

**OP WEG NA 'N MENSWAARDIGE SAMELEWING:
'N TEOLOGIES-ETIESE ONDERSOEK NA DIE
KORRELASIE TUSSEN 'N HANDVES VAN MENSEREGTE
EN MORELE VERANTWOORDELIKHEID**

deur

DONALD JAFTHA KATTS



Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in Teologie aan die Universiteit van

Stellenbosch

Promotor: Prof. Nico Koopman

Maart 2007

Verklaring

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê het nie.

.....

Handtekening



.....

Datum

Opsomming

Hierdie studie ondersoek die moontlikheid van die daarstelling van 'n meer menswaardige samelewing en vra pertinent: wat is die rol van handveste van menseregte in die bou van 'n menswaardige samelewing? Wat is die rol van morele verantwoordelikheid in die bou van 'n menswaardige samelewing? Is die korrelasie tussen hierdie twee inisiatiewe konflikterend of komplimenterend?

In die soeke na antwoorde op bogenoemde vrae, bied hoofstuk twee 'n kort historiese oorsig oor hoe die menseregte-idee ontstaan en ontwikkel het. Die doel en aard van menseregte sowel as die verskillende soorte menseregte word beskryf. In hierdie hoofstuk word spesifiek ook ondersoek ingestel na die ontwikkeling van menseregte in Suid-Afrika.

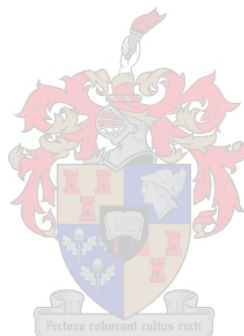
Hoofstuk drie ondersoek die vrug van menseregte in verskeie kontekste. Lande soos Swede en Nederland wat 'n lang menseregte geskiedenis het, word ondersoek. Afrikalande soos die Demokratiese Republiek van die Kongo, Kenia en Suid-Afrika word ondersoek om 'n prentjie van menseregte in Afrika te kry.

Die teologiese begroning van menseregte word in hoofstuk vier aan die orde gestel. Alvorens die teologiese argumente ten gunste van menseregte gestel word, word die argumente teen menseregte en die dubbelsinnige verhouding tussen teologie en menseregte geskets. Hierna word daar aangetoon dat menseregte vanuit die trinitariese geloofsbekouing, sentrale bybelbegrippe soos geregtigheid, menswaardigheid, gelykheid en vryheid begrond kan word. Daar word ook vanuit die verskillende kerklike tradisies geargumenteer dat menseregte teologies ondersteun kan word.

Hoofstuk vyf toon dat benewens die aanvaarding van 'n Handves van Menseregte en die teologiese ondersteuning wat daar vir menseregte is, moreel verantwoordelike mense ook nodig is vir die skeep van 'n meer menswaardige samelewing. Om hierdie rede word die

eties van verantwoordelikheid toegelig. Die rol van wette word ondersoek asook hoe die hersiening van wette kan meehelp in die daarstelling van 'n menswaardige samelewing. Die rol van morele vorming word ook toegelig. Die praktyke van die verskillende samelewingsinstansies soos byvoorbeeld die sakesektor, media, statutêre liggame en die burgerlike samelewing word belig om aan te toon hoe dit kan meehelp in hierdie opsig. Die rol van die politieke wil word ook toegelig.

Die studie word afgesluit met 'n uiteensetting van die belangrikste bevindinge.



Summary

This study investigates the possibility of building a more humane and dignified society and asked the pertinent question: what is the role of the bills of rights in building a more humane and dignified society? What is the role of moral responsibility in the creation of such a community? Is the correlation between these two initiatives conflicting or is it complimentary?

In searching for answers to the abovementioned questions, chapter two gives a short historical overview of the origin and development of the human rights idea. The purpose and nature of human rights as well as the different kinds of rights are discussed. This chapter also specifically surveys the development of how human rights in South Africa.

Chapter three evaluates the advantages of human rights in various contexts. Countries like Sweden and The Netherlands that have a long history of human rights are investigated. African countries like the Democratic Republic of the Congo, Kenya and South Africa are investigated to get a picture of human rights in Africa.

