

# Revolusie of reformatasie? Die moontlike betekenis van Guillaume Groen van Prinsterer (1801–1876) se besinning daarvoor vir vandag

*Revolution or reformation? The possible relevance of Guillaume Groen van Prinsterer's (1801–1876) reflections for today*

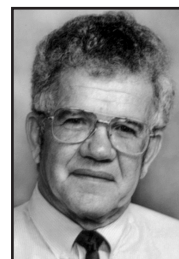
**BENNIE J VAN DER WALT**

Skool vir Filosofie

Noordwes-Universiteit

Potchefstroom

E-pos: benniejvanderwalt@gmail.com



Bennie van der Walt

**BENNIE VAN DER WALT** studeer aan die (destydse) Potchefstroomse Universiteit vir CHO en die Vrije Universiteit van Amsterdam en behaal die grade ThB en DPhil (Filosofie). Vanaf 1970 tot 1974 was hy senior lektor in Filosofie aan die Universiteit van Fort Hare, vanaf 1975 tot 1999 direkteur van die Instituut vir die Bevordering van die Calvinisme, later herdoop tot die Instituut vir Reformatoriese Studie, en (vanaf 1980) ook professor in Filosofie. Sedert sy emeritaat (1999) is hy navorsingsgenoot – tans by die Skool vir Filosofie op die Potchefstroom-kampus van die Noordwes-Universiteit. Deesdae skryf hy heelwat artikels vir geakkrediteerde tydskrifte in Afrikaans en publiseer ook monografieë in Engels. Van sy geskrifte is ook vertaal in onder andere Hongaars, Nederlands, Koreaans, Spaans, Portugees, Xhosa en Tswana. Hy het twee eregrade van instellings in Korea en Hongarye asook die Stalsprys (vir Filosofie) van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns ontvang.

**BENNIE VAN DER WALT** studied at the Potchefstroom University for Christian Higher Education and at the Free University of Amsterdam and obtained the degrees of ThB (Theology) and DPhil (Philosophy). From 1970 to 1974 he was senior lecturer in Philosophy at the University of Fort Hare; from 1975 to 1999 he was director of the Institute for Reformational Studies and also (from 1980) professor in Philosophy at the Potchefstroom University for Christian Higher Education. After his retirement (1999) he was appointed as research fellow of the School of Philosophy at the North-West University (Potchefstroom Campus). He has written many books and articles in refereed journals. Some of his writings were translated into the English, Dutch, Hungarian, Korean, Spanish, Portuguese, Xhosa and Tswana languages. He received two honorary degrees from institutions in Korea and Hungary and also the Stals Prize (for Philosophy) from the South African Academy for Science and Arts.

**ABSTRACT*****Revolution or reformation? The possible relevance of Guillaume Groen van Prinsterer's (1801–1876) reflections for today***

*A new global spirit of radical, revolutionary change is characterizing our contemporary world. It is, for instance, evident in revolutionary wars against oppressive dictatorial governments, the attacks the world over by ISIS and other radical Islamic groups. Concerned thinkers are asking two basic questions. Firstly, what are the deepest source, character and implications of a revolutionary view of societal change? Secondly, is there an alternative to revolution? Can a Christian reformational approach perhaps be an option in our multireligious world?*

*In this article Unbelief and revolution, a book which was published in 1847, a year ahead of Karel Marx's revolutionary Communist manifesto (1848), will serve as a guide for reflection. 170 Years ago its writer, Guillaume Groen van Prinsterer (1801–1876), the intellectual leader of the Dutch Reveille in the Netherlands, was confronted with similar questions, albeit in a different context.*

*As few people in South Africa are still acquainted with Guillaume's ideas (nothing about his life and work is available in Afrikaans with only a few overseas sources in English), this essay may therefore also serve as a first introduction to South African readers. It develops as follows.*

*Apart from a motivation for this study, the first part indicates the original and the secondary sources (mostly in Dutch) available.*

*The second main section briefly sketches the cultural-philosophical, religious and political context as background for Guillaume's reflections.*

*Section three explains his own Christian-historical or anti-revolutionary approach to the revolutionary temper of his time. According to his perspective the revolutions of his time were the result of a rejection of the Christian belief in God, his revelation and ordinances. He therefore sees a clear antithesis between secular-revolutionary solutions and the biblically based idea of reform.*

*By way of a review of Unbelief and revolution the fourth main part follows the development of his hypothesis, providing a detailed description of revolution's basic characteristics, its consequences when applied to society (especially politics), as well as five stages during which it usually progresses.*

*The last (fifth) part indicates the possible relevance of his ideas for the present. The question is posed whether the idea of reform does not boil down to repristination, conservatism and a condonation of the status quo. It is indicated that neither he, nor subsequent-likeminded reformational thinkers accepted the dilemma between a reactionary, contra-revolutionary stance (regarded as conservative) and a revolutionary approach (viewed as progressive). Finally, a distinction between structure and direction proves to be a helpful way of distinguishing between revolution and reformation, confirming reformation as perhaps a better choice for social renewal. Since it advocates structural and confessional pluralism, it may also ensure justice in a multireligious world.*

**KEYWORDS:**

Anti-revolutionary approach; Aufklärung (Enlightenment philosophy); Christian-historical approach; democracy (relationship between citizens and government in a state); French Revolution (1779); "Ongeloof en revolutie" (Unbelief and revolution" (1847, 1868); philosophy; rationalism; reformation; Reveille (the Dutch of about 1815–1865); revival; revolution; Groen van Prinsterer, Guillaume (1801–1876)

**TREFWOORDE:** Antirevolusionêre benadering; Aufklärung (Verligtingsfilosofie); Christelik-historiese benadering; demokrasie (verhouding tussen burgers en regering in 'n staat); filosofie; Franse Revolusie (1779); herlewing; “Ongeloof en revolusie” (1847, 1868); rasionalisme; reformasie; Réveil (die Nederlandse van ongeveer 1815–1865); revolusie; Groen van Prinsterer, Guillaume (1801–1876)

## OPSOMMING

Byna daaglik berig die media oor revolusionêre bewegings en hulle soms bloedige aksies. Ook in Suid-Afrika beoog die regering tans 'n (sogenaamde demokratiese) revolusie op sosiaal-ekonomiese gebied. In die lig daarvan probeer hierdie ondersoek antwoorde op die volgende twee belangrike vrae vind: (1) Wat is die geestelike dryfveer, die karaktertrekke en die implikasies van 'n revolusionêre manier van samelewingsverandering? (2) Wat presies behels die alternatief van 'n Christelike reformatoriese benadering?

Die *opus magnum* van die denker, Groen van Prinsterer (1801–1876), *Ongeloof en revolusie*, verskyn in 1847, 'n jaar voor Karel Marx se revolusionêre Kommunistiese Manifest en bevat waardevolle insigte wat vandag nie vergeet mag word nie. 170 Jaar gelede het hierdie leier van die Nederlandse Réveil – 'n merkwaardige Christelike herlewing – ook voor die keuse gestaan van revolusie of reformasie. Daarom dien sy werk in hierdie bydrae as inspirasie vir verdere besinning. Ongelukkig dra min mense in Suid-Afrika en ook elders (buite Nederland) nog kennis van sy denke. Daarby is daar geen lektuur oor hom in Afrikaans beskikbaar nie en selfs min in Engels wat die leemte sou kon vul. Hierdie ondersoek wil dus ook in hierdie behoefte 'n bydrae lewer.

## 1. INLEIDING

Om te begin, volg hier (1) iets oor die vraagstuk; (2) 'n motivering waarom die gedagtes van 'n denker uit die negentiende eeu vandag nog steeds relevant kan wees; (3) die beskikbare navorsingsmateriaal oor die denker se nalatenskap.

### 1.1 Die vraagstuk

Hoe kan 'n mens 'n omvattende maar terselfdertyd grondige greep kry op wat in die wêreld rondom jou gebeur? Dit is nodig om jou eie tyd te probeer verstaan om te weet hoe jy daarop moet reageer. Hoe jy jou situasie interpreteer, sal ook bepaal watter metode van samelewingsverandering gevolg behoort te word om dit te verbeter: deur geleidelike reformasie of vinnige revolusie?

Hierdie vraag is in die verlede deur sowel sekulêre as Christelike denkers beantwoord. Eersgenoemdes, veral met behulp van die konsep van 'n revolusionêre ideologie, terwyl laasgenoemdes vanuit 'n Bybelbegronde lewensvisie 'n antwoord probeer vind het.

#### 1.1.1 'n Sekulêre metode

Gedurende die 19e eeu word Atonie Destutt de Tracy (1754–1836), 'n rasionalistiese denker, die eerste persoon wat die idee van ideologie formuleer (vgl. Kennedy 1978). Daarvolgens analiseer hy nie net die destydse samelewing nie, maar hy skryf ook 'n nuwe, revolusionêre bestel voor wat skerp kritiek op die Christendom bevat.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De Tracy se volledige filosofiese konsepsie kan nagegaan word in Vollenhoven (2000:246).

