

Ontstrengeling: Die basis van samelewingsvryhede en godsdiensvryheid

Disentanglement: The basis of societal and religious freedom

DANIE STRAUSS

Skool vir Filosofie

Noordwes-Universiteit

Potchefstroomkampus

E-pos: dfms@cknet.co.za



Danie Strauss

DANIE STRAUSS word in 1971 as senior lektor in Wysbegeerte aan die destydse UOVS aangestel. Vanaf Januarie 1976 is hy bevorder tot medeprofessor en in Oktober 1977 word hy aangestel as professor en hoof van die Departement Wysbegeerte aan die UOVS. In 1994 vertrek by na Kanada waar hy as eerste Direkteur van die *Dooyeweerd Centre* die publikasie van die versamelde werke van Herman Dooyeweerd in Engels van stapel stuur. Hy keer in 1997 terug na Suid-Afrika en vanaf April 1998 tot 31 Desember 2001 apeer hy as Dekaan van die nuwe Fakulteit van Geesteswetenskappe aan die UVS. Benewens 15 selfstandige publikasies, 42 internasionale konferensievoordragte en 20 bydraes tot versamelde werke het meer as 300 vakartikels in nasionale en internasionale tydskrifte uit sy pen verskyn. In 2005 is 'n werk oor die wysgerige grondslae van die moderne natuurwetenskappe deur die Duitse Uitgewer Peter Lang gepubliseer, *Paradigmen in Mathematik, Physik und Biologie und ihre philosophische Wurzeln* (216 pp.) (Frankfurt am Main). In 2006 het 'n werk oor die sosiologie ook by Peter Lang verskyn – *Reintegrating Social Theory – Reflecting upon human society and the discipline of sociology* (310 pp.) (Oxford: New York). In 2009 het sy werk, *Philosophy: Discipline of the Disciplines* by Paideia Press, Grand Rapids, USA verskyn (715 pp.). In 2011 is dit in Amsterdam deur die *Stichting Reformatorische Filosofie* beloon as die mees omvattende uitbouing van die sistematiese erfenis van hierdie filosofie. Sedert 2013 is Danie Strauss Navorsingsgenoot by die Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit, Potchefstroomkampus.

DANIE STRAUSS was appointed as senior lecturer in Philosophy at the then University of the Orange Free State (UOFS) in 1971. He was promoted to associate professor in January 1976 and in October 1977 he became professor and head of the Department of Philosophy at the UOFS. In 1994 he went to Canada, where as the first Director of the *Dooyeweerd Centre*, he initiated the publication of the collected works of Herman Dooyeweerd in English. He returned to South Africa in 1997 and from 1 April 1998 to 31 December 2001 he was Dean of the new Faculty of Humanities at the UFS. Apart from 15 independent publications, 42 international conference papers and 20 contributions to collected works, he has published more than 300 articles in national and international journals. In 2005 his work on the philosophical foundations of the modern natural sciences was published by Peter Lang Publishers – *Paradigmen in Mathematik, Physik und Biologie und ihre philosophische Wurzeln* (216 pp.) (Frankfurt am Main). In 2006 Peter Lang published his work *Reintegrating Social Theory – Reflecting upon human society and the discipline of sociology* (310 pp.) (Oxford New York). In 2009 his work, *Philosophy: Discipline of the Disciplines* was published by Paideia Press, Grand Rapids, USA (715 pp.). In 2011 this book received the award for work in the fields of systematic philosophy or the history of philosophy for advancing the cause of the “Philosophy of the Cosmomic Idea”. Since 2013 Danie Strauss is a Research Fellow at the School of Philosophy, North West University, Potchefstroom Campus, South Africa.

ABSTRACT***Disentanglement: The basis of societal and religious freedom***

The road from traditional societies towards disentangling them in a process of differentiation will be the focus of our attention since without differentiation the societal basis for distinguishing between the state and the various non-political entities will be nonexistent. The situation within South Africa will be briefly mentioned at the beginning and the end of the discussion. The statement of the Supreme Court (June 27, 2017) regarding specific religious practices at school does not only support what is stipulated in the Constitution of South Africa, but it is also in harmony with the acknowledgement of academic freedom. In accordance with the above, school governing bodies are entitled to determine the ethos of public schools. What is at stake in all of this is the acknowledgement of both personal freedom and the intrinsic freedom of diverse societal entities.

*However, the question is whether or not this competence is derived from the state, in the sense that schools are integral parts of the state. This article focuses on some of the main contours of the history of Western civilization. In particular, attention will be given to the difference between traditional (undifferentiated) societies and more recent (differentiated) societies. It will show how the process of societal differentiation changed the close-knit pattern of traditional societies, specifically during the middle ages. Tribal elements, as found in the initial Roman folklaw, still played a role. Kingdoms and empires as well as the guild and manorial systems mediated the eventual transition to a differentiated situation. During the middle ages this process was caught up in the power-struggle between the emperor or king and the pope and the church. Until the latter part of the eleventh century the kings and emperors dominated the scene. Moreover, the role of law was still undifferentiated. What was called secular law was not yet disembedded from general tribal, local, and general customs or from the general custom of royal and imperial households. There was an on-going fusion of religious and political spheres while bishops continued to function as members of the feudal hierarchy. Then from the last part of the eleventh century until the beginning of the fourteenth century the papal revolution emerged. On the one hand it led to developments anticipating the differentiation between church and state while at the same time, on the other hand, it resulted in the papal claims to ultimate authority over society as a whole. The famous doctrine of “two swords” was used to undergird these ideas, although the church still expressed the view that the pope has the authority even to dethrone emperors and kings. The papal ascend to a church dominated society, reached its culmination point in the writing of Boniface VIII known as *Una Sancta*. Its ultimate claim is that outside the Roman Pontiff there is no salvation. In this context Berman (1983) points out that from a socio-economic perspective the Papal Revolution provided a stimulus for a significant increase in production and trade, even extending to the rise of multiple new cities and towns. It should also be appreciated for establishing the first European universities, for the rise of systematic scholarly reflection (theology, philosophy and the science of law) and for a growing social awareness. During the era after the Renaissance a differentiation of society took place through which diverse societal entities emerged, such as artistic creations, scholarly endeavours (universities), schools, economic trade and commerce (the differentiation of the nuclear family and the business enterprise) and of course the origination of the modern state alongside various faith communities. State citizenship is not concerned with the various non-political connections of an individual. Therefore, while reflecting on citizenship one has to disregard these non-political ties because citizenship disregards gender, cultural affiliation, economic position, social status, religious ties and moral convictions. Yet this does not mean that these ties are*

neglected, because the state has to protect the legal interests entailed in these non-political connections, including personal and collective religious freedoms. Apart from the presence of this multiplicity of non-political ties there would not be sufficient legal interests to protect. A just state ought to protect public legal freedoms, personal freedom, and societal freedoms. When “Christian” is equated with the institutional Church we still adhere to the Roman Catholic “churchification” of life which amounts to treating a school as if it were a church denomination. A school without any religious observances may still be Christian, namely when all the subjects taught are presented within the framework of a Christian understanding of reality.