The theological basis of human rights is discussed in chapter four. Before the theological arguments for human rights are forwarded, the arguments against human rights and the ambiguous relation between theology and human rights are discussed. Hereafter it is shown that theological arguments from a trinitarian faith perspective, central biblical terminology such as justice, human dignity, equality and freedom can be motivated. It is also argued from the various church traditions that human rights can be theologically supported.

Chapter five argues that apart from the acceptance of a bill of rights, the theological support human rights enjoys, moral responsible people is necessary for building a more humane and dignified society. For this reason the ethics of responsibility is also explained. The role of laws are investigated as well as how the revising of laws can assist in the establishing a humane and dignified society. The role of moral formation is also

discussed. The practise of the different community institutions such as business, media, statutory bodies and civil society are explained to indicate how it can help in this regard. The role of the political will is also discussed.

The study is concluded by stating the most important findings.



Bedankings

Ek bedank graag my promotor, prof. Nico Koopman, vir sy ywerige en geesdriftige belangstelling en deurlopende bystand met die skryf van hierdie proefskrif.

Dankie aan Theresa en Annemarie van die Teologie-biblioteek, en Melinda Heese by die JS Gericke-biblioteek vir hulle gewillige hulp met die opspoor van bronne, asook vir Dr. Harold Lesch vir die gedeeltelike versorging van die proefskrif.

Dankie aan die Kerkgenootskap (Volkskerk van Afrika), die gemeentes Kraaifontein en Kleinvlei BlueDowns dat julle my toegelaat het om te studeer, asook vir julle bydraes.

Dankie aan my pa Harry, vir sy aanmoediging en ondersteuning.

Dank gaan ook aan Joey Smith, Belinda Truter, John Meyer, Trevor Crowley, Leon en Neva Smith en Johan Lerm vir hulle motivering, belangstelling, hulp en ondersteuning.

Ek wil my heelhartige dank en waardering betuig aan my vrou Roslyn, en my twee seuns, Kurwin en Garren, vir hulle inspirasie, hulp en bystand.

Aan God die eer.

Kraaifontein, Desember 2006

Inhoudsopgawe

Verklaring.....	ii
Opsomming	iii
Summary.....	v
Bedankings.....	vii
Inhoudsopgawe.....	viii

HOOFSTUK EEN

Inleiding tot die studie

1. Agtergrond en vraagstelling	1
1.1 Verwagtinge in die praktyk.....	1
1.2 Handveste het potensiaal	3
1.3 Handveste is nie genoeg nie	5
1.4 Pertinente probleme in die samelewing wat toon dat handveste van menseregte nie genoeg is nie	7
1.5 Kerke se rol.....	9
2. Hipotese	16
3. Navorsingsmetodiek	17
4. Hoofstukindeling	17

HOOFSTUK TWEE.....

Historiese ontwikkeling van menseregte met spesiale verwysing na Suid-Afrika

1. Inleiding	19
2. Definisie en aard van menseregte	19
3. Die doel van menseregte en 'n handves van menseregte	22
4. Die ontstaan van die idee van menseregte.....	26
5. 'n Kort oorsig oor die verloop van menseregtebewegings: godsdienslike, nie- regeringsorganisasies en ander bronne.....	34
6. Die ontwikkeling van menseregte in Suid-Afrika.....	39
7. Konstitusionele ontwikkeling sedert 1955.....	45
8. Gevolgtrekking.....	54

HOOFSTUK DRIE	57
Die moontlikhede en beperkings van menseregte	57
1. Inleiding.....	57
2. Moontlikhede van menseregte: die internasionale en plaaslike prentjie.....	58
2.1 Die Universele Verklaring van Menseregte.....	58
2.2 Die Helsinki-akkoord.....	61
2.3 Die werk van die VN.....	62
2.4 Swede.....	67
2.4.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike en vernederende behandeling en straf.....	68
2.4.2 Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie.....	68
2.4.3 Vryheid van beweging binne die land, buitelandse reise, emigrasie en reparasies.....	69
2.4.4 Respek vir politieke regte: die reg van burgers om hulle regerings te verander.....	69
2.4.5 Vryheid van spraak en pers.....	69
2.4.6 Godsdiensvryheid.....	69
2.4.7 Beskerming van vryheid.....	70
2.4.8 Kinderregte.....	70
2.4.9 Gestremdes.....	70
2.5 Nederland.....	71
2.5.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf.....	72
2.5.2 Respek vir burgerlike vryhede.....	72
2.5.3 Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdien, gestremdheid, taal of sosiale status.....	72
2.5.4 Vroue.....	73
2.5.5 Kinders.....	73

