

Publiek, Republiek en die publieke kerk

ABSTRACT

Public, Republic and the public church

A fundamental conviction of public theology, Stackhouse reminds us, is that the public (civil society) precedes the Republic (the state). In this article the author investigates the reality of a self-conscious pluralistic society and the reality of a self-conscious civil society from the perspective of the so-called “Böckenförde” dilemma that “the state lives from sources that it cannot guarantee itself”. The author argues that both pluralism and civil society should be welcomed by the public church and that the public church should partake in civil society as a community among communities, an ethos community which contributes to value consensus in the public sphere.

Hoe word die kerk vandag “publiek” in ‘n situasie waar “die publiek” nie meer van ‘n homogene aard is nie, maar waar verskillende lewensbeskouings naas mekaar staan en soms ook wedywer? Hoe staan die kerk in verhouding tot die staat (die “Republiek”)? Die artikel wil ‘n paar buitelyne trek van ‘n publieke kerk waarin die realiteite van ‘n samelewing in pluraliteit en die opkoms van ‘n burgerlike sfeer tussen staat en kerk verreken word.

1. DIE REALITEIT VAN ‘N SAMELEWING IN PLURALITEIT

‘n Soort pluralisme het eintlik al in die tyd van die ontstaan van die Christendom bestaan, in soverre die Christelike boodskap in die laat-antieke tyd net as nóg een van vele wedywerende godsdienstige en filosofiese lewens- en wêreldbeskouings was.² Hierdie laat-antieke pluralisme is egter geleidelik in die *corpus Christianum* deur die Christendom beëindig of minstens doeltreffend onderdruk. Die moderne opkoms van die pluralisme ontwikkel juis op grond van, of minstens parallel aan die sekularisering van die samelewing as die verwydering van die monopolie van die Christelike kerk op sinstigting en sinduiding in die samelewing.³

Jüngel⁴ wys daarop dat die begrip pluralisme sy filosofiese oorsprong by Kant as die teendeel van egoïsme gehad het. Vir Kant gaan dit oor kontrasterende denkwyses op logiese,

1 Johan van der Merwe is predikant in die NG Moedergemeente op Stellenbosch en lid van die sistematies-teologiese navorsingsgemeenskap SUSTEN. Die ondersteuning van die *Deutscher Akademischer Austauschdienst* en die *Otto Friedrich Universität Bamberg*, by name prof dr Heinrich Bedford-Strohm, word met groot dank erken.

2 “Sinnangebote” (sin-sisteme op aanbod) Jüngel 2005:60. Dit word hiermee aanvaar dat godsdienstige én ander lewens- en wêreldbeskouings op sinstigting en sinduiding afgestem is.

3 Al noem Höhn (2006:209) die kerk darem nog die “markleier” wat rituele lewensbegeleiding, sinduiding en sakramentele heilsbemiddeling betref!

4 Jüngel 2005:60

estetiese en morele gebied. Waar die logiese egoïs dit byvoorbeeld as onnodig beskou om sy oordeel aan die insig van ander te toets, ag die pluralis dit noodsaaklik. Ook so met die estetiese egoïs, wat sy of haar eie smaak as maatstaf neem en as genoegsaam beskou, en die morele egoïs, wat morele oordele vel op grond van die nut wat daaruit “vir my” sal spruit. Daarenteen weet die pluralis dat hy een tussen vele ander is en onderwerp hy sy eie denkoordele aan die eksterne kriteria van ander. Hy beskou homself as “bloom ‘n wêreldburger” en gedra hom ooreenstemmend.

Waar dit vir Kant net om denkwyses handel, het latere denkers die begrip “pluralisme” op metafisiese beskouings betrek en daarmee nie *egoïsme* en pluralisme teenoor mekaar gestel nie, maar *monisme* en pluralisme. Die monis wil alles op een lokus van oorsprong en beheer terugvoer. Die pluralis verstaan egter die wêreld as ‘n prosesmatige en onklare veelvoud waarin die verskillende dele van die werklikheid in ‘n onoorsigtelike netwerk van verhoudinge tot mekaar staan waarin die een nie in die ander opgaan nie en die een die ander nie domineer nie.⁵

Die genoemde filosofiese en metafisiese sieninge van pluralisme verkry in die konkreetheid van die moderne samelewing ‘n besondere toespitsing. Pluralisme is vandag ‘n dinamiese verskynsel, wat van ons vereis om ‘n veeltal van kulturele, sosiale, religieuse en ander groeperinge gelyktydig in ag te neem. Terselfdertyd het pluralisme bemiddelende instellings nodig wat hierdie veeltal van rolspelers in gesprek hou met mekaar, maar ook hulle uniekheid en verskeidenheid wil behou en versterk.^{6 7}

Die vraag is hoe die kerk haarself binne ‘n pluralisties-georiënteerde samelewing moet verstaan en of die pluralisme (en die sekularisering waaruit dit voortgekom het) in die samelewing haar vriend of vyand is. Hoewel daar uiteraard skadukante is, behoort die kerk van haar verlange na homogeniteit⁸ af te sien, kan sy hierdie ontwikkelinge primêr as vriendskaplik sien en dit dienoreenkomstig verwelkom, en wel om die volgende redes:

1. In die eerste plek het die kerk deur sekularisering vrygeraak van die verpligting om in die posisie van *de facto* staatskerk of staatsgodsdienst die regering van die dag na te praat en te legitimeer.⁹ Lojaliteit teenoor die staat is nou ‘n vrywillige lojaliteit en ‘n begrensde realiteit deur die Nuwe Testamentiese opdrag om God meer te gehoorsaam as die mense (Hand 5:29).¹⁰

5 Die geheel van die werklikheid word dus nie langer as *uni*-versum nie, maar as *pluri*-versum verstaan. Só kan verhinder word dat die onderskeie samelewingsfere en –instellings mekaar nie uit egoïsme vertrap of, aan die ander kant, mekaar nie tot ‘n grys middelgrond vergruis in ‘n konformisme van gemiddeldes nie (Welker 1995/2000:20).

6 Welker 2002:229

7 Welker (1995/2000:17) beskryf hierdie moderne pluralisme as ‘n fyn balans – die samehang en koestering van drie soorte verskille: (i) die verskille tussen die onderskeie funksiesisteme van die gemeenskap as geheel, (ii) die verskille tussen die onderskeie burgerlike assosiasies (byvoorbeeld kerke, partye, burgerinisiatiwe, belangegroepes) en (iii) die verskille tussen (i) en (ii), d.w.s. die onderskeid tussen die funksiesisteme van die gemeenskap as geheel en die burgerlike assosiasies. Eers in die bewuste koestering van hierdie brose drievoudige onderskeid, kom mag in balans en kan pluralisme samelewings in kreatiewe spanning hou en nie in vyandelikheid laat versplinter nie.

8 Huber 1994:171

9 In vroeëre eeue moes die staat se wette selfs volgens ‘n soort leesrooster Sondae van alle kansels af voorgelees word, sodat die burgers sou weet hoe hulle politieke gehoorsaamheid moet lyk (Huber 2003).