KEYWORDS: Personal freedom; societal freedoms; unified ecclesiastical culture; the Roman churchification of life; societal differentiation; Humanism; Atheism; legal interests; just state

TREFWOORDE: Persoonlike vryheid; samelewingsvryhede; tradisionele samelewings; kerklike eenheidskultuur; Roomse verkerklike; samelewingsdifferensiasie; Humanisme; Ateïsme; regsbelange; regstaat

OPSOMMING

Omdat die geskiedenis van samelewings en die besinning daarvoor dikwels na totalitêre praktyke neig word in hierdie artikel spesifiek die aandag op die betekenis van die ontstrengeling of vertakking van die Westerse samelewingserfenis gevestig. Inleidend word daarom allereers vlugtig na die plek van oortuigingsvryhede in Suid-Afrika gekyk en daarna word dieper ingegaan op die aard en implikasies van differensiasie van die samelewing oor millennia.¹

1. DIE REGSPOSISIE VAN OORTUIGINGSVRYHEDE IN SUID-AFRIKA

Die uitspraak van die Hooggeregshof van Johannesburg verlede jaar (27-06-2017) het my opnuut laat nadink oor die historiese agtergrond van godsdiensvryheid in ’n gedifferensieerde samelewing. Hierdie uitspraak dui daarop dat bepaalde godsdienstige aktiwiteite (soos die opening met Skriflesing en gebed), en sekere Christelike verwysings (byvoorbeeld in ’n skoolwapen of skoollied) in orde is. Die Grondwet van Suid-Afrika bepaal immers in artikel 15(2): “Elkeen het die reg op vryheid van gewete, godsdiens, denke, oortuiging en mening.” Die bywoning daarvan is vrywillig: “Godsdiensoefening kan by staats- of staatsondersteunde instellings geskied”. Artikel 16(d) bevestig bykomend akademiese vryheid: “akademiese vryheid en vryheid van wetenskaplike navorsing”.

Die Grondwet stipuleer voorts [in S.172(1)(b)] dat wanneer oor konstitusionele sake gehandel word dit op ’n “regverdige en billike” wyse moet geskied. Die gemelde uitspraak van die Hooggeregshof formuleer die kern van die saak soos volg: “If the school’s case were to be captured in a nutshell, it would be that the schools too have a right to freedom of religion; that the schools are entitled by law to have an ethos or character; and that the school governing bodies (‘SGBs’) envisaged in s.16 of the Schools Act are entitled to determine this ethos or character with reference to the religious make-up of the feeder community that serves the particular school” (Uitspraak 27-06-2017, s.12). In s.13 word bykomend vermeld dat die skole

¹ Die perspektief wat hierdeur geartikuleer word belig die agtergrond van wat in Strauss (2015) na vore gebring is.

die voorbehoud aanvaar dat enige godsdienstige plegtighede in ooreenstemming met die reëls van die beheerliggaam en op 'n billike basis sal geskied.

Die Skolewet stipuleer verder dat die Minister die “minimum uitkomst of standaard” van die kurrikulum vasstel sonder dat dit inbreuk op skole se akademiese vryheid maak om beslag aan die inhoud van die *kurrikulum* te gee. Dit sou tewens totalitêr wees indien die owerheid ook die *wetenskaplike perspektief* van waaruit die vakke op skool aangebied word, sou wou voorskryf.

Die vryhede wat ons saaklik hierbo vermeld het, handel oor die erkenning sowel van *persoonlike vryheid* asook die *interne vryheid* van verskillende samelewingsentiteite, insluitend skole. Die vraag is egter of hierdie verskeidenheid samelewingsvorme nie almal *deel* uitmaak van 'n omvattende samelewingsgeheel wat in die staat beslag kry nie?

Die uitspraak “that the schools are entitled by law to have an ethos or character” verg nadere toeligting. Indien skole daarop “geregtig” is om hul etos en karakter te bepaal, ontstaan die vraag immers of hierdie bevoegdheid van die staat *afgelei* word uit hoofde van die feit dat skole *integrale dele* van die staat sou wees? Hierdie vraag kan slegs beantwoord word wanneer aan belangrike kontoere van die Westerse beskawingsgeskiedenis aandag geskenk word.

2. DIE INEENGEWEEFDHEID VAN TRADISIONELE SAMELEWINGS

Ons vestig eerstens ons aandag op die aard van tradisionele, relatief ongedifferensieerde samelewings. In sulke samelewings is alle samelewingsgeleding nog grootliks ineengestrengeel en op 'n ongedifferensieerde wyse saamgeweef. Wat later as selfstandige samelewingsinstellings onderken kan word – soos die bedryfsonderneming, sosiale verenigings, state, kerke, skole en unversiteite, huwelike en gesinne, kultuurverenigings en taalgemeenskappe – is hier nog in een omvattende ongedifferensieerde *organisasievorm* vervleg. In dergelike tradisionele samelewings neem een van hierdie ineengeweeftde samelewingsvorme die leiding. In die grootfamilie en sib is dit die uitgebreide (“groot”-)familie (verwant aan die vaderskant of moederskant) wat die leiding neem, maar in die geval van die sterker georganiseerde stamverband neem die politieke struktuur die leiding. Dit geld ook van die Griekse *polis* (stadstaat).

'n Besinning oor die aard van die vryheid van samelewingsvorme (en van geloofsoortuiging) sal dus moet nagaan watter samelewingsontwikkelinge nodig was alvorens sinvol op die aard van die (moderne) staat en die plek van niestaatlike sosiale entiteite in 'n gedifferensieerde samelewing ingegaan kan word. Die kontemporêre bestaan van die staat en 'n verskeidenheid van niestaatlike lewensvorme is immers die resultaat van 'n lang kultuurhistoriese ontwikkelingsproses. In tradisionele samelewings, soos die grootfamilie, die sibbe en die stam asook die antieke Griekse stadstaat (die *polis*), Middeleeuse (konink)ryke ('n *regnum* soos die Romeinse ryk en die latere Merowingiese ryke) en selfs die gildewese en landheerlike gemeenskappe, is die verskillende geleding van die samelewing nog grootliks ineengeweef as een omvattende geheel.