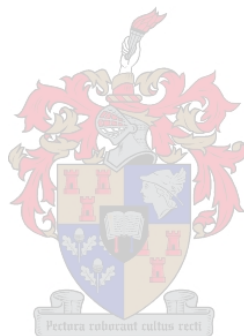
2.5.6	Handel met persone.....	73
2.6	Kenia.....	74
2.6.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en Straf.....	75
2.6.2	Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap.....	75
2.6.3	Vryheid van spraak en pers.....	75
2.6.4	Godsdiensvryheid.....	75
2.6.5	Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdiens, gestremdheid, taal of sosiale status.....	75
2.6.6	Handel met persone.....	75
2.7	Die Demokrasie Republiek van die Kongo.....	76
2.7.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf.....	76
2.7.2	Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap.....	76
2.7.3	Vryheid van spraak en pers.....	76
2.7.4	Godsdiensvryheid.....	77
2.8	Suid-Afrika.....	77
2.8.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike, vernederende behandeling of straf.....	77
2.8.2	Willekeurige arrestasie, aanhouding en ballingskap.....	77
2.8.3	Vryheid van spraak en pers.....	78
2.8.4	Godsdiensvryheid.....	79
2.8.5	Die regering se gesindheid teenoor internasionale en nie-regerings-organisasies se ondersoek na beweerde menseregteskendings.....	79
2.8.6	Vroue.....	80
2.8.7	Kinders.....	80
3.	Beperkings van menseregte – die internasionale en plaaslike prentjie.....	82
3.1	Die Universele Verklaring van Menseregte en akkoorde.....	82
3.2	Die werk van die VN.....	83
3.3	Swede.....	88
3.3.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende	

	behandeling en straf.....	88
3.3.2	Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie.....	88
3.3.3	Vryheid van bewegings binne die land, buitelandse reise, emigrasie en reparasies.....	88
3.3.4	Vryheid van spraak en pers.....	89
3.3.5	Kinders.....	89
3.3.6	Gestremdes.....	89
3.4	Nederland.....	90
3.4.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en Straf.....	90
3.4.2	Vroue.....	91
3.4.3	Kinders.....	91
3.4.4	Handel met persone	91
3.5	Kenia.....	92
3.5.1	Politiese en ander moorde.....	93
3.5.2	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf.....	93
3.5.3	Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap.....	93
3.5.4	Vryheid van spraak en pers.....	94
3.5.5	Godsdienstvryheid.....	94
3.5.6	Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdienst, gestremdheid, taal of sosiale status.....	95
3.5.7	Vroue.....	95
3.5.8	Kinders.....	95
3.5.9	Handel met persone.....	96
3.6	Die Demokratiese Republiek van die Kongo.....	97
3.6.1	Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf.....	97
3.6.2	Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap.....	98

3.6.3	Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie....	98
3.6.4	Vryheid van spraak en pers.....	98
3.6.5	Vryheid van vreedsame vergaderings en assosiasie.....	99
3.6.6	Godsdiensvryheid.....	99
3.6.7	Respek vir politieke regte: die reg van burgers om hulle regering te verander.....	99
3.6.8	Die regerings se gesindheid teenoor internasionale en nie-regerings-organisasies se ondersoek na menseregteskendings.....	100
3.6.9	Vroue.....	100
3.6.10	Kinders.....	101
3.7	Suid-Afrika.....	102
3.7.1	Politieke en ander moorde.....	102
3.7.2	Vroue.....	102
3.7.3	Kinders.....	103
3.7.4	Menseregte en misdaad.....	104
3.7.5	Menseregte en morele en etiese verantwoordelikheid.....	105
4.	Gevolgtrekking.....	106
HOOFSTUK VIER.....		109
'n Teologiese evaluering van menseregte.....		109
1.	Inleiding.....	109
2.	Teologiese besware teen menseregte.....	111
3.	Teologiese ondersteuning vir menseregte.....	116
3.1	Dubbelsinnige verhouding tussen teologie en menseregte.....	116
3.2	Trinitariese begroning van menseregte.....	120
3.2.1	Die mens as beeldraer van God.....	120
3.2.2	Christologie.....	125
3.2.3	Pneumatologie.....	128
3.2.3.1	Die mens as nuutgemaakte deur die Heilige Gees.....	128
3.2.3.2	Die verandering van die mens self: boetvaardigheid.....	128
3.2.3.3	Regverdiging.....	129

