

Die teopolitieke aard van NGB artikel 36¹

Alwyn Swanepoel

1. Inleiding

Geagte Voorsitter, as ons in baie eenvoudige taal moes stel waaroor dit in hierdie lesing gaan, sou ons dit met die volgende vraag kon verwoord: Behoort regerings en plaaslike regerings se beleidsdokumente te begin met 'n verwysing na die Drie-enige God, of nie? Hedendaagse teoloë sê maklik nee; meer tradisionele teoloë se heel dikwels ja. 'n 37-Punt Calvinis, met verwysing na die 37 punte van die NGB, is normaalweg van oortuiging dat artikel 36 'n belangrike, rigtinggewende antwoord hierop gee. Nou is dit ook so dat 'n mens die NGB op die letterlike vlak kan en moet lees, maar ons moet terselfdertyd altyd ook vra na die gees en bedoeling van 'n teks. Natuurlik is gees en bedoeling nie van die letterlike geskei nie, maar in ons nadenke kan dit help om soms ook te onderskei. Dit is waarmee ons nou besig is as ons vra na die teopolitieke aard van artikel 36. Ons vra na die gees en bedoeling en aard van die artikel en ons kan hierdie benadering moontlik beter waardeur as ons aan die volgende voorbeeld dink.

Wanneer jy besig is om jou kinders maniere in te skerp, kan jy kies om hulle letterlik te leer wat om te doen en nie te doen nie, maar jy kan ook, veral soos hulle groter word, verduidelik dat goeie maniere eintlik niks anders is as om jou naaste lief te hê in die klein dingetjies nie.² Dit help nogal baie om nuwe ywer vir die letterlike van goeie maniere te gee, asook om 'n wettiese grondtoon teen te werk. Dit is een van die redes waarom daar ook in debatte oor die sabbatsonderhouding gerus gevra kan word of ons nie dalk nodig het om net weer vir 'n slag oor gees en bedoeling, oor 'n teologie van rus, te besin voor ons oorbeweeg na die letterlike sake van die onderhouding daarvan nie. Dit is ook waarmee ons hier besig is as ons in NGB 36 vra na 'n teologie van politiek, teopolitiek, wat ons in die artikel vind.

Die teopolitieke aard gaan eintlik oor niks anders as om die teosentriese politiek wat ons in artikel 36 vind nie.³ En nou is almal dit redelik eens dat die teopolitiek waarvan in artikel 36 sprake is, 'n visie op 'n algemene Christendom veronderstel en ook opgestel is toe 'n bepaalde Europese Christendom (die sg. Corpus Christianum) nog vaardig was. In die taal van eenvoud, toe jy nog jou Christelike geloof in die grondwette van die openbare orde kon inskryf en 'n regering kon verwag wat met die lewende God rekening hou. Dit is nou juis wat vir baie moderne teoloë so problematies is en wat dikwels populêr geëtiketteer word as Konstantinisme.⁴ Hulle vind dit geforseerd om dit vandag nog te verwag asook 'n resep vir skynheiligheid en stel dat hulle dit in elk geval nie so in die Nuwe Testament terugvind nie.⁵ Moet

¹ Referaat gelewer by die teologiese dag van die Afrikaanse Protestantse Akademie (APA) op 21 Januarie 2019. Na afloop van die bespreking is die teks in die daaropvolgende week kortliks bygewerk in die lig van die bespreking en verdere nalees en besinning.

² Met erkenning aan Douglas Wilson vir hierdie insig.

³ Vir 'n meer omvattende definisie, vgl. Marzak (2016) se inleidende beskrywing: "Theopolitics is a broad attempt to understand and extrapolate political action through the multidimensional lens of geopolitics and theology."

⁴ Vernoem na Konstantyn wat vir die eerste keer in die kerkgeskiedenis gesorg het dat die regering Christene en hul godsdiens in beskerming neem.

⁵ Vir 'n bevraagtekening van die algemeen gangbare kritiek teen Konstantinisme, vgl. Peter Leithart (2010) se bekende werk, *Defending Constantine*. Vergelyk ook die hoofstuk daaraan afgestaan in *Against Christianity* (Leithart 2003). Grondliggende antwoorde hierop is ook reeds uitgewerk deur O' Donovan (1999).

ons nie daarom begin eerlik raak nie, soos ander in die resepsiegeskiedenis van artikel 36, en stel dat hierdie artikel nie meer vandag vir ons in sy oorspronklike vorm aanvaarbaar is nie?

Om ons met hierdie vraagstuk te help, gaan ons gebruik maak van die benadering wat G.K. Chesterton in sy kenmerkende eenvoud so voortreflik gestel het. Die benadering staan algemeen bekend as Chesterton se heining of Chesterton se hek (vgl. Chesterton 2010:19-20). Chesterton probeer die verskil aantoon tussen 'n oppervlakkige reformator en 'n meer outentieke reformator en hy doen dit deur middel van die voorbeeld van 'n heining of 'n hek oor 'n pad. Ons gaan hier van die beeld van die hek gebruik maak omdat dit met die idee van toegang werk wat beter by ons tema pas. Gestel daar was 'n hek oor 'n pad, sê Chesterton, en dit is nie meer duidelik waarom die hek juis daar staan nie. Die oppervlakkige reformator, sê Chesterton, sal bloot stel dat die hek moet weg omdat hy nie die rede kan sien waarom die hek daar oor die pad staan nie. Die meer outentieke reformator, sê Chesterton, sal eers vra dat daar ondersoek ingestel moet word na waarom die hek daar geplaas is. Eers nadat dit duidelik geword het, is die outentieke reformator bereid om te besluit of dit moet weg. Dit lyk my ook goeie raad te wees as ons besin oor die aard van artikel 36, sowel as baie ander debatte in ons dag wat die verlede bevraagteken. Ons gaan daarom fokus op die volgende punte:

- Waarom die oorspronklike artikel 36 vandag nie meer nodig geag word nie.
- Waarom die oorspronklike artikel 36 voorheen wel noodsaaklik geag is.
- Die oorspronklike artikel 36 in die toekoms.

2.1 Waarom die oorspronklike artikel 36 nie meer nodig geag word nie.

Wanneer ons nagaan wie almal hierdie opinie toegedaan is, is dit gou duidelik dat 'n mens hier subkategorieë moet onderskei. Daar is historiese figure wat met respek so van oordeel was en dan is daar meer onlangse figure wat minder versigtig en met minder respek die oordeel vel.