10 Huber 2003

2. In die tweede plek moet die kerk sekularisering en pluralisme sien as die positiewe verwêreldliking van haar geestelike skatte. Die hoogagting van die vryheid van gewete, die onvervreembare waarde van elke mens, die plig om na die benadeelde en onderdrukte in die samelewing om te sien, ensovoorts, is ewangeliese skatte wat eintlik eers deur die verwêreldliking daarvan tot volheid kom. Die ont-kerkliking wat deel is van kulturele sekularisering, beteken dus nie noodwendig ont-Christeliking nie.¹¹ Versekulariseerde samelewings is nie *per se* godsdiens- of lewensbeskouingslose samelewings nie, maar bloot samelewings waar die kerk haar monopolie op waardes en lewensbeskouing verloor het.¹² Sekularisering en pluralisme is dus nie teenpole van kerk nie. Sekularisering is veel eerder die (miskien effe onbeplande!) kind van die Christendom wat deur die *Aufklärung* heengegaan het. Hierdie wêreldkind van die Christendom moet deur haar geseën word en toegewens word dat sy werklik mondig word.¹³
3. In die derde plek moet die kerk die pluralistiese samelewing verwelkom omdat dit die Godgegewe vrye wilskeuse van die mens vier. Die ewangelie (so immers ons reformatoriese erfenis), mag nie as wet gemaak afgedwing word nie. Gedwonge liefde is geen liefde nie, gedwonge loyaliteit is geen innerlike loyaliteit nie. Die ewangelie se waarheidsaanspraak is wel universeel toepaslik ("ek bring vir julle 'n goeie tyding van groot blydschap wat vir die *hele volk* bestem is!" – Luk 2:10), maar dit behoort ook tot die aard van die Ewangelie om sigself nie te isoleer nie, maar met vrymoedigheid plek in te neem as waarheidsaanspraak in die samelewing tussen vele ander. Die kerk kan met vrymoedigheid staatmaak op die uitstralingskrag van die hierdie Ewangelie en blymoedig besef dat die Ewangelie nie 'n ander medium van oordrag het nie as die smekende apostoliese uitnodiging "Ons smeeke julle namens Christus: Aanvaar die versoening met God wat Hy bewerk het!" (2 Kor 5:20). Sonder wêreldse geweld en gewetensdwang, alleen deur verkondiging en getuienis, kry die geloofswaarheid deursettingsmomentum.¹⁴
4. In die vierde plek kan en behoort die kerk pluralisme te verwelkom op grond van die pluralisme van die Heilige Gees. Vir Welker¹⁵ *stel die Gees van God 'n skeppende pluralisme*

11 Jüngel 2005:65

12 Schieder 2001a:38

13 Dat sekularisering die kind van die Christelike denke is, is wel 'n omstrede idee. Bielefeldt (2001:31) sê tereg wie daarvan uitgaan dat die moderne sekularisering die gevolg van protestantse wêreldgerigte vroomheid of 'n laat vrug van die Joods-Christelike skeppingssteologie is, uiteindelik geneig sal wees om die prosesse van sekularisering vir die Westerse, protestants-gestempelde Christendom te annekseer en kan nie sekulariseringstendense buite-om die Westerse Christelik-gekleurde samelewings verklaar nie. Inderdaad is daar ook anti-religieuse strominge, asook natuurlike ekonomiese, regs- en wetenskaplike en intellektuele ontwikkeling wat sekularisering bevorder. Minstens sou die protestantse wêreldgerigte vroomheid ook as een van hierdie faktore gesien kon word of in elk geval nie as teenpool van hierdie ontwikkeling nie.

14 Jüngel 2005:66. Jüngel verwys na die WRK wat reeds in sy eerste vergadering in Amsterdam, 1948, die Christelike geloof se erkenning van die pluralisme gekonkretiseer het: 1. Elke mens het die reg om sy eie geloof en geloofsbelydenis te kies. 2. Elke mens het die reg om sy religieuse oortuigings in aanbiddingsgeleenthede, onderrig en in die alledaagse lewe tot uitdrukking te bring en hom openlik uit te spreek ten opsigte van die sosiale en politiese implikasie van hierdie oortuigings. 3. Elke mens het die reg om hom of haar met ander te assosieer en 'n gemeenskaplike organisasie met godsdienstige oogmerke te vorm. 4. Elke godsdienstige organisasie het die reg om hulle eie begroting en praktyke te bepaal. Jüngel verwys daarna dat ook die Tweede Vatikaanse Konsilie met die verklaring oor godsdiensvryheid "Dignitatis humanae" dieselfde bereik het.

15 Welker 1995/2000:24-36, in sy teologiese verwerking van Tracy en Schüssler-Fiorenza se kritiek

daar, wat deurlopend die komplekse werklikheid bewerk en verander, sonder dat die werklikheid sigself daardeur verloor.¹⁶ In 'n oorsig oor die wyd uiteenlopende Ou en Nuwe-Testamentiese verwysings¹⁷, kom die Gees van God na vore as die Een wat eenheid stig te midde van verskeidenheid. Hierdie eenheid is dan nie homogeniteit of homogeniserend nie, maar 'n gedifferensieerde eenheid van verskillende skepsels, 'n gedifferensieerde eenheid van die volk van God en 'n gedifferensieerde eenheid van die kennis van God. Juis deur hierdie dinamiese eenheid bewerk die Gees dié soort lewe en kennis, wat met die innerlike dinamiek van die Lewende God korrespondeer. Die eenheid wat die Gees skep, is dus nie 'n tot-rus-kom nadat verskille gelykgemaak is nie. Dit is die soort eenheid wat 'n werkende krag is. Hierdie krag werk verskille van *ongeregtigheid* teen, maar behou *skeppings*verskille en skeppingskompleksiteit. Dit is hierdie werking van die Gees as “eenheid wat die verskille insluit”¹⁸ wat Welker daartoe bring om van die “pluralisme van die Gees” te praat.^{19 20}

Tussen verwerping van sekularisering en pluralisme en ongekwalifiseerde aanvaarding daarvan lê natuurlik die middelposisie waar die geleenthede daarin waardeur word, terwyl altyd in gedagte gehou word dat daar 'n kantelpunt is waar sekularisering en pluralisme kan omslaan in 'n godsdiens-vyandige ideologiese vorm. Eers wanneer die kerk egter die sekulêre, pluralistiese samelewing kan waardeur, is sy ook gereed om aan die skadukante daarin aandag te gee en 'n konstruktiewe rol in die vermyding daarvan te speel.²¹

1. Tot hierdie skadukante behoort aan die een kant die gevaar van 'n algemene *ontluistering* van die wêreld en 'n algemene *godsverduistering*. Sekularisering hoef egter nie só tot sekularisme te verword nie. Sekularisme kom wanneer die sekularisering nie meer sekulêr bly nie, maar sy eie selfgenoegsaamheid en absolutistiese trekke verkry.²² Die kerk moet juis daarvoor instaan dat sekularisasie nie hiertoe kom nie.²³

op Habermas.

16 “Gottes Geist bewirkt einen schöpferischen Pluralismus, der eine bestimmte komplexe Normativität beständig verändert, ohne sie aufzulösen.” (Welker 1995/2000:28)

17 Waaronder die klassieke tekste van Joël 3:1-5 en die Pinksterverhaal in Handeling.

18 “Differenzen erhaltende Einheit”

19 Welker 1995/2000:29

20 Konkreet beteken die uitstorting van die Heilige Gees dus dat die Gees tussen verskillende mense en groeperinge interafhanklikheid en nuwe kommunikatiewe verhoudinge skep. Nie glossolaliese onverstaanbaarheid nie, maar die onwaarskynlike verstaanbaarheid en gemeenskapstigting tussen mense van wyd uiteenlopende agtergronde is die pinksterwonder.

