem het. Verder is dit ook tiperend van hom dat hy in hierdie universele visie aan Suid-Afrika 'n besonder belangrike rol toeken.

Só het hy dan eers die keuse gedoen vir die nuwe en daarna „onderskei tussen die sondewerking en die genadewerking daarin".[15)]

---

14) Staat en reg. Tydskrif vir wetenskap en kuns, jrg. 12, Mrt. 1934, p.150.

15) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. (In Op die voorpunt van die tye: jubileumtoesprake gerig tot Korps Veritas Vincet. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1945) p.31.

(ii) Nasionale verskeidenheid

Prof. Du Plessis se tweede uitgangspunt is van ewe groot gewig as sy eerste. Want al is dit so dat die mensdom 'n skeppingseenheid is, feit is dat daar 'n verskeidenheid van nasies is en dat die finale dwanggesag in die moderne tyd in die soewereine state beliggaam is. Dit beteken dat die handhawing van die internasionale reg en ook die ontwikkeling van die internasionale organisasie gebaseer moet word op die bestaande statesisteem.[16)] Die eise van die mensdomeenheid bring egter mee dat daar nie volstaan kan word by die bestaande statesisteem nie.[17)] Die bestaande stelsel moet hervorm word deur „suiwerder nasionalisering van die bestaande state in ooreenstemming met die feitlike volksontwikkeling tot groter nasionale eenheid en selfstandigheid".[18)]

Hy soek dus na groter nasionale selfverwesenliking as voorwaarde tot groter mensdomeenheid. Hoe beter die mensdom in sy natuurlike (i.e. nasionale) eenhede georganiseer is, hoe beter kan die eenheid van die mensdom as geheel tot uitdrukking kom. Ook in hierdie siening moet die tydsomstandighede van die dertiger- en veertigerjare gesien word. Was dit nie die tyd toe die Afrikaner vasgevang was in 'n proses van nasionale ontwaking en 'n stryd om ontvoogding van 'n voogmoondheid gestry het nie? By Baie geleenthede is die nasionale selfstandigheid wat vir die

16) Loc.cit.

17) Dit was die fout wat die Volkebond en die V.V.O. gemaak het.

18) Calvinisme en Volkereg, p.303.

Afrikaner begeer is, direk aan 'n hoër roepingsvervulling ter wille van die mensdom gekoppel.

Die hervorming van die bestaande statesisteem, naamlik die feitlike volksontwikkeling tot groter nasionale eenheid en selfstandigheid, is deur prof. Du Plessis in die eerste plek as die taak van die betrokke volke self gesien. Maar dis ook gewis 'n saak vir die agenda van die internasionale organisasie van die betrokke kultuurkring. In die geval van die Britse dominiums het die Britse Gemenebes byvoorbeeld 'n ewe groot verantwoordelikheid om die dominiums tot volle nasionale ontplooiing te bring as wat die dominiums het om dit self te bewerkstellig. Tegelykertyd erken hy egter dat daar nog baie nasionaliteite (in Afrika en Asië?) is wat nog nie dié mate van eenheid en selfstandigheid bereik het dat hulle die las van 'n eie staat kan dra nie.[19]

In sulke gevalle geld die beginsel van <u>voogdy</u>. Tereg toon hy dan aan dat voogdy 'n saak is wat in die verlede taamlik eiemagtig deur die afsonderlike state gereël is, terwyl dit eintlik 'n saak van tussenstaatlike reëling binne 'n bepaalde kultuurkring behoort te wees. Hy verwerp dus die imperialisme (i.e. voogdy) nie sondermeer nie, hoewel Suid-Afrika se ervaring daarvan alles behalwe aangenaam was. Sy gevolgtrekking is dat, in bepaalde gevalle, imperialisme, net soos nasionalisme, nodig is ter vervulling van die kultuurtaak van die mensdom.[20]

---

19) Ibid., pp.303-304.

20) Ibid., p.304.

(iii) <u>Ewewigtige samehang</u>

Sy derde uitgangspunt is dat die mensdomeenheid met sy internasionale eenheidsorganisasie enersyds, en die nasionale soewereiniteit andersyds op só 'n wyse met mekaar versoen moet word dat die primaat nie toegeken word aan die een of die ander nie. Die twee moet in balans wees. Die gesag van die soewereine staat is histories fundamenteel, maar sy gesag moet definitief beperk word tot sy eie interne sake. Vir die internasionale verkeer kan elke staat nie onbeperk soewerein verklaar word nie. Ook in interstaatlike sin is soewereiniteit altyd soewereiniteit in eie kring (i.e. beperkte soewereiniteit). Internasionale belange moet gereël word deur internasionale gesag en so ver moontlik deur 'n vaste internasionale organisasie „op konfederale grondslag".[21)]

Die vraag wat nou dadelik na vore dring, is: wat is die verhouding tussen nasionale soewereiniteit en dié van die kultuurkringe? Maak sy siening voorsiening vir 'n bostaatlike regsorde *met 'n verbandskarakter*? Beskou hy die kultuurkringe as supersamelewingsverbande met 'n vaste gesagsverhouding en gesagsorgaan? Dit is belangrike vrae, want die hele probleem van 'n superstaat of wêreldstaat hang daarmee saam. Dit is baie duidelik een van die kernprobleme van die stategemeenskap en Volkereg vandag. Om op hierdie vraag te antwoord, moet ons die onderskeid wat deur Dooyeweerd en ander Calviniste tussen verbande en maatskappe ge-

---

21) Loc.cit.

maak word, hanteer.[22] Kortliks kom dit daarop neer dat die verband sy lede ophef tot 'n bo-individuele eenheid; die gesagsfunksie en die solidariteit van die lede is die wesenlike kenmerke daarvan. (Voorbeelde: die huwelik en die staat). Die maatskapverhouding, daarenteen, bind sy lede nie so heg saam nie, dog laat hulle langs mekaar staan, terwyl die gesag - ontsag-relasie ontbreek.

In hierdie verband beteken die verbandsverhouding dat daar bo-kant die individuele state 'n internasionale organisasie bestaan wat eie en oorspronklike gesag teenoor die state kan uitoefen en hulle dus kan straf as dit nodig is. Dan sou ons te make hê met die superstaat waarvan die afsonderlike state die onderdele is. L.J. du Plessis se beskouing het wel vir so 'n verbandskarakter van die kultuurkringe voorsiening gemaak. Daaroor kan daar geen onduidelikheid wees nie, want hy sê uitdruklik: „Die vorm daarvan sal voorlopig verdragsmatig wees, maar sal ongetwyfeld mettertyd meer en meer verbandmatig ontwikkel, van statebonde tot bondstate".[23] Dié uitspraak moet egter met die nodige historiese perspektief gehanteer word. Hy sien die verbandskarakter nie as 'n strukturele vereiste waaraan onmiddellik voldoen moet word nie; dis eerder 'n kwessie van voorlopig en mettertyd. Voorlopig is die kultuurkringe nog „verdragsmatig"

---

22) Vgl. Dooyeweerd, H. De structuur der rechtsbeginselen en de methode der Rechtswetenschappen in het licht der wetsidee. (In Wetenschappelijke bijdragen door hoogleeraren der V.U. ... pp.244-245) en Sy De crisis in de humanistische Staatsleer ... p.160 en verder.
Albei aangehaal deur Stellinga, J.R. Calvinisme en Volkenrecht. Philosophia reformata, jrg. 12, 1947. p.46.

23) Staat en reg, p.150. Onderstreping deur my.

volgens die maatskapverhouding. Maar mettertyd, namate die wêreld na sy eind-eenheid toe beweeg, sal die gesagsverhouding meer verbandmatig word. Hierdie beskouing moet dus beslis teen die agtergrond van sy geskiedenisbeskouing, wat in die volgende hoofstuk behandel word, gesien word. Dit moet mens nie in die versoeking lei om L.J. du Plessis 'n pleidooi vir 'n wêreldstaat in die skoene te skuif nie.

Uit verskillende uitsprake is dit duidelik dat hy vir die huidige en vir die nabye toekoms die maatskapverhouding in gedagte gehad het. So dui hy aan dat ooreenkoms die enigste bron van die Volkereg is.[24] By hom is daar geen sprake van eiemagtige positivering van die toepaslike regsbeginsels deur die „owerheid" van die internasionale organisasie nie.

Daarmee het ons nou reeds by prof. Du Plessis se siening van die Volkereg gekom.

3 Die Volkereg

Uit wat reeds gesê is, is dit meer as duidelik dat daar in die stategemeenskap 'n regsreëling geld wat gewoonlik die Volkereg genoem word. Daar Calviniste in die verlede nog slegs enkele basiese riglyne vir die Volkereg kon neerlê, het prof. Du Plessis probeer om die ontwikkeling 'n stap verder te vat deur die bron van die Volkereg aan te dui en deur 'n breë indeling daarvoor te verskaf.

---

24) Calvinisme en Volkereg, p.305.

Die kwessie van die bron is baie belangrik, want dit wys die gesag aan waarop die Volkereg rus. Hierbo is reeds aangetoon dat die feit dat L.J. du Plessis die internasionale organisasie voorlopig as 'n kompleks van maatskapsverhoudings sien, die Volkereg slegs een bron het, naamlik ooreenkoms. Daar is geen owerheid (soos by die staat) wat op grond van oorspronklike soewereiniteit die reg vir sy regsubjekte (die state) eensydig kan neerlê nie. Buite ooreenkoms is daar geen Volkereg nie.[25)]

Hierdie ooreenkoms kan stilswyend wees of uitdruklik; in die eerste geval is dit 'n ooreenkoms deur regsgebruik; in die tweede geval is dit ooreenkoms deur middel van verdrag. En die verdrag kan aan sekere state 'n beslissende seggenskap toeken in die neerlegging van regsreëls (bv. die permanente lede van die Veiligheidsraad van die V.V.O.)

Soos Kuyper in sy Anti-revolutionaire Staatkunde wys hy daarop dat die Calvinisme graag oorlog heeltemal sal wil uitskakel as regsmiddel, maar dat dit nie kan nie omdat die magsverhoudinge nie staties is nie. Dit beteken dat die regsverhoudings ook voortdurend gewysig moet word. Maar vir die vreedsame verandering van hierdie regsverhoudings is sowel die onderlinge goedgesindheid van die state as die prestige van die internasionale orde nog veels te swak. Trouens, die huidige regsbesef van die mensdom verwag dit van 'n staat, dat by 'n verkragting van sy reg, hy „eers 'n kragproef sal lewer, om also hetsy sy

---

25) Calvinisme en Volkereg, p.305

posisie te herstel of anders met eer voor gebleke oormag te wyk".[26)]

Hy sluit dan hierdie siening van die plek van oorlog in die Volkereg - wat maar die tradisioneel-Calvinistiese siening is - af met 'n gedagte wat weer sy eie siening weerspieël: Dat oorlog die finale arbiter in geskille tussen state sal bly solank die regsbeskerming van die mensdom se kultuurtaak aan die soewereine nasionale state toevertrou is. Hierdie toestand sal eers verander wanneer dié taak definitief oorgeneem word deur die internasionale organisasie van die groter kultuurkringe.[27)]

Sy arbeid op die gebied van die Volkereg is ietwat skraal. Buiten die aanduiding van ooreenkoms as die enigste bron van die Volkereg, sit daar nie veel oorspronkliks in sy verdere uiteensetting nie. Selfs die indeling wat hy van die Volkereg gee, bevat niks meer as gewone handboekgegewens nie. Na aanleiding van sy prikkelende visie op die stategemeenskap sou mens verwag dat hy met sy kenmerkende aktualiteit die belangrikste kontemporêre probleme van die Volkereg ewe prikkelend sal bespreek. Dit is egter nie die geval nie - altans nie in sy bydrae tot die versamelwerk van ds. Boot nie. Dit wil egter nie sê dat hy dit nooit gedoen het nie. Voordat hy vir hierdie gebrek verkwalik word, moet onthou word dat slegs een artikel van hom uitvoerig oor die Volkereg handel. Bowendien is dit 'n artikel uit die eerste fase van sy akademiese lewe. Dit mag wees dat

26) Loc.cit.

27) Loc.cit.

hy later wel ander aspekte behandel het, (bv. in klaslesings) maar dat dit nooit gepubliseer is nie. Studente wat gedurende die veertiger- en vyftigerjare by hom klas gehad het, sal dus in hierdie verband meer duidelikheid kan bring.

4 Samevatting

Gedagtig aan prof. Du Plessis se siening van die volkstaat[28)] en aan die posisie van Suid-Afrika gedurende die eerste helfte van hierdie eeu, is dit enigsins verrassend dat hy so 'n groot waardering vir die staat in sy internasionale verband betuig. Mens sou verwag dat hier 'n oorbeklemtoning van die nasionale en die soewereiniteit van die nasionale staat aangetref moet word. Eie omstandighede ten spyt, slaag hy egter daarin om die nasionale met die internasionale in ewewig te plaas. Hy openbaar homself hier as 'n goeie Calvinis: die nasionale <u>en</u> die internasionale word raakgesien en erken.

Een saak moet uitgesonder word in verband met sy siening van die aard van die stategemeenskap, naamlik die prinsipiële eenheid van die mensdom. Die implikasies daarvan vir die interstaatlike betrekkinge is verreikend, soos aangetoon. Daarmee saam hang die kwessie van kultuurkringe wat, sover vagestel kon word, in Calvinistiese kring heel nuut is en beslis verdere aandag verdien.

Hierdie is dus een van die fundamentele vraagstukke van die Staatsleer waaroor L.J. du Plessis 'n sterk ontwikkelde eie sie-

---

28) Vgl. pp.198-205.

ning gehad het. Die lig wat hy op die struktuur van die stategemeenskap laat val het, het vir die Calvinisme nuwe perspektiewe geopen. En dit demonstreer sy vermoë om die „nuwe dinge" te akkommodeer sonder om sy uitgangspunt te verloën. Hy slaag inderdaad daarin om op dié wyse die Calvinisme tot by die voorposte van die moderne interstaatlike ontwikkelinge te bring.

* * *

Bekyk ons nou die antwoorde wat L.J. du Plessis op die fundamentele vraagstukke van die Staatsleer verskaf het, dan is dit duidelik dat hy nie oor een daarvan so 'n omvattende en afgeronde bydrae gelewer het dat dit aan hom 'n onafhanklike staanplek binne die Calvinistiese Staatsfilosofie kan besorg nie. Wat hierdie formele aspekte van die staatkundige denke betref, moet hy eerder as <u>interpreteerder</u> dan as oorspronklike bydraer gesien word. Aan sy studente in die besonder en die Suid-Afrikaanse publiek in die algemeen wou hy die waarde en inhoud van die Christelike Staatkunde, soos dit reeds gesien en geformuleer is, oopstel. Dit wil egter nie sê dat hy nie ook 'n bydrae gelewer het nie. Sy tipiese benadering, waarby ingesluit is sy gerigtheid op die huidige en die toekomstige, sy manier om sonder gebruik te maak van 'n wysgerige stelsel, te soek na die essensies van dinge en sy eskatologiese visie het juis gesorg vir 'n eie kenmerkende bydrae.

Dit is egter van belang dat hy hom in hierdie verband direk aansluit by die Calvinistiese denkers. Daar is wel tekens van bevrugting uit nie-Calvinistiese bronne, byvoorbeeld McIver, Laske en Gurvitch. Die invloed het egter slegs op partikuliere punte, soos die gedagte van 'n pluralistiese samelewing, betrekking gehad. Die Skriftuurlike wortel is nie daardeur aangetas nie.

Sowel die ou as die jong geslag Calviniste se invloed word in sy werk geprojekteer. Sy aanvanklike studie het hom veral by die sienswyses van Calvyn, Groen van Prinsterer en Kuyper gebring. Net soos hulle s'n het sy standpunte ook die gebreke getoon wat

deur die gebrek aan 'n uitgewerkte kosmologie veroorsaak word. Die staat wat bestaan ter wille van die sonde en die koppeling van die staatstaak aan die subsidiariteitsbeginsel is maar enkele voorbeelde daarvan. Wat die jonger Calviniste betref, het hy veral aangesluit by die modale benadering wat moontlik gemaak is deur die Wysbegeerte van die Wetsidee. Dit het die voordeel dat sowel die soewereiniteit as die taak van die staat strukturEEL begrens kan word. Anders as die meeste Calviniste het hy egter by die strukturele benadering die historiese perspektief gevoeg. Hy was nooit bereid om by die blote strukturele of prinsipiële te berus nie. Die Skrif en geskiedenis was sy uitgangspunt. Hy kon nie bloot „kategoriaal" dink nie. Die norme van die staatkundige lewe het eers in die geskiedenis gestalte gekry. Die patroon van hierdie gestaltes, soos dit deur die eeue vorm aangeneem het, was vir hom die beginpunt van enige kennis van die norme in plaas van omgekeerd. Hierdie aktualitietsgerigtheid spreek die duidelikste uit sy siening van die internasionale verband en die vereniging van die mensdom in kultuurkringe - iets wat in sy tyd al na vore begin kom het, maar nie positief deur die Calvinisme geassimileer kon word nie.

Ook die Afrikaans-nasionale het sy regmatige plek in hierdie formele problematiek gekry. Hoewel dit in die eerste plek gegaan het om algemeen-staatkundige konsepte, het prof. Du Plessis geanker gebly in die praktyk van die Suid-Afrikaanse staatkundige situasie. Dit is een van sy groot verdienstes dat hy begrip vir staatkundige probleme vergroot het deur dit aan die hier en die nou van die eie omstandighede te koppel.

Samevattend kan nou verklaar word dat, hoewel L.J. du Plessis

oor die grondvrae in verband met die staat geen oorspronklike sienswyse ontwikkel het nie, hy tog 'n belangrike rol gespeel het in die ontwikkeling van die Christelike Staatkunde in Suid-Afrika. Die enigsins „vreemde wortel" van die Nederlandse omstandighede waarin die Calvinisme ontstaan en gegroei het, is met welslae oorgeplant op die Suid-Afrikaanse bodem, hoewel nie ewe sterk in elke geval nie. Daarby het hy die Calvinistiese Staatkunde 'n dinamiese dimensie gegee wat by die Nederlandse Calviniste ontbreek het. Hoewel hy dus as gevolg van sy aanleg en omstandighede nie 'n indrukwekkende skema of stelsel ontwikkel het nie, was hy met sy interpretasie van die fundamentele vraagstukke steeds op die voorpunte - daar waar nuwe situasies nuwe formulerings van ou beginsels vereis het.

Hierdie aspek van sy werk, wat as sy hoofbydrae gesien moet word, sal in die volgende hoofstukke nog duideliker na vore gebring word.

* * *

AFDELING C: BRANDENDE VRAAGSTUKKE VAN SY TYD

„Vir elke tyd en elke plek moet die oplossing, ook binne die Calvinisme, weer opnuut gevind word".[1]

In die vorige afdeling is die aandag toegespits op die meer formele aspekte van L.J. du Plessis se staatkundige denke. Daar is tot die gevolgtrekking gekom dat, hoewel hy in Suid-Afrikaanse verband belangrike interpretasiewerk ten opsigte van die Calvinistiese Staatsfilosofie gedoen het, sy eie bydrae daartoe nie sodanig was dat dit aan hom 'n selfstandige staanplek binne die Calvinisme kan gee nie. Sy krag het op 'n ander terrein gelê as die formeel wysgerige.

Hy was sensitief ingestel op die heersende kultuursituasie. Sy dinamiese aard het hom voortdurend laat reageer op die brandende vraagstukke van sy tyd. Sonder wysgerige skema, slegs met die rigsnoer van sy uitgangspunt, het hy telkens probeer om „teen die loop van die dinge buite ons koers te kies". Sy krag lê in sy siening van die konkrete staatkundige situasie (nasionaal en internasionaal) in sy verband met die histories-kulturele posisie van die mensdom. Die wyse waarop hy dit gedoen het, is tipies van L.J. du Plessis - sonder 'n vaste wysgerige skema, maar uitdruklik vanuit 'n bepaalde standpunt. Die een faset van dié standpunt is die <u>Skrif</u>, en by implikasie sy

1) Staat en reg. <u>Tydskrif vir wetenskap en kuns</u>, jrg. 12; Mrt. 1934, p.141.

hele werklikheidsvisie soos in Hoofstuk II verduidelik. Die ander faset is die geskiedenis. Deur die hooflyne van die gang van die geskiedenis te teken, het hy uitmuntend daarin geslaag om begrip vir die problematiek van sy tyd by sy lesers te kweek. So was die „Skrif en historie" saam die basis waarop sy tydsgerigte beskouings berus het. Die waarde daarvan is verder verhoog deurdat hy altyd die nuwe en toekomstige dinge by sy siening geïntegreer het om dit as't ware te laat uitmond in 'n eskatologiese visie.

In die vorige afdeling is hy hoofsaaklik voorgehou as interpreteerder van die bestaande Calvinistiese staatsfilosofie. In hierdie afdeling sal hy weer as interpreteerder geteken word, maar in 'n ander verband. Hy was naamlik die fyn vertolker van sy tyd aan sy landgenote. Met sy universele blik het hy buitengewoon veel gedoen om sy mede-Afrikaners die sin van die opkomende sosiale beweging te laat begryp, om die sin van hulle volksbestaan skerp te omlyn en om die voorwaardes uit te lig waarsonder die Afrikaner se roepingsvervulling nie moontlik is nie. Op grond van hierdie werk was hy beslis 'n denker in eie reg.

In die hieropvolgende hoofstukke sal begin word met sy universele blik, maar daar sal geleidelik oorgegaan word na die toespitsing van sy beskouings op Suid-Afrika, totdat die laaste hoofstuk in die geheel gewy word aan die Suid-Afrikaanse situasie. Ter aanvang sal sy geskiedenisbeskouing behandel word as agtergrond waarteen hy die aktuele gebeurtenisse van sy tyd gesien het. Daarna sal die aandag bepaal word by die sosiale rewolusie as een van die hoofkenmerke en probleme van die 20ste eeu. In aansluiting daarby sal dan stilgestaan word by sy volks-

beskouing en die eise wat dit aan die staat stel. Ten slotte, en by wyse van afsluiting, sal dan gesoek word na die betekenis wat dit alles vir Suid-Afrika gehad het.

* * *

VII „DIE LOOP VAN DIE DINGE"

1 Inleiding

L.J. du Plessis is dikwels „die profeet van Potchefstroom" genoem. Dit het direk te doen gehad met sy gawe om die gebeurtenisse van sy tyd en komende ontwikkelinge in wye historiese perspektief te sien. Sy tydgerigtheid was nie net op die hier en die nou ingestel nie; hy het na die „wetmatige gang van die historiese beskawingsontwikkeling" gesoek, om daardeur tot 'n beter begrip van die eietydse gebeure te geraak en om selfs 'n paar lyne vir die toekoms te trek.[1] Tussen „Skrif en historie" was daar vir hom 'n onverbreeklike samehang. Die norme wat in die Skrif vir die staatkundige lewe gegee word, kry eers in die gang van die beskawingsontwikkeling gestalte. Hierdie gang het 'n bepaalde ontwikkelingslyn, want dit stuur op 'n bepaalde gebeurtenis af, naamlik die wederkoms van Christus. Daarom is die geskiedenis naas die Skrif vir hom die belangrikste leerboek wat betref die mens se huidige en toekomstige organisasiestruktuur.

So het hy vroeg in die dertigerjare al bemerk dat die mensdom, wat sy samelewingsorganisasie betref, 'n oorgangstyd betree het wat hom uiteindelik tot groter eenheid sal voer. En op die gebied van die wêreldpolitiek het hy voortdurend aangedui hoedat die opkoms van state en die ontwikkeling van teenstellende

1) 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings op die gebied van staat en kerk. Koers, jrg. 24, nr. 3; Des. 1956, p.99.

stategroepe in lyn is met die komende eenwording van die wêreld. Al sy insigte in hierdie verband het berus op en is moontlik gemaak deur 'n duidelik omlynde geskiedenisbeskouing. Die hoofsaak van dié beskouing, naamlik die eenwording van die wêreld, het inderdaad 'n refrein geword wat uit al sy werk opgeklink het. In die vorige hoofstuk is kortliks daarna verwys,[2] maar die saak is van soveel belang dat dit nou verder ondersoek moet word.

Die geskiedenisbeskouing van L.J. du Plessis het egter ook 'n ander aspek, naamlik die geskiedenis as ensiklopediese probleem. Die vraag wat die geskiedenis eintlik is, moes noodwendig sterk by hom opgekom het. En hoewel hy nie breedvoerig op die saak ingegaan het nie, sal dit tog by wyse van agtergrondsketsing aan die orde gestel moet word.

2 A g t e r g r o n d

Voordat tot die bespreking van L.J. du Plessis se geskiedenisbeskouing oorgegaan word, moet die aandag eers op 'n paar belangrike agtergrondsfaktore gevestig word. 'n Skewe beeld kan maklik van sy beskouing gevorm word indien die omstandighede waarin dit gebore is, nie goed begryp word nie.

Dit was naamlik 'n tyd van hoogspanning, van epogmakende gebeurtenisse en van rewolusie. Behalwe die oplaaiende spanning van die dertigerjare, wat in 1939 in 'n wêreldoorlog uitgebars het, het 'n eenwordingsproses in die wêreld begin vorm aanneem, wat oor die nasionale grense heen gegryp het en wat op politieke

2) Vgl. p.121.

terrein deur die skepping van die Volkebond gesimboliseer is. Dit was ook die tyd van die opkoms van die moderne ideologieë, die Marxisme, die Fascisme en die Nasionaal-Sosialisme. En saam met dié ideologieë het die nuwe staatsvorm, die gesagstaak of totalitêre staat, gekom.

Die Tweede Wêreldoorlog het die tempo van die lewensbeskoulike worsteling ingrypend versnel. Deur een van die ideologieë, die Nasionaal-Sosialisme en sy bondgenoot, die Fascisme, uit te skakel, het slegs twee ideologieë, naamlik die Oosterse en Westerse teenoor mekaar te staan gekom. Die Verenigde State het onbetwisbaar na vore getree as die sterkste moondheid in die stategemeenskap en as leier van die Weste. Daarbenewens het die oorlog ook nuwe kragte ontketen, naamlik dié van die gekleurde wêreld van Afrika en Asië. Daarmee is as't ware 'n nuwe dimensie by die problematiek van die na-oorlogse wêreld gevoeg. Dit het spoedig duidelik geword dat die sogenaamde Derde Mag vir die toekomstige ontwikkelinge van die wêreldpolitiek van die grootste belang is. Verder het die wetenskap en tegniek asemberowende vordering gemaak, sodat nuwe moontlikhede geskep is om die eenwording van die wêreld te dra en te stimuleer.

L.J. du Plessis het al hierdie dinge fyn aangevoel en dit aan die hand van die „wetmatige gang van die historiese beskawingsontwikkeling" probeer orden. In die laaste aflewering van sy rubriek, Die loop van die dinge, het hy sy gewaarwordinge in hierdie verband soos volg saamgevat: Daar is veral twee groot veranderinge in die buiteland wat nou op die vooraand van vervulling staan. Die eerste is die histories-bepaalde verskuiwing van die magsentrum van ons beskawing na Amerika, op sy konsekwente weswaartse spronkbeweging vanaf die ou rivier-kulture

van die Nabye Ooste. Daarmee is die afsluiting van die Christelike tydperk in die geskiedenis op hande. Die tweede is die verandering van die samelewingsorganisasie van die demokratiese tot 'n nuwe vorm van volksregering wat hom laat bepaal en beheers deur die wetmatighede van die sosiale verband, van die nasionale karakter en die internasionale groepvorming.[3] Dit beteken dat nasionalisme sterk sal deurbreek (vir Afrika, Asië en Latyns-Amerika?), dat die samelewingsorganisasie sal ontwikkel op die patroon wat deur die Sosialisme aangedui is en dat die mensdom as geheel op dieselfde sosiale basis tot groter eenheid sal groei ter voorbereiding van die eind-eenheid.

Die beste indruk van hierdie tydsomstandighede word gekry met die lees van sy rubriek Die loop van die dinge wat hy twaalf jaar lank in die Potchefstroomse blad Koers behartig het.[4] Sy taak om in die loop van die dinge die koers aan te dui, het hy in die eerste aflewering so gestel: „Terwyl die wêreld sy beloop het na sy vasgestelde eindpunt toe, is dit vir ons 'n behoefte om teenoor die loop van die dinge buite ons koers te kies, sodat ons ten opsigte van die feitlikhede die skeppingsbevel kan vervul, naamlik om die aarde te onderwerp en te beheers".[5] Verder het hy in hierdie tweemaandelikse nuusoorsig en -bespreking 'n voortreflike beeld nagelaat van die gang van die geskiedenis gedurende die dertiger- en veertigerjare.

---

3) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 12, nr. 4; Feb. 1945, p.151.

4) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 1-12; 1933-'45.

5) Ibid., jrg. 1, nr. 2; Okt. 1933, p.37.

Daar was ook ander geskrifte wat bedoel was om die koers aan te dui in die gebeurtenisse van sy tyd en sy wêreld. In 1943, te midde van die Afrikaner se eie worstelstryd met die nuwe lewensbeskoulike magte, het hy in Wapenskou, mondstuk van die Afrikaans-Nasionale Studentebond,[6] 'n artikel geskryf waarin hy spesifiek ingegaan het op een van die metodes wat in die loop van die geskiedenis gebruik word om verandering te bewerkstellig, naamlik rewolusie. En hoewel hierdie artikel die eensydigheid van daardie tyd illustreer, sit daar tog ook iets blywens in. Trouens, die rewolusiegedagte is vandag weer eens aan't opstu in die wêreld.

Buiten 'n hele aantal ander artikels waarvan sy geskiedenisbeskouing die grondslag vorm, moet nog twee spesiaal genoem word. Die eerste is 'n gebinde en vir die pers gereedgemaakte manuskrip met die titel: Towards one world - how?[7] Soos die titel aandui, gaan dit hier om die rol wat Suid-Afrika moet speel in die komende wêreldvereniging. Die tweede is 'n handgeskrewe manuskrip van 1960.[8] Daarin toon hy, aan die hand van die moderne atoomteorie en die historiese materialisme van Marx, aan hoedat die Christelike geskiedenisbeskouing nog te negatief teenoor die geskiedenis van die aarde en van die mensdom staan. Hierdie stuk is vir die begrip van sy beskouing van besondere belang.