Daar is gerekende figure soos Kuyper, Bavinck en Rutgers wat reeds in 1896 'n gravamen ingedien het oor die onhoudbaarheid van artikel 36 in sy oorspronklike vorm. Dit gaan veral oor die deel wat stel dat die regering die taak het om afgodery en valse godsdiens uit te roei en die ryk van die Antichris te gronde te rig. In 'n sekere sin val die vertalings soos die van die GKSA in Afrikaans sedert 1982 ook in hierdie groep, al is die motivering hierin op 'n ander manier. Hier is die woorde, "om sodoende", ingevoeg sodat dit nou klink of die regering die kerk se funksie moet handhaaf in die samelewing "om sodoende" die afgodery uit te roei. Op hierdie wyse is die regering se direkte verantwoordelikheid daarvoor verander. Uit ons meer onlangse verlede sou W.D. Jonker (1984; 1994) en D.F. Muller (2012) ook in by die groep getel kon word wat reken dat artikel 36 in sy oorspronklike vorm nie meer nodig geag word nie.

Die basiese argument hier is dat die verhouding kerk en owerheid se konteks vandag anders is as in die tydperk van die Christelike gemenebes en dat die NGB op voetspoor van Calvyn wel sterk klem lê op kerk en owerheid wat beide onder heerskappy van Christus staan, maar nie genoegsaam ruimte inbou vir die onderskeid tussen kerk en owerheid nie (vgl. Jonker 1994:84). Jonker sien hierdie innerlike spanning reeds in Calvyn se Institusie (vgl. 3.19.15 met 4.11.3 en 2.2.24) en wys daarop dat dit later tot baie debatvoering gelei het. Die hele hedendaagse debatvoering rondom die twee ryke-leer kan ook hiernatoe teruggevoer word. Aan die een kant is daar dele by Calvyn in sy Institusie asook sy preke uit Deuteronomium wat duidelik laat blyk hoe sterk hy hom beywer om die Woord toe te pas op regeringsake. Aan die ander kant is daar ook gedeeltes waar hy die twee ryke van regering baie duidelik van mekaar onderskei. Jonker

(1984) onderskei op hierdie spoor tussen die groep rondom Kuyper met die klem op soewereiniteit in eie kring en andersyds op 'n groepering met 'n meer teokratiese ideaal soos byvoorbeeld Van Ruler en Hoedemaker en dan vind Jonker gekwalifiseerd meer aansluiting by Kuyper.

Tog wil Jonker (1994:86-88) die droom bly koester dat die owerheid daartoe sal kom om koningskap van Christus te erken en te bely, hoe vreemd dit ook al vir hom lyk in die situasie van 'n demokratiese staat. Aan die ander kant laat die kontekstuele werklikheid van 'n moderne demokratiese staat hom erken dat dit nie vandag anders kan as om uit te gaan van die skeiding van kerk en staat nie. Muller (2012) sluit onlangs in sy proefskrif en voortspruitende artikel oor die NGB hierby aan, maar dit blyk dat die droom by hom verder op die agtergrond tree. Muller reken op voetspoor van J.M. Vorster dat die vertaling in Afrikaans met die invoeging van die woord "sodoende", waardeur die staat "sodoende", deur die kerk, die afgodery uitroei, die verantwoordelikheid vir die eerste tafel van die wet by die staat op die agtergrond stel, en dat dit nou geïnterpreteer kan word dat ons net van die owerheid hoef te verwag om ruimte en vryheid vir die kerk te skep sodat die kerk haar taak kan vervul. Die oorspronklike bewoording word dus nie meer behou nie en die implikasie is dat die eerste tafel van die wet nie meer betrekking op die owerheid het nie. Ons sou kon sê dat dit vir kritici in hierdie groep in die algemeen gaan om kritiek teen 'n destydse voorveronderstelling waar nog nie genoegsaam onderskei is tussen die eenheid en die onderskeid van kerk en staat nie. Dit is een van die kwessies wat later grondig beoordeel moet word.

Meer verontrustend is iemand soos Fourie (2006:170) se peiling. Sy siening getuig van 'n duidelike verder beweeg as Kuyper en andere en laat selfs die vraag ontstaan of dit hoegenaamd in dieselfde kategorie genoem behoort te word. Fourie konkludeer soos volg:

Dis duidelik dat die NGB tot stand gekom het in 'n konteks wat lankal reeds deur die moderne staatkunde en die instellings van die regstaat agterhaal is, en dat ons (gelukkig) bevry is van die ban van die staatsgodsdienstige model van waaruit dit gebore is. En daarom sal 'n korrekte hermeneutiese interpretasie van die teks van Art 36 ons tot die geseënde ontdekking bring dat ons die Artikel maar rustig kan lees en kan laat vir wat dit is: 'n interessante historiese tydperk. Op die gedeeltes van Art 36 wat ons eenvoudig net nie meer binne die konteks van die moderne staatkunde kan rym nie, hoef ons nie hermeneutiese gimnastiek toe te pas om daaruit betekenis vir vandag te probeer haal nie. Net so min as wat ons nodig het om alle teksverse in die Bybel, veral uit die Ou Testament, vir vandag relevant te maak ten einde "God se stem vir ons te hoor", hoef ons dit ook nie met Art 36 te doen nie.

Fourie gee duidelike blyke van 'n tipe historisme in sy evaluering, sowel as 'n bepaalde Skrifhantering wat groot ongemak laat. Om verder ook te praat van die ban van staatsgodsdienste en om gelukkig daarvan bevry te wees, laat ook verder blyk dat 'n bepaalde persepsie van vryheid en 'n inlees van staatsgodsdienste sterk aanwesig is. Dit klink of Fourie deeglik kennis geneem het van Prof. Dirkie Smit (2013:87) se voorspraak vir regmatige agterdog oor die verlede in goeie hermeneutiek, en met name dat kwessies soos heersende lewensbeskouings, stand van eksegetiese en teologiese kennis en beskikbare konsepuele raamwerke verreken moet word. Vir Smit beteken dit dat relevansie vandag nie bloot daarin kan bestaan "dat ons blindelings herhaal en aanvaar alles wat daarin staan nie. Egte trou vra ook om kritiese omgang met die tradisie self en met herkenning van toevallighede wat nie wesenlik tot die tradisie self behoort nie," sê Smit. Dit is duidelik dat Fourie homself hiermee vereenselwig en van mening is dat die heersende

lewensbeskouing beter is as die verlede, dat die stand van teologiese kennis vandag beter is en dat ons met beter konseptuele raamwerke nou na die verlede kyk.

