

AUTHOR:

B.J. van der Walt

AFFILIATION:

Skool vir Filosofie, Potchefstroom-kampus, Noordwes Universiteit

CORRESPONDENCE TO:

Bennie J. van der Walt

EMAIL:

benniejvanderwalt@gmail.com

DATES:

Published: 15 Dec 2017

HOW TO CITE THIS ARTICLE:

van der Walt B.J., 2017, 'Die Onvoltooidere Reformasie Van Martin Luther (1483-1546) 'N Verkenning Van Die Filosofiese Grondslae Van Sy Denke Met Spesiale Aandag Aan Sy Tweerykeleer', *Koers – Bulletin for Christian Scholarship* 82(2), Available at <https://doi.org/10.19108/KOERS.82.2.2348>

COPYRIGHT:

© 2017. The Author(s).
Published under the Creative Commons Attribution License.

DIE ONVOLTOOIDE REFORMASIE VAN MARTIN LUTHER (1483-1546)

’n Verkenning van die filosofiese grondslae van sy denke met spesiale aandag aan sy tweerykeleer

Abstract

The incomplete reformation of Martin Luther (1483-1546); a reconnaissance of the philosophical foundations of his thinking with special reference to his two-kingdom doctrine

During the past five hundred years the studies written from a theological perspective on Luther's thinking could fill a whole library, while not much is available about the deeper worldviewish-philosophical presuppositions of his intellectual development.

Therefore this investigation traces the relevant late medieval influences on his thinking, especially the philosophy of William of Ockham (1285-1349). Special attention is given to the three phases in Luther's development and his much debated two-kingdom doctrine, distinguishing between the rule of God's left and right hand.

Questions like the following will be discussed: When and why did this double-focus view of reality originate? What were the real issues which Luther tried to solve with such a paradigm? Could it be maintained in the light of God's threefold revelation in creation, in Scripture and finally in Christ? Could it be regarded – as some contemporary Reformed theologians suggest – as a genuine Reformational approach? Should it not rather be viewed as an unfinished reformation, calling for continuous reformation?

Key Concepts:

Thinkers: William of Ockham (c1285-1347), Martin Luther (1482-1546), Johannes Calvyn (1509-1564);

Subjects: Law and gospel, philosophy and theology, reason and faith, reformational philosophy, state and church, two-realm theories, two-kingdom doctrines.

Samevatting

Die afgelope 500 jaar het, in vergelyking met die magdom teologiese literatuur, min oor die diepere lewensbeskoulik-filosofiese grondslae van Luther se denkwêreld die lig gesien. Tot h mate is dit verstaanbaar omdat hy primêr h hervormer van kerk en teologie was.

Ter herdenking van die gebeure op 31/10/1517 handel hierdie ondersoek oor die invloed van die laat-Middeleeuse filosofiese denke, in besonder dié van Willem van Ockham (1285-1349), op die reformator van Wittenberg. Daar word aangetoon hoe hy deur drie hoof fases ontwikkel het en daarna word spesiale aandag gegee aan sy bekende en omstrede leer van twee ryke, dié van God se linker- en regterhand.

Onder andere die volgende vrae word in dié verband gestel. Wanneer en waarom het hierdie dubbelfokusvisie op die werklikheid ontstaan? Wat was die probleme wat Luther met so h paradigma wou aanspreek? Kan so h lewensvisie in die lig van God se drievoudige openbaring in die skepping, die Skrif en Christus gehandhaaf word? Kan dit – soos sekere Gereformeerde teoloë vandag weer suggereer – as werklik reformatories beskou word? Moet

Luther se Christelike lewensbeskouing nie eerder gesien word as h onvoltooide reformatie wat tot verdere reformatie roep nie?

Trefwoorde:

Figure: *Willem van Ockham (c. 1285-1349), Martin Luther (1482-1546), Johannes Calvyn (1509-1564);*

Onderwerpe: *filosofie en teologie, reformatoriese filosofie, staat en kerk, tweeterreineleer, tweerykeleer, wet en evangelie, geloof en wete.*

1. Ter inleiding

Die versoek van die redakteur van *Koers* om iets oor Luther te skryf ter herdenking van die historiese gebeurtenis 500 jaar gelede (op 31/10/1517) is met graagte aanvaar. Nie omdat ek daarop aanspraak kan maak dat ek 'n kenner van Luther se denkwêreld is nie.¹ Lank terug (vgl. Van der Walt, 1968:232-377 en Van der Walt, 1983) het ek al oor sy lewensvisie begin nadink asook oor die filosofiese grondslae van sy teologie. Die vriendelike versoek het my dus verplig om 'n stappie verder op dieselfde pad te loop met nuwe lektuur oor Luther asook nuwe, eie insigte. Maar dalk besluit die leser nogtans wat ek self 'n keer by die eksaminering van 'n doktorsgraad proefskrif gedink het: Wat daarin nuut is, is nie waar nie, en wat daarin waar is, is geensins nuut nie!

1.1 *h* Leemte

Vanuit teologiese hoek is daar letterlik biblioteke vol die afgelope half millennium oor Luther se denke gepubliseer, maar weinig oor sy filosofiese ontwikkelingsgang. Hopelik beteken hierdie bydrae dus tog nie om bier na München – of liewer Wittenberg – aan te dra nie.

1.2 Fokus

In hierdie Christelik-filosofiese verkenning word om twee redes gefokus op die filosofiese grondslae van Luther se denke wat ook die agtergrond van sy leer van die twee ryke verklaar. Eerstens, omdat daar in die loop van die geskiedenis uiteenlopende interpretasies van sy tweerykeleer bestaan.

In die tweede plek, omdat selfs sommige gereformeerde teoloë vandag weer die Lutherse tweerykeleer as 'n egreformatoriese lewensbeskoulike vertrekpunt propageer. (Vgl. bv. Van Drunen, 2005, 2007, 2012). Van Drunen se standpunt is hewig bestry deur onder andere Palmer (2008, herdruk in 2013:141 e.v.), wat skryf: "There is confusion in the Reformed world about the two-kingdom doctrine". Die verwarring behoort myns insiens opgeklar te word. Want dit mag wees dat die belangrike werk van die groot hervormer, Luther (soos die titel van hierdie bydrae lui) 'n nog onvoltooide reformatie was.

1.3 Opset

Die ondersoek hierna verloop soos volg: (1) Ter inleiding word kortliks gelet op wat drie resente biografieë oor Luther oplewer. (2) Dan word in detail gelet op filosofiese figure en strominge wat 'n invloed op Luther se ontwikkelingsgang in drie fases gehad het. (3) Vervolgens word kortliks gewys op die reformerende invloed van sy voortgesette Skrifstudie op sy denkontwikkeling. (4) Op verskillende interpretasies van sy tweerykeleer ná hom word

1 *Die afgelope aantal jare na my aftrede (1999) het ek hoofsaaklik op die Reformatoriese vleuel van die 16e-eeuse Reformatie toegespits en bydraes oor die volgende in dié tradisie gelewer: Johannes Calvyn (1509-1564), die Gereformeerde Ortodoksie daarna soos dit ook by die Sinode van Dordt (1618/19) na vore gekom het, die denke gedurende die Nadere Reformatie (17e eeu), die Nederlandse Réveil (van die 18e eeu) en twee verteenwoordigers daarvan, nl. Isaac da Costa (1798-1860) en Groen van Prinsterer (1801-1876). Daarna het publikasies verskyn oor twee gereformeerde teoloë, Abraham Kuyper (1837-1920) en Herman Bavinck, (1854-1921) asook drie reformatoriese filosofe uit die vorige eeu, Dirk Vollenhoven (1892-1978), Herman Dooyeweerd (1894-1977) en Hendrik Stoker (1899-1993).*

kortliks gewys. (5) Hierna word gefokus op enkele van Luther se geskrifte (van ná 1523 toe sy denke ongeveer afgerond was) om vas te stel wat hy self met sy tweerykeleer bedoel het. (6) Met 'n finale evaluering en (7) 'n kort terugskouing word die ondersoek afgesluit.

2. Drie biografieë

Luther het 'n interessanter lewensgeskiedenis as van die ander reformatore gehad. Maar omdat Luther se lewensloop vanjaar (2017) in talle boeke, tydskrifte, dramas en hoorspele – dikwels maar taamlik oppervlakkig en verromantiseer – weer opnuut onder die aandag gebring is, hoef dit nie hier weer herhaal te word nie. Van die baie vroeëre werke het die skrywer dié van Fausel (1960a en 1960b) goed gevind. Oor drie meer resente biografieë in Engels volg hier enkele opmerkings.

2.1 “*Out of the storm; the life and legacy of Martin Luther*”

Wilson (2007:97) skryf tereg dat baie vandag Luther se lewensgeskiedenis en die teologiese probleme waarmee hy destyds geworstel het as irrelevant sal beskou. Hy skryf nogtans sy biografie omdat hy tog 'n ooreenkoms tussen vyf eeue gelede en vandag bemerk. Dit bestaan daarin dat Luther te midde van die destydse vervalle kerklike situasie met groot worsteling na geestelike sekerheid gesoek het, terwyl die hedendaagse Christen, omring deur 'n sekulêre wêreld, weer na geestelike vervulling smag. Op 'n nuwe wyse is Luther se verhaal dus tog nog steeds van betekenis vir vandag.

2.2 “*Martin Luther: renegade and prophet*”

Roper (2017:23) probeer vasstel hoe die 16e-eeuse wêreld gelyk het en hoe Luther dit beskou het. Hy wil Luther veral verstaan vanuit persone met wie hy vriendskaplike verhoudings sowel as minder aangename relasies gehad het. Op dié wyse slaag hy daarin om aan te toon dat Martin nie, soos dikwels voorgehou, die eensame held van die Reformasie was nie.