3. DIE LEIDINGGEWENDE ROL VAN INEENGEWEEFDE SAMELEWING-STRUKTURE

Omdat dit alles binne een omvattende organisasievorm geskied, tree die geheel van die samelewing telkens in verskillende hoedanighede op. As geheel word ekonomiese bedryfsaktiwiteit verrig (jag, landbou en veeboerdery), word kulties-godsdienstige handeling gesamentlik volvoer, word politieke aktiwiteit uitgevoer, en so meer. Elkeen van hierdie ongedifferensieerde aktiwiteit tree as tipiese “uitstulpinge” na vore.

In plaas daarvan dat 'n spesifieke funksionele stempel hierdie ineengeeweefde optrede begelei, tree die geheel (ongedifferensieerd) op asof dit nou 'n ekonomiese bedryf is, dan asof dit 'n staat is en dan weer asof dit 'n kulties-godsdienstige verband is. In hierdie sin was die oorspronklike Romeinse reg, die *ius civile*, byvoorbeeld nog 'n ongedifferensieerde *stamreg* gewees. Hierdie aanvanklike “volksreg” (*ius civile*) was nog volledig ingebed in die stamkultuur wat geïmpliseer het dat die juridiese status van 'n persoon volkome afhanklik was van lidmaatskap aan die Romeinse *populous*. Vreemdelinge was regtelos tensy aan hulle beskerming deur die *pater familias* (die oudste manlike lid) verleen is. Vreemdelinge (*perigrini*) was regtelos (*exlex, hostis*) en kon geen politieke of siviele regte onder die gelding van die *ius civile* bekom nie.

4. VAN DIE *IUS CIVILE* NA DIE *IUS GENTIUM*

Gedurende die bestaan van die Romeinse republiek (ongeveer 753–31 voor Christus) het die reg wat eksklusief vir die Romeine ontwikkel is as die *ius civile* bekend gestaan. Hierdie Romeinse volksreg het nog sterk aan die ongedifferensieerde stam-agtergrond herinner. Eers namate die Romeinse ryk verder uitgebrei het en daar al hoe meer nie-Romeine binne die ryk opgeneem is, het die *ius gentium* as vertrekpunt van ons moderne *siviele reg* ontwikkel. Vir 'n geruime tyd het daar 'n onderskeid tussen *cives*, *Latini*, en *perigrini* bestaan (*Latini* was 'n kunsmatige klas tussen egte Romeinse burgers en vreemdelinge). Nadat Marcus Aurelius *burgerskap-op-versoek* moontlik gemaak het was dit Caracalla wat dit vir die hele Romeinse ryk geopen het. Mackenzie skryf: “Finally, Caracalla bestowed the citizenship on all three subjects of the Roman empire” (Mackenzie 1898:79). Hy karakteriseer die *ius gentium* soos volg: “The jus gentium was a definite system of equitable law, free from technicalities, applying to the legal relations of all free persons” (Mackenzie 1898:77, noot 3).²

Ten spyte van hierdie ontwikkelinge binne die Romeinse reg sou die Middeleeue bly worstel met die voortdurende ongedifferensieerde opset daarvan.

5. HINDERNISSE OP DIE WEG VAN 'N TOENEMENDE SAMELEWINGS-DIFFERENSIASIE

Die Christendom wat oorspronklik in Duitsland aangetref is, verskil van die moderne Christendom in die Weste omdat dit nie soseer betrokke was by die reformasie van sosiale instellings nie maar veeleer besorg was oor die lewe van heilige persone en oor die kloosterwese wat 'n gerigtheid op die geestelike onttrekking van die tydelike wêreld besit het. Maar afgesien van die kloosterwese was die kerk as organisasie feitlik nog geheel en al geïntegreerd met die sosiale, politieke en ekonomiese lewe.³ Wat die regslewe (“folklaw”) gedurende die Middeleeue betref, was dit tot in die laaste gedeelte van die elfde eeu steeds stam-georiënteerd en lokaal, vermeng met enkele feodale elemente (Berman 1983:68).

² Berman wys daarom tereg daarop dat die “jus gentium” nie op nie-Romeine van toepassing was nie: (“[not] applicable to those who were not Roman citizens” – Berman, 1983:339).

³ In die woorde van Berman: “The highest Christian ideals in the first thousand years of church history, both in the East and in the West, were symbolized above all by the lives of holy men and by monasticism, with its emphasis on spiritual withdrawal from the temporal world. But apart from monasticism, the church as an organization was almost wholly integrated with the social, political, and economic life of society” (Berman 1983:63).

Hoewel gesê sou kon word dat daar toenemend gedurende die Middeleeue 'n differensiering of vertakking tussen die wêreldlike (sekulêre) en kerklike sfere ontstaan het, het dit nie daartoe aanleiding gegee dat hierdie twee sfere onderskeie van sosiale kontrole was nie. Afgesien daarvan dat die sekulêre reg, soos pas vermeld, nog nie van die stamreg asook lokale en feudale gebruike losgewikkel was nie, het ook die kerkregtelike reëlings die hele kerklewe deurstrengel sonder enige tekens van sentralisering.⁴

Berman (1983:68) wys vervolgens op die talle regsleemtes wat daar gedurende die tydperk voor die tweede helfte van die elfde eeu bestaan het. Daar was nie 'n erkenning van *reg* as 'n onderskeie "liggaam" van reëls nie. Ook was daar nie skole vir regsopleiding nie terwyl daar tegelyk 'n gebrek aan regstekste was wat die basiese regs Kategorieë behandel het.⁵

6. DIE ONTLUIKENDE MAGSTRYD TUSSEN DIE POUS EN DIE KEISER

Die *keiserlike pousdom* van *Bisantium* (die Oos-Romeinse ryksgedeelte) is grootliks onderskeie van die magstryd tussen Pous en Keiser, wat in die Westelike deel van die Ryk afgespeel het. Die pouslike strewe om uiteindelik 'n kerkstaat te vestig, sou ewegoed 'n beroep kon doen op Augustinus en Galasius. Dit is betekenisvol dat die imperator Theodosius I (379–395) homself in 390 aan die boetedoening van die kerk, wat deur Biskop Ambrosius aan hom opgelê is, onderwerp het (Servatius 1977:43). Dit sou egter die siening van Pous Galasius (492–496) wees wat gedurende die volgende 600 jaar die samelewingsontwikkeling sou rig.