So 'n ideologiese benadering is daarna voortgesit (vgl. Thompson 1990) en het veral bekend geword deur Karl Marx (1818–1883), nog 'n rasionalistiese denker, maar behorende tot 'n latere stroming daarvan (die neo-positivisme) se revolusionêre denke. Sy *Kommunistiese Manifest* (1848) is bekend. Op verskillende maniere is hierdie soort ideologiese analyses deur verskillende Neo-Marxiste voortgesit.<sup>2</sup>

### 1.1.2 'n Christelike benadering

Dit is heel waarskynlik weens die sekulêre aard van hierdie soort ideologiese benaderings dat sommige Christelike denkers huiwerig is om die begrip “ideologie” te gebruik om hulle eie lewensvisie aan te dui waardeur hulle die wêreld bekyk en heg hulle gewoonlik 'n negatiewe betekenis aan die woord. 'n Ideologie is volgens hulle 'n verstarde lewensvisie wat, indien nodig, met geweld ook op publieke terreine afgedwing word.

Reeds 170 jaar gelede stel Groen van Prinsterer teenoor die rasionalisties-revolusionêre ideologie van sy tyd sy eie Christelike lewensvisie wat van nie-ideologiese aard sou wees. Vanuit hierdie perspektief analiseer hy die geestesgeskiedenis van die voorafgaande eeu en die voortgaande invloed daarvan op sy eie tyd. Hy doen dit in sy hoofwerk, *Ongeloof en revolusie* (in vervolg afgekort as *OR*), waarvan die eerste uitgawe in 1847 verskyn, 'n jaar voor Karl Marx se manifest van die kommunistiese ideologie.

### 1.1.3 Fokus

Die fokusvraag wat hierdie ondersoek dus wil probeer beantwoord, is of 'n sekulêr-revolusionêre ideologiese benadering of 'n Christelik-geïnspireerde lewensbeskoulik-reformatoriese 'n oplossing kan bied vir samelewings wat vandag oral weer om verandering roep.

Omdat Guillaume Groen van Prinsterer (in vervolg korthedshalwe afgekort as G vir sy noemnaam) egter in die negentiende eeu geleef en geskryf het, is dit nodig om eers te motiveer waarom vandag nog aan sy nalatenskap aandag gegee sou word. Hier volg enkele redes.

## 1.2 Motivering vir die ondersoek

G was die “generaal” van die 19e-eeuse Réveil in Nederland, die stamland van baie Suid-Afrikaners. In sy werke vind 'n mens die rypste vrugte van hierdie merkwaardige Christelike herlewing (vgl. o.a. Algra 1966). Isaac da Costa (die “ysbreker” van die Réveil genoem) het nog op 'n populêre, elementêre wyse in sy *Beswaren tegen de geest der eeuw* (1823) die 19e eeu probeer peil (vgl. Van der Walt 2017). G analiseer dit op 'n grondiger, meer wetenskaplike wyse. Kluit (1970:205) skryf dat die klem by G ook verskuif van die meer persoonlike en negatief-reaksionêre na 'n veel breër benadering en alternatief.

Tweedens was hierdie Nederlandse ikoon uit die geskiedenis se hoofwerk, *OR*, 'n klassieke geskrif wat selfs gedurende die vorige eeu (tussen 1900 en 1976) nie minder nie as 'n dosyn keer herdruk is (vgl. Van Dyke 1989:206-207) en nog steeds weer uitgegee word (vgl. Groen

<sup>2</sup> Vir 'n deeglike oorsig oor die ontstaan en ontwikkeling van die begrip “ideologie” (met uitgebreide literatuurverwysings) word die bydraes deur verskillende skrywers in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (band 4, pp. 158-185) nog steeds aanbeveel (vgl. Ritter & Gründer 1976). Vir die ontwikkelinge na Marx, vgl. bv. Freedan (2003:12 e.v.), asook op internet die Stanford Encyclopedia of Philosophy *sub voce* “Critical theory” en die New World Encyclopedia *sub voce* “Ideology”.

van Prinsterer 2008a en 2008b). Dit bly vandag nog steeds 'n besondere studie oor die Westerse denkgeskiedenis.

OR bied, in die derde plek, nie net 'n deeglike analise van die Westerse kultuur en filosofieë nie. Dit word ook die manifes van Christelike onderwysaksies en 'n Christelike politieke party, die Anti-Revolutionêre Party, wat vir meer as 'n eeu in Nederland Christene saamgesnoer het vir betrokkenheid op onderwys en staatkundige terrein en verskeie belangrike leiers opgelewer het.

Vierdens is OR ook 'n voorbeeld van 'n ernstige poging tot 'n integraal-Christelike wetenskapsbeoefening in die algemeen en 'n Christelike geskiedenisbeskrywing in besonder.<sup>3</sup>

Daarbenewens het (in die vyfde plek) G ook die saad gesaai van 'n reformatoriese denkwysse wat later vrugte sou dra in die werke van teoloë soos Kuyper en Bavink en die filosowe Vollenhoven, Dooyeweerd en hulle navolgers tot op die huidige dag.<sup>4</sup>

Sedens het G – lank voor die irrasionalistiese en vandag se postmodernistiese filosofieë – al grondige kritiek gelewer op die rasionalisme en aangetoon hoe die outonomie en veronderstelde neutraliteit van die menslike rede en wil ellendige gevolge kan inhou.

Ten spyte van groot verskille tussen destyds en vandag, bestaan daar ook nog belangrike parallele tussen toe en tans. Miskien is die belangrikste die ooreenkoms tussen die opkoms van 'n sekularistiese gees van destyds wat in ons eie tyd in omvang en intensiteit net toegeneem het.

Dit is vanselfsprekend dat 'n werk van 170 jaar gelede in sekere opsigte verouderd sal wees. Smitskamp (vgl. Groen van Prinsterer 1951:7) noem ook eensydighede en selfs aanvegbaarhede in OR. Maar Van Dyke (1989:2) oordryf nie as hy skryf dat 'n boek soos OR maar slegs eenmalig binne 'n geslag verskyn nie.

G bly vandag nog die geeste boei, ook omdat daar soveel fasette aan sy denke is. Daarom verbaas dit nie dat daar nie minder as vyftien doktorsgraadproefskrifte (hoofsaaklik in Nederlands) reeds oor verskillende fasette van sy denke gepubliseer is.

'n Volgende rede waarom hierdie persoon en sy werk weer hier ter sprake kom, is dat Nederlands vir die meeste van veral ons jongere geslag 'n struikelblok is. Gedurende die begin van die vorige eeu het G se beskouing oor Christelike onderwys en politiek nog 'n duidelike invloed op onder andere die denke aan die Potchefstroomse Universiteitskollege gehad (vgl. Van der Schyff 2003: 129, 130). Dit het later verander. Die enigste stof oor G in Afrikaans wat opgespoor kon word, is van sestig jaar gelede en gevolglik vandag moeilik bekombaar. Dit is die werk (van 90 bladsye) van Du Toit (1947), 'n vertaling van 'n Nederlandse geskrif deur prof. H.S. Smitskamp.

OR bied ten slotte – die fokus van hierdie ondersoek – 'n diepgaande analise van wat revolusie beteken asook die oorsake en gevolge daarvan – as gevolg van politieke en godsdienstige radikalisme vandag weer 'n aktuele kwessie in ons land en wêreldwyd.

### 1.3 Beskikbare navorsingsmateriaal

Om moontlike verdere navorsing te stimuleer, volg hier 'n aanduiding van G se oorspronklike geskrifte asook publikasies oor hom in Nederlands en Engels.

<sup>3</sup> Vgl. bv. Smitskamp (1944); Van Essen (1982); Harinck & Kuyper (1994); Zwaan (1994) en Van Vliet (2008).

<sup>4</sup> Vgl. Taylor (1966:28 e.v., 238 e.v.); Kalsbeek (1975:16-17); Skillen & McCarthy (1991:53 e.v.); Bratt (2013:15-17); Heslam (1998:19) en Van Dyke (2013).

### 1.3.1 Oorspronklike geskrifte

Baie van G se eie werke (hoofsaaklik in Nederlands) kan gelukkig vandag nog opgespoor word in die biblioteke van instellings wat vir hierdie ondersoek besoek is, soos die Vrije Universiteit van Amsterdam in Nederland (bv. Groen van Prinsterer 1990); by Calvin College, Grand Rapids, USA en ook in die biblioteek van die Teologiese Skool van die GKSA op Potchefstroom.<sup>5</sup>

### 1.3.2 Bronne in Engels

Ongelukkig is die oes in Engels maar skraal. Myns insiens bied Van Dyke (1989) die mees omvattende studie in dié moderne *lingua franca*.<sup>6</sup> Die enigste vertalings in Engels van G se eie geskrifte is die uittreksels uit hoofstukke 1,2,3 en 10 van *OR* in Skillen en McCarthy (1991:53-77) en die vollediger, maar nogtans verkorte, weergawe van die hele *OR* wat as bylaag gepubliseer is in die proefskrif van Van Dyke (1989, na p. 292).<sup>7</sup>

### 1.3.3 Geraadpleegde uitgawe en fokus

Vir hierdie ondersoek is gebruik gemaak van die (plaaslik beskikbare) heruitgawe van *OR* van 1951 (bewerk deur prof. H. Smitskamp). Dit bevat die teks van die tweede, hersiene uitgawe, wat in 1868 nog tydens G se lewe verskyn het.<sup>8</sup>

## 1.4 Opset

Die oogmerk van hierdie bydrae is nie om G se nalatenskap nogeens krities te analiseer nie. Dit is deur die jare in talle geskrifte alreeds gedoen.<sup>9</sup> As waarskynlik die eerste kennismaking

<sup>5</sup> Van die baie bronne oor Groen se beskouings in die algemeen in Nederlands, word net enkeles vanaf 1960 genoem: Kamphuis (1962), Zwaan (1973), Puchinger (1976), Bremmer & Kool (1976), Van Essen (1992), Harinck & Kuiper (1994), Van Dijk & Van der Straaij (2001) en De Bruijn & Harinck (2004).