---

6) Rewolusie, Nas.-Sosialisme, leierskap en Calvinisme. Wapenskou, jrg. 4, nr. 2; Jun. 1943.

7) Die volledige titel is: Towards one world - how? South African 'racialism' and the present worldcrisis, in their bearing on Africa and the problem of global unity. Die naam van die uitgewer, William, Hedge & Co. van Londen is deur die skrywer doodgetrek. Die finale impressum-datum is 1958, hoewel die outeur by die Voorwoord aandui dat die grootste gedeeltevandie werk gedurende 1949-'50 geskryf is.

8) Die sin van die geskiedenis. Manuskrip, 21 Sept. 1960.

Vir hom het dit primêr gegaan om Suid-Afrika en die Afrikaner. Daarom het hy geprobeer om hierdie wêreldgebeure vir die Afrikaner verstaanbaar te maak; om sin te gee aan die dinge wat by die meeste Afrikaners verbygegaan het. Om dit verstaanbaar te maak, moes hy op grond van sy Skrifgeloof en aan die hand van die gebeure van sy tyd die groot lyne van die geskiedenis teken, 'n eie geskiedenisbeskouing ontwerp. Hierdie geskiedenisbeskouing moet nou voorts ons aandag geniet: eers die vraag wat geskiedenis eintlik is en dan die hooflyne van die geskiedenis soos hy dit gesien het.

3 Wat die geskiedenis is

Dit is byna vanselfsprekend dat L.J. du Plessis se historiese benadering hom sou lei tot die vraag wat die geskiedenis eintlik is. Of soos hy dit in 1957 geformuleer het: „... wat eintlik die studieveld is van die geskiedwetenskap in onderskeiding van blote kroniekskrywery of 'n naturalistiese kringloopbeskrywing van kulture".[9] Hoewel hy oor hierdie onderwerp, volgens eie uitspraak, slegs as „belangstellende toeskouer" geskryf het, tref ons by hom tog 'n besonder ryp en selfstandige beskouing aan.

Die artikel in Wapenskou waarvan reeds melding gemaak is,[10] werp die eerste lig op sy siening van die geskiedenis. Daarin sê hy dat die ontplooiing van die menslike lewe, die groei daar-

---

9) Enkele gedagtes oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie. Koers, jrg. 24, nr. 4; Feb. 1957, p.146.

10) Vgl. voetnoot 6 van hierdie hoofstuk.

van tot sy volheid, eers in die geskiedenis plaasvind. Tydens die skepping was alles nog latent. Eers in die geskiedenis kry die skeppingsordinansies gestalte.[11] Anders gestel: die geskiedenis is die ontplooiing van die mensdom, en die groei daarvan tot sy volheid.

Sy belangrikste bydrae het egter in 1957 in Koers verskyn as kritiese opmerkings in verband met Dooyeweerd en Stoker se siening van die historiese aspek van die werklikheid en die betekenis daarvan vir die Sosiologie en die Geskiedeniswetenskap.[12] Sy doel met die artikel was „om die betrokke vakkundiges (sosioloë en historici) op te wek om vanuit hulle vakgebiede meer hulp te bied aan die Regs- en die Staatsleer",[13] - 'n bewys van hoe ernstig hy na historiese perspektiewe gesoek het.

Nadat hy 'n ontleding van Dooyeweerd se siening van die sosiale en historiese aspekte van die werklikheid gemaak het, kom hy tot die interessante gevolgtrekking dat Dooyeweerd inkonsekwent is. Die draagwydte van die sosiale is vir laagenoemde so groot dat hy nie kans sien om dit in een enkele vakwetenskap saam te trek nie. Tog sien hy die geskiedenis, wat dieselfde wye trefkrag het, as 'n modale wetenskap. Dit beteken dat die geskiedenis gevaarlik vereng word, waarmee L.J. du Plessis nie kon saam-

---

11) Rewolusie, Nas.-Sosialisme, leierskap en Calvinisme, p.11.

12) Enkele gedagtes oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie. Koers, jrg. 24, nr. 4; Feb. 1957, pp.137-146.

13) Ibid., p.137.

stem nie.[14]

Hy het wel toegegee dat Dooyeweerd waardevolle abstrakte wenke ten opsigte van die geskiedeniswetenskap gegee het, maar hy was oortuig daarvan dat Dooyeweerd se opvatting van die historiese as 'n blote modaliteit, sy beskouinge in die lug laat sweef. Daarom kan hy by Stoker se weerlegging van Dooyeweerd se standpunt aansluit deur te verklaar: „Ek voel geneig om hom (Stoker) in elk geval in sover teenoor Dooyeweerd by te val dat ek ook die historiewetenskap nie as 'n modaal bepaalde wetenskap sien nie. Die volle realiteitsdinamiek gaan daarmee teloor... "[15] En later sê hy: „Sonder om nou Stoker se waarde-leer te aanvaar, lyk dit my tog in hierdie verband of Stoker grond het vir sy beswaar teen Dooyeweerd c.s. dat hulle die konkrete werklikheid dreig te vervlugtig tot funksies, modaliteite, sin, tipiese strukture, wette met subjeksaspekte, ens., ens., en dat hulle die dinamiek en konkreetheid van die geskape werklikheid misken".[16]

Teenoor hierdie gebrek aan dinamiek en konkreetheid verklaar L.J. du Plessis dan dat die werklike dinge - „stof, energie, bloed, lewe, drang, daad" - vir hom primêr is en dat die wyse van syn en struktuurtipes slegs van sekondêre belang is.[17] Op hierdie breë basis, wat redelik afkeurend teenoor die dwangbuis

14) Ibid., p.141.

15) Ibid., p.143.

16) Ibid., p.145.

17) Loc.cit.

van 'n bepaalde kosmologie staan, trek hy dan 'n paar groot lyne van sy eie siening van die geskiedeniswetenskap.

Hierdie siening kom daarop neer dat die geskiedenis nie 'n blote modaliteitstudie is nie, maar op die konkrete mensdom en op die beskawingsontwikkeling gerig moet wees soos dit in die praktyk plaasgevind het. Die studieveld van die geskiedeniswetenskap is die menslike samelewing as geheel: hoe die mensdom by wyse van sosiale differensiasie en integrasie en deur middel van historiese magsvorming die aarde vervul en beheers, met die oog op sy eindbestemming. Die belangrikste leerstof sal uitgemaak word enersyds deur die besondere bydrae van bepaalde tydperke, kultuurkringe, rasse en nasies, en andersyds deur die wêreldhistoriese epogale gebeurtenisse soos die skepping, die sondvloed, die Babelse verwarring, die eerste koms van Christus, die verwestersing van die kultuur, die botsing tussen Oos en Wes en die wêreldvereniging wat deur die moderne tegniek moontlik gemaak word. Dit alles moet in 'n bepaalde verband gesien word, naamlik met die oog op die wederkoms van Christus.[18]

Hy vat sy beskouing soos volg saam: „In elk geval moet die historie-wetenskap die voortgang van die mensheid tot sy tydelike bestemming beskryf en verklaar, nl. tot die kulturele vereniging van die aarde. Tegelykertyd moet behandel word die ontwikkeling van die volheid van die tye in sy verskillende stadia met die oog op die koms en die wederkoms van Christus, die oorgang daarvan van geloof tot aanskouing binne die groeisel van die wêreld-

18) Ibid., pp.144-146.

geskiedenis deur die eeue".[19] Hieruit is dit duidelik dat die geskiedenis vir hom nie dit is wat gebeur nie. Dit is die sinvolle lyn wat van die skepping tot die voleinding deurloop en in die lig waarvan elke gebeurtenis verklaar moet word.

In 1960 het dié beskouing 'n belangrike verdieping ondergaan toe prof. Du Plessis aan die hand van die evolusieleer aangetoon het dat geskiedenis nie net op menslik aktiwiteit betrekking het nie, maar dat die aarde (stof, plant en dier) ook 'n geskiedenis het wat by dié van die mens geïntegreer is. Hoewel die geskiedenis gewoonlik tot die menslike vlak beperk word, sê hy, het dit in die ruimste sin drie vlakke: die hemelse, die aardse en die menslike. Vir die Christen is die hemelse tereg beslissend, maar vir die vervulling dáárvan is die geskiedenisvervulling op sowel die aardse as die menslike vlak onontbeerlik.[20] Dit beteken onder andere dat die mens se geskiedenis nie in 'n lugleë ruimte ontwikkel nie, maar wel in noue kontak met die <u>aarde</u> wat as't ware die stoflike medium is waarlangs die ontwikkeling plaasvind.

Uit hierdie enkele hoofpunte is dit duidelik dat hy die geskiedenis as 'n <u>proses</u> sien - 'n proses met 'n vaste gang en waaraan die gedagte van noodwendigheid sterk gekoppel is. Hy het hom ook talle kere met 'n noodwendige ontwikkelingsgang vereenselwig: „Dan is die ontwikkelingsgang van daardie skeppingsproses 'n oorweldigende ketting van gebeurtenisse ... " skryf hy in 1960.[21]

---

19) Ibid., p.144.

20) Die sin van die geskiedenis, p.4.

21) Loc.cit.

En: „As ons egter teruggaan na die grondbeginsels van die staatkundige lewe en na die historiese ontwikkeling van wat vandag bestaan ... dan blyk die noodsaaklikheid in die ontwikkelingsgang en die vaste beperktheid van die ontwikkelingsmoontlikhede".[22)]

Hy kan egter nie op grond van hierdie hantering van noodwendigheid van positivisme beskuldig word nie. Die probleem lê egter by sy siening van die geskiedenis as 'n proses. Dit moet eerder gesien word as resultaat, as dit wat tot stand kom as die mens beheersend vorm gee, in gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid, aan die skeppingsordinansie. Dan beteken noodwendigheid nie meer 'n vaste bepaaldheid van 'n proses nie, maar wel wetsgehoorsaming. Gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan die skeppingsnorm bepaal dan die gang van die ontwikkeling, en nie meer 'n onbepaalbare, vae noodwendigheidswet nie. Die historie is nie 'n eie wetmatigheid nie; dit is self die resultaat van die konkretisering van 'n hele reeks wetmatighede.

Die proses-gedagte met sy noodwendigheid het dié uitwerking dat dit op sigself al weer 'n skema is. Dit is die ironiese dat hy aan die een kant so aandring op die konkrete en die dinamiese en aan die ander kant weer dinge in 'n bepaalde wetmatige gang van sy eie geskiedenisbeskouing wil inforseer. Hierdie tekortkoming ten spyt, bly dit 'n prikkelende beskouing. Sover vasgestel kon word, het geen ander Calvinis so 'n volledige versoening tussen Skrif en geskiedenis probeer bewerkstellig soos hy

---

22) Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941. Voorwoord.

nie. Soos nou verder sal blyk, het dit 'n kwalitatiewe diepte aan sy geskiedenisbeskouing en sy siening van die moderne staatkundige patroon besorg wat besonder waardevol is.

Daarmee het ons reeds by die hooftrekke van die geskiedenis, soos hy dit gesien het, gekom. Enekele groot temas spring dadelik in die oog: die drie vlakke van die geskiedenis, die vereniging van die aarde en die mensdom, en die stryd tussen die geloofs- en die ongeloofsbeginsel. Hierdie drie temas sal nou agtereenvolgens behandel word.

4 Die drie vlakke van die geskiedenis

Die geskiedenis as geheel vertoon vir hom drie vlakke of fasette: die hemelse, die aardse en die menslike. Tussen hierdie drie is daar 'n baie noue verband: die een vind nie plaas sonder die ander nie. Dit is nie drie afsonderlike geskiedenisse nie, maar drie fasette van dieselfde geskiedenis. Teen hierdie agtergrond wys hy op die gebrek van die tradisionele Teologie wat die geskiedenis van die aardse en menslike vlakke in 'n mate van hulle sin ontdaan het deur alle nadruk op die hemelse geskiedenis te lê, „asof skepping, herskepping en voleinding die een en die al is en die volle geskiedenis van die aarde en mensdom wat daaronder verloop, eintlik oorbodige bysaak is".[23)]

Op grond van hierdie tekortkoming pleit hy dan daarvoor dat die bydrae van die Wysbegeerte en die wetenskap (ook die nie-Chris-

---

23) Die sin van die geskiedenis, p.3.

telike Wysbegeerte en wetenskap) tot die waardering van die ander twee vlakke ten volle begryp word. In die verlede, sê hy, het die Christendom, in sy gerigtheid op die hemelse geskiedenis, weinig oog gehad vir die geskapene as sinvol en vir die ontwikkeling en voortgang van die aarde en die mensdom. Afvallige mense het eerste iets daarvan raakgesien en die Christene se oë daarvoor geopen.[24)]

Ter illustrasie van hierdie sienswyse vestig hy dan die aandag op die bydræs van Darwin en Marx. In die beskouings van Darwin en Marx, hoe wesensvals hulle ook al mag wees, is tog waarheidselemente vervat waarvan nog nie deur die Christelike Teologie kennis geneem is nie en waarteenoor die Christelike geskiedenisbeskouing tot nou toe nog te negatief ingestel was. Die evolusionis, Darwin, het die oë vir die geskiedenis van die aarde geopen. En Marx het getoon hoedat die mensdom sy eie geskiedenis beheers en tot afronding kan voer in wat die Skrif die Anti-Chris noem, „wat tegelyk die finale trioms van die Satan-mensheid sal wees en ook die noodsaaklike oorgangstadium tot die vervulling van die Christus-mensheid".[25)]

Die gesamentlike bydrae van Darwin en Marx kom formeel dus daarop neer dat hulle die aandag pertinent gevestig het op die geskiedenis van die aarde en die mensdom en materieel dat die mensdom sy kennis van die aarde en die ruimte kan toepas „om die mensheid

---

24) Ibid., p.4.

25) Loc.cit.

te verenig en daaraan 'n verenigde heerskappy oor die aarde te verskaf ... "[26]

Uit hierdie uiteensetting is dit duidelik dat L.J. du Plessis bereid was om die positiewe resultaat van die nie-Christelike wetenskap met sy eie sienswyse te integreer. Eintlik was dit baie meer as 'n blote bereidheid. Dit was vir hom dringend noodsaaklik. Reeds in 1957 het hy verklaar dat, indien die Christendom die toekoms voldoende gewapend tegemoet wil gaan, hy die positiewe elemente van die „anti-Christelike, maar tog voleinding voorbereidende moderne leersisteme" moet integreer, naamlik by Genesis die Evolusionisme en by Openbaring die Kommunisme.[27] Hierdie aansluiting by die nie-Christelike word nog duideliker as hy sê: „Dis die ironie van God se weg met die sonde dat hy dit gebruik vir sy eie doeleindes, hoewel dit in sy wese anti-Goddelik is".[28] Dit is 'n goeie voorbeeld van sy soepel Calvinisme waarvan in Hoofstuk II gepraat is.[29]

Wat betref die drie vlakke, het hy dus groot moeite gedoen om die belangrikheid van die aardse en menslike met dié van die hemelse in ewewig te plaas. Voorts moet die inhoud van die drie vlakke ons aandag geniet.

---

26) Ibid., p.10.

27) Die Republiek tussen Ooste en Weste. (In Republiek en koninkryk. Potchefstroom, Pro Rege, 1964. p.115).

28) Ibid., p.3.

29) Vgl. pp. 46-50.

Van die hemelse vlak van die geskiedenis, sê hy, weet die mens slegs die enkele dinge wat die Skrif daaroor deurgee: dat dit deur God vervul word; dat bo-aardse skepsele dit bedien en dat 'n skeuring daarin plaasgevind het as gevolg van die jaloesie van een van die bo-aardse skepsele. Volgens prof. Du Plessis was die Satan se jaloesie waarskynlik gerig teen die mensdom, wat bestem is om die aardse met die hemelse te verbind. Hy het naamlik geprobeer om die mens deur sonde by homself in te skakel en hom sodoende by die Godsplan uit te skakel. Hierdie onderneming van hom is egter in beginsel verydel deurdat God Homself in Christus volledig en permanent met die mensdom versoen het. Sodoende is die mens weer in sy hemels-historiese plek herstel.[30]

Die geskiedenis van die aardse en menslike vlakke behandel hy gesamentlik, want albei is bestem om ter wille van mekaar tot 'n eenheid te groei. Hierdie vereniging van aarde en mensdom is die tweede tema van sy geskiedenisbeskouing wat nou die aandag sal geniet. En vanselfsprekend val die klem daarin op die vereniging van die <u>mensdom</u>.

5 Vereniging van aarde en mensdom

In die vorige hoofstuk is reeds daarop gewys dat hy die mensdom as 'n <u>normatiewe</u> eenheid sien.[31] Ten spyte van die verdeeldheid wat deur die sonde bewerkstellig is, is die mensdom tog 'n eenheid met een enkele bestemming, naamlik om die aarde te ver-

---

30) Die sin van die geskiedenis, p.2.

31) Vgl. p.121.

vul en dit te beheers. Ter wille van hierdie normatiewe eenheid en die mensdom se roeping tot verenigde heerskappy oor die aarde, sê hy, moet die mensdom homself verenig tot 'n eenheid van wêreldwye omvang. Die mensdom is nie slegs 'n pluralistiese nasionale veelheid nie; dit moet ook internasionaal gekonsolideer word om die natuur te beheers en die kultuuropdrag uit te voer.[32)]

Hy lê dus 'n direkte band tussen die eenheid van die mensdom (wat in sy tyd al duidelik merkbaar was) en die mens se heerskappy oor die aarde, ingevolge die kultuuropdrag. Dit moet juis 'n verenigde heerskappy wees. En dié heerskappy beteken dat „die verskrikkinge van honger, plae en natuurrampe" uiteindelik getem sal wees, en dat die natuur só beheers moet word dat die „armoedsbeperking van die mensheid" uitgeskakel word en 'n welvaartstaat wêreldwyd in aansyn geroep word.[33)]

Soos verwag kon word, het hy ook 'n duidelike beeld van die geskiedenis of verloop van hierdie verenigingsproses geteken. Hy bemerk daarin naamlik twee hoofperiodes: die voor-Christelike en die na-Christelike. Die eerste het in drie stadia verloop: die Oosterse koninkryke tot by die Persiese ryk, die Griekse tydperk en die Romeinse keisertyd, waarin die hele voor-Christelike wêreld verenig was en wat sy hoogtepunt in die geboorte van Christus gehad het.[34)]

---

32) Die sin van die geskiedenis, p.11.

33) Loc.cit.

34) Staat en reg. Manuskrip, 196?, p.2.

Ook in die tweede periode sien hy drie waarskynlike stadia: die eerste was die twee-eenheid van Europa in die Middeleeue; die tweede was die ontwikkeling van afsonderlik nasionale state; en die derde, wat reeds begin het, sal gekenmerk word deur die ontwikkeling van 'n internasionale eenheidsorganisasie oor die hele wêreld.[35] (Hierdie laaste stadium kon hy voorspel op grond van eenheidsbewegings wat in sy tyd al begin vorm aanneem het). En soos die voor-Christelike tydperk sy hoogtepunt in die eerste koms van Christus bereik het, so sal die tweede sy afsluiting in die wederkoms van Christus vind, wanneer die hele wêreld totalitêr gekonsolideer sal wees.

Buiten hierdie periodes en stadia waarvolgens die verenigingsproses verloop het, wys hy ook op die eienaardige wyse waarop dit plaasgevind het. Daar was naamlik in beide hoofperiodes 'n konsekwente sprongbeweging van die magsentrum van die Ooste na die Weste. Dit het by die rivierkulture van Babilonië begin; daarvandaan het die magsentrum algaande weswaarts verskuif deur Griekeland, Italië, Spanje, Frankryk en Engeland na Noord-Amerika. In dié proses het verskillende rasse tot die historiese ontwikkeling van die wêreldeenheid bygedra.[36]

Vir L.J. du Plessis het die belangrikheid van hierdie teorie daarin gelê dat die weswaartse gang van die magsentrum nou sy eindpunt

---

35) Loc. cit.

36) Verduidelikings van hierdie siening word op verskeie plekke in sy werk aangetref, o.a.:
   (a) In die Christendom die heil ook vir die teenwoordige lewe hier en nou. Koers, jrg. 16, nr. 1; Aug. 1948, p.13.
   (b) The place of Africa in the world history from beginning to end; a semi-public address. Manuskrip, 1955. pp.2-4.

bereik het. Ná die Verenigde State van Amerika is daar geen Christelik-Westerse land wat die leiding by hom kan oorneem nie. Die einde van die Christelike tydperk in die geskiedenis het dus aangebreek, want die leiding sal na die Ooste moet oorgaan, waar hy reeds roeringe in hierdie rigting meen te bespeur het. (As hy die gebeurtenisse van die sewentigerjare, onder andere die opkoms van China as 'n wêreldmoondheid, kon aanskou, sou dit sy oortuiging ongetwyfeld versterk het).

Dat daar iets in hierdie siening steek, is duidelik. Dit teken beslis een van die lyne van die patroon waarlangs die geskiedenis van die mensdom tot dusver verloop het. Dit is egter jammer dat hy die saak so sterk wetmatig gesien het, so asof daar geen ander moontlikheid bestaan as dat die magsentrum verder weswaarts (i.e. na die Ooste toe) moet verskuif nie. Sowel die feit van die botsing van die twee ideologieë as die huidige opkoms van 'n verenigde Europa, kan dié patroon baie maklik in 'n ander rigting stuur.

6 Die ideologiese magstryd

Prof. Du Plessis se beeld van die komende wêreldeenheid is daarmee nog nie afgehandel nie. Die vraag wat dit vir die huidige en toekomstige tyd in die praktyk beteken, moet nog beantwoord word. Ook op hierdie vraag het hy 'n duidelike antwoord gehad: die finale eenheid kan slegs te voorskyn kom uit die oorwinning van óf die geloofsbeginsel óf die ongeloofsbeginsel óf uit hulle samesmelting.

Vir hom is die menslik geskiedenis Christus-sentries. Die teenstelling geloof en ongeloog is die spil waarom die menslike ge-

skiedenis wentel. Die Christendom en die Humanisme is die teenstelling wat sowel die mens se innerlike sielelewe as die wêreldgeskiedenis beheers. Dit gaan hier om die Evangelie van Christus (die weg van selfverloëning) en die leer van Sokrates (die weg van selfvolmaking).[37)]

Dit is betekenisvol dat hy dan in hierdie stryd aan die staat 'n besondere rol toeken: die staat is die territoriale eenheidsorganisasie waarin die magte wat aan hierdie stryd deelneem, georganiseer word.[38)]

Die opkoms van die moderne ideologeë in die dertiger- en veertigerjare, tesame met die ideologiese blokvorming na die Tweede Wêreldoorlog, het hom laat konkludeer dat die groot krises van die huidige tyd die stryd tussen twee ideologieë is. Die eerste is die Kommunisme se ideologie van die kosmopolitiese diktatuur of totalitêr afgedwonge eenvormigheid. Die tweede is die Christelike beginsel van verskeidenheid en nasionale en internasionale selfbeskikking. In dié stryd gaan dit primêr om die oorhand in die komende wêreldvereniging te kry. Dit was vir hom glashelder dat die finale eenheid slegs na vore kan kom uit die oorwinning van een van die ideologieë of uit hulle samesmelting op een of ander wyse.[39)]

Oor watter een van die twee uiteindelik die oorwinning gaan behaal,

---

37) Staat en reg., Manuskrip, 196?, p.4.

38) Ibid., p.1.

39) Ibid., p.4.

was hy onseker. Die basis of wyse waarop die Weste die oorwinning kan behaal, het hy egter duidelik gesien, naamlik getroue implementering van sy grondbeginsel. Hierdie grondbeginsel het hy beskryf as „hiërargies-pluralistiese konsolidasie" van die beskaafde wêreld.[40] Die beginsel het dus twee aspekte: 'n hiërargiese struktuur, waarbinne plek vir 'n vrye verskeidenheid gemaak is in plaas van 'n gedwonge eenheid van state. Dit beteken dat alle nasies die geleentheid tot nasionale selfbeskikking moet kry, terwyl hulle terselfdertyd „internasionaal-koöperatief tot wêreldomvang saamgeskakel word langs die trappe van rasse, kontinente en kultuurkringe".[41] Die beginsel is dus niks anders nie as die erkende Calvinistiese beginsel van eenheid met erkenning van die verskeidenheid, met byvoeging van die hiërargie-element en wêreldwyd toegepas.

Dit is begryplik dat hierdie „hiërargies-pluralistiese konsolidasie" 'n ingrypende invloed op die staatsvorm sal hê wat verder deur die Weste ontwikkel moet word. Want dié konsolidasie vereis 'n veel groter nasionale en internasionale eensgesindheid as wat in die verlede moontlik was. (Uit hierdie behoefte aan eensgesindheid verklaar prof. Du Plessis die diktatuurverskynsels van sy tyd en die gepaardgaande afname in die gebruik van die demokratiese organisasiemetode). Die nuwe staatsvorm wat vereis word, sal sterk genoeg moet wees om die konsolidasie te bewerkstellig en soepel genoeg om nie die verskeidenheid te onderdruk nie.

40) Vgl. Die sin van die geskiedenis, p.1.
Die krisis van die demokrasie. Koers, Jrg. 1, nr. 1; Aug. 1933, p.30.
Towards one world - how?, p.7.

41) Staat en reg. Manuskrip, 196?, p.12.

Op grond van hierdie vereistes wat deur die beginsel gestel word, kom hy dan tot die gevolgtrekking dat die nuwe staatsvorm, as dit die historiese ontwikkelingslyn wil volg, 'n wêreldwye versoening tussen die demokrasie en die nomokrasie sal moet bewerkstellig.[42] Met demokrasie bedoel hy die moderne nasionale selfregering deur middel van volksverteenwoordiging. En met nomokrasie bedoel hy regering volgens die reg, soos dit in die Middeleeue ontwikkel is. Die nuwe regeringsvorm, wat die komende konsolidasie moet dra, moet dus 'n versoening van die regeringsvorm van die moderne tyd met dié van die Middeleeue wees.

Ten slotte vat hy dan die saak soos volg saam: „Dit (die nuwe staatsvorm) sal dan beskryf kan word as 'n nomokraties-internasionale demokrasie. Waarom 'n internasionale demokrasie moet nou wel duidelik wees. Maar dit sal ook nomokraties van karakter moet wees as die Westerse ideologie die oorwinning moet bepaal, omdat dit tegelyk op regsgrondslag binnestaatlik die partyanargie en -diktatuur aan bande sal moet lê, en ook tussenstaatlik die internasionale anargie sowel as imperialisme sal moet uitskakel".[43] Sy hele bedoeling is dus om die swakhede van die moderne demokrasie (gebrokenheid as gevolg van partyverdeling) aan te vul met die eenheidsleiding wat deur reg moontlik gemaak word, met die oog op die eise wat deur die moderne tyd gestel word.

---

42) Loc.cit.

43) Loc.cit.

Dat dit 'n verdienstelike ontleding van die staatkundige stelsels en strominge van die 20e eeu is, behoef geen verdere betoog nie.

7 S a m e v a t t i n g

In hierdie hoofstuk is 'n groot aantal sake aan die orde gestel wat, hoewel soms uiteenlopend, tog almal met mekaar in verband staan omdat dit deel is van 'n breë geskiedenisbeskouing. Die belangrikste van hierdie sake moet nou ten slotte uitgelig word om dit finaal te beoordeel.

Die eerste belangrike aspek wat met klem onder die aandag gebring moet word, is die feit dat prof. Du Plessis 'n geskiedenisbeskouing binne die raamwerk van die Calvinistiese denke en met die oog op die Christelike eskatologie probeer uitwerk het. In hierdie verband moet waardering uitgespreek word vir sy weiering om die geskiedenis tot 'n modaliteit te beperk. Sy kritiek op Dooyeweerd se geskiedenisfilosofie en sy soeke na die dinamiek en konkreetheid van die werklikheid is inderdaad 'n suiwer klank. Verder is sy koppeling van die sigbare gebeurtenisse van praktiese lewe aan eskatologiese verwagtings vir die gelowige van besondere betekenis. Toe die Afrikaner nog verstom gestaan het oor die skynbare onsin van die nuwe wêreld, het hy die gebeure op die wêreldtoneel vir hulle sinvol gemaak deur die oorsprong en rigting daarvan aan te dui.

Die tweede is dat, hoewel sy siening van die geskiedenis wye perspektiewe open, dit nie vry van gevare is nie. Dit het naamlik die nadeel dat sake oorvereenvoudig kan word of in 'n bepaalde skema ingeforseer kan word, wat aanleiding kan gee tot 'n eensydige blik op die loop van die dinge. Dit is altyd ge-

vaarlik om die volle lewe uit slegs een motief te verklaar. Dit het dan ook werklik gebeur dat hy dit mis gehad het met sekere voorspellings omdat dinge dikwels nie so reëlmatig verloop soos die skema dit graag wil hê nie.

Die belangrikste egter, en wat miskien meer as enigiets anders tiperend van L.J. du Plessis is, is sy vasberade weiering om die nie-Christelike (i.e. die sondige) summier te verwerp. Oral in sy siening word die sondige as realiteit erken en as sinvolle faktor in die ontplooiing van die geskiedenis ingeskakel. Enkele voorbeelde hiervan is sy waardering vir die opkoms van die nuwe diktatuurstate, sy versoening van die hemelse en aardse vlakke van die geskiedenis, sy begrypende aansluiting by die opkomende Sosialisme en sy erkenning van die bydrae van die Evolusionisme en die Marxisme tot die begrip van die aardse en menslike geskiedenis.

Prof. Du Plessis se geskiedenisbeskouing openbaar dus 'n Calvinisme wat ruim genoeg is om meer in te sluit as die „spinsel van die eie gees". Hierin kan 'n mens die invloed van Laski en McIver, Locke en Gurvitch opmerk.

Samevattend kan nou verklaar word dat L.J. du Plessis se geskiedenisbeskouing aan sy hele staatsopvatting 'n besondere diepte verleen het, en hom in staat gestel het om die staatkundige ontwikkelinge van hierdie eeu in 'n baie wyer perspektief te sien as die meeste van sy kollegas en landgenote.

Wat die betekenis van hierdie beskouing vir Suid-Afrika is, sal in 'n volgende hoofstuk behandel word.