En tog lyk dit of Fourie nie ook gehoor gee aan Smit se belangrike kwalifikasie wat aansluit by Chesterton se hek nie. Smit gaan ook verder en erken dat mens nie net agterdochtig oor die verlede moet wees nie, maar ook oor jousef. Op hermeneuties-voortreflike wyse erken Smit dat ons ook teen ons eie sekerhede in moet bly huiwer en om tog eers te vra of daar nie wysheid van oordeel in die tradisie verskuil lê wat ons tans nog nie insien, maar wat ons dalk moet waak om nie te maklik prys te gee nie (vgl. Smit, 2013:89). Hiervan is egter min sigbaar by Fourie en dit blyk een van die grondliggende dwalings van die hermeneutiek van suspisie te wees wanneer dit vandag in moderne teologiese opleiding hanteer word; dat die suspisie meer oor ander en oor vroeër tye is, maar dat die suspisie oor die self nie genoegsaam aan die bod kom nie. Daarom is dit 'n roeping vir ons tyd om die agterdog oor die self en die eie konteks, aan te blaas.

C.S. Lewis het, verwysend na die neiging om jou eie tyd as gevorderd te beskou en neerbuigend na die verlede te verwys, gepraat van kronologiese snobisme. Dit gaan om 'n tipiese modernistiese vooroordeel wat glo dat die laaste ook die naaste is - aan die waarheid. Gadamer (vgl. 1989:276; Grondin 1994: 114) wys egter daarop dat die historisme, 'n tipiese modernistiese vooroordeel wat alle klem plaas op die uniek-eenmalige van die geskiedenis asook die oordeel dat die geskiedenis nie herhaal kan word nie, afgesien van die probleem daarmee, ook met die vooroordeel van positivistiese benaderings vermeng is wat net die huidige denkbare as maatstaf kan gebruik vir die verlede. Dit is dus duidelik dat die heersende beskouings en voorveronderstellings ook eers duidelik onder die soeklig moet kom voordat ons finale gevolgtrekkings kan maak oor artikel 36. Een van die maniere wat hiermee kan begin help, is juis om te vra hoe die tradisie ons moontlik kan help om in die lig van die verlede, blinde kolle in die hede te bowe te kom. Dit bring ons reeds by ons tweede punt.

2.2 Waarom die oorspronklike artikel 36 voorheen as belangrik geag is

Jonker (1994:41) wys aan die hand van Noordmans daarop dat die droom van die Godsryk wat ná Christus nou reeds in beginsel ook hier op aarde gestalte kan begin kry, nog altyd deel van die gereformeerde erfenis was. Hy wys daarop dat dit nou saamhang met 'n visie op die heiliging van die ganse lewe. Nie net die kerklike nie, maar die openbare en politieke lewe moet aan die gesaghebbende Woord van God onderwerp word. Hy wys ook later daarop dat daar in artikel 36 van die NGB uit 'n teokratiese visie op die verhouding kerk en owerheid gedink word soos dit in die situasie van Israel in die Ou Testament bestaan het (vgl. Jonker, 1994:83). Jonker wys ook daarop dat dit weer enigsins neerslag gevind het in Europa in die Corpus Christianum en deur Calvyn (vgl. Inst. 4.20) as ideaal in die lig van die Skrif gesien is.

Jonker (1994:83) help verder ook om die opsies beter te begryp wanneer hy wys op die alternatiewe beskouings waarop reageer is: "Die Rooms-Katolieke Kerk het die staat as ondergeskik aan die kerk beskou. Die Lutherane en Zwingli het in groot mate die saak van die kerk deur die owerheid laat behartig. Die Dopers het veral by Münster en elders revolusionêre trekke onder die vaandel van die pneumatokrasie geopenbaar. Calvyn wil egter in sy teokratiese visie staat en kerk as twee selfstandige groothede in die ryk van God sien, wat in die nouste verbondenheid met mekaar moet bestaan. Kerk en staat val albei vir Calvyn onder die uiterlike hulpmiddels waardeur God ons tot die gemeenskap met Christus roep en daarin bewaar. Hierdie ideaal bring Calvyn daartoe om aan die owerheid nie net die verantwoordelikheid vir die

burgerlike regering (die tweede tafel van die wet) op te dra nie, maar ook die verantwoordelikheid vir die ware diens aan God (die eerste tafel van die wet).”

Uit hierdie beskrywing van Jonker word dit reeds duidelik dat daar voor ’n besluitneming eers aan ’n paar sake aandag gegee sal moet word. Dit is eerstens duidelik dat Calvyn, sowel as artikel 36, uitgaan van die eenheid tussen Ou Testament en Nuwe Testament, sodanig so, dat Israel selfs aanduidings kan gee vir ander tye oor hoe om die verhouding tussen kerk en owerheid in te rig. Aansluitend hierby is dit duidelik dat die kwessie van die teokratiese ideaal gaan oor meer as huidige werklikhede. Die vraag is of ons steeds uit die Skrif genoegsame redes kan aandui waarom die ideaal nog steeds van krag behoort te bly. Dit is een ding om te sê dat die konteks tussen kerk en staat vandag heeltemal anders is. Dit is iets anders om te sê, soos wat dikwels subtiel en minder subtiel gestel word, dat ons vandag op grond van beter Skrifkennis en hantering van die Skrif, van artikel 36 moet afskeid neem of dit moet verander. Ook hier moet die kronologiese snobisme oor eksegetiese van die verlede deeglik in ag geneem word, terwyl definitiewe rekenskap wel gegee sal moet word.