<sup>6</sup> Sover die skrywer kon vasstel, het daar, behalwe die paar Engelse werke wat Van Dyke (1889:285 e.v.) noem, asook dié van Langley (1985), Van Essen (1982), Van Essen & Morton (1990), Sap (2001:284-302), Van der Stelt (1996) en Van Dyke (2007 en 2013) nie verdere publikasies in Engels oor Groen verskyn nie.

<sup>7</sup> Van Prinsterer (s.j. (1) en 2015) was onverkrygbaar. Volgens Wolfe (2016) se resensie van Van Prinsterer (2015) bevat die werk hoofsaaklik die beginsels en aktiwiteite van Groen se Antirevolusionêre Party.

Van *OR* bestaan daar, terloops, ook 'n Spaanse vertaling deur De la Sienra (2010).

<sup>8</sup> Van die 1847-uitgawe bestaan daar 'n nuwe gedrukte uitgawe (Van Prinsterer 2008a) sowel as 'n gedigitaliseerde versie (Van Prinsterer 2008b) asook (in die RGP-reeks) 6 dele van sy korrespondensie, uitgegee deur die Instituut voor Nederlandse Geschiedenis.

<sup>9</sup> Debat is gevoer oor verskeie fasette van G se denke. So byvoorbeeld oor die (te groot?) invloed op hom van die Duitse regsfilosoof, F.J. Stahl (1802–1861), se (konserwatiewe) historiese skool (vgl. verskillende skrywers in die bundel onder redaksie van Suttrop 1949 asook Klink 1994). In verband met sy visie op die geskiedenis is ook sy oorsaaklikheidsbegrip bevraagteken, naamlik dat ongeloof die oorsaak van revolusie sou wees. Bremmer (1981:58-71) bied van hierdie debat 'n oorsig. Smitskamp (1944) het gevra waarom (net) ongeloof en nie byvoorbeeld ook stygende voedselpryse en inflasie die oorsaak van revolusie sou wees nie. Hy praat dus van 'n tweërlei of 'n dualistiese kousaliteit: 'n historiese (bv. die invloed van persone, graanpryse ens.) en 'n

van huidige Afrikaanstalige lesers met G behandel hierdie bydrae agtereenvolgens die volgende: (1) Die agtergrond waarteen G geleef, gedink en geskryf het asook sy eie lewensloop; (2) sy benadering van die gees van revolusie; (3) ongeloof as die diepste oorsaak van die revolusionêre malaise van sy tyd en (4) 'n verdere besinning oor die verskil tussen revolusionêre en reformatoriese metodes van samelewingsverandering.

## 2. DIE NEGENTIENDE-EEUSE AGTERGROND

Die volgende drie fasette van die negentiende-eeuse konteks kan onderskei word: die kultureel-filosofiese, godsdienstige en politieke. (Vgl. o.a. De Bruijn & Harinck 2004 en Van der Walt 2016.)

### 2.1 Die kultureel-filosofiese agtergrond

Die kultuur gedurende die tyd van G toon duidelik die vrugte van die voorafgaande eeu, wat gekenmerk is deur die invloed van 'n tweede substroming binne die vroeg-rasionalisme, naamlik die Aufklärung of Verligting en (tot 'n mate) van 'n derde stroming, die Idealisme.<sup>10</sup> Belangrike verteenwoordigers van eersgenoemde tendens was onder andere Hume (1711–1776), Voltaire (1694–1778) en Rousseau (1712–1775) en van laasgenoemde die filosoof, Kant (1722–1804).

Die meeste van hulle staan skepties en selfs vyandig teenoor geloof in God en sy openbaring. (Vgl. die bekende slagspreuk van die Franse Revolusie: “Ni dieu ni maître”, geen god, geen meester.) Fundamentele Bybelse waarhede soos die sondeval en verlossing in Christus is deur hulle as bygeloof afgemaak. Israel (2001:11-12) skryf byvoorbeeld die volgende:

The Radical Enlightenment, whether on an atheistic or deistic basis, rejected all compromise with the past and sought to sweep away existing structures entirely, rejecting the Creation as traditionally understood in Judeo-Christian civilization, and the intervention of the providential God in human affairs, denying the possibility of miracles, and reward and punishment in afterlife, scorning all forms of ecclesiastical authority...

Vertroue is in die veronderstelde ongeskonde menslike rede en wil gestel. In plaas van gehoorsaamheid aan God se verordeninge is menslike outonomie verkondig – die mens is sy eie wetgewer. Volgens eie redelike norme sal die mens self 'n samelewing van vryheid, gelykheid en broederskap – van vooruitgang – skep. Hierdie vooruitgangsidee is byvoorbeeld duidelik verwoord deur De Condorcet (1743–1794; vgl. De Condorcet 2009).

Hierdie proses van ontkerstening of sekularisering neem verder toe ten tye van G self wanneer 'n nuwe stroming binne die rasionalistiese denke, die positivisme die Europese kultuur

---

bohistoriese. Hy word deur sommige ondersteun, maar ander, soos Kamphuis (1962) en Zwaan (1990/1991), verskil van hom. Wie, volgens Bremmer, G. Se standpunt volgens 'n tweede oorsaaklikheid probeer analiseer, verstaan hom nie. Want G was 'n *getuigende* historikus; dit het hom nie om kousale verbande gegaan nie, maar om die *prediking* van God se seën en vloek in die geskiedenis (Bremmer 1981:69-70).

Van Deursen (1994:36) se evaluering van G se historiografie is dat dit sowel visie as vakmanskap of tegniese vermoë insluit – dié kenmerke van groot geskiedskrywing.

Van Dyke (1989:217-169) bied 'n uitvoerige oorsig van al hierdie en ander voorafgaande diskussies oor verskillende aspekte van G se denke.

<sup>10</sup> Vgl. Vollenhoven (2005a:78-80), Kok (1996:133-138) en Goudzwaard & Bartholomew (2017:15-36) vir 'n populêre oorsig.

begin stempel deur die idees van byvoorbeeld Comte (1798–1857), Darwin (1709–1882) en Marx (1818–1883). G fokus egter meer op die implikasies van die Verligtingsdenke wat nog duidelik in sy eie tyd deurwerk en hy vestig sy mede-Christene se aandag op die nadelige gevolge daarvan. Sy kritiek impliseer nie dat hy hoegenaamd geen waardering vir sekere elemente daarvan gehad het of selfs onbewus die invloed daarvan kon ondergaan het nie.

## 2.2 Die godsdienstige klimaat

Kerklik-godsdienstig was dit nie 'n bloeityd nie. As gevolg van die invloed van bogenoemde sekulêre filosofiese strominge op teoloë, predikante en gewone lidmate is die Evangelie al meer verduister deur Bybelse waarhede te bevraagteken. In baie gevalle is ook gepoog om 'n versoening tussen die heersende filosofieë en die Woord van God te bewerk.

Afgesien hiervan was die Christelike geloof ook nie meer lewend en daadkragtig nie. Dooie skolasieke ortodoksie (leersuiwerheid) en oppervlakkige moralisme het die teologiese denke gekenmerk en talle lidmate van die Hervormde Kerk van Nederland was net nog nominale Christene. Aanvanklik was G self ook so 'n soort liberale naamchristen.

Teen hierdie agtergrond vind daar vanaf die begin van die 19e eeu 'n merkwaardige Christelike herlewing, (die Réveil genoem), in verskillende lande in Europa plaas (vgl. Kluit 1970). G word, as bekeerde Christen, een van die belangrikste eksponente daarvan in Nederland. Hy voer die stryd nie net teen die verwêreldliking op lewensbeskoulik-filosofiese en kerklik-teologiese gebied nie, maar ook teen die heersende politiek-staatskundige idees.

## 2.3 Die politieke omstandighede

Terwyl die outonoomverklaarde rede nadelige gevolge op godsdienstige gebied gehad het, het die eweneens verklaarde outonome wil onvoorsiene politieke gevolge ingehou. Anders as die voorafgaande sciëntialistiese denkers, wat met wetenskaplike nadenke tevrede was, was die Verligtingsdenkers praktikaliste, wat ook resultate op hul teorieë verwag het, hulle insigte moes deur die menslike wil konkreet op die hele samelewing toegepas word. Op teoretiese gebied was die menslike rede die finale gesag en in die praktyk is dit aangevul met die menslike wil as bron van gesag.