* * *

VIII D I E S O S I A A L - P O L I T I E K E R E W O L U S I E

1 I n l e i d i n g

In die vorige hoofstuk het dit duidelik na vore gekom dat een van die hoofontwikkelingslyne wat prof. Du Plessis in sy tyd raakgesien het, die rewolusie op sosiale gebied was. In sy slotbydrae tot die rubriek Die loop van die dinge in Februarie 1945 het hy die rewolusie „wat nou op die vooraand van vervulling staan" getipeer as 'n omvorming van die samelewingsorganisasie ooreenkomstig die wetmatighede van die sosiale verband.[1] Daarmee het hy 'n aspek van die Westerse sosiaal-politieke lewe aangeraak wat sedert die begin van hierdie eeu teoreties sterk ontwikkel het, maar wat eers as gevolg van die Tweede Wêreldoorlog onkeerbaar deurgebreek het na die praktiese lewe, naamlik die Sosialisme.

Hierdie rewolusie het, uit L.J. du Plessis se hoek gesien, twee kante gehad: die universele en die nasionale. Die eerste het te doen gehad met die feit dat die organisasiestruktuur van die mensdom - ter wille van die komende wêreldeenheid en as gevolg van die wetmatige gang van die beskawingsontwikkeling - besig was om omgeskakel te word „ooreenkomstig die wetmatighede van die sosiale verband". Die tweede kant is gevorm deur die feit dat sy eie volk met dieselfde ingrypende veranderinge geworstel het. Die stryd om die „ordes" het die Afrikaner in die rondte

---

1) Die loop van die dinge. Koers, Jrg. 12, nr. 4; Feb. 1945, p.151.

laat maal.

Vanuit hierdie twee gesigspunte moes hy stelling inneem teenoor die opkomende sosiaal-politieke rewolusie. Sy uitgangspunt dat die nuwe nie verwerp moet word bloot omdat dit nuut is nie, het hom gedwing om sterk aansluiting by die Sosialisme te soek en om die mate aan te dui waarin die Calvinisme die nuwe beweging moet aanvaar en verbeter as noodsaaklike verskynsel van die nuwe tyd. Buiten die rigtinggewende rol wat hy in hierdie verband in die Ossewabrandwag en die Nasionale Party gespeel het, het hy ook by wyse van artikels en toesprake duidelikheid by sowel die algemene publiek as in wetenskaplike kring probeer bring.

Die aandag moet egter daarop gevestig word dat dit 'n onderwerp is wat sy aandag veral in die laat dertiger- en die veertigerjare geboei het. Dit was die tyd toe die Sosialisme, en veral die Nasionaal-Sosialisme, sterk aan't opstu was in die wêreld. Dit het ook Suid-Afrika in daardie tyd in beroering gehad. Na 1948 het dit egter bykans verdwyn uit die politieke arena, en prof. Du Plessis het, weens die veranderde atmosfeer en omstandighede, nie sy gedagtelyn van die veertigerjare verder ontwikkel nie. Hoewel nie so op die voorgrond nie, het sy waardering vir die positiewe aspekte van die Sosialisme egter nooit verander nie, soos later sal blyk.

2 Individu en gemeenskap deur die eeue

L.J. du Plessis se sterk historiese benadering tot die vraagstukke van sy tyd, waarop nou al verskillende kere gewys is, was ook

die basis van sy beskouing oor die sosiaal-politieke rewolusie. In 'n artikel wat hy in 1945 in Koers gepubliseer het, toon hy aan dat 'n sekere noodwendigheid uit die geskiedenis van die individualisme na vore kom, wat die destydse oorbeklemtoning van die gemeenskap logies verklaar. Volgens die historiese ontwikkeling, sê hy, is dit noodwendig dat die individualisme van die afgelope eeue moet oorgaan tot sosialisme. En bowendien het die Sosialisme 'n historiese rol om te vervul.[2)]

Ten aanvang wys hy daarop dat die sterk individualistiese strekking van die moderne staat- en regstelsel gewoonlik as natuurlik of vanselfsprekend aanvaar word, terwyl dit nie so behoort te wees nie. Die oudste regstoestand in die geskiedenis was nie individualisties nie. Die individuele persoon het wel sekere kleinighede besit en kon wel aanspraak maak op sekere persoonlike regte, maar die belangrike goed, veral grond, het aan die stam en die familie behoort. Die belangrike beslissings het berus by die stam- en familiehoofde. Dit was die groepeenheid, soos beliggaam in die gesamentlike voorouers en die kaptein of koning wat voorop gestaan het. Teenoor die tradisionele gemeenskapsgesag was alle individue verplig tot gehoorsaamheid en diens.[3)] In die meeste dele van die wêreld het hierdie toestand duisende jare geduur. Eers in die Griekse tyd het die individu sy verskyning op die maatskaplike terrein gemaak, dog in 'n beperkte mate. Nêrens in die voor-Christelike tyd, nie eers by die Romeine, was daar sprake van 'n radikale individua-

2) Die einde van die individualisme ook in die reg. Koers, jrg. 12, nr. 5; Apr. 1945, pp.172-180.

3) Ibid., p.172.

lisme nie. Die staat was die aardse godheid oor die hele terrein van die menslike lewe - in so 'n mate dat die staat vir baie volke ook 'n sterk religieuse betekenis gehad het. En hoewel die koms van die Christendom 'n prinsipiële verandering gebring het deur 'n „ewigheidsfondament" onder die selfstandigheid van die individu in te skuif, het dit in die praktyk nog geen groot verandering gebring nie. Selfs in die kerk-georiënteerde Middeleeue is die individu steeds beskou as alsydig gebonde aan die gemeenskap en onderhewig aan die gemeenskapsgesag.[4]

Aan die einde van die Middeleeue het daar in hierdie toestand egter 'n verandering gekom. Verskillende faktore, onder andere die ontstaan van kapitalisme en die herlewing van die klassieke kultuur, het die individu die fondament van die samelewing, kerk en staat gemaak. So is al die bande van die patriargale en Middeleeuse gemeenskapslewe in die daarop volgende tyd verbreek. Die natuurlike saamhorigheid, die historiese groepvorming en tradisie is deur die individu se persoonlikheid, sy waardigheid en rede vervang. Volgens prof. Du Plessis was die agtereenvolgende stadia van hierdie oorskakeling van gemeenskap na individu die Renaissance en Humanisme, die Aufklärung, die Liberalisme en die Kommunisme. Op staatkundige gebied was die hoogtepunte daarvan die Franse Rewolusie en die Bolsjewistiese rewolusies in Rusland.[5]

Vir sy insluiting van die Kommunisme by hierdie individualise-

---

4) Ibid., p.173.

5) Ibid p.174.

ringsproses het hy 'n interessante verklaring: Die individualistiese liberalisme moes logies eintlik gevoer het tot 'n toestand van „bellum omnium contra omnes", soos Hobbes dit geskilder het en soos in werklikheid bereik is in die sosiale chaos van die eindtyd van die individualisme. Hierdie vooruitsig was natuurlik ondraaglik vir die Humanisme, wat redding gaan soek het in die demokrasie (i.e. die heerskappy van die meerderheid). Die los individue is as't ware vrywillig saamgehoop tot 'n massa wat gesamentlik deur meerderheidsbesluit 'n mate van orde sou verseker, en daarin is die waardigheid van die individu gered deur die fiksie dat die demokratiese staatsbestuur eintlik individuele vryheid beteken omdat al die individue daarin as gelykes saamwerk, veral deur hulle gelyke stemreg. Só het die aksent verskuif van vryheid na gelykheid. En omdat hierdie gelykheid veral in ekonomiese verband onvervul gebly het, het die Kommunisme die logiese konsekwensie van die gelykheidsleer getrek deur almal gesamentlik en gelyklik onder die Kommunistiese klasdiktatuur te stel. Almal sou nou ten minste gelyk wees omdat niemand meer individuele eiendom sou hê nie - afgesien van die feit dat die base van die sisteem vryelik sou beskik oor die gesamentlike eiendom. Hiermee het die individualisme self die vryheid en die individualiteit vernietig.[6)]

So kom hy dan tot die slotsom dat die oorsaak van die selfontbinding van die individualisme sy nie-erkenning van die beperkinge van die individu is. Die mens, met sy neiging om van een uiterste na die ander uitsterste oor te gaan, hetin die 20e

---

6) Loc.cit.

eeu niks minder nie as 'n rewolusie op tou gesit om te kompenseer vir die eeuelange miskenning van die gemeenskap. En in plaas van om die twee in balans te plaas, word die gemeenskap hierdie keer vergoddelik.

Die maatskappyleer wat op die vergoddeliking van die gemeenskap gebaseer is, staan bekend as die Sosialisme. Hierbo is verduidelik hoe dat, volgens L.J. du Plessis, die individualisme noodwendig (i.e. as gevolg van die Humanisme se innerlike gebondenheid aan twee uiterstes) moes oorgaan tot Sosialisme. Meer bepaald het die Sosialisme uit die omstandighede wat deur die industriële omwenteling geskep is, ontstaan. Die ontwikkeling van die grootindustrie en kapitalisme en van 'n stedelike arbeidersklas het 'n konflik tussen rykdom en armoede geskep wat die Westerse samelewing van die vorige eeu op 'n ongekende skaal in beroering gebring het. Die sosiaal-politieke beweging wat daaruit ontstaan het, het die individualistiese samelewingsorganisasie van die bestaande orde uitgewys as die kern van die probleem en dit probeer hervorm deur die gemeenskap of kollektiwiteit die basis van elke vorm van maatskaplike lewe te maak. Dit was eenvoudig 'n feit dat die ekonomiese en sosiale wanorde van die destydse liberale samelewing geen vryheid of sinvolle bestaan aan die industriële massas kon besorg nie.

Die Sosialisme is 'n komplekse stroming. In iedere nuwe omstandigheid is 'n nuwe beklemtoning, selfs 'n ander formulering daarvan gegee. Die strominge daarbinne en die vorme daarvan is inderdaad legio. Drie hoofrigtings kan egter duidelik onderskei word: die demokratiese, die rewolusionêre en die nasionale. Die eerste is op die lees van die Westerse Liberalisme geskoei.

Die tweede word gelei deur die rewolusiegedagte van die Marxisme. Albei saam is primêr sosio-ekonomies van aard en internasionaal gerig. Die derde het die beginsels van die Sosialisme baie sterk aan die behoeftes van die volkslewe verbind en word normaalweg die Nasionaal-Sosialisme genoem. Gemeenskaplik tussen al drie vorme is wel die beklemtoning van die gemeenskap in plaas van die individu, maar die nasionale faktor het tog aan die derde 'n heel ander karakter besorg as die ander twee.

Suid-Afrika het sedert ongeveer die begin van die dertigerjare met al drie hierdie hoofrigtings van die Sosialisme te doen gekry. Stoker het in 1941 byvoorbeeld 'n werk met die titel Die stryd om die ordes gepubliseer, waarin hy die groot lewensbeskoulike stelsels of ideologieë, onder andere die Sosialisme met sy vertakkinge aan sy mede-Afrikaners verduidelik het.[7] Daar kan egter sonder twyfel verklaar word dat dit die Nasionaal-Sosialisme was wat in daardie tyd die sterkste na Suid-Afrika toe deurgebreek het en wat veral die aandag van L.J. du Plessis in beslag geneem het.

3 Die Calvinisme en die Sosialisme

Uit sy Calvinistiese wortel was hy verplig om die valse beginsel van die Sosialisme geheel te verwerp. Al is sommige vorme daarvan verkieslik bo ander, sê hy, is almal deur eensydigheid vervals. Almal voer die mens weg van God af en vergoddelik een of ander aspek van die werklikheid. Die Sosialisme is ongetwy-

7) Stoker, H.G. Die stryd om die ordes. Potchefstroom, Calvyn Jubileum Boekefonds, voorw. 1941.

feld deur die ongeloofsbeginsel geïnspireer.[8]

In aansluiting by wat reeds gesê is oor sy geskiedenisbeskouing en by sy waardering vir die insigte van die heidendom, was hy egter daarvan oortuig dat die Sosialisme 'n historiese rol het om te vervul en dat dit positiewe aspekte het wat deur die Calvinisme begryp en waardeer moet word.

Wat die historiese rol betref, wys hy daarop dat die Sosialisme 'n wêreldbeweging is wat blykbaar bestem is om 'n heel nuwe tydperk in die wêreldgeskiedenis in te lui. Dit is kenmerkend van hom dat hy daarop aandring dat die Calvinisme teenoor hierdie nuwe beweging nie negatief of afwysend mag staan nie. Hoewel daar veel sondigs in is, is dit geen duiwelswerk nie, maar vrug van die voorsienige leiding van God en wat Hy gebruik om die toneel vir die koms van sy koninkryk voor te berei.[9]

Wat die positiewe aspekte van die Sosialisme betref, wys hy daarop dat die Calvinisme tradisioneel sterk afwysend gestaan het teenoor die Sosialisme omdat laasgenoemde in wese on-Calvinisties is. Die Calvinisme het tereg gereageer teen die ongeloofsbeginsel daarvan. Volgens sy mening begin die moderne Calvinisme egter 'n nuwe houding in te neem. Sekere gemeenskaplikhede tussen die Calvinisme en die Sosialisme het aan die lig gekom. Daar ontstaan waardering juis vir die eensydige element van die Sosialisme, naamlik dat die arbeid hoër waardeer moet word en die verdeling van die rykdom georganiseer moet word so-

---

8) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. Koers, jrg. II, nr. 6; Jun. 1944, p.33.

9) Ibid., pp.29-30.

dat die arbeider as verbruiker 'n groter aandeel daarin kan kry. Wat die Calvinisme ook moet verwelkom, is die Sosialisme se geregverdigde reaksie teen die misstande van die kapitalisme.[10)]

Hierdie openheid van prof. Du Plessis teenoor die Sosialisme is vir die Calvinisme geensins vreemd nie. Hy wys self daarop dat daar in die geskiedenis baie voorbeelde van bewegings is wat die goeie elemente van die nie-Christelike wêreld in hulleself opgeneem het. Die 16e eeuse Hervorming was byvoorbeeld ten nouste verbonde aan die Renaissance en die vroeë Humanisme, terwyl Groen van Prinsterer en Kuyper se optrede in Nederland gedeeltelik aaneengeskakel het met die Franse Rewolusie. Die Calvinisme kan tog nie 'n nuwe stelsel in abstracto uit die beginsel in aansyn roep nie. Wat moet gebeur, is die omvorming van die bestaande stelsel deur die beginsel; die samelewingsnorme moet opnuut gerealiseer word, maar met inagneming van al die insigte wat reeds verwerf is.

Prof. Du Plessis het die gebreke van die Sosialisme geensins verdoesel nie: ateïsme, materialisme, ekonomisme, ens. Maar hy het ook die verdienstelike elemente daarvan uitgewys:

*Geen ander beweging het die aandag so pertinent gevestig op die gebrek van die bestaande stelsel, nl. die onmenswaardige behandeling van die hande-arbeider nie.

*Dit het aangetoon dat die kapitalistiese produksiewyse ekonomies ook onvoordelig is deur die periodieke krisisse en die skepping

---

10) Ibid., p.33.

van 'n produksieapparaat wat nie ten volle in werking gestel kan word nie. Ter wille van winste moet dit skaarste skep.

*Produksie word eensydig beklemtoon ten koste van distribusie. Die behoeftes van die mens word slegs in aanmerking geneem vir sover dit 'n ekonomiese waarde het. Die behoefte as sodanig speel in die kapitalistiese stelsel geen rol nie. Die implikasies hiervan vir die arbeider is klaarblyklik.

*Die Sosialisme het raakgesien dat die stelsel van politieke, ekonomiese en sosiale organisasie in sigself nie altyddurend is nie, maar dat dit slegs een vorm is waarin die menslike samelewing vir daardie tyd georganiseer is. Die staat van die negentiende eeu is dus nie 'n modelstaat vir alle tye nie. Deur radikale omvorming kan dit vervang word met een wat aan die nuwe samelewingspatroon beantwoord.

*Die negentiende-eeuse staat voldoen nie meer aan die vereistes nie. Dit sluit nie die menslike samelewing in sy geheel in nie, maar slegs 'n aspek daarvan.

*Die Sosialisme het selfs die toekomstige organisasie van die samelewing in hoofsaak korrek gesien, naamlik 'n vorm waarin die produksiemiddels grotendeels gemeenskaplik beheer sal word, en dat die staat hom hierby in meer koöperatiewe vorm sal aanpas.

Die Sosialisme, maar veral die Marxisme, het dus meer as enige ander moderne beweging probeer om aan die behoeftes van die tyd te beantwoord. Dit het die mensdom gebring by 'n totaal nuwe samelewingsorde - 'n orde met 'n meer sosiale en internasionale inrigting van die lewe.[11)] Aldus L.J. du Plessis.

---

11) Calvinisme en Marxisme. <u>Koers</u>, jrg. 33, nr. 6; Mei-Jun. 1966, pp.442-445.

Op die grondslag van die positiewe aspekte van die Sosialisme, wat hierbo aangedui is, wil L.J. du Plessis hê dat die Calvinisme dit moet ontmoet. Aansluitend by die Sosialisme moet die Calvinisme na die sosiale of korporatiewe volksverband soek, „wat blywend veranker is in die historiese ontwikkeling van die menslike samelewing", en waarvan die Sosialisme iets raakgesien het.[12] Alles in ag genome, het die Sosialisme tog iets raakgevat van die skreiende menslike behoefte van die 20e eeu.

Stoker het daarop gewys dat die Calvinisme 'n ewewigtige stelsel is, wat sake wat in die praktyk oordryf word, tot hulle regte plek moet terugdruk, en dié wat nie tot hulle reg kom nie, weer moet beklemtoon en bevorder.[13] In die praktyk beteken dit 'n aksie-reaksie-situasie, want sodra die klem op die gemeenskap geplaas word om die individualisme te bestry, moet die klem dadelik al weer teruggeplaas word op die individu om die oorbeklemtoning van die gemeenskap te voorkom. Op dié wyse bly mens steek in die pendulum-dilemma. Prof. Du Plessis se benadering van die aanvaarding van die nuwe stelsel en die reformatoriese inwerking daarop tot ook sŷ tyd verby is, lê 'n heeltemal ander aksent. Dit gaan uit van 'n noodwendige gang in die geskiedenis en is daarop gemik om die Calvinisme los te maak van sy <u>reaksionêre</u> gesindheid. Dit is juis die reaksionêre optrede van die Calvinisme wat prof. Du Plessis laat vrees het dat dit uitgeskakel kan word as 'n blote negatiewe beweging wat sy tyd en sy omstandighede nie in die hart kan gryp nie.

---

12) Volkspolitiek en volksbeweging. <u>Wapenskou</u>, jrg. 5, nr.1; Apr. 1944, p.14.

13) Stoker, H.G. op.cit., p.270.

4 Rewolusie

Die Marxistiese Sosialisme in die besonder, maar ook die Sosialisme in die algemeen, is intiem met die rewolusiegedagte verbind. Die metode van omkering van die individuele na die gemeenskaplike neig maar altyd in die rigting van rewolusie. Hierdie rewolusionêre gesindheid was ook in Suid-Afrika, veral gedurende die Tweede Wêreldoorlog, werksaam. Daarom was dit ook een van die probleme waarop L.J. du Plessis 'n antwoord probeer vind het. Hy het maar eenmalig redelik uitvoerig daaroor geskryf en wel in 1943 in die Afrikaans-Nasionale Studentebond se mondstuk, Wapenskou.[14] 'n Hoë waardering vir en sterk aansluiting by die rewolusiegedagte kom naamlik daarin aan die lig.

Die groot oorgange in die geskiedenis, sê hy, vind altyd deur middel van rewolusie plaas. „Deur die rewolusie word dan telkens 'n ou toestand wat in wese baie jare in stand gebly het en so 'n periode gevorm het wat self baie onvolmaak was en aan sy eie onvolmaaktheid in die volheid van die tyd te gronde gaan, vervang deur 'n nuwe toestand wat weer in 'n ander rigting onvolmaak en eensydig is, maar sy historiese taak het om te vervul, totdat dit homself ook weer oorleef het, en aan sy gebreke te gronde gaan in 'n nuwe rewolusie".[15] Hierdie siening kom daarop neer dat, wanneer 'n ou stelsel se werk afgehandel is, hy vervang word deur 'n nuwe, wat die euwels van die oue moet verwyder, al moet dit later weer aan sy eie euwels en by wyse van 'n nuwe

---

14) Rewolusie, Nas.-Sosialisme, leierskap en Calvinisme. Wapenskou, jrg. 4, nr. 2; Jun. 1943.

15) Ibid., p.11.

rewolusie ten gronde gaan. Die oorgang van die oue na die nuwe kan nie deur hervorming bewerkstellig word nie. Dit is die taak van die rewolusie.

Dit is interessant om te let op die onderskeid wat hy tussen rewolusie en hervorming maak, veral in die lig van die feit dat Calviniste gewoonlik na die reformatoriese weg soek. Hervorming of reformasie beteken vir hom om iets oor of terug te vorm sodat dit so naby as moontlik aan die oorspronklike vorm kom. Net soos evolusie streef hervorming nie na iets nuuts nie, maar na die herstel van die goeie oue, wat deur die sonde gedeformeer is. En as die hervorming iets nuuts tot stand probeer bring, dan is dit net 'n nuwe vorm, en nie iets wesenliks nuuts nie.[16)]Maar nou is daar in die ontwikkeling van die menslike samelewing nie 'n oorspronklike vorm waarheen teruggekeer kan word nie. Want die menslike samelewing was in die skepping heeltemal latent; die ontplooiing daarvan vind eers in die geskiedenis plaas. Hervorming is in hierdie verband dus nie die regte metode nie.

So kom hy dan tot die gevolgtrekking dat hervorming dalk 'n paslike term vir verandering en verbetering op kerklike gebied mag wees, maar dat dit as metode van ontwikkeling in die menslike geskiedenis beslis onvoldoende is.[17)]

Dat hierdie 'n baie fyn en ter saaklike onderskeiding is, spreek vanself.

---

16) Ibid., p.10.

17) Loc.cit.

Om sy bedoeling met <u>rewolusie</u> verder te illustreer, sê hy dat daar op elke denkbare gebied 'n rewolusie kan wees. Selfs die Christelike godsdiens het al skokkende rewolusies beleef, waarvan die Calvinisme maar een is. Kerklike en wêreldlike outoriteite is byvoorbeeld daardeur van hulle gesag beroof en in nuwe posisies gestel.[18] Hieruit is dit duidelik dat hy met rewolusie 'n <u>radikale</u> verandering bedoel - die vervanging van die voorafgaande met 'n heel nuwe toestand. 'n Rewolusie kan ook gewelddadig wees, maar dit is nie sinoniem met gewelddadige omkering nie.

Die Calvinis moet wel die rewolusie verwerp as 'n alledaagse metode, sê hy, want dis 'n uitsonderlike metode wat alleen toepaslik is op die groot epogale oorgange in die historiese periodes. Maar hy mag dit nie verwerp as die tyd bereik is waarin die stroom van die nuwe tyd die ou vorme deurbreek en hulle wegspoel waar hulle verouderd geraak het nie. Hy moet die rewolusie verwerp in so ver dit ook ingaan teen dít wat goed is in die oue en in so ver die rewolusie ook weer sy eie euwels meebring. Maar hy mag dit nie verwerp ter wille van terugkeer na die oue nie.[19] Die rewolusie moet aanvaar word as sy tyd gekom het en in so ver dit nuwe waarhede stel teenoor die verouderde en die afgeleefde. Die Calvinis moet dan <u>hervormend inwerk op die gebreke van die nuwe, maar nie so asof hy die nuwe self verwerp nie</u>.

Die vraag wat nou onmiddellik na vore dring, is: wat moet die

---

18) Ibid., p.11.

19) Loc.cit.

Calvinis se houding teenoor die geweld, wat dikwels met rewolusies gepaard gaan, wees? Sy antwoord is die bekende Calvinistiese standpunt soos onder andere reeds deur Calvyn uitgewerk in sy leerstuk omtrent die reg van verset. Dit kom daarop neer dat die Calvinis geweld as sodanig nie moet verwerp nie. Die regering mag en moet geweld gebruik, maar dit mag ook teen hóm gebruik word. Indien die regering sy regsgrondslag geheel-en-al oorleef het, dan mag geweld gebruik word om hom uit die weg te ruim. Hy beklemtoon dit egter dat geweld alleen by die uiterste noodsaak, en selfs dan slegs deur gevolmagtigdes gebruik mag word.[20)]

Waardering, selfs instemming, moet betuig word met sy siening van die rol van die rewolusie in die ontwikkeling van die mensdom. Daarin is saamgevat die gedagte dat die mens telkens opnuut vorm moet gee aan die skeppingsordinansies en dat geen stelsel absoluut is nie, maar tyd- en plekgebonde. Ook die ingesteldheid op die dinamiese en konkrete werklikheid word daarin beliggaam. Dit is nog 'n voorbeeld van sy oop en soepel houding teenoor die geesteswêreld van daardie tyd, in teenstelling met die „hoekige antitesekarakter" wat die Calvinisme andersins vertoon het.

Prof. Du Plessis se standpunt oor rewolusie is gevorm in 'n tydperk toe die rewolusie aan't oopbreek was in die wêreld. Selfs in sy eie vaderland het die omstandighede sterk in die rigting van rewolusie geneig. Teen hierdie agtergrond wou hy graag die

20) Die einde van die individualisme ook in die reg, p.176.
Vgl. Calvyn se Institusie, boek IV, Hoofstuk 20.

Calvinisme inskakel by die groot wêreldtendense omdat ook hulle handewerk van God is, en bestem om sy raadsplan te vervul. Hy gee wel sterk waarborge: dat die anti-rewolusie reformerend op die rewolusie moet inwerk. Dit bly egter 'n ope vraag of dié kerstening voldoende is, of dit sterk genoeg is om die rewolusie in sy wortel te hervorm.

5 Nasionale Sosialisme in Suid-Afrika

Hy het die opkomende sosiaal-politieke rewolusie egter nie net as 'n wêreldwye vraagstuk gesien nie. Soos by die meeste ander sake, het dit ook hier vir hom ten slotte gegaan om die Afrikaner en die Suid-Afrikaanse situasie. Teen die agtergrond van die „geweldige bouwerk wat die 20e eeu vir die Afrikanerdom in Suidelike Afrika in die skoot dra", was die sosiale vraagstuk vir hom 'n brandende Suid-Afrikaanse probleem.[21)] Die sosiale hervorming moes naamlik die grondslag lê vir die vervulling van daardie taak.

Die Afrikanerdom van die veertigerjare was erg bekommerd oor die vordering van die kapitalisme in Suid-Afrika en oor die samelewingsorganisasie wat daardeur geskep is. Die meeste Afrikaners was dit eens dat die kapitalistiese stelsel deur iets nuuts vervang moes word. Die vraag was egter: wat presies moet dit wees? L.J. du Plessis se antwoord is deur baie misverstaan. Sy antwoord (Nasionale Sosialisme) is deur sommiges bestempel as Nasionaal-Sosialisme. Daarom is dit belangrik om op die beson-

---

21) Die loop van die dinge. Koers, Jrg. 10, nr. 6; Jun. 1943, p.236.

derhede van sy standpunt in te gaan.

Enersyds moet die aandag daarop gevestig word dat hy telkens en nadruklik verklaar het dat hy teen die Nasionaal-Sosialisme gekant is. „Ek is inderdaad gekant teen die nasionaal-sosialisme, as daaronder verstaan word die Duitse stelsel ... " skryf hy in 1944 aan adv. Strijdom.[22] En weer: „Die nasionaal-sosialisme as sodanig beskou ek nog soos altyd onaanneemlik vir Suid-Afrika en die Afrikanerdom".[23]

Andersyds het hy nie geskroom om oop te staan vir die nasionale rigting in die Sosialisme nie. Juis vanweë laasgenoemde se waardering van die nasionale kan die Calvinisme dit aanpak en verbreed deur dit van sy gevaarlike eensydighede te suiwer, sê hy. Dit bevat die „algemeen-moderne nasionaal-organiese element wat ek noem die sogenaamde nasionaal-sosialisme, en wat vir die Afrikaanse Calvinisme m.i. ten volle aanvaarbaar is, en wel omdat dit nie alleen die nuwe gees van die nuwe wêreldperiode beliggaam nie, maar ook omdat dit ŉ vervulling van ons eie nasionale strewe is ... "[24] Dit is dus ŉ kwessie van: ook die spesifiek-Duitse Nasionaal-Sosialisme is verwerplik, maar dit bevat tog sekere elemente (die nasionaal-organiese) wat vir die Afrikaanse volksbehoeftes iets kan beteken en wat langs Calvinistiese lyn vir Suid-Afrika ontwikkel kan word. In hierdie ontwikkeling het hy die aktuele betekenis van die Afrikaanse

---

22) Verdeeldheid in Afrikanergeledere: briefwisseling tussen adv. J.G. Strijdom en prof. L.J. du Plessis. Johannesburg, 1945, p.8.

23) Ibid., p.15.

24) Rewolusie, Nas.-Sosialisme, leierskap en Calvinisme, p.12.

Calvinisme van sy tyd gesien.

So het hy baie pertinente voorwaardes gestel waarop die Calvinisme die Sosialisme kan en moet aanvaar en in watter rigting die hervormingswerk aangepak moet word.

Hierdie nasionale sosialisme, sê hy, beteken dat die volk as organiese eenheid die deurslag in die hele openbare en staatslewe moet gee. Dit beteken 'n nasionalisme wat die rassuiwerheid, die volkstradisie en volksbodem koester en ontwikkel en wat veral „volksverbrokkeling deur klasse- en partystryd uitban en oplos in organiese geestes- en lewenseenheid van volksbeweging, met omvattende volksorg vir die volksgesinne.[25] Hy waarsku egter daarteen dat die volk nie verabsoluteer moet word nie; dit moet die verskillende samelewingskringe en die individuele volkslede nie tiranniseer nie. Dit moet hulle slegs tot nasionale eenheidsbesef en eenheidsbestemming saam snoer - maar alleen vir sover dit nodig is vir die nasionale eenheidsbestaan en die fundering van die staatsverband wat daardie eenheid moet oordek en beskerm.

Dat hierdie 'n baie idealistiese verbintenis tussen die Calvinisme en die Nasionaal-Sosialisme is, is duidelik. Volksbelang, rassuiwerhied, volkskarakter, gesag, leierskap - dis die taal van die veertigerjare in Suid-Afrika. Maar die Calvinisme moet die nodige suiwering doen. Daarom word soewereiniteit in eie kring en die waarskuwing teen vergoddeliking van enige aspek van die werklikheid daarby gebring.