Dit is verder ook ’n vraag wat presies met ’n teokratiese visie en met teokrasie bedoel word. Sommige dink aan iets in lyn met ’n Moslem-kalifaat; ander stel dat dit juis die rigting van die teokrasie is wat al die verskil maak en dat alle samelewings teokraties is en net onderskei word deur watter god gedien word. (vgl. Wilson 2016:5). Coertzen (2010) wil weer onderskei tussen teokrasie en ’n Konstantiniaanse model. Wat hier belangrik is, is dat ons sal luister hoe een van die segsmanne van die teokratiese visie onder gereformeerdes, dit verwoord. Vir hierdie doel kan daar kwalik ’n beter segsman gevind word as Prof. Arnold van Ruler. Prof. John Bolt (2011) wys daarop dat dit in die teokratiese visie vir van Ruler gaan oor ’n metafisiese visie, ja meer nog, ’n metafisiese dors om in lyn met die werklikheid te kom. Dit gaan oor ’n waarheidsbeskouing waarin die waarheid self teokraties is.⁶ Luister ’n mens na Van Ruler (1947: 28, eie vertaling) self, is dit moeilik om nie meegevoer te raak oor die brandende passie wat hierdie visie vergesel nie.

...die kerk gaan ’n belangrike stap verder en sê dat die owerheid die volkslewe dusdanig moet regeer dat die gehele volkslewe konkreet en gemeenskaplik diens van God word, so dat die gehele nasionale lewe ’n gekerstende gelaat vertoon. Met ander woorde, die kerk wil meer as ’n regstaat hê, waarin plek is vir die kerk. Die kerk wil ’n Christelike staat hê, waarin daar nie maar net plek is vir die diens van God nie, maar wat self, in al sy gedraginge en uitinge, diens van die God van die openbaring is. En dit vra die kerk van die staat nie ter wille van sigself nie, maar dit vra sy in die eerste plek ter wille van die staat, omdat die staat alleen dan sigself word en tot sy eie bestemming kom, as hy wandel in die lig van die waarheid en luister na die openbaring van God en ooreenkomstig die belofte en gebooie van God die volkslewe regeer. Daarom behoort die staat in die lig van God se Woord te wandel en die chaos v.d. sonde te orden, so, dat die gehele lewe van

⁶ In hierdie verband verwys Bolt (2011) ook na die ensikliek van Pous Johannes Paulus II in 1993, *Veritatis Splendor* (in Afrikaans, “die skittering van waarheid”), waar daarop gewys word dat egte vryheid in verband staan met teonomie. Die besondere gedeelte in *Veritatis Splendor* is die volgende, wat laat blyk dat die volle begrip, “deelnemende teonomie” die meer beskrywende verwysing is: “Others speak, and rightly so, of theonomy, or participated theonomy, since man's free obedience to God's law effectively implies that human reason and human will participate in God's wisdom and providence ... Law must therefore be considered an expression of divine wisdom: by submitting to the law, freedom submits to the truth of creation.”

die heil en van die reg van God deurtrokke word. Dan pas word die staat sigself.⁷ Hy ontwaak uit die bouse droom dat hy God self op aarde is en hy word tot dienaar, liturg van God, wat die liturgie, die lof van God uit die ganse eksistensie, laat opklim ... daarom vra die kerk 'n Christelike staat. En dit vra die kerk in die tweede plek ter wille van die volk. Omdat die volk pas dan tot die egte lewensvreugde kan kom.

As segsman van die teokratiese visie in onderskeid van Kuyper, Bavinck en Rutgers met hul voorspraak vir die groter onderskeid tussen kerk en owerheid, was Van Ruler dit eens met figure soos Hoedemaker, Polman, Honig en meer onlangs Van der Zwaag, wat gekant was teen wysigings aan artikel 36 (vgl. Van der Merwe 1969; Jonker 1994; 1984; Van der Zwaag 1999). Waarom? Hier word aangesluit by die oordeel van Van der Merwe (1969), dat die Sinopsis wat ná die Sinode vir dekades aan studente die betekenis van die NGB gedoseer het, asook artikel 28 van die Dordtse kerkorde, 'n bedoeling aandui waarin die oortuiging daar is, juis vanweë die oortuiging deur die geheelboodskap van die Skrif, dat die regering in onderskeid van die kerk, wel ook Skriftuurlik-begronde pligte het met betrekking tot die eerste tafel van die wet. Van der Merwe (1969) wys in die laat sestigs van die vorige eeu ook op die voorbeeld destyds van die Wêreldraad van Kerke wat terroriste geborg het en stel dat die Christelike owerheid in sulke omstandighede 'n roeping het om daarteen op te tree as die kerk ontrou word. Met betrekking tot hedendaagse werklikhede wys Coetzee (2006) daarop dat daar besef moet word dat ons in die NGB met 'n belydenisskrif te make het en dat net soos ons streef en dikwels tekort skiet om uit te leef wat ons bely in NGB 27-29 oor die kerk, net so moet ons dit in artikel 36 verstaan as 'n strewe en tekort skiet, dog altyd weer strewe, om in praktyk uit te leef wat ons bely. Hiermee het ons by die kernbegronnings van die verlede stilgestaan en is ons meer gereed om te praat oor die oorspronklike artikel 36 vir die toekoms.

2.3 Die oorspronklike artikel 36 in die toekoms

Hoe moet ons vandag, in die lig van artikel 36, oordeel oor die wenslikheid van 'n teokratiese ideaal vir die toekoms, of, soos Douglas Wilson (2016) dit noem, die moontlikheid van 'n tweede reformerende Christendom? Uit bogenoemde bespreking lyk dit of Smit se genoemde faktore ter oorweging van die hede teenoor die verlede, handige merkers bied om die besluitnemingsproses hier te begelei. Daar word vervolgens na die volgende aspekte gekyk wat as belangrik geïdentifiseer is vir besluitneming: kritiese omgang met destydse voorveronderstellings, heersende lewensbeskouings, stand van eksegetiese en teologiese kennis, beskikbare konseptuele raamwerke, die wysheid van die tradisie. En dit alles natuurlik met die Woord in die regterhand.

⁷ Vgl. in hierdie verband die gedagtes van Josef Ratzinger, opgesom deur Thomas R. Rourke (2008:433), waar daar tot 'n gevolgtrekking hieroor gekom word wat gedeeltelik ooreenstem: "...the state's openness to God ... is actually the only thing that enables the state to distinguish itself properly from the Church, and thus to resist the twin temptations of utopianism and totalitarianism." Daar is wel 'n verskil oor die kwessie van teokrasie. Rourke (2008:438) verstaan teokrasie by Ratzinger as 'n orde waar politiek net afgelei word uit die besondere openbaring. Dit is waarskynlik nie presies wat Van Ruler met teokrasie bedoel nie. Tog kan Ratzinger egter ook volgens Rourke stel dat die Dekaloog die basis vir die sosiale en politiek orde beliggaam en dat die rede nie sonder hierdie besondere openbaring tot wasdom kom nie. Die verskil is dus kleiner was wat dit aanvanklik lyk en word ook verder bygelê deur die rigting waarin Littlejohn (2017) en Bolt (2011) die antwoord soek, soos wat later aangedui word.