Die gedagte van 'n outonome wil het veral duidelik na vore gekom in hulle visie op die staat. 'n Regering moes volgens 'n gemeenskaplike volkswil (demokrasie) ontstaan en is as finale gesag beskou om vryheid, gelykheid en broederskap te waarborg (vgl. Israel 2010).

Die ironie is dat die agtiende en negentiende eeue op politieke terrein allermins 'n goue tyd van vrede, vryheid, gelykheid en broederskap geword het. (Vgl. Groen van Prinsterer, s.j. (2) vir sy fundamentele kritiek op hierdie slagspreuk van die Franse Revolusie.) Presies die teendeel was die geval. Dit was 'n onstuimige, revolusionêre tyd, gekenmerk deur talle oorloë dwarsoor Europa.

Die Franse Revolusie (1779) stuur skokgolwe deur die hele Europese samelewing.<sup>11</sup> Daarna volg die talle Napoleontiese oorloë in Europa tot in Rusland. Na Napoleon se skrikbewind volg (vanaf 1830 tot 1850) nog revolusies in Griekeland, Oostenryk, Duitsland,

<sup>11</sup> Van die talle studies oor die Franse Revolusie word slegs dié van Schama (1989), Israel (2014) en Tackett (2015) hier genoem. Vgl. verder die aanhangsel tot Groen van Prinsterer (1951:335-336) wat 'n oorsig van die gebeure van 1788 tot 1799 bied, d.w.s. vanaf voor die Franse Revolusie tot by Napoleon se staatsgreep en hoe dit ook Nederland geraak het, asook Van Velzen e.a. (1989).

Hongarye en Pole. In 1854 volg die Krimoorlog en selfs na G se dood is Frankryk en Rusland nog in oorlog gewikkel.

As Christendenker, historikus, regsgeleerde en politikus probeer G in *OR* vasstel wat die diepste oorsaak van al hierdie staatkundige woelinge – en wreedhede – kon wees. Die titel van sy meesterwerk bied sy antwoord. Ongeloof in God en sy Woord lei tot die bygeloof in die menslike rede en wil as afgode en uiteindelik tot revolusie. Volgens 'n sogenaamde ongeskonde menslike wil moet 'n revolusionêre ideologiese sisteem as eksperiment op die samelewing toegepas en, indien nodig, afgedwing word.

## 2.4 Bronne oor G se eie lewensloop

Iemand se lewensvisie en denkwêreld ontstaan nooit geïsoleerd van die omstandighede waarin hy/sy lewe nie, maar ook nie van sy/haar persoonlike lewensgeskiedenis nie. Weens ruimtegebrek word hier nie op G se lewensloop en op almal wat sy denke (bv. deur hulle korrespondensie en geskrifte) beïnvloed het, ingegaan nie. 'n Kort weergawe daarvan word in Van der Walt (2017) gegee, terwyl ander bronne dit meer in besonderhede weergee.<sup>12</sup>

## 3. GROEN SE BENADERING TOT DIE ONGELOOF VAN SY TYD WAT REVOLUSIE TOT GEVOLG SOU HÊ

In sy voorrede by die eerste (1847) en tweede (1868) uitgawes en in hoofstuk 1 van *OR* verduidelik G wat sy eie benadering is teenoor die heersende ongeloof of sekulêre geloof wat sy tyd deurdring. (Al die hieropvolgende bladsyverwysings is na die 1951-heruitgawe van *OR* deur Smitskamp.)

### 3.1 Benaming vir sy benadering

In die 1847-edisie noem hy sy eie vertrekpunt “Christelik-histories” en in die finale 1868-uitgawe word dit 'n alternatief vir “Antirevolusionêr” (p. 17).

Wat hy met Christelik-histories bedoel, word duidelik as hy skryf dat sy leuse is “Er staat geschreven! En er is geschied!” (p. 14). Eersgenoemde dui op sy Christelike geloof in die Skrifwoord en laasgenoemde op die belangrikheid van die geskiedenis (God se openbaring in die skepping). Die “historiese” word by die “Christelike” gevoeg omdat die revolusionêre denke van G se tyd die voorafgaande geskiedenis wou uitvee aangesien veronderstel is dat niks goed daaruit te lere sou wees nie.

'n Mens sou kon sê dat met “Christelik-histories” G sy eie standpunt formuleer het, terwyl “antirevolusionêr” op sy polemiëse instelling teenoor die heersende kultuur van sy tyd dui.

### 3.2 Allesbepalende geloof

G het (enige soort) geloof – ook sy eie – nie as 'n blote addendum tot die gewone lewe beskou nie, maar as die onontwykbare en alles bepalende religieuse rigting in die lewe van elke mens. Sy Christelike geloof het ook sy wetenskaplike ondersoek bepaal (p. 24). Dit beteken dat die

<sup>12</sup> Vgl. Schutte (1977) en meer resent en uitgebreid Kuiper (2001). Van Dyke (2013:11-14) bied 'n kort oorsig en Van Dyke (1989:39-84) meer besonderhede. Die basiese gegewens oor Groen se lewensgeskiedenis kan ook via die internet bekom word.

geskiedenis in die lig van die Skrif bestudeer moet word (p. 25). God se openbaring in die Skrif en in die geskiedenis mag volgens G nie van mekaar geskei word nie.

### 3.3 Idees het voete

Vervolgens skryf G dat die geskiedenis nie net bestaan uit feite (dade of gebeurtenisse) nie. Dit word bepaal deur idees, is die ontplooiing van begrippe. Teorie bepaal praktyk, 'n boom word geken aan sy vrugte. Die konkrete gebeure is slegs die vorme waarin die tydsgees sig openbaar. In hierdie opsig is G waarskynlik mede deur die praktikalistiese Verligtingsdenke beïnvloed (vgl. 2.1 hierbo).

### 3.4 Ongeloof as die diepste oorsaak

Die gees van sy tyd, skryf G, is dié van ongeloof of 'n anti-geloof. Reeds vroeg al (p. 14) stel hy dat dit geen ander gevolg as revolusie kan hê nie. Die volgende revolusiebegrippe beteken vir hom 'n totale omkering van denkwyse: vryheid, gelykheid, die idee van 'n maatskaplike verdrag en volksoewereiniteit. Veral wanneer hulle op politieke terrein toegepas word, lei hierdie idees tot die ergste gruwels en geweld (p. 22).

Die woord "revolusie" stam uit die tyd van die Renaissance toe dit 'n aanduiding was van die omwenteling van die hemelliggame. G pas die begrip ook toe op die menslike denke en handele.

Wat is vir hom die Christelike antwoord op die ideologie van revolusie en die gevolge daarvan? Dit moet reformasie wees. (In hoofstuk 7 blyk reeds duidelik sy waardering vir die 16e-eeuse Reformasie.) Wat is die verskil tussen die twee visies?

### 3.5 Die verskil tussen revolusie en reformasie

G (p. 27, voetnoot) noem die volgende verskille waarop hieronder verder ingegaan sal word: (1) Revolusie gaan uit van die soewereiniteit van die mens, reformasie buig voor die absolute soewereiniteit van God. (2) Eersgenoemde laat die verafgode rede en wil God se openbaring beoordeel, terwyl laasgenoemde die feilbare menslike verstand en wil toets aan God se Woord. (3) Die een laat die samelewing disintegreer, die ander bind dit saam. (4) Revolusie oorwin deur moord, geweld en reformasie deur martelaarskap. (5) Daarom het eersgenoemde sy oorsprong uit die afgrond en ontspring laasgenoemde uit die hemel.

G ontken nie dat daar meer faktore as die gees van revolusie is wat die loop van die geskiedenis beïnvloed nie. Hy herhaal ook weer (p. 28) dat dit nie voldoende is om net die revolusionêre *leer* (waaruit die historiese *feite* vloei) te ontsenu nie. Die werklike geskiedenis self is ook 'n leermeester.

Ten slotte waarsku hierdie Christendenker teen twyfel, moedeloosheid, berusting en onverskilligheid onder mede-Christene. Hulle het 'n verantwoordelikheid om vir reg en waarheid te stry. Hy stel sy hoop op die Christelike herlewing wat die Réveil teweeggebring het en sluit af met 'n beroep om die tekens van die tyd te lees.

Hoe het G self sy eie tyd verstaan? Hier volg 'n vlugtige oorsig van verskillende hoofstukke van *OR* om die vraag te beantwoord.

## 4. ONGELOOF AS DIE WORTELOORSAAK VAN DIE ELLENDE VAN DIE NEGENTIENDE EEU

Hoofstuk 2 en 3 van *OR* bou in meer besonderhede voort op hoe G self die gees van sy tyd lees en beoordeel. Hy kontrasteer sy antirevolusionêre visie met die revolusionêre in hoofstuk 2 soos volg: “Al wat tot de echte kennis van Openbaring en Geschiedenis leidt, is antirevolutioner” (p. 33). Hierteenoor: “Openbaring en Historie ter zijdestellen is de levensbeginsel der revolutie” (p. 34). Sy groot agting vir die waarde van die geskiedenis blyk weer uit die volgende woorde. Die digter (waarskynlik Bilderdijk) sê: “in ‘t verleden ligt het heden; in het nu wat worden zal” (p. 36). Teenoor revolusie wat die verlede probeer uitvee, erken hy ’n sekere kontinuïteit.