Tog was dit teen 800 duidelik dat Karl die Grote in werklikheid daarna strewe om die *wêreldlike* mag oor die kerk te laat heers. Karl die Grote het homself as die "ampman van God" (*res et sacerdos*) beskou en daarmee slegs verder die mag van die *Sacrum Romanum Imperium* (die *Heilige Romeinse Ryk*) oor die kerk bevestig (vgl. Stüttler 1969:28). Die kerklike maghebbers sou desnietemin daarvoor sorg dat hierdie magspisioe nie onaangemas bly nie.

7. OP WEG NA DIE POUSLIKE OPPERGESAG

Uit 'n brief van Pous Gregorius VII (15 Maart 1081) aan Biskop Metz blyk tewens dat die stryd gepaard sou gaan met 'n wesenlike demonisering van die mag van keisers en prinse:

Who does not know that kings and princes are sprung from those who unmindful of God, urged on, in fact, by the devil, the prince of the world, and by pride, plunder, treachery, murders and by almost every crime, have striven with blind cupidity and intolerable presumption to dominate over their equals, that is to say over men? (Ehler & Morall 1954:33).

⁴ "Lacking, however, in both the secular and the ecclesiastical spheres, was a clear separation of law from other processes of social control and from other types of intellectual concern. Secular law as a whole was not 'disembedded' from general tribal, local, and feudal custom or from the general custom of royal and imperial households. Similarly, the law of the church was largely diffused throughout the life of the church throughout its structures of authority as well as its theology, its moral precepts, its liturgy and it, too, was primarily local and regional and primarily customary rather than centralized or enacted" (Berman 1983:85).

⁵ Dink aan regsterme soos "jurisdiction, procedure, crime, contract, property, and the other subjects which eventually came to form structural elements in Western legal systems. There were no developed theories of the sources of law, of the relation of divine and natural law to human law, of ecclesiastical law to secular law, of enacted law to customary law, or of the various kinds of secular law feudal, royal, urban to one another" (Berman 1983:85).

Kontrasteer dit met die verstommende positiewe waardering van owerheidsgesag in die Romeinse ryk ten spyte van die Christen-vervolging van keisers soos Nero (regeertyd 54–68 n.C.) en Domitianus (81–96) – wat in ’n gebed van 96 na Christus vervat is. Die invloed van Paulus se waardering van gesag as God-gegewe is opvallend (“Herrschergewalt hast Du ihnen gegeben”). Die gesag waarmee die owerheid beklee is kan daarom nie as inherent sondig waardeer word nie. Die maghebbers word immers opgeroep om hul God-gegewe gesag korrek te gebruik: “Lenke ihren Sinn, o Herr, auf das, was gut ist und wohlgefällig vor Deinem Angesicht, dass sie die von Dir verliehene Macht in Frieden und Sanfmut führen gottfürchtigen Sinnes, und so teilhaft werden Deiner barmherzigen Güte”. Dit is opvallend dat die koning-metafoer op God toegepas word: “Du, o Herr, himmlischer König der Ewigkeit”.⁶

8. DIE LEER VAN “TWEË SWAARDE”

Reeds ’n paar jaar vroeër kom ons egter die beroemde “twee-swaarde”-leer teen in die reaksie van Henry IV op sy eerste afsetting en ekskommunikasie (Februarie 1076). Henry IV voer aan dat Hildebrand hom van sy koninklike mag wou beroof: “this he did because he saw that I wanted to hold my rule from God and not from him who had not constituted me king; at the same time he menaced me that he would take away from me my kingdom and my soul, neither of which he had granted” (Ehler 1954:46).

Henry IV beveg hierdie onreg met ’n beroep op die gegewe dat dit ’n goddelike instelling is dat die *koninkryk* en die *priesterdom*, synde twee, in die hande van twee moet wees – dit beliggaam sy beroemde “twee swaarde”-leer:

The saviour Himself imitated this symbolically in His Passion as the meaning of the sufficiency of the two swords. When they told Him: ‘Behold, Lord, here are two swords,’ He replied: ‘It is enough.’ He meant by this sufficing duality that a spiritual and a carnal sword has to be wielded inside the Church by which all the harmful things should be cut off and amputated; by the sacerdotal sword, namely in order that the king, for God’s sake, should be obeyed; by the royal one in order that the external enemies of Christ should be defeated and that internally all people should be bound to obey the priesthood. (sien Ehler 1954:46)

In die jaar 1158 het Frederik I Barbarossa die onafhanklikheid van die keiserlike hoogheid teenoor die kerk bepleit – ’n siening wat via Karl die Grote teruggryp na die keiserlike missie

⁶ Die volledige gebed lees: “Gibt, o Herr, Eintracht und Frieden uns und allen, die auf der Erde wohnen, wie Du sie gegeben hast unseren Vätern, da sie heiligen Sinnes Dich anriefen in Glauben und Wahrheit. Lasst uns gehorsam sein Deinem allmächtigen und herrlichen Namen, unseren Herchern und Führern auf Erden. Herrschergewalt hast Du ihnen gegeben, o Herr, Kraft Deiner hochherrlichen, unsagbaren Macht, damit wir erkennen die Herrlichkeit und Ehre, die Du ihnen verliehen hast, und wir ihnen untertan seien, in nichts Deinem Willen zuwider. Verleihe ihnen, o Herr, Gesundheit und Frieden, Eintracht und Stetigkeit, damit sie untadelhaft führen die Herrschaft, die Du ihnen gegeben hast. Denn Du, o Herr, himmlischer König der Ewigkeit, gibst den Söhnen der Menschen Hoheit und Ehre und Macht über die Dinge der Erde. Lenke ihren Sinn, o Herr, auf das, was gut ist und wohlgefällig vor Deinem Angesicht, dass sie die von Dir verliehene Macht in Frieden und Sanfmut führen gottfürchtigen Sinnes, und so teilhaft werden Deiner barmherzigen Güte. Du allein bist mächtig, dieser und noch grössere Wohltaten an uns zu wirken, Dich preisen wir durch den Hohenpriester und Führer unserer Seelen, Jesus Christus. Durch ihn sei Dir die Ehre und die Herrlichkeit jetzt und von Geschlecht zu Geschlecht, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen” (sien Rahner 1961:40-41).

van die antieke Romeinse keisers. Uit die jaar 1157 besit ons ’n omskrywe van hom in verband met die aard van die keiserlike gesag waarin hy pertinent beklemtoon dat hierdie gesag onafhanklik en alleen aan God verantwoording verskuldig is.