Oor die kritiek dat daar destyds nog nie voldoende aandag gegee is aan die onderskeid tussen kerk en regering in 'n opset van die Corpus Christianum nie, en dat Calvyn vatbaar is vir meerdere interpretasies oor die twee ryke, kan die volgende gestel word: Die oplossing lê nie daarin om Calvyn na willekeur te lees nie, maar noukeurig en in die lig van die Skrif en die groter tradisie. Hedendaags word daar byvoorbeeld heelwat werk gedoen om al die geïntegreerde feite oor Calvyn se beskouing van die twee ryke op die tafel te kry deur instansies soos byvoorbeeld die Davenant Trust. By hierdie instelling is iemand soos Brad Littlejohn (2017) byvoorbeeld van mening dat daar wel van 'n twee ryke – leer, twee soorte regerings, in die gereformeerde tradisie sprake is, maar wat nie dualisties hanteer moet word nie. Hy wys ook daarop hoe die denke hieroor op fyn genuanseerde wyse uitgegroeï het vanaf Luther tot Calvyn en vanaf Calvyn tot by 'n bepaalde kulminasiepunt by Richard Hooker. Daar is juis met inagneming van God se algemene openbaring en die natuurwet-tradisie, fyn onderskei tussen wat werklik uit die Woord besonders openbaar is en wat deur die algemene openbaring en gepaardgaande wysheid in gemeenskap met God en sy Woord bepaal moes word, asook hoe om 'n strakke wettisme te voorkom.

Littlejohn verwys krities na geleerdes vandag soos David VanDrunen (2010) wat sy ondersoek na die twee ryke te sterk verpak in die skeiding tussen kerk en staat en wys daarop dat die twee terreine nie so netjies tussen die kerk en die owerheid verdeel is in die tradisie nie, maar eerder dat die twee ryke, wat met 'n interne en eksterne dimensie te make gehad het, beide op unieke wyse van toepassing is op kerk sowel as owerheid. Iemand soos John Bolt (2011) verkies waarskynlik om dieselfde rede om eerder voorspraak te maak vir 'n stille teokrasie op die maat van 'n twee koninkryke-teologie wat nie dualisties of wetties begryp moet word nie.⁸ Hy doen dit juis as iemand wat aan beide Kuyper en Van Ruler wil bly vashou en hierin het ons 'n goeie wenk vir ons nadenke in die toekoms. In hierdie verband is dit ook belangrik om die werk van Oliver O'Donovan (1999; 2005), die doktorvater van Littlejohn en een van die voorste denkers in politieke teologie vandag, in gedagte te hou. O'Donovan het enersyds respek vir die twee ryke-leer, maar is andersyds ook van oortuiging dat owerhede na die hemelvaart van Christus daarvan moet kennis neem. Hy stel wel duidelik dat die idee van 'n konfessionele Christelike regering nie 'n projek van die Christelike sending is nie, maar wel 'n respons daarop soos wat die vreemde magte begin kennis neem van die kerk (vgl. O'Donovan 1999:195). O'Donovan maak duidelik ruimte daarvoor dat die bevrydende boodskap van die kerk ook invloed kan uitoefen op die staat, maar dan is dit 'n baie organiese proses. Dit is in hierdie rigting wat die ondersoek in die toekoms gevoer sal moet word, tesame met 'n in-diepte ondersoek oor die nuansering van die twee ryke soos wat Littlejohn byvoorbeeld die projek loods.

Die vraag is egter of beide die eenheid van kerk en regering voor die aangesig van God, sowel as die onderskeid tussen die twee, reeds implisiet in artikel 36 aan die orde kom. Dit lyk inderdaad so en daarom sou die verdere ontwikkeling hieroor steeds in die verlengde daarvan beskou kon word. Dat die oorspronklike artikel 36 egter beide tafels van die wet ook van toepassing maak op die regering, kan nie weggeredeneer word nie. Daarom is die groot vraag eintlik, om by 'n volgende punt van bespreking te kom, die vraag of ons vandag met die huidige stand van teologiese kennis en eksegese, tot ander gevolgtrekkings as artikel 36 behoort te kom.

Die groot kwessie wat hierin beantwoord moet word, is Skrifhantering en met name Skrifhermeneutiek. Kan en behoort die Skrif nog in sy geheel hanteer te word as 'n eenheid? Die antwoord hierop, veral binne die konteks van 'n fragmenterende postmodernisme wat ook in Skrifhantering sy tol in die gedoseerde

⁸ Vergelyk in hierdie verband ook O'Donovan (1999:196) se onderskeid tussen 'n Twee-Koninkryke-Christendom en 'n Twee-Regerings-Christendom.

teologie geëis het, is nog steeds 'n luidklinkende ja (vgl. Swanepoel 2019). Meer nog, wie die Bybel nie meer as 'n geheel lees nie, wie Christus nie meer as die sleutel beskou waarmee die hele Skrif ontsluit word nie, kan ook nie tot dieselfde gevolgtrekkings as die NGB kom nie. Dan kan ons nie meer waardeur dat Christus, en per implikasie ook sy liggaam, die kerk, oral in die Bybel ter sprake is nie. Dan kan ons ook nie meer waardeur dat wat vir Israel gesê is, nou in sy vervulling op Christus en sy liggaam, die kerk, van toepassing is nie. Dan kan ons ook nie meer waardeur nie dat namate 'n samelewing gekersten word, kerk en volk weer soos in Israel, begin saamval, en kan ons nie meer waardeur dat Israel vir 'n gekerstende volk as analogie kan dien hoe profeet en koning van mekaar onderskei word, en tog albei onder gesag van Christus staan nie.⁹ Die klassieke Christelike eksegeese en met name ook Calvyn, het dit gedoen. Tans word daar in akademiese kringe weer meer indringend geluister na iemand soos Henri de Lubac uit 'n ander tradisie, wat met sy pleitrede vir die rehabilitering van klassieke eksegeese met Christus in die sentrum daarvan, die oortuiging met nuwe krag bied dat 'n hele politieke teologie die noodwendige gevolg is van diepgaande Christologies-tipologies-allegoriese eksegeese wat aan die Skrif as geheel ontleen is (vgl. Hollon 2008). Hierdie benadering gee ook aan die politieke dimensie 'n eie kleur, aangesien dit beïnvloed word deur die kategorieë van die Skrif waar die kerk as liggaam van Christus 'n baie publieke plek in die omgewing betree en die wêreld bedien met die kategorieë van die Skrif eerder as om aan die wêreld in die kategorieë van die wêreld gehoor te gee (vgl. Leithart 2003:58).