2.3 “*Martin Luther: visionary reformer*”

Hendrix (2015), 'n meer akademiese werk as die twee voriges, stel Luther as mens – 'n heilige, maar ook sondaar – voor teen die wye dekor van 'n hele aantal karakters en geskrifte van sy tyd.

Net soos in die geval van 'n massa teologiese werke gee nie een van hierdie biografieë aandag aan die dieper lewensbeskoulik-filosofiese grondslae van Luther se denke nie. Teen watter filosofiese agtergrond kan Luther dalk beter verstaan word?

3. Die invloed van verskillende filosofiese strominge op Luther se denkontwikkeling

Vooraf moet duidelikheidshalwe gestel word dat nie net filosofieë en die Bybel 'n rol in Luther se lewe en by die geslaagdheid van die 16e-eeuse Reformasie gespeel het nie. Heelwat meer resente navorsing het aangetoon dat die belangrike gebeure nie verklaar kan word sonder om byvoorbeeld ook die destydse politiek-sosiaal-ekonomiese omstandighede, die ontdekking van die boekdrukkuns en die bydrae van Renaissancegeleerdes in berekening te bring nie. Al is dit op 'n ander wyse, het selfs die “grafgrawer” van die Middeleeuse denke Ockham, daartoe bygedra.

3.1 *Filosofie by Luther?*

Martin word meestal net as groot kerkhervormer en Protestantse teoloog beskou. Dit was hy wel. Daar word egter vergeet dat die destydse professionele opleiding in byvoorbeeld die regte, medisyne en teologie voorafgegaan is deur enkele jare van uitgebreide verpligte studie in die *artes liberales*, waarvan filosofie 'n belangrike komponent uitgemaak het as

grondslag vir al die professies. Om Luther se teologie geïsoleerd van sy filosofiese opleiding te probeer verstaan, is dus wensdenkery.

Ook later in sy lewe, nadat sy lewensbeskoulik-filosofiese oortuigings (teen ongeveer 1523) afgerond was, het hy kennis gemaak met verskillende ander strominge waarop hy (positief of negatief) vanuit sy eie visie moes reageer.

Hoewel 'n mens dus nie 'n noukeurige uitgewerkte filosofiese sisteem by hom kan verwag nie, is dit tog moontlik om die filosofiese grondslae van sy teologie op te spoor.

3.2 *Net één Luther*

Het die soekende mens, Luther, werklik deur sy hele lewe dieselfde filosofie – en dus teologie – gehuldig? Baie geskifte oor hom gee hierdie verkeerde indruk. In werklikheid is hy deur verskillende lewensvisies en filosofieë beïnvloed en, volgens Vollenhoven (1933:252 e.v.), deur ten minste drie fases gegroei. Hulle kan kronologies soos volg ingedeel word. (1) Die periode van 1505 tot ongeveer 1517, (2) 1518 tot 1523 en (3) 1523 tot by sy oorlye in 1546.

3.3 *Luther op die grens tussen twee wêreldes*

Luther se reformatoriese denke lê op die grens tussen die klassieke Middeleeuse (veral Thomistiese) teologie en filosofie en die laat-Middeleeuse verskuiwing daarin deur die Ockhamisme. Sy filosofie kan die beste verstaan word as 'n reaksie teen eersgenoemde *via antiqua* (ou weg) en sy omarming van laasgenoemde *via moderna* (die nuwe rigting) waarvan Willem van Ockham (1285-1349) die vader met heelwat navolgers na hom was (vgl. Oberman, 1987). Toe Luther in 1505 aan die Universiteit van Erfurt begin studeer het, het feitlik al die professore reeds die Ockhamistiese filosofie aanvaar.

Denkers wat hierdie rigting voorgestaan het, het bekend gestaan as die grafgrawers van die klassieke, Thomistiese, Roomse teologie. Waarom dit die geval was, kan die beste verstaan word deur kortliks te let op dit waarteen hulle reageer het.

3.4 *Die “via antiqua”*

Die groot Middeleeuse Roomse geleerde, Thomas van Aquino (1224/25-1274), se filosofie het na sy dood die amptelike wysbegeerte eers van die Dominikaanse en later ook van ander Katolieke ordes geword (vir besonderhede oor sy denke, vgl. Van der Walt, 2017).

Hy was 'n sintesedenker wat voor-Christelike filosofieë met God se Woord probeer versoen het. Waar Plato en die neo-Platonisme vir eeue as redelike grondslag vir die Christelike teologie gedien het, betoon Thomas aan die nuutontdekte Aristoteles dié eer.

Die sintese is by Thomas moontlik gemaak deur sy onderskeid tussen twee terreine in die werklikheid, 'n dubbelverdieping lewensvisie – die grondpilaar van die Thomisme tot vandag. Die onderste “verdieping” is die natuurlike genoem, waar die rede en die filosofie van Aristoteles die riglyn was. Die boonste verdieping die bonatuurlike terrein van genade, geloof in God se Woord, die kerk en 'n Christelike teologie. Die twee gebiede bestaan nie geïsoleerd van mekaar nie. Volgens Thomas was die verhouding tussen die twee die volgende. Die genade hef nie die natuur op nie, maar vervolmaak dit slegs (*gratia non tollit naturam, sed perfecit*). Daar was dus – ten minste op die oog af – harmonie tussen die twee terreine. Grieks-heidense filosofie is Christelik gedoopt!

Die vroeg-Reformatoriese denkers soos John Wycliffe (ong. 1325-1384) van Oxford en Johannes Hus (1370-1415) van Praag het reformatie nog as reïstinasie verstaan en ook (soos Thomas) nog sinteties-Aristotelies gedink. Albei was ook dualiste en partiële universaliste met daarby 'n intellektualisties-mistieke streep. (Vollenhoven, 2000:255). Luther het van Hus se denke oor die kerk kennis geneem, maar sy Aristoteliserende teologie verwerp (vir meer oor Hus, vgl. Van der Walt, 2008:83-114 met uitgebreide literatuurverwysings).

3.5 Die “*via moderna*”

Indien 'n mens die finale filosofiese konsepsie van Thomas van Aquino met dié van Willem Ockham vergelyk (Vollenhoven, 2000:236 en 238), blyk dit alreeds hoe ver hulle van mekaar verskil het.

3.5.1 *Verskillende werklikheidsvisies*

Thomas het, behalwe sy Aristoteles-interpretasie, ook louter kosmologies (d.w.s. staties) gedink, 'n dualistiese werklikheidsvisie (God en kosmos) en substansialistiese mensvisie (liggaam en siel is as afsonderlike komponente beskou) gehuldig.

Ockham, daarenteen, het kosmogono-kosmologies (d.w.s. meer geneties-dinamies) gedink en 'n monistiese werklikheidsvisie voorgestaan. (God en sy skepping nie duidelik onderskei nie.) Hy het wel nog 'n gemodifiseerde tweeterreineleer aanvaar, maar die verhouding tussen die natuurlike en bonatuurlike nie langer soos Thomas as harmonies gesien nie.

3.5.2 *’n Ander verhouding tussen die twee terreine*

In plaas van 'n verhouding van *harmonie en vervolmaking*, was daar volgens Ockham eerder *spanning*. Gevolglik het daar volgens hom ook 'n dialektiese verhouding tussen rede en geloof, filosofie en teologie bestaan. Wat hy as wysgeer aanvaar, verwerp hy as teoloog en omgekeerd! Hierdie ja-nee en nee-ja tegelykertyd lei tot 'n rasonale filosofie wat in teenspraak is met 'n irrasionele geloofslewe en teologie. Tereg suggereer Hagglund (1955) hierin die leer van 'n paradoksale dubbele waarheid – die een waarheid kan nie met die ander versoen word nie, maar tog word al twee as waar aanvaar!

Luther worstel ook met dieselfde probleemkompleks, maar kies uiteindelik vir die geloof teenoor die rede. Bekend is sy krasse woorde dat die rede, so hoog waardeur in die Thomistiese denke, 'n pes, 'n hoer, 'n monster, die duiwel, God se grootste vyand is.

Dit is teen hierdie agtergrond wat 'n mens ook Luther se dikwels onweloweglike woorde teenoor Aristoteles (dié verteenwoordiger van die redelike denke in die Thomisme) moet verstaan in byvoorbeeld sy *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517) waarin hy Aristoteles se groot gesag op die gebied van die Christelike geloof en teologie in 97 stellings verwerp. Hier volg enkele van hulle.

“Dit is 'n dwaling dat 'n mens sonder Aristoteles geen teoloog kan wees nie” (stelling 43). “Veel eerder word 'n mens geen teoloog nie, tensy jy dit sonder Aristoteles word” (stelling 44). Stelling 50 bied sy konklusie: “Kortom, die hele Aristoteles is vir die teologie wat die duisternis is vir die lig”. (Vgl. verder Nitsch, 1883 en later Grane, 1962.)

Luther se tirade teen die rede het tereg teen die Skolastieke teologie en filosofie gegaan, waarin die Woord van God gelees en gemeet is volgens die eiemagtige insig van die pagane denker, Aristoteles. Volgens Luther moet 'n Christen se verstand onderwerp word aan God se Woord, verlig word deur sy geloof in Christus. Nogtans bly hy hom spanning tussen geloof en rede, argwaan teenoor die wysgebeerte en val die klem op die geestelike teenoor die wêreldse regiment.

By Ockham was daar 'n dialektiese spanning tussen die twee *terreine*, en by Luther tussen *twee ryke* of regimente. Ook Luther sien die twee ryke nie in 'n verhouding van *onder- en bobou* nie, maar *langs* mekaar en hy waarsku teen enige *confusio regnorum*, vermenging van die twee. Later volg meer oor hierdie fundamentele vertrekpunt in Luther se denke.

