’n Etiese perspektief op godsdiensvryheid

J.M. (Koos) Vorster
Skool vir Kerkwetenskappe
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
E-pos: kwsjmv@puknet.puk.ac.za

Abstract

An ethical perspective on religious freedom

This article investigates the concept of religious freedom from a Christian-ethical perspective. In view of the current reality of religious fundamentalism in a growing heterogeneous world community, the concept of theocracy as justification of religious intolerance is investigated. A survey of the concept of theocracy in the Old and New Testament reveals that the official identification of the state with one particular religion, and the state thus giving prominence to that particular religion, cannot be founded on Christian-ethical principles. This practice is also detrimental to the execution of the principle of religious freedom. The conclusion is that the separation of church and state is the most suitable way to uphold the principle of religious freedom.

Opsomming

’n Etiese perspektief op godsdiensvryheid

In hierdie artikel word die begrip godsdiensvryheid vanuit ’n Christelik-etiese perspektief ondersoek. In die lig van die huidige realiteit van godsdiensfundamentalisme in ’n groeiende heterogene wêreldgemeenskap word die begrip teokrasie as fundering vir die amptelike bevoordeling van een godsdiens bo ’n ander, onder die soeklig geplaas. ’n Oorsig oor die gebruik van die begrip teokrasie in die Ou en Nuwe Testament dui aan dat die identifikasie van die staat met een enkele godsdiens en die bevoordeling van daardie godsdiens bo ander, nie op Christelik-etiese beginsels gefundeer kan word nie. So ’n bevoordeling is ook ’n belemmering vir die volle praktiese implementering van die beginsel van godsdiensvryheid. Die konklusie is dat die skeiding tussen kerk en staat die beste weg is om die implementering van die beginsel van godsdiensvryheid te waarborg.

1. Inleiding

Die skending van die reg op vryheid van godsdiens en geloof was in die verlede verantwoordelik vir onmenslike konflik en wrede oorloë. Ofskoon die gedagte van godsdiensvryheid in die debat oor menseregte, oor die afgelope twee eeue, vordering gemaak het en in menseregte-aktes baie prominent beskerm word, is die wêreld nog nie vry van geweld wat spruit uit godsdienskonflik nie. Barret (2001a:5) maak die volgende aangrypende opmerking:

> Religious freedom in a country may be quite different, de facto, to what the state professes about it and what it purports to guarantee in its constitution. In fact, in 79 countries some 2.2 billion people (50.6% of the world in 1980) live under restrictions on their religious freedom, despite the guarantees in those countries' constitutions and in the 1948 United Nations' *Universal Declaration of Human Rights.* The worst recent case of persecution has been the 1966-67 Great Proletarian Revolution in China. This was history's most systematic attempt ever, by a single nation, to eradicate and destroy Christianity and all religion. In this it failed.

'n Deel van hierdie teenswoordige konflikte in die wêreld is in 'n groot mate die gevolg van godsdiensfanatisme wat 'n bepaalde godsdienstradisie in state wil vestig, maar ten koste van ander godsdienste (vgl. Küng,1997:143).

Die aktiewe onderdrukking van godsdienste en bepaalde geloofsoortuigings in die verlede het enersyds gespruit uit 'n vyandige skeiding van die staat en die kerk (of godsdienste). In so 'n skeiding kom die staat teenoor die godsdiens te staan en lei dit tot aktiewe staatsgeïnspireerde geloofsvervolging. Die bekende onlangse voorbeelde hiervan is die godsdiensvervolging onder Marxistiese regimes in die voormalige USSR en China.[1]

Daar was egter ook 'n ander rede vir godsdiensvervolging en dit het uit die godsdienstradisies self gekom. Hierdie verskynsel het grotendeels gespruit uit die gedagte van 'n teokrasie. Volgens hierdie konsep is die staat gebonde aan die godsidee van 'n enkele godsdienstradisie en word ander godsdienste en geloofsoortuiginge in so 'n bedeling prinsipieel uitgesluit. Die geskiedenis van die Christendom in die Weste bied etlike voorbeelde waar state op grond van 'n duidelike keuse vir 'n bepaalde Christelike tradisie ander tradisies aktief onderdruk het (vgl. byvoorbeeld

1 Vir 'n uiteensetting van die onderskeie historiese staatsmodelle wat die verhouding staat en godsdiens asook die implementering of negering van godsdiensregte geraak het, kyk Vorster, J.M. (2002:290-312).

Walker, 1992:448, 526). Die teokrasie het ook bestaan in die ou Ooste (Buber, 1973:183). Hierdie ou ideaal van die idee van 'n teokrasie as staatkundige model herleef nou weer in fundamentalistiese Islamstate en word daar aangebied as rede vir die skending van die reg op godsdiensvryheid in daardie state (Farhang, 1988:63).

Die teokrasie het in die Reformatoriese tradisie 'n belangrike rol gespeel (Thielicke, 1969:586). Dit was juis hierdie idee wat Calvyn daartoe gebring het om die staat te beskou as die beskermheer en bevorderaar van die gereformeerde godsdiens. In Genève is ander godsdienstige tradisies verbied. In sy beskouing is Calvyn nagevolg deur die Nederlandse Geloofsbelydenis (artikel 36) en die Westminster Konfessie (artikel 23) (Vorster, 1993:307). In verskeie dele waar die Calvinistiese tradisie posgevat het, het volgelinge moeite ondervind met die onderhouding van die reg van godsdiensvryheid.

Die doel van hierdie artikel is om vanuit 'n Reformatoriese hoek 'n etiese perspektief te bied op die beginsels en implementering van die reg op godsdiensvryheid. In die proses word die idee van die teokrasie en die implikasies daarvan vir die hedendaagse verhouding tussen kerk en staat onder die soeklig geplaas. Die sentraal-teoretiese beredenering van hierdie ondersoek is dat die staatkundige idee van 'n teokrasie nie vandag op die staatsbestel van toepassing gemaak kan word nie en dat die konsep van 'n regstaat die beste waarborg bied vir die beskerming van godsdiensvryheid en die vryheid van die kerk om sy profetiese roeping te vervul.

In die betoog word eers aandag gegee aan die realiteit van godsdienspluralisme en die eise wat die verskynsel aan die hedendaagse owerheid stel. Daarna word gelet op die idee van 'n teokrasie in die Ou Testament en die Nuwe Testament. Vervolgens word 'n prinsipiële beskouing gebied oor die verhouding kerk en staat en daarna word die konsep van 'n regstaat getoets aan die prinsipes wat in die ondersoek uitgelig word.