In 1075, na ’n kwarteeu se agitatie en propaganda, het die kerk by monde van pous Gregorius VII aanspraak gemaak op die pouslike oppergesag oor die hele kerk en tegelyk beweer dat die pous die uiteindelijke heerskappy oor sekulêre sake besit, insluitend die bevoegdheid om keisers en konings te ontroon. Die Saksiese keiser Henry IV het vir ’n oorlog tussen die keiserlike en pouslike magte gekies wat sporadies tot 1122 met die vrede van Worms geduur het. Die aartsbiskop van Canterbury, Thomas Becket (ongeveer 1118–1170), is in 1170 deur ’n aantal ridders van koning Henry II, te midde van ’n stryd oor die regte van die kerk, doodgemaak.

9. DIE GEKONTINUEERDE INEENGESTRENGELDHEID VAN KERK EN SAMELEWING

Voor die laaste gedeelte van die elfde eeu was die geestelike stand van die Westerse Christendom, gesetel in biskoppe, priesters en monikke, veel meer ondergeskik aan die gesag van keisers, konings, leidinggewende en feodale here as aan die pous, onder meer omdat die die meeste van die kerk se eiendom aan hierdie selfde keisers, konings en feodale here behoort het (Berman 1983:88).

Die wederkerige ineengewefdheid van politieke-ekonomiese en kerklike aktiwiteite demonstreer die relatief ongedifferensieerde samelewingstoestand. Die kerk was teweens onderworpe aan die kontrole van leidende leke terwyl keisers en konings kerklike konsilies kon saamroep en bevoeg was om kerkreg te promulgeer. Tegelyk het biskoppe en ander prominente leke sitting in regeringsliggame gehad, plaaslik, baroniaal en koninklik of rojaal. Die bisdom was dikwels ’n hoofagent van burgerlike administrasie terwyl biskoppe omgekeerd dikwels lede van die feodale hiërargie was. Biskoppe was deur keisers en konings toegerus sowel met siviele en feodale gesag as met kerklike gesag. Berman konkludeer:

Thus there was a fusion of the religious and political spheres. A dispute over the jurisdiction of a bishop might end up at Rome or in a regional synod, but it might also end up in the court of a king or of the emperor. (Berman 1983:88)

Die aanvanklike poging om die gesag van die keiser van die kerk los te maak sou egter toenemende teenstand ondervind. Ten tye van Pous Innocentius III aan die begin van die 13de eeu was dit duidelik dat die Pouslike mag ’n hoogtepunt bereik het. Die besondere persoonlikheid en statuur van hierdie Pous het sekerlik daartoe bygedra. In sy brief *Sicut universitatis* formuleer hy sy siening rakende die verhouding tussen die “geestelike” en die “tydelike” mag. Hy doen dit met gebruikmaking van die beeld van die son en die maan:

Just as God, founder of the universe, has constituted two large luminaries in the firmament of Heaven, a major one to dominate the day and a minor one to dominate the night, so he has established in the firmament of the Universal Church, which is signified by the name of Heaven, two great dignities, a major one to preside – so to speak – over the days of the souls, and a minor one to preside over the nights of the bodies... Both these powers or leaderships have their seat established in Italy, which country consequently obtained the precedence over all provinces by Divine disposition. (Ehler 1954:73)

Dit is opvallend dat beide “magte” tans binne die ruimte van die “universele kerk” bedink word. Aanstons sou hierdie opvatting binne die geleedere van die “wêreldse” mag weerklank

vind. In 1232 skryf keiser Frederik II in 'n brief aan Pous Gregorius IX dat priesterdom en keiserdom slegs met betrekking tot die woord wat dit aandui geskei is – in die werking daarvan is dit verenig: “In waarheid bestaan daar twee swaarde, maar een en dieselfde moederkerk, die voortbrenger van ons geloof, is die skede vir beide” (Borst 1966:41).

Nogtans het Karl die Grote en sy nakomelinge nie soos Caesar met behulp van 'n ryksburokrasie oor hul ondergeskiktes regeer nie onder meer omdat daar nie rykstede soortgelyk aan Rome en Konstantinopel bestaan het nie. Die keiser was gevolglik deurlopend op reis in sy ryk met twee take wat steeds prominent was: (i) die politieke taak om die mag van die stam en streeksleiers te konsolideer teen moontlike vyande en (ii) die geestelike taak om die Christelike geloof van die ryk staande te hou teen 'n terugkeer tot paganisme. Hieruit blyk dit dat die ryk nog nie 'n *geografiese entiteit* was nie. Veeleer was dit 'n militêre en geestelike gesag wat eers teen 1034 as die *Romeinse Ryk* aangedui is en vanaf 1254 as die *Heilige Romeinse Ryk* (Berman 1983:89).

10. DIE POUSLIKE REVOLUSIE – 'N VERTREKPOINT VIR DIFFERENSIASIE

Gedurende die laaste dekades van die elfde eeu het die pousdom historiese gegewens gesoek ter ondersteuning van die pous se opperheerskappy oor die geestelikheid en selfs die hele sekulêre vertakking van die samelewing. Die pouslike groepering het die ontwikkeling van 'n wetenskap van die reg aangemoedig omdat dit in diens sou kon staan van die uitvoering van die bogemelde beleidsoogmerke. Terselfdertyd sou ook die imperiale geleding antieke tekste ondersoek wat ondersteuning kon bied teen pouslike usurpasie. Die probleem was egter dat daar nog nie 'n toereikende differensiasie tussen kerk en samelewing gerealiseer het nie en dat daar dus ook nog nie 'n juridiese forum bestaan het waartoe nóg die pousdom, nóg die imperiale gesag hulle kon wend nie. Die enigste moontlikheid was 'n konfrontasie tussen die pous en die keiser (Berman 1983:95).