21 Jüngel 2005:65

22 Jüngel 2005:69, in navolging van Gogarten, vgl ook Walther 2001.

23 Waarskuwings teen sekularisering as “Godsmoord”, ontluistering van die wêreld (“Entzauberung”), noodwendige verabsolutering van mag en selfbelang as vervangende godsdiens (“Ersatzreligionen”) is deel van die katastrofale beskouing van sekularisering soos dit deur verteenwoordigers vanuit alle Christelike kerke getipeer is (Bielefeldt 2001:32). Hoewel hierdie skadukante van sekularisering wesenlike bedreigings is, is daar ook die positiewe beskouing daarvan. Die ont-towering van die wêreld kan ook in 'n besondere sin die oorwinning van die valse betowering (onder meer deur die kerk!) wat mense hulle vryheid van gewete en denke vir so lank beroof het, beteken. Teenoor kerklike outorisering en sentralisering van lewensbeskouing, bied sekularisering ook nuwe geleenthede tot vrye instemming tot en verwerking van die Christelike erfgoed vir 'n nuwe tyd. Daar is ook aanduidings dat sekularisering nie as 'n lineêre proses gesien moet word nie, maar dat 'n meer sikliese teorie gepas kan wees. Sekularisering en resakralisering gaan dikwels hand aan

2. Die ander gevaar is dat pluralisme tot *individualisme* sal verword. Die soort pluralistiese samelewing wat deur geloofsgemeenskappe positief waardeur moet word, is egter nie individualisties nie, omdat daar wesenlike openheid vir die ander is. Dit is iets heeltemal anders as die soort pluralisme waar elke waarheidsaanspraak sigself isoleer en die uiteinde 'n statiese "ek respekteer jou waarheid en ek verwag dat jy my waarheid respekteer", met ander woorde "kom ons los mekaar uit", word.²⁴ Dan word pluralisme ekstreme individualisme (of egoïsmes in die Kantiaanse sin).²⁵ Kritiese bevraagtekening van buite word dan as ontoelaatbare grensoorskryding beskou. Dialoog met ander is dan ook net moontlik wanneer daar reeds vóóraf van 'n breë konsensus uitgegaan kan word. Binne 'n dinamies-pluralistiese samelewing is so 'n individualisme onhoudbaar. Dit bly dan ook noodsaaklik dat verskillende lewensbeskouings in gesprek sal bly en mekaar voortdurend wedersyds sal kontroleer teen 'n misbruik van die reg om anders te wees tot isolasie van ander. Dit is immers so dat daar beskouings is wat die waardes van verdraagsaamheid, vrede en geregtigheid in 'n gemeenskap bevorder én die soort beskouings wat dit teengaan. Fundamentalistiese posisies kom voor in alle lewensbeskouings en godsdienste en toon die destruktiewe potensiaal van godsdienstige oortuigings.²⁶ Dit is dan wanneer oortuigings 'n verabsoluteerde individuele vryheid dien, maar ten koste van die belange van die gemeenskap as geheel. Hierdie vorm van vryheid kan nie as evangeliese vryheid verstaan word nie. Die evangeliese vryheid is kommunikatief, oftewel gemeenskapstigend.²⁷

Dit is dan ook in hierdie gemeenskapstigende sin dat tekste in die Nuwe en Ou Testament die werking van die Gees en die optrede van hulle wat in die bedeling van die Gees leef, beskryf in terme van geregtigheid, barmhartigheid en die kennis van God. Reeds die wet in die Ou Testament het dit oor die beskerming van die swakke en die gemarginaliseerde, is dus begaan oor hulle herintegrasie in die gemeenskap. Nie net Israel nie, maar ook ál die volke moet boonop hierdie samespel van geregtigheid, barmhartigheid en die kennis van God beleef.²⁸

hand, deurdat die vraag na selfverstaan en 'n sinduidende geheelbegrip van sy bestaan, die mens nooit ontwyk nie (Hildebrandt et al 2001:10). Die vraag is natuurlik wat die inhoud van die resakralisering is – en dis ook hier waar die Christelike kerk die samelewing van diens kan wees.

24 Bedford-Strohm 1999:400

25 Vgl ook Welker 1995/2000:13-14.

26 Geyer (2007:8-9,17) het 'n interessante teorie rakende fundamentalisme. Hy verwys na Habermas en die teologiese wending in die kontemporêre filosofie (vgl hiertoe ook Riedl 2001), wat erkenning gee daaraan dat ons ons nie eintlik kultuur kan voorstel waarin alle mitologie resloos verdwyn het nie. Habermas wil die "sinontsluitingspotensiaal" van godsdienstige tradisies erken (vgl ook Bedford-Strohm 2005:254). Die wending vra egter enersyds na 'n herinterpretasie van klassieke teïsme en andersyds na 'n verwerking van hierdie mitologiese reste tot kreatiewe en konstruktiewe impulse in die samelewing. Presies dit is wat in die geval van fundamentalisme (Geyer noem spesifiek fundamentalistiese Islam en fundamentalistiese Christendom) nie gebeur nie. Daar is nie 'n kreatiewe verwerking van tradisie om werklik hierdie konstruktiewe rol in 'n moderne, pluralistiese samelewing te kan speel nie. Die denkwyse is steeds teokraties in 'n klassiek teïstiese sin en hierdie fundamentalisme is weerstandig teen die konsensus in 'n pluralistiese samelewing dat die regskultuur onafhanklik is, dat wetenskaplike denke onafhanklik is en dat 'n verskeidenheid van lewenstyle en waardesisteme naas mekaar bestaan.

27 Ten opsigte van die begrip kommunikatiewe vryheid, vergelyk die behandeling daarvan by Van der Merwe 2006:708-719.

28 Dit moes skokkend vir die volk van God gewees het om te ontdek dat daar in hulleself soveel ongeregtheid en onbarmhartigheid kan leef. Dit was en is dalk selfs nog skokkender om in die beloftes van

Welker²⁹ kom hierdeur tot die slotsom dat 'n pluralistiese samelewing en die sentrale intensie van die Evangelie in 'n innerlike samehang tot mekaar kan staan, maar alleen dan wanneer:

1. die pluralistiese kultuur op geregtigheid gerig is,
2. voortdurend omgesien word na die swakkeres,
3. saam gesoek word na Godskennis (in die sekulêre perspektief beteken dit die blootlê van waarheidsvrae en die omvattende beskrywing van die werklikheid en die sin daarvan),
4. erken word dat die "Wet van God" in sy intensie misken en dus gebreek kan word en
5. dat onderskeide en verskille, veelvoud en pluraliteit as vreugdevolle geskenke geneem word sodat die pad van 'n gemeenskaplike soeke na geregtigheid, barmhartigheid en die kennis van God betree kan word.

Ten einde die ruimte vir hierdie evangeliese pluralisme te vrywaar, staan die kerk onder die verpligting om "ongeregte verskille" (ongeregtigheid, onbarmhartigheid, absoluutheidsaansprake) uit te wys en te weerstaan en "skeppende verskille" te koester.^{30 31}

2. DIE REALITEIT VAN 'N OPKOMENDE BURGERLIKE SAMELEWING

Waar die term "burgerreligie"³² 'n aantal jaar gelede 'n kernkonsep was, het die afgelope tien of vyftien jaar die opkoms van die term "burgerlike samelewing" gesien. Dit is belangrik om te begryp dat dit in baie opsigte nog om dieselfde saak handel, maar waar burgerreligie om die inhoudelike handel, handel die burgerlike samelewing meer oor die ruimte waar die inhoudelike van burgerreligie kan ontwikkel en gedy.

Burgerreligie

Die ontwikkeling van die term "burgerreligie" vanaf sy oorspronge by Jean-Jacques Rousseau en Robert Bellah hoef nie hier nagegaan te word nie. Dit is al meermale gedokumenteer.³³

Jesaja 11, 42 en 61 te ontdek dat die geregtigheid wat God verlang by ánder mense, ánder gemeenskappe en ánder volkere duideliker as by Israel na vore tree.

29 Welker 1995/2000:35-36

30 Vgl ook Welker 1995/2000:51,55. Die kerk moet dus 'n etos bevorder van nuuskierigheid oor die ander, vreugde aan verskille en die bereidheid om jou eie identiteit te laat bevra deur die vreemdeling en daardeur te groei en te leer.

31 Dit moet die kerk doen terwyl sy nie in die proses na die ander uiterste beweeg deur ooreenvooudigde, eenduidige antwoorde probeer gee nie. So sou sy dan die kreatiewe spanning van die veelvoud in 'n pluralistiese samelewing probeer wegharmonieer, in plaas van dit tot vrugbare kontraste te omvorm. Dit gebeur juis volgens Welker wanneer die dinamiese, skeppende werking van die Gees deur teïstiese en totalitêre almag- en alomteenwoordigheids-fantasieë gevange geneem word. Die almag van God moet daarenteen op so 'n wyse verstaan word, dat dit met ons kennis van dit wat God deur sy Skepper-Gees doen, asook met dit wat Hy in sy selfverkose onmag aan die kruis gedoen het, te rym is. Nie in 'n totaliserende en homogeniserende wyse is God almagtig en alomteenwoordig nie – nie deurdat Hy alle dinge gelykstel en alles onder dieselfde noemer bring, alles voorbestem en alles kontroleer nie. Nie só is God aan die werk nie. Teenoor die ideologie van só 'n klassieke teïsme staan veelmeer die skeppende, differensiërende krag van God deur sy Gees (Welker 1995/2000:45,71).