Dit bring ons reeds by die kwessie van heersende beskouings waarop gewys is. In hierdie verband wys Marzak (2016) daarop dat daar rekening gehou moet word met 'n algemene verskynsel wat die toestand van 'n sekulêre wêreld meebring. Wanneer die wêreld versekulariseer, het dit nie bloot 'n statiese toestand tot gevolg nie. Nee, dit gebeur meer soos wat met 'n swanger vrou die geval is; dit kan later nie meer weggesteek word dat daar iets in die moederskoot is nie. En dit wat gebaar word is 'n nuwe orde wat heilig verklaar word. Die sekulêre word gesakraliseer, se Marzak. Met ander woorde, wee jou as jy die heilige kalfie aantast. Treffend se Marzak: "By sacralizing the secular, we mean that secular values becomes pervasive and increasingly sacrosanct, the standard by which even religious matters are judged." Dit beteken dat die meegesleurde kerk nou in terme van die kategorieë van die sekulêre staat dink en doen. Marzak wys verder aan die hand van Grondelski daarop dat daar op hierdie nuwe heilige wyse die gevaar van 'n sekulêre teokrasie van die meerderheid kan ontstaan, juis omdat die sekulêre 'n geloofskeuse word wat 'n eie stel oortuigings oor persone, die samelewing en die wêreld het, met sekere optredes en waarde-oordele wat daaruit voortvloei.¹⁰

⁹ Die insig dat kerk en volk in 'n gekerstende volk weer begin saamval en in Christus analogies na Israel mag kyk vir leiding uit die Skrif, het hierdie spreker deur talle verwysings na Hoedemaker gekry.

¹⁰ Treffend verwoord Rourke (2008:440-441) met verwysing na die insigte van Josef Ratzinger, dit soos volg: "Modern politics, which calls itself democratic, is forcing Christianity into the private sphere, and the bases of moral order along with it, under the guise of pluralism. The Church is supposedly free to promote its own value system—precisely as a series of subjective preferences that as such have no claim on the laws of the land. By the same token, secularizing politics inevitably leads to the notion that the state is the author of morality, a move that often goes unnoticed because the morality that thereby gets enshrined by the state has a content different from the traditional Christian ethics most people commonly associate with "morality." What passes for "religious neutrality" does not free us from theocracy, but establishes an often subtle totalitarianism that repeats the theocratic problem in a new guise."

In so 'n toestand is dit voorspelbaar dat die koorsagtigheid hoog sal loop as daar net gedink word in terme van 'n owerheid onder die gesag van Christus, maar vir diegene wat nog gewillig is om vanuit Skrif en tradisie suspisies te wees oor die teokratiese waters van die sekularisme en van moderne vooroordele, pas dit om ook te vra of die demokratiese pluralisme so onaantasbaar is. Malan (2011:222) wys in sy bekende Afrikaanse werk, *Politokrasie*, daarop dat ons reeds moet rekening hou met die omgekeerde neiging in ons dag, naamlik die subtiele vergoddeliking van die Leviatan-staat wat die neo-liberale orde met sy keusevryheid van die individu moet borg. Kortom, het die totale skeiding van kerk en staat nie reeds in 'n dualisme getree waar die staat nou die eintlike god is en waar die kerk eintlik maar in diens van die ideologie van die staat staan nie? Indien wel, behoort heersende beskouings ook met gesonde agterdog hanteer te word, ook in die teologie.

Milbank wys byvoorbeeld op die hedendaagse moderne en postmoderne vooroordeel waar dikwels voorrang verleen word aan Marxistiese teorie wat as neutrale data van 'n sekulêre wetenskap aanvaar word. (vgl. Milbank, 2006:207-208). Hy wys daarop dat jy in so 'n toestand dalk nog in naam kan beweer dat jy ortodoks is, maar dat dit eerder 'n dun weergawe van Kantiaanse etiek is wat skynbaar baie opinies bestudeer, maar tog uiteindelik basies Marxistiese sosiale teorie onderskryf. Om al hierdie redes is dit belangrik dat Smit se genoemde agterdog teen die waters waarin daar geswem word, ernstiger opgeneem moet word, want as die lig in jou donkerheid is, hoe donker moet dit dan nie wees nie. Daarom is dit belangrik om dit nie net teen die tradisie vir die hedendaagse op te neem nie, maar ook om teen die moderne dit vir die tradisie op te neem as 'n bron van lig en wysheid.

Dit is ook juis in die post-sekulêre en modern-kritiese benaderings, in teologie, sowel as in die politieke filosofie, dat dit aan die hand van antieke wysheid aan die lig tree dat die staat ook weer uitgeken word vir die Leviatan wat dit is en word. So wys William Cavanaugh (2003; 2011) byvoorbeeld in werke soos *The Theopolitical Imagination* en *The Migration of the Holy*, dat die vergoddeliking van die staat 'n hele stel liturgiese praktyke tot gevolg het wat subtiel as substituuat vir die ware Jakob en sy kerk aangebied word. In so 'n benadering word duidelik ingesien dat die staat onvermydelik 'n teologiese dimensie het en die kerk onvermydelik 'n politieke dimensie, gegewe wie haar Here is. Om dit sterker te stel: Dit word deur hierdie besinning duidelik dat publieke teologie nie bloot 'n opsie in die opleiding van studente is nie; dit is 'n *sine qua non*. Die woord publieke teologie het ongelukkig reeds in sommige plekke die betekenis gekry as dat dit eintlik 'n manier is om enige sweem van 'n teokratiese ideaal te ondergrawe met sogenaamde nuwe en beter plurale insigte. Maar, soos meer as een teoloog al opgemerk het, die teologiese naam vir pluralisme is politeïsme. Om so 'n gekondisioneerde teologie in diens van die staat grondliggend te beantwoord, het ons behoefte om 'n klassieke publieke teologie daar te stel wat dit weer opneem vir die reformasie van 'n tweede Christendom, en hierin sal 'n soliede teologie van die Hemelvaart natuurlik baie belangrik wees (vgl. Farrow 2011).