Die pouslike revolusie waarvan Berman praat, het vanaf die laaste dekades van die elfde eeu tot aan die begin van die veertiende eeu geduur. Dit het 'n tweevoudige uitwerking beleef. Enersyds het dit tot die totalitêre magsaansprake van die Roomse kerk gelei en andersyds het dit die eerste vertrekpunte gebied vir 'n differensiasie van die middeleeuse samelewing.

11. DIE KULMINASIEPUNT VAN DIE POUSLIKE MAGSTREWE HET TEGELYK TOT DIE UITEENBREKING VAN DIE KERKLIKE EENHEIDSKULTUUR GELEI

Die omvattende magstrewes van die Rooms-Katolieke kerk sou sy hoogtepunt in die beroemde pouslike geskrif *Una Sancta* (1302) vind – en tegelyk het dit tot die uiteenbreking van die kerklike eenheidskultuur gelei. Nie alleen demonstreer dit die voortdurende stryd wat daar tussen die vermeende kompetensiesfere van die “twee magte” bestaan het nie, want Kates merk treffend op: “The opening of the fourteenth century saw the duel between Boniface VIII and Philip the Fair; between John II and Louis of Bavaria, or rather his spokesman, Marsilius of Padua” (Kates 1928:8). Pous Bonifasius VIII het gereageer op die feit dat koning Philip die Franse geestelikes belas het sonder 'n voorafgaande ooreenkoms met Rome. Hierdie handeling het volgens hom inbreuk gemaak op die kerk se vryheid van kontrole deur die “wêreld”. Van die kant van die keiser demonstreer dit egter die konstante onwilligheid van die “wêreldlike mag” om in die sogenaamde sekulêre aangeleenthede 'n ondergeskiktheid aan die Pous te aanvaar. Bonifasius verenig weliswaar die “twee-swaarde”-leer op 'n wyse wat

nog groter mag aan die kerk toeken, want volgens hom het God – as die Oorsprong van alle geestelike en tydelike mag – die twee swaarde beide aan die kerk gegee:

If therefore, the earthly power errs, it shall be judged by the spiritual power; if the lesser spiritual power errs, it shall be judged by the higher, competent spiritual power; but if the supreme spiritual power errs, it could be judged solely by God, not by man. (Ehler 1954:92)

Nie alleen proklameer Bonifacius hiermee 'n deurslaggewende gesag aan die kerk met betrekking tot alle “aardse” sake nie, want hy gaan self so ver om te beweer dat buite om die Roomse pousdom geen saligheid verwerf kan word nie:

Consequently we declare, state, define and pronounce that it is altogether necessary to salvation for every human creature to be subject to the Roman Pontiff. (Ehler 1954:92)

Die keersy van hierdie pouslike revolusie, gesien in sosio-ekonomiese terme, is volgens Berman (1983:100) in die reaksie en stimulus wat dit gebied het vir 'n enorme uitbreiding van produksie en handel asook van die verskyning van duisende nuwe stede en dorpe te sien. Vanuit 'n kulturele en intellektuele perspektief beoordeel, het die pouslike revolusie gedien as dryfveer vir die ontstaan van die eerste Europese universiteite, vir die verskyning van die teologie, die regs wetenskap en die filosofie as sistematiese dissiplines, vir die skepping van nuwe literêre en artistieke style, asook vir die ontwikkeling van 'n nuwe sosiale bewussyn.

Dit is derhalwe duidelik dat die vertrekpunt van 'n betekenisvolle proses van differensiering eers teen die einde van die elfde eeu na vore sou tree. Die Roomse kerk het ontwikkel tot die relatief-gedifferensieerde *bobou* van die samelewing met die staat as omvattende relatief ongedifferensieerde *onderbou* daarvan. Dit sou lei tot die uiteindelijke allesinsluitende mag van die Roomse kerk, wat toereikende grond daarvoor bied om die lewensomvattende greep wat die Roomse kerk op die hele samelewing gehad het, soos ons hierbo gedoen het, as die Middeleeuse *kerklike eenheidskultuur* aan te dui. Dit het op die *verkerklik*ing van die samelewing neergekom. Ons het tewens gesien dat die beroemde kerklike bul van Pous Bonafasius VIII uit die jaar 1302 (die *Una sancta*), pertinent stel dat daar buite die Roomse kerk geen saligheid is nie.

12. OORGANG NA DIE MODERNE ERA – DIE RESENTE HERKOMS VAN DIE TERM “STAAT”

Binne die konteks van die Griekse kultuur het Plato oor die aard van die “Politeia” nagedink terwyl Aristoteles in sy “Politica” oor die menslike samelewing besin het. Met hierdie terme het hulle na die *polis* (stadstaat) verwys, wat in die Middeleeue as 'n ryk (*regnum*) of koninkryk aangedui is. Die term “staat” sou immers eers teen die einde van die agtiende en begin van die negentiende eeue na vore tree – en saam daarmee 'n sterker bewussyn van die publiek-regtelike aard van die staat, naamlik dat dit gaan om die “saak van die publiek” (die “res publica”).

Teen die begin van die veertiende eeu het denkers soos Willem van Ockham, Jean van Jandun en Marsilius van Padua die magsposisie van die Roomse kerk begin ondergrawe. Daarmee is 'n proses begin wat tot die uiteenbeweeg van kerk en staat sou lei, dit wil sê tot die vertakking (differensiering) van die samelewing. Daardeur het verskillende samelewingsfere hul toenemend aan die kerk ontstrengel. Dit het uitgeloop op gedifferensieerde samelewingsfere soos kunsuitinge, wetenskapsbeoefening (universiteite), skole, ekonomiese handel en verkeer, die industriële omwenteling (die differensiering van gesin en bedryf) en natuurlik die ontstaan van die moderne staat.

13. BODIN: SY ONGEDIFFERENSIEERDE OPVATTING VAN SOEWEREINITEIT

Hoewel Jean Bodin die idee van soewereiniteit as tiperend vir die staat ingevoer het, was sy siening daarvan ongedifferensieerd en totalitêr. Enersyds is hy beïnvloed deur Ockham se opvatting van God se despotiese willekeur (*potestas Dei absoluta*) en andersyds deur die leerstuk van ’n klassieke Romeinse juris, Ulpianus (170–228 AD), wat meen dat die monarg bo die wet verhewe is: “Princeps legibus solutus est”. Dit beliggaam die klassieke formule van politieke absolutisme waarvolgens soewereiniteit nie alleen absoluut nie, maar ook ondeelbaar is. Binne ’n koninkryk was owerheidsgesag bykomend ’n gegewe wat tot die privaats vermoë van die vors of koning behoort het, ’n besitting wat *verhandel* kon word (gekoop en verkoop as ’n handelsitem, as ’n “res in commercio”) – dit was gevolglik nog nie gesien as ’n *publiekregtelike amp* nie. Bodin (1981) self verdedig volgens Mayer-Tasch (1981:35) die “klassieke formule van die juridies-politieke absolutisme”.