2. Godsdienspluralisme

Etlike belangrike tendense ten opsigte van die ontwikkeling en verbreiding van godsdienste oor die afgelope eeu het die wêreldkaart van godsdienste ingrypend verander. Die eerste tendens is die ontstaan van baie nuwe godsdienstige strominge en kultiese gemeenskappe. Hierdie groeperinge kan onderskei word in die volgende tipes wat elk eiesoortige trekke vertoon (Barret, 2001b:4):

- Kosmo-religie (*cosmo-religion*). Hierdie benaming beskryf die ou universele godsdienste wat oor taal- en kultuurgrense heen strek,

byvoorbeeld die Christendom, Hindoeïsme, Islam, Boeddhisme en sogenaamde nie-religieuse strominge. Die kosmo-religieë bestaan wêreldwyd naas mekaar en kom vanweë globalisering al hoe meer met mekaar in kontak.

- Makro-religieë (*macro-religion*). Hierdie groeperinge bestaan uit subgroepe van die kosmo-religieë en kom ook wêreldwyd voor. ’n Gemeenskaplike trek van hierdie groepe is ’n fundamentalistiese lewensuitkyk en eksklusiewe aard, soos by die volgende godsdienste: die Sunni’s, Shia’s, Sufi’s, Mahayanas, Hinayanas, Tantrayanas, tradisionele Afrika-godsdienste en verskeie fundamentalistiese tradisies in die Christendom en die Islam. Tussen hierdie subgroepe is daar baie voorbeelde van wrywing, ten spyte van die wetlike erkenning van godsdiensvryheid. Baie godsdienste werk met die idee van ’n teokrasie en vind die vreedsame naasbestaan in politieke entiteite dus moeilik.
- Mega-religieë (*mega-religions*). Hierdie godsdienste kom ook internasionaal voor, maar lê nie op dieselfde vlak as die kosmo-religieë nie. Hieronder val groeperinge soos die Sikhisme, Jainisme, Taoïsme, Confucianisme, Judaïsme, Ahmadiyas, Bahaï’s en uitlopers van die kosmo-religieë. Wrywing tussen hierdie godsdiensgroepe lê veral op die mikrovlak en is nie wyd bekend nie.
- Mega-gemeenskappe (*mega-communities*). Hieronder plaas Barret (2001b:4) groeperinge wat konfessionele eenhede vorm soos die Wêreldraad van Kerke in die Christendom, Wahhabiti’s, Zaydi’s, Alawiti’s, Druzes, Ibadi’s, die ortodokse Jodendom, Neo-Hindoeïsme, Zen-Boeddhisme en die Ismali’s. Hierdie groeperinge is dikwels as minderheidsgroeperinge binne die groter groepe ’n teiken van godsdiens-onverdraagsaamheid.
- Gemeenskappe (*communion*). Hieronder val die etno-religieë en groepe wat groei uit die sinkretisme tussen die kosmo-religieë en etniese kulture. Godsdienswrywing as gevolg van die kultuurgebondenheid van hierdie groepe kom veral in Afrika voor. Wanneer die owerheid byvoorbeeld ’n kultuurgebruik, soos besnydenisrituele verbied, word dit binne dié groepe geïnterpreteer as godsdiensvervolging omdat so ’n gebruik ’n godsdienstige grondslag het.
- Makro-denominasies (*macro-denominations*). Hierdie denominasies sluit groot groepe godsdienstige kultusse en skole in. Baie van dié groepe het ’n wêreldmydende lewenstyl wat konflik met owerhede teweegbring, byvoorbeeld as gevolg van kinders wat uit skole gehou word en mense wat weerhou word van bepaalde mediese sorg. Die weiering om militêre diensplig te doen bring sommige van hierdie groepe ook in konflik met owerhede.

- Tradisionalistiese godsdienste (*traditions*). Hieronder val groepe soos die Mennoniete, die Heiligheidsbeweging, die Kwakers en die Amish. Hierdie groepe het normaalweg 'n pasifistiese uitkyk, maar gevalle is aangeteken waar hulle regte nie deur owerhede eerbiedig is nie.
- Die groepering van verwante godsdienste (*cluster of related religions*). Hierdie kategorie bestaan uit kleiner etno-religieuse groepe soos die Christo-paganisme, die Aborigine- en Pigmeegodsdienste. In groter gemeenskappe ervaar hulle dikwels dieselfde onverdraagsaamheid as in die mega-gemeenskappe.
- Gebiedsgebonde godsdienste (*local religion*). Groepe in hierdie kategorie is nog beperk tot bepaalde stamme en voorbeelde hiervan is die Samaritane, die Mandeane, die Bohras en die Karailiete. As minderheidsgroeperinge word hulle regte dikwels onderdruk deur die regte van die meerderheid

Die tweede tendens is die groot demografiese verskuiwings as gevolg van ekonomiese realiteite wat oor die afgelope eeu wêreldwyd plaasgevind het. Die verskuiwings het meegebring dat homogene demografiese samestellings in gevestigde Eerstewêreldlande ingrypend verander het. Die teenswoordige proses van globalisering versterk hierdie tendens en laat dit uitbrei na die ontwikkelde wêreld. Een van die gevolge hiervan is dat godsdienste en godsdienstradisies buite die kultuurgrense en landsgrense waarbinne hulle ontwikkel en vir eeue bestaan het, versprei na gemeenskappe wat vroeër nie daarmee gekonfronteer was nie. Hierdie proses lei tans tot die wêreldwye groei van godsdienspluralisme in lande wat vroeër homogeen was. Die gevolg hiervan is dat daar tans min godsdienstig homogene gemeenskappe in die wêreld bestaan. Debatte oor godsdiensvryheid by die menseregtekommissie van die Verenigde Nasies bring hierdie feit telkens aan die lig (Verenigde Nasies, 1995: dok. 8, 10, 36 en 48).

Manon (2002:317) toon byvoorbeeld aan hoe die VSA van 'n relatiewe homogene Protestantse gemeenskap aan die einde van die agtiende eeu ontwikkel het tot die huidige kaleidoskoop van Christelike, Joodse, Islamitiese en ander gelowe. Dieselfde patroon is in Europa, Afrika en in 'n mindere mate selfs in die Ooste aan die orde.