3.6 Nog verdere implikasies

Luther se bekende uitspraak "Ich bin vom Ockham's Schule" hou egter nog veel meer in²

3.6.1 Monisme

Ockham se monistiese wêreldbeeld beteken dat hy nie (soos Thomas) twee werklikhede (’n transendente God en nie-transendente skepping) onderskei het nie. Omdat hy net een werklikheid erken, kon hy gevolglik nie duidelik tussen God en sy skepping onderskei nie.

Iets hiervan vind ons ook by Luther terug in byvoorbeeld sy leer van die vereniging met of alomteenwoordigheid van Christus in die elemente van brood en wyn by die nagmaal. Wie die brood en wyn ontvang, ontvang ook die substansie van Christus. Die verhoogde Heiland sou werklik liggaamlik *in en onder* die sakrament teenwoordig wees.

Dit was Luther se latere leer van die konsubstansiasie teenoor Rome se transubstansieleer (vgl. Van der Walt, 2015). Vroeër (voor 1520) het Luther die annihilasie van die nagmaalselemente verkondig. Dalk toon dit nog groter ooreenkoms met Ockham se dialektiese denke waarvolgens die genade die natuur ophef (vgl. Ockham, 1930.)

3.6.2 Godsidee en wetsidee

Vir ’n intellektualistiese denker soos Thomas was God by uitstek ’n intellektuele wese. Nie vir Ockham nie, want hy was (vgl. hieronder) ’n voluntaris (afgelei van die Latyn *voluntas* = wil). In sy oë was sy God nie net ’n willende, wetgewende wese nie, maar ’n uiters willekeurige. Die verhouding van God tot die skepping is volgens hom gevolglik onvoorspelbaar. God sou hom teenoor die mens nie aan sy eie wette hou nie. Hy is ’n *deus exlex*, ’n God wat nie aan sy verordeninge getrou sou wees nie. Enersyds kan Hy dus dade sonder liefde gedoen as verdienstelik beskou. Andersyds kan Hy mense verwerp wat op Christus as Middelaar vertrou. Kragtens sy *potestas absoluta* (absolute mag) mag Hy selfs mense beveel om Hom te haat!

Vollenhoven (1948:64) skryf dat Luther veral aan die begin nog volledig onder die invloed van Ockham se idee van so ’n willekeurige God was, wat teen sy eie wette sou kon optree. Dit verklaar Luther se jarelange stryd om tot die blydskap van die geloof in die vergewing van sy sondes te kom.

Weer vind ’n mens dus by Luther – al is sy Godsidee geleidelik in die lig van sy Skrifstudie verander – ’n naklank van Ockham. Dit kom by hom ook na vore in die spanning wat hy sien tussen die wet van God wat menslike vryheid sou inperk en die Evangelie wat vry maak. Ook Christene staan as gevolg van hul verlossing in Christus eintlik *exlex*, bokant die wet.³

3.6.3 Mensidee

Soos te wagte het Ockham ook ’n skerp skeiding gesien tussen *corpus* (liggaam) en *anima* (siel/gees). Eersgenoemde – nie, soos tradisioneel geglo is, die siel nie – is die natuurlike deel van die mens waarin hy aan God verwant sou wees.

Heelwat is reeds oor Luther se mensvisie geskryf (vgl. bv. Schott, 1928; Stomps, 1935 en Ozment, 1969). Indien ’n mens Ozment se studie aanvaar dat Gerzon (1363-1429) se mensvisie invloed op Luther gehad het, beteken dit dat hy (Luther) nie soos Aquinas

2 Vgl. vanuit ’n reformatories-filosofiese hoek die volgende gegewens oor Ockham se denke: Vollenhoven, 1933:219-223; 2005b:298-300 en vir meer detail Zuidema, 1936a en 1936b.

3 Van die magdom lektuur hieroor, vgl. slegs die vroeëre werke van Althaus (1952), Dooyeweerd, (1959:135) en Kinder en Haendler (1968).

'n digotomistiese mensbeskouing in die vorm van 'n subsistensieteorie, gehuldig het nie (liggaam en siel as afsonderlike substansies beskou), maar wel in die vorm van 'n *vinculum*-teorie (liggaam en siel/gees word deur 'n band (*vinculum*) saamgebind).

Ek het verder die sterk vermoede dat Luther se mensvisie ook semi-mistieke trekke vertoon, maar kon dit nog nie definitief (n.a.v. o.a. Seeberg, 1931) bevestig nie. Gedurende die laat-Middeleeue het verskillende mistieke strominge, wat na 'n ontiese eenwording van die mens se siel met God gestreef het, hulle verskyning gemaak. Denkers wat hier van belang is, was onder andere Eckehardt (oorl. 1327), Tauler (oorl. 1361) – vgl. weer Ozment (1969) – Suzo (oorl. 1366), Van Ruysbroek (oorl. 1381). Ook die anonieme boek *Theologia Deutsch*, wat deur Luther so hoog aangeslaan is dat hy dit tussen 1516 en 1518 volledig laat uitgee het. Dit alles wys heelwaarskynlik daarop dat Luther (ten minste vroeër) nie vyandig was teenoor die Augustiniaanse neo-Platonies-getinte mistiek nie.

Hy leer in alle geval baie duidelik dat die mens bestaan uit vlees en gees/siel, 'n uiterlike en innerlike komponent waarvan die eerste die belangrikste en onsterflik sou wees.

Sy mensvisie bepaal ook sy samelewingsbeskouing. Die mens het as't ware twee identiteite. In die wêreldse ryk leef hy liggaamlik, *coram hominibus* (voor die mense) en in die ryk van God (kerk) lewe by geestelik, *coram Deo* (voor God) (vgl. Schuurman, 1965:300-301).

3.6.4 Wete en geloof, filosofie en teologie

Uit Ockham en Luther se mensidee volg ook 'n dubbele kenteorie. Op die terrein van die vleeslike fungeer die rede of intellek en op die gebied van die geestelike die geloof as kenfunksie (vgl. Schwartz, 1962 en 3.4.2 hierbo). By albei denkers val die klem egter op die geloof en die teologie – vanselfsprekend Christelike sake – teenoor die filosofie, 'n vanselfsprekend neutrale en selfs gevaarlike bedryf. Vir dié rede moet “nee” gesê word sodat die geloof kan lewe.⁴

3.6.5 Volutarisme

Ockham verwerp verder die Thomistiese intellektualisme (die intellek bepaal die wil) ten gunste van volutarisme (die wil rig die verstand). Dit word nog 'n rede waarom die klem by hom nie meer op die rede as voortrap tot die geloof val nie, maar op die geloof. Daarom verwerp hy ook die Thomiste se natuurlike teologie, wat vanuit die skepping God se bestaan probeer bewys het (vgl. Josefson, 1936).

Ook in Luther se denke sou die menslike wil 'n belangrike rol speel. Dit het reeds geblyk uit sy probleem of 'n Christen se wil los sou staan van God se wil en wet. Hy tree in 'n debat met Erasmus (1469-1536) wat in sy *Diatribes de libero arbitrio* (1524) die vryheid van die menslike wil verkondig en dus 'n sinergistiese standpunt oor die mens se verlossing huldig – die mens kan 'n eie bydrae tot sy saligheid maak. Luther antwoord hom met sy *De servo arbitrio* (1525).

3.6.6 Individualisme

Ockham en sy navolgers het ook die voorafgaande klem op die universele bevraagteken en die individuele benadruk. Nie die universele (bv. menswees) nie, maar die individuele (bv. hierdie mens) is die belangrikste. Universele soorte was vir hom slegs woorde (*nomina*), sodat sy filosofie ook “nominalisme” genoem word.

Vergelyk hiermee Luther se eie persoonlike stryd om geloofsekerheid teenoor universele kerklike strukture wat dit sou verseker. Ook sy klem op die individu (6.1. – 6.5 hieronder),

⁴ Vir meer besonderhede kan onder andere die volgende werke geraadpleeg word: Hagglund (1955), Link (1955), Schwartz (1962) en Bakker (1956).

wat in plaas daarvan om in kerklike en wêreldse strukture betrokke te wees slegs persoonlik *coram Deo*, voor die aangesig van God behoort te lewe.

3.6.7 Skeiding tussen kerk en staat

Ockham het as oplossing vir die eeue-lange stryd tussen die kerk (met die pous as hoof) en die staat (die keiser finale gesag) voorgestel dat die twee verbande – in ooreenstemming met sy visie op die radikale skeiding tussen die terreine van genade en natuur hierbo genoem – ook radikaal van mekaar geskei moet word. Duidelik verwant hieraan is hoe Luther die verhoudingsprobleem tussen die gesag van kerk en staat volgens sy tweerykeleer benader het.

3.6.8 Luther 'n (volledige) Ockhamis?

Teoloë verskil oor die vraag presies hoe groot die invloed van Ockham werklik op Luther was. Von Loewenich (1929) was byvoorbeeld oortuig dat Luther sy lewe lank aan sy Ockhamistiese opleiding getrou gebly het. Lohse (1958) en Seeberg (1953/54) het die Ockhamistiese invloed op Luther nie as so belangrik gesien nie. Hagglund (1955) huldig 'n meer ewewigtige siening deur aan te toon waar Luther by Ockham aanknoop en ook waarin Luther later van hom verskil het.

Oberman (1987:452) skryf tereg dat al die moontlike invloede van Ockham nog nie van Luther 'n Ockhamis gemaak het nie. Dit is ook nie die bedoeling van hierdie verkenning nie. Om die invloed van Ockham en andere te erken, maak nog nie van Luther 'n eenvoudige naperer nie. Na Adam en Eva kan geen mens egter met 'n skoon lei begin nie. Selfs die grootste denkers staan op die skouers van hulle voorgangers en dink en werk daarvan verder.