32 "Civil religion", "Zivilreligion", "burgerlike godsdiens"

33 Vgl byvoorbeeld Hildebrandt 2001:43ev; Lübke 2001:23ev; Schieder 2001a:95ev; Smit 2007a:101ev; Jüngel 2005:55ev; Bedford-Strohm 2005:249ev; Vögele 2001:185-189.

Opsommenderwys blyk dit dat daar hoofsaaklik twee sieninge van burgerreligie is, wat elkeen twee variante het.

1. In die eerste interpretasie word burgerreligie gesien as 'n soort selfvierende patriotisme. Stackhouse sien burgerreligie byvoorbeeld só, as 'n spesifieke samelewing se projeksie van sigself na 'n meer simboliese of kosmiese orde met die oog op groter sosiale saambinding, solidariteit en lojaliteit aan hierdie samelewing. Dit is as't ware die samelewing wat 'n beeld van sigself van voetsoolvlak af "aanbid" en sigself vier. Die fundamentele krisis van so 'n burgerreligie is dat dit nie 'n eksterne kriterium het waarmee dit gekorrigeer word nie, makliker verideologiseer en ook minder krities teenoor die uitoefening van staatlike mag staan.³⁴
2. Die tweede vorm sien burgerreligie meer as die waardekonsensus van 'n samelewing. Die waardes as wêreldbeskouing wat fakties 'n samelewing se onderbou is, is in hierdie beskouing 'n samelewing se burgerreligie.³⁵ In hierdie vorm het dit ook gebruiklik geword om van "oorvleuelende konsensus"³⁶ te praat as die gedeelde waardes in 'n samelewing, ongeag volgens watter soort argumentering tot daardie waardes geraak is.³⁷ Die waardekonsensus funksioneer dan as die geformuleerde sinhorison en normatiewe kern van die samelewing.³⁸ Omdat dit nie soseer die waardes van die staat nie, maar van die burgers beskryf, is dit duideliker waarom die prefiks burger- in burgerreligie nuttig is, al is dit dan minder duidelik waarom die suffiks -religie nog pas. Hierdie soort burgerreligie kan makliker 'n kritiese funksie teenoor die staat verrig, deurdat die samelewing die staat voortdurend hierdie waardekonsensus voorhou en die staat terugverwys na hierdie waardes en die staat daaraan herinner dat die burgerlike lojaliteit aan die staat van die beskerming van hierdie waardes afhanklik is.³⁹ Hierdie soort burgerreligie is ook minder op homogeniteit aangewese as die eerste vorm, en verdra groter pluralisme.
- 3 en 4. In albei vorms is daar dan aan die een kant diegene wat burgerreligie wil beperk tot eksplisiet religieuse verwysings (omdat die suffiks -religie andersins vir hulle nie sin maak nie), en aan die ander kant diegene wat nie 'n onderskeid maak tussen religieuse en ander lewens- en wêreldbeskouings nie en burgerreligie ook sien in verskynsels wat in die plek van of analoog aan enger godsdienstige verwysings of funksies is. In die wyer interpretasie word enigiets wat mense in só 'n mate passievol betrek dat die toewyding daaraan as 'n soort plaasvervangende (burgerlike) godsdiens beskou kan word dan as burgerreligie beskryf (byvoorbeeld sport). Dit kan dan dus met óf

34 Hy sien dan dat "American civil religion is often baptized – usually sprinkled, not immersed – by the symbols of the world largest faith, namely Christianity, and currently of a distinctly evangelical type" (Stackhouse 2004:278).

35 Vgl ook Lübke 2001:23,29 waar hy ook aansluit by die bekende 1978 artikel van Niklas Luhmann "Grundwerte als Zivilreligion" wat die term burgerreligie opnuut in die Duitse literatuur na vore gebring het. Sien ook Schieder 2001a:136-137.

36 "Overlapping consensus", 'n term van Rawls (Vögele 2001:188)

37 Smit (2007a:101-102) wys daarop dat Bellah in sy oorspronklike gebruik van die term meer na burgerreligie as patriotisme tender, en in sy latere werk burgerreligie meer as gedeelde waardesisteme beskou.

38 Schieder 2001a:19

39 Lojaliteit is die middelgrond tussen blinde patriotisme en gedwonge onderdanigheid (Welker 2002:234).

sonder die gebruik van godsdienstige taal of simboliek geskied,⁴⁰ met ander woorde óf 'n mitiese óf 'n filosofiese verwysing na transendensie hê.⁴¹ Die argument is dat beide godsdienstige en ander lewensbeskouings immers spesifieke sieninge het ten opsigte van die oorsprong, aard en bestemming van die wêreld en die lewe en daardeur mense se keuses en handeling bepaal.⁴²

Verskillende outeurs gebruik die term onderskeidend. Hier volg enkele voorbeelde.

Jüngel⁴³ kies byvoorbeeld vir burgerreligie as waardekonsensus, maar maak dan vir beide religieuse en areligieuse beskouings ruimte. Hy beskryf burgerreligie as daardie godsdienstige stel simbole wat in 'n samelewing die gevoel gee dat die samelewing op 'n fundamentele "singewende struktuur" berus van waaruit geleef word en waarvoor dan ook gely en gesterf kan word. Hierdie simbole, meen Jüngel, word dan meestal uit die tot op daardie stadium heersende openbaringsgodsdien veralgemeen tot 'n universele waardesisteem, met religieus-klinkende benoemings. Individue word in 'n samelewing tot 'n gemeenskap saamgebind deur hierdie gedeelde sinhorison, wat die minimum godsdienstige verwysings is waarvoor daar maksimum konsensus bestaan. Jüngel meen dan egter dat hierdie burgerreligie waarmee 'n samelewing sy eie fondament definieer ook in uitgesproke antireligieuse samelewings funksioneer. Dan word "godsdienstig" ⁴⁴fenomene aangetref wat funksionele ekwivalente is vir godsdien, byvoorbeeld staatsfeeste, plakkate, die party. In so 'n areligieuse burgerreligie, word dit egter minder duidelik waarom dit steeds met die agtervoegsel –religie benoem moet word.

Hildebrandt⁴⁵ beskryf weer burgerreligie in die eerste vorm as die samelewing se sakralisering van sy eie selfverstaan, sy eie oorspronge en die norme waarvolgens hy leef. Mite, simbool en rite word hiervoor aangewend. Dan verruim Hildebrandt egter die begrip mite. In die engere sin van die begrip is dit vertelling oor die ontstaan van die wêreld, die mense en die politieke orde waarin sowel gode as mense handelende subjekte is. In die wyer sin sluit mites filosofies-diskursiewe verklarings oor syn en ordening van die samelewing in. Die belangrikste van hierdie mites word as fundamentele dokumente gekanoniseer. Simbole, soos standbeelde, geboue, tekens, vlae ensovoorts is middele om hierdie mites mee te versterk en te verdig, dit beliggaam die sakrale in profane voorwerpe. Rites, seremonies en feeste is gestandaardiseerde simboliese handeling wat telkens vir die oordrag van tradisie herhaal word. Hierdie sakraliseringsproses, omdat dit 'n selfprojeksie in die eerste sin van burgerreligie is, dra natuurlik dan weer in sigself die gevaar van die dogmatisering van die waarheidsaansprake van 'n burgerreligie.⁴⁶

Smit⁴⁷ gebruik in sy analise van die potensiaal van die term "burgerreligie" in die Suid-

40 Na 'n belangrike oorwinning van Bayern München het die koerantopskrif byvoorbeeld gelui "Gott ist ein Bayer!" (Schieder 2001a:8)

41 Hildebrandt 2001:43

42 Sonder 'n wêreldbeskouing of godsdien is geen mens in staat tot handeling nie, formuleer Herms toegespits in Schieder 2001a:18.