Die toenemende godsdienspluralisme maak die saak van godsdiensvryheid tans baie aktueel omdat wrywing tussen godsdienstige tradisies op verskeie plekke in die wêreld aan die toeneem is. As konkrete voorbeelde hiervan kan verwys word na die benadeling van Christene in Moslemlande soos Pakistan, Indonesië, Saudi-Arabië, Iran, Irak en Soedan. Ook is daar die skending van die regte van Christene en lede van die Falun Gong in China asook die nuwe vorme van geloofsvervolging in

Frankryk (Amor, 2002:2) en Denemarke (Blei, 2002:2). Daarom is hernude aandag van die Christelike teologie op die fundamentele reg van godsdiensvryheid van groot belang.

3. Die idee van teokrasie

Die term teokrasie word oor die algemeen gebruik om 'n bepaalde staatsvorm te beskryf. Macleod (1988:677) definieer die term soos volg:

> A theocracy, strictly speaking, is a society ruled by God. The term is often used more loosely, however, of communities where there is a union of church and state, or where the civil power is dominated by the ecclesiastical.

Die duidelikste voorbeeld van 'n teokrasie was die Ou-Testamentiese volk Israel. Jahweh was die koning (Deut. 33:5), Israel was sy leër (Eks. 7:4) en hulle oorloë was sy oorloë (Num. 21:14). Die saak van 'n teokrasie is egter ook bekend in hedendaagse fundamentalistiese strominge in die Islam waar die beskouing leef dat die regering van Allah in die ganse samelewing gestalte moet kry deur die rigiede toepassing van die *Shari'ah* (die Islamitiese wet) (vgl. Doi, 1984:7).

Die idee van 'n teokrasie beteken dus in wese dat die staat regeer onder die direkte leiding van God (of 'n godsidee) en dat alle wetgewing en die uitvoering daarvan uit 'n spesifieke religieuse tradisie moet voortvloei. In die proses word ander filosofiese of religieuse grondmotiewe ongeldig geag vir die doel van die staatshuishouding. In die praktyk loop hierdie standpunt uit op die antitese tussen die staatsgodsdiens en ander godsdienstige en filosofiese tradisies. In die Reformatoriese staatsbeskouing het die idee van 'n teokrasie 'n belangike rol gespeel en is die idee ontleen aan die Bybel. Benewens die konfessionele uitdrukkings waarna reeds verwys is, is gepoog om die idee te verwesenlik in Calvyn se Genève en Cromwell se Engeland (Macleod, 1988:678). Ook die VOC aan die Kaap het in die sewentiende eeu hiervan trekke getoon (Vorster, N., 2002:16; Hofmeyr, 1994:19).

Vir 'n beoordeling van die inhoud en gevolge van dié idee binne hierdie tradisie is dit daarom nodig om 'n oorsig te gee oor die prinsipe en verloop van die idee van 'n teokrasie in die openbaringslyn van die Ou en die Nuwe Testament.

3.1 Die Ou Testament

Die teokrasie in die Ou Testament is diep ingebed in die idee van die verbond en is konkreet ingestel met die afkondiging van die wet op Sinai (De Vaux, 1988:147; Macleod, 1988:678). Die algemene idee van die

teokrasie in die Ou Testament was dat God die heerser was van die volk. Sy heerskappy was egter nie onpersoonlik nie, want Hy het in hulle midde beweeg. Hierdie heerskappy en terselfdertyd persoonlike gemeenskap is deur die verbondsark gesimboliseer (Eks. 25:10-22). Dié simboliek is in die latere geskiedenis van Israel deur die tempel oorgeneem. Dit was die doel van veral die Kroniekskrywer om aan te toon hoe die tempel as ’n pilaar van die teokrasie die direkte regering van God versinnebeeld het (Dyck, 1998:44).

Die aard van die heerskappy was dat die wetgewende, regsprekende en uitvoerende mag van die staat in God saamgetrek was (Gehman, 1970: 938). Die bepalings van die verbondsregering van God was dat Hy deur sy koningsheerskappy die verbondsvolk as eiendomsvolk sal beskerm. Die volk moes hom egter as gewyde nasie dien (Eks. 19:4-6). As absolute heerser het God absolute gehoorsaamheid verwag. Zimmerli (1978:40) bespreek die koningskap van Jahweh in die verskillende tydperke en genres in die Ou Testament en kom tot die gevolgtrekking dat diens aan God die diens aan ander “gode” in beginsel uitgesluit het.

Die diens van die volk het bestaan uit heilige kultiese handelinge en ’n vroom lewe soos voorgeskryf in die Wet van God (Vriezen, 1966:271). Die wet vereis die vroom diens aan God en die verantwoordelikheid ten opsigte van die naaste. Die vroom diens aan God bestaan uit die verbod op afgodery, die verbod op beeldediens, die heiliging van die sabbat en die gebod om die eer van God se naam in stand te hou. Geen ander gode mag opgerig, gedien en op enige wyse in die kultiese handelinge en die vroom lewe erken word nie. Die Here eis ’n onverdeelde hart (Douma, 1996:23).

Die teokrasie is wel vergestalt deur mense as instrumente van God en het in verskillende tye van die geskiedenis verskillende vorme aangeneem (Gehman, 1970:939). Vriezen (1966:393) gee die volgende oorsig hieroor:

- Reeds by die aartsvaders het die idee van teokrasie voorgekom. Hulle was die vaders “deur God aangewys”. Vir hulle was God die familiegod of stamgod en hulle verbondenheid aan Hom moes deur hulle nasate onderhou word. Moses het weer die idee van die Vadergod bekendgestel. Hy is Jahwe en het soos ’n magneet al die stamme en selfs nie-Hebreeuse elemente tot die verbondsvolk getrek.
- Die Rigters wat op besondere wyses deur God geroep is, het onder die volk die teokrasie in konkrete terme vergestalt. Toe die Israeliete Gideon versoek het om oor hulle te regeer, antwoord hy: “Ek kan nie oor julle regeer nie, ook nie my nageslag nie, die Here regeer oor julle” (Rig. 8:23). Hierdie beginsel is deur die hele Rigterstyd gehand-

haaf. Die Rigters was charismatici wat die koningsheerskappy in die regsgemeenskap vergestalt het.