Behalwe op die skouers van Ockham, het Luther ook op God se Woord gestaan, sodat hy veel verder as hierdie leermeester van hom kon sien. Uit Vollenhoven se inhoudelike weergawe van die genoemde drie hoofperiodes in hierdie hervormer se ontwikkelingsgang (vgl. 3.2 hierbo) blyk duidelik hoe die Bybelse element daarin geleidelik die onbybelse gedagtes van die Ockhamisme begin uitsuiwer het.

4. Reformasie in die lig van die Skrif

Na sy meestersgraad (1505) en doktorsgraad (1511), neem Luther (in 1517) van Johann von Staupitz (oorl. 1524) by sy aftrede die hoogleraarskap in Bybelse eksegeese oor. Hy het die Bybel nie net self as betroubare openbaring van God liefgehad nie, maar dit ook saam met sy studente bestudeer en in sy moedertaal, Duits, vertaal.

Die Middeleeuse skolastieke denkers, Ockham ingesluit, het die Bybel slegs as 'n studieboek – op gelyke vlak met die geskrifte van filosowe soos Plato en later Aristoteles – beskou. Dit was 'n middel waaraan 'n teoloog sy eie skerpsinnigheid kon ontwikkel, terwyl die kerklike outoriteite dan kon besluit watter een van die eksegete die beste – nie noodwendig die regte! – verklaring van 'n teks gegee het.

4.1 Eksegetiese metodes in swang

Daar kon destyds ten minste vier verskillende betekenisse in 'n teks in- en uitgelees word: 'n letterlike, allegoriese, morele en anagogiese. Die letterlike sou aandui watter feite 'n gelowige behoort te weet; die allegoriese wat 'n mens moet glo; die morele wat 'n mens moet doen; die anagogiese wat jy moet hoop.

Tydens sy klasse oor die Psalms (1513-1515) laat Luther hierdie skema vaar en behou slegs die letterlike betekenis van die Bybel. Dit was 'n geweldige stap ten goede omdat veral die allegoriese eksegeese 'n middel was om allerlei "diepere", dikwels onbybelse, filosofiese

gedagtes in die Bybel in te lees (eisegeese) en – dan met Skriftuurlike sanksie – weer daaruit te lees (eksegeese).

4.2 God se betroubaarheid en genade

Toe Luther in 1515 met sy verklaring van die Brief aan die Romeine besig was, gaan daar lig vir hom op en sy semi-Ockhamisme verbrokkel verder. Hy besef nou dat God nie 'n onbetroubare, willekeurige tiran is nie, maar betroubaar en genadig. Hy sit toe egter nog met die probleem of die Bybel behalwe 'n letterlike natuurlike boek is wat wette voorskryf, of 'n geestelike, wat geloof in verlossing verkondig.

4.3 Die Skrif alleen

Die Bybel, by Rome 'n boek vir kerk en teologie alleen, word uiteindelik vir Luther 'n boek vir die persoonlike en geestelike lewe van die Christen. *Sola Scriptura* beteken in sy geval ongelukkig ook dat hy, net soos in die geval van Ockham, God se openbaring in die skepping, en veral sy wette wat Hy daarin openbaar, tot die laere, natuurlike gebied reken en dus nie vir 'n verlore Christen van ewe veel belang sou wees nie.

God opbaar Homself en sy verordeninge vir die lewe egter op drieërlei wyse: in die skepping, weer in die Skrif en finaal in Jesus Christus. Indien 'n mens een van hierdie openbaringswyses degradeer en negeer, vermink jy God se volledige, drievoudige openbaring.

4.4 Wet en Evangelie

Luther besef (teenoor Rome) wel dat 'n mens nie op grond van goeie werke deur gehoorsaamheid aan God se wet salig kan word nie, maar alleen deur geloof in God se genade. Daarom staan 'n Christen egter vir hom bo die wet, terwyl nie-Christene nog steeds onder God se wet is.

Hierdie teenstelling tussen wet (gehoorsaamheid) en Evangelie (verlossing) is 'n onbybelse gedagte wat weer na Luther se Ockhamistiese agtergrond teruggevoer kan word. God se wet sou tot die laere, natuurlike terrein behoort en is bowendien in Ockham se nominalisme van sy krag ontroof. Die Evangelie van verlossing sou tot die hoëre, belangriker, bonatuurlike terrein beperk wees.

Natuurlik kan geen sondige mens deur gehoorsaamheid aan God se verordeninge sy verlossing verdien nie. Maar volgens die Skrif bly God se wet geld – ook vir Christene. Dit is die rigsnoer vir die gelowige om sy dankbaarheid te betuig vir die verlossing wat reeds sy deel is. Dit beteken nie onvryheid nie – juis ware vryheid. Luther se idee dat die verlossing in Christus 'n Christen bokant die wet sou verhef (*exlex*), het dan ook (vgl. 4.8 hieronder) by sommige van sy sogenaamde navolgers ernstige gevolge gehad.

4.5 Sigbare en onsigbare kerk

Omdat die terrein van die (Christelike) geloof vir dié rede verborge is (vgl. 3.4.2 hierbo), noem Luther God 'n *deus absconditus*, 'n verborge God. Dieselfde geld van die Godsryk, deur Luther tot die kerk vereng.

Maar omdat hy die ryk van God nie kon identifiseer met die bestaande, korrupte Roomse kerk nie, tref hy 'n onderskeid tussen 'n sigbare kerk wat, net soos die gesin en die staat tot die wêreldse terrein sou hoort en daarteenoor die ware, onsigbare, bonatuurlike kerk. Slegs laasgenoemde kerk is betroubaar, terwyl eersgenoemde onbetroubaar en korrupt is, soos vir Luther ook duidelik geblyk het uit die onregverdige verbranding van Hus deur die Konsilie van Konstanz (1415).

Hierdie onderskeid tussen 'n sigbare en onsigbare kerk spruit heelwaarskynlik ook uit Ockham se siening van die verhouding tussen natuurlik (sigbaar) en bonatuurlik (onsigbaar).

4.6 Die verhouding tussen kerk en staat

Omdat die sigbare kerk, net soos die gesin en die staat, op die natuurlike, wêreldse terrein ressorteer, sou die staat ook gesag oor dié kerk hê. Want die kerk en die staat verskil volgens Luther slegs op grond van hulle doelstellings. Eersgenoemde se doel is die prediking van die Woord en bediening van die sakramente, terwyl laasgenoemde (die magistraat) vir die orde en beheer van die plaaslike kerklike goedere verantwoordelik is. Omdat die sigbare kerk ook 'n volksaak is, is dit ook aan die vors onderdanig.⁵

So 'n beskouing laat dus die deur oop vir gevaarlike interfering van staatsowerhede in sekere kerklike aangeleenthede. Onderdane, wat 'n ander geloof as hulle vors sou huldig, kon deur die staat vervolg word.

4.7 Die derde periode in Luther se lewe

Hiermee is genoeg oor die tweede periode van Luther se ontwikkeling gesê. Teen 1523 het sy filosofiese ontwikkeling en insig in die Skrif tot afronding gekom en begin 'n finale fase. In 1525 sê hy ook die kloosterlewe vaarwel en tree in die huwelik met 'n ontsnapte non, Catharina van Bora. Gedurende sy derde lewensfase (1523-1546) moes hy sy moeisaam verworwe insigte teen verskillende ander standpunte verdedig – selfs gevaarlike oortuigings wat hulle ten dele op Luther kon beroep.

4.8 Teen geesdrywery en die boere-oorlog

Hierdie twee gebeure en Luther se reaksie daarop word deur Manns (1983:84 e.v.) direk in verband gebring met Luther se leer van die twee regimente waarin evangelie en wet so 'n belangrike rol speel. Veral die gedagte daarin dat Christene eintlik bo die wêreldse owerheidswette sou staan en hulle slegs gewillig daaraan sou onderwerp.

Eerstens was daar die *Schwärmer* of fanatieke Christene, soos Thomas Münzer, wat reeds in 1519 'n volgeling van Luther geword het. Hy en andere het geglo dat die Heilige Gees hulle deur 'n "innerlike stem" regstreeks sou lei sodat hulle die "uiterlike Woord" en die sigbare sakramente, veral die doop, nie nodig gehad het nie. Hierdie "Geesdrywers" het hulself as "geestelik" beskou, maar het – vleeslik – daarvan gedroom om al die goddelose Roomse priesters op te hang en dadelik die koninkryk van God op aarde te stig. Ook wêreldse owerhede was uit die bese, Christene behoort nie sekulêre ampte te beklee nie en hoef nie politieke leiers te gehoorsaam nie.

In die tweede plek het duisende onderdrukte en verarmde boere in 1524 ook in die Naam van die God van geregtigheid, wat hulle "geestelik" bevry het, met die steun van sekere van bogenoemde "geesdrywers" teen hulle slawerny in opstand gekom. In 1525 waarsku Luther hulle in 'n eerste pamflet dat hulle nie die twee regimente moet verwar nie (hy was teen revolusionêre politieke optrede) en in die Naam van die Here geweld mag pleeg nie. Want op dié wyse maak hulle van God se geestelike ryk 'n wêreldse ryk.

Die boere ervaar sy teregwyding as verraad en gaan met hulle roof- en moordtogte voort, sodat Luther in 1525 'n tweede pamflet (*Teen die rowende en morende boere*) skryf. Daarin doen hy 'n beroep op die prinse om sonder genade op te tree en die boere soos honde dood te slaan.

Op die slagveld (15/05/1525) val 8,000 boere. Ook Münzer word gevang, wreed gemartel en doodgemaak. In totaal is 100,000 boere uiteindelik gemartel, vermink, geskiet, onthoof en verbrand!