43 Jüngel 2005:55

44 "religiëde"

45 Hildebrandt 2001:47-48

46 Die insluiting van burgerreligieuse dogmas soos die van menswaardigheid en menseregte kan wel 'n interne bolwerk hierteen vorm (Hildebrandt 2001:48).

47 Smit 2007a:104-108

Afrikaanse konteks en geskiedenis albei interpretasies. Hy wys hoe dit patriotistiese selfviering was, met die religieuse woordeskat en ondersteuning van die volkskerk. Hy meen die term burgerreligie as sodanig is uitgedien, maar dat die intensie van burgerreligie in die tweede sin van 'n gedeelde waardesisteem 'n uitgesproke versugting, beide van die staat as die burgers, in Suid-Afrika geword het en dat tekens daarvan oral duidelik is.⁴⁸

Vögele⁴⁹ kombineer die twee betekenisse in sy definisie van burgerreligie, maar kies vir die meer spesifiek religieuse as hy burgerreligie definieer as “die religieuse inhoud van 'n simboolsisteem, wat die legitimering van die politiek en die samelewing dien.”

Burgerreligie blyk wel inhoudelik bestem te wees. Dit kan aangedui word “wat” as burgerreligieuse inhoud verstaan word.

Die burgerlike samelewing

Hildebrandt⁵⁰ kom tot die gevolgtrekking dat 'n burgerreligie onontbeerlik is vir die ervaring van die individu dat hy of sy tot die samelewing behoort. Dit het volgens hom 'n identiteits- en integrerende funksie. Hoewel hierdie siening nie as verkeerd bestempel kan word nie, is dit tog 'n minder dinamiese benadering en skep dit meer die indruk van 'n inhoudelik afgeslote stel beginsels of 'n omylende prentjie wat die gemeenskap van sigself kan bekom. Dit is in so 'n gebruik van die term burgerreligie ook nie duidelik watter wigte en teenwigte daar is sodat die burgerreligie sigself nie verabsoluteer nie. 'n Spesifieke gemeenskap se sentimente en waardes, geprojekteer met die oog op selfviering kan nie normatief wees nie. 'n Eksterne bron van kontrolering is nodig. Dit is hier waar publieke teologie ons te hulp snel. Anders as burgerreligie vier publieke teologie volgens Stackhouse nie bloot die *status quo* nie – dit verander dinge. Anders as politieke teologie, soek dit egter nie politieke mag nie en dra dit nie 'n utopiese visie met oproepe tot revolusionêre transformasie nie. Dit verskil van politieke teologie deurdat nie allereers 'n allesomvattende politieke orde omvorm moet word nie, maar dat in die eerste plek persoonlike oortuigings, geloofsgemeenskappe en die vrye assosiasies wat in die openbare lewe ontstaan, gedien en gevorm word. Die fundamentele oortuiging van publieke teologie is dat die publiek die Republiek voorafgaan.⁵¹

Met hierdie siening sluit die publieke teologie aan by die opkoms van 'n sterk burgerlike samelewing⁵² en die term as kernbegrip in die politiek, filosofie en sosiale etiek. Höhn bevestig die belang van die kategorie burgerlike samelewing deur dit na te speur in die sosiaal-analitiese literatuur van die afgelope 15 jaar. Hy definieer die burgerlike samelewing samevattend as “die openbare sfeer wat tussen die sisteme van staat en ekonomie aan die een kant en die sfeer van die private lewe aan die ander kant ingeskuif het”.⁵³ Waar burgerreligie inhoudelik 'n “wat”

48 In die soeke na gedeelde waardes word verskillende “tale” aangewend. Die waardes het soms nog uitgesproke religieuse (en nog dominerend Christelike) verwysing of begronding. In ander kontekste word die religieuse woordeskat agtergelaat, ten gunste van die verwysing na die Grondwet as die kritiese norm.

49 Vögele 1994:215ev. “Zivilreligion sind die religiöse Bestände eines Symbolsystems, welches der Legitimation der Politik und des Gemeinwesens sowie der Gesellschaftlichen Legitimation dient.”

50 Hildebrandt 2001:52

51 Stackhouse 2004:285, hieruit ontleen die skrywer die titel van hierdie artikel.

52 “civil society”, “Zivilgesellschaft”

53 Höhn 2006:206, sien ook Bedford-Strohm 1999:421ev, 425; Schieder 2001a:138 en Huber 1994:162.

vraag kan antwoord, gaan dit in die burgerlike samelewing om die “waar” vraag. In watter sfeer ontwikkel ‘n gemeenskap se waardekonsensus? In die burgerlike samelewing as die sfeer van ‘n wyd uiteenlopende veelvoud van nie-staatlike en nie-ekonomiese verenigings, belangegroepe en burgerlike inisiatiewe wat as arena dien vir die uiting van en verwerking van belange en waardevoorkeure. In die burgerlike sfeer tree mense uit hulle privaatsfeer en in ‘n kragtige middelsfeer in waar deur die openbare media en ander middele na algemene erkenning van hulle belange en waardes gesoek word. Hierdie verskillende groepe mag wyd uiteenlopende belange en waardes verteenwoordig, maar is “connected critics”⁵⁴ of ‘n “community of communities”⁵⁵ wat aan mekaar verbind is in die wete dat die staat deur die burgerlike samelewing gevoed word en sy lojaliteit by die burgerlike samelewing moet verdien. Dit is die versameling van assosiasies wat nie deur die staat of die ekonomie gestig word of afgedwing word nie, maar vrylik deur die wil van die burgers tot stand kom. Dit is in die sfeer van die burgerlikheid waar daar na die welwese van die samelewing gevra word en oplossings gesoek word vir struikelblokke op pad daarheen. In sigself is die burgerlike samelewing dus ook pluralisties gestruktureer.

Die burgerlike samelewing is die instellings van die staat kwalitatief voor. Dit is onafhanklik van die staat, en tog nie ‘n teenstander van die staat nie, maar sy noodwendige komplement. Die burgerlike samelewing (of dan “publiek”) is meer bepalend en normatief vir die politiek as wat die politiek bepalend is vir die samelewing en vir godsdiens. “Politics in human affairs make great waves, like a hurricane or typhoon on the top of the ocean – often with great and fateful consequences; but these massive storms seldom change the deeper tides, currents or dominant wind patterns” (van die burgerlike samelewing of publieke sfeer nie).⁵⁶ Die invloed in hierdie sfeer werk soos suurdeeg deur die oortuigings van mense en die beleid en optrede van die veelvoud van burgerlike groeperinge waar mense leef, werk en speel in die publieke sfeer. Hierdie pluralistiese publieke sfeer of burgerlike samelewing is die mees invloedryke kern van die samelewing. Nie van bo af onder toe of van onder af boontoe geld hierdie invloed nie, maar van die kern af na buite. Wat daaruit tot stand kom en in stand gehou word deur vrywillige lojaliteit is ‘n selfkontrollerende konstitusionele politieke bedeling wat die burgers dien, hulle fundamentele menseregte beskerm en die veelvoud van instellings en sfere in die pluralistiese samelewing toelaat om te gedy. Soos wat hierdie veelvoud van instellings en sfere met mekaar in interaksie bly en mekaar wedersyds informeer en korrigeer, word “the well-being of an unavoidably sinful, but morally and spiritually edified, community of communities” gedien.⁵⁷

Publieke teologie se rol hierin is om, in dialoog met ander dissiplines, bronne vir waardevorming te verskaf wat die versterking van hierdie burgerlike sfeer tot gevolg het.⁵⁸ Dit is sterk geïnteresseer in die religieuse of ander lewensbeskoulike en etiese vooronderstellings wat die pre-politiese, burgerlike instellings in die samelewing onderlê, omdat dit bewus is van die deurwerking wat die oorvleuelende konsensus tussen hierdie burgerlike assosiasies op

54 ‘n Term van Walzer (in Vögele 2001:188).