- Die koningskap het hierdie tradisie voortgesit (kyk Von Rad, 1957a: 325). Hoewel die Israelitiese koningskap elemente vertoon het soortgelyk aan die oud-Oosterse konings, het dit tog 'n eie aard gehad wat daarin geleë was dat die konings aan God verantwoording verskuldig was. Hierdie eiesoortigheid word uitgedruk in die belofte van God aan Dawid aangaande die koningslyn: "Ek gee hom 'n blywende plek in my huis en my koninkryk. Sy troon sal altyd voortbestaan" (1 Kron. 17:14). Hieroor getuig Dawid later in 1 Kronieke 28:5: "Uit al my seuns, want die Here het my baie seuns gegee, het Hy my seun Salomo gekies om te sit op die troon van waar die Here self oor Israel regeer." Daar was wel Oosterse despotisme (Salomo), militêre diktature (Baësa, Simri, Omri en Jehu), konings wat deur profete gesalf is (Jerobeam, Jehu) en konings soos Saul en Dawid wat die tekens vertoon het van die oud-Oosterse stadskoningskappe. Tog het die lyn van die teokrasie en die eise daarvan dwarsdeur die koningsgeskiedenis geloop. Die koning moes 'n sentrale plek in die godsdienstige lewe inneem. Hy was aan die reg en die wet van God gebonde en wanneer konings oortree het, is hulle deur die profete vermaan. Die profete was die instrumente waardeur God die konings vermaan het om binne die raamwerk van die teokrasie te regeer en die wil van God vir die godsdienstige en sosiale verhoudinge te handhaaf (Brueggemann, 1992:82).
- Ook in die priesteramp het die idee van die teokrasie geleef – veral in die latere geskiedenis van Israel. Die priesterskap het behoort tot die geslag van Aäron en het 'n duidelike hiërargiese orde vertoon van hoëpriester – priester – Leviet. Die priesters was dienaars by die heilige plekke en het opgetree as bemiddelaars tussen God en mens. Hulle het die wil van God bekend gemaak en van die heiligdom en kultus het die reddende krag van God uitgegaan (vgl. Von Rad, 1957a:277). Veral na die kultuursentralisasie in Jerusalem het die priesters naas die koning ook in die regspraak betrokke geraak. Toe die koningskap nie meer bestaan het nie, het die priesterskap onder die hoofskap van die hoëpriester die ampspligte van die koning oorgeneem. Die salwing wat vroeër by die koning tuisgehoort het, is oorgedra op die hoëpriester. Hy het die sentrale figuur in die gemeenskap tussen God en sy volk geword. Ook in die latere geskiedenis van die volk na die ballingskap het die teokrasie geleef (Von Rad, 1957b:310). In hierdie tyd het die priesteramp die verpersoonliking van die teokrasie geword.

Die teokrasie het die idee van godsdiensvryheid uitgesluit. Geen ander "gode" naas God is erken nie en geen kultusse, naas die diens aan God, is toegelaat nie. Inteendeel, die verbondsvolk moes die afgode uitroei. Die hele konsep van vryheid van godsdiens is dus vreemd aan die Ou Testament (kyk Zimmerli, 1978:42).

3.2 Die Nuwe Testament

Die idee van die teokrasie soortgelyk aan dié van die Ou Testament word nie in die Nuwe Testament gevind nie. Die Israel van die Ou Testament is vervang met die *ekklesia* in die Nuwe Testament. Hierdie nuwe "volk van God" is nie 'n etniese of staatkundige eenheid nie, maar was verspreid oor die destydse wêreld (Macleod, 1988:678).

Tog is die idee van die "koninkryk van God" baie prominent in die Nuwe Testament en veral in die prediking van Jesus. Toe Jesus begin preek het, het Hy die idee van die koninkryk reeds aan die orde gestel: "Die tyd het aangebreek, en die koninkryk van God het naby gekom. Bekeer julle en glo aan die Evangelie" (Mark. 1:15). Die Nuwe Testament omskryf die saak verder met verskeie uitdrukkings soos die koninkryk van die Hemele (bv. Matt. 3:2; 4:17; 11:12; 16:19 ens.); koninkryk van God (bv. Mark. 1:14; 9:47; 10:24; Luk. 6:20; Hand. 1:3; Rom. 14:17; 1 Kor. 4:20; Kol. 4:11); koninkryk van God en van Christus (Ef. 5:5), koninkryk (Matt. 4:23; 9:35 en 13:19) en koninkryk van die Vader (Matt. 13:43; 26:29). Schmidt (1969:582) toon aan dat al hierdie begrippe dieselfde kernbetekenis het.

Hierdie grootheid is ook 'n teenswoordige werklikheid soos Ridderbos (1969:4) dit in die volgende stelling beskryf:

> The future consummative character of the kingdom of heaven is unmistakably in accordance with the entire basic thought of Jesus' preaching, as appears from his numerous pronouncements. By the side of these Jesus also speaks of the coming of the kingdom as a reality that is being fulfilled already during the time of his preaching, and so before the *endgeschichtliche* upheaval and consummation of all things. The fact is predominant in the New Testament revelation of salvation.

Die verhouding tussen die teenswoordige en toekomstige realiteit van die koninkryk kom aan die lig wanneer dit openbaringshistories verklaar word. Met so 'n benadering verwerp sowel Ridderbos (1969:47) as Guthrie (1981:419) die gedagte van twee "koninkryke"; elk met 'n eie aard en verskillende implikasies vir die mens. Volgens hulle is die koninkryk die volkome bedeling van die toekoms wat nou reeds plek-plek in sigbare tekens deurbreek in die hede. Daar waar die koninkryk deur-

breek, het dit dieselfde dinamiese eienskappe as die toekomstige bedeling. Soos die strale van die son wat deur 'n wolkemassa breek, die volle eienskappe van die son dra, verteenwoordig die teenswoordige teken van die koninkryk al die kenmerke van die voltooide toekomstige koninkryk.

Die belangrikste teken is Jesus self. In Lukas 1:32-34 word Hy bekendgestel as die Koning aan wie se koningskap geen einde sal wees nie. Deur sy lyde, sterwe en opstanding word Hy koning oor die hele skepping. Hy moet as koning geëer en aangekondig word en Hy sal uiteindelik die nasies oordeel. Sy koningskap is dinamies, messiaans en universeel. Die kenmerke van sy regering word uitgespel in die uitsprake: "Die koninkryk is soos ..." (Matt. 13:24, 33, 44, 45; 18:23; Luk. 4: 26; 13:18; 17:21; Joh. 18:36; Rom. 14:17; 1 Kor. 4:20). In die uitoefening van sy heerskappy bring Hy lewe uit die dood; herskep Hy die gevalle skepping en oorwin Hy die bose en sy ryk. Sy prediking omskryf die nuwe lewe wat Hy nou reeds bring (Beasley-Murray, 1987:108). Sy genesings bewys sy mag oor siekte en dood en sy wonders toon dat sy heerskappy nie deur natuurwette beperk kan word nie.