In 1533 (in een van sy Tafelgesprekke) het Luther homself verdedig deur te sê dat hy nie die prinse wou steun nie en dat hy ook nie die boere se optrede goedgekeur het nie, omdat

5 *Tot watter verskriklike gevolge die idee van 'n volkskerk, selfs nog in die 20ste eeu, in die Lutheranisme gelei het, blyk uit die bydrae van J.H. van Wyk elders in hierdie uitgawe.*

hy van mening was dat rebellie teen owerhede teen God se wil was. (Maar het hyself, as bevoorregte, nie dalk ook 'n bietjie vir sy eie lewe gevrees nie?) Hy erken wel dat sonder sy aanmoediging van die owerhede die opstand nie sulke verskriklike afmetings sou aangeneem het nie – al hulle bloed kom op sy hoof neer.

Luther se tweerykeleer of sekere interpretasies daarvan kon dus geweldige, selfs verskriklike tragiese implikasies hê. Maar eers 'n vlugtige oorsig van verskillende maniere waarop die leer na hom geïnterpreteer is.

5. Enkele latere interpretasies van Luther se tweerykeleer

Vooraf moet in gedagte gehou word dat die weergawe van wat in iemand anders se geskripte staan ook interpretasie daarvan beteken. Dit geld van hierdie bydrae, maar net so ook van ander latere skrywers oor Luther. Dit is byvoorbeeld te verstane dat veral Lutherane graag 'n gunstige beeld van die denke van hulle geestelike vader, Luther, sal wil voorhou of onduidelikhede by hom op hulle eie wyse sal probeer opklaar. (Dieselfde het tewens ook gebeur by die latere navolgers van Calvyn.)

Wat was Luther se probleem? Hoe is sy oplossing later verstaan?

5.1 Die kern van sy probleem

Luther wou 'n oplossing vir 'n eeu-oue probleem vind, naamlik wat die verhouding tussen kerk of gelowiges en die staat behoort te wees. Dit was al 'n vraag by die eerste Christene wat deur die Romeinse owerhede vervolgt is. Augustinus (354-430) skryf daarvoor in die 5e eeu sy *De Civitate Dei* (Oor die stad van God) en dwarsdeur die Middeleeue was daar die stryd tussen pous en keiser. In Luther se tyd het die vraagstuk weer aktueel geword omdat nuwe Protestantse kerke ontstaan het wat moes besin oor hulle verhouding tot die owerhede. Volgens hom was sy tweerykeleer die oplossing. Van daaruit kritiseer hy veral twee ander standpunte.

Volgens hom het die Katolieke wêreldlike of sekulêre kategorieë in die geestelike regiment ingevoer, terwyl omgekeerd die radikale Anabaptiste of Geesdrywers, geestelike of Christelike kategorieë in die wêreldlike ryk wou laat geld. In plaas van hierdie *confusio regnorum*, bestry hy sowel verwêreldliking as wêreldveragting. Die Katolieke was vir hom te wêreldlik en mense, soos Münzer, te geestelik.

Volgens Luther mag die kerk dus nie in die wêreld opgelos word nie en die wêreld nie in die kerk nie. Beide behoort *naas* mekaar te bestaan. 'n Mens mag nie net *coram hominibus* (voor die mense) lewe óf net *coram Deo* (voor God) nie, maar *sowel* in die een as die ander verhouding.

Van die ernstigste kritiek wat later op Luther se tweerykeleer gelewer is, was dat hy gewoon sou aanvaar het dat 'n deel van 'n Christen se lewe geen verband met sy geloof en selfs God se verlossingswerk sou hê nie. Luther kon dus nie werklik die sekularisering of verwêreldliking, wat in kiem in sy tweerykeleer opgesluit lê, teengaan nie.

5.2 Latere interpretasies

Hierteenoor het ander skrywers – veral Lutherane na die Tweede Wêreldoorlog – Luther se tweerykeleer verdedig.⁶ Kooiman (1957:1107) sien byvoorbeeld geen dualisme tussen Luther se *Weltperson* en *Christperson* wat *coram hominibus* en *coram Deo* moet lewe nie. Hulle word albei deur dieselfde God tot die één taak van geloof geroep.

6 Van die massa lektuur word slegs na enkele verwys: Althaus (1962), Bakker (1956), Schrey (1969), Schuurman (1965), Van den Berg (1961) en Van Wyk (1991) met uitgebreide bibliografieë.

Ook Van den Berg (1961:19) skryf, dat hoewel Luther se tweerykeleer by die Middeleeuse tweeterreineleer aansluit, hy tog iets nuuts leer, naamlik dat dit die lewendige God is wat as Heer oor beide ryke regeer, al is dit dat Hy op onderskeie wyses daarin werk. Dieselfde argument is deur Schuurman (1965:146) aangevoer.

Myns insiens hef so 'n toevlug na God se dubbele heerskappy egter nie die probleem van die mens se dubbelslagtige aardse verantwoordelikheid op nie. Kan daar enige invloed van die gelowige en kerke (Luther verwar kerk en koninkryk) op 'n autonome wêreldse terrein uitgaan? Is die Evangelie gedoem om 'n *Fremdkörper* in die wêreld te wees?

5.2.1 Die wêreld moet wêreld bly

Want ten spyte van sy verdediging van Luther, lyk dit of Schuurman dit tog as 'n feit aanvaar dat die wêreld (God se skepping) wêreld behoort te bly, die evangelie dit nie mag verander nie. Hy skryf:

Die Erlösung hebt die Schöpfung nicht auf und die Schöpfung darf die Erlösung nicht verschlingen...“ En tog: “Vom geistliche Regiment aus entsteht ein sehr positiver Einfluss aus das Weltliche Reich”. Maar: “Das Evangelium ändert nicht diese Welt, indem es sie christianisiert, sondern idem es ihr ihr eigentliches Gepränge wiedergibt” (Schuurman 1965:300).

5.2.2 Wêreldontvlugting?

Die inleiding wat die anonieme redakteur tot Luther (1965:7) skryf, laat 'n mens selfs wonder of Luther se tweerykeleer op die keper beskou nie uiteindelik wêreldveragting of ten minste -ontvlugting geïmpliseer het nie en hy, in plaas van die Christen net *langs*, die Christen selfs *teen* die wêreld opgestel het. Ook hy skryf dat Luther nêrens die verchristeliking van die wêreld voorgestaan het nie en vervolg:

Nein, Welt bleibt Welt, bleibt böse, bleibt unter dem Zorn, bleibt unter dem Gesetz... Fremd steht die Christenheit dieser Welt gegenüber, in der sie lebt und der sie dient; ihr eigenes Wesen ist anderwärts verankert... Die Christliche Gemeinde hat sich deshalb durch ihr Wesen ... unmissverständlich von der Welt abzuheben.

5.2.3 Is dit nog Luther?

In die geval van die Suid-Afrikaanse Lutheraan, Nürnberger, wat meestal op moderne interpretasies van Luther staatmaak en Luther se teologie soos volg in drie konsentriese sirkels voorstel, wonder 'n mens of Luther se tweerykeleer nie weginterpreteer is nie.

Die binneste kring is die verhouding wat tussen Gods Woord en ons antwoord bestaan. Daaruit volg dan die tweede kring, naamlik Luther se begrip van die kerk as 'n gemeenskap wat deur die Woord tot stand gebring word. Die verhouding van hierdie gemeenskap tot die buitewêreld vorm die buitenste en derde kring (Nürnberger 1983:65).

'n Noukeurige bestudering van verskillende teologiese interpretasies van Luther se tweerykeleer – selfs die negatiewe evalueerders daarvan – toon aan dat hulle self vanuit een of ander vorm van 'n tweeterreine- of 'n tweerykeleer dink. Hulle bevraagteken nóg die grondliggende dualisme by Luther, nóg by hulle self.

5.3 Die grondfout

Verlossing in Christus staan nie *bo* die skepping, soos die Thomisme geleer het nie: Ook nie *teenoor* die skepping soos die Geesdrywers gedink het nie. Maar dit staan ook nie *naas of langs* die skepping, soos Luther gedink het en Schuurman skryf nie. Volgens die Woord van

God moet die skepping deur God se verlossingswerk in Christus en deur gelowiges, as sy medewerkers, *vernuwe*, getransformeer word.

Die *vitium originis* (grondfout) van die Roomse, Lutherse en Anabaptistiese denkers is dat hulle die twee religieuse *rigtings* in die lewe van die mens – gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan God se geboorte – in twee menslike *strukture* (kerk en staat) probeer lokaliseer, die een (die ware kerk) vanselfsprekend goed en heilig en die ander een (die staat en die res van die samelewing) minder goed, van inherente sekulêre aard.

Dit klop glad nie met die werklike stand van sake nie. Luther moes self ervaar het hoe verskriklik ongehoorsaam die destydse (sigbare) Roomse Kerk was. Terselfdertyd kan 'n staat ook nog goeie dinge in staat wees.

'n Goeie of slegte religieuse rigting lei tot goeie of slegte menslike strukture. Omgekeerd bevorder gehoorsame of ongehoorsame strukture weer 'n goeie of slegte koers of normatiewe rigting in die lewe. Ruimte ontbreek om verder hierdie belangrike onderskeid en verband tussen religieuse rigtings en strukture te verduidelik. Wolters (2005:72 e.v.) word as goeie gids daarvoor aanbeveel. (Vgl. verder my finale evaluering onder punt 7.)