55 Huber 1994:170

56 Stackhouse 2004:285

57 Stackhouse 2004:291

58 Publieke teologie is ook sistematiese teologie, deurdat dit openbaringskennis tot ‘n koherente geheel van konsekwensies wil deurgrond, maar met ‘n nuwe en wyer publiek in die oog, wat ook tot ‘n ander modus van teologiesering lei, waar geloofstaal tot algemeen-verstaanbare en geldige taal verwerk word (Stackhouse 2004:277).

die vormgewing van die samelewing en die uiteindelike staatsvorm sal hê.^{59 60} Die burgerlike samelewing bied aan die kerk, soos ook aan ander burgerlike instellings, die geleentheid om konstruktief tot die gesprek aangaande die etiese en waarde-vooronderstelling van die samelewing toe te tree, en in die proses die terugskuif van religieuse oortuigings na die sfeer van 'n private of dan politieke niemandsland geleidelik om te keer ten gunste van deelname aan die burgerlike sfeer.

3. DIE STAAT IS AANGEWES OP DIE BURGERLIKE SFEER

Politieke pluralisme as 'n uitvloeisel van algemene pluralisme bring mee dat die staat nie meer as almagtig en allesomvattend beskou kan word nie.⁶¹ Die staat kan nie aanspraak maak op 'n vanselfsprekende onverdeelde lojaliteit nie en kan dit nie afforsee nie, maar is daarenteen aangewese op die vrye toestemming of vrywillige lojaliteit van sy individuele burgers. Soos in die filosofiese pluralisme die selfstandigheid van enkelinge teenoor die al-eenheid van die ganse werklikheid beklemtoon word, word in die politieke pluralisme die outonomie van sosiale groeperinge teenoor die staat beklemtoon.⁶²

As die staat dan nie die allesomvattende instelling kan wees nie, dan moet daar immers meer selfstandige instellings of funksiesisteme wees wat elk 'n onverwisselbare, onvervreembare, unieke bydrae tot die samelewing en die lewe bring. Duidelik onderskeibare sodanige samelewingsfere of funksiesisteme is dan staat, godsdiens (waaronder kerk), wetenskap, ekonomie en kuns.^{63 64} Elkeen van hierdie instellings of sfere het 'n spesifieke

59 Stackhouse 2004:289

60 Publieke teologie, som Stackhouse (2004:288) die onderskeid met politieke teologie op, is geneig om 'n sosiale teorie van politiek te hê, waar politieke teologie 'n politieke siening van die samelewing het. Publieke teologie is in hierdie sin so effe soos wat sosialisme in teorie is, want die samelewing word beskou as deurslaggewend vir alle lewensfere. Dis anders as sosialisme deurdat dit egter nie die polarisering van die klasse as die fundamentele eienskap van die samelewing sien nie en ook nie dink dat die staat die ekonomiese lewe deur gesentraliseerde beplanning en oornames moet beheer nie.

61 Jüngel 2005:61

62 Die gelykstelling van die staat met alle ander samelewinginstellings is intussen al skerp gekritiseer onder die perspektief dat dit kan lei tot die ontpolitisering van die staat, dit wil sê die staat van sy taak ontnem om die samelewing as geheel te orden. Die prinsipiële gelykstelling wil egter nie die staat as funksiesisteme misken nie. Die staat het inderdaad juis die funksie om die ruimte vir pluralisme vry te hou. Dit sou beteken dat die staat in die eerste plek moet erken dat daar 'n veeltal van samelewingsfere bestaan en 'n veeltal van kragte wat die gemeenskap wil vorm, dat hierdie sfere en magte nie dieselfde wortels het nie en dus nie onder gemene delers saamgroepeer kan word nie. Dit sou wel ook beteken dat die staat die funksie het om 'n gesonde dialoog en konkurensie tussen verskillende belangegroepes toe te laat, maar te keer dat individuele vryheid in die gedrang kom wanneer sterker belangegroepes die toneel begin domineer of dat die samehorigheid van die gemeenskap as geheel uitmekaargetrek word deur opponerende kragte. Teenstanders mag nie vyande word nie (Jüngel 2005:63).

63 Vir Jüngel (2005:63) kan kuns ook onder wetenskap of godsdiens (as lewens- en wêreldbeskouing) geplaas word, of dan andersins as 'n vyfde selfstandige sfeer funksioneer.

64 Luhmann praat van die "onderskeibare deelsisteme" van die samelewing, byvoorbeeld politiek, ekonomie, opvoeding, regstelsel, godsdiens. Die stabiliteit van hierdie deelsisteme is daaraan te wyte dat hulle telkens elkeen onderskeidelik verantwoordelikheid neem vir 'n bepaalde funksie, ten opsigte van die geheel van die samelewing, wat nie deur die ander deelsisteme waargeneem word nie. Dit is kenmerkend van 'n pluralistiese samelewing dat hierdie deelsisteme nie in 'n hiërargie georden kan word nie. Dit is ewe

funksie, wat egter 'n spesifieke taak ten opsigte van die *geheel* van die samelewing is. Die *hele* gemeenskap is omgekeerd aangewese op dit wat deur die staat, godsdiens, wetenskap, ekonomie en kuns gelewer word. Wat beklemtoon moet word, is egter dat die samelewing nie op 'n *spesifieke* staatsvorm, 'n *spesifieke* ekonomie, 'n *spesifieke* wetenskapsteorie, 'n *spesifieke* estetika of 'n *spesifieke* godsdiens of kerk as die monopoliserende magte in die samelewing aangewese is nie. In 'n pluralistiese samelewing is dit dus uitdruklik uitgesluit dat één spesifieke geloofsgemeenskap of lewensbeskouing 'n monopolie kan bekom op lewensbeskouing wat dan op alle burgers afforsee kan word en op grond waarvan alle lewensbeskouings wat nie daarmee ooreenstem nie, ingeperk en veroordeel kan word nie. In soverre verskillende lewensbeskouings nie teen die verskansde menseregte van die grondwet indruis nie, moet die staat dus teenoor alle waarheidsaansprake onpartydig staan en toleransie daarvoor vrywaar deur die reg op gewetens- en godsdiensvryheid te beskerm. Die staat sien dus af van die instrumentalisering van 'n bepaalde religieus-lewensbeskoulike paradigma om binnestaatlike homogeniteit en samehorigheid te bevorder. Die staat reël die samelewing nie meer volgens gemeenskaplike lewensbeskoulike oortuigings nie, maar deur die regsmatige en ekonomiese koördinering van uiterlike gedrag (en dus *etsi Deus non daretur*⁶⁵). Die pluralistiese samelewing plaas in die plek van inhoudelike moraliteit 'n pragmatiese, gedragsgeoriënteerde ordening, wat berus op die begrensing van eie geluks- en vryheidsverwerkliking deur die vermybare leed van ander.⁶⁶

In wat in die literatuur bekend geword het as die Böckenförde-dilemma⁶⁷ het Böckenförde dit reeds in 1968 gestel dat “die vrye, sekulêre staat van voorveronderstelling leef, wat die staat self nie kan waarborg nie.” Hoewel die staat dus onpartydig teenoor verskillende wêreldbeskouinge en religieë staan, is dit onontkombaar dat die staat op die basis van sekere waardes sal leef (byvoorbeeld demokrasie of menseregte). Die staat as regsgemeenskap is op grond van hierdie vooronderstelling aangewese op etos-gemeenskappe om die bronne waaruit die staat leef te versorg en voortdurend aan te vul.⁶⁸ Die staat is aangewese op 'n minimum konsensus van waardes, oortuigings en ingesteldheid wat hy nie self kan skep of aanbring nie. Hy het die geleefde etos van sy burgers nodig, waartoe ook godsdiens en die kerk behoort. 'n Staat wat insien dat hy op hierdie punt 'n intrinsieke tekort het, sal hom nie teenoor die sinduidende instellings in sy midde totalitêr gedra nie en die kragte in die burgerlike samelewing respekteer wat hierdie waardes bemiddel, oordra en versorg.⁶⁹

Hierdie instellings is natuurlik nie net godsdiens en die kerk nie, maar alle burgerlike instellings, waaronder ook wetenskap, kuns, media, sport, ensovoorts. Etiese en godsdienstige instellings, waaronder ook die Christelike kerk, het egter hier 'n toegespitsde funksie. Deur Welker⁷⁰, Bedford-Strohm⁷¹ en indirek ook deur Schieder⁷² word Habermas se beoordeling van

kenmerkend dat sodra een deelsisteem te dominerend raak of die funksie van 'n ander deelsisteem wil oorneem, die pluralistiese samelewing so 'n tendens teengaan (Welker 2002:230).