3.2.3.4	Geloof.....	129
3.2.3.5	Die mens kan anders leef.....	131
3.3	Sentrale Bybelse begrippe en menseregte.....	133
3.3.1	Geregtigheid.....	133
3.3.2	Menswaardigheid.....	135
3.3.3	Gelykheid.....	137
3.3.4	Vryheid.....	139
3.4	Standpunte van kofessionele tradisies.....	143
3.4.1	Die Rooms Katolieke tradisie.....	144
3.4.2	Die Lutherse tradisie.....	145
3.4.3	Die Gereformeerde tradisie.....	146
3.4.4	Die Evangeliese tradisie.....	148
3.4.5	Wêreldraad van Kerk (WRK).....	148
3.5	Menseregte is regte ten aansien van mense en nie van God nie.....	149
4.	Gevolgtrekking.....	155
HOOFSTUK VYF.....		157
Morele verantwoordelikheid en 'n menswaardige samelewing.....		157
1.	Inleiding.....	157
2.	Die ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid.....	157
2.1	'n Etiek van verantwoordelikeheid.....	157
2.2	Korrelasie tussen menseregte en verantwoordelikheid.....	161
3.	Morele vorming van mense van karakter en verantwoordelikheid.....	163
4.	Die ontwikkeling van teorieë wat die implementering van regte bevorder.....	172
5.	Die hersiening van publieke wetgewing.....	176
6.	Praktyke van verskillende samelewingsinstansies om menswaardigheid te bevorder.....	186
6.1	Die sakesektor.....	186
6.2	Die media.....	191
6.3	Statutêre instansies en inisiatiewe en morele verantwoordelikheid.....	192
6.4	Die burgerlike samelewing.....	195

7. Mobilisering van politieke wil.....	197
8. Gevolgtrekking.....	202
9. Terugblik op studie.....	202
9.1 Oorsig.....	202
9.2 Bevindinge waartoe die studie gekom het.....	204
Bibliografie.....	206



Hoofstuk Een

Inleiding tot die studie

1. Agtergrond en vraagstelling

Die apartheidbeleid¹ van die vorige regering het baie tot die verhoging van rass spanning bygedra, politieke onrus was ’n daaglikse gesig en mense is van hulle menswaardigheid beroof. Hierdie feit het mense aangevuur om aan te hou stry vir die erkenning van hulle menswaardigheid – juis omdat hulle geglo het dat almal oor gelyke menswaardigheid moet beskik. Gewirth stel dit as volg (1998:163):

If a thing has a price, then it can be substituted for or replaced by something else of equivalent value where ‘value’ signifies [...] a worth that is relative to a person’s desires or opinions. [...] In contrast, inherent dignity cannot be replaced by anything else, and it is not relative to anyone’s desires or opinions.

1.1 Verwagtinge in die praktyk

Met die koms van demokrasie² in Suid-Afrika en weens die feit dat die wêreld in die 1980’s en 1990’s dramaties in die rigting van demokratiese regeringstelsels beweeg het, was die verwagting hoog dat hierdie land uiteindelik ’n menswaardiger samelewing sou word. Volgens Buthelezi het omtrent 81 lande in die genoemde tyd betekenisvolle stappe gedoen om ’n liberale demokrasie te vestig (Seleti, 2004:8). Ook noem hy dat ontwikkelende lande, selfs in die aangesig van ernstige armoede³ en sosio-ekonomiese spanning, demokratisering najaag.

Die inhuldiging van die eens politieke gevangene, Nelson Mandela, as die eerste demokraties verkose president van Suid-Afrika in 1994, was egter die grootste motivering vir dié verwagting, want dit het veral met betrekking tot Suid-Afrika grootliks die weg vir die implementering en verdere ontwikkeling van demokrasie verseker. Demokrasie sou mense, veral die onderdrukte en gemarginaliseerde massas, die geleentheid bied om te stem. So sou baie mense wat in Suid-Afrika gebore is, maar as

¹ Saunders verwys na apartheid as “a set of policies implemented by the National Party government from 1948 on, but apartheid was the extreme form of a system of racial segregation created over a much longer period” (2004:193).