---

25) Ibid., pp.12-13.
Die tipiese Suid-Afrikaanse situasie is dus duidelik in sy sienswyse geprojekteer.

L.J. du Plessis self het voorspel dat die sosiaal-politieke rewolusie die kernprobleem gaan word waarom die Suid-Afrikaanse politiek na die oorlog gaan sentreer. Dit het egter nie gebeur nie. In die buiteland het sake 'n koersverandering ondergaan as gevolg van die nederlaag wat die draers van die sosialistiese rewolusie in die Tweede Wêreldoorlog gely het. Ontwikkelinge in Suid-Afrika self, veral sedert 1948, het die politiek in 'n heel ander rigting laat opgaan as wat hy verwag het. Enersyds was daar die vaartversnelling met betrekking tot die republikeinse strewe; andersyds het die verhoudingsvraagstuk die dringende aandag van almal geëis. Gevolglik het die sosiale probleem byna heeltemal na die agtergrond van die politieke toneel verskuif.

In so ver dit vir hom nog aktueel gebly het, was dit in verband met die groot historiese lyne. Soos in 1953 toe hy Dooyeweerd en Van Riessen, na aanleiding van laasgenoemde se boek, Maatschappij der toekoms, gekritiseer het omdat hulle nie begryp dat die wêreld in die rigting van eenwording op sosiale grondslag beweeg nie.[26] As tipies Suid-Afrikaanse probleem het dit egter teen die middel van die vyftigerjare by hom feitlik verdwyn.

6 Samevatting

Seker geen ander Afrikaanse Calvinis het in die veertigerjare die ingrypende betekenis van die sosiaal-politieke rewolusie

---

26) 'n Eeu van Calvinistiese samelewingsleer. Koers, jrg. 21, nr. 2; Okt. 1953, p.81.

so skerp gesien soos L.J. du Plessis nie. En definitief geen ander Calvinis het die Calvinisme op so 'n wyse by die opkomende Sosialisme probeer inskakel as hy nie. Hoewel hy soms gevaarlik naby die Sosialisme, en veral die Nasionaal-Sosialisme, beweeg het, was hy persoonlik tevrede dat die waarborge wat hy gestel het, voldoende was om die Calvinisme in die proses te beskerm teen vervalsing.

Dit is inderdaad nie moeilik om op verskillende punte aan te toon dat sy aanleuning teen die Nasionaal-Sosialisme groot vraagtekens plaas oor die tradisionele Calvinistiese uitgangspunte nie. Wie hom egter slegs uit hierdie hoek wil beoordeel, sien nie raak dat die standpunte wat hierbo verduidelik is, meer tipies van die veertigerjare is as van L.J. du Plessis nie. Hoewel al die las nie op die skouers van die tydsomstandighede gelaai kan word nie, is dit tog so dat dit vir die Afrikaner 'n krisistyd was wat krisisantwoorde na vore gebring het.

Ten spyte van die <u>tydsgebondenheid</u> van sy beskouings kan dit egter nie buite rekening gelaat word nie. Buiten die skerp lig wat dit op die problematiek van daardie tyd laat val, demonstreer dit ook die voorkeure en gesindhede van L.J. du Plessis. Maar, en dit is seker die belangrikste, dit illustreer ook sy <u>tydsgerigheid</u> - die haas onweerstaanbare drang om te antwoord op die probleme en uitdagings van elke nuwe tydsgewrig.

* * *

1 Inleiding

In die vorige hoofstuk het 'n sterk volksgerigheid by prof. Du Plessis na vore gekom, want dit was juis die behoeftes en belange van die Afrikaanse volk wat hom laat aansluiting soek het by die „nasionale sosialisme" van die jare dertig en veertig. Terwyl die volk in die raamwerk van die vorige hoofstuk slegs terloopse aandag geniet het, sal hier nou pertinent ingegaan moet word op sy volksbeskouing: wat 'n volk is en watter verband daar tussen volk en staat is.

Hoewel die vraagstuk van volk en staat 'n algemeen-staatkundige probleem is (en ook dikwels deur prof. Du Plessis in daardie wye verband behandel is), is dit 'n aspek van sy staatkundige denke wat ten nouste gekoppel is aan sy Afrikaans-nasionale siening en strewe. Het die vorige twee hoofstukke sterk Suid-Afrikaanse implikasies gehad, dan is dit met hierdie een in 'n groter mate die geval. As dosent in Staats- en Regsleer moes hy en het hy die probleem van volk en staat in die algemeen-staatkundige verband behandel, maar ook die spesifiek Suid-Afrikaanse omstandighede word duidelik deur sy siening geprojekteer.

Wat hierdie omstandighede betref, is dit belangrik om raak te sien dat hy oor die verskillende aspekte van volk en staat in sterk wisselende omstandighede geskryf het. Sy bydraes in hierdie verband dek 'n tydperk van bykans dertig jaar. In hierdie dertig jaar het baie dinge in die wêreld en in Suid-Afrika gebeur wat sy siening van volk en staat beïnvloed het. Nuwe

omstandighede het telkens die prikkel verskaf vir nuwe sienings en formulerings. Om sy denke oor volk en staat in een enkele beskouing te wil saamtrek, sal dus nie deug nie. Die tydsgerigtheid van sy insigte kan daarin nie voldoende na vore gebring word nie. Met die oog op die historiese omstandighede sal enkele fases by hom onderskei moet word.

2 Drie fases

As die hele terrein van L.J. du Plessis se werk oor die verskillende aspekte van volk en staat oorsien word, kan drie fases daarin duidelik onderskei word. In die eerste het hy die volk selfstandig teenoor die staat geplaas; in die tweede het hy volk en staat verenig tot volkstaat, en in die derde het hy weer na 'n breër politieke groepering gesoek, wat meer as die „volk" insluit. Tussen hierdie drie fases was daar natuurlik kontinuïteit en verband. 'n Besondere waardering vir die volk, sowel wêreldwyd as in Suid-Afrika, is die basis van al drie. Maar soos nuwe omstandighede ontstaan het, het ander aspekte van die probleem na vore gedring, waarop hy dan nuwe antwoorde probeer gee het.

Die eerste fase was onlosmaaklik gekoppel aan die posisie van die Afrikaner in die jare voor die Tweede Wêreldoorlog, wat wesenlik 'n worstelstryd om nasionale selfstandigheid en teen die Britse lewenswyse was. In al die worsteling het die volk in die sentrum gestaan en was die volk die fokuspunt van al die aktiwiteit. Die gaping tussen die eie volk en die vreemde staat (vreemd vanweë die Britse dominasie daarvan in organisasie en in tradisie) was inderdaad groot.

Prof. Du Plessis het die hele drama van die Afrikaner se nasionale selfstandigwording meegemaak en die koers daarvan help bepaal. Sy rubriek Die loop van die dinge, waarna reeds verwys is, is 'n waardevolle kroniek van die gebeure en tendense op hierdie gebied. Dit verskaf die onontbeerlike agtergrond waarteen sy beskouings oor volk en staat van hierdie eerste fase gesien moet word. Veral twee faktore kom daarin duidelik na vore; die Afrikaner se na binne gerigte soeke na en bou aan sy volksidentiteit en sy na buite gerigte ontvoogding van die Britse stelsel en tradisie.

Die bou aan 'n eie volksidentiteit is gekenmerk deur pynlikstadige vordering. Die taak wat op vervulling gewag het, was so groot, die kragte so min en die vermoëns so klein. Dit het prof. Du Plessis in 1935 laat sug: „Waarlik die vooruitsigte vir bewaring van ons nasionale identiteit, laat staan nog vir ontwikkeling en volle uitlewing daarvan ... is nie veelbelowend nie. As ons nie geglo het nie, dan sou ons moet wanhoop".[1] Die bouwerk is verder bemoeilik deur die stelsel van politieke partye. In die raamwerk van volksbou en van konsolidering van die verspreide kragte, was die partystelsel geensins die ideale metode van politieke aktiwiteit nie. Dit het eerder verdelend as koördinerend gewerk.

Die na buite gerigte strewe na beëindiging van die „Britse konneksie" het twee fasette gehad: die formeel konstitusionele en die lewensbeskoulike. Die eerste het te doen gehad met die

---

1) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 3, nr. 1; Aug. 1935, p.25.

geleidelike staatkundige ontvoogding van die Unie uit die voogdyskap van Brittanje. Die weg na soewereine onafhanklikheid was vir die Unie 'n lang en steil pad, wat eers in 1961 formeel afgeloop was. Die dubbele lojaliteit was vyftig jaar lank 'n remmende faktor in die Afrikaanse volkslewe. Die tweede was die noodsaaklike afbreek van die uitheemse Britse struktuur van die nasionale lewe en die herbou daarvan op grondslag van die eie. Miskien was dit die moeilikste, want die mag van die Britse invloed was so groot. In 1935 het prof. Du Plessis byvoorbeeld met kommer berig dat die Britse diplomasie en kapitalisme alles in die stryd werp om die bestaande Britse dominasie in Suid-Afrika, soos beliggaam in die sosiale, ekonomiese, kulturele en politieke instellings te konsolideer.[2)]

Tussen hierdie twee faktore - die Afrikaner se inwendige groei tot volwassenheid en sy ontvoogding van Brittanje - was daar natuurlik die nouste verband. Die tweede was die negatiewe krag wat die ergerlike prikkel verskaf het vir die groei van die eerste. Hoewel die opkoms van die Afrikaanse nasionalisme nie volledig uit die Britse imperialisme en liberale lewenswyse verklaar kan word nie, was dit in daardie beginjare tog grootliks 'n reaksie-nasionalisme. Die bewaring van die Afrikanernasionaliteit, om van die ontwikkeling en volle uitlewing daarvan nie eens te praat nie, is direk en volledig verbind aan die verbreking van die „Britse konneksie".

Die oorweldigende betekenis van dit alles was dat daar tussen

---

2) Ibid. Koers, jrg. 3, nr. 2; Okt. 1935, p.32.

die Afrikaanse volk en die staatkundige praktyk 'n onoorbrugbare kloof was. Die staat het die vreemde beliggaam, wat slegs gebalanseer kon word deur die primaat van die volk. Vanweë sy organiese binding was die volk self in hierdie omstandighede die eintlike fokus van die Afrikaner se roepingsvervulling.

Die tweede fase van sy siening het saamgeval met die Tweede Wêreldoorlog, en het in verband gestaan met die lewensbeskoulike botsing wat daarin saamgetrek was. In sy slotbydrae tot die rubriek Die loop van die dinge, het hy die rewolusie „wat nou op die vooraand van vervulling staan" getipeer as die omvorming van die samelewingsorganisasie ooreenkomstig die wetmatighede van die sosiale verband.[3] Daarmee het hy die opkomende Sosialisme bedoel.

Hierdie geestelike omkering wat die wêreld van die begin van hierdie eeu af beetgepak het, het ook Suid-Afrika in beroering gebring. „Die stryd om die ordes"[4] het ook vir Suid-Afrika in die dertiger- en veertigerjare 'n brandende aktualiteit geword. Teen die agtergrond van 'n treurige volksverskeurdheid, roep prof. Stoker uit: „Ons volk maal in die stryd om die ordes al in die rondte. Dit weet nie wat Liberalisme, wat Nasionaal-Sosialisme, wat Christelike Nasionalisme, wat Calvinis-

---

3) Ibid. Koers, jrg. 12, nr. 4; Feb. 1945, p.151.

4) Prof. H.G. Stoker het in 1941 'n werk gepubliseer met die titel Die stryd om die ordes, waarin hy die groot lewensbeskoulike ordes of stelsels van daardie tyd aan sy mede-Afrikaners verduidelik het.

me, ens. is nie ....."[5]

Die ideologie van die Liberalisme, waarop die Suid-Afrikaanse samelewing vanweë sy verbintenis met Brittanje in toenemende mate gebaseer is, het vir die Afrikaner op politieke gebied verskeurdheid gebring, op ekonomiese gebied armoede en op kulturele gebied, agteruitgang en selfvervreemding. En dit was die volk, nie die individu nie, wat in nood was. Die Afrikaner het baie deeglik besef dat sy volk nie tot sy reg kom nie en dat dit „uit die moeras van Britse Imperialistiese Liberalisme, waarin hy weggesink het, gered moet word".[6] Hierdie toestande het vereis dat die volksnood beklemtoon moes word.

Teen hierdie agtergrond moet die Afrikanerdom van die jare dertig en veertig se waardering van die Nasionaal-Sosialisme gesien word.

Die Nasionaal-Sosialisme het aangebied wat op daardie stadium 'n dringede behoefte in Afrikanergeledere was: vyandskap teen die Britse imperialisme en beklemtoning van die volk. Prof. Stoker beskryf hierdie gemeenskaplikheid met die Nasionaal-Sosialisme treffend: „Dit beteken dat ons gaan beklemtoon wat die Nasionaal-Sosialisme ook beklemtoon (maar oordryf), nl. die volk. Dit beteken dat daar ooeenkoms tussen ons optrede en strewe en dié van die Nasionaal-Sosialisme gaan wees: nie alleen negatief in die bestryding van die volksverbrokkelende Liberalisme in al sy vorme nie, maar ook positief in die wyse van verwesenliking van ons

---

5) Stoker, H.G. Die stryd om die ordes. Potchefstroom, Calvyn Jubileum Boekefonds, voorw. 1941, p.276.

6) Ibid., p.272.

ideale. Ons gaan dan ook die waarheidsmomente van die Nasionaal-Sosialisme vooropstel ... Ons Calviniste gaan dus in ons doen en late skyn-Nasionaal-Sosialiste word. Net in skyn. Want ons is geen Nasionaal-Sosialiste nie".[7)]

Die onderskeid wat Stoker hierbo tussen die Nasionaal-Sosialisme en die waarde daarvan vir die Afrikanersaak gemaak het, is in die meeste gevalle nie in die praktiese politiek gemaak nie. Gevolglik het 'n kwaai stryd ontbrand oor die vraag of die Afrikaner hom op die weg van die Nasionaal-Sosialisme moet begeef of nie. Hierdie vraag het veral na vore gekom in die stryd tussen die Nasionale Party en die Ossewabrandwag. Die O.B. het, in aansluiting by die Nasionaal-Sosialisme, na die verruiming van die party-politiek tot ware volkspolitiek gesoek, dikwels in die rigting van 'n diktatuur en rewolusionêre metodes, terwyl die party elke vorm van volkseenheid buite die party verwerp het.[8)]

Teen hierdie agtergrond van verskeurdheid en twis in die Afrikanergeledere en in aansluiting by positiewe aspekte van die Nasionaal-Sosialisme, moet L.J. du Plessis se vereniging van volk en staat tot volkstaat gesien word.

Die derde fase van sy beskouing het teen ongeveer 1948 begin. Met die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party was die oor-

---

7) Loc.cit.

8) Om enigsins 'n begrip te kry van hierdie strydpunt tussen die O.B. en die H.N.P., word die leser onder andere verwys na 'n pamflet met die titel Verdeeldheid in Afrikanergeledere, wat 'n briefwisseling oor die saak tussen adv. Strijdom en prof. Du Plessis bevat.

winning van die Afrikaner op politieke gebied 'n voldonge feit. Die republikeinse strewe het stadig maar seker op vervulling afgestuur. Die Afrikanervolk het geleidelik na die agtergrond verskuif, terwyl die nuwe problematiek nuwe eise begin stel het. Terwyl volksidentiteit, volksbelang en volkstaat die slagwoorde van die vorige fase was, het daar nou 'n behoefte ontstaan aan 'n wyer groepering van alle elemente wat 'n bydrae kon maak tot die oplossing van die nuwe vraagstukke. So 'n groepering moes noodwendig wyer as die Afrikanervolk wees. Hierdie verruiming van die volksbegrip het ook by L.J. du Plessis plaasgevind. Trouens, hy het daarvoor begin pleit toe daar nog weinig begrip voor was.

Laat ons nou voorts die inhoud van hierdie drie fases in sy beskouing van volk en staat verder ondersoek.

3 Die volk selfstandig

In verband met die selfstandige posisie waarin hy die volk teenoor die staat plaas, is die eerste aspek wat uitgelig moet word, die feit dat hy in die volk die konsentrasiepunt van die sosiaalkulturele magsvorming van die mensdom gesien het. Die geskiedenis toon sonder teenspraak aan, sê hy, dat die leiding in die kultuurproses deur die volk aangegee word en oorgeneem en aan die mensdom deurgegee word deur 'n volkeregroep.[9] (Vandaar ook sy teorie oor die kultuurkringe as basis van interstaatlike betrekkinge, wat in Hoofstuk VII bespreek is).[10] Binne die

---

9) Groepsverteenwoordiging as basis van staatsorganisasie. Philosophia reformata, Jrg.3; 1938, p.93.

10) Vgl. p.123.

raamwerk van die hele menslike samelewing is die volk vir hom die primêre struktuur. Teenoor die volk is die staat baie duidelik iets onselfstandigs en bykomstigs. Die staat vervul geen oorspronklike sosiale funksie nie, maar onderstut slegs, deur 'n kunsmatige eenheidsorganisasie, die sosiale volks- en mensheidstruktuur teenoor die verwoestende inwerking van die sonde.[11]

Die selfstandige posisie waarin hy die volk plaas, word nog duideliker by die lees van 'n artikel wat hy in 1931 oor <u>volksoewereiniteit</u> geskryf het.[12] Aangesien die inhoud van hierdie artikel reeds in verband met die probleem van soewereiniteit behandel is,[13] sal slegs enkele hoofsake nou na vore gebring word.

Soos die titel van die artikel aandui, is hy daarvan oortuig dat die volk soewerein is - soewerein in dié sin dat die volk in die staat „die hoogste gesagdraer is of altans die oorspronklike gesagdraer".[14] Daarmee wil hy nie die aard of omvang van soewereiniteit aandui nie, maar slegs dat die volk die draer of lokalisering daarvan is.

Om hierdie gesagsverhouding tussen volk en staat te verduidelik, sê hy dat die volk in al sy geledinge 'n regsvormer is. Deur sy samelewing ontwikkel die volk regsgebruike en regsreëls wat

---

11) Groepsverteenwoordiging as basis van staatsorganisasie, p.93.

12) Volksoewereiniteit. <u>Die wagtoring</u>, jrg. 3, nr. 16; Sept. 1931.

13) Vgl. p. 78.

14) Volksoewereiniteit, p.20.

dwingende gesag het. Die staat is geroepe om hierdie regsorde van die volk te beskerm, te handhaaf en te ontwikkel. Só is die staatsgesag prinsipieël gebonde aan die reg van die volk. „In hierdie sin dan is die volk noodwendig soewerein, naamlik as primêre regsvormer".[15)]

Hierdie sienswyse is ongetwyfeld onder invloed van die volks-regsteorie van die Historiese Skool gevorm. Dooyeweerd vat die hoofgedagte van laasgenoemde soos volg saam: „Het recht wordt niet gemaakt, maar groeit organisch met en uit de volksovertuiging. Het gewoontenrecht is een onmiddelijke neerslag van de recthsovertuiging des volks. Het manifesteert zich in de feitelike ‚Übung' der volksgenoten".[16)] Die gedagtegang van L.J. du Plessis in verband met die soewereinitiet van die volk is byna identies.

Dit is duidelik dat hy hier nie met die Skriftuurlike gesagsleer werk, waarvolgens gesag of soewereiniteit (i.e. bevoegdheid tot regsvorming) direk van God na die samelewingstrukture vloei nie. Die volk as primêre struktuur ontvang die soewereiniteit van God, wat dit op sy beurt en na gelang van die behoeftes na die staat deurlaat. Ten spyte van die belangrike voorbehoude wat hy stel, is dit tog duidelik dat dié beskouing prinsipieel nie in orde is nie, soos by 'n vorige geleentheid uitvoerig aangetoon.[17)]

15) Ibid., p.22.

16) Dooyeweerd, H. De strijd om het souvereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer. Amsterdam, Paris, 1950. p.33

17) Vgl. p.78.

Feit is dat die primêrstelling van die volk onvermydelik die verbandskarakter van die staat ondermyn.

Op hierdie selfstandigheid van die volk baseer hy ook sy siening van die volksverteenwoordiging. Die selfstandigheid van die volk beteken by implikasie dat die staat sy taak alleen bevredigend kan verrig indien die volk sy behoeftes aan die owerheid kenbaar kan maak. Teen die agtergrond wat hierbo geskets is, het dit vir hom vas gestaan dat die staat beter aan sy doel sal beantwoord na mate „die natuurlike hoofde van die vernaamste volksgroeperinge medeseggenskap het in die regsontwikkeling deur middel van volksverteenwoordiging".[18] Dat hy met volksverteenwoordiging meer bedoel het as net 'n metode om die begeertes en behoeftes van die volk by die owerhied kenbaar te maak, blyk uit 'n artikel wat hy in 1936 gepubliseer het.[19] Daarin gee hy aan die volk 'n mate van kontrole op die uitoefening van ander staatsfunksies soos administrasie en regspraak.[20]

By talle geleenthede het hy sy oortuiging uitgespreek dat die parlementêre demokrasie met sy partywese nie meer bevoeg is om aan die ingewikkelde verhouding tussen volk en staat reg te laat geskied nie. In 1933, toe hy geskryf het oor die krisis waarin die demokrasie destyds verkeer het, het hy verduidelik dat die menslike samelewing as <u>een samehangende netwerk</u> ontwikkel het. In die nuwe situasie van die 20e eeu is die 19e eeuse

---

18) Volksoewereiniteit, p.22.

19) Die leer van die staatsfunksies. <u>Tydskrif vir wetenskap en kuns</u>, Jrg. 14, Jan. 1936.

20) Ibid., p.74.

parlementarisme magteloos, „omdat hy gebaseer is op 'n individualistiese party-stelsel wat die spontane groeperinge misken, die verdeeldheid eerder aanwakker as teëwerk en vir sy goeie werking veronderstel 'n nasionale homogeniteit wat nie meer bestaan ... ..."[21] En in 1935 het hy die lesers van Die loop van die dinge se aandag gevestig op neigings tot diktatoriale regering in Suid-Afrika en dit direk verbind aan die behoefte aan „meer organiese verteenwoordiging van die volksverlangens by die landsowerheid".[22]

Hierdie behoefte aan organiese verteenwoordiging van die volk, wat op die natuurlike groepformasies van die volk gebaseer moet wees en wat ten minste as aanvulling van die bestaande stelsel gebruik moet word, het hy in die volgende paar jaar duidelik uitgestippel. Hy noem dit groepsverteenwoordiging en die stelsel van staatsorganisasie wat daarop gebaseer is, die korporatiewe stelsel.

In 1938 het hy 'n artikel in die Nederlandse tydskrif Philosophia reformata gepubliseer waarin hy sy standpunt oor groepsverteenwoordiging breedvoerig uiteengesit het.[23] Ten aanvang wys hy daarop dat dit volgens die hele ontwikkelingslyn van die staat 'n organisasievorm is wat noodwendig gaan kom. Nadat hy die historiese ontwikkeling van die saak in besonderhede verduidelik het, kom hy tot die gevolgtrekking dat die natuurlike groepformasies van die volkslewe (i.e. korporasies) wat eeue lank deur

---

21) Die krisis van die demokrasie. Koers, jrg. I, nr. I; Aug. 1933, p.3.

22) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 3, nr. 2; Okt. 1935, p.33. Onderstreping deur my.

23) Groepsverteenwoordiging as basis van staatsorganisasie. Philosophia reformata, jrg. 3, 1938.

die meganiese individualisme op die agtergrond gedring is, in die 20e eeu weer besig is om na hulle regmatige posisie deur te breek. Die magtige moderne drang tot sosiaal-ekonomiese groepvorming is besig om die moderne staat te dwing tot „konsessies aan die veelvoudige maatskaplike organisasies en selfs tot skynbare basering van die eenheidstaat op alsydige groepsverteenwoordiging".[24)]

Ten slotte wys hy ook daarop dat die Calvinisme prinsipieel geen beswaar teen die stelsel van groepsverteenwoordiging behoort te hê nie, maar dit inderdaad behoort te bevorder. Calviniste se beswaar teen die stelsel is gewoonlik dat die bestemming van die bedrywe en beroepe anders is as dié van die staat en dus nie as struktuurelement van die staat kan dien nie. Hierop is L.J. du Plessis se antwoord dat die staat self tweërlei is, naamlik tegelyk owerheid en volksorganisasie. „Die staat is nie net owerheid nie, maar ook volksverteenwoordiging. As owerheid is hy noodwendig polities gebaseer, maar as volksverteenwoordiging of as gerugsteun deur volksverteenwoordiging is hy sosiaal gebaseer, d.w.s. gebaseer op verteenwoordiging van die sosiale groepe in die volk, nl. op die belangriker vaste regsvormende magsgroepe van verskillende funksie in die samelewing van die volksgenote waarin en waarvoor die staat as owerheid die reg moet handhaaf".[25)] Die parlementêre organisasie met sy partystelsel kan wel as basis van die owerheid dien, mits dit doeltreffend hervorm kan word tot groter eenheid. Maar die funksie van volks-

---

24) Ibid., p.86.

25) Ibid., p.91.

verteenwoordiging ten opsigte van die sosiale veelvuldigheid daarvan moet grotendeels na die stelsel van groepsverteenwoordiging oorgeskuif word, aldus prof. Du Plessis.

Ook uit hierdie siening van die groepsverteenwoordiging spreek die sentrale posisie wat die volk in hierdie eerste fase by hom beklee het dus duidelik. Die verband daarvan met die opvatting van die organiese volksgemeenskap by die ouer garde Calvininste, veral Althusius, Kuyper en Groen van Prinsterer, is opvallend. De Ruiter wys juis daarop dat Kuyper 'n tweërlei soewereiniteit gehandhaaf het, wat 'n prinsipieel selfstandige volksverteenwoordiging langs 'n soewereine owerheid tot stand gebring het.[26)] Prof. Du Plessis se aansluiting by die korporatiewe staatsidee van Althusius blyk duidelik uit 'n diktaat van 1939 waarin hy die ontwikkeling van die korporatiewe stelsel van staatsorganisasie breedvoerig uiteensit.[27)] Daarin skryf hy: „Voordat die Middeleeuse korporativisme egter oorgegaan het in die liberalistiese parlementarisme, het die Calvinisme nog verlaas in die 16e en 17e eeue die veelvormige korporatiewe opbou van die menslike samelewing prinsipieel verdedig, waarby veral die vroeër behandelde leer van Althusius van ingrypende belang was".[28)]

---

26) De Ruiter, A.C. De grenzen van de overheidstaak in de anti-revolutionaire Staatsleer. Kampen, Kok, 1961. p.54.

27) Die ontwikkeling van die korporatiewe stelsel van staatsorganisasie. Manuskrip, 1939.
Hierdie geskrif is 'n goeie voorbeeld van L.J. du Plessis se vermoë om die moderne staatkundige stelsels en strominge in wye historiese perspektief te sien en van sy neiging om sterk aansluiting te soek by die nuwe strominge, al is hulle deur eensydigheid vervals.

28) Ibid., p.7.

Hierdie selfstandigheid van die volk waarin die organisasie van die staat in so 'n mate deur die struktuur van die volkslewe bepaal word, is ongetwyfeld 'n voorbeeld van L.J. du Plessis se „ou" Calvinisme.

4 Die volkstaat

L.J. du Plessis se oorgang van die eerste fase, waarin volk en staat twee redelik selfstandige groothede was, na die tweede fase waarin volk en staat tot 'n eenheid verbind is, was eintlik 'n natuurlike oorgang. In die Suid-Afrikaanse situasie het die gaping tussen volk en staat tot volksverydeling in die ergste mate gelei. Die opkoms van die diktatuurstate dwarsoor die wêreld het aangedui dat die kloof tussen volk en staat oral dieselfde behoefte aan groter eenheid skep. Te midde van hierdie behoefte het die Nasionaal-Sosialisme met 'n <u>metode</u> gekom om die gaping tussen volk en staat te oorbrug. Prof. Du Plessis het onmiddellik die moontlikhede wat in die Nasionaal-Sosialisme opgesluit lê, raakgesien en dit probeer vrugbaar maak vir die Suid-Afrikaanse staatkundige praktyk. Vandaar sy volkstaatgedagte, wat hy in die oorlogsjare baie sterk ontwikkel het.

Sy verhouding tot die Nasionaal-Sosialisme is 'n saak wat met die grootste versigtigheid gehanteer moet word. In sy tyd is hy dikwels, veral deur die leiers van die Nasionale Party, van Nasionaal-Sosialisme beskuldig, terwyl hy hom uitdruklik en pertinent daarvan losgemaak het. Soos in die ander gevalle van aansluiting by die moderne tendense, was dit hier ook 'n geval van eers die keuse vir die nuwe doen en daarna die sondige daarin uitsuiwer. Die Nasionaal-Sosialisme was vir hom wesensvals, ja.

Maar dit het tog iets raakgesien van die staatsorganisasie wat noodwendig gaan kom. In daardie mate het hy daarby aansluiting gesoek.

Die eerste aspek van sy volkstaatgedagte wat na vore gebring moet word, en wat sterk by sy beskouing van die vorige fase aansluit, is sy volksbeskouing as sodanig. Hy waarsku naamlik teen twee verkeerde volksbeskouings. Die eerste is dié van die Liberalisme, wat volk aan bevolking gelykstel. Die tweede is dié (van die Nasionale Partyleiers) wat die volk aan 'n party gelykstel).[29] Albei was mistastings wat in die veertigerjare 'n groot bydrae tot die verdeeldheid en stryd in Afrikanergeledere gelewer het.

Daarteenoor is dit sy siening dat 'n volk 'n eenheid is wat deur bloed, taal, omgewing, tradisie en kultuur bewerkstellig word. Hierdie volkseenheid noem hy ook <u>nasionaliteit</u>, en dit vertoon die kenmerk dat dit daarna streef om vir sigself 'n selfstandige staatkundige verwesenliking te verkry.