65 “Asof God nie daar is nie.”

66 Jüngel 2005:64-65

67 Bedford-Strohm 2005 en 2006a:2, Welker 2002:225, Herms 2003:125

68 Herms 2003:113,121

69 Lehmann 2002:222-223

70 Welker 1995/2000:12

71 Bedford-Strohm 2005:253

72 Schieder 2001b:8. Schieder skryf satiries dat 'n sokkerentoesias beswaarlik op die idee sal kom om sy kind in die naam van 'n sokkergod te doop of sy ouma in 'n sokkergod se naam te laat begrawe

die kerk, as maar net een assosiasie tussen die vele ander burgerlike assosiasies, en waar hy die kerk dan in een asem noem met belangegroep, debatteeclubs, klubs of sportverenigings, afgewys. Hoewel die kerk deel van die burgerlike samelewing is en juis in die belangrike sfeer van die burgerlike tot morele oordeelsvorming kan bydra en pluraliteit in die samelewing kan waardeer en toleransie kan bevorder, is die kerk ook anders. Die kerk, as die instelling wat met die sin-vrae van die lewe tematies besig is, is ook die instelling wat, meer as sommige ander, die diepste begronding van 'n staatsvorm soos die demokrasie kan naspeur en kan fundeer in teologies-etiese antropologiese konsepte.⁷³ Wannenwetsch⁷⁴ waarsku dan ook dat die kerk (as deel van die burgerlike samelewing, maar ook met 'n besondere funksie van die sinduiding daarin) altyd waaksaam moet wees sodat sy sal sien wanneer die burgerlike samelewing omslaan in burgerreligie in die eerste sin van selfviering.

Van die staat word dus meer verwag as net 'n passiewe, negatiewe godsdiensvryheid (waar kerk net geduld word). 'n Positiewe godsdiensvryheid hou, sonder om 'n keuse vir die een of die ander se lewensbeskouing te maak, aktief die ruimte vry vir die sindraers in sy midde. Hoewel die staat dus lewensbeskoulik onpartydig is, kan hy nie ongeërg teenoor lewensbeskoulikheid staan nie, juis omdat hy self nie sinprodusent kan wees nie, maar bou op en handel vanuit die waardes en lewensbeskouing van sy burgers van wie se loyaliteit hy eweneens afhanklik is.⁷⁵ ⁷⁶ Hy het net twee keuses: óf hy teer op die waardes wat in die afgelope eeue se kultuuroordrag opgebou is (maar wat dan as dit opgebruik is?), óf hy vind maniere en hou ruimtes vry waar die samebindende waardes, waarop hy gebou is, voortdurend vernuwe en aangevul kan word, sonder dat hy daarmee sy eie neutraliteit ten opsigte van religieuse oortuigings prysgee.⁷⁷

Die erkenning van hierdie afhanklikheid van die staat van die burgerlike samelewing met sy etos-gemeenskappe, is in 'n sekere mate ook wederkerig. Etos- en geloofsgemeenskappe is op

nie. Vir die transendente van menswees en die klaarkom met die sin-vrae is die sokkergod nie toereikend nie. Schieder (2001a:22-29) protesteer dan ook teen die neiging om aan elke massafenomeen religieuse dimensies toe te dig en dit as sekulêre uitdrukkingsvorme van godsdienslike behoefte en by implikasie van daaruit 'n legitimering vir godsdienslike instellings se invloed en noodsaak in die samelewing te sien. Nie elke rugbywedstryd of ekonomiese stelsel hoef analogies oorgeskryf te word in terme van sy liturgie, sy priesters, sy offers, ensovoorts soos in die literatuur dikwels gedoen word nie. Vgl ook hieroor Vögele 2001:187.

73 Bedford-Strohm 2005:253

74 Wannenwetsch 1997:267

75 Lehmann 2002:223, Schieder 2001a:202

76 Die verwysing na God in die Grondwet van enige land, is natuurlik omstrede, omdat dit die neutraliteit van die staat onder verdenking kan bring, indien vermoed word dat die staat met die Godsverwysing 'n spesifieke lewensbeskouing teenoor ander voortrek. Die verwysing moet egter positief waardeer word, in die mate waarin dit uitdrukking is van die staat se besef dat hy sigself nie mag verabsoluteer nie. Stein (2001:185) het in haar ondersoek bevind dat die verskillende formulerings (byvoorbeeld "in afhanklikheid van God" of die Duitse provinsie Mecklenburg-Vorpommern se "Met die wete van die begrensdeheid van menslike handeling") egter saamgevat kan word in die woord God as teken of simbool vir die selferkende begrensdeheid van die mens in sy rol as regeerder. Die woord God in die Grondwet, is 'n metafoor vir die Absolute, dit waaroor ons as mense nie beskik nie, 'n herinnering aan dit wat nie binne ons mag lê nie. Daarmee verbonde is dan die begronding van onvervreembare menswaardigheid en menseregte vanuit 'n transendente bron. In die meeste aanwendings in demokratiese grondwette vind sy dus eerder 'n *nominatio Dei* ('n benoeming van hierdie oorskrydende Realiteit) as 'n *invocatio Dei* ('n aanroep tot 'n spesifieke godheid om in te gryp) (Stein 2001:188). Vgl ook Herms 1993a.

77 Bedford-Strohm 2005:249

hul beurt weer aangewese op die staat wat met sy vredes- en regsordeninge die vrye uitlewing van godsdienstige oortuigings en lewensbeskoulike idees moet waarborg.⁷⁸ Die skeiding tussen kerk en staat moet dus in die rigting wees van wat Böckenförde 'n "gebalanseerde skeiding" genoem het, waar kerk en staat met mekaar op vele terreine kontak maak en mekaar se vryheid tot uitoefening van elk se onderskeie funksie waarborg en bevorder.⁷⁹ Dat aan mekaar hierdie vryheid gebied word, beteken dus nie om mekaar te laat vaar of te ignoreer nie. Veral beteken dit nie dat die staat maar die kerk laat begaan, omdat die kerk tog nie sal skade aanrig nie.

4. GEVOLGTREKKINGS

1. Die versterking van die publieke sfeer van die burgerlike samelewing tussen staat en huis, en die definiëring van hierdie sfeer as die plek waar die bronne van 'n samelewing vernuwe word, maak dit vir die kerk moontlik om nie in 'n teenoor-posisie tot die staat te staan nie, maar die samelewing en staat te kan dien as deel van die burgerlike samelewing, maar met die besondere taak om waardes te bemiddel.⁸⁰ Indien die burgerlike samelewing as die kloppende hart van die samelewing gesien kan word, dan kan die onderliggende waardeoriëntasies as sy suurstof gesien word en, vervolg Bedford-Strohm, kan ruimtes soos die kerk, waar hierdie waardes voortdurend vernuwe en versorg word, as die longe van die samelewing gesien word.⁸¹
2. Die waardes wat die kerk in die samelewing indra, ondersteun of koester, spruit vanuit haar Evangelies-gevormde identiteit. Van hierdie waardes is die onvervreemde waardigheid van elke mens, die intrede vir en beskerming van die onderdrukte en gemarginaliseerde en die bewaring van die skepping.⁸² Hierdie waardes kan nie maar net tot blote sosiale sement in die samelewing geïnstrumentaliseer word nie.⁸³ Dit is grondoriënteringe wat die kerk inbring in die samelewing se soeke na 'n waardekonsensus. Dit is kragtige bronne waardeur die samelewing voortdurend vernuwe word en waarin toenemend die Ryk van God gesien kan word.
3. Dat die staat wat lewens- en wêreldbeskouinge betref "neutraal" moet staan, kan hoogstens beteken dat die staat "onpartydig" is en nie een godsdienstige instelling bo 'n ander mag bevoordeel nie. Dit sou 'n ernstige wanopvatting wees as die onpartydigheid van die

78 Herms 2003:127, vgl ook Kleger 2001:81 waar Kleger die Böckenförde dilemma na albei kante toe laat sny en (myns insiens ongenuanseerd, IJVD) meen dat die godsdienst ook van veronderstellings leef wat die godsdienst nie self kan waarborg nie, naamlik die ruimte wat godsdienstvryheid bied. Kleger het wel reg dat daar 'n wedersydse kontrole van burgers en staat in die burgerlike samelewing plaasvind.