6. Wat Luther self geleer het

Omdat die meeste interpretasies van Luther so onbevredigend is, is die vraag wat Luther self oor sy tweerykeleer geleer het. Daarvoor word sy *Von weltlicher Obrigkeit* (1965, oorspronklik van 1523) geraadpleeg. Die 1965-publikasie dra die subtitel "Schriften zur Bewärung des Christen in der Welt", want behalwe Luther se antwoord op die vraag of 'n Christen die wêreldse owerheid behoort te gehoorsaam, sluit dit ook sy antwoord op ander vrae in, soos of 'n Christen 'n soldaat mag wees en oorlog maak, hoe 'n Christen handel behoort te dryf en onderwys moet gee.

Hierdie verskillende geskrifte kom uit die tyd vanaf en na 1523, sodat hulle Luther se volwasse standpunt verteenwoordig. Soos 'n refrein loop Luther se tweerykeleer dwarsdeur al die geskrifte. Dit vorm die agtergrond van sy antwoorde op al hierdie aktuele probleme van sy tyd.

6.1 Moet 'n Christen die owerheid en sy wette gehoorsaam?

Dit is nogal 'n radikale stelling om te maak dat 'n Christen *vir homself* geen wêreldse owerheid of sy wette nodig het nie (p. 19, 22). Luther skryf later weer met nadruk: "'n Christen staan onder geen owerheid nie, slegs onder Christus en sy Woord" (p. 47).

Soos hierbo reeds genoem, lê sy oplossing sowel in sy tweerykeleer as in die verskillende doelstellings van die twee ryke, kerk en staat. Laasgenoemde se doel is slegs om die uiterlike vrede te handhaaf en ongehoorsame boosdoeners (soos revolusionêre) te straf. In die geestelike ryk regeer slegs Christus as Koning en die Heilige Gees deur die Woord.

Uit die Evangelie mag egter geen politieke implikasies afgelei word nie (p. 21). 'n Mens mag dus nie in die staat volgens Bybelse riglyne probeer regeer nie, want dan sou jy alle mag, gesag en reg ophef.⁷

Luther besef blykbaar hoe riskant so 'n standpunt kan wees en skryf vervolgens dat geen ryk sonder wette kan bestaan nie. Daarom onderskei hy (volgens sy digotomistiese mensvisie van liggaam plus siel) ook tussen twee soorte wette, sommige vir die uiterlike, liggaamlike en ander vir die innerlike, geestelike lewe (p. 36).

⁷ 'n Mens vind dieselfde gedagtegang nog duideliker ook in Luther se verklaring van Christus se bekende Bergpredikasie, vgl. Palmer, 2013:143-144.

Die twee mag nie verwar word nie (sy bekende verbod teen enige *confusio*), maar moet duidelik van mekaar onderskei word. Veral aan die sielelewe mag nie aardse wette opgelê word nie. Oor die saligheid van die onsterflike siel mag slegs volgens die Woord van God geoordeel word.

As terloopse kommentaar kan aan Luther gevra word of dit Bybelse taal is om God se verlossing tot die siel te beperk. Hy verdedig egter sy standpunt met 'n beroep op tekste soos Matteus 10 vers 28 (p. 37) en later ook Psalm 115 vers 16, Matteus 22 vers 21 en Handeling 5 vers 29 (p. 41, 42).

Volgens Luther mag die staat ook nie, soos destyds gebeur het, ketterye straf nie (p. 41). Dwalings kan nie met geweld, maar alleen met die Woord bestry word. Luther verdedig hier dus ook die vryheid van gewete en geloof van die nuwe Protestantse Christene.

6.2 *Mag 'n Christen 'n wêreldse amp beklee?*

As Luther op hierdie vraag "nee" sou antwoord, was hy 'n duidelike "Geesdrywer" van destyds. En dan het hy dalk ook in die moeilikheid gekom by sekere Duitse vorste wat die Reformasie goedgesind was. Hy antwoord dus met 'n gekwalifiseerde "ja".

Hy los die probleem op (p. 49) deur 'n onderskeid te tref tussen amp en persoon, wat hy verder ook op die beroep van soldaat, handelaar en opvoedkundiges toepas. 'n Amp sou iets neutraals wees, slegs persone kan dit Christelik invul.

In sy kommentaar op die Bergrede sê hy byvoorbeeld van 'n prins se wêreldse amp:

Natuurlik kan 'n prins 'n Christen wees, *maar hy mag nie as 'n Christen regeer nie*. En in soverre as wat hy wel regeer, is sy naam nie "Christen" nie, maar "prins". Die persoon is inderdaad 'n Christen, *maar sy amp of sy prinsdom impliseer nie sy Christelikheid nie*. (Aangehaal deur Palmer, 2013:144, met kursivering van die skrywer.)

Luther het duidelik nog nie ingesien dat daar ook iets soos strukturele kwaad kan wees, wat ampte en hulle uitvoering kan bederf nie. Ook nie dat nie-kerklike samelewingstrukture ook onder invloed van Christelike leiers verbeter kan word nie. Daarom gee hy vervolgens ook slegs *persoonlike* riglyne oor hoe Christelike prinse en ander vorste hulle behoort te gedra (p. 48-58).

6.3 *Mag 'n Christen 'n soldaat wees en oorlog maak? (Vgl. Luther, 1965:61 e.v.)*

Ook hierdie was destyds 'n aktuele vraag omdat die praktyk van huursoldate destyds taamlik algemeen in Europa was. Vandaar die vraag of krygsliede ook salig kan word (p. 61).

Luther se basiese antwoord (van 1526) is weer die onderskeid (of skeiding?) tussen persoon en amp (p. 62, 63). En later volg daar ook in hierdie geval slegs etiese voorskrifte vir die persoonlike optrede van Christene wat soldate was.

Nogtans gaan hy eers breedvoerig op die kwessie van oorlog in omdat die Europese bevolkings destyds vele oorloë beleef het. Hy maak 'n – vir vandag nog – belangrike onderskeid tussen regverdige en onregverdige oorloë en bespreek ook die nog altyd brandende vraag of Christelike burgers ook teen hulle eie owerheid in opstand mag kom en daarteen oorlog mag voer (p. 69 e.v.). So 'n revolusie word duidelik deur hom verwerp (vgl. 4.8 hierbo). Luther waarsku tereg teen sowel die verwerping as die vergoddeliking van politieke amp, gesag en mag.

6.4 Kan 'n handelaar en 'n geldskierter salig word? (Vgl. Luther, 1965:115)

Luther se antwoord (van 1524) volg hier ook dieselfde patroon as by die twee vorige beroepe: daar is geen fout met so 'n *amp* nie, maar as *persoon* is 'n Christen wat met geld werk ook aan God verantwoording verskuldig.

6.5 Christelike onderwys?

Hierdie geskrif van 1524 (Luther, 1965:151 e.v.) is opgedra aan die raadslede van al die Duitse state sodat hulle (LW) Christelike skole sou oprig (p. 151).

Luther lewer eers kritiek op sekere Christelike groepe wat onderwys as nutteloos beskou (sekere sektariese groepe), diegene wat wêreldse onderwys as doel op sigself stel (die Humaniste) en die (Roomse) kloosterskole, wat net korrupte kerklike elite sou oplei. Volgens Luther moet die onderwys al twee regimente van diens wees en in die geestelike ryk mense veral leer om die Bybel te kan lees.

As gevolg van sy tweerykeleer is dit egter nie duidelik *waarin* dié *Christelike* onderwys sou bestaan nie. Heelwaarskynlik lê dit nie in die *resultaat* nie, maar weer slegs in die feit dat die *persone* (onderwysers en dosente), wat die onderwys gee, gelowige Christene moes wees.

Omdat Luther (volgens sy tweerykeleer) wetenskap en geloof *langs* mekaar gestel het, was 'n *gelowige wetenskap* volgens hom 'n *contradictio in terminis*. Net die wetenskaplike self, nie sy wetenskap nie, kon Christelik wees.

Aan hierdie oortuiging het ook die meeste Lutherane deur die eeue getrou gebly. Nürenberger (1983:82) skryf byvoorbeeld dat die moderne (sekulêre) wetenskap heelhartig deur 'n Christenwetenskaplike aanvaar mag word. Dit herinner 'n mens aan die uitspraak van die bekende Lutheraanse teoloog, Karl Barth: 'n Christelike filosofie bestaan nie, want as dit Christelik is, is dit nie filosofie nie (maar teologie). En as dit filosofie is, kan dit nie Christelik wees nie.

7. 'n Finale evaluering

Omdat Luther se tweerykeleer in verskillende ander variasies ook by van die ander reformatore voorkom (vgl. bv. Van der Walt, 2009:377-383 en 2014:26-29 vir Calvyn) en die leer die afgelope 500 jaar ook nie in van die ander Protestantse kerke en teologieë prysgegee is nie, moet ernstig daarvoor besin word.⁸

7.1 Die ontstaan van die tweerykeleer

'n Dualistiese werklikheidsbeskouing vind nie sy grond in die Skrif nie. Dit kom oorspronklik uit die antieke, voor-Christelike denkwêreld se onderskeid tussen sekulêre of profane en sakrale of heilige sake. Soos 'n magneet se twee pole trek hulle mekaar aan, hulle vorm saam een werklikheid, maar hulle stoot mekaar ook af.

Baie vroeg al in die Christelike denke word hierdie visie op die werklikheid nie afgewys nie, maar slegs met nuwe, Christelike inhoude ingevul. Die profane of natuurlike sou God se skepping wees, terwyl die sakrale gebied God se verlossing, geloof en die kerklike lewe sou wees. Sommige navorsers beskou Augustinus se onderskeid tussen twee stede (die Stad van God en van die wêreld) in sy bekende *De civitate Dei*, wat hy vroeg in die 5e eeu skryf, as 'n voorloper van hierdie soort lewensvisie (vgl. Augustine, 1980).