Hy het egter ook oog gehad vir die volkereverskeidenheid wat, soos in Suid-Afrika, binne dieselfde staatsverband verkeer. In 'n staat waar verskillende rasse en nasionaliteite aangetref word, sê hy, kan almal nie in gelyke mate bevredig word nie. Hierdie rasse en nasionaliteite het verskillende belange en bestemmings. En hoewel almal in die juiste onderlinge verhouding tot hulle reg moet kom, moet één nasionaliteit as't ware die toon aangee as die eintlike volk van die staat. Die staat se poli-

---

29) Volkspolitiek en volksbeweging. <u>Wapenskou</u>, jrg. 5, nr. 1; Apr. 1944, p.12.

tiek moet dus wel in belang van die hele bevolking wees, maar in die eerste instansie moet dit volkspolitiek wees, dit wil sê „in belang van daardie nasionaliteit in die bevolking wat die eintlike volk uitmaak, en wat die staat deur sy innerlike eenheid dra en besiel, volgens die bestemming wat God self in die volk gelê het".[30)]

Volgens hierdie beskouing is die res van die bevolking dan as't ware 'n aanhangsel van die volk. Dié aanhangsel bestaan óf uit uitlanders wat bestem is om in die volk ingelyf te word, óf uit onassimileerbare elemente wat mettertyd uitgeskakel sal word óf onder leiding van die staatsvolk sal ontwikkel tot aparte volke met eie staatkundige organisasies. Hierdie elemente het dus geen selfstandige posisie in die volkstaat nie en kom alleen in aanmerking as 'n aanhangsel - 'n soort pleegkind, wat, in ruil vir sy opvoeding deur die volk, hulpdiens aan die volk moet lewer.[31)]

Dat die volkeresituasie in Suid-Afrika en die tipiese volksbeskouing van die Nasionaal-Sosialisme tot hierdie siening bygedra het, is voor-die-hand-liggend.

Hierdie volk moet nou met die staat 'n organiese eenheid vorm. Die volkstaat is die ideale staat. Daartoe roep hy sowel die Skrif as die geskiedenis as getuies in. Die ideaal van die volkstaat, skryf hy in 1944, is van die begin af in die Calvinisme beliggaam, hoewel eers in die 20e eeu tot helderheid daaroor gekom is.[32)]

---

30) Loc.cit.

31) Loc.cit.

32) Loc.cit.

Die vraag is nou: hoe kan in die praktyk aan hierdie organiese eenheid van volk en staat uiting gegee word? Net soos in die eerste fase was hy ook hier daarvan oortuig dat die parlementêre stelsel met sy partypolitiek nie die antwoord is nie. Hy het geen geleentheid laat verbygaan om aan te toon dat die parlementarisme en partywese ongeskik is om die behoeftes van volk en staat in die 20e eeu te behartig nie. Dit was byvoorbeeld die kern van sy polemiek met adv. Strijdom (1944), waarna reeds verwys is, en dit was die slotsom waartoe hy in die laaste aflewering van sy rubriek Die loop van die dinge (1945) gekom het.[33]

In die hele rubriek het hy by herhaling die stelsel van politieke partye, veral in Suid-Afrikaanse verband, gekritiseer. Dit vertoon naamlik ŉ hele aantal gebreke wat daarop neerkom dat dit op die gelykmaking van die massa ingestel is in plaas van om ŉ natuurlike uitdrukkingsmiddel van die volk-in-beweging te wees. In so ŉ stelsel, wat as ideaal het om deur gelyke praat- en kiesreg ŉ wisselende meerderheidsmening te vorm, kan geen koersvaste volkspolitiek uitgevoer word nie en bly die staat ver van sy basis, die volk, verwyder.[34]

Teenoor die parlementêre demokrasie stel hy dan sy eie siening van die volkspolitiek en volksbeweging. En dis byna onnodig om daarop te wys dat sy formulering daarvan swaar met die taal van die Nasionaal-Sosialisme gelaai is. Dit kom daarop neer dat die seksionele partypolitiek vervang moet word deur die volk wat in beweging kom en dat die volkspolitiek sodoende op

33) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 12, nr. 4; Feb. 1945, p.152.

34) Volkspolitiek en volksbeweging, p.15.

die volksbestemming toegespits word. Hoewel die volksbeweging verskillende grade van aktiwiteit kan vertoon, moet dit tog die hele linie van die volkslewe dek. Dit is inderdaad 'n kwessie van die volk op mars bring, om met die oog op die groot eise wat gestel word, die volk tot 'n eenheid, wat bo die gewone partyverdeling uitgryp, te mobiliseer.[35)]

Hoe word hierdie volksbeweging nou georganiseer? Hy was oortiug daarvan dat 'n volk nie funksioneer deurdat 'n massa enkelinge, met gelyke stem, tot meerderheidsbesluite probeer kom nie. Iemand uit die volk moet in 'n sekere rigting leiding gee en die volksgenote moet dan daardie leiding aanvaar en volg. „M.a.w. nie verkiesing en stemming wys die leier aan nie, maar aksie word deur 'n persoon tot openbaring gebring en die algemene aansluiting by daardie aksie maak dit tot leiding, en so kom die volk in beweging".

Hy besef egter dat hierdie natuurlike proses te los is vir doeltreffende behartiging van die politiek. Daar is magskonsentrasie en magskonsolidasie nodig om die volksreg te verwesenlik. Daarom stel hy as vereiste tweërlei organisasie: die eerste om 'n vaste eenheid te verseker en die tweede om volledige verteenwoordiging te verseker, met ander woorde, om die volkskragte onder eenheidsleiding te stel. So kom hy tot die gevolgtrekking: „daar moet dus opsetlik een vaste volksleier aanvaar word en hy moet homself aanvul deur byvoeging van onderleiers in al die vertakkinge en lokaliteite van die volks-

---

35) Loc.cit.

lewe, en hierdie saamgeskakelde leiding en sy eenheid en volheid moet homself handhaaf deur sy verteenwoordigende karakter en sy volledige wisselwerking met die gevolgskap, deur die werklike aksie en beweging van die volkslewe in ontplooiing na sy bestemming toe".[36]

Hierdie hele siening kom daarop neer dat die volkslede in 'n vaste eenheidsorganisasie saamgesnoer word wat hom aan die een kant geleidelik dieper in die ganse volkslewe inweef en aan die ander kant geleidelik formeel beliggaam word in die owerheidsorganisasie, waardeur die volk met vaste hand in beweging gebring word op weg na sy eindbestemming. Daarmee gaan gepaard gesag en dissipline, want die volkstaat kan homself alleen as gesagstaat verwesenlik en andersom. Volkstaat, volksbelang, volksbeweging, gesag, leierskap en dissipline - dis die taal van die veertigerjare. En dit is die dinge wat L.J. du Plessis probeer integreer het in sy siening van die volkstaat.

Uit wat tot dusver van die volkstaat gesê is, mag dit lyk asof prof. Du Plessis vir 'n diktatuurstaat pleit waarin die volk totalitêr gestel word. Dit is egter nie die geval nie. Dit is volgens hom geen diktatuur nie omdat die Calvinisme die eis stel dat die leiding wat deur die gesagdraers gegee word, die goedkeuring van die volgelinge moet hê. Hy vereis naamlik 'n volledige wisselwerking tussen leiers en gevolg. In die tweede plek is dit geen volkstotalitarisme nie. Hy wys in hierdie verband op die eis van die Calvinisme dat niks verabsoluteer mag word

---

36) Ibid., p.17.

nie. Hoewel dit tyd geword het om die klem op die sosiale verband te plaas, moet dit ons nie verlei om in 'n nuwe eensydigheid te verval nie, sê hy.

Uit sy Calvinistiese uitgangspunt onderskei hy tussen drie selfstandige belange, naamlik dié van die enkeling, dié van die sosiale groepe binne die volk en dié van volk en staat. Elkeen moet op sy plek in ag geneem word. Aan die enkeling kom toe wat vir sy menswees noodsaaklik is; aan elke sosiale groep kom toe wat vir die vervulling van sy bepaalde bestemming noodsaaklik is en aan die volk en staat kom toe wat vir die vervulling van hulle bestemming noodsaaklik is. Die een gaan nie bo die ander uit nie, maar dien mekaar wederkerig. Elkeen moet sy eie nie-noodsaaklike prysgee ter wille van die noodsaaklike van die ander.

Die eenheid waarna hy soek, is nie die totalitêre band van een groep, die volk nie, maar 'n eenheid met erkenning van die natuurlike groepsformasies van die samelewing - dus 'n eenheid sonder eenvormigheid. Hy self vat sy siening van die volkstaat soos volg saam: „Dit veronderstel die saamsnoering van die nasionaal meer aktiewe volkslede in 'n vaste eenheidsorganisasie wat homself geleidelik meer en dieper ingroei in die ganse volkslewe, van sy sentrale eenheidspunt af, en homself formeel beliggaam in 'n staatsorganisasie wat in al verder uitbreidende kringe die ganse volk en bevolking inskakel en tot die eenheidsbestemming van die volk met vaste koers in beweging bring en hou".[37)]

---

37) Loc.cit.

Uit hierdie waarborge wat hy verskaf, is dit duidelik dat hy alle moontlikheid van Nasionaal-Sosialisme by hom in die kiem wou smoor. Die vraag is egter of die waarborge voldoende was, of sy volkstaat nie ook maar in verabsolutering van die volk sal verval ten koste van die staat nie. Om 'n bevestigende antwoord op hierdie vraag te gee, is inderdaad nie moeilik nie. Daar moet egter onthou word dat die volkstaatgedagte, in die vorm wat hierbo verduidelik is, 'n sterk tydgerigte en tydgebonde beskouing was. Na die Tweede Wêreldoorlog waarin die leierstate van die Nasionaal-Sosialisme verslaan is, en hulle ideologie saam met hulle, het L.J. du Plessis se beskouing ook 'n klemverskuiwing ondergaan, soos aanstons aangetoon sal word. Wie die volkstaatgedagte dus as die sentrale punt van sy staatkundige denke wil sien en hom slegs op daardie grond wil beoordeel, begryp hom nie reg nie en verstaan die besondere omstandighede waarin dit geformuleer is, nie.

5 'n Nuwe groepering

Toe die Suid-Afrikaanse politiek na 1948, met die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party, in 'n nuwe era inbeweeg het, het L.J. du Plessis hom ook op die nuwe problematiek begin toespits. Die nuwe vraagstukke het 'n breër groepering van die nasionale kragte vereis was wat tot dusver gemobiliseer is met die oog op die Afrikaneridentiteit. Die volkstaatgedagte was dus nie langer 'n vraagstuk wat hom tot uiteensetting en verdediging daarvan geprikkel het nie, soos gedurende die oorlogsjare. Nogtans het hy nie finaal daarvan afgesien nie. Sy groot waardering vir die volk sowel as sy oortuiging dat die volkstaat vir Suid-Afrika die ideale staat is, het by hom bly voortleef, <u>hoewel</u>

nou net in die idioom van die nuwe situasie.

In 1957 het hy die Nederlandse Calviniste verkwalik vanweë hulle min waardering vir die volk. „Hulle staar hulle blind op die staat" in plaas van om die volk en die volkereverskeidenheid hulle regmatige plek te gee.[38] En in 1960, nadat hy uit verskeie Afrikanerorganisasies bedank en soms gedwing is, verklaar hy dat hy sy lewe nou verder gaan wy aan die verkryging van „ware volksregering in plaas van partyregering, en daarmee dan die oorspronklike ideaal te vervul ... van die O.B."[39] Dat hy egter in hierdie twee uitsprake met volk en met volksregering iets wesenlik anders bedoel as in die vorige fase, word onmiddellik duidelik by die lees van sy geskrifte van die jare vyftig en sestig.

Reeds in 1950 het hy daarop aangedring dat die Afrikanerdom, om ten volle te beantwoord aan die diepere betekenis van sy naam, homself voldoende moet verruim „om die in Afrika gevestigde Weste in homself te assimileer ... "[40] Dit is ook bekend dat hy in die jare romdom 1960 geen vrede met die beleidsrigting van dr. Verwoerd gehad het nie. Die probleem van die volkstaat, hoewel in 'n ander verband as in die oorlogsjare, was een van die sentrale punte van die verskil. Hy was naamlik daarvan oortuig dat dr. Verwoerd se republikanisme totaal te eng en eensydig Afrikaans is. Teen die agtergrond van die groot problematiek wat Suid-Afrika in die gesig gestaar het, wou hy hê dat begin moet word met oorlegpleging met leiers van alle nie-Afri-

38) Enkele gedagtes oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie. Koers, jrg. 24, nr. 4; Feb. 1957, p.146.

39) Brief aan J.P. van der Spuy, 16 Jul. 1960. p.13.

40) Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu. (In 'n Halfeeu van Afrikanerprestasie, 1900-1950, Johannesburg, 1950, p.158)

kaanse bevolkingsgroepe. Hierdie raadpleging moes dan uiteindelik tot akkommodasie van dié groepe in die regering lei.[41)]

Aangesien sy verruimde volksbegrip van die vyftiger- en sestigerjare in die volgende hoofstuk in 'n ander verband breedvoerig bespreek word, word hier volstaan met die bogenoemde twee voorbeelde van die nuwe inhoud wat hy aan volk en volkstaat gegee het. Ten slotte moet die aandag nou gevestig word op 'n ander siening wat op dieselfde klemverskuiwing dui. Dit is sy koppeling van die volk aan roeping.

In 1960 het hy in 'n artikel in Koers die lig skerp laat val op die roeping van volke en die verhouding daarvan tot identiteit, veral toegepas op die Suid-Afrikaanse situasie.[42)] Sy uitgangspunt daarin is die tradisioneel Calvinistiese beskouing. Aan die hand van die voorbeeld van Israel wys hy daarop dat elke volk 'n roeping het om te vervul. Hierdie roepingsvervulling vereis in die eerste plek slefhandhawing en dan selfbeskikking. Met ander woorde, die volk moet oorgaan van blote nasionaliteit tot eie staatsvorming volgens eie aard en omstandighede. Selfhandhawing en selfbeskikking, hoe noodsaaklik ook al, is egter nooit die volledige roeping nie. Dis maar middele tot die eintlike roepingsvervulling, naamlik die lewering van 'n eie bydrae tot die verryking van die kultuurkring waartoe die bepaalde volk behoort. So help die volk om daardie kultuurkring in te skakel

---

41) 'n Toegewyde tydswoord namens die kultureel-georganiseerde Afrikanderdomvan Potchefstroom aan sy staatkundige leier in hierdie roeping-swanger tydsgewrig by geleentheid van sy beloftevolle herstel uit doodsgevaar. Manuskrip, 1960. p.10.

42) Nasionale roeping. Koers, jrg. 27, nr. 11; Mei 1960.

„in die komende wêreld-organisasie wat die mensheid tot sy volle eindpotensies sal ontwikkel, en die wêreld sal ryp maak vir die volheid van die tye voor die wederkoms van Christus".[43] Sodra 'n volk hierdie bydrae gelewer het, of as 'n bepaalde volk faal om dit te lewer, verdwyn sy historiese bestaansreg.

Was die Afrikaner se politieke ideale tot in die veertigerjare toegespits op selfbeskikking en selfhandhawing, dan het dit, veral na die Republiekwording, na sy eintlike roepingsvervulling verskuif. L.J. du Plessis het hierdie oorgang reeds om en by 1950 gemaak en daarna al sy kragte ingespan om die Afrikaner van sy identiteitbeheptheid, wat sy uitsig op sy roepingsvervulling grootliks versper het, te genees. In 'n tyd toe daar nog weinig waardering voor was, het hy die aandag skerp en indringend op die vraagstuk van nasionale roeping gevestig en onverskrokke aangetoon dat Afrikaner-eksklusiwiteit nie die aangewese weg daartoe is nie. Hy het uit sy pad gegaan om by die Engelssprekende Suid-Afrikaners begrip te kweek vir die Nasionale beleidsrigting, maar andersyds om die Nasionale regering te oorreed tot insluiting van nie-Afrikaanse elemente, om die regering werklik nasionaal te maak.

So was hy ook weer op die voorpunt toe nuwe omstandighede 'n nuwe formulering van die verhouding tussen volk en staat vereis het.

6 Samevatting

Dit is duidelik dat prof. Du Plessis hier met 'n wesenlike staat-

---

43) Ibid., p.314.

kundige probleem geworstel het. Aangesien dit met die probleem van staatsvorm en staatsorganisasie in 'n bepaalde situasie te doen het, het hy daaroor 'n veel groter bydrae gelewer as oor die formeel wysgerige aspekte van die staatsbeskouing.

Dat dit 'n vraagstuk van dringende aktualiteit in die Suid-Afrikaanse politiek was, is reeds voldoende aangetoon. Vanuit sy Calvinistiese standpunt het hy groot moeite gedoen om helderheid by sy mede-Afrikaners oor hierdie saak te bring. Teenoor die geweldige individualisering van die staatlike lewe, veral onder druk van die Liberalisme, het daar inderdaad 'n sterk behoefte ontstaan om aan die samelewingsverbande, veral die volksverband, 'n groter erkenning in die staatsorganisasie te gee. Die verskillende beklemtonings wat hy met verloop van tyd aan die hele probleem van volk en staat gegee het, is 'n direkte gevolg van die sterk wisselende omstandighede waarin hy daaroor geskryf het. Dit is egter belangrik om raak te sien dat onder die klemverskuiwings daar 'n basis was wat dieselfde gebly het, naamlik 'n hoë waardering vir die volksverband.

Sy siening van die probleem van volk en staat bewys weer dat hy die staatkundige problematiek van sy tyd besonder skerp gesien en die hooflyne van die toekomstige ontwikkeling redelik reg voorspel het. Weer eens kom hy nie met 'n antitese as antwoord nie; nie met 'n antwoord wat alleen maar die Calvinistiese beginsels probeer deurdryf nie, maar ook een wat uit die binneste van sy tydsgewrig gegryp is. Sy beklemtoning van die volksverband in al drie fases toon duidelik aan dat hy aanvoeling gehad het vir 'n wydgevoelde sosiaal-politieke behoefte.

Sy beskouings oor volk en staat is egter nie sonder anomalieë nie.

Die grens tussen volk en staat is veral problematies en is nooit duidelik deur hom aangedui nie. Hy laat wel blyk dat volk en staat nie ineen mag vloei nie, maar hy het nooit 'n metode aan die hand gedoen om te verseker dat dit nie sal gebeur nie. Alles in ag geneem, moet dit egter duidelik gestel word dat die probleem van volk en staat nie te doen het met die <u>wese</u> van die staat nie, maar slegs met die verskyningsvorm daarvan in bepaalde omstandighede. In hierdie verband het hy, veral in sy laaste fase, sienswyses gehad waarvan in Calvinistiese kring kennis geneem behoort te word en wat in die toekoms vir Suid-Afrika nog van groot betekenis mag wees.

* * *

X SUID-AFRIKA OP WEG NA SY BESTEMMING

1 Inleiding

Uit wat nou reeds van L.J. du Plessis se staatkundige denke behandel is, is dit duidelik dat daar vir hom geen ander moontlikheid was as om die probleme van Suid-Afrika en die Afrikaner in die lig van sy Calvinistiese uitgangspunt te sien nie. Elke oplossing wat hy aangebied het, wou getrou wees aan die eise van die Skrif en is in verband gebring met die Christelike roeping. In hierdie sin was sy benadering algemeen Calvinisties.

Aan die ander kant - en dit is die persoonlik-tipiese - was sy benadering nooit dié van prinsipiële abstraktheid nie. Sy kragte was steeds daarop toegespits „om langs die historiese ontwikkelingsweg te kom tot die lering van die Skrif vir ons land, ons volk en ons tyd".[1] Hy kon hom nooit daarmee versoen om die Calvinisme in sy Nederlandse vorm, hoe universeel die beginsels daarvan ook mag wees, net so op Suid-Afrika toe te pas nie. Hy was oortuig daarvan dat ons nasionale eienaardighede en landsomstandighede vereis dat hier in Suid-Afrika 'n Calvinistiese politiek ontwikkel moet word „met gebruikmaking van die ouer wysheid van Europa, maar tog met selfstandige verwerking vir Suid-Afrika".[2] Of soos hy dit baie jare later in verband met die reg gestel het: „Still more important is that we develop a

1) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. Koers, jrg. II, nr. 6; Jun. 1944, p.190.

2) Grondgedagtes van die Calvinistiese Staatsleer. Die Kerkblad, nr. 612, 18 Okt. 1927, p.275.

really South African theory and not rest content with rehash of Austin, Dicey, Kelsen or Pound or even Dooyeweerd, Friedmann or Stone, but while making use of all these and many more we must develop our own South African theory based on our own national, nay multi-national Western, yet African ethos".[3)]

Hy was Calvinis, ja, maar ook Afrikaner-nasionalis. In hierdie dubbele hoedanigheid het hy geworstel met die vraagstukke wat op die Afrikanerdom van sy tyd aangestorm gekom het. 'n Groot deel van sy kragte het hy aan die ontwikkeling van 'n Calvinistiese politiek vir sy vaderland gewy. Hierdie Suid-Afrikaanse toespitsing van sy beskouings moet nou by wyse van afsluiting behandel word.

Met dit as uitgangspunt moet die aandag dadelik daarop gevestig word dat hy die Suid-Afrikaanse situasie nooit anders kon sien as in verband met die Christelike roeping nie. Vir hom was sowel die Afrikaner as Suid-Afrika in die algemeen onlosmaaklik verbind aan die gedagte van roeping en bestemming. Los van sy roeping het die Afrikaner vir hom geen bestaansreg en die volkslewe geen sin gehad nie. In 1943, te midde van die verlammende en teleurstellende Afrikanerstryd, het hy die lesers van sy rubriek Die loop van die dinge byvoorbeeld gewys op die grootse bestemming wat die Afrikanervolk van Godsweë dra - „groots veral vir so 'n klein en swak en gerinneweerde volk".[4)]

Soos reeds in die vorige hoostuk verduidelik, het roeping vir

3) A plea for a new approach in the law of the Republic. South African Law Journal, Okt. 1961. p.458. Onderstreping deur my.

4) Die loop van die dinge. Koers, jrg. 11, nr. 1; Aug. 1943. p.37.

hom twee fasette gehad: die volk se roeping tot selfbeskikking volgens eie aard en die volk se roeping in interstaatlike verband. Die eerste, hoe belangrik ookal, is nooit die finale roeping nie, maar altyd instrument vir die vervulling van die tweede.[5] Hierdie onderskeid sal nou verder gebruik word om sy Suid-Afrikaanse siening en strewe te verduidelik.

Die jare dertig tot sestig was jare van wording en groei vir die Afrikaner. Na die totstandkoming van die Unie en die afloop van die Eerste Wêreldoorlog het die tyd aangebreek waartydens die Afrikaner moeisaam verder beweeg het na sy voorlopige bestemming, naamlik nasionale selfstandigheid. Met baie min ervaring en met 'n lewens- en wêreldbeskouing wat nog maar baie vaagweg op die politieke terrein gerealiseer was, moes hy tegelyk na binne 'n politieke ideologie ontwerp wat breed genoeg is om Suid-Afrika in die geheel te dra en diep genoeg is om aan sy prinsipiële wortels te beantwoord, en na buite sy voete vind in 'n wêreld wat polities in woeling verkeer het en in lewensbeskoulike sin aan't omkeer was.

Dit was jare waarin die Afrikaner innerlik geworstel het, gesoek het om tot klaarheid te kom oor die pad vorentoe. Na binne het hy gesoek na 'n politieke patroon wat sy eie behoeftes kon bevredig, maar wat ook in ooreenstemming sou wees met die groot rigting waarin die wêreld aan die beweeg was. Na buite het hy geworstel om bevry te word van die bande van imperialisme, wat in die weg van sy nasionale bestemming staan. L.J. du Plessis

---

5) Vgl. p.207.

het tot die beantwoording van hierdie vrae geen geringe bydrae gelewer nie, soos reeds gedeeltelik aangedui.

Die Republiekwording in 1961 was egter 'n groot keerpunt in sy siening van die Suid-Afrikaanse politiek. Hoe nader die jare aan 1961 beweeg het, hoe verder is die proses van konstitusionele onafhanklikheid voltrek en hoe minder het dié faktor in sy siening gefigureer. Hoe meer Suid-Afrika beheer gekry het oor die formele middele om sy eintlike roeping mee te vervul, hoe meer het sy aandag en belangstelling oorgeskuif na dié roeping self.

2 Selfbeskikking volgens eie aard

In die vorige hoofstuk is die aandag reeds gevestig op prof. Du Plessis se Skriftuurlike uitgangspunt van die roeping van volke, en die feit dat so 'n roepingsvervulling gewoonlik 'n eie nasionale staatvorming vereis.[6] Dit geld vanselfsprekend ook vir die Afrikanervolk. Ook sý roeping vereis selfhandhawing en selfbeskikking volgens eie aard. Maar wat beteken dit in die praktyk?

(i) Die Afrikaanse Volkstaat

Die antwoord wat hy in die jare dertig en veertig op hierdie vraag gegee het, weerspieël die gesindhede van daardie tyd. Twee hoofideale kom daarin sterk na vore: die konstitusionele ontvoogding van die destydse Unie van Brittanje en die vestiging van 'n ware Afrikaanse volkstaat. Albei was sentrale probleme

6) Vgl. p.207.

vir die Afrikaner van die veertigerjare. Die eerste was in verband met Suid-Afrika se eksterne groei tot nasionale selfstandigheid; die tweede met die Afrikaner se interne soeke na 'n maatskaplik-politieke orde wat voldoen aan sy eie aard, maar wat tegelyk ook beantwoord aan die behoeftes van die opkomende sosiale beweging. Teenoor die Britse staatkundige oorheersing en teenoor die liberale lewensbeskouing daarvan, wat ook vir Suid-Afrika valse demokrasie, kapitalistiese uitbuiting en volksverydeling beteken het, het prof. Du Plessis sy opvatting van die Afrikaans-Calvinistiese volkstaat met die krag van sy oortuiging gestel. Aangesien die hooftrekke van hierdie beskouing reeds in die vorige hoofstuk behandel is, word nou slegs op die praktiese aspek van die Afrikaanse volkstaat ingegaan.

Wat die praktiese betref, was hy daarvan oortuig dat die noodsaaklike vernuwing in die volkslewe nie gesoek moet word in die invoer van 'n nuwe orde nie, maar alleen in die herstel en uitbou van „ons eie Christelik-Nasionale, ons tradisionele Calvinisties-Republikeinse stelsel".[7)] Die Afrikaner het egter al so ver gegaan in die aanvaarding van die belangrikste fasette van die humanistiese samelewingspatroon dat sekere aspekte van die bestaande stelsel aangeval en met wortel en tak uitgeroei moet word. 'n Heilige oorlog moet teen hulle verklaar word. Hulle is: „die Britse staatsvorm, 'n halfgenootskaplike kerk, 'n ongereformeerde sending en veral 'n neutrale staatskool".[8)] Sy oogmerke is dus baie breër as die bloot politieke. Dit sluit die

---

7) 'n Nuwe orde? Manuskrip, sonder datum. p.8.

8) Die stryd tussen Humanisme en Calvinisme in Suid-Afrika. Die wagtoring, jrg. I, nr. 3; Jun. 1929, p.22.

hele spektrum van die samelewing in. Geen verbetering van hierdie on-Calvinistiese instellings kan hulle wesenlik verander nie.

Prof. Du Plessis het nie bly steek by kritiek op die bestaande stelsel nie. By talle geleenthede het hy die hooftrekke van die Afrikaans-Calvinistiese volkstaat geteken, soos hy dit prakties gesien het. Hieronder volg 'n paar van die belangrikstes:

* 'n Republikeinse staat, afgeskei van die Britse Ryk en Kroon en enige ander buitelandse gesag, maar verbonde deur wederkerige vriendskapsverhoudinge met alle moonthede wat belange in Suidelike Afrika het en meer bepaald met dié van die Christelike Weste.
* 'n Christelik-nasionale staatsbeleid wat as maatstaf die regsbeginsels erken wat in die Heilige Skrif gegee is, maar wat ook erkenning gee aan die duidelike ontwikkelingsrigting van ons volksgeskiedenis en ook aan die hervormingsbehoeftes van die moderne staatsbestuur. Die selfstandigheid en die vryheid van die samelewingskringe moet besonderlik eerbiedig word.
* 'n Regering, gekonsentreer in die persoon van 'n president, wat periodiek gekies word deur die kiesers en alleen afgesit kan word deur 'n spesiale geregtelike proses.
* 'n Volksverteenwoordiging, bestaande uit 'n groepsraad met adviserende funksie, wat die verskillende groepe van die volk verteenwoordig, en 'n volksraad wat die volk in sy plaaslike afdelings verteenwoordig en die wetgewing in normale omstandighede goedkeur en die regeringsbeleid ondersoek, bespreek en beoordeel en die geldmiddele bewillig.
* 'n Plaaslike bestuur waarin stad en platteland in verskillende plaaslike kringe saamgevat en verantwoordelik is aan die

sentrale regering.

* ʼn Stelsel van selfbestuur vir die belangrike groepformasies van die volkslewe, veral van ekonomiese aard, wat deur die staat aangemoedig en desnoods in die lewe geroep moet word, en waar nodig gemagtig moet word om die toelating tot die betrokke groep te reël en die optrede in die groepslewe aan die bestemming van die groep en die behoeftes van die volkslewe aan te pas. Die bedryfslewe moet ingerig en bestuur word met die oog op gemeenskapsdiens.
* ʼn Stelsel van strenge staatstoesig oor die belangrike magsorganisasies waardeur die volkslewe skadelik beïnvloed kan word, byvoorbeeld die bank- en die mynwese, die pers en die radio.

Eerbiediging van die vryheid van die Christelike kerke, met raadpleging van die Protestantse kerke besonderlik in beleidsake wat hulle gebied raak.

* Beskerming en bevordering van ʼn gesonde gesinslewe en inrigting van die volle eerbiediging van die ouerreg.
* Nasionale nywerheidsontwikkeling en landbourehabilitasie en aanwending van die bodemrykdomme van Suid-Afrika tot versekering van ʼn menswaardige bestaan vir alle volkslede en in diens van alle volksbehoeftes. Verhindering van spekulasie vir private winsbejag ten opsigte van daardie bodemskatte.
* ʼn Regspleging wat kort en bondig gerig sal wees op geregtigheid vir almal, maar besonderlik ook op die handhawing van die beroepseer en op die beskerming van die nasionale eer en trots.
* Wering van skadelike en vreemde invloede, en besonderlik van

die immigrasie van onassimileerbare vreemdelinge en van immigrasie buite verhouding tot die volksamestelling.