14. DIE PUBLIEKREGTELIKE AARD VAN DIE STAAT

Om egter die “saak van die publiek” te behartig moes daar, soos pas vermeld, naas en in onderskeiding van die staat verlerlei niestaatlike samelewingsvorme in die differensiering van die samelewing na vore tree. Hierdie niestaatlike samelewingsinstellings – waaronder kerke, gesinne, bedryfsondernemings, kultuurgemeenskappe, taalgemeenskappe, sosiale verenigings, skole en universiteite – verteenwoordig groeperinge met hul eie en onderskeie *regs*-belange. Sonder hierdie veelheid (niestaatlike) regsbelange word die regshandwingstaak van die staat *inhoudloos*.

Wie daarom oor die aard van burgerskap nadink, vra nie aan watter godsdienstige denominasie ’n persoon behoort nie, wat die sosiale stand van so ’n persoon is nie, of ’n persoon ryk of arm is nie, aan watter kultuurgemeenskap (volk) so ’n persoon behoort nie, of die geslag van die persoon manlik of vroulik is nie, en so meer. Burgerskap sien eenvoudig af van alle niestaatlike lewensverbintenisse – staatsregtelik word bloot gelet op die afstammingsrelasie (is die betrokke persoon die kind van ouers wat burgerskap besit) of die plek van geboorte (is die persoon op die territorium van die betrokke staat gebore). Tegelyk besit die owerheid van ’n regstaat (soos Suid-Afrika), die taak om na die regsbelange om te sien wat voortvloei uit die niestaatlike verbintenisse van sy burgers.

Die regstaat word tewens gestempel deur die verskansing van politieke vryhede, siviele (persoonlike) vryhede en samelewingsvryhede.

Die staat is wel – binne die openbare sfeer (die domein van die publieke reg) – daartoe geroepe om ’n *universeel-juridiese* saambinder van regsbelange te wees. Die sfeer van die publieke reg is ’n egte *ius commune* wat alle burgers op die staat se grondgebied (territorium) *juridies* (en nie totalitêr nie) saambind in een openbare regsorde.

Tegelyk moet gehandhaaf word dat **reg** nooit eksklusief *staatlik* van aard kan wees nie, want elke niestaatlike samelewingsvorm funksioneer op ’n tipies-onderskeie wyse ook in die regsaspek van die werklikheid. Daarom kan onderskei word tussen die *publieke regsfeer* van die staat aan die een kant (insluitend staatsreg, administratiewe reg, strafreg, strafprosesreg en internasionale publieke reg) en die keersy daarvan, naamlik die *interne reg* van elke niestaatlike samelewingsvorm (dink bloot aan die interne huweliks- en gesinsreg, die interne reg van godsdienstige denominasies, akademiese instellings, bedrywe, sport klubs en so meer). Elkeen van hierdie niestaatlike lewensvorme word deur ’n ánder kringsoewereine werklikheids-

aspek gestempel wat verseker dat dit nie as *deel* van die staat gesien kan word nie. Anders gestel: die begreping van die staat tot die integrering van *regs*-belange beteken dat die staat nie tegelyk ook geroepe is om byvoorbeeld geloofsbelange saam te snoer nie (asof die staat 'n groot *geloofsverband* is nie), of om ekonomiese belange te integreer (asof dit 'n makro-bedryf is nie), en so meer.

Die staat kan gevolglik bloot *erkenning* aan hierdie oorspronklike niestaatlike bevoegdhede verleen aangesien hulle nie *dele* van die staat is of uit die struktuurbeginsel van die staat afgelei kan word nie. Hierdie insig vorm die basis van die erkenning wat aan differensiasie verleen word. Dit bring ons terug by die situasie in Suid-Afrika.

15. STRUKTURELE DIFFERENSIASIE EN RIGTINGDIFFERENSIASIE

Strukturele differensiasie geskied byvoorbeeld op grond van geslag (meisieskole en seunskole), en op grond van taal (Afrikaanse skole, Engelse skole, Sotho skole, Zoeloe skole).

Die vraag is egter: Waarom kan selfs publieke skole nie ook lewens- en wêreldbeskoulike differensiasie beliggaam in die vorm van Protestants-Christelike skole, Roomse skole, Moslem skole, Humanistiese skole en ateïstiese skole nie? In hierdie geval handel dit oor lewensbeskoulike differensiasie op grond van alternatiewe *rigting*-keuses (lewensooruigings). In 'n artikel oor godsdiens op skool vermeld Leopold Scholtz die ooreenkoms wat in Nederland na vore getree het: “Volgens die ooreenkoms kan elke skool sy eie oortuiging bepaal. En dus kry jy Protestantse, Katolieke, sekulêre en deesdae selfs Islamitiese skole ... Die staat finansier alles en bepaal die akademiese peil wat skole moet handhaaf. Dit het in die laaste jare verskeie kere gebeur dat die staat Islamitiese skole gesluit het omdat hul onderwys eenvoudig onvoldoende was” (Scholtz 2017:6).

Een van die hoofbesware hierteen is die agterhaalde positivistiese siening dat wetenskap (verskraal tot fisika en desnoods wiskunde en biologie) objektief en neutraal is. Die blote feit dat elke vakwetenskap wat in skoolvakke gereflekteer word, 'n geskiedenis het, weerlê weliswaar die vermeende neutraliteit daarvan.

Aangesien 'n lewens- en wêreldbeskouing lewensomvattend is, behoort individue en samelewingsvorme toegelaat te word om hul persoonlike en kollektiewe (lewensbeskoulike) vryheid ongehinderd uit te leef. Geen wet behoort gevolglik inbreuk te maak op hierdie vryheid nie. Wanneer die owerheid van 'n regstaat ondersteuning en finansiering aan 'n bepaalde samelewingsvorm bied, mag dit gevolglik nie omvorm word tot *beheer* en *eienaarskap* nie.