Dit is verder ook insiggewend dat iemand soos Van Ruler met sy gloedvolle voorspraak vir egte teokrasie, ook iemand is wat die belang van volkere in so 'n opset begryp. Van Ruler (1947:10) wys daarop dat dit een van die bedoelde gevolge van die Reformasie was dat die nasionaliteite met hul verskillende Bybelvertalings, duideliker onderskei is en dat ontdek is dat die Kerk pas waarlik katoliek is wanneer dit ingaan in al die momente van 'n volk se lewe. Die Reformasie, sê Van Ruler, het in die katolisiteit van die Kerk die trek van die nasionale ontdek. Dit is waarskynlik die rede waarom Van Ruler aan die einde van sy lewe kan opmerk dat die teokratiese ideaal, in teenstelling met sommige se angsroepe, juis die grap om te snap, die eintlike komedie, die gelukkige (voorlopige) einde sal blyk te wees in die 21ste eeu (vgl. Bolt 2011). Waarom kan Van Ruler dit sê? Omdat dit daardeur duidelik word hoe konkreet, kleurvol, hoe

ingestel op elke faset van die lewe, en hoe deurdringend die evangelie van Christus is. Dit is intensief en ekstensief, sout en lig vir die hele wêreld, in die geheel, maar ook in al sy dele en besonderhede.

Dit is waarvoor iemand soos Douglas Wilson (2016), hom ook in ons dag beywer in sy onlangse publikasie, *Empires of Dirt: Secularism, Radical Islam, and the Mere Christendom Alternative*. Volgens Wilson is die vraag nie of jy jouself in 'n teokrasie bevind nie, maar bloot van watter soort teokrasie daar sprake is, aangesien daar altyd van een of ander god sprake in 'n kultuur is. Elke kultuur het 'n kultus, 'n religieuse sentrum, sê Wilson (2016: 5,40,121, 183) en Christene het die voorreg om die lewende God in die sentrum te erken en aan die wêreld voor te stel. Daarom is die uiteindelijke alternatiewe vandag eintlik maar net óf 'n politeïstiese staat, óf radikale Islam met 'n nuwe oornamie as straf op die Weste se afvalligheid. Wilson doen baie om allerhande mites en assosiasies met die woord Konstantinisme, Christendom, teonomie en teokrasie uit die weg te ruim. Wat hy in die oog het noem hy met 'n woordspeling op C.S. Lewis se bekende werk, "Mere Christianity", die visie op "Mere Christendom". Volgens Wilson is dit deel van 'n visie wat nie bloot relevant of bewarend; konserwatief of liberaal, wil wees nie. Nee, dit is 'n visie wat juis anderkant hierdie bakens beweeg met die dinamiese reformerende alternatiewe: om die nasies as nasies dissipels te maak van die Koning van die konings. Vir ons is dit baie belangrik aangesien dit hiermee ook die reformatoriese weg anderkant blote konserwatisme wys.

4. Gevolgtrekking

Voorsitter, die teopolitieke aard van NGB artikel 36 is onmiskenbaar teokraties, al moet ons dit miskien saam met John Bolt eerder 'n stille teokrasie noem, maar dit verteenwoordig onteenseglik die droom oor die Godsryk wat nie net eendag nie, maar nou reeds gestalte mag begin kry. Dit verteenwoordig die vertrouwe in die mag van die evangelie en 'n strewe na 'n konsekwente deurvoering van die eer van God op alle terreine van die samelewing, ook die regering. Natuurlik gebeur dit nie deur krag of geweld nie, maar deur die Gees (vgl. Sag. 4:6). Die feit is egter dat dit wel gebeur met rimpel-effekte. Was daar misbruike rondom teokrasie in die verlede? Ongetwyfeld ja, maar daarom praat ons mos van 'n reformerende Christendom, en laat ons ook maar kruisverhoor toepas op breë kwas, neo-liberale geskiedskrywing. Vergelyk in hierdie verband byvoorbeeld William Cavanaugh (2009) se onlangse werk oor die mite van godsdienstige geweld. En kan die bloedbad van die 20ste eeu ons enigins oortuig dat dit buite Christus om helderder is? Ek sluit af met die twee voorstanders van die soort teopolitieke visie wat ons in NGB 36 vind, een uit ons geslag, en een uit 'n vorige geslag.

Volgens Douglas Wilson is daar eintlik 'n geweldige eenvoud aan hierdie visie. Wanneer iemand hom vra of hy 'n voorstander van die teokratiese visie is, sal hy op kenmerkend humoristiese wyse uitlokkend opmerk: "Nee, ek haat dit as God regeer..." Wanneer Wilson (2016:122-123) egter voorspraak doen vir 'n bepaalde weergawe daarvan, kan die volgende as 'n tipiese voorbeeld van die eenvoud geneem word:

...what does Christianity require of its adherents politically? The answer is that, like Paul before Agrippa, we should desire our rulers to become just as we are, baptized and in submission to the Word of God. We should recognize that all authority in heaven and on earth has been given to Jesus, and that He used this as the basis for commanding us to disciple all the nations of men. We should want the establishment of a new and improved Christendom. We should tell the kings of the earth to kiss the Son, lest He be angry.

Dit is, Voorsitter, wat m.i. in die gees en bedoeling van NGB artikel 36 opgeberg lê. En daarom moet hierdie hek daar bly, as 'n toegangspoort tot 'n aardse heerlikheid wat ons onself nie kan indink in ons huidige situasie nie. Iemand soos Prof. Arnold Van Ruler (1947:29-30, eie vertaling) is waarskynlik een van die beste kandidate om ons nou al 'n voorsmaak hiervan te probeer gee:

Ter wille daarvan – besweke onder die oormag van God se onbegryplike genade – vra die kerk vir die Christelike staat. Dit is die profetiese visioen, stralend en brandend, waarvan die kerk van Jesus Christus al die eeue deur geleef het en waarom sy in telkens weer ander vorme geworstel het: een gemeenskap - en polities en sosiaal en ekonomies en kultureel - waarin die mens sigbaar en tasbaar en aards, in die gestalte van die daaglikse lewe God sou dien, en dat daar so volkere, kontinente, kulture sou wees, wat in al die geleidinge van hul wêreldse bestaan God sou loof. Dit gaan om die gemenebes, waaruit die loflied opstyg, tot eer van God. Dit is die profetiese visioen waaroor die hart in wilde passie aan die brand raak. Daartoe is die owerheid geroep.