Prof. Du Plessis het gedurende die veertigerjare verskillende kere hierdie samevatting van die hooftrekke van die Afrikaanse volkstaat gegee.[9)] Daaruit spreek sy groot kommer oor die verbrokkeling van die volkslewe vanweë die Liberalisme en sy aansluiting by die opkomende Sosialisme, veral die Nasionaal-Sosialisme. Die volk is die uitgangspunt en die norm vir die inrigting van die hele nasionale lewe. Soos reeds aangetoon, het hy die Nasionaal-Sosialisme egter uitdruklik verwerp en slegs vir waardering van sekere aspekte daarvan gepleit.[10)]

Sy beskouing oor die Afrikaanse volkstaat was baie vollediger as wat hierbo aangetoon is. Ekonomiese sake is byvoorbeeld nog nie eens aangeraak nie. In die lig van die feit dat dit sy siening in 'n bepaalde tyd was en dat sy hoofbenadering reeds voldoende na vore gebring is, is skrywer daarvan oortuig dat verdere besonderhede nie nodig is nie. Buitendien was L.J. du Plessis baie meer as sy beskouings van die jare dertig en veertig. Nuwe probleme en gesindhede het in die volgende twee dekades nuwe aspekte van die Afrikaner se selfbeskikking en selfhandhawing by hom na vore gebring, wat vir ons vandag van wesenlike belang is omdat ons basies nog in dieselfde problematiek verkeer.

Hoe verder die Unie se konstitusionele ontvoogding gevorder en die republikeinse strewe momentum gekry het, hoe meer het hier-

---

9) Vgl. Die Afrikaner-Eenheidskomitee. Wapenskou, jrg. 2, nr. 2; Sept. 1941, pp.6-7. Die jeug en ons toekomsstaat. Wapenskou, jrg. 3, nr. 1; Apr. 1942, pp.19-21.

10) Vgl. pp.179-182.

die probleme by hom op die agtergrond geskuif. Die plek daarvan is deur die volkerevraagstuk en die probleem van blanke eenheid ingeneem. Hierdie verskuiwing van die fokus van sy belangstelling het hy in 1950 soos volg gestel: „Inderdaad, die tweede helfte van die twintigste eeu staan voor ons deur met geweldige probleme en gevare, en met oorweldigende eise en take, maar ook met onafsienbare geleenthede en moontlikhede ... En dit vereis op hierdie stadium van die Afrikanerdom ... om sy houding in verskillende opsigte te verruim met die oog op die toekoms. In die eerste plek moet hy naamlik nou die Engelssprekende Suid-Afrikaners in sy nasionale beleidsvorming as gelykwaardiges insluit. In die tweede plek moet die ontwikkeling van die naturelle-bevolking van Suid-Afrika en sy agterlike gebiede met krag ter hand geneem word".[11)]

(ii) Volkerevraagstuk

Die laaste, naamlik die volkerevraagstuk, was as politieke probleem lankal aanwesig, maar dit het eers sedert die einde van die Tweede Wêreldoorlog dringend op die voorgrond getree. Ook hierdie vraagstuk kon prof. Du Plessis nooit anders sien as in verband met die Afrikaner se roeping en as onontwykbare deel van die probleem van sy selfbeskikking nie. Die patroon van die Afrikaner se selfbeskikking in 'n nasionale staat was vir hom onlosmaaklik verbind aan die probleem van die volkereverskeidenheid in Suid-Afrika. Wat van die Afrikaner in staatkundige verband word, en wat hy met sy nasionale roeping maak, hang ten nouste saam met die staatkundige patroon wat in Suider-

---

11) Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu. (In 'n Halfeeu van Afrikanerprestasie, 1900-1950. Johannesburg, 1960, p.160.)

Afrika tot stand gaan kom.

Soos by die meeste aspekte van sy staatkundige denke, is sy siening van die volkerevraagstuk ook nie gekenmerk deur ontwikkeling in die sin van verandering van standpunt nie. Daar kan in hierdie verband hoogstens van nuwe beklemtonings en aksentverskuiwings gepraat word. In die veertigerjare het hy sy standpunt wel nog in die taal van daardie tyd (blanke supremaat en nie-blanke hulpdiens) geformuleer, maar hy het tog groot moontlikhede gesien vir die selfstandige ontwikkeling van die Bantoe onder blanke leiding.[12] In 1950 het hy egter met sy wye blik gekom, wat die Suid-Afrikaanse volkerevraagstuk binne die raamwerk van die wêreldpolitiek plaas. Toe het hy vir 'n verruimde volkerebeleid begin pleit, „sodat ons beleid sal blyk nie maar net 'n Afrikaner- of Suid-Afrika-beleid te wees nie, maar wel soos dit waarlik is, 'n Afrika-beleid ook ten behoewe van die toekoms van die wêreldbeskawing self".[13]

Later het hy uitvoerig aangedui hoedat die basiese uitgangspunt van die Suid-Afrikaanse beleid, naamlik nasionale selfbeskikking, in lyn met „die deurlopende lering van die Heilige Skrif, van Genesis tot Openbaring ... " is, dat dit in ooreenstemming is met die Westerse ideologie en met die werklike historiese ontwikkeling in die Westerse statewêreld.[14] Verderaan was

---

12) Liberalistiese en Calvinistiese naturelle-politiek. (In Koers in die krisis, dl. II. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1940. p.233.)

13) Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu, p.157.

14) Grondtrekke van 'n toekomstige rassebeleid vir Suid-Afrika. Manuskrip van toespraak, 22 Nov. 1957, pp.1-2.

hierdie universele blik sy hoofbenadering en tegelyk ook die grootste rede vir die onbegrip van sy siening onder sy landgenote wat nie wyer as die onmiddellike nasionale grense of die belange van die Afrikanerdom kon dink nie.

Een van sy grootste bydraes tot die oplossing van die volkereprobleem is sy onversoenlike vyandskap teen die beginsel en praktyk van blanke baasskap. Verwydering van diskriminasie was van die begin af een van die voorwaardes wat hy gestel het vir die uitbouing van 'n sinvolle beleid.[15] Van ongeveer 1960 af het die verset teen blanke baasskap as faktor in die Suid-Afrikaanse verhoudingspolitiek vir hom egter 'n ernstige saak geword. Reeds in 1959 het hy daarop gewys dat die selfstandigheid van die Bantoevolke al bereikbaar is, en dat die blanke se heerskappy oor die Bantoe beëindig moet word.[16] Maar van 1960 af het hy skerp en vreesloos elke gesindheid wat op die regverdiging van blanke baasskap dui, aangeval, al was dit ook die Eerste Minister.

In die eerste van twee artikels oor die volkereprobleem in Koers van 1960, het hy aangetoon dat, ten spyte van al die ontkennings deur die owerheid, baasskap nog die grond van die beleid is en dat dit die rede is waarom die wêreld besig is om Suid-Afrika uit te stoot. Hy sluit die artikel af met die verdoemende ge-

---

15) Vgl. 'n Valse dilemma. Koers, jrg. 23, nr. 5; Apr. 1956, p.266.

16) Die betekenis van die Gereformeerde Kerk vir die ontwikkeling van die Afrikaanse volkslewe. (In Die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Gedenkboek by geleentheid van die eeufees, 1859-1959. p.261.)

volgtrekking dat „die ganse georganiseerde Christendom beskou ons beleid as 'n belemmering vir die Evangelie, net soos die georganiseerde wêreld-demokrasie dit beskou as 'n gevaar vir die wêreldvrede en 'n struikelblok vir wêreldvereniging en vryheid ... "[17] En hy stel die gewetensvraag of die blanke (Afrikaner) in daardie situasie nog durf sendingwerk doen „sonder om die Evangelie self tot 'n boodskap te maak van blanke baasskap ... "[18] Hy het tereg blanke baasskap aangewys as die grond van Suid-Afrika se wêreldverstotenheid.

In 1961 het sy ongeduld daarmee 'n klimaks bereik toe hy in die openbare pers gewaarsku het teen die „dodelike gevare van Verwoerdisme". Daarmee het hy bedoel dr. Verwoerd se beleid van die permanente baasskap van 'n minderheid blankes, terwyl die hele wêreld dié beleidsrigting reeds volledig verwerp het. „Blanke baasskap as beleid, dit is ons kanker, en nie kommunistiese agitators of die Engelse pers of ons eie nasionale republikanisme nie".[19] Vir hom was segregasie geen kwessie nie, want dit bestaan natuurlik, en hy was oortuig daarvan dat blanke selfhandhawing verseker kan word sonder ewigdurende blanke baasskap.

Teenoor die baasskapgedagte stel hy dan sy eie siening van volle politieke selfbeskikking vir die Bantoe en „gepaste" medeseggenskap in Suid-Afrika as geheel. Die eerste het te doen met die

---

17) Calvinistiese perspektief. Koers, jrg. 28, nr. 1; Jul. 1960, p.26.

18) Ons, die wêreldverstotenes. Manuskrip, 1960, p.2.

19) Verklaring uitgereik aan The Star op 4 Julie 1960. p.2.

Bantoe se eie ontwikkeling; die tweede met die plek wat die Bantoe beklee in die hele staatkundige opset in Suid-Afrika. Die eerste het sedert sy formulering daarvan in hoosaak beslag begin kry. Sy siening van die tweede is nou nog 'n vergesig wat veel belofte vir die toekoms inhou, soos dit vandag voor ons staan.

Wat die eerste, naamlik die nasionale selfbeskikking van die Bantoe betref, stel hy homself op die aanvaarde Westerse beginsel dat elke betreklik homogene nasie selfbeskikking oor 'n eie gebied moet hê. Suid-Afrika moet die Bantoevolke, wat ter wille van kultuuroordrag onder sy voogdy was, nou geleidelik in die rigting van volle nasionale selfstandigheid en tot internasionale gelykheid ontwikkel.[20] Naas die behoud van die blanke staat van Suid-Afrika moet daar leefbare nie-blanke nasionale state ontwikkel word, wat uiteindelik volledige selfbeskikking in eie nasionale gebiede sal hê. Die Bantoe-nasionaliteite moet tot nasies ontwikkel word deur modernisering, industrialisering en demokratisering.[21]

Die uitvoerbaarheid van so 'n ontwikkeling hang egter van 'n hele paar faktore af:

* 'n Samesnoering van al die nasionaalgesinde blanke kragte in Suid-Afrika (Afrikaner en nie-Afrikaner) ter oplossing van die vraagstuk, wat tegelyk uit die partypolitieke arena gelig moet word om as nasionale vraagstuk gehanteer te word.[22]

---

20) 'n Valse dilemma, p.264.

21) Nasionale roeping. Koers, jrg. 27, nr. 11; Mei 1960, p.316.

22) Calvinistiese perspektief. Koers, jrg. 28, nr. 2; Aug. 1960, p.100.

* Die samewerking van die nie-blankes is onontbeerlik. As Suid-Afrika nie deur 'n rewolusie ondergeploeg wil word nie, sal hulle samewerking verkry moet word voor dit te laat is deur aan hulle bekend te maak wat vir hulle beoog word, naamlik volle nasionaal-politieke selfbeskikking en gepaste medeseggenskap oor Suid-Afrika as geheel, maar nooit baasskap oor blank Suid-Afrika nie.[23] Daar moet onomwonde geproklameer word dat ons baasskap wil vervang met broederskap tussen Boer, Brit en Bantoe.[24]

* 'n Deurtastende aanvang moet gemaak word met die ontwikkeling van die Bantoegebiede tot nasionale tuistes. Daarvoor is privaat blanke, selfs Britse en Amerikaanse kapitaal op groot skaal nodig. 'n Publieke korporasie moet ingestel word om die ontwikkeling te behartig en 'n beplanningsraad, soortgelyk aan die Tomlinsonkommissie, moet ontwerp word om die beleid oor die ganse terrein te koördineer.[25]

* Terselfdertyd sal daar vinnig gevorder moet word met die staatsregtelike ontwikkeling van die Bantoevolke. Vir elkeen moet 'n gepaste staatkundige struktuur ontwerp word wat hulle na moderne nasies kan opvoer. Die blanke moet besef dat sy roeping van hom werklike nasievorming vereis en dat hy nie in vae algemeenhede mag bly steek wat niks meer as plaaslike selfbestuur beloof nie.[26]

---

23) Grondtrekke van 'n toekomstige rassebeleid vir Suid-Afrika, p.6.

24) Nasionale roeping, p.316.

25) Grondtrekke van 'n toekomstige rassebeleid vir Suid-Afrika, p.8.

26) Calvinistiese perspektief. Koers, Jrg. 28, nr. 2; Aug. 1960, pp.100-101.

* Aan die groepies ontstamde Bantoe, wat geen ander tuiste sal hê as blank Suid-Afrika nie, en aan die Kleurlinge in Indiërs sal uiteindelik volle burgerreg in die blanke staat gegee moet word, maar nie voordat blank Suid-Afrika oorwegend blank sal wees nie.[27)]
* Die blanke moet sy imperialistiese verhouding tot die nie-blankes in Suid-Afrika omvorm tot een van multi-nasionale federalisme.[28)]

Hierdie voorwaardes is inderdaad bewys van prof. Du Plessis se versiendheid op politieke gebied. Gedurende die afgelope paar jaar het die Suid-Afrikaanse Bantoebeleid hoofsaaklik ontplooi soos hy dit rondom 1960 gesien het. Die ontwikkeling van die tuislande geniet tans dringende aandag. 'n Begin is gemaak om blanke, selfs buitelandse kapitaal daarvoor aan te wend. Die pas van die staatsregtelike ontwikkeling van die Bantoevolke is versnel en alle struikelblokke in die pad na volle onafhanklikheid is verwyder. In verband met die stedelike Bantoe, die Kleurlinge en Indiërs het hy nog verder gekyk en op die onvermydelike feit gewys dat hulle in die toekoms volle burgerreg sal moet kry en dat daar sterk gedink sal moet word aan 'n staatkundige raamwerk waarin al hierdie volke en groepe bevredigend gehuisves kan word.

Met die gedagte van 'n multi-nasionale federalisme het ons reeds by die tweede aspek van L.J. du Plessis se alternatief vir blanke baasskap gekom, wat hierbo „gepaste medeseggenskap in Suid-

27) Grondtrekke van 'n toekomstige rassebeleid vir Suid-Afrika, p.8.

28) Nasionale roeping, p.315.

Afrika as geheel" genoem is. Die federasiegedagte is 'n tema wat hy sedert 1950 konsekwent ontwikkel het, en wat beslis een van die pilare van sy beskouing was.

Met die Skrif en die geskiedenis as bewysgronde toon hy aan dat in enige staat waarin een volk oor ander volke gesag voer, die staatkundige struktuur mettertyd moet oorgaan van imperialisme na „multi-nasionale federalisme".[29] Daarmee bedoel hy dat die aanvanklike politieke onmondigheid in die stigting van selfstandige nasionale eenhede moet oorgaan, wat dan saam met die voogstaat verbind word in 'n federale verband, sodat hulle verdere ontwikkeling in 'n atmosfeer van vryheid voortgesit kan word. In hierdie verband noem hy die voorbeeld van die Britse Statebond en die destydse Franse Gemeenskap.

Teen 1950 was hy daarvan oortuig dat die tyd vir so 'n ontwikkeling vir Suid(elike) Afrika aangebreek het. Benewens die republikeinse regering van die Afrikanerdom sien hy as vergesig vir die tweede helfte van die 20e eeu selfstandige Bantoevolke „en 'n soort federale verband oor die geheel wat self weer in 'n Westerse verband ingeskakel sal wees".[30]

In die sestigerjare het hy egter tot 'n duideliker omlyning van die federasiegedagte geraak. Die tragiese gebeure in 1960 te Sharpeville was vir hom die bewys dat die stedelike Bantoe vir homself nog geen bevredigende plek in die Suid-Afrikaanse politieke konstellasie sien nie. Teen hierdie agtergrond pleit hy dan daarvoor dat die Bantoevolke deur „modernisering, industrialisering en demokratisering" tot nasies ontwikkel word, wat dan

29) Loc.cit.

30) Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu, p.161.

„koöperatief federalisties" ingeskakel moet word in die staatsvolk van die Suid-Afrikaanse republiek saam met die Protektorate, die Mandaat (S.W.A), die blanke deel van die Federasie, die Kongo, Angola en Mozambiek en miskien Kenia".[31] Hy het toe al besef dat Suid-Afrika se volkereprobleem nie 'n lokale vraagstuk is nie, dat afgesien en ten spyte van die behoefte aan selfstandige nasievorming, Afrika ook 'n behoefte aan intieme samewerking het en dat die inter-afhanklikheid van state net so 'n realiteit is as wat onafhanklikheid 'n noodsaaklikheid is. Daarom het sy wye blik op die hele Suidelike Afrika geval.

Dit het tyd geword, skryf hy in 1960, om voorsiening te maak vir die oorname van die bestuur van die „gemeenskaplike staatsregtelike belange van die <u>hele</u> Suid-Afrika, en selfs Suidelike Afrika, deur 'n verteenwoordigende regering op 'n soort federale grondslag".[32] Want namate die nuwe nasies ontvoog word, sal hulle owerhede saam met dié van die Republiek 'n <u>skakelorganisasie</u> vir algemene belange moet vorm, „omdat dit ondenkbaar is om Suid-Afrika te balkaniseer in 'n menigte van onverbonde staatjies".[33] In so 'n skakelorganisasie sal die Republiek lank die oorwig hê, maar dit sal nie die alleenseggenskap daarin hê nie, „net so min as wat in die Republiek self die blankes dan nog alleenseggenskap sal hê".[34] In so 'n federale verband sal alle nasionale onderdele medeseggenskap moet hê, maar nie

---

31) Nasionale roeping, p.316.

32) Calvinistiese perspektief. <u>Koers</u>, jrg. 28, nr. 2; Aug. 1960, p.101.

33) Loc.cit.

34) Loc.cit.

noodwendig gelyke seggenskap nie. Elkeen se gewig moet afsonderlik bepaal word. Elkeen kan sy eie staatsvorm en amptelike tale hê.

Gedurende 1960 het hy ook 'n memorandum aan dr. Verwoerd gestuur waarin hy sy siening van die toekomstige beleidsontplooiing uitgestippel het.[35] Ook daarin vra hy vir die ontwerping van 'n federale verband vir die wordende Bantoestate en die aangrensende blanke gemeenskappe, met verteenwoordiging aanvanklik op die grondslag van nasionale inkomste. Daarmee saam moet gaan die geleidelike terugtrekking van die Republiek se gesagvoering tot die oorwegend blanke gebied.[36]

In 1961 het hy die verdere besonderhede in verband met die toekomstige federasie van Suidelike Afrika uitgewerk.[37]

Daar is nog 'n groot aantal aspekte van prof. Du Plessis se siening wat getuig van sy oorspronklike benadering, sy sterk prinsipiële standpunt en sy plasing van die hele vraagstuk in die raamwerk van die Afrika- en wêreldpolitiek. Daarop kan nou nie verder ingegaan word nie. Genoeg is egter gesê om te illustreer hoedat hy geprobeer het om vir blank en nie-blank 'n inspirerende vergesig te open te midde van die neerdrukkende vooruitsig op 'n bloedige en wedersyds hopelose rasseworsteling om baasskap, wat kenmerkend van die atmosfeer onmiddellik voor

---

35) 'n Toegewyde tydswoord namens die kultureel-georganiseerde Afrikanerdom van Potchefstroom aan sy staatkundige leier in hierdie roepingswanger tydsgewrig by geleentheid van sy beloftevolle herstel uit doodsgevaar. Manuskrip, 1960.

36) Ibid., p.8.

37) Vgl. A possible future federation of Southern Africa en The federation of Southern Africa. Albei is manuskripte van 1961.

en na Sharpeville was.

Aan die begin van die sestigerjare was daar vir hierdie siening van 'n multi-nasionale Suid-Afrika, met 'n federale struktuur weinig, indien enige, waardering. Trouens, dit was een van die belangrikste botsingspunte tussen prof. Du Plessis en die Nasionale Party. Tans, tien jaar later, is dit egter duidelik dat dit 'n profetiese insig was. Omstandighede het Suid-Afrika intussen gedwing tot regionale samewerking in Suidelike Afrika op die basis van interafhanklikheid, wat mettertyd 'n staatkundige (federale?) raamwerk mag vereis. In die jongste tyd het die besef van die volle konsekwensies van die beginsel van veelvolkige ontwikkeling die gedagte van 'n multi-nasionale Suid-Afrika baie aanneemliker gemaak. As die probleem in verband met die Kleurlinge en Indiërs daarby in berekening gebring word, dan lyk die gedagte van 'n multi-nasionale federasie in Suid-Afrika glad nie meer so vergesog nie. Hoewel dit nie sonder probleme is nie, is dit 'n gedagterigting wat in die komende jare beslis verdere oorweging mag vra.

Die moontlikheid dat hierdie konsep van L.J. du Plessis eers in die laaste kwart van hierdie eeu praktiese politiek kan word, terwyl hy dit al in 1950 begin ontwikkel het, bewys dat hy ook wat hierdie belangrike saak betref, op die voorpunt van die tye was. Soos geen ander Suid-Afrikaner dit kon doen nie, het hy ver oor die grense van die Afrikaner en van Suid-Afrika heengekyk om ons vaderlandse problematiek in te skakel by die groot ontwikkelingslyne van die moderne geskiedenis. Tot dusver lyk dit asof die verdere verloop van sake 'n herwaardering van sy siening mag bewerkstellig.

(iii) Nasionale eenheid

Hierbo is aangetoon dat die volkerevraagstuk en die probleem van blanke eenheid die twee aspekte van die Afrikaner se selfbeskikking en selfhandhawing was wat ná 1948 by prof. Du Plessis die swaarste geweeg het. Die eerste is reeds behandel, en in die proses is kortliks melding gemaak van die feit dat nasionale (blanke) eenheid vir hom 'n basiese voorwaarde vir 'n geslaagde volkerebeleid en die vervulling van die Afrikaner se roeping was. Dié aspek moet nou verdere aandag geniet.

Ook hierdie saak het hy in verband met roeping gesien. So skryf hy in 1954 dat dit die roeping van die Afrikaner is om Suidelike Afrika vir die Christelike beskawing te wen „en om in die proses alle ander blanke elemente in Suidelike Afrika in te lyf, soos hy tot nog toe reeds in 'n groot mate gedoen het".[38)] Vroeër, in 1950, het hy ook al daarop gewys dat die Afrikanerdom, om ten volle te beantwoord aan die diepere betekenis van sy naam (naamlik om die Europese nasionaliteit van Afrika as geheel aan te dui) homself voldoende moet verruim „om die in Afrika gevestigde Weste in homself te assimileer, soos hy in die verlede ook gedoen het".[39)]

Hieruit blyk twee sake duidelik: ter wille van die Afrikaner se roeping moet daar 'n verruiming kom en so 'n verruiming is niks vreemds nie, aangesien dit in die Suid-Afrikaanse geskiedenis 'n bekende proses is. Wat die tweede saak betref (die periodieke

38) Volkennasie in Suid-Afrika. Koers, jrg. 22, nr. 1; Aug. 1954, pp.16-17.

39) Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu, pp.157-158.

verruiming wat daar ten opsigte van die Afrikanerdom plaasgevind het), het hy veral moeite gedoen om die Engelssprekende Afrikaners daarvan te oortuig dat hulle in werklikheid ook Afrikaners in die omvattende sin van die woord is, en dat hulle eventueel ook hulle plek in die verruimde Afrikanerdom sal moet inneem.

In 1955 het hy 'n toespraak voor 'n Engelse gehoor in Johannesburg gehou waarin hy die historiese ontwikkeling van die „Afrikanerisme" verduidelik het.[40] Nadat hy die bydrae van elk van die Suid-Afrikaanse staatsmanne behandel het, kom hy tot die gevolgtrekking dat, hoewel Afrikanerisme in die eerste plek deur en vir die Boerevolk ontwikkel is, „it has already evolved a wider connotation as including all European South or even Southern Africans ... So likewise Afrikanerism, though founded by the Boer nationality in die Afrikaans language, is now on the way towards enriching itself by integrating by itself British South Africanism ... "[41]

Teen die agtergrond van die bestemmingsnoodsaak, sê prof. Du Plessis, moet en kan die Afrikanerdom bereid wees om „plaaslike nog-nie-Afrikaanse elemente" so gou as moontlik binne sy kring te verwelkom - nie net as Suid-Afrikaners in politieke sin nie, maar as potensiële mede-Afrikaners. Dit geld veral die Engelssprekendes, want hulle behoort inderdaad nie meer tot die Engelse volk nie. Hulle moet ingelyf word by die Afrikanerdom,

---

40) The place of Africa in world history from beginning to end; a semi-public address. Manuskrip, 1955.

41) Ibid., pp.8-9.

want hulle is Engelssprekende Afrikaners.[42)]

Uit verskillende van prof. Du Plessis se uitsprake is dit duidelik dat sy bedoeling nie (soos dit vandag redelik algemeen deur Calviniste in Suid-Afrika aanvaar word) twee afsonderlike volkskappe is, met een gemeenskaplike nasionaliteit nie. Hy wou werklik in die rigting van <u>een</u> volk beweeg, die Afrikanerdom, wat organies uit die twee hoofbevolkingsgroepe groei. Hierdie Afrikanerdom moet sy Dietse grondslag behou en die Engelssprekendes moet hulleself verafrikaans, sodat die Afrikanerdom onteenseglik die stempel van die Afrikaner dra. Maar die Afrikanerskap sal ook in 'n belangrike opsig verruim moet word.

Dit beteken dat die Afrikanerdom bereid moet wees om die Engelssprekendes se kultuurerfenis <u>in beginsel</u> te assimileer. Net soos die Afrikanerdom in die verlede Duitse en Franse elemente in hom opgeneem het en daardeur verryk is, so moet hy dit nou doen met die Engelse bloed en kultuur.[43)]

Hy vat sy beskouing in hierdie verband self soos volg saam: „Die ideaal van 'n so suiwer moontlike bewaring van Afrikaanse Afrikaner-identiteit, terwyl die saamwerking van Afrikaanssprekende met Engelssprekende Afrikaners hiervan afhanklik gestel word, maar so dat laasgenoemdes wel as Afrikaners erken word, selfs al het hulle nog nie heeltemal Afrikaanssprekend geword nie, met die doel om hulle so gou moontlik te assimileer in die Afrikanderdom, <u>sodat die Engelse volkskap as sodanig in Suide-</u>

---

42) Volk en nasie, p.17.

43) Ibid., p.17.

like Afrika kan verdwyn". [44]

Vir al die blankes in Suid-Afrika sien hy vir die toekoms dus net een volk, naamlik die verruimde en verrykte Afrikanerdom. Daaruit is dit duidelik dat die volkskap van die Afrikaner vir hom nie staties is nie, maar dinamies en ekspansief. Of die smeltingsproses so vinnig gaan plaasvind soos hy dit blykbaar graag wou hê, en of die Dietse karakter van die Afrikanerdom daarin sterk genoeg behoue gaan bly, sal die tyd nog moet leer. Dat hy met hierdie siening 'n wesenlike behoefte aangevoel het, staan egter vas. Teen die agtergrond van die hele Afrika-problematiek is dit 'n ontwikkeling wat noodsaaklikerwys moet kom. Daarsonder kan van sinvolle roepingsvervulling op die lange duur nie sprake wees nie.

Die verskil tussen hierdie siening van nasionale eenheid as noodsaaklike voorwaarde vir die Afrikaner se eintlike roepingsvervulling en die volksgerigte beskouings van die jare dertig en veertig is opvallend. Sy antwoord op die vraag hoe die patroon van Suid-Afrika se selfbeskikking daar moet uitsien, het in die vyftiger- en sestigerjare grootliks van dié van die jare dertig en veertig verskil. Eers het die klem op die interne volksidentiteit, die Afrikaanse volkstaat geval. Later het dit na die breë staatkundig-kulturele raamwerk verskuif, waarbinne vervulling van die roeping saam met ander groepe gesoek moes word. Wat veral waardeer moet word, is dat L.J. du Plessis nooit vasgesteek het by identiteit as sodanig nie, maar dit

---

44) Ibid., p.18. Onderstreping deur my.

altyd gesien het as 'n instrument vir die bewerking van die bestemming - 'n instrument wat langs die pad geslyp en selfs verander kan word.

Ons moet nou ten slotte oorgaan tot die bespreking van die inhoud van hierdie bestemming, soos hy dit gesien het.

3 Roeping in Afrika- en wêreldverband

Hierbo is reeds daarop gewys dat die roeping van 'n volk vir prof. Du Plessis baie meer beteken het as net selfhandhawing en selfbeskikking en dat die eintlike roeping die lewering van 'n eie bydrae tot die verryking van die kultuurkring vereis, waartoe die volk behoort.[45] Die vraag is nou: wat beteken dit vir Suid-Afrika? Hoe sien hy die eintlike roeping van die Afrikaner in hierdie wye verband?

Sy antwoord op hierdie vrae kom in hoofsaak daarop neer dat Afrika by die Weste ingeskakel moet word en dat Suid-Afrika in dié inskakeling 'n sleutelrol het om te vervul. Om al die fasette van hierdie antwoord te begryp, is dit egter nodig om die hele aangeleentheid te sien teen die agtergrond van sy beskouing oor die verdere verloop van die geskiedenis. Aangesien laasgenoemde reeds breedvoerig behandel is,[46] word hier slegs op die hoofsake gewys.

---

45) Vgl. p. 207.

46) Vgl. Hoofstuk VII.

In die eenwordingsproses wat daar tans wêreldwyd aan die gang is, is daar twee ideologieë wat met mekaar stryd voer. Die een is deur hom die Oosterse ideologie van die gedwonge, vormlose, kosmopolitiese eenheid genoem; die ander is die Westerse ideologie van eenheid met verskeidenheid. Die stryd gaan daaroor of die eenwording gaan plaasvind volgens die Westerse beginsel en of dit sal plaasvind volgens die model van Babel, naamlik met kosmopolitiese en totalitêr-afgedwonge eenvormigheid.

Teenoor die Oosterse ideaal van wêreldvereniging deur diktatoriale eenvormigheid, het hy die vyf beginsels van die Westerse ideologie gestel:

* Eerstens, dat geen aardse mag vergoddelik mag word nie. Wêreldvereniging moet dus langs die weg van internasionale samewerking nagestreef word, met eerbiediging van die verskeidenhede.
* Tweedens, dat die leiding tot die wêreldvereniging moet uitgaan van die meer gevorderde (i.e. tans blanke) gemeenskappe.
* Derdens, dat die minder gevorderde gemeenskappe deur hulle meerderes tot selfstandigheid en samewerking gelei moet word volgens elkeen se vermoë.
* Vierdens, dat die oorblywende kolonialisme en diskriminasie spoedig moes oorgaan in die ontwikkeling van selfstandige, gelykwaardige nie-blanke state.
* Vyfdens, dat die Oosterse invloed in Afrika beëindig moes word omdat dit daar skadelik vir Westerse invloed was.[47]

---

47) Die komende Suid-Afrikaanse Republiek in Pan-Afrikaanse en Westerse verband, II. Woord en daad, jrg. 2, nr. 7; Jul. 1955, p.5.