### 4.1 Antirevolusionêre beginsels

Hoofstuk 3 bevat die verdediging van G se antirevolusionêre beginsels op politieke terrein teen kritiek daarop. Indien ’n Christen aanvaar dat alle mag deur God verordineer is (Rom. 13:1b), beteken dit volgens hom nie dat elke soort mag ook wettig sou wees nie. Mag is ook nie dieselfde as geweld nie. Dit beteken dat sowel die burgers as die owerheid God se verordeninge vir die staat moet gehoorsaam (p. 52, 53). Ook die staat en sy regering is slegs diensknegte van God, sy rentmeesters en daarom in finale instansie aan Hom verantwoording verskuldig.

Alle menslike gesag en mag is volgens G altyd beperk want dit geld net in ’n bepaalde samelewingskring (p. 53). In elke samelewingsvorm geld ook nie net bepaalde regte nie, maar ook duidelike verpligtinge. So ’n standpunt was die eerste formulering van die later bekende beginsel van soewereiniteit in eie kring of verspreide verantwoordelikheid van ’n Christelik-reformatoriese samelewingsfilosofie. Dit is later deur byvoorbeeld Kuyper, Dooyeweerd en Vollenhoven verder uitgewerk.

Hierdie beginsel geld ook vir die verhouding tussen staat en kerk. Teenoor die staatsabsolutisme van destyds stel G onderskeid, maar geen skeiding tussen kerk en staat voor (p. 58-62). En omdat alle menslike gesag en mag beperk behoort te wees, erken hy ook die reg van lydelike, nie-gewelddadige verset teen die misbruik van gesag en mag.

### 4.2 Mense as voertuie van ongeloof en revolusie

In hoofstuk 8 toon G aan wat die implikasies is van die teoretiese ongeloof (gegrond op die outonome rede) en praktiese ongeloof (gelei deur die menslike wil). Hy bedoel met “ongeloof” natuurlik nie geen geloof nie (vgl. 3.2 hierbo), maar ’n afvallige, nie-Christelike geloof wat ook konkreet toegepas word (p. 138). So ’n valse geloof skakel egter geensins menslike verantwoordelikheid uit nie.

Later (p. 143) stel hy egter duidelik dat hy dit nie teen mense, soos Robespierre, Voltaire, Rousseau en Napoleon het nie. Hulle was slegs die voertuie van ’n bedwelmende revolusionêre sisteem; hulle was daaraan onderworpe, daardeur voortgestu. G het dus die misleidende, verblindende en dwingende karakter van ’n ideologie raakgesien.

### 4.3 Revolusie keer alles in sy teendeel om

Volgens G is 'n tydperk van wêreldhistoriese gedaanteverwisseling met die Franse Revolusie (1779) gebore. Hy erken wel sekere verbeterings wat daardeur op politieke gebied ontstaan het, maar dit het volgens hom 'n ystertyd ingelei, nie 'n goue tyd nie (p. 141). Indien die oppergesag aan die gevalle menslike verstand en wil toegeken word, word vooruitgang agteruitgang; verligting word eerder verduistering; vryheid word dwang; verdraagsaamheid word onverdraagsaamheid; humaniteit word onmenslikheid; sedelikheid word sedeloosheid (p. 142).

Na hierdie algemene opmerkings spits G hom in *OR* op twee terreine toe, die godsdienstige en die politiek-staatkundige.

### 4.4 Godsdienstige implikasies

Die figure op wie G hier veral sy brandpyle rig, is Voltaire (1694–1775), Diderot (1713–1784) en La Mettrie (1709–1751), al drie rasionalistiese verligtingsdenkers en vyandig teenoor die Christelike geloof. G sien by hulle 'n duidelike antitetiese houding teenoor dit wat hyself glo. Hul eie bygeloof, goddeloosheid en afgodery (almal woorde waarmee hy hulle religieuse uitgangspunt aandui), verplig hulle om die waarheid van die Evangelie en diegene wat daarin glo te haat (p. 150).

Hulle was egter nie tot meer in staat nie as om die evangeliese waarhede af te water of selfs in hulle teendeel om te keer nie (p. 146–148). Sonde word vergoeilik as blote menslike onvolmaaktheid; heiligmaking word gelykgestel aan sedelike vervolmaking; plig geskied net uit eie belang; deug is net 'n naam vir bedrog; gesag word magsmisbruik. Nog erger: God is slegs 'n abstrakte denkbeeld en sy openbaring in die Skrif is niks anders as 'n fabel nie. Hoewel dit alles skyngehoof is, skryf G dat dit werksame skyn is, reële gevolge inhou.

### 4.5 Nog meer kenmerke

In hoofstuk 10 van *OR* kom G weer terug op die praktiese uitwerking van die filosofieë van sy tyd op godsdienstige gebied. Hy skryf eers dat die geloof in die onfeilbaarheid van die menslike rede nie algemeen aanvaarbaar kon word sonder die vervlakking wat by die Christelike geloof van die Nederlanders ingetree het nie. Hy erken dus dat die Christendom nie sonder skuld is aan die ontstaan van die sekulêre geloof en toestand van sy tyd nie.

Die implikasies van hierdie redegeloof is, eerstens, dat elke ander geloof gesmaad word – onverdraagsame sogenaamde verdraagsaamheid. Voltaire het selfs spottend geskryf dat, indien God nie bestaan nie (wat hy geglo het), dan moet ons Hom uitvind (p. 167).

In die tweede plek volg skeptisisme. Mense soek nie langer meer na die waarheid nie. Hy haal La Mennais aan wat geskryf het dat die siekte van die negentiende eeu nie soseer is dat dwaling nagejaag word nie, maar dat die waarheid in onverskilligheid geminag word.

Derdens word die gees van sy tyd gekenmerk deur materialisme. Alles – 'n mens se gewete, eer, oortuiging, gesag, godsdiens – is te koop.

'n Toenemende gerigtheid op eie belang en genot (hedonisme) is 'n vierde kenmerk van sy tyd.

Wanneer 'n mens hierdie tipering van die negentiende eeu lees – dalk soms 'n bietjie oordrewe? – wonder jy of daar vandag enigiets nuut onder die son is.

## 4.6 Politieke gevolge

Op politieke gebied verloop die revolusie volgens G in die volgende vyf fases (hoofstuk 10, p. 171 e.v.). Dit gebeur volgens hom omdat so 'n politieke orde indruis teen natuur en geskiedenis (God se skeppingsorde) en revolusie op teëstand moet stuit.

Die vyf fases is die volgende: (1) 'n *voorbereiding*, waarin die revolusieleer veld begin wen; (2) die *ontwikkeling* daarvan, waarin die tweedrag tussen die konsekwente in inkonsekwente aanhangers van die leer tot 'n diktatuur lei (diktatuur word as redmiddel teen chaos beskou); (3) 'n *reaksie*, wat die revolusie konsolideer deur, ten koste van vryheid, 'n skrikbewind te voer; (4) 'n *hernieude toepassing* van die revolusieleer (wat poog om anargie en tirannie te oorkom deur 'n onhoudbare kompromie tussen die oue en die nuwe); (5) 'n *moedelose berusting* in die bestaande toestand.

Deur al hierdie gedaanteverwisseling word staatsabsolutisme egter gehandhaaf. Die kenmerke van hierdie absolutisme is die volgende (p. 187): (1) dit vernietig individuele vryheid; (2) dit maak ook politieke en sosiale vryhede tot niet; (3) dit is grensloos; (4) is in stryd met 'n land se belange; (5) is onstuitbaar solank die revolusieleer heers. In die volgende vier hoofstukke (11-14) van *OR* word elkeen van bogenoemde vyf fases deur G in besonderhede bespreek.<sup>13</sup>

Hierdie historiese verloop wys duidelik daarop dat revolusie uiteindelik sy eie kinders opvreet. En dat een gewelddadige revolusie weer 'n daaropvolgende oproep. Op die ou einde bestaan daar nie werklik 'n wenner nie – net ruïnes. Geweld kan nie effektief met teengeweld bestry word nie. Hoe paradoksaal dit ook al mag klink: Die kwade kan slegs met hoop op sukses deur die goeie teengestaan word (Rom. 12:21).

Wat behels hierdie goeie, beter weg? Dit bestaan daarin dat G nie net (negatief) antirevolusionêr gedink het nie, maar ook (positief) proreformatories.

## 5. REVOLUSIE OF REFORMASIE?

Sal die wêreldwye revolusionêre geweld van byvoorbeeld radikale Moslemgroepe 'n oplossing vir hulle probleme bied? Moet 'n mens vandag in Suid-Afrika saamgaan met 'n regering wat ook 'n voortgaande (sogenaamde demokratiese) revolusie voorstaan of moet 'n mens dit probeer teenstaan en hoe moet dit gedoen word? Sulke vrae bring ons by die moontlike relevansie van G vir vandag.