² Buthelezi definieer demokrasie as volg: “Democracy in the African context means the ability of citizens in society to effectively take part in choosing their representatives and to effectively participate in the decisions made on issues that affect them and society in general. In order for democracy to be meaningful it must be representative, accountable and transparent” (2004:1).

³ Boesak meen “die verarmdes in Suid-Afrika skreeu (nog steeds) om geregtigheid” (2005b:i).

gevolg van die diskriminerende apartheidsbeleid nie kon stem nie, deelname aan die besluitnemingsproses van die land kon kry.

Deelname aan die besluitnemingsproses sou vir die eens stemloses eerstens erkenning⁴ van hulle menswees⁵ beteken. Die uitoefening van hul stem sou erkenning gee aan hulle menswaardigheid, asook die strewe na gelyke behandeling, gelyke werksgeleenthede en lone, politieke verandering, morele oplewing asook sosio-ekonomiese transformasie. Louw daag alle Suid-Afrikaners uit om die huidige veranderinge in 'n baie wyer, globale konteks te assesser. Hy meen só 'n perspektief kan 'n positiewer en kreatiewer benadering onder baie mense, veral onder die bevoorregtes, teweegbring (1997:16–29).

Mense sien in hulle visier 'n nuwe gemeenskap met 'n algemene gees van hulpvaardigheid, gewilligheid en toegewydheid om 'n beter, veiliger en menswaardiger samelewing te help vestig. Die hoop⁶ en verwagting⁷ is dat baie, indien nie alle Suid-

⁴ Hoffman skryf soos volg oor erkenning: “I want to propose the broad notion of recognition (which is increasingly understood as a crucial aspect of social relations), as the reparative element which can lead to some kind of acceptance and reconciliation. Once wrongs are done, they cannot be undone. But I believe that recognition of what actually happened – of the victims' experience and the perpetrators' responsibility, and ultimately of the broader structures of cause and effect, can provide at least a symbolic redress which can allow some healing to take place, and individual societies to move on” (2003:280).

⁵ Sien Anthonissen (2005). Hy skets uit 'n sielkundige en teologiese oogpunt hoe 'n mens as 'n geskende weer heling kan vind en uiteindelik as die ware self kan leef. Hy skryf: “Vir die mens om 'n ware mens te word, beteken dit dat sy of hy soos die ware mens, Christus, sal word. Dit beteken dat 'n mens se derde geboorte, jou wedergeboorte en historiese koppeling aan Jesus Christus, 'n innerlike werklikheid word. 'n Mens sou kon sê internalisering van die ware Mens, Jesus Christus, moet nou binne-in 'n mens plaasvind. [...] Ons het gesien dat 'n wedergeboorte nodig is om mense tot die volle heelheid van die ware mens te bring. 'n Verhouding met die lewende God is die antwoord” (2005:220–221).

⁶ Die hoop is en word nog steeds vergestalt. President Thabo Mbeki het dit met sy staatsrede van 2006 in die parlement duidelik gestel dat 'n era van hoop vir Suid-Afrika aangebreek het. “Clearly the masses of our people are convinced that our country has entered into its Age of Hope. They believe that the country they love, their only homeland, will not disappoint their expectation of an accelerated advance towards the day when they will be liberated from the suffocating tentacles of the legacy of colonialism and apartheid” (Mbeki, 2006:18). Volgens Malan is Suid-Afrikaners vandag meer optimisties oor die toekoms en beklee Suid-Afrika die agtste plek op die optimisme-indeks. Sy baseer haar siening op die bevindinge van Gallup Internasionaal, wat ook deur 'n onlangse peiling van Markinor bevestig is. Hiervolgens meen 65% van Suid-Afrikaners dat die land in die regte rigting beweeg, 84% meen Suid-Afrika hou 'n gelukkige toekoms in vir alle rasse-groepe terwyl 73% meen die regering presteer goed. Sy verwys ook na die Grant Thornton International Business Owners Survey wat toon dat 84% van alle sake-eienaars optimisties is oor die jaar 2006.