8 Vir meer besonderhede vgl. Van der Walt, 2001: 5-16 en vir die invloed daarvan op die Christelik-Nasionale ideale in Suid-Afrika, Van der Walt, 1995:3-49.

So 'n dubbelverdieping of dubbelfokus lewensvisie kom egter nie in die Skrif voor nie, maar dit het ontstaan as gevolg van die inlees van 'n Bybelsvreemde lewensbeskoulike patroon in die Skrifte. Vollenhoven (2005a:65) noem hierdie natuur-genade skema dus tereg, in plaas van werklike Skrifmatige denke, 'n metode van sintesedenke of akkommodasie tussen pagane en Christelike geloof.

7.2 Wat die Bybel werklik leer

Uit die Woord van God is dit duidelik dat daar na die sondeval 'n radikale teenstelling bestaan tussen die koninkryk van God of van Christus en die anti-ryk van Satan.

In die Skrif dui die koninkryk van God op die volstrekke en eksklusiewe seggenskap van God oor sy *hele* skepping. As absolute Soewereine heers Hy met sy wette oor *alles*.⁹ Die Gereformeerde teoloog, T. Van der Walt, het in 'n lesing hierdie sentrale Bybelse gedagte in die Skrif soos volg in drie punte saamgevat: "*Basilea* (koninkryk) dui daarop *dat* God as absolute Soewerein regeer, *waaroor* Hy regeer (alles) en *hoe* Hy regeer (met genade en seën). Sy proefskrif het breedvoerig daarvoor gehandel (vgl. Van der Walt, 1962). Nog 'n ander een, Van Wyk, wy 'n hele boek daaraan (vgl. veral Van Wyk, 2015:207-228).

Selfs die duiwel en sy ryk (in opstand teen God) is van die Godsryk afhanklik en uiteindelik aan God se wil en gesag onderworpe. In die Bybel is daar dus slegs sprake van één ryk van God en nie twee soos Luther geleer het nie. Hy is nie net die Skepper nie, maar ook die hoogste Wetgewer wat deur sy verordeninge *alles*, ook die bose regeer. Daarnaas bestaan geen eiewetlike of outonome ryk of gebied in die werklikheid nie (vgl. Troost, 1980:82).

Die fout van Luther, ander 16e-eeuse reformatore en baie Christene daarna tot op die huidige dag is dus nie dat hulle 'n teenstelling sien tussen die ryk van God en dié van Satan nie. Die dwaling is dat hulle *binne* God se koninkryk *self* 'n tweedeling maak – soos Luther se ryk van God se regterhand en dié van sy linkerhand.

Volgens hierdie denkpatroon word dan samelewingsverbande (die kerk aan die een kant en gesin, staat en onderwys aan die ander kant) *naas* en soms *teenoor* mekaar gestel. Of soos hierbo (by 5.3) reeds gestel: die diep religieuse antitese tussen die twee lewensrigtings van gehoorsaamheid aan God (die goeie) of ongehoorsaamheid aan sy verordeninge (die kwade) word in twee lewensstrukture gelokaliseer.

Die Woord van God bied dan ook geen grond vir al die variasies van hierdie siening op natuur (skepping) en genade (verlossing) nie. Genade is nie 'n *gebied* in die skepping wat bo (Thomas), teen (die Geesdrywers) of langs (Luther) 'n natuurlike terrein *gelokaliseer* kan word nie. Wat beteken genade dan?

Genade dui volgens die Bybel op die houding van God waardeur Hy vergifnis aan sondige mense skenk. Sy genade veronderstel wel menslike sonde, maar sonde is nie die teenpool van genade nie. In teenstelling tot genade staan die toorn van God. In die geval van die mens beteken genade vergeefde ongehoorsaamheid aan God se geboorte teenoor verdiende straf.

7.3 Verskillende aksente of modifikasies bied geen verbetering nie

Die verhouding tussen die twee ryke is nie net "naas" nie, maar ook "teenoor", want in hierdie dubbelfokusdenke is die voorrang gedurende die 16e eeu aan die bonatuurlike pool (die ryk van God se regterhand volgens Luther) gegee: die Bybel, geloof, kerk, teologie en so meer. (Dit word dikwels as "teosentriese" of "Christosentriese" denke goedgepraat.) Soos in die geval van Luther lei dit uiteindelik egter tot 'n "natuurlike" lewe sonder normatiewe rigting volgens God se wil.

9 Vgl. Vollenhoven, 1933:22 e.v. vir die beste samevatting van die inhoud van die Skrif aan my bekend.

Tereg wys Troost (1980:83) daarop dat volgens die Bybel die sogenaamde bonatuurlike of geestelike lewe van geloof, kerk, teologie ensovoorts ewe “natuurlik” is in dié sin dat hulle deel is van hierdie deur God geskape werklikheid, aan sy verordeninge onderworpe is en hulle behoort te gehoorsaam.

Omgekeerd is die sogenaamde natuurlike lewe en lewensverbande van a tot z aan God se riglyne, wat reeds vanaf die skepping bestaan, onderworpe en kan hulle in gehoorsaamheid aan sy verlossingswerk deel en vernuwe, reformeer word.

Geen enkele voorrang aan die “geestelike” terrein toegeken, kan – soos die Westerse geskiedenis bewys het – die sekularisasie van die “natuurlike” lewe voorkom nie. Hoogstens kan welmenende teologieë dit met ‘n vernislagie probeer verchristelik of kerke dit met (verkeerde politieke en etiese) magsmiddele in toom probeer hou.

7.4 Nie net ‘n onskuldige teorie nie

Idees het voete. Daarom het enige skisofrene lewensvisie konkrete implikasies. Hierbo het dit byvoorbeeld duidelik geword in Luther se tweerykeleer met slegs individualistiese voorskrifte vir die (slegs) persoonlike optrede van vorste, soldate, handelslui en onderwysers.

Die sekularisering van die Westerse denke, wat in kiem reeds in die tweerykeleer teenwoordig was, het die afgelope halwe millennium verder toegeneem. Dit beteken basies dat die onderste, natuurlike terrein onder die boonste bonatuurlike uit selfstandig geword het en nou – anders as in die 16e-eeu – die voorrang geniet.¹⁰ In die dialektiese verhouding tussen natuur en genade (dink aan ‘n wiplank) val die klem nou in plaas van op die genade-op die natuurpool.

Heelwat Christelike denkers val gewoon by hierdie verskuiwing in. Dit is selfs op teologiese gebied baie duidelik. Dink maar aan allerhande horisontalistiese teologieë in die genities soos die teologie van bevryding, van revolusie, van armoede en van rykdom. Daarin word God se ryk gelyk gestel (of vermeng) met bevryding van onderdrukking, van sosiale onreg, van armoede en kan selfs oormatige rykdom Bybels geregverdig word.

8. ‘n Kort terugskouing

Wanneer ‘n mens terugkyk op die nalatenskap van Luther (en ook ander hervormers van sy tyd) kan ten slotte die volgende twee gevolgtrekkings gemaak word. Eerstens was dit op godsdienstig-kerklik-teologiese gebied ‘n mylpaal, ‘n groot stap vooruit in vergelyking met vroeëre hervormingspogings in die Roomse Kerk self en ook by die latere pre-reformatore. Tweedens was dit juis as gevolg van hierdie fokus hoofsaaklik op kerklike sake nog nie die eindpaal nie, ‘n onvoltooide reformasie. Dit kon nie al die ander lewensterreine buite die kerk diep raak nie.

8.1 ‘n Mylpaal

Anders as die vroeg-Reformatore, wat hulle inspirasie vir vernuwing in die hede in die verlede gesoek het – vandag nog steeds ‘n gevaar – het Luther en ander uiteindelik besef dat reformasie nie ‘n terugkeer op die horisontale vlak van die tyd na vroeëre mense, filosofieë of instellings is nie. Nee, die hart van reformasie is in die eerste plek die reformasie van die hart. Reformasie is primêr transformasie, bekering op die horisontale vlak tot God en sy Woord.

Nürenberger (1983:84) sluit sy artikel oor Luther tereg af deur te sê dat ons met nuwe moed vervul word as ons sien wat die Woord van God in en deur ‘n mens soos Luther kon verrig. Soms moet net een mens opstaan en sê “Hier staan ek, ek kan nie anders dink of doen nie”.

¹⁰ Vgl. Goudzwaard en Bartholomew (2017) vir ‘n goeie oorsig oor die verloop van hierdie proses.

8.2 Nie die eindpaal nie

Maar die held van Wittenberg was net 'n sterflike mens by wie se woorde ons nie mag sweer nie. Sy laaste woorde op die sterfbed was die bekende woorde uit sy kloostertyd: *In manus tuas commendo spiritum meum, redimisti me, Deus veritatis!* (In U hande gee ek my gees oor, U het my verlos, God van waarheid.) Die woorde verwys na Psalm 31 vers 16 en was ook Christus se laaste aan die kruis (Luk. 23:46).

Luther het ook sy eie feilbaarheid erken. Na sy oorlye vind sy gesin by hom 'n stukkie papier met die volgende woorde in sy eie handskrif: "Die waarheid is dat ons almal net bedelaars is".

Soos hierdie artikel probeer aantoon het, was ook sy reformatoriese werk, veral as gevolg van sy tweerykeleer, onvoltooid. Hy het wel aangetoon dat die Christen nie *bo* die wêreld moet lewe nie (Rome) of *daarheen* mag wees nie ("Schwarmerai"). Maar sy standpunt van die Christen *langs* die wêreld bly dualisties. Volgens 'n integrale reformatoriese tradisie – wat enige soort tweeterreine- of tweerykeleer radikaal verwerp – behoort Christene as soutende sout en verliggende lig *in* die wêreld van elke dag in gehoorsaamheid aan God te lewe (vgl. Van der Walt, 2000:121 e.v. met 'n diagram op p. 133). 'n Christen se lewe moet nie net 'n godsdienstige faset hê nie, sy hele lewe behoort religie te wees!