79 in Lehmann 2002:216

80 Wannenwetsch 1997:272-274

81 Bedford-Strohm 1999:458

82 Bedford-Strohm 1999:455-460

83 Schieder 2001a:13. Godsdienst kan maklik deur die staat geïnstrumentaliseer word, byvoorbeeld om waardes te bemiddel, kohesie te bevorder en sosiale opheffing te bewerk. Goeie doelwitte, maar nie sonder die gevaar om geleidelik weer tot 'n verlengstuk van die regering te word nie. Daarmee saam kan godsdienst sodanig gefunksionaliseer word dat dit gebanaliseer word in die sin dat dit onduidelik raak wat die eiesoortige bydrae van godsdienstigheid is, benewens 'n verdubbeling van funksies wat alreeds deur die staat en ander instellings soos die skool en media ook verrig word. 'n Redusering van die godsdienste tot hulle sosiale funksie is nie meer verenigbaar met die grondoortuigings van enige van die groot godsdienste nie.

staat wil voorgee dat politieke beslissings, wetskrywende prosesse, ensovoorts, sonder lewensbeskoulike vooronderstellings kan geskied. Die staat is dan ook teenoor sy burgers verantwoordelik om sy lewensbeskoulike vooronderstellings bloot te lê.⁸⁴ Die neutraliteit van die staat kan dus nie 'n toeskouershouding beteken nie. Dit verplig wel die staat tot nie-inmenging, maar ook nie met die doel om vrede tussen die konfessies of godsdienste te bewaar nie, maar om 'n loyaliteit uit vrye keuse te kan ontvang van die geloofsgemeenskappe af. Want sonder hierdie loyaliteit kan 'n demokrasiese staat nie bestaan nie.⁸⁵

BIBLIOGRAFIE

- Bedford-Strohm, H. 1999. *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit: sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft*. Öffentliche Theologie Band 11. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus.
- Bedford-Strohm, H. 2005. *Geschenkte Freiheit. Von welchen Voraussetzungen lebt der demokratische Staat?* Zeitschrift für Evangelische Ethik 49.
- Bedford-Strohm, H. 2006a. *Nurturing Reason. The Public Role of Religion in the Liberal State*.
- Bielefeldt, H. 2001. *Säkularisierung – ein schwieriger Begriff*. In: Hildebrandt, M. et al. Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven. Wiesbaden : Westdeutscher Verlag.
- Geyer, C.F. 2007. *Religion der Politik - Politik der Religion*. Jahrbuch für Religionsphilosophie 6
- Hermes, E. 1993a. *“Gott im Grundgesetz” – aus evangelischer Sicht*. In: Kirche in der Zeit. 1995: Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland. Tübingen : J.C.B. Mohr.
- Hermes, E. 2003. *Zivilreligion : systematische Aspekte einer geschichtlichen Realität*. - In: Theologische Quartalschrift 183.
- Hildebrandt, M. 2001. *Zivilreligion und Politische Kultur*. In: Schieder, R. (red.) Religionspolitik und Zivilreligion. Baden-Baden : Nomos Verlagsgesellschaft. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat. Band 20.
- Höhn, H.J. 2006. *“Bürgerinitiative des Heiligen Geistes”: Kirche in der Zivilgesellschaft*. Theologie der Gegenwart 49
- Huber, W. 1994. *Öffentliche Kirche in pluralen Öffentlichkeiten*. Evangelische Theologie 54 (2).
- Huber, W. 2003. *Jenseits des Säkularismus? Zum Verhältnis von Religion und Recht*
- Huber, W. 2004. *Zehn Jahre Demokratie in Südafrika - zur Rolle der Kirchen in einer pluralen Gesellschaft*.
- Jüngel, E. 2005. *Religion, Zivilreligion und christlicher Glaube : das Christentum in einer pluralistischen Gesellschaft*. In: Religionen in Deutschland und das Staatskirchenrecht.
- Kleger, H. 2001. *Zivilreligion als Bürgerreligion*. In: Schieder, R. (red.) Religionspolitik und Zivilreligion. Baden-Baden : Nomos Verlagsgesellschaft. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat. Band 20.
- Lehmann, K.K. 2002. *Freiheit und Zusammenarbeit*. In: Reuter, H-R. et al. Freiheit verantworten. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus.
- Lübbe, H. 2001. *Zivilreligion. Definitionen und Interessen*. In: Schieder, R. (red.) Religionspolitik und Zivilreligion. Baden-Baden : Nomos Verlagsgesellschaft. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat. Band 20.
- Riedl, M. 2001. *Säkularisierung als Heilsgeschehen: Gianni Vattimos postmoderne Eschatologie*. In: Hildebrandt, M. et al. Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven. Wiesbaden : Westdeutscher Verlag.
- Schieder, R. 2001a. *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*
- Schieder, R. 2001b. *Zivilreligion als Diskurs*. In: Schieder, R. (red.) Religionspolitik und Zivilreligion. Baden-Baden : Nomos Verlagsgesellschaft. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat. Band 20.
- Smit, D.J. 2007a. *Civil religion – in South Africa?* In: Essays in public theology: Collected essays 1.

84 Schieder 2001a:16. Die probleem is dat hierdie vooronderstellings in tye van relatiewe voorspoed nie so op die voorgrond tree nie. In die alledaagse politiek is godsdiens in die agtergrond. In krisistye word hierdie veronderstellings egter wakker en woelig.

85 Vgl ook Welker 2002.

Stellenbosch : SUN PRess.

Stackhouse, M.L. 2004. *Civil religion, political theology and public theology : What's the difference?*. Political theology. - 5. 2004, 3. - S. 275-293

Van der Merwe, I.J. 2006. "*Julle is tot vryheid geroep!*" *Die erediens as lewe in evangeliese vryheid*. NGTT 47 (3&4)

Vögele, W. 1994. *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*. Öffentliche Theologie Band 5. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus.

Vögele, W. 2001. *Zivilreligion, Kirchen und die Milieus der Gesellschaft*. In: Schieder, R. (red.) *Religionspolitik und Zivilreligion*. Baden-Baden : Nomos Verlagsgesellschaft. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat. Band 20.

Walther, M. 2001. *Friedrich Gogartens Theologie der Säkularisierung oder Die Entlastung der Politik von Absolutheitsansprüchen?* In: Hildebrandt, M. et al. *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden : Westdeutscher Verlag.

Wannenwetsch, B. 1997. *Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger*. Stuttgart : Kohlhammer.

Welker, M. 1995/2000. *Kirche im Pluralismus*. Gütersloh : Kaiser.

Welker, M. 2002. *Wovon der freiheitliche Staat lebt*. In: Reuter, H-R. et al. *Freiheit verantworten*. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus.

KEY WORDS

public theology
public church
pluralism
civil society
civil religion
Böckenförde

TREFWOORDE

publieke teologie
publieke kerk
pluralisme
burgerlike samelewing
burgerreligie
Böckenförde

Dr IJ van der Merwe

Noordwal 48
7600 STELLENBOSCH
SEL 082 940 3319
E-pos: johan@moederkerk.co.za