Teen hierdie agtergrond, nou, het Suid-Afrika 'n dubbele taak. Die eerste is om die Weste se vertroue in sy eie grondbeginsels te herstel deur dit verbeeldingryk en met welslae in Afrika toe te pas. Die tweede is om Afrika vir die Weste te wen deur die Westerse beginsels op aanvaarbare wyse in Afrika te implementeer.

Wat die taak ten opsigte van die Weste betref, wys hy op die tragiese feit dat die Weste begin twyfel het aan „die deuglikheid van sy eie grondslae teenoor die geweldige suigkrag van die Oosterse eenheidsideologie soos veral deur die Russiese Kommunisme bepaal".[48] Al vyf die beginsels van die Westerse ideologie is egter in die Suid-Afrikaanse volkerebeleid vervat. Die kragvolle realisering daarvan, sowel plaaslik as wyer in Afrika, kan aan die Weste die geloof in sy eie grondslae terugbesorg. Deur dié beginsels as't ware tot vlees en bloed te verwerklik, kan die Weste oor die kruin van sy twyfel gehelp word.[49]

Sy taak in Afrika is egter Suid-Afrika se <u>primêre</u> bestemming. Ook hierdie taak het hy reeds in die dertigerjare, toe daar in die Suid-Afrikaanse politiek nog geen Afrika-bewustheid was nie, gevisualiseer. Merkwaardig, selfs profeties, was sy siening in 1936: „Eens sal die dag kom dat Suid-Afrika self die eksploitasie van Afrika sal lei ... "[50] (Met eksploitasie het hy nie ekonomiese ontginning nie, maar beskawingsontwikkeling bedoel). Die volgende jaar, 1937, het hy as't ware in 'n visio-

---

48) Die komende Suid-Afrikaanse Republiek in Pan-Afrikaanse en Westerse verband, I. <u>Woord en daad</u>, Jrg. 2, nr. 5; Mei 1955, p.6.

49) Loc.cit.

50) Die loop van die dinge. <u>Koers</u>, jrg. 3, nr. 5; Apr. 1936, p.29.

nêre siening die beskawingstaak van Afrika as die verantwoordelikheid van die Afrikaner gesien. By dié geleentheid het hy die Afrikaner opgeroep tot nasionale eenheid en selfstandigheid „sodat die Afrikanerdom Afrika in beslag kan neem as sy erfgoed om dit te ontwikkel tot Afrikaans- Christelike beskawing en so tot inskakeling in die Christelike kultuurbeweging ... waarvan ons nasionaliteit 'n afsonderlike spesiaal by Afrika aangepaste skakering vertoon".[51)]

Hy het egter ook Suid-Afrika se Afrika-taak in wêreldverband gesien. In die Oos-Wes-stryd, sê hy, is Afrika met sy hulpbronne vir die Weste onontbeerlik. Slegs die inskakeling van Afrika by die Weste kan die Westerse hulpbronne met dié van die Ooste gelykmaak. Nou is dit ongelukkig so dat Afrika raskundig meer tot die Ooste as tot die Weste aangetrokke voel. Die Westerse kolonialisme het wel aanvanklik die weg vir die integrering van Afrika met die Weste gebaan, maar sedert die Tweede Wêreldoorlog het die Weste se belangstelling in Afrika en sy bereidheid om dit te behou, gevaarlik afgeneem. In hierdie sin is dit die taak van Suid-Afrika om die Weste tot redding te wees. Suid-Afrika het die antwoord om Afrika by die Weste in te skakel.[52)]

Hierdie antwoord, sê hy, is Suid-Afrika se volkerebeleid wat 'n volledige voortsetting van die Westerse tradisie is en wat voorsiening vir 'n eenheid met verskeidenheid maak, in plaas van 'n gedwonge uniformiteit. Hierdie beleid verskaf die basis vir

---

51) Ibid., Koers, jrg. 4, nr. 5; Apr. 1937, p.20.

52) The place of Africa in world history, pp.7-8.

'n ontwikkelingspatroon wat op die hele Afrika toegepas kan word, „without making one Empire out of it, but rather a new kind of confederation on the basis of Western ideology ... "[53)]

Hierdie „middelaarsrol" wat Suid-Afrika ten opsigte van die Weste kan en moet speel, het hy reeds in 1929 duidelik omlyn. In verband met die rassevraagstuk, wat as probleem wêreldwye afmetings begin aanneem het, het hy toe verklaar dat Suid-Afrika as't ware die proefbuis vir hierdie wêreldprobleem is. „Die oplossing wat hier slaag, sal aanspraak hê op imperiale en internasionale toepassing... Die Suid-Afrikaanse nasionaliteit kry hier 'n wêreldroeping, die Voortrekker word 'n wêreldfiguur".[54)]

Die grootsheid van sy visie word nog duideliker uit 'n vooruitskouing wat hy in 1957 aan 'n Engelse gehoor in Johannesburg gegee het: „This Afrikaner ideology has not yet been completely developed and will indeed, although founded by Afrikanerdom in its narrowest sense, in its final fruition not be the product of one race or one nation or party, but will be 'n multiracial and multinational amalgam of universal application to Africa, and even further afield. It will certainly take in its stride democracy, parliamentarism, nationalism, republicanism, apartheid, etc., but will <u>transcend</u> all these in an international and interracial confederal unity in diversity".[55)]

---

53) Ibid., p.9.

54) Vryheid, gelykheid en broederskap. <u>Die Kerkblad</u>, nr. 646, 16 Apr. 1929, p.586.

55) The place of Africa in world history, p.9.

Ook hieruit is dit duidelik dat hy nie bereid was om die bestaande staatkundige vorme en strukture in Suid-Afrika ter wille van Afrikaner-identiteit as permanent te aanvaar nie. Sy siening van Suid-Afrika se Afrika-taak het hom verplig om na 'n groter verband te soek - 'n verband wat die bestaande dinge soos parlementarisme, Afrikaner-nasionalisme en apartheid sal transendeer en dit opvoer na 'n groter eenheid. Al die huidige vorme en strukture in Suid-Afrika, hoe belangrik ook al in 'n bepaalde tyd, sal eventueel moet plek maak vir nuwes wat in die teken van Suid-Afrika se taakvervulling en van die wordende wêreldeenheid staan.

Samevattend kom sy beskouing dus daarop neer dat die roeping van Suid-Afrika daarin geleë is om ten behoewe van die Weste in Afrika op te tree deur sy eie volkerebeleid te verruim tot 'n ware Afrikabeleid. Daarmee moet hy help om die probleme van Afrika op te los, maar ook om te verseker dat die komende wêreldvereniging langs die weg van die Westerse ideologie plaasvind. En in die proses sal nuwe staatkundige strukture, wat sowel geografies as inhoudelik ruim en soepel genoeg is om dié roeping te hanteer, geskep moet word.

4 Samevatting

Van prof. Du Plessis se siening van die Suid-Afrikaanse politiek kan inderdaad gesê word dat dit 'n blik is op 'n volk wat op weg is na sy bestemming. Ook hier is sy benadering op die „Skrif en die geskiedenis" gebaseer. Dit gaan sterk uit van die roepingsgedagte, maar dit hou ook baie deeglik rekening met die historiese ontwikkelingsweg.

Met roeping as uitgangspunt teken hy twee fasette van die Suid-Afrikaanse politiek: die nasionale selfbeskikking en Suid-Afrika se roeping in wêreldverband. Sy siening van die eerste was sterk tydsgerig. Voor 1948 het dit die strewe en ideale van die Afrikanerdom van daardie bepaalde tyd weerspieël. Die Afrikaanse volkstaat was die eindpunt van die nasionale selfbeskikking. Saam met Suid-Afrika as geheel het hy egter in 1948 'n nuwe bedeling binnegegaan. 'n Groot klemverskuiwing het veral van 1950 af by hom plaasgevind.

Dit is nie 'n geval dat hy sy beskouings van voor die tyd gerepudieer het nie. Sy gehegtheid aan die aktuele het hom net weggetrek van die ou Afrikanergesindhede en strewe toe ander probleme aktueel begin word het. In plaas van die Afrikaanse volkstaat het hy begin praat en skryf oor die nuwe sake op die nasionale agenda: blanke eenheid en rasse- of volkereverhoudings. In albei hierdie sake het hy diep en ver gesien. Vir diegene wat nooit verder as die naaste toekoms en die daaglikse politiek kyk nie, was die oplossings wat hy aangebied het, onaanvaarbaar. Vandag is dit egter duidelik dat sy sienswyses, veral ten opsigte van die volkeverhoudings, die welwillende aandag van die Suid-Afrikaanse politici verdien. In besonder moet die gedagte van 'n federasie, waarin al die bevolkingsgroepe 'n politieke tuiste kan vind sonder om die noodsaaklike onderlinge wisselwerking te verloor, verder ondersoek word.

Sy siening van Suid-Afrika se wyer roeping is weer aan sy geskiedenisbeskouing gekoppel. Afrika speel in dié roeping 'n sleutelrol: Suid-Afrika se roeping lê in Afrika, en wel ten behoewe van die Westerse beskawing en ideologie. Vandag is Suid-Afrika

se verhouding tot Afrika in die Suid-Afrikaanse politiek skerp onder die soeklig. Dit is tekenend van L.J. du Plessis dat hy reeds in die dertigerjare Suid-Afrika se roeping in terme van Afrika geformuleer het en daarvoor gepleit het dat die Afrikanerdom moet besef dat die vervulling van sy Afrikaroeping sy enigste bestaansgrond is. Die duidelike verband wat hy tussen roeping en identiteit lê, is in die situasie van die sewentigerjare vir die Afrikaner nog baie waardevol.

Weinig ander Suid-Afrikaners het nog Suid-Afrika se nasionale bestemming so helder omlyn soos L.J. du Plessis. Sonder sy Calvinistiese uitgangspunt en sy integrering van die dinamiese en die aktuele van die eie tyd en plek sou dit egter nie moontlik gewees het nie. Ongelukkig kon daar, weens die beperkte omvang van hierdie hoofstuk, nie op al die besonderhede ingegaan word nie. Verdere navorsing in hierdie verband is egter noodsaaklik, en dit kan dalk meer lig werp op die pad van Suid-Afrika vorentoe.

* * *

In hierdie afdeling is dié aspekte van prof. Du Plessis se staatkundige denke aan die orde gestel waaroor hy die meeste geskryf het en wat sy tipiese beskouings en bydraes die beste na vore bring. Daarin tree hy duidelik na vore as die gevoelige en noulettende waarnemer, wat probeer om die betekenis van die kontemporêre gebeure vir die Suid-Afrikaanse staatkundige praktyk te interpreteer.

Eers is die hooflyne van sy geskiedenisbeskouing behandel. Wat daarin veral opvallend is, is die eskatologiese toespitsing daarvan. Teen hierdie agtergrond is toe ingegaan op sy siening van die sosiaal-politieke rewolusie as een van die weë waarlangs die eenwording besig is om sig te voltrek. Daar is besonderlik aandag gegee aan die betekenis van dié rewolusie vir die maatskaplik-staatkundige orde in Suid-Afrika, en daar is aangetoon dat hy, onder druk van die Suid-Afrikaanse omstandighede, sterk aanlsuiting gesoek het by die volkstaatgedagte van die Nasionaal-Sosialisme. Daar is egter ook op gewys dat sy ideaal van 'n Afrikaanse volkstaat 'n tipiese beskouing van die laat-dertiger- en vroeë veertigerjare was, en dat hy rondom 1950 daarvandaan oorgeskakel het na die nuwe Suid-Afrikaanse problematiek. In die slothoofstuk is die aandag toegespits op die roeping wat hy vir Suid-Afrika en die Afrikaner gesien het en die twee selfbeskikkingsvereistes (nasionale eenheid en oplossing van die volkerevraagstuk) wat vir die vervulling daarvan nodig is. Sy siening van die toekomstige staatkundige ontwikkeling van die volke in Suidelike Afrika is besonderlik van belang. Wat veral

treffend is, is die wye perspektief waarin hy die taak van Suid-Afrika en die Afrikaner gesien het. Deurgaans het dit ook geblyk dat hy in die voorste linies van die Afrikaner se nasionale ontwikkeling en strewes geveg het.

Die wyse waarop hy hierdie vertolkingswerk gedoen het, is van groot belang. Dit openbaar die eintlike L.J. du Plessis. Sy tipiese bydrae in hierdie verband het hoofsaaklik vier fasette gehad: sy Calvinistiese uitgangspunt, sy universele visie, sy Afrikaans-nasionale gesindheid en sy dinamiese geaardheid. Hy kon nooit anders nie as om „langs die historiese ontwikkelingsweg te kom tot die lering van die Skrif vir ons land, ons volk en ons tyd".[1)]

Sy Calvinisme was egter nie skematies nie. Van sy Skriftuurlike uitgangspunt uit wou hy vry dink oor die konkrete situasie. Só kon hy waardering vind vir die nie-Christelike denke en sterk aansluiting soek by die groot lewensbeskoulike strome van sy tyd, wat wel wesenlik vals was, maar tog iets van die nood van die twintigste eeu raakgesien het. Hierdie oop Calvinisme van hom was egter nie sonder probleme nie. In sommige gevalle was die waarborg wat hy verskaf het teen die ondermyning van die Skriftuurlike beginsel skraal en onvoldoende. Maar ook dié gevaar het hy besef toe hy gewaarsku het: „Selfs sal 'n mate van besoedeling met die valse filosofie van die tyd moeilik ooit vermy kan word, hoewel hierdie suiwerheid steeds met alle krag nage-

---

1) Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. Koers, jrg. II, nr. 6; Jun. 1944, p.190.

streef moet word".[2)]

Sy universele visie was die produk van sy historiese insigte. As die proses waarin die mensdom na sy eindbestemming toe beweeg, was die geskiedenis vir hom die sleutel tot die begrip van die kontemporêre gebeure. Dit staan vas dat sy geskiedenisbeskouing aan sy staatkundige denke 'n besondere diepte verleen het. Ook dit was egter nie sonder probleme nie, hoofsaaklik vanweë die gedetermineerdheid daarvan.

Die Afrikaans-nasionale gesindhede van prof. Du Plessis is byna vanselfsprekend. Uit sy geboorte, opvoeding en Afrikaanse belewenis, kon hy kwalik anders as om die staatkundige problematiek deur sy Afrikaanse „bril" te bekyk en om dit op die Suid-Afrikaanse omstandighede te betrek. Wat egter tiperend van hom is, is dat hy nie identiteit nie maar roepingsvervulling as die norm vir die Afrikaanse volkslewe geneem het. Op dié wyse het hy 'n baie ruimer inhoud aan die Afrikaneridentiteit gegee as wat in sy tyd gangbaar en aanvaarbaar was. Met die perspektief van vandag is dit egter duidelik dat sy standpunt ook meer Skriftuurlik was as die gangbare en aanvaarbare van daardie tyd.

Sy dinamiese aard het gesorg dat sy staatkundige denke nie verstar nie. Sy belangstelling het altyd na die <u>nuwe</u> probleme en die <u>toekomstige</u> ontwikkelinge verskuif. Deur sy prinsipiële benadering van elke nuwe situasie het hy kontingente insigte verwerf wat vandag nog van belang is en wat in die dekades wat

---

2) Ibid., p.186.

kom, eerder aan betekenis sal wen. Sy keuse was altyd ondubbelsinnig vir die nuwe „omdat God se tyd vir die oue verby is". Hierdie houding het die waarborg verskaf dat sy staatkundige denke op die brandende vraagstukke van sy tyd toegespits was.

* * *

L.J. du Plessis het, soos enige mens, ook sy foute en tekortkomings gehad. Sy insigte was ook maar onvolledig, sy uitsig versper deur die gewoon-menslike beperkings. Tog was hy in baie opsigte 'n merkwaardige mens. Onder 'n sware roepingsbesef het hy homself gesien as 'n profeet wat móés getuig. Hy was dáár waar die Calvinisme en die Afrikaner nuwe terreine betree en nuwe vergesigte aanskou het. Sy dinamiese geaardheid het hom waagmoedig laat dink sonder om waaghalsig te wees. Hy het 'n soepelheid van gees gehad wat geen beginselkluistering kon verdra nie en wat die Calvinisme in die voorposte van die moderne beskawingsontwikkeling wou inskuif. Hy was sy tyd ver vooruit.

As politikus, kerkman en sakeman het hy vir meer as 'n kwart eeu 'n leidende rol in die Afrikaanse volkslewe gespeel. As akademikus het hy bouwerk aan die Potchefstroomse Universiteit gedoen wat vir die ontwikkeling van die Christelike Wetenskap in Suid-Afrika van grondliggende belang is. En noudat die hele omvang van hierdie bouwerk oorsien is, sal daar ten slotte op die vraag na die bydrae en betekenis daarvan geantwoord moet word. Die behandeling van sy standpunte en beskouings het enkele groot lyne ontbloot, wat tereg as sy belangrikste bydrae beskou kan word. Hulle is: sy bepaalde Calvinisme, sy bydrae tot die Suid-Afrikaanse politiek en Staatkunde en sy dinamiese en progressiewe denke. Hierdie groot lyne is in die loop van die behandeling telkens in 'n bepaalde verband na vore gebring. Nou sal dit met die oog op 'n geheelbeeld en as slotbeskouing finaal

saamgevat word.

* * *

L.J. du Plessis se Calvinisme vertoon twee fasette, wat met mekaar in baie noue verband staan. Enersyds het hy sterk aangesluit by dít wat reeds deur Calviniste tot stand gebring is; andersyds het hy vir die Calvinisme nuwe bane gebreek. Omdat hy nie 'n filosoof was nie, het hy, wat die belangrikste strukturele vraagstukke in verband met die staat betref, die gangbare Calvinistiese beskouing aanvaar en by sy eie sienswyse en omstandighede aangepas. Waar dit egter gekom het by die eietydse en tipiese Suid-Afrikaanse staatkundige vraagstukke, het hy op die grondslag van hierdie Calvinisme nuwe weë gebaan, wat daaraan 'n besondere trefkrag vir die moderne tyd gegee het.

Hy is deur sowel die ou as die jong geslag Calviniste gevorm. Sy eerste leermeesters was Calvyn, Groen van Prinsterer, Kuyper en 'n verskeidenheid Potchefstroomse en Amsterdamse geleerdes wat in daardie atmosfeer beweeg het. Heelwat van sy gesigspunte was dan ook die resultaat van sy verbintenis met die „ou skool". Toe die Calvinistiese filosofie egter 'n nuwe era betree het met die werk van Dooyeweerd, Vollenhoven en Stoker, het hy saam beweeg. Dit was in sy aard om nie te bly kleef aan die ou dinge as daar reeds nuwes gebore is nie. Wat die nuwe betref, het hy veral aansluiting gevind by die wysbegeerte van Dooyeweerd, omdat dié se juridiese benadering baie meer aan sy eie behoeftes as juris beantwoord het as byvoorbeeld dié van Vollenhoven en Stoker. Vir sekere aspekte van Stoker se filosofie het hy egter groot waardering gekoester, en dit bo dié van

Dooyeweerd verkies.

Sy aansluiting by die Calvinisme was altyd krities. Hy het dit nooit aanvaar as die volle waarheid nie. Hoewel hy hoë waardering vir die reedsverkreë resultate van die Calvinistiese Staatsfilosofie gehad het, het hy ook die tekortkomings daarvan besef. Dit was veral die abstrakte modaliteiteleer van die nuwe kosmologie wat vir hom onaanvaarbaar was. Hy self het verkies om sonder die dwang van 'n kosmologiese skema vry te dink vanuit die Skriftuurlike beginsel. Hy was egter nie gekant teen 'n Skriftuurlike kosmologie as sodanig nie. Hy het besef dat dit vir die Calvinistiese filosofie onontbeerlik is. Hy het hom slegs verset teen die strakke rigorisme van die Wysbegeerte van die Wetsidee en aanwending daarvan, behalwe enkele uitsonderings, probeer vermy. Onder die besef van die onvolkomenheid van die Calvinistiese Staats- en Regsfilosofie, het hy self die weg aangedui in die rigting van verdere ontwikkeling daarvan vir so ver dit op sy weg gekom het en binne sy vermoë was.

'n Ander aspek van sy kritiese houding teenoor die Calvinisme is sy pogings om dit by die Suid-Afrikaanse omstandighede aan te pas. Die Calvinisme van Kuyper, Dooyeweerd en andere was vir hom te algemeen-Europees en tipies-Nederlands om net so op Suid-Afrika oorgeplant en toegepas te word. Hy het nie net die staatkundige beginsels van die Calvinisme blootgelê nie; hy het ook die betekenis daarvan vir elke tydperk in die Suid-Afrikaanse politiek waarin hy geleef het, probeer demonstreer deur in die praktyk daaraan beslag te gee.

Die tweede faset van sy Calvinisme, sy baanbrekerswerk op die gebied van die eietydse vraagstukke, was gebaseer op die dub-

bele fondament van „Skrif en historie", soos hy dit gestel het. Sy eskatologies-gefundeerde geskiedenisbeskouing het aan hom 'n visie op die moderne beskawingsgeskiedenis en samelewingsorganisasie besorg wat in die Calvinisme uniek is. Sy siening van die normatiewe eenheid van die mensdom, die voltrekkende wêreld-eenheid, die interstaatlike betrekkinge wat in die lig daarvan staan, die totstandkoming van kultuurkringe en die invloed van dit alles op die staatkundige organisasievorm, is 'n bydrae tot die Calvinisme waarvan met vrug kennis geneem kan word. Uit Afrikaans-Calvinistiese oogpunt is die plek wat hy aan Suid-Afrika in wêreldverband toeken, besonderlik van belang.

Ook sy openheid van benadering moet as 'n belangrike bydrae tot die Calvinisme gesien word. Dit het aan die Calvinisme 'n veerkragtigheid en aanpasbaarheid gegee wat 'n onmisbare deel van sy wapenrusting in die moderne tyd is. Dié openheid was in die eerste plek op die verskynsels en strominge van sy tyd gerig. Hoewel wesensvals word die kontemporêre strominge en gebeurtenisse nie by voorbaat verwerp as openbaringsvorme van die Antichris nie, maar aanvaar en ingeskakel as noodsaaklike voorlopers van die voleinding. Maar dié openheid lê in die tweede plek ook in sy bereidheid om van die resultate van die nie-Christelike denkers (Darwin, Marx, Laski, McIver, Gurvitch, e.a.) gebruik te maak. Hulle het insigte verwerf wat vir hom onontbeerlik was vir die ewewigtige ontwikkeling van die Calvinistiese Staats- en Regsleer.

Die waardevolle van sy siening lê daarin dat hy nie vir die Calvinisme 'n wêreld wat hermeties verseël is, wou bou of wat die radikale antitese van enige reedsbestaande vorm is nie. Hy

sien die Calvinisme se taak juis in hierdie sondige wêreld, 'n taak waarmee nie _de novo_ en _in abstracto_ te werk gegaan kan word nie, dog wat moet werk met dít wat reeds gestalte gekry het. Dus geen selfgenoegsame isolasie nie, maar kragvolle aansluiting by en ingryping op die dinge van die eie tyd.

So is dit duidelik dat L.J. du Plessis 'n bydrae in eie reg tot die staatkundige denke van die Calvinisme gelewer het.

* * *

Behalwe Calvinis was L.J. du Plessis ook Afrikaner-nasionalis. Hy is in die Afrikanertradisie gebore en het daarin groot geword. Hy het die worstelstryd van die Afrikaner van die begin van hierdie eeu af meegemaak en 'n groot deel van sy krag aan die bereiking van sy volk se voorlopige bestemming gewy, naamlik die verkryging van 'n nasionale identiteit en 'n staatkundige tuiste. Later, nadat hierdie voorlopige bestemming in hoofsaak bereik is, was hy een van die enigste Afrikaners wat die koers na 'n groter bestemming duidelik kon aanwys. So gesien, was dit onvermydelik dat hy ook op die gebied van die Suid-Afrikaanse politiek en staatkunde belangrike bouwerk gedoen het.

Aanvanklik het dit vir hom om die Afrikaner se identiteit gegaan. Teen die agtergrond van die Afrikaner se stryd teen vreemde oorheersing het hy die verhouding tussen volk en staat só ontwerp dat die volksverband daardeur gekoester en beskerm word. Dié ideaal is verder gestimuleer deur die voorbeeld van die Nasionaal-Sosialisme. Teen die einde van die veertiger-, begin vyftigerjare, toe die volksbestemming in alles behalwe die republi-

keinse staatsvorm verkry is, het hy oorgaskakel na die roeping waarvoor identiteit maar net 'n instrument is. Daarmee het hy vir die hele Afrikaanse volk 'n voorbeeld gestel wat selfs vandag nog by baie Afrikaners nie deurgebreek het nie.

Die roepingsgedagte is vir sy Suid-Afrikaanse beskouings van kardinale belang. Daarsonder kan sy aandrang op 'n verruimde Afrikanerskap, sy teenkanting teen blanke baasskap, sy visie op 'n Suider-Afrikaanse federasie en die Afrika-rol wat hy aan Suid-Afrika toeken, nie begryp word nie. Dit is juis hierdie roeping-basis van sy beskouinge wat dit vir ons tyd nog waardevol maak, want roeping is 'n blywende grondslag vir enige staatkundige beskouing en strewe. Weinig, indien enige, Suid-Afrikaner het Suid-Afrika se nasionale bestemming nog so duidelik omlyn soos L.J. du Plessis gedurende die vyftiger- en sestigerjare. Gedurende sy lewe het hy nie veel erkenning daarvoor ontvang nie. Trouens, hy het daarmee teen 'n muur van onbegrip vasgeloop.

Ook wat die Suid-Afrikaanse politiek betref, het hy baanbrekerswerk verrig. Sy besondere denkwyse het hom in staat gestel om verby die grense van die heersende politieke praktyk te kyk. Hy het in die jare twintig en dertig reeds 'n Afrika-beleid vir Suid-Afrika bepleit, wat eers in die sestigerjare in die praktiese politiek werklikheid begin word het. Ook op die gebied van die volkereverhoudings het hy nuwe uitweë gesoek toe die res van die Afrikanerdom nog met blanke baasskap tevrede was. Selfs vandag is sy gedagte van 'n soort federasie waarin al die volke van Suidelike Afrika staatkundig geherberg kan word, nog toekomsmusiek. En die verruimde Afrikanerdom, waarby die Engels-

sprekende Suid-Afrikaners ingesluit sal wees, sal nog lank op vervulling moet wag.

* * *

Ook met die wyse en gesindheid van sy denke het L.J. du Plessis 'n belangrike bydrae tot die staatkundige denke gelewer. Miskien was dit sy belangrikste bydrae, want dit is die aspek van sy werk wat hom die beste tipeer en waarvoor hy die langste onthou sal word. Hy was naamlik die tydsgerigte denker met die wye blik.

Ten spyte van sy sterk historiese benadering, was sy aandag altyd deur toekomstige ontwikkelinge en nuwe tendense vasgevang. Trouens, dit is juis die kenmerkende van sy geskiedenisbeskouing dat sy historiese lyne nie by die hede ophou nie; dit skry voort na die toekoms en die voleinding. Dit was juis sy eskatologiese geskiedenisbeskouing wat sy belangstelling in die komende dinge geprikkel en die resultate daarvan moontlik gemaak het. Uit Afrikaans-Calvinistiese standpunt is dit een van sy grootste verdienstes dat hy die aandag skerp op die gebeure van die eie tyd en die tyd wat kom, gevestig het. Sy werk het 'n sterk tydsgebondenheid vertoon. Die eie tyd het steeds in die sentrum van sy belangstelling gestaan. Hy kon nooit anders as om hom met die verskynsels en behoeftes van sy tyd besig te hou nie, hoe dié ookal ontwikkel en verander het. Die basis van hierdie tydsgebondenheid was sy oortuiging dat die skeppingsnorme vir elke nuwe tyd opnuut gerealiseer moet word. Norme en struktuurprinsipes was vir hom nooit die werklikheid nie. Dit word eers werklikheid as dit vir 'n bepaalde tyd en omstandigheid ge-

positiveer word. Geen menslike samelewingsorganisasie is ooit volledig afgerond of uitgedifferensieer voor die voleinding nie. Elke nuwe tyd moet sy eie antwoorde bring. In hierdie gees het hy in elke tydperk of fase van die Suid-Afrikaanse staatkundige lewe wat hy meegemaak het, geprobeer om die antwoorde te gee wat by daardie tyd pas.

Aan die ander kant het sy sienswyse egter ook ver bo sy eie tyd uitgegaan. Die Calvinis behoort aan die tyd wat kom, sê hy. Daarom moet die Calvinisme nie sy aktualiteit en seggingskrag verloor deur aan die ou dinge vas te kleef as God se tyd daarvoor verby is nie. Hy móét die keuse vir die nuwe doen. Die Calvinisme se onversoenlike stryd is nie teen die nuwe nie, maar teen die sondige daarin, was sy opvatting. Vanuit hierdie uitgangspunt was sy aandag, buiten op die eie tyd, ook op die tyd wat kom, gefokus.

So het hy duidelike lyne in verband met die komende wêreldeenheid getrek toe dié eenheid in die praktyk nog niks meer as 'n tendens was nie. Ook die verskynsel van kulturele blokvorming onder state het hy redelik volledig aangedui toe daar nog maar net vae aanduidings van was. Reeds voor die Tweede Wêreldoorlog het hy die huidige ideologiese verdeling van die wêreld voorspel.

In die Suid-Afrikaanse politiek het hy sy standpunt telkens vernuwe deur dit by die veranderde omstandighede aan te pas. Wie anders in Suid-Afrika het met soveel progressiewe denkkrag en waagmoed nuwe bane gebreek op die gebied van die volkereverhoudings en die Afrika-politiek soos hy? In die jare toe hierdie beskouings geformuleer is, was daar nie veel begrip voor nie.

Suid-Afrika en die Afrikaner was nog te veel in 'n innerlike identiteitstryd vasgevang om L.J. du Plessis se gang na die nuwe bane te begryp en te volg. Hier aan die begin van die sewentigerjare is dit egter duidelik dat iets van sy vergesigte reeds werklikheid geword het en dat sommiges nou „op die vooraand van vervulling" staan.