⁷ Van der Walt (2003) vang iets van dié verwagting vas in sy beskrywing van die ‘African Renaissance’-visie van president Thabo Mbeki, wanneer daarvan praat as die teken van hoop vir die toekoms. Die visie het verder gestalte gekry in die stigting van die Afrika Unie op 9 Julie 2002. Van der Walt meen daar is omtrent tien temas wat die ‘African Renaissance’ opsom: Politiek – hier wil Mbeki 'n verantwoordelike, goeie, demokratiese en deursigtige regeringsbeleid handhaaf; Gemeenskap – Hier wil Mbeki mensgesentreerde gemeenskappe vestig; Ekonomie – Hier het Mbeki ekonomiese ontwikkeling ten doel, waar aandag aan die stryd van die armes prioriteit geniet; Vrede, verdraagsaamheid en versoening – Mbeki wil die

Afrikaanse burgers dié ideaal sal nastreef en ook help verweselik. Dié verwagting is veral versterk toe die nuwe grondwet met 'n handves van menseregte in 1996 aanvaar is.

1.2 Handveste het potensiaal

Menseregte het die potensiaal om die ideaal van 'n menswaardige samelewing te help verweselik. Hierdie moontlikheid om die wêreld, land en gemeenskap meer menswaardig te maak, kan uit die inhoud van die Universele Verklaring van Menseregte (UVMR) van 1948 afgelei word. Hierdie verklaring het nie net ten doel gehad om 'n herhaling van die wandade van die Tweede Wêreldoorlog te voorkom nie, maar is ook opgestel as poging om Wes en Oos, wit en swart, kerk en wêreld te verenig in die opbou van 'n nuwe wêreld waar die mens respek, waardigheid, vryheid en gelykheid sal kan geniet. Na aanleiding van die inhoud van die verklaring is dit verder duidelik dat die doelwitte verder as net die beskerming van die mens as menslike wese strek, maar ook die mens in sy of haar verhouding tot onder andere godsdiens, woongebied en omgewing te beskerm. Met dit inaggenome, meen Du Toit dat die saak van menseregte eintlik die eerste wêreld-etos en ook 'n wêreld-patos geword het en oordeel hy dat dit “'n lewensbelangrike en onmisbare bestanddeel en voorwaarde vir die voortbestaan van die mens is” (1988:18).

Die doelstellings van menseregte is beginsels waarmee Christene kan identifiseer juis omdat dit begrippe soos menswaardigheid, lewe, gelykheid en vryheid onderskryf – beginsels waarmee Christene vertrou is. As sulks geniet die idee van menseregte groot steun uit onder andere teologiese geleedere.

Du Toit meen dat dit belangrik is om te weet watter grondingsrede⁸ gebruik word om die idee van menseregte te fundeer, asook dat die perspektief waarop dit gegrond is bepalend kan wees vir die verstaan en implementering van menseregte.

geneigdheid tot geweld as metode om probleme en verskille op te los, transformeer; Ontwikkeling en selfonderhouding – Mbeki wil hiermee Afrika-lande aanmoedig om minder op ander lande te steun en self onderlinge probleme op te los, eie bronne te bewerk en dat eienaarskap van die visie te neem; Leierskap – Mbeki soek hier leiers wat hulle kan weerhou van enige vorm van korrupsie en misbruik van gesag; Kommunikasie en informasie-tegnologie – Mbeki wil verseker dat hierdie drasties verbeter sodat sy visie kan realiseer; Nouer samewerking tussen Afrika-lande – Mbeki bepleit dat die Afrika-lande hulle bronne sal deel, en dat daar oop streeks- en kontinentale vlak groter integrasie sal voorkom; Groter internasionale samewerking – Mbeki druk om Afrika op die internasionale agenda te hou; Kultuur – Mbeki wil die Afrika-kultuur, geskiedenis en erfenis laat opleef.

⁸ Die verskillende teologiese modelle om die idee van menseregte te onderskryf, sal in hoofstuk 4 in meer besonderhede behandel word.

Villa-Vicencio argumenteer dat indien Suid-Afrika 'n menswaardiger gemeenskap en land daar wil stel, alle pogings tot niet sal gaan indien menseregte buite rekening gelaat word (1992). Villa-Vicencio se argument vorm deel van sy teologie van rekonstruksie.⁹ Hierdie teologie wil die “tekens van die tye” verstaan, sosiale ontledings doen, wat insluit die monitering van staatsprogramme ter opheffing van die mens, die openbaarmaking van enige oorsake van menslike pyn van watter aard ook al asook om die tekens van hoop op verbetering en verandering te identifiseer en uit te lig (1992:40).