Die regering van Christus wek geloof in menseharte. Mense word gelowiges en gelowiges word 'n nuwe gemeenskap rondom Christus. Hierdie nuwe gemeenskap is die tweede belangrike teken van die koninkryk. Dit is die *ekklesia* – die kerk as teenswoordige teken van die Godsvolk van die toekomstige volkome bedeling (Op. 6:4) (vgl. Ridderbos, 1969:352; Theron, 1978:91). Die teken word sigbaar in die kerk se bestaan – in aanbidding, lofprysing, onderlinge liefde, getuienis en diens. Die derde belangrike teken is die prediking van Christus wat deur die apostels voortgesit word onder die kragtige leiding van die Heilige Gees. Christus, die Gees, die kerk en die prediking is die strale van die volkome koninkryk wat nou reeds skyn, wat deurgebreek het deur die misnewels van die sonde in die gebroke, gevalle wêreld. Met die loop van die geskiedenis kan daar nuwe tekens soos die volgende tot stand kom: mense wat deur geloof in Christus verlos word; die lewe en kultuur wat deur die Heilige Gees geheilig word; die prediking wat lewe bring en mense wat liefde betoon. Op al hierdie maniere word die koninkryk nou reeds sigbaar en word sy teenswoordige realiteit bevestig.

Soos in die Ou Testament laat die koninkryk wat tot stand kom, ook nie ruimte vir die aanbidding van ander gode as die Verbondsgod nie. Valse leer en valse lewe word veroordeel. Die lewe wat die koninkryk vereis, is 'n nuwe lewe van gehoorsaamheid aan God. Dit is 'n lewe van heiligmaking, liefde en geregtigheid en dit moet uitkring na alle lewensfere (Ridderbos, 1971:349). Hierdie lewe moet ook vergestalt word in die gelowige se onderwerping aan die owerheid – selfs die

ongelowige owerheid (Rom. 13:1-7; 1 Tim. 2:1-4; Tit. 3:1). Die gehoorsaamheid aan die aardse owerheid is deel van die gelowige se geestelike offerdiens. Tog is hierin ’n wesenlike verskil met die idee van die teokrasie in die Ou Testament. Waar die verbod oor afgodery in die teokrasie van die Ou Testament gegeld het vir die staat, geld dit in die koninkryk van die Nuwe Testament vir die kerk.

Die implikasies van die Nuwe-Testamentiese leer oor die koninkryk teenoor die Ou-Testamentiese idee van die teokrasie vir die hedendaagse godsdiensvryheid kan soos volg saamgevat word:

- Daar is in die Nuwe Testament geen aanduiding dat die idee van die Ou-Testamentiese teokrasie voortgesit word in die sin dat die owerheid die instrument moet wees vir die bewaring en uitbouing van die Christelike godsdiens nie. Wel is die owerheid vir die uitoefening van gesag aan God verantwoording verskuldig.
- Die koninkryk van God is ’n geestelike koninkryk wat nie polities sigbaar word nie, maar wat kom in die “harte” van mense deur die prediking van die evangelie en die werking van die Heilige Gees. Die staat kan nie deur ’n politieke manifes die koninkryk van God ’n sigbare werklikheid maak nie.
- Afgodery deur gelowiges word afgewys en die ware godsdiens moet in die gemeenskap van die gelowiges bevorder word. Dit word egter gedoen deur die prediking en tug in die kerk en nie by wyse van wetgewing deur die staat nie. Trouens, die gelowige moet homself/ haarself aan die staat onderwerp en belasting betaal. Alles dui daarop dat die Romeinse owerheid in die Nuwe-Testamentiese tyd heidensreligieus gefundeer was.
- Die owerheid moet so regeer dat die gelowige “’n rustige en stil lewe kan lei” (1 Tim. 2:2). Die afleiding daaruit is dat die owerheid orde en vrede moet handhaaf sodat die gelowige sy diens aan God onbelemmerd kan beoefen.
- As die idee van die die koninkryk, die taak van die owerheid en die Christelike beginsel van liefde aan alle mense in die gesigveld geplaas word, kan die afleiding gemaak word dat die idee van die handhawing van godsdiensvryheid as fundamentele reg van mense Bybels gefundeer is.
- Die begronding van die idee van ’n staatsgodsdiens in die teokrasie van die Ou Testament vind nie prinsipiële steun in die Bybelse openbaring nie en kan nie as ’n Christelik-etiese perspektief vir hedendaagse godsdiensvryheid gebied word nie.

4. Staat en godsdiens

In die kerkgeskiedenis was daar wel pogings gewees om die idee van die teokrasie op die moderne staatsbestel toe te pas. In die Reformatoriese tradisie is dit gedoen op die voetspoor van Augustinus, Calvyn en Van Ruler (Van Wyk, 1998:159). Vir ’n kritiese evaluering van hierdie tradisie is dit nodig om die standpunte van Calvyn en Van Ruler te beoordeel.

4.1 Calvyn se standpunt

Die reformasie van Calvyn het ingrypende politieke implikasies gehad. In ’n tyd van aristokrasie en feodalisme het hy die eerste beginsels van die demokratiese ideaal en die beperking van staatsgesag voorgestaan. Hierdie gedagtes het die ontwikkeling van die staatkundige denke in Europa wesenlik beïnvloed. Calvyn stel sy standpunt oor die burgerlike regering in die 1559-weergawe van sy *Institusie* (IV:XX:10:555; vgl. Calvyn, 1991).

Calvyn begin sy uiteensetting oor die burgerlike owerheid met die stelling dat die Godsregering (teokrasie) bestaan uit ’n tweërlei regering, naamlik die innerlik geestelike regering en die uiterlik burgerlike regering. God stel ook die burgerlike regering in vanweë die kwaad sodat die suiwer geloof nie ten gronde gaan nie. Hierdie twee wyses van regering moet nie onverstandig met mekaar vermeng word nie en moet onderskei word. Hy waarsku daarteen dat die burgerlike regering nie beskou moet word as iets “onreins” wat die gelowige nie aangaan nie. In hierdie opsig het hy hom verset teen die wêreldmydende standpunt van die Anabaptiste.