Wie “Christelik” verskraal tot “kerklik-institutêr” of “godsdiens in enger sin”, het nog nie ontkom aan die Roomse **verkerkliking** van die lewe nie. 'n Skool is nie 'n kerk, moskee of sinagoge nie en kan ook sonder godsdiens oefening, wat origens tuis of in 'n geloofsverband plaasvind, nog steeds Christelik wees. Dit kan geskied op grond van 'n eie en onderskeie *wetenskaplike oortuiging*, in onderskeiding van 'n *geloofsoortuiging*.

Wanneer 'n skool derhalwe sy vakonderrig vanuit 'n Christelike werklikheidsperspektief aanbied (sonder om enige vakkundige minimum-standaarde of uitkomst te skend), oortree dit nie enige wet nie. Bowendien word van kinders op skool verwag om allereers die leerinhoud van vakke te ken, selfs al sou hulle nie met alles wat aan hulle voorgehou word saamstem nie. Uit praktiese (geografiese) oorwegings sal Christelike skole daarom ook nie-Christelike leerders toelaat.

Waar Jean Jacques Rousseau nog uit die huis van die klassieke radikale humanisme wou vashou aan 'n burgerlike godsdiens, vind ons vandag geleerdes wat openlik hul ateïsme as 'n outentieke *geloofsoortuiging* verdedig.

Rousseau (1966:114) stel 'n siviele godsdienst met eenvoudige dogmas voor:

The dogmas of civil religion ought to be simple, few in number, stated with precision, and without explanations or commentaries. The existence of the Deity, powerful, wise, beneficent, prescient, and bountiful, the life to come, the happiness of the just, the punishment of the wicked, the sanctity of the social contract and of the laws; these are the positive dogmas.

Die onderliggende totalitêre inslag hiervan blyk uit sy opmerking op dieselfde bladsy, naamlik dat “ongelowiges” selfs met die dood gestraf moet word:

Without having power to compel any one to believe them, the sovereign may banish from the State whoever does not believe them; it may banish him not as impious, but as unsociable, as incapable of sincerely loving the law, justice and of sacrificing, if need be, his life to his duty. But if any one, after publicly acknowledging these dogmas, behaves like an unbeliever in them, he should be punished with death; he has committed the greatest of crimes, that of lying before the law.

'n Kontemporêre ateïs, George Klein, stel egter pertinent dat sy ateïsme nie op wetenskap gebaseer is nie, maar op sy geloofsoortuiging berus – wat sekerlik by 'n Humanistiese skool sou pas. Die aantyging dat hy 'n agnostikus is wys hy af met die opmerking:

I am not an agnostic. I am an atheist. My attitude is not based on science, but rather on faith... The absence of a Creator, the non-existence of God-is-my-childhood-faith, my adult belief, unshakable and holy (aangehaal deur Lennox 2007:34).

16. SLOTOPMERKING

Die klem wat in hierdie artikel op die historiese agtergrond van ons samelewingsvryhede gegee word, belig die moeisame ontstrengelingsgeskiedenis vanuit tradisionele (ongedifferensieerde) samelewings tot by moderne gedifferensieerde samelewings. Die middeleeuse worsteling om die sferes van staat en kerk tot hul reg te laat kom het die weg vir die uiteindelijke opkoms van die moderne regstaat gebaan. Deurslaggewend was die uitkristallisering van 'n verskeidenheid niestaatlike samelewingsvorme want dit lewer aan 'n gedifferensieerde samelewing die veelheid regsbelange wat deur die staatlike owerheid in een openbare regsorde saamgesnoer moet word en telkens regsherstel moet bewerkstellig wanneer regskenning sou plaavind. Sodra die staat enigeen van hierdie niestaatlike vryheidsfere sou usurpeer word die hoekpilare van die regstaat ondergrawe. Persoonlike en kollektiewe godsdienstvryheid word daarom deur die ongeskonde voortbestaan van niestaatlike samelewingsvryhede geborg. Dit behoort ook in lewensbeskoulike verband erkenning te ontvang, byvoorbeeld deur naas geslags- en taalverskille ook lewensbeskoulike verskille as basis van skoolvorming aan te wend, met name in die strewe om ook op skoolvlak rigtingoriëntasies toe te laat. Sonder die nodige samelewingsdifferensiasie sal niks hiervan egter moontlik wees nie.

BIBLIOGRAFIE

- Berman, H.J. 1983. *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Volume I. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bodin, J. 1983. *Sechs Bücher über den Staat*, Buch I-III. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Bernd Wimmer, Eingeleitet und herausgegeben von P.C. Meyer-Tasch. München: Verlag C.H. Beck.

- Borst, A. 1966. *Der mittelalterliche Streit um das weltliche und das geistliche Schwert*. In: *Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte*, Red. W.P. Fuchs, Mainz 1966
- Denzler, G. (Red.) 1977. *Kirche und Staat auf Distanz*, München: Kösel.
- Ehler, S. & Morrall, J.B. (vertalers en uitgewers). 1954. *Church and State Through the Centuries, A Collection of Historic Documents with Commentaries*, London.
- Kates, P. 1928. *The Two Swords*, Washington.
- Lennox, J.C. 2007. *God's Undertaker, Has Science Buried God?* Oxford: Lion.
- Mackenzie, Lord. 1898. *Studies in Roman Law with Comparative Views of the Laws of France, England, and Scotland*. Seventh edition, edited by J. Kirkpatrick. Edinburgh: William Blackwood & Sons.
- Mayer-Tasch, P.C. 1981. *Einführung in Jean Bodins Leben und Werk*. In: Bodin, J. (1981).
- Rahner, H. 1961. *Kirche und Staat in frühen Christentum, Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung*, München.
- Rousseau, J.J. 1966. *The Social Contract and Discourses*, translated by G.D.H. Cole, London: Everyman's Library.
- Scholtz, L. 2017. Godsdien op Skool kán werk. *Die Volksblad*, 12 Julie, 2017, bladsy 6.
- Servatius, C. 1977. Kirche und Staat im Mittelalter. Auf dem Wege nach Canossa, in: Denzler 1977.
- Strauss, D.F.M. 2015. Die nuwe bedreiging van samelewingsvryhede: 'n terugkeer tot Christenvervolging? *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, Jaargang 55(3):278-292) September 2015 doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n3a7 .
- Stüttler, J.A. 1969. *Kirche und Staat auf Distanz*, Patloch.
- The High Court of South Africa, Decision 27/6/2017, Gauteng Local Division, in the matter between: "organisasie vir godsdienste-onderrig en demokrasie" and eight respondents.