Villa-Vicencio se bydrae tot die debat oor menseregte is krities uitdagend omdat hy vir 'n paradigmaskuif vra. Waar die kerk en haar teologie voor 1992 'n politieke vakuum moes vul om in besonder ruimte vir die bied van politieke en sosiale teenkating te skep, het die kerk en haar teologie nou 'n ander verantwoordelikheid. Die taak wat die kerk nou het is om haar steun toe te sê aan die ontwikkeling en implementering van menseregte (1992:127).

Verder vra so 'n teologie vir kulturele bemagtiging (1992: 41), veral met die oog daarop om die mens te laat verstaan wat die hoogste ideale is wat uit so 'n nuwe gemeenskap en land na vore kan kom: vryheid, gelykheid, menswaardigheid en demokrasie. Villa-Vicencio is oortuig dat teologie 'n rol te vervul het in die hele opbouproses, maar maan ook dat in die beoefening daarvan wel versoekinge opgesluit is wat negatief op die rekonstruksie van die gemeenskap van Suid-Afrika kan inwerk

De Villiers, professor aan die Universiteit van Pretoria, meen ook dat Christene nie sommer blindelings die idee van menseregte of die bevordering daarvan moet afmaak nie. Hy meen Christene het meer rede om dit te ondersteun gegewe die feit dat, histories gesproke, die Christelike geloof en die beoefening daarvan baie bygedra het tot die

⁹Cochrane huldig die opinie dat baie kerke vir die afgelope dekades vasgevang was in die stryd teen apartheid om bevryding van rassisme en onderdrukking. Hy meen dat ‘weerstand’ die sleutelwoord gedurende hierdie tyd was. Met al die veranderings het daar vir die Christen-kerke 'n nuwe rol aangebreek, 'n rol waarvoor daar nie baie ondervinding bestaan nie – “a role in reconstructing society” (1997:3). Hy argumenteer verder dat hierdie skuif van stryd teen apartheid, na rekonstruksie van die gemeenskap, vir baie te veel was, “is evident in the innumerable activist Christian groups of the anti-apartheid era who have lost their sense of a clear task and identity, with a resultant wide-spread collapse of their organizations. Hy noem ook dat “[t]he irony of the process of reconstruction is that the State and its institutions (such as the National Assembly) are developing policies which in many respects are in advance of Church thinking and practice (for example, in relation to gender issues). One reason for this is that secular bodies have taken more seriously than the Churches a need to link policy formation processes to ‘end-users’ of policy, that is, those people who will be directly affected by policies” (1997:4).

ontwikkeling van die idees en inhoud van menseregte. Verder is De Villiers oortuig dat menseregte in ooreenstemming is met die Christelike geloof, dat almal na die beeld van God geskape is en om hierdie rede in dieselfde menswaardigheid deel. Hy versterk sy argument ten gunste van menseregte deur aan te voer dat daar besliste ooreenkomste bestaan tussen die fundamentele idees van vryheid, gelykheid en deelname soos opgeneem in die Handves van Menseregte en die Christelike begrippe van vryheid, naasteliefde en gemeenskap of 'koinonia' (2000:213).

1.3 Handveste is nie genoeg nie

Benewens hierdie hoë verwagtinge oor die potensiaal van menseregte en die steun vir menseregte, veral vanuit teologiese geleedere, is daar ook waarskuwings dat die idee van menseregte alleen nie genoeg is vir die realisering van 'n menswaardige samelewing nie. Teen hierdie agtergrond argumenteer mense soos De Villiers, asook Van der Ven, professor van pastorale en empiriese teologie aan die Universiteit van Nijmegen in Nederland en Sen, ekonoom en professor in politieke ekonomie aan die Harvard universiteit, dat die korrelasie wat daar tussen menseregte en morele verantwoordelikheid bestaan, benut moet word en dat dit as sulks van hulp kan wees om 'n menswaardiger samelewing te vestig.

De Villiers voer in dié verband aan dat sou Christene die ontwikkeling van 'n menseregte-kultuur in Suid-Afrika veroordeel, dit inderdaad 'n ontkenning van die waarheid sal wees dat sommige groeperinge gedurende die apartheidsera in Suid-Afrika wel van hulle menseregte ontnem is. Dus, vanuit 'n Christelik-etiese oogpunt, kan daar vir die ondersteuning van menseregte geredeneer word, eerstens omdat dit 'n weg is na gesonde rasseverhoudings en vreedevolle gemeenskappe en tweedens omdat menseregte ook kan meewerk aan die daarstelling van 'n beter land en wêreld.