Oor die taak van die burgelike regering sê Calvyn die volgende:

> Maar solank ons onder mense verkeer, is hierdie regering bestem om die uiterlike godsdiens te koester en te beskerm; die gesonde leer van godsvrug en die toestand van die kerk te beskerm; ons lewe na die gemeenskap van mense te skik; ons sedes volgens die burgerlike geregtigheid te vorm; ons met mekaar te versoen en die gemeenskaplike rus en vrede te voed (*Inst.*, IV:XX:2:557; vgl. Calvyn, 1991).

Hy wys onder andere op die taak van die owerheid om geregtigheid te bevorder, wette te maak, orde te handhaaf en die plig van die onderdaan tot gehoorsaamheid.

Dit is veral sy standpunt oor owerheid en godsdiens wat hier ter sake is. Die owerheid moet die ware godsdiens (vir Calvyn dus die gereformeerde godsdiens) beskerm en alle afgodery afweer. Hiervoor beroep Calvyn hom op die argument dat die owerheid albei tafels van die wet

moet handhaaf en hy beroep hom ook op die ou Griekse wysgere. Opmerklik in die argumentasie van Calvyn hieroor is dat hy homself beroep op tekste uit die Ou Testament en dan veral die argumente wat die idee van teokrasie ten grondslag lê. Hy trek dus 'n logiese lyn van die Ou-Testamentiese teokrasie na die burgerlike regering in sy eie tyd. Die belangrike nuansering van die Nuwe Testament oor die teokrasie kom nie aan die lig nie.

Hierdie siening van Calvyn, soos dit konkreet neerslag gekry het in die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 36 en die Westminster Konfessie artikel 23, het ernstige implikasies vir die toepassing van die reg op godsdiensvryheid gehad. Dié standpunt het meegebring dat owerhede 'n keuse moes maak vir die gereformeerde godsdiens en dat alle ander godsdienste en Christelike godsdienstige tradisies bestry moes word. Die godsdienskonflikte wat hierdie beskouing in Nederland, Skotland, die VSA en Suid-Afrika tot gevolg gehad het, is algemeen bekend. Vanweë die gebrek aan Nuwe-Testamentiese insig en die onhoudbare betekenis daarvan vir 'n godsdienstig plurale samelewing, is hierdie standpunt nie uitvoerbaar nie. Die toepassing daarvan stry ook teen die ander belangrike eis wat Calvyn aan die owerheid stel, naamlik dat die owerheid vrede moet bewaar en orde moet handhaaf. Godsdiensverdrukking maak vrede onmoontlik. Juis hierdie leemte in die staatsbeskouing van Calvyn het meegebring dat sy belangrike navolger in die negentiende en twintigste eeu, Kuyper, beweeg het in die rigting van 'n skeidingsmodel (Thielicke, 1969:599).

4.2 Van Ruler se standpunt

In die twintigste eeu het Van Ruler weer nuwe impetus gegee aan die idee van die teokrasie en die implikasies daarvan vir die politieke etiek. Vir hom is die idee van 'n teokrasie toepaslik vir die hele wêreldorde. Anders as Calvyn vind hy steun hiervoor in die heilsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Hy sien 'n dubbele proses in die heilsgeskiedenis, naamlik *reduksie* (volkere – die godsvolk – die oorblyfsel – die Een) en *uitbreiding* (Messias – die Gees – gewete – die staat – die hele wêreld) (Van Ruler, 1955:65).

Volgens Van Ruler gaan dit in die werk van God om die herstel van die hele wêreldorde tot 'n teokratiese grootheid. In hierdie herstelproses is Christus en die kerk slegs van interimwaarde. Die blywende grootheid is die staat wat 'n voorafskaduwing moet wees van die eskatologie. Die staat moet nou reeds die teokrasie reflekteer en het daarom ook 'n geestelike opdrag wat beteken dat sy funksie ook die eerste deel van die Tien Gebooie moet behels. In die praktyk beteken dit dat die staat 'n besondere funksie ten opsigte van die evangelie en ten opsigte van die

kerk vervul. Ten opsigte van die evangelie hou hierdie funksie in dat die staat as fundamentele wetgewer 'n bepaalde geloofsbelydenis moet hê.

Ten opsigte van die kerk gaan Van Ruler nie so ver as Calvyn nie. Hy sê dat die teokrasie die tweeheid van kerk en staat leer (Van Ruler, 1945:229). Maar dan onderskei hy tussen die "openbaar erkende kerk" en die "heersende kerk". Die heersende kerk is die model waar die kerk heers oor die staat en dit verwerp hy. Tog aanvaar hy ook nie die idee van die skeiding tussen kerk en staat nie. Die neutrale staat rus op 'n "toleransie-politiek" wat 'n onmag tot regering voortbring (Van Ruler, 1945:231). Die owerheid moet kies vir die kerk en moet die kerk toelaat om dit te doen wat tot die eie aard van die kerk behoort. Die kerk heers nie oor die staat, die samelewing of die wetenskap nie, maar verkondig alleen die waarheid. Die staat moet egter Christelike verdraagsaamheid toepas en binne hierdie Christelike verdraagsaamheid moet die vryheid van godsdiens en van gewete figureer.

Van Ruler het geskryf binne 'n homogene samelewing en dit is waarskynlik die rede waarom hy die konsekwensies van sy standpunt vir die toepassing van godsdiensvryheid nie deurdink het nie. Die vraag is hoe die "geloofsbelydenis" van die staat en die "openbaar erkende kerk" vryheid van godsdiens en gewete tot hulle uiterste konsekwensies gaan waarborg. In die praktyk beteken dit dat ander godsdienste funksioneer by die grasie van die gereformeerde godsdiens en dat die aanbidding van ander godsidees as afgodery bestempel en deur die staat bestry moet word. Die wetgewer sal dit moeilik vind om aan hierdie beredenering van die rol van die staat ten opsigte van vryheid van gewete en godsdiens beslag te gee.

4.3 Barth se beskouing

Vir 'n Reformatoriese visie op die rol van die staat in die erkenning van godsdiensvryheid in 'n godsdienspluralistiese gemeenskap is die beskouing van Barth meer bruikbaar. Kerk en staat is geskei, hoewel die kerk 'n profetiese roeping het ten opsigte van die staat. Anders as by Van Ruler sien hy die kerk as die voorbeeld van die nuwe wêreld wat God in die oog het (Barth, 1946:11). Die staat moet reg en orde handhaaf en die kerk moet die evangelie verkondig. 'n Deel van die taak van die staat is om die fundamentele regte van mense te beskerm en miskien is dit juis sy belewenis van die nasionaal-sosialistiese, totalitêre sisteem wat hom by hierdie insig gebring het.