Wanneer ons dit só hoor, besef ons waarom gereformeerdes by verstek telkens weer geroer word deur die gees en bedoeling, die teopolitieke aard van artikel 36 van die NGB. Ek dank u.

Geraadpleegde Bronne

Bolt, J. 2011. What America Owes Jesus as Lord. Lesing via Oudio: <https://wscal.edu/resource-center/what-america-owes-jesus-as-lord>. [Datum van besoek: 16 Januarie 2019].

Calvyn, J. [1559]1986-1991. *Institusie van die Christelike Godsdienst*. Deel II tot IV. Vertaal deur HW Simpson Potchefstroom: CJBf.

Cavanaugh, W.T. 2003. *Theopolitical Imagination*. London: T&T Clark.

Cavanaugh, W.T. 2009. *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. Oxford: Oxford University Press.

Cavanaugh, W.T. 2011. *Migrations of the Holy: God, State, and the Political Meaning of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans.

Coertzen, P. 2010. Teokrasie: beskouings oor Calvyn en die Nederlandse Geloofsbelydenis, art. 36 – 'n bydrae tot 'n noodsaaklike gesprek. In die Skriflig, 44(2). https://www.researchgate.net/publication/269974692_Teokrasie_Beskouings_oor_Calvyn_en_die_Nederlandse_Geloofsbelydenis_art_36_-_'n_bydrae_tot_'n_noodsaaklike_gesprek. [besoek op 16 Januarie 2019].

Coetzee, C.F.C. 2006. Godsdienstvryheid in die lig van Artikel 36 NGB vol. 47, No. 1&2. <http://ojs.reformedjournals.co.za/index.php/ngtt/article/view/1183/1638> [besoek op 16 Januarie 2019].

Chesterton, G.K. (1929). 2010. The Drift from Domesticity, in *The Thing*. Seattle: Amazon Digital Services.

Farrow, D.B. 2011. *Ascension Theology*. London: T&T Clark.

Fourie, P. 2006. Godsdienstvryheid in die ban van NGB Art 36 – seën of vloek? NGTT, Vol. 47, No. 1&2.

<https://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/37> [besoek op 16 Januarie 2019].

Gadamer, H.G. [1960] 1989. *Truth and method*. 2de hersiene uitgawe. Vertaal deur J. Weinsheimer en D.G. Marshall. New York: Crossroad.

Grondin, J. 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. Vertaal deur Joel Wensheimer. New Haven: Yale University.

Jonker, W.D. 1994. *Bevrydende waarheid: Die karakter van die gereformeerde belydenis*. Wellington: Hugenate.

Hollon, B.C. 2008. *Everything is Sacred: Spiritual Exegesis in the Political Theology of Henri de Lubac*. Eugene, Oregon: CASCADE.

Leithart, P.J. 2003 *Against Christianity*. Moscow: Canon.

Leithart, P.J. 2010. *Defending Constantine: The Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom*. Downers Grove: IVP Academic.

Littlejohn 2017. *The Two Kingdoms: A Guide for the Perplexed*. S.l.: Davenant Trust.

Malan, K. 2011: *Politokrasie: 'n Peiling van die dwanglogika van die territoriale staat en gedagtes vir 'n antwoord daarop*. Pretoria: PULP.

Marzak, D. 2016. Theopolitics: Theology and Politics Needed to Understand World News TODAY. <https://newera.news/what-is-theopolitics-and-why-is-it-needed/>

[besoek op 16 Januarie 2019].

Milbank, J. [1990] 2006. *Theology and social theory*. 2de druk. Oxford: Blackwell.

Muller, D.F. 2012. Die owerheid se ingesteldheid ten opsigte van godsdiens: Die geskiktheid van die aktief-plurale opsie vir die toepassing van artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. In die Skriflig: Vol. 46, No. 1. <https://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/37> [besoek op 16 Januarie 2019].

Nederlandse Geloofsbelydenis, 2019. APK Sangbundel toepassing. [besoek op 16 Januarie 2019].

O' Donovan, O. [1996] 1999. *The Desire of the Nations*. Cambridge: Cambridge University.

O' Donovan, O. 2005. *The Ways Of Judgment: The Bampton Lectures*. Grand Rapids: Eerdmans.

Rourke, T.R. 2008. Fundamental Politics: What We Must Learn from the Social Thought of Benedict XVI. *Communio*, Vol.35, No. 3.

Smit, D.J. 2013. Oor die teologiese inhoud van die Nederlandse geloofsbelydenis vandag, in *Opstelle oor Gereformeerde-wees vandag*. Versamelde Opstelle 4. Len Hansen, Redakteur. Stellenbosch: Sun Press.

Swanepoel, C.A. 2019. Gemeenskap met wie? Oor die rol van allegorie in Kerk en kultuur. Ongepubliseerde artikel.

Van der Merwe, D. C. S. 1969. Die verandering van artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis in Nederland in 1905: Progressie of regressie? In die *Skriflig*, Vol. 3 No. 11. <https://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/907>. [besoek op 16 Januarie 2019].

Van der Zwaag, K. 1999. *Onverkort of gekortwiek? Artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de spanning tussen overheid en religie, een systematisch-historische interpretatie van een 'omstreden' geloofsartikel*. Heerenveen : Groen.

Van Ruler, A.A. 1947. De Reformatie en het volksleven, in *Visie en Vaart*. Amsterdam: Holland. 9-11.

Van Ruler, A.A. 1947. De Kerk spreekt over de Politiek, in *Visie en Vaart*. Amsterdam: Holland. 25-36.

VanDrunen, D. 2010. *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Grand Rapids: Eermans.

Veritatis Splendor. 1993. Pouslike Ensikliek van Pous Johannes Paulus II.

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html. [besoek op 16 Januarie 2019].

Wilson, D. 2016. *Empires of Dirt: Secularism, Radical Islam, and the Mere Christendom Alternative*. Moscow, Idaho: Canon.