8.3 Voortgaande reformasie altyd weer nodig

Om by Augustinus, Luther, Calvyn of wie ook al uit die verlede te bly staan en hulle nalatenskap 500 jaar lank net te bly herdenk, interpreteer en herinterpreteer sal Christene nie help om die probleme op te los waarvoor hulle vandag – 500 jaar later – staan nie.

In baie lande, boeke en tydskrifte is Luther se hervorming vanjaar (2017) eentonig herdenk volgens die bekende vyf solas: *sola gratia* (alleen deur God se genade), *sola Scriptura* (alleen in die lig van die Skrif), *sola fide* (alleen deur geloof), *solus Christus* (alleen Christus) en, ten slotte, *solus Dei gloria* (tot eer van God alleen). Goed so, maar myns insiens nog onvolledig en eensydig.

Ten slotte sou ek dus groter klem op Christene en kerke wêreldwyd se roeping wou lê met die ook bekende, maar ongelukkig verwaarloosde slagkreet: *semper reformanda*, wat beteken dat wat reeds hervorm is, voortdurend verder reformeer behoort te word. Indien nie, tree noodwendig deformasie in.

9. Bibliografie

- Althaus, P. 1952. *Gebot und Gesetz; zum Thema "Gesetz und Evangelium"*. Gütersloh: C. Bertlesmann.
- Althaus, P. 1962. *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn.
- Augustinus, A. 1980. *The city of God*. (Trans. By Betterson, H.) Harmondsworth, UK: Penguin Books.
- Bakker, J.T. 1956. *Coram Deo; bijdrage tot het onderzoek naar de structuur van Luthers theologie*. Kampen: Kok.
- Dooyeweerd, H. 1959. *Vernieuwing en bezinning; om het reformatorisch grondmotief*. Zutphen: Van den Brink.
- Fausel, H. 1966a. *D. Martin Luther, Leben und Werk 1483 bis 1521*. (Reeks Calwer Luther-Ausgabe, band 11.) München & Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- Fausel, H. 1966b. *D. Martin Luther, Leben und Werk 1522 bis 1546* (Reeks Calwer Luther-Ausgabe, band 12). München & Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- Goudzwaard, B. & Bartholomew, C.G. 2017. *Beyond the modern age; an archaeology of contemporary culture*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Grane, L. 1962. "Contra Gabrielem" *Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der "Disputation contra scholasticam theologiam, 1517*. Gyldendal (sonder uitgewer).
- Hägglund, B. 1955. *Theologie und Philosophie bei Luther und in den occamistischen Tradition; Luthers*

- Stellung und Theorie von der doppelte Wahrheit*. Lund: GWK Geerlup.
- Hendrix, S.H. 2015. *Martin Luther, visionary reformer*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Josefson, R. 1936. *Den naturliga teologins problem hos Luther*. Uppsala: Lundequistka Bokhandeln.
- Kinder, E. & Haendler, K. reds. 1968. *Gesetz und Evangelium; Beiträge zur gegenwärtigen theologischen Discussion*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kooiman, W.J. 1957. Luther. In *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*, deel 2. Amsterdam & Brussel: Elsevier, pp. 1104-1131.
- Link, W. 1955. *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Lohse, B. 1958. *Ratio und fides; eine Untersuchung über die ratio in der Theologie Luthers*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luther, M. 1962. Temporal authority: To what extent should it be obeyed? (Translated by J.Schindel). In *Luther's Works*, vol. 45. Philadelphia: Fortress Press. pp. 81-129.
- Luther, M. 1965. *Von weltlicher Obrigkeit*. München & Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- Manns, P. 1983. *Martin Luther, an illustrated biography*. New York, Crossroad.
- Nitsch, F. 1883. *Luther und Aristoteles*. Kiel: Universitäts-Buchhandlung.
- Nürnberg, K. 1983. Luther as kerkhervormer. In Van der Walt, B.J.(red). *Maarten Luther: 1483-1983*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie. pp. 62-87.
- Oberman, H.A. 1987. "Via antiqua" and "via moderna": late Medieval prolegomena to early Reformation thought. In Hudson, A. & Wilks, M. (eds). *From Ockham to Wycliffe*. London: Basil Blackwell. pp. 445-464.
- Ockham, W. 1930. *The "De sacramento Altaris" of William of Ockham* (Edited Latin text and English translation by Birch, T.B.) Burlington, Iowa: The Lutheran Library.
- Ozment, S.E. 1969. *Homo spiritualis; a comparative study of the anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson and Martin Luther 1509-1516 in the context of their theological thought*. Leiden: Brill.
- Palmer, T.P. 2008. The two-kingdom doctrine: A comparative study of Martin Luther and Abraham Kuyper. *Pro Rege*, 37(3):13-25.
- Palmer, T.P. 2013. The two-kingdom doctrine; a comparative study of Martin Luther and Abraham Kuyper. In Bishop, S. & Kok, J. (eds). *On Kuyper; a collection of readings on the life, work and legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press. pp. 141-152.
- Roper, L. 2017. *Martin Luther, renegade and prophet*. New York: Random House.
- Schott, E. 1928. *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs "totus homo"*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schrey, H.H. 1969. *Reich Gottes und Welt; die Lehre Luthers von den zwei Reichen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schuurman, L. 1965. *Confusio regnorum. Studie zu einem Thema aus Luthers Ethik*. Den Haag: NV Voorheen van Keulen Periodieken.
- Schwartz, R. 1962. *Fides, spes und caritas beim jungen Luther unter besonderer Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Seeberg, R. 1931. *Die religiösen Grundgedanken des jungen Luthers und ihr Verhältnis zu dem Ockamismus und der deutsche Mystik*. Berlin: De Gruyter.
- Seeberg, R. 1953/1954. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt (5 bande).
- Stomps, M.A.H. 1935. *Die Anthropologie Martin Luthers; eine philosophische Untersuchung*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Troost, A. 1980. De leer der twee ryken. *Beweging*, 44(6):81-85, Desember.
- Van den Berg, J. 1961. *Twee regimenten één Heer*. Kampen: Kok.
- Van der Walt, B.J. 1968. M. Luther. In Van der Walt, B.J. *Die wysgerige konsepsie van Thomas van Aquino in sy "Summa Contra Gentiles"*. Potchefstroom: PU vir CHO. (M.A.-verhandeling) pp. 232-377.
- Van der Walt, B.J. 1995. *Die hand in eie boesem; 'n besinning op Afrikaneridentiteit*. Potchefstroom: PU vir CHO.

- Van der Walt, B.J. 2000. Die reformatoriese lewensvisie met ander Christelike lewensvisies vergelyk. In Van der Walt, B.J. *Visie op die werklikheid*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie. pp. 121-144.
- Van der Walt, B.J. 2001. Why the salt has lost its quality: The influence of dualist worldviews on Christianity. In Van der Walt, B.J. *Transformed by the renewing of your mind*. Potchefstroom: ICCA. pp. 1-42.
- Van der Walt, B.J. 2008. John Hus: a reformer in his own right. In Van der Walt, B.J. *Anatomy of Reformation*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 83-114.
- Van der Walt, B.J. 2009. Johannes Calvyn (1509-1654) se visie op die werklikheid. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 49(3):365-396, September.
- Van der Walt, B.J. 2014. *At the cradle of a Christian philosophy in Calvin, Vollenhoven, Dooyeweerd and Stoker*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- Van der Walt, B.J. 2015. Vier visies op Christus se teenwoordigheid by die nagmaal. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 55:387-404, September.
- Van der Walt, B.J. 2017. *Thomas Aquinas and the neo-Thomist tradition; a Christian-philosophical assessment*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- Van der Walt, B.J., (red). 1983. *Maarten Luther 1483-1983*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, T. 1962. *Die Koninkryk van God – naby!* Kampen: Kok.
- Van Drunen, D. 2005. The two kingdoms: a reassessment of the transformationist Calvin. *Calvin Theological Journal*, 40:248-266.
- Van Drunen, D. 2007. Abraham Kuyper and the Reformed natural law and two kingdoms doctrine. *Calvin Theological Journal*, 42:283-307.
- Van Drunen, D. 2012. The two kingdoms and Reformed Christianity. *Pro Rege*, XL(3):31-38, March.
- Van Wyk, J.H. 1991. Besinning oor die twee ryke-leer. In Van Wyk, J.H. *Moraliteit en verantwoordelikheid*. Potchefstroom: PU vir CHO. pp. 213-244.
- Van Wyk, J.H. 2015. *Teologie van die koninkryk*. Noordbrug, Potchefstroom: Administratiewe Buro van die GKSA.
- Vollenhoven, D.H.Th. 1933. *Het Calvinisme en de reformatie der wijsbegeerte*. Amsterdam: H.J. Paris.
- Vollenhoven, D.H.Th. 1948. *Kort overzicht van de Geschiedenis der Wijsbegeerte*. (Ongepubliseerde Klasdikaat).
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the History of Philosophy*. Amstelveen: De Zaak Haes.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005b. *Wijsgerig Woordenboek*. Amstelveen: De Zaak Haes.
- Wilson, D. 2007. *Out of the storm: The life and legacy of Martin Luther*. New York: St. Martin's Press.
- Wolters, A.L. 2005. *Creation regained; biblical basics for a Reformational worldview*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Zuidema, S.U. 1936 b. Willem van Occam. *Philosophia Reformata*, 1:193-214.
- Zuidema, S.U. 1936a. *De filosofie van Occam in zijn Commentaar op de Sententiën*. Hilversum: Schipper.