### 5.1 Verskillende standpunte

Heelwat Christelike denkers, wat ook oortuig was dat 'n integrale Christelike lewensvisie transformerende krag kan besit, het op G se gedagtegang voortgebou.<sup>14</sup>

Ander denkers, waaronder ook Christene, was en is egter van mening dat reformasie nie radikaal genoeg is nie, dat dit 'n blote oppervlakkige verandering sou inhou. Of dat reformasie

<sup>13</sup> Die vyf verskillende fases wat G reeds in 1847 onderskei het, kom nogal ooreen met die volgende ses fases wat Goudzwaard en Bartholomew (2017:67-68) vandag weer in die ontwikkeling van enige ideologie onderskei: (1) konsepsie, (2) aktualisering, (3) die rekonstruksie daarvolgens van 'n hele samelewing, (4) dominasie deur geweld of geldmag, (5) terreur en (6) die ontbinding van die ideologie.

<sup>14</sup> Vgl. bv. Taylor (1970), Van Velzen, e.a. (1989), Wolterstorff (1983) en wat Suid-Afrika betref, bv. Smit e.a. (1975), Van der Walt (1981 en 1991) en Van Wyk e.a. (1985).

eenvoudig reaksionêr is en selfs op repristinasië neerkom. (Die woorde “re-formeer” of “her-vorm” kan die indruk skep.) Reformasie sou dus konserwatief (op die verlede gerig) teenoor progressiewe revolusie (op die toekoms gerig) wees. “Transformasie” is tans die modewoord in ons land en klink ook meer toekomsgerig. Maar vir baie is dit nie duidelik wat presies daaronder verstaan word nie en vir ander mag dit selfs maar net ’n nuwe benaming vir revolusie wees.

Voordat revolusie en reformasie vergelyk word, word eers aandag gegee aan hierdie teenstellende kenmerke wat dikwels aan die twee toegeskryf word: reformasie sou regressief en revolusie progressief wees, reformasie reaksionêr en revolusie positief ingestel. Is dit ’n korrekte tipering?

## 5.2 Konserwatief of progressief

Vooraf eers hoe G self daarvoor gedink het en dan ’n verdere besinning daarvoor.

### 5.2.1 *G se standpunt teenoor konserwatisme*

G (2015:97 e.v.) identifiseer (volgens Wolfe 2016 se resensie) twee soorte van verkeerde konserwatisme. Die eerste is om die verlede te probeer herstel sonder om die hede te verbeter. Dit kom neer op ’n fatale verbondenheid aan verslete en verouderde dinge (p. 97). Hy is egter nie teen die verlede as sodanig ingestel nie. Om sekere dinge te bewaar, is ook belangrik. Hy is ook nie teen verbetering nie (p. 99).

Die tweede vorm van ’n verkeerde konserwatisme is – merkwaardig – die revolusionêre. Wanneer mense met die onvoorsiene gevolge van ’n revolusionêre filosofie gekonfronteer word, beveg hierdie soort konserwatiewes die implikasies daarvan in plaas daarvan om hulle revolusionêre vertrekpunte (beginsels) prys te gee (p. 98).

Volgens G moet ’n regte soort “konserwatisme” van die beginsels van die sestiende-eeuse Reformasie uitgaan en daarop vir nuwe omstandighede voortbou.

### 5.2.2 *Konserwatief versus progressief ná G*

Couwenberg wy ’n lywige studie aan hierdie baie algemene teenstelling in die Westerse denke (veral op politiek-maatskaplike gebied) tussen die twee begrippe, ook ten tye van G (vgl. Couwenberg 1959:91-116). Dit is etikette wat mense graag – ook vandag nog – om hulle teëstanders se nekke hang.

Vollenhoven (2005b:12 e.v.) gaan op hierdie verskynsel in op die gebied van die filosofie en waarsku daarteen om in dieselfde strik op ander gebiede te trap. ’n Christenwetenskaplike en politikus mag nie die rol van *laudator temporis acti* (’n bewonderaar van die verlede) vervul nie, maar behoort ook nie die rol van ’n demagoog te speel wat die massas revolusionêr die toekoms injaag nie. Die rede is dat die verlede nie volledig goed of sleg was nie. En wat die toekoms betref, is nie die *spoed* nie, maar die regte normatiewe *rigting* waarin beweeg word die belangrikste. Hy vestig ook die aandag daarop dat die sogenaamde progressiewes aanvanklik nogal aggressief kan optree, maar dat hulle na ’n tyd, onder nuwe omstandighede, taamliek konserwatief vir ’n nuwe generasie mag voorkom (p. 18).

Vollenhoven ontbloot dus konserwatisme en progressiwisme (albei -ismes of oordrywings) as oppervlakkige slagkrete. Dat die een die ander bloot vanuit sy eie (konserwatiewe of progressiewe) standpunt beoordeel, bevredig nie. En bowendien is die verskille tussen hulle

met die verloop van die tyd ook nie meer so duidelik nie. Die norm vir die beoordeling van al twee standpunte kan dus nie een van hulle wees nie, maar moet buite albei gesoek word in 'n hoëre, belangriker kriteria.

Ook Dooyeweerd (1996:56-58) beklemtoon dat regressief of progressief nie norme vir die beoordeling van 'n lewensvisie en kultuur behoort te wees nie. Agteruitgang of vooruitgang moet volgens ander, eksterne norme wat nie aan 'n reaksionêre of 'n revolusionêre instelling ontleen is nie, bepaal word.

### 5.3 Negatief-reaksionêr teenoor 'n positiewe ingesteldheid?

G self (1951, voetnoot 7 op p. 173-174) was alreeds bewus van die kritiek dat hy (veral omdat hy weens sy Christelik-historiese standpunt soveel klem op die geskiedenis gelê het) reaksionêr sou dink. Aan die begin van die Réveil was daar (soos bv. by Da Costa) wel 'n sterk reaksionêre element, maar G het dit geleidelik oorkom.

Hy waarsku teen 'n verkeerde soort reaksie op dit wat in die hede gebeur, want dit sou beteken dat 'n mens dan nie 'n oog vir jou huidige roeping sou hê nie. So 'n foutiewe reaksie kan verder in plaas van net die slegte van die hede ook goeie ontwikkelings daarin teenstaan. Soms is kontrarevolusionêre optrede wel nodig, maar dit bring ook nie noodwendig 'n einde aan die gees van revolusie nie – dit wek eerder nuwe revolusionêre reaksies op. (Vgl. weer 4.6 hierbo.)

Daar is egter ook die moontlikheid van 'n gesonde reaksie. Volgens G is dit 'n terugdryf van die verkeerde in die hede deur 'n terugkeer na die eerste beginsels van reg en waarheid. So 'n terugkeer beteken nie repristinasië en agteruitgang nie, maar volgens hom juis vooruitgang, omdat dit daarin bestaan dat 'n mens dit terugbring wat nog steeds reg en waar is.

Daarom tref G ook 'n duidelike onderskeid tussen 'n reaksionêre, *kontra*-revolusionêre standpunt en sy eie *anti*-revolusionêre visie. Die eersgenoemde is slegs *teen* revolusie, terwyl laasgenoemde die *teenoorgestelde* van revolusie beoog, nie bloot daarteen is nie, maar 'n eie alternatief bied.

Na die voorafgaande kan nou verder filosofies besin word oor die keuse tussen revolusie en reformasie. Die praktyk is natuurlik ingewikkelder: Revolusie kan reformerende trekke bevat, terwyl reformasie revolusionêre elemente kan huisves.

### 5.4 Revolusie of reformasie?

Wolters (1992) bied verdere verheldering op wat G reeds hieroor geskryf het.

#### 5.4.1 Uitgangspunt

Hy benader die probleem vanuit sy onderskeid (oorspronklik van Vollenhoven) tussen struktuur en rigting. Struktuur dui op die aard van iets volgens God se skepping. Rigting wys op die religieuse koers (vir of teen God) van die menslike hart en die dinge wat hy tot stand bring. Alles is oorspronklik (struktureel) goed deur God geskep, maar as gevolg van die sondeval het alles ook in mindere of meerdere mate ontaard. Alles kan egter danksy die verlossing in Christus en onder leiding van sy Gees weer vernuwe word. Aan al twee, struktuur (skepping) en rigting (val en verlossing), moet gelyke gewig toegeken word.

Natuurlik kan 'n mens nie rigting en struktuur waterdig onderskei nie. Die rede is dat daar ook 'n duidelike verband van wedersydse beïnvloeding tussen hulle bestaan. 'n Verkeerde

normatiewe rigting kan verwronge en selfs onderdrukkende strukture tot gevolg hê wat dus om strukturele reformasie roep. Sonde en vernuwende verlossing (die twee rigtings) neem duidelike vorme aan in allerlei menslike strukture en praktyke soos huwelike, gesinne, kerke, staatkundige stelsels. Die omgekeerde is ook waar: gevestigde strukture bevorder 'n bepaalde goeie of slegte rigting in die samelewing, 'n geestesklimaat.