Die betekenis van sy werk is enigsins beperk deur die tydsgebondenheid daarvan. Aan die ander kant strek die draagwydte daarvan baie verder as sý tyd. Dit het vir die Afrikaner se roepingsvervulling universele betekenis. Dit geld ook vir Suid-Afrika vandag en sal nóg geld in die tyd wat kom.

Behalwe tydsgerigte denker was hy egter ook die man met die universele visie. Hy is nooit bevredig deur die plaaslike situasie alleen nie. Die perspektief wat deur die geskiedenis verleen word en die patroon wat wêreldwyd ontplooi is, was die agtergrond waarteen hy elke belangrike gebeurtenis en verskynsel betrag het. So het hy die aard van die moderne staat nooit anders gesien as 'n stadium in die historiese ontwikkelingslyn nie. En gebeurtenisse op die wêreldtoneel is geplaas in die kader van 'n groter verband: Suid-Afrika se volkerevraagstuk in verband met sy beskawingstaak in Afrika, die posisie van Afrika in verband met die stryd tussen Oos en Wes, die ideologiese magstryd in verband met die vereniging van die aarde en laasgenoemde met die wederkoms van Christus.

Sy visie as Christen op die eindbestemming van die mensdom het inderdaad diepte aan sy staatkundige denke verleen. Dit het hom in staat gestel om 'n sinvolle patroon bloot te lê in die skynbare chaos van die moderne tyd.

Iets van hierdie tipiese gesindhede van L.J. du Plessis is op die akademiese kring waarin hy gewerk het, afgedruk. Sy drang na die konkrete dwing die Potchefstroomse Calviniste vandag nog om indringend en ver vooruit te dink oor die staatkundige vraagstukke waarmee Suid-Afrika gekonfronteer is. Hulle doen dit volgens die voorbeeld wat hy gestel het: met 'n sterk roepingsbesef en met inagneming van die dinge wat die toekoms vir Afrika en die mensdom in die skoot dra. Hierdie gesindheid van op die voorpunt van die tye wees, is sy grootste erfenis aan Calvinisme in die algemeen en aan die Potchefstroomse Universiteit in die besonder.

* * *

Tussen hierdie drie bydraes van L.J. du Plessis se werk is daar die nouste verband. Die een berus en bou voort op die ander. Hulle is saamgeweef tot 'n eenheid.

As daar dus na die hooftrekke van L.J. du Plessis se staatkundige denke gesoek word, dan moet daar tot die gevolgtrekking gekom word dat dit enersyds sy bepaalde Calvinisme is en andersyds sy Afrikaans-nasionale beskouinge. Verder het sy dinamiese geaardheid en sy historiese benadering daarvoor gesorg dat hy met altwee hierdie sienswyses steeds op die voorpunt van die tye was.

* * *

B I B L I O G R A F I E

I Geskrifte van L.J. du Plessis[1)]

1916 Rebellie-herinneringe deur 'n student. 2 bde. Handgeskrewe manuskrip, voorw. 1916.

1927 Grondgedagtes van die Kalvinistiese Staatsleer. Die Kerkblad, nr. 612, 18 Okt. 1927.

1929 Die maatskaplik-staatkundige ontwikkeling van die Kalvinisme in Suid-Afrika. Anti-revolutionaire Staatkunde, jrg. 3, 1929.

1929 Die stryd tussen Humanisme en Kalvinisme in Suid-Afrika. Die wagtoring, jrg. 1, nr. 3; Jun. 1929.

1929 Vryheid, gelykheid en broederskap? Die Kerkblad, nr. 646, 16 Apr. 1929.

1931 Enkele gedagtes oor die sisteem van die geesteswetenskappe in Kalvinisties-Christelike sin. Die wagtoring, jrg. 3, nr. 12; Jan. 1931.

1931 Die etiek van Kalvyn. Anti-revolutionaire Staatkunde, jrg. 5; 1931.

1931 Volksoewereiniteit. Die wagtoring, jrg. 3, nr. 16; Sept. 1931.

1931 Wat is Christelike wetenskap? Die Kerkblad, nr. 690, 18 Mrt. 1931.

1932 Die grond en wese van die staat volgens Kalvyn. Die wagtoring, jrg. 4, nr. 20; Jun. 1932.

1932 Kalvyn oor die staatskonstitusie. Die wagtoring, jrg. 4, nr. 19; Apr. 1932.

---

1) Geskrifte wat as manuskripte aangedui word, is in besit van die skrywer.

1932 Die staatsteorie van Jean Calvin in verband met die wetenskap en staatspraktyk van sy tyd. (Oordruk uit Anti-revolutionaire Staatkunde) Kampen, Kok, 1932. (Ook ingedien as verhandeling P.U.K. vir C.H.O., 1932.

1933-'45 Die loop van die dinge. Koers, jrg. 1-12; 1933-'45.

1933 Die betekenis van die Bybel vir die Staatkunde. Die Kerkblad, nr. 746; 16 Aug. 1933.

1933 Die krisis van die demokrasie. Koers, jrg. 1, nr. 1; Aug. 1933.

1933 Rasseverhoudinge. Koers, jrg. 1, nr. 2; Okt. 1933.

1934 Die betekenis van die Kalvinisme vir ons Afrikaanse volkslewe. Die Kerkblad, nr. 775, 21 Nov. 1934.

1934 Christelike politiek. Die Kerkblad, nr. 761, 762, 765, 766, 768; 18 Apr., 2 Mei, 20 Jun., 4 Jul., 1 Aug. 1934.

1934 Ekonomiese reorganisasie van ons volkslewe. Koers, jrg. 2, nr. 1; Aug. 1934.

1934 Konstitusionele hervorming. Koers, jrg. 1, nr. 6; Jun. 1934.

1934 Staat en reg. Tydskrif vir wetenskap en kuns, jrg. 12; Mrt. 1934.

1935 Die Kalvinisme as organisasie-beginsel in sosiale gaos. Koers, jrg. 2, nr. 5; Apr. 1935.

1935 Kalvinisme en die politiek. (In Koers in die krisis. deel I. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1935).

1935 Moderne maatskaplik-staatkundige stelsels. Koers, jrg. 2, nr. 6; Jun. 1935.

1936 Die leer van die staatsfunksies. Tydskrif vir wetenskap en kuns, jrg. 14, Jan. 1936.

1936 Die Naturelle-wetsontwerpe. Koers, jrg. 3, nr. 5; Apr. 1936.

1937 By die eeufees van dr. A. Kuyper se geboorte. Koers, jrg. 5, nr. 3; Des. 1937.

1937 Christelik-nasionale organisasie van Afrikanerwerkers. Koers, jrg. 4, nr. 6; Jun. 1937.

1937 'n Praktiese C.N.O.-beleid? Koers, jrg. 5, nr. 1; Aug. 1937.

1937 Totius. Koers, jrg. 4, nr. 4; Feb. 1937.

1938 Die administratiewe reg in die Unie van Suid-Afrika; die aard en omvang daarvan en hoe dit gehandhaaf word, besonderlik deur die howe, die administrasie en die parlement. Konsep van verhandeling vir die graad Magister Legum. Handgeskrewe manuskrip, 1938.

1938 Groepsverteenwoordiging as basis van staatsorganisasie. Philosophia reformata, jrg. 3, 1938.

1938 Die Voortrekker-ideale in die moderne wêreld. Koers, jrg. 6, nr. 3; Des. 1938.

1939 Calvinisme en Volkereg. (In De reformatie van het Calvinistisch denken. Saamgestel deur C.P. Boot. 'S-Gravenhage, Guido de Bres, 1939).

1939 Klassieke kultuur. Koers, jrg. 7, nr. 3; Des. 1939.

1939 Ons staatkundige aksie. De Standaard, jrg. 67, nr. 20523; 15 Mrt. 1939.

1939 Die ontwikkeling van die korporatiewe stelsel in die staatsorganisasie. Ongebinde, getikte diktaat, 1939.

1940 Die doel van ons ekonomiese strewe. Volkshandel, jrg. 1, nr. 5; Jul. 1940.

1940 Liberatistiese en Calvinistiese naturellepolitiek. (In Koers in die krisis. dl. 2. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1940).

1940 Die Naturelle-vraagstuk in Suid-Afrika. Koers, jrg. 8, nr. 1; Aug. 1940.

1941 Die Afrikaner. Wapenskou, jrg. 2, nr. 2; Sept. 1941.

1941 'n Beknopte aanduiding van 'n Calvinistiese oplossing van die armblanke-vraagstuk. (In Koers in die krisis, deel 3. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941).

1941 Koöperatief of kapitalisties? Volkshandel, jrg. 2, nr. 4; Jun. 1941.

1941 Die moderne staat. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1941. (Verkennerreeks, nr. 2).

1941 Vraagstukke van die volksverteenwoordiging. Koers, jrg. 8, nr. 4; Feb. 1941.

1942 Die jeug en ons toekomsstaat. Wapenskou, jrg. 3, nr. 1; Apr. 1942.

1942 Juridiese kousaliteit. Koers, jrg. 9, nr. 6; Jun. 1942.

1943 Christelike hoër onderwys en die Regswetenskappe. Koers, jrg. 10, nr. 4; Feb. 1943.

1943 Inleiding tot die Algemene Regsleer of Jurisprudensie. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1943.

1943 Mobilisering van die Afrikaanse kapitaalkrag. Inspan, jrg. 2, nr. 11; Aug. 1943.

1943 Revolusie, Nas.-Sosialisme, leierskap en Calvinisme. Wapenskou, jrg. 4, nr. 2; Jun. 1943.

1944 Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. Koers, jrg. 11, nr. 6; Jun. 1944.

1944 Volkspolitiek en volksbeweging. Wapenskou, jrg. 5, nr. 1; Apr. 1944.

1945 Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. (In Op die voorpunt van die tye; jubileumtoesprake gerig tot Korps Veritas Vincet. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1945).

1945 Dr. H. Colijn - 'n waardering. Koers, jrg. 12, nr. 4; Feb. 1945.

1945 Die einde van die individualisme ook in die reg. Koers, jrg. 12, nr. 5; Apr. 1945.

1945 Verdeeldheid in Afrikanergeledere; adv. Pirow en dr. Van Rensburg met hul Nasionaal-Sosialistiese twisappel - oorsaak daarvan. Briefwisseling tussen adv. Strijdom en prof. L.J. du Plessis. Johannesburg, Voortrekkerpers, 1945.

1946 Afskeidswoord met O.B.-dag, 31 Aug. 1946 te Pretoria. Handgeskrewe toespraak, 1946.

1946 Calvinisme en Marxisme; lesing vir nagraadse studente in die Staatsleer. Koers, jrg. 33, nr. 6; Mei-Jun. 1966.

1946 Die hofsaak van Nürnberg en die leer van dr. Broom. Koers, jrg. 14, nr. 3; Des. 1946.

1946 Nasionalisasie en Sosialisasie van ons bedryfslewe. Inspan, jrg. 6, nr. 3; Des. 1946.

1946 Sionisme as Joodse (d.w.s. internasionale) nasionalisme. Koers, jrg. 14, nr. 1; Aug. 1946.

1947 Die mens Totius. Die huisgenoot, jrg. 31, nr. 1300; 21 Feb. 1947.

1947 Ons bring hulde aan Totius. Die brandwag, jrg. 10, nr. 490; 21 Feb. 1947.

1948 In die Christendom die heil ook vir die teenwoordige lewe hier en nou. Koers, jrg. 16, nr. 1; Aug. 1948.

1949 Problems of nationality and race in Southern Africa. Londen, Diplomatic Press, 1949.

194? Afrikanereenheid; volledige verslag van die Eenheidskomitee se voorsitter. Bloemfontein, s.j.

194? 'n Nuwe orde? Handgeskrewe manuskrip, 194?

1950 Suid-Afrika in die tweede helfte van die twintigste eeu. (In 'n Halfeeu van die Afrikanerprestasie, 1900-1950, Johannesburg, L. en S. Boeksentrum, 1950).

1950 Die toekoms: besparing en bewaring. Van isolasie na koöperasie. Volkshandel, jrg. 11, nr. 8; Nov. 1950.

1950 'n Toekomsblik. Inspan, jrg. 10, nr. 2; Nov. 1950.

1952 Uitwerking van ons nywerheidsontwikkeling op ons volkswese. Koers, jrg. 20, nr. 3; Des. 1952.

1953 'n Eeu Calvinistiese samelewingsleer. Koers, jrg. 21, nr. 2; Okt. 1953.

1953 Ons verhouding tot Engeland en Amerika. Koers, jrg. 20, nr. 5; Apr. 1953.

1953 Totius en die integrasie van die Afrikaanse Bybelvertaling. Koers, jrg. 21, nr. 1; Aug. 1953.

1954 Britse koloniale beleid in Afrika. Koers, jrg. 21, nr. 4; Feb. 1954.

1954 Immigrasie in Suid-Afrika. Tydskrif vir rasse-aangeleenthede, jrg. 2, nr. 5; Jan. 1954.

1954 Is Christelike Staatkunde nodig? Woord en daad, jrg. 1, nr. 8; Aug. 1954.

1954 Is Christelike staatkunde moontlik? Woord en daad, jrg. 1, nr. 12; Des. 1954.

1954 Jubileum Vrije Universiteit Amsterdam. Koers, jrg. 21, nr. 6; Jun. 1954.

1954 Die landbou-arbeidskongres van S.A.B.R.A. Koers, jrg. 21, nr. 4; Feb. 1954.

1954 Verhouding tussen Kerk en Staat in die Calvinisties-Christelike Staatkunde. Woord en daad, jrg. 1, nr. 11; Nov. 1954.

1954 Volk en nasie in Suid-Afrika. Koers, jrg. 22, nr. 1; Aug. 1954.

1954 Wat is Christelike staatkunde? Woord en daad, jrg. 1, nr. 9; Sept. 1954.

1955 Besonderhede van 'n Christelike Staatkunde spesiaal vir Suid-Afrika. Woord en daad, jrg. 2, nr. 1; Jan. 1955.

1955 Die hervorming en Afrikaner-republikanisme. Woord en daad, jrg. 2, nr. 10; Okt. 1955.

1955 Is kerklike bepaling van die Christelike karakter van ons openbare onderwys prinsipieel of prakties wenslik? Koers, jrg. 23, nr. 1; Aug. 1955.

1955 Kodifikasie van ons Gemene Reg in die lig van die ontwerp-wetboek vir burgerlike reg in Nederland. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 18, Aug.-Nov. 1955

1955 Die komende Suid-Afrikaanse Republiek in pan-Afrikaanse en Westerse verband. Woord en daad, jrg. 2, nr. 5, 7; Mei, Jul. 1955.

1955 The place of Africa in world history from beginning to end. (A semi-public address by the author at the beginning of 1955 in Johannesburg). Getikte manuskrip, 1955.

1956 Beginsel- en Metodeleer B; Regs- en Staatsleer. Afgerolde diktaat. Potchefstroom, 1956.

1956 Kommentaar op Strafreg deur prof. dr. J.P. Verloren van Themaat, 1956. Afgerolde diktaat. Potchefstroom, Pro Rege, 1960.

1956 'n Konstruktief bedoelde reaksie teen skadelike repristinasies in ons regsopvattings op die gebied van staat en kerk. Koers, jrg. 24, nr. 3; Des. 1956.

1956 'n Tentatiewe konstruktiewe reaksie op die skynbare regsbronne-teorie van die Romaniste in Suid-Afrika. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 19, Aug.-Nov. 1956.

1956 'n Valse dilemma. Koers, jrg. 23, nr. 5; Apr. 1956.

1957 Apartheid, ja of nee of ja-nee? Broeder Buskus broederlik beantwoord, synde 'n Afrikaanse reaksie op die boek van ds. J.J. Buskus jr., getitel „Zuid-Afrika's apartheidsbeleid onaanvaarbaar". Potchefstroom, Pro Rege, 1957.

1957 Diktate Regsleer, 1956-1957. Afgerol, verskillend gepagineer. Inhoud: 1. Beginsel- en metodeleer B: Regs- en Staatsleer. 2. Kommentaar op W. Friedmann se Legal theory i.s. historiese ontwikkeling van regsteorieë. 3. Algemene Bedryfsreg. 4. Algemene Regsleer.

1957 Enkele gedagtes oor die Calvinistiese Sosiologie en Geskiedenisfilosofie. Koers, jrg. 24, nr. 4; Feb. 1957.

1957 Grondtrekke van 'n toekomstige rassebeleid vir Suid-Afrika. Ongepubliseerde toespraak te Pretoria, 22 Nov. 1957.

1957 Ons Suid-Afrikaanse regsteoretiese grondbegrippe gekonfronteer met die van prof. Dooyeweerd. Koers, jrg. 25, nr. 3; Des. 1957.

1958 Die huidige buitelandse gebeure. Woord en daad, jrg. 3, nr. 4; Mei 1958.

1958 Leemtes in Dooyeweerd se Regsfilosofie. Koers, jrg. 26, nr. 1; Jul. 1958.

1958 The problem of causality in law. Acta Juridica, 1958.

1958 Seperate university education. Tydskrif vir Rasse aangeleenthede, jrg. 9, nr. 2; Jan. 1958.

1958 Towards one world - how? South African "racialism" and the present world crisis, in their bearing on Africa and the problem of global unity. Ongepubliseerde manuskrip, 1958.

1959 Die betekenis van die Gereformeerde Kerk vir die ontwikkeling van die Afrikaanse volkslewe. (In Die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Gedenkboek by geleentheid van die eeufees, 1859-1959. Potchefstroom, Uitgegee deur die Deputaatskap vir die Eeufees, 1959.)

1959 Calvyn se betekenis vir die Westerse kultuurontwikkeling in die algemeen. Koers, jrg. 27, nr. 1; Jul. 1959.

1959 Die groei van 'n Wes-Europese Gemeenskap en van 'n gemeenskaplike regstelsel. Koers, jrg. 27, nr. 4; Okt. 1959.

1959 Moderne arbeidsorganisasie. Koers, jrg. 26, nr. 11; Mei. 1959.

1959 Die nuwe Franse grondwet. Koers, jrg. 27, nr. 5; Nov.-Des. 1959.

1959 Sosialistiese groeps-egoïsme as wesenskenmerk van ons verouderde Brits georiënteerde S.A. vakbondswese. Koers, jrg. 26, nr. 9; Mrt. 1959.

1959 Die staatlike soewereiniteitsleer in die lig van die moderne Calvinistiese regsteorie. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 22, Feb. 1959.

1959 Die toekomstige kultuurleier en sy taak in die veranderde S.A.-situasie t.o.v. die staat. Voordrag op 11 Mei 1959 in Reeks Kursus Kulturele Roepingsleer, P.U. vir C.H.O. Afgerol, 1959.

1959 Vordering met die nuwe Nederlandse burgerlike wetboek. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 22, Mei 1959.

1959 Wat is in die ekonomie eintlik ekonomies? Koers, jrg. 26, nr. 12; Jun. 1959.

1960 Brief aan J.P. van der Spuy, 16 Jul. 1960. 17 Getikte pp. 2 aanhangsels is ingesluit: Johannesburgse toespraak en memorandum aan dr. H. Verwoerd.

1960 Brief aan prof. H.G. Stoker, 23 Sept. 1960. Handgeskrewe manuskrip.

1960 Calvinistiese perspektief. Koers, jrg. 28, nr. 1; Jul. 1960.

1960 Calvinistiese perspektief; 'n konstruktief bedoelde benadering van ons rasse-vraagstuk. Koers, jrg. 28, nr. 2; Aug. 1960.

1960 Chinese Kommunisme. Woord en daad, jrg. 5, nr. 6; Jul. 1960.

1960 Diktate Regs- en Staatsleer; aanvulling middel 1960, Vergelykende Regsleer, 1958. Afgerol. Potchefstroom, Pro Rege, 1960.

1960 Die Franse Gemeenskap. Ongepubliseerde voordrag voor die Afrika Seminaar van die P.U. vir C.H.O., 21 Sept. 1960.

1960 Kort diktaat van nut as byvoegsel by Beginsel- en Metodeleer B en vir Staatsreg, maar meer bepaald vir Staatsleer 3de jaar. Potchefstroom, Pro Rege, 1960.

1960 Nasionale roeping. Koers, jrg, 27, nr. 11; Mei 1960.

1960 Ons, die wêreldverstotenes. Getikte manuskrip, 1960.

1960 Die sin van die Geskiedenis; die bydrae en leemtes van die tradisionele Teologie, die bydrae en leemtes van die Filosofie en moderne wetenskap, en 'n eie tentatiewe skriftuurlik-historiese konklusie in geloofsoptimisme. Handgeskrewe manuskrip, 1960.

1960 Some views on national and international contexts for South Africans in the evolution from Union to Republic. Handgeskrewe manuskrip, 1960.

1960 'n Toegewyde tydswoord namens die kultureel-georganiseerde Afrikanerdom van Potchefstroom aan sy staatkundige leier in hierdie roepingswanger tydsgewrig by geleentheid van sy beloftevolle herstel uit doodsgevaar. Handgeskrewe manuskrip, 1960.

1960 Verklaring uitgereik aan die redakteur The Star, 4 Jul. 1960.

1960 Voortsetting Vergelykende Regsleer by Hoofstuk tien; opsomming van verspreide Regsvergelykende studies van 1960. Potchefstroom, Pro Rege, 1960.

1960 Wetgewersoewereiniteit. Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg, jrg. 23, Aug. 1960.

1961 Beskrywing van Afrika in 1641. Koers, jrg. 29, nr. 1-2, Jul.-Aug. 1961.

* 1961 Engelse proefskrif oor Dooyeweerd. Sonder titel, ongepubliseerd, onvoltooid, 52 ongebinde pp., 1961.

1961 Finale Regsvergelykende opmerkinge vir LL.B 4 en 5 van 1961. Afgerol. 1961.

1961 Die geloofsgrondslag van ons Republiek. Koers, jrg. 28, nr. 11-12; Mei-Jun. 1961.

1961 Die komende wêreldvereniging. Getikte manuskrip, 1961.

1961 Die natuurbegrip in die regsfilosofie. Perspektief, jrg. 3, nr. 4; Mrt. 1965.

1961 A possible future federation of South Africa. Getikte manuskrip, 1961.

1961 Regsteoretiese verskeidenhede, versamel teen die helfte van 1961, veral op die gebied van die Regsvergelyking. Afgerol, 1961.

1961 Verdere aantekeninge oor Regsvergelyking, 1961, vir LL.B V & VI. Afgerol. 1961.

1961 Voortsetting Staatsleer-diktaat vir derdejaarstudente en verder gevorderdes. Handgeskrewe manuskrip. 1961.

1962 Die Cachet-aandeel in die vorming van die Afrikanerdom. Koers, jrg. 29, nr. 11-12; Mei-Jun. 1962.

* 1962 Juridiese universalisme sonder totalitarisme; 'n tetieskritiese ondersoek na die regsteorie van Herman Dooyeweerd in sy implikasies vir die geldende en wordende publieke reg, ook met betrekking tot Suidelike Afrika in sy wêreldverband. Onvoltooide proefskrif, 1962.

1962 'n Nuwe regsteorie (met universalisme sonder totalitarisme) vir Suid-Afrika. Getikte manuskrip, 1962.

1964 Die Republiek tussen Ooste en Weste. (In REPUBLIEK en koninkryk. Potchefstroom, Pro Rege, 1964).

196? Die huidige Pan-Afrikanisme en die konstante patroon van die konferensies van Afrikastate. Manuskrip, 196?

196? Staat en reg. Handgeskrewe manuskrip, 196?

II In die volgende publikasies het daar artikels met biografiese besonderhede oor L.J. du Plessis verskyn

Die besembos, jrg. 30, 1956.

Die besembos, jrg. 35, 1961.

Potchefstroom herald, 25 Okt. 1968.

Die P.U.-kaner, 19 Nov. 1968.

Suid-Afrikaanse Vereniging vir Christelike Wetenskap. Bulletin, nr. 16, Nov. 1968.

Tydskrif van die S.A. Spoorweë en Hawens, nr. 291, Mrt. 1958.

Die vaderland, 21 Okt. 1968.

Die veteraan, jrg. 11, Nov. 1946.

Die veteraan, jrg. 26, nr. 5; Mrt. 1962.

Volkshandel, jrg. 22, nr. 3; Mei 1961.

Wapenskou, jrg. 1, nr. 29; 18 Okt. 1946.

Die wêreld in oënskou, jrg. 4, nr. 9-11; Sept.-Nov. 1969.

Die wêreld in oënskou, jrg. 3, nr. 10; Nov. 1968.

Woord en daad, jrg. 8, Des.'65 - Jan.'66.

Woord en daad, jrg. 12, Jun. 1970.

III Ander geraadpleegte werke

BARRACLOUGH, G. An introduction to comtemporary history. Londen, Watts, 1964.

BROUWER, B.J. De goddelijke wet voor het samenleven der volken. Anti-revolutionaire Staatkunde, jrg. 31, 1961, pp. 250-257.

COLIJN, H. Saevis tranquillus in undis; toelichting op het Antire-volutionair beginselprogram. Amsterdam, De Standaard, 1934.

DE GROOT, D.J. De Reformatie en de Staatkunde. Franeker, Wever, 1955.

DE RUITER, A.C. De grenzen van de overheidstaak in de antirevolutionaire Staatsleer. Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1961.

DELFGAAUW, G.J.J.A. De Staatsleer van Hoedemaker; en bijdrage tot de kennis van de Christelijke-historische staatsopvatting. Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1963.

DENGERINK, J.D. Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het beginsel der „souvereiniteit in eigen kring" in de 19e en 20e eeu. Kampen, Kok, 1948.

DIEPENHORST, I.A. Christelijke politiek. Kampen, Kok, 1958.

Ibid. Historisch-critisch bijdrage tot de leer van den Christelijken staat; 2e dr. Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitg. Mij, 1943.

DOOYEWEERD, H. De Christelijke staatsidee. Rotterdam, Libertas, 1936.

Ibid. De crisis der Humanistische Staatsleer in het licht eener Calvinistische kosmologie en kennistheorie. Amsterdam, W. ten Have, 1931.

Ibid. A new critique of theoretical thought. 3 bde. Philadelphia, Penn., Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1953-'58.

Ibid. De strijd om het souvereiniteitsbegrip in de moderne Rechts- en Staatsleer. Amsterdam, Paris, 1950. (Rede by geleentheid van die herdenking van die stigting van die Vrije Universiteit).

DURKHEIM, Emile. Socialism and Saint-Simon. Londen, Routledge & Kegan Paul, 1959.

FAUROT, Jean H. Problems of political philosophy. Scranton, Penn., Chandler Pub. Co., 1970.

INTERNATIONAL REFORMED CONFERENCE. Mittersill, 1970. Conference statement. International reformed bulletin, jrg. 14, nr. 44-45; 1971, pp. 83-84.

KOERS in die krisis; artikels versamel deur die Federasie van Calvinistiese Studentevereniging in Suid-Afrika. 3 bde. Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1935-'41.

KRÜGER, D.W. The making of a nation; a history of the Union of South Africa, 1910-1961. Johannesburg, Macmillan, 1969.

KUYPER, A. Antirevolutionaire Staatkunde, met nadere toelichting op ons program. 2 bde. Kampen, Kok, 1916.

LASKI, H.J. Reflections on the revolution of our time. Londen, Allen & Unwin, 1946.

MACIVER, R.M. The modern state. Londen, Oxford Univ. Press, 1947.

MEKKES, J.P.A. Proeve eener critische beschouwing van de ontwikkeling der humanistische rechtsstaatstheorien. Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1940.

PERSPECTIEF; feestbundel van de jongeren bij het vijfentwintig jarig bestaan van de Vereniging voor Calvinistische wijsbegeerte. Kampen, Kok, 1961.

RECHTSGELEERDE opstellen door zijn leerlingen aangeboden aan prof. dr. H. Dooyeweerd ter gelegenheid van zijn 25-jarig hoogleraarschap aan de vrije Universiteit. Kampen, Kok, 1951.

SCHOLTZ, G.D. Die bedreiging van die Liberalisme. Johannesburg. Voortrekkerpers, 1965.

STELLINGA, J.R. Calvinisme en Volkenrecht. *Philosophia reformata*, jrg. 12, 1e kwartaal; 1947.

STELLINGWERF, J. Kritiek op K. Schilder als filosoferend dogmaticus. *Philosophia reformata*, jrg. 27, 1962.

STOKER, H.G. Die aard en rol van die reg; 'n wysgerige besinning. Johannesburg, R.A.U., 1970. (Rede uitgespreek by die aanvaarding van 'n ere-professoraat in Wysbegeerte aan die R.A.U.)

Ibid. Staats- en Regsfilosofiese voordragte; ere-professoraatslesings. Afgerol. 1970.

Ibid. Die stryd om die ordes. Potchefstroom, Calvyn Jubileum Bakefonds, voorw. 1941.

STRAUSS, H.J. Nie-staatlike owerheidstaak in beskawingsamehang. *Philosophia reformata*, jrg. 30, 1965.

TAYLOR, E.L.H. The Christian philosophy of law, politics and the state; a study of the political and legal thought of Herman Dooyeweerd ... Bradford, 1966.

TREURNICHT, A.P. Die verhouding van die staat tot die kerk by dr. Abraham Kuyper, 1837-1920. Proefskrif, Universiteit van Kaapstad, 1956.

COETZEE, J.C. (jnr) Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament; 'n eksegetiese studie. Proefskrif, P.U. vir C.H.O., 1965.

VAN DER MOLEN, Gesina H.J. Enkele opmerkingen over het zelfbeschikkingsrecht der volken. *Anti-revolutionaire Staatkunde*, jrg. 32, 1962, pp. 73-78.

VOLLENHOVEN, D.H. Th. Inleiding in die Wysbegeerte. (Isagogè philosophiae) Verwerk in Afrikaans met enkele kommentare deur J.A.L. Taljaard. Potchefstroom, Pro Rege, 1968.

VOLTEN, H. Rondom het belijden der kerk. Kampen, Kok, 1962.

WESSELS, F.J.H. Die owerheidstaak. 2 bde. Proefskrif, U.O.V.S., 1957.

ZYLSTRA, Bernard. From pluralism to collectivism; the development of Harold Laski's political thought. Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1968.

* * *

Gedruk deur PRO REGE
Bus 343,
POTCHEFSTROOM