Die toepassing van die teokratiese ideaal op die hedendaagse staat het nie Bybelse grond nie en is ook nie geskik vir die volle implementering

van die vryheid van godsdiens nie. Die antwoord moet eerder gesoek word in die totale skeiding tussen kerk (godsdiens) en staat.

5. Die skeidingsmodel as effektiewe staatkundige antwoord

Die idee van die grondwetlike skeiding tussen staat en godsdiens is nie die gevolg van teologiese besinning nie, maar van die praktyke van godsdiensvervolging wat in die sestiende en sewentiende eeue in Europa voorgekom het. Staatsfilosowe het onder die indruk gekom dat die teokratiese model nie orde dien nie en het na alternatiewe gesoek (Vorster, 1999:60). In hierdie proses het die skeidingsmodel onder die soeklig gekom. In die twintigste eeu het hierdie model al hoe meer Christelik-etiese erkenning ontvang met die argument dat die staat orde en vrede moet handhaaf en dat die etiese grondslae vir die verwerkliking daarvan uit hierdie doel afgelei moet word.

Die skeidingsmodel wat in die sewentiende eeu polities gepropageer is, het sy eerste staatkundige vergestalting gevind in die grondwet van die VSA. Hoewel die prinsipe nie in die oorspronklike weergawe van die grondwet of in die onderskeie wysigings duidelik gedefinieer is nie, is dit oor die afgelope twee eeue as die grondbeginsel in die verhouding tussen die owerheidsinstellings en godsdienstige instellings aanvaar. As gevolg van die beginsel van *stare dicisis* is die begrip egter dikwels verskillend in die hoërhof en laerhowe toegepas (Manon, 2002:316).

Die skeidingsbeginsel word in die VSA so toegepas dat die staat nóg godsdiens vestig (*establishment clause*), nóg godsdiens in die privaatsfeer (*free exercise clause*) beperk. Openbare gebede en die oordra van enige geloofsoortuiging in staatskole word verbied.[2] In kapelaansdienste word elke godsdiens gelyk beregtig, maar dit is nie die reg van elke individu om 'n reg van keuse tussen die verskeie godsdienstradisies se kapelane uit te oefen nie – soms omdat praktiese toestande soos militêre operasies, dit nie moontlik maak nie.

Die skeidingsbeginsel figureer in die Suid-Afrikaanse konstitusionele opset onder benaminge soos “sekulêre staat” of “neutrale staat”. Artikel

2 Manon (2002:320) verwys hieroor na die saak *Engel v. Vitale, 370. U.S. 421 (1962).* Hierdie saak “found the New York State Regents Prayer to be unconstitutional and in *School District of Abington Township v. Schempp.* 374 U.S. 203 (1963), with other cases, found state-required Lord’s Prayer and Bible Reading constitutionally impermissible”. Ten spyte hiervan toon sy aan dat die saak steeds baie aktueel is en dat die openbare mening ten gunste van die terugbring van openbare gebede by staatskole sterk is. Sy sê: “An amendment to the Constitution allowing school prayer in public schools has been introduced during almost every session of Congress for the past twenty years. Twenty-three different states have proposed either statutes or state constitutional amendments during the same period” (Manon, 2002:322).

15 van die hoofstuk oor fundamentele regte in die Suid-Afrikaanse grondwet wat handel oor vryheid van godsdiens, oortuiging en gewete lui soos volg:

> (1) Elkeen het die reg op vryheid van gewete, godsdiens, denke, oortuiging en mening. (2) Godsdiensbeoefening kan by staats- of staatsondersteunde instellings geskied, mits – (a) daardie beoefening reëls nakom wat deur die tersaaklike openbare gesag gemaak is; (b) dit op billike grondslag geskied; en (c) bywoning daarvan vry en vrywillig is (Suid-Afrika, 1996:6).

Die toepassing van hierdie beginsel ten opsigte van godsdiensonderrig op skole wat staatsubsidie ontvang, is tans in Suid-Afrika ’n hoogs omstrede kwessie. Die voorstel van die minister van onderwys is dat daar objektiewe godsdiensonderrig gegee moet word en dat toegespits moet word op die waardes wat die onderskeie godsdienste vir samelewingsverryking sal lewer. Hy gaan nie so ver as om godsdiensonderrig geheel en al te verbied soos in die Franse en Turkse stelsels nie (vgl. Hull, 2001:1). Dit blyk dat hy beweeg in die rigting van die stelsel in die VSA. Dit is een manier om godsdiensvryheid te verskans. Hierdie manier het egter baie gebreke en word deur lede van die onderskeie godsdienste as ’n beperking van hulle regte ervaar.

- Eerstens kan die onderrig nie objektief plaasvind nie, omdat alle onderrig vanuit ’n bepaalde lewens- en wêreldbeskouing geskied en dus nie verseker dat een godsdienstradisie bevoordeel sal word en ’n andere benadeel sal word nie.
- Tweedens kan met reg gesê word dat so ’n “objektiewe” godsdiensaanbieding eintlik ’n nuwe godsdiens daarstel, omdat almal onderwerp word aan die leer van sekere “universele waardes” sonder hulle leerstellige onderbou.
- Derdens laat dit nie reg geskied aan die artikel wat duidelik bepaal dat elkeen die reg het op vryheid van godsdiens en dat dit in staatsinstellings kan geskied nie.

Die skeidingsmodel kan op ’n beter manier praktiese gestalte gee aan godsdiensvryheid ten opsigte van godsdiensonderrig in skole en wel op die volgende wyse:

- Lede van godsdienstige tradisies moet ingevolge Artikel 15(2) van Hoofstuk 2 van die Grondwet toegelaat word om die godsdiens van hulle keuse by openingsgeleenthede te beoefen en om in die godsdiens van hulle keuse onderrig te word. Die toepassing van hierdie beginsel laat ook reg geskied aan die regte van minderhede soos

uitgedruk in Artikels 29 en 30. Hierdie onderrig in skooltyd kan oorgelaat word aan die betrokke godsdienstige instellings om te reël.

- Die reëling moet billik toegepas word en op die basis van vrywillige bywoning al dan nie geskied.