Hierdie onderskeid (sonder skeiding) help om die noue verband by G tussen ongeloof en revolusie beter te verstaan. Ongeloof in die ware God (die verkeerde religieuse rigting) lei tot revolusie (die skep van verkeerde samelewingstrukture). Omgekeerd bevorder revolusionêre samelewingsvorme 'n steeds vaster geloof in menslike outonomie.

Volgens sy rigting-struktuur onderskeid tref Wolters (1992:78) vervolgens die volgende onderskeid tussen revolusie en reformasie.

#### 5.4.2 *Revolusie*

Revolusie vertoon die volgende drie karakterskepe. (1) 'n Volledige uitvee van die voorafgaande geskiedenis en omverwerping of vernietiging van alle stelsels en strukture van 'n bestaande samelewingsorde. (2) Daarom noodsaak dit meestal geweld. (3) Die instelling van 'n nuwe, veronderstelde volmaakte sosiaal-politiek-ekonomiese orde volgens 'n bepaalde ideologiese bestel.

#### 5.4.3 *Reformasie*

Hierteenoor vertoon reformasie die volgende vier kenmerke.

Eerstens die noodsaak om by die verandering van 'n bestaande orde geweld te vermy – sowel persoonlike leed as die onnodige vernietiging van gevestigde samelewingsvorme en ander strukture.

Tweedens die erkenning dat geen enkele struktuur (soos huwelik, onderwys, ekonomie of staat) geheel en al korrupt kan wees en dus volkome verwerpbaar moet wees. Elke struktuur en omstandigheid bly deel van God se skeppingsmoontlikhede. Want ten spyte van die verwoesting van die sonde, bly sy ordening geld, sodat geen situasie volkome reddeloos kan wees. As gevolg van die verlossing in Christus kan nie net die menslike hart, maar ook die strukture wat hy tot stand bring *vernuwe* word – hulle moet nie *vernietig* te word nie. Reformasie gebruik dus die gegewe (historiese) situasie as vertrekpunt en hou die Bybelse opdrag in gedagte “... toets alles, behou wat goed is, en bly weg van alles wat sleg is” (1 Tes. 5:21).

'n Mens kan dus, soos G gedoen het, die nodige agting vir die geskiedenis toon sonder om die noodsaak van reformasie te ontken. Dit moet nie beteken dat reformasie eintlik maar neerkom op reïstiasie (terugkeer na 'n vermeende ideale verlede) of konserwatisme (handhawing van die bestaande orde) nie. Wolters (1992:79) skryf:

Kragtens ons fokus op struktuur, verwerp ons simpatie vir revolusie, en weens ons fokus op rigting, verwerp ons die stilswyende aanvaarding van konserwatisme.

In die derde plek behels reformasie nie 'n blinde vertroue op idees en ontwerpe vir 'n ideale, utopiese samelewing wat geskep kan word deur wetenskaplike of pseudo-wetenskaplike spekulasies of ideologieë nie. As gevolg van die sondegebrokenheid wat alles deurdring, sal 'n ideale samelewing in die hiermaals 'n pypdroom bly.

Omdat geen samelewing ooit volmaak kan wees nie, beklemtoon die reformatoriese ingesteldheid in die laaste plek *voortdurende, volgehoue* reformasie. Want, indien dit nie gebeur nie, volg degenerasie en word revolusie naderhand die enigste opsie.

## 6. VIR VERDERE BESINNING

Hoewel G die beginsel van reformatie duidelik gestel het, is die metodes en strategieë om so 'n visie te verwerklik nog nie by hom volledig uitgespel nie. Verder leef ons vandag in 'n komplekser en meer pluralistiese samelewing met verskillende, selfs botsende visies oor hoe 'n bepaalde samelewing daaruit behoort te sien. Duidelike onderskeidinge is egter die eerste stap op die moeilike pad van ingrypende veranderinge

Die pas genoemde onderskeid tussen struktuur en rigting kan dalk help om in so 'n situasie 'n vreedsaamer koers aan te dui. Sonder om hulle te skei (want hulle beïnvloed mekaar) onderskei Mouw en Griffioen (1993:16-19) die volgende drie soorte pluraliteit: die verskeidenheid van samelewingsverbande, van kulture en van religieuse oortuigings. Die eerste twee tipes is van strukturele aard, terwyl die derde 'n religieus-rigtinggewende karakter het. McCarthy et al. (1981:30-50) asook Skillen en McCarthy (1991) onderskei dus tussen strukturele en konfessionele pluraliteit.

Die botsings in 'n plurale samelewing lê veral op laasgenoemde religieus-normatiewe vlak. Revolusionêre en gewelddadige optrede kan op hierdie gebied voorkom word deur nie (soos ten tye van die Franse Revolusie) die feit van 'n verskeidenheid diepgewortelde religieus-lewensbeskouslike oriëntasies te ontken of te probeer onderdruk nie, maar te erken. Dit gebeur wanneer die aanhangers van verskillende godsdienstige oortuigings die reg gegun word om ook in die openbare lewe aan hul diepste oortuigings gestalte te gee in byvoorbeeld eie lewensbeskouslik-georiënteerde onderwys, politieke partye, vakbonde en meer.

Daarom onderskryf ek ten slotte graag wat Goudzwaard en Bartholomew (2017:101-102) pas geskryf het:

In the Soviet Union and Marxist China serious attempts were made to eradicate religion. In Western democracies freedom of religion has been the norm but, it must be noted, freedom of a privatized religion. To a major extent religion has been left free to function as long as it stays out of the great public spheres of life such as politics, economics, and education. While this is far better than the persecution of religion, in some ways it is the more dangerous course, giving the appearance of freedom while clipping the wings of religion so it can never again fly as it were.

\*\*\*

Om 'n wyle in die skaduwee van die “generaal” van die Réveil te kon vertoef, was verrykend. Hoewel hy – soos ons almal – 'n kind van sy tyd was, strek die betekenis van sy nalatenskap tot vandag – ook hier aan die suidpunt van Afrika. Hy praat nog steeds deur ons te stimuleer om, in die lig van 'n Christelike lewensvisie, oor die brandende lewensvrae van ons eie tyd en land te besin.

## BIBLIOGRAFIE

- Algra, H. 1966 (met talle herdrukke). *Het wonder den 19e eeuw*. Franeker: Wever.
- Bratt, J.D. 2013. *Abraham Kuyper; modern Calvinist, Christian democrat*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Bremmer, C. & Kool, M.N.G. (reds). 1976. *Een staatsman ter navolging: G van Prinsterer herdacht (1876–1976)*. Voorhoeven/Woerden: Stichting ARP, CHU & KVP.
- Bremmer, R.H. 1981. *Er staat geschreven! Er is geschied!* Apeldoorn: Willem de Zwijgerstichting.
- Couwenberg, S.W. 1959. *De strijd tussen progressiviteit en conservatisme*. 's-Gravenhage: Uitgeversmaatschappij Pax.

- Da Costa, I. 1823 (herdruk 1974). *Bezwaren tegen de geest der eeuw*. Bleiswijk: Uitgeverij Tolle Lege.
- De Bruijn, J. & Harinck, G. 2004. *G van Prinsterer in Europese context*. Hilversum: Verloren.
- De Condorcet, A-N. 2009. *Outlines of a historical view of the progress of the human mind (1798)*. Chicago: G. Langer.
- De la Sienra, A.G. 2010. *Incredulidad y Revolución*. Xalapa: Fabrica de Ideas.
- Dooyeweerd, H. 1996. *Christian Philosophy and the meaning of history*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Du Toit, S. 1947. *Ten die revolusie die Evangelie; die betekenis van G van Prinsterer vir ons tyd*. Bloemfontein: SACUM.
- Freedan, M. 2003. *Ideology; a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Goudzwaard, B. & Bartholomew, C.B. 2017. *Beyond the modern age; an archaeology of contemporary culture*. Downers Grove: Illinois: InterVarsityAcademic.
- Groen van Prinsterer, G. 1847. *Ongeloof en revolutie; een reeks van historische voorlezingen*. Leiden: S&J Luchtmans.
- Groen van Prinsterer, G. 1951 *Ongeloof en revolutie; een reeks van historische voorlezingen*. (Smitskamp, H., red). Franeker: T. Wever.
- Groen van Prinsterer, G. 1990. *Schriftelijke nalatenschap*. Dl. I (1821–1842) en Dl. II (1842–1876). (Gerretson, C.F., red). 's-Gravenhage: Instituut voor Nederlandse Geschiedenis.
- Groen van Prinsterer, G. 2008a. *Ongeloof en revolutie (1847)*. (Bewerkt en ingeleid door A. Kuiper en R. Kuiper.) Barneveld: Nederlands Dagblad.
- Groen van Prinsterer, G. 2008b. *Ongeloof en revolutie; eene reeks van historische voorlezingen*. Leiden: D.B.N.L. (Gedigitaliseerde versie van die 1847-uitgawe. Online resource XII, 430 pp.)
- Groen van Prinsterer, G. 2015. *Christian political action in an age of revolution* (Translated by C. Wright). Aalten: Word Bridge Publishing.
- Groen van Prinsterer, G. s.j.(1) *The anti-revolutionary principle*. (Third chapter of *La Parti Anti-Revolutionnaire et Confessionnel dans L'Englise Reformée des Pays Bas* (1847). (Translated for the G. van Prinsterer Society in Grand Rapids, Michigan by J. Faber.)
- Groen van Prinsterer, G. s.j. (2) *Vrijheid, gelijkheid, broederschap; toelichting van de spreuk der revolutie* (Schutte, G.J. red). Groningen: De Vuurbaak.
- Harinck, G. & Kuiper, R. (reds). 1994. *G van Prinsterer en de geschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- Heslam, P.S. 1998. *Creating a Christian worldview*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Israel, J. 2001. *Radical Enlightenment; philosophy and the making of modernity, 1650–1750*. Oxford (UK): Oxford Univ. Press.
- Israel, J. 2010. *A revolution of the mind; radical Enlightenment and the intellectual origins of modern democracy*. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press.
- Israel, J. 2014. *Revolutionary ideas; an intellectual history of the French Revolution from "The rights of man" to Robespierre*. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press.
- Kalsbeek, L. 1975. *Contours of a Christian philosophy* (translated by Zylstra, B.). Toronto: Wedge Publishing Foundation.
- Kamphuis, J. 1962. *De hedendaagse kritiek op die causaliteit bij G van Prinsterer als historicus*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.
- Kennedy, E. 1978. *A philosopher in the age of revolution; Destutt de Tracy and the origins of ideology*. Philadelphia: American Philosophical Association.
- Klink, A. 1994. Groen van Prinsterer en Stahl. In Harinck, G. & Kuiper, R. (reds). *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg, pp. 55-60.
- Kluit, M.E. 1970. *Het Protestantse Réveil in Nederland 1815–1865*. Amsterdam: Paris.
- Kok, J.H. 1996. *Patterns of the Western mind*. Potchefstroom: PU vir CH0.
- Kuiper, R. 2001. *"Tot een voorbeeld zal zij blijven"; Mr. G. G van Prinsterer (1801–1876)*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Langley, M.R. 1985. The legacy of G van Prinsterer. *Reformed Perspective*, January-issue, pp. 25-28.
- McCarthy, R., Oppewal, D., Peterson, W. & Spykman, G. 1981. *Society, state and schools; a case for structural and confessional pluralism*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- Mouw, R.J. & Griffioen, S. 1993. *Pluralisms and horizons; an essay on a Christian public philosophy*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- New World Encyclopedia: Ideology by <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Ideology> [21 March 2017].
- Puchinger, G. 1976. Omgang met G van Prinsterer. In Gilhuis, T., Puchinger, G., Algra, H. en Van der Hoeven, A. *Krijgsknechten van Zoodanigen Veldheer*. Kampen: Kok, pp. 30-53.
- Ritter, J. & Gründer, K. 1976. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (sub voce "Ideologie", Band 4, p. 158-185). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Sap, J.W. 2001. *Paving the way for revolution; Calvinism and the struggle for a democratic state*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Schama, S. 1989. *Citizens; a chronicle of the French Revolution*. New York: Knopf.
- Schutte, G.J. 1977. *G van Prinsterer*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.
- Skillen, J.W. & McCarthy, R.M. (eds). 1991. G van Prinsterer, "Unbelief and revolution" (1847). In Skillen & McCarthy (eds). *Political order and the plural structure of society*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, pp. 53-78.
- Smit, E.J., Taljaard, J.A.L., Van der Walt, P.D. & Duvenage, S.C.W (reds). 1975. *Reformasie en revolusie*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie (PU vir CHO).
- Smitskamp, H. 1944. Groen van Prinsterers opvatting van de zin der wereldgeschiedenis. In: Honders, H., Scholten, W.G. & Veldkamp, J. (reds). *De zin der geschiedenis*. Wageningen: Zomer & Keunings, pp. 96-113.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy: Ideology by <http://plato.stanford.edu/entries/critical-theory> [21 March 2017].
- Suttrop, L.C. (red). 1949. *Groen's ongeloof en revolutie; een bundel studieën*. Wageningen: Zomer & Keunings.
- Tackett, T. 2015. *The coming of terror in the French Revolution*. Cambridge, M.A.: Belknap Press.
- Taylor, E.L.H. 1966. A Christian philosophy of law, politics and state. Nutley, New Jersey: The Craig Press, pp. 28-41, 238-251, 633-642.
- Taylor, E.L.H. 1970. *Reformation or revolution?* Nutley, New Jersey: The Craig Press.
- Thompson, J.B. 1990. *The concept of ideology*. Stanford, California: Stanford Univ.Press.
- Van Deursen, A. Th. 1994. Kritiek en waardering voor Groen van Prinsterer als historicus in de 20e eeuw. In Harinck, G. & Kuiper, R. (reds). *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg, pp. 27-38.
- Van der Schyff, P.F. 2003. *Wonderdaad! Die Puk tot 1951: wording, vestiging en selfstandigheid*. Potchefstroom, PU vir CHO.
- Van der Walt, B.J. 1981. Reformasie of revolusie. In Van der Walt, B.J. *Christen en kultuur: gister en vandag*. Potchefstroom: Pro Rege Pers, pp. 349-377.
- Van der Walt, B.J. (red). 1991. *Die idee van reformasie/The idea of reform*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, B.J. 2016. Die godsdienstig-teologiese en filosofiese konteks van die negentiende-eeuse Réveil in Nederland. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 52(2):227-250.
- Van der Walt, B.J. 2017. Isaac de Costa (1798-1860) se besware teen die gees van sy tyd. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 53(1 & 2):19-58.
- Van Dijk, D.J.H. & Van der Staaij, C.G. (reds). 2001. *Vonken van heilig vuur; G van Prinsterer twee honderd jaar*. Heereveen.
- Van Dyke, H. 1989. *G van Prinsterer's lectures on Unbelief and Revolution*. Ontario: Wedge Publishing Foundation. (Dieselfde werk is in Nederland onder dieselfde titel maar onder naam van A.J. van Dijk as proefskrif aan die Vrije Universiteit gepubliseer.)
- Van Dyke, H. 2007. G van Prinsterer's appreciation of classical antiquity. In *The Phrygian mode; Neo-Calvinism, Antiquity and the lamentations of Reformational Philosophy*. Lanham: University Press of America, pp. 13-24.
- Van Dyke, H. 2013. Abraham Kuyper: heir of an anti-revolutionary tradition. In Bishop, S. & Kok, J.H. (eds). *On Abraham Kuyper; a collection of readers on the life, work and legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press, pp. 7-26.

- Van Essen, J.L. & Morton, H.D. 1990. *Guillaume G van Prinsterer; selected studies*. Jordan, Ontario: Wedge Publishing Foundation.
- Van Essen, J.L. 1982. Guillaume G van Prinsterer and his conception of history. *Westminster Theological Journal*, 44:205-249.
- Van Essen, J.L. 1992. *Een ziel van vuur; opstellen over G van Prinsterer en zijn omgeving*. Leiden.
- Van Velzen, N.C., Van der Graaf, J., Oostdijk, E.A., De Blois, M. & Strenghtolt, L. 1989. *Reformatie en revolutie; 200 jaar Franse Revolutie*. Nunspeet: Marnix von St. Aldegonde Stichting.
- Van Vliet, W.G.F. 2008. *G van Prinsterer's historische benadering van de politiek*. Hilversum: Verloren.
- Van Wyk, J.H. & Vorster, J.M. (reds). 1985. *Altyd reformeer; besinning oor politiek en godsdiens*. Braamfontein: Boekhandel De Jong.
- Van der Stelt, J.C. 1996. History of Christian Philosophy. (Unpublished Lecture Notes for Philosophy 309.) Sioux Center, Iowa: Dordt College, pp. 56-61.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleem historische verband*. (Bril, K.A. & Boonstra, P.J., eds.). Amstelveen: De Zaak Haes.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the History of Philosophy*. Amstelveen: De Zaak Haes.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005b. Conservatism and progressiveness in philosophy. In Vollenhoven, D.H.Th. *The problem-historical method and the history of philosophy*. Amstelveen: De Zaak Haes. pp. 11-19.
- Wolfe, J. 2016. Resensie van G.G. van Prinsterer: "Christian political action in an age of revolution". *Philosophia Reformata*, 81(2):193-196.
- Wolters, A.M. 1992. *Die skepping herwin; Bybelse grondslae vir 'n Reformatoriese lewensbeskouing*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie (PU vir CHO).
- Wolterstorff, N. 1983. *Until justice and peace embrace*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Zwaan, J. (red). 1990-1991. *Groen van Prinsterer. Schriftuurlijke nalatenschap. Bescheiden* (2 dele). 's-Gravenhage: RGP.
- Zwaan, J. 1973. *G van Prinsterer en de Klassieke Oudheid*. Amsterdam: Uitg. Adolf M. Hakkert.
- Zwaan, J. 1994. Theorie en praktijk in Groen van Prinsterers geschiedschrijving. In Harinck, G. & Kuiper, R. (reds). *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg, pp. 61-92.