Gesien vanuit die Christelike etiek is die skeidingsmodel die model wat die saak van orde en vrede ten opsigte van godsdiensverhoudinge die beste kan dien. Juis in state waar hierdie model geïmplementeer is, word godsdienskonflik grotendeels uitgeskakel en word die ideaal van vryheid van godsdiensbeoefening die beste toegepas. Vir die Christelike godsdiens bied hierdie model ruimte vir vryheid om godsdiens te beoefen en uit te dra, vryheid om privaatonderwys op godsdienstige basis te bedryf, vryheid van keuse van kerklike bediening in staatsinstellings en die vryheid om meningsvormend in die samelewing op te tree. Dieselfde regte word aan ander godsdienste toegeken. Daar bestaan dus geen rede vir konflik en 'n herhaling van die geloofsvervolging van die verlede nie. Hierdie model blyk die beste manier te wees om orde, vrede en vryheid in die toenemend heterogene gemeenskappe van die wêreld van vandag te dien.

Bibliografie

AMOR, A. 2002. Religious freedom: dream or reality. An assessment of the Mandate on Freedom of Religion or Belief. Presentation to the International Association of Religious Freedom, Budapest, 2002.

BARRET, D.B., *ed.* 2001a. World Christian encyclopedia. A comparative survey of churches and religions in the modern world. Volume 1. Oxford : University Press.

BARRET, D.B., *ed.* 2001b. World Christian encyclopedia. A comparative survey of churches and religions in the modern world. Volume 2. Oxford : University Press.

BARTH, K. 1946. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Zurich : Evangelischer Verlag.

BEASLEY-MURRAY, G.R. 1987. Jesus and the kingdom of God. Grand Rapids : Eerdmans.

BLEI, K. 2002. Religious freedom, the basis of all freedom. Presentation to the International Association of Religious Freedom, Budapest, 2002.

BRUEGGEMANN, W. 1992. Old Testament theology. Essays on structure, theme and text. Minneapolis : Fortress.

BUBER, M. 1973. Kingship of God. London : Harper & Row.

CALVYN, J. 1991. Institusie van die Christelike godsdiens. Volume 4. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds. (Vertaal deur H.W. Simpson.)

DE VAUX, R. 1988. Ancient Israel. Its life and institutions. (Translated by J. McHugh.) London : Darton, Longman & Todd.

DOI, A.R.I. 1984. Shari'ah: The Islamic law. London : Ta Ha Publishers.

DOUMA, J. 1996. The Ten Commandments. Manual for the Christian life. Translated by N.D. Kloosterman. Phillipsburg : P&P Publishing.

DYCK, J.E. 1998. The theocratic ideology of the Chronicler. Leiden : Brill.

FARHANG, M. 1988. Fundamentalism and civil rights in contemporary Middle Eastern politics. (*In* Rouner, L.S. Human rights and the world's religions. Notre Dame : University of Notre Dame Press. p. 63-75.)

GEHMAN, H.S. *ed.* 1970. The new Westminster dictionary of the Bible. Philadelphia : Westminster Press.

GUTHRIE, D. 1981. New Testament theology. Leicester : Inter-Varsity.

HOFMEYR, J.W. 1994. Christianity in the period of English colonisation. (*In* Hofmeyr, J.W. & Pillay, G.J. A history of Christianity in South Africa. Volume 1. Pretoria : HAUM Tertiary. p. 8-35.)

HULL, J.M. 2001. The contribution of religious education to religious freedom: A global perspective. (*In* International Association of Religious Freedom. Religious education in schools: Ideas and perspectives from around the world. Oxford : IARF. p. 1-8.)

KÜNG, H. 1997. A global ethic for global politics and economics. London : SCM.

MACLEOD, D. 1988. Theocracy. (*In* Ferguson, S.B. New Dictionary of Theology. Leicester : Inter-Varsity. p. 677-679.)

MANON, M. 2002. Churches and states: The politics of accommodation. *Journal of Church and State,* 44(2):317-343.

SCHMIDT, K.L. 1969. Basileia. (*In* Kittel, G., *ed*. Theological Dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Eerdmans. p. 579-593.)

SUID-AFRIKA (Republiek van). 1996. Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika. Pretoria : Staatsdrukker.

RIDDERBOS, H. 1971. Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.

RIDDERBOS, H. 1969. The coming of the Kingdom. Philadelphia : Presbyterian and Reformed Publishing Company.

THERON, P.F. 1978. Die ekklesia as kosmies-eskatalogiese teken – Die eenheid van die kerk as "profesie" van die eskatalogiese vrede. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

THIELICKE, H. 1969. Theological ethics. Philadelphia : Fortress.

VAN RULER, A. 1945. Religie en politiek. Nijkerk : Callenbach.

VAN RULER, A. 1955. Die Christliche Kirche und das Alte Testament. Munich : Kaiser.

VAN WYK, J.H. 1998. Etiek in eenvoud. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

VERENIGDE NASIES. 1995. The United Nations and human rights 1945-1995. Geneva : United Nations.

VRIEZEN, T.C. 1966. Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament. Wageningen : Veenman.

VON RAD, G. 1957a. Theologie des Alten Testaments. Band 1. München : Kaiser.

VON RAD, G. 1957b. Theologie des Alten Testaments. Band 2. München : Kaiser.

VORSTER, J.M. 1993. Godsdiensvryheid in 'n toekomstige Suid-Afrika in die lig van Art. 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. *In die Skriflig,* 27(3):307-321, Sept.

VORSTER, J.M. 1999. The Reformed tradition and human rights. *Studia Historia Ecclesiasticae*, XXV(22):56-90.

VORSTER, J.M. 2002. State, religion and religious freedom. *Studia Historia Ecclesiasticae*, XVIII(2):290-312, Des.

VORSTER, N. 2002. Kerk en menseregte in 'n regstaat. Die profetiese roeping van die kerk met betrekking tot die vestiging van 'n etos van menseregte in Suid-Afrika. Potchefstroom : PU vir CHO. (Th.D-proefskrif.)

WALKER, W. 1992. A history of the Christian church. Edinburgh : Clark.

ZIMMERLI, W. 1978. Old Testament theology in outline. (Translated by D.E. Green.) Edinburgh : Clark.

Kernbegrippe:

godsdiensvryheid
kerk en staat
skeidingsmodel
teokrasie

Key concepts:

church and state
religious freedom
separation model
theocracy