Van der Ven (1998:70) belig die korrelasie¹⁰ tussen menseregte en morele verantwoordelikheid deur uit te wys dat vanuit 'n histories individualistiese interpretasie, menseregte en morele verantwoordelikhede teenoor mekaar gestaan het, maar dat daar in die menseregte-kultuur van vandag 'n skuif van die "ek"-perspektief van "self-omgee" na die "omgee vir die ander", die benadeeldes, plaasgevind het. Van der Ven hou vol dat respek vir menseregte ten diepste vereis dat 'n mens jou verantwoordelikhede teenoor ander groepe ernstig opneem.

¹⁰ In hoofstuk 5 sal meer uitgebrei word oor die korrelasie tussen menseregte en morele verantwoordelikheid.

Die voorafgaande kriptiese uiteensetting van die teologiese ontwikkeling en begronding van menseregte laat die hoop en verwagtinge ten opsigte van die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte se bydrae tot die bou van 'n meer menswaardige samelewing opvlam. Verder dui dit ook aan dat die hoop op die realisering van 'n menswaardiger samelewing nie onrealisties is nie. Die kriptiese melding van die teologiese ondersteuning dien bloot as beweegrede vir die hoop op die moontlikheid dat so 'n ideale samelewing kan realiseer. Ook het die aanvaarding van 'n handves van menseregte wat moes dien as middel vir die bou van 'n menswaardiger samelewing die hoop realisties gepresenteer dat daar uiteindelik 'n gemeenskap die lig sou sien wat beskik oor mense met hoë etiese waardes.

Die kort teologiese uiteensetting laat egter ook blyk dat handveste alleen nie genoeg is vir die realisering van 'n menswaardige samelewing nie. 'n Etiek van verantwoordelikheid moet ook ontwikkel en aangeleer word.

Buthelezi (2004:8) meen dat die bou van 'n menswaardige samelewing langs die weg van integrasie lê. Hy argumenteer sterk vir die integrasie van onder meer goeie bestuur, demokratiese reëls en menseregte, wat op die wil om armoede te bestry en ontwikkeling te bevorder gebou moet word. Hy stel dit as volg:

Good governance, democratic rule, human and social rights and sustainable development premised on poverty eradication and human security are indivisible. In this respect, good governance and a democratic social order should provide the setting for equitable distribution of the benefits of growth and development and, at the same time, create the enabling environment for sustainable human development and for the eradication of poverty and misery.

Mills (2002) is ook van mening dat demokratisering van belang is. Hy beklemtoon demokrasie as 'n weg tot groei, ontwikkeling en sukses. Na sy ontleding van Afrika se probleme (politiek en sosio-ekonomies), bied hy 'n tienpunt-formule aan veral die ontwikkelende lande om groter sukses en groei te bewerkstellig. Demokratiese stelsels is maar een aspek van die formule.¹¹

¹¹ Mills se formule vir sukses vir ontwikkelende nasies sluit temas in soos “plurality not brutality – the unbearable essence of democracy; the imperative for modernity; economic policy mixes – more than the fundamentals; competition, openness and best practice; the need for a regional champion; obey and shape the global rules of the road; encouraging diversity and excellence; rebuilding humpty dumpty?; the power of partnership and governance, not aid; no

1.4 Pertinente probleme in die samelewing wat toon dat handveste van menseregte nie genoeg is nie

Verskeie kommerwekkende verskynsels in die Suid-Afrikaanse samelewing in die afgelope dekade bevestig dat 'n handves van menseregte alleen nie die samelewing menswaardiger kan maak nie. Desondanks die bestaan van ons handveste van menseregte is daar steeds soveel vergrype aan menseregte in ons samelewing. Te oordeel aan die huidige klimaat van toenemende misdaad, verslegtende sosio-ekonomiese omstandighede, werkloosheid, asook die groeiende aanvraag van gewone burgers en gelowiges na strenger vonnisoplegging en die herinstelling van die doodstraf, blyk dit dat 'n handves van menseregte nie totaal suksesvol was in die daarstelling van 'n beter, mensliker en gesonder gemeenskap van mense met hoë etiese waardes nie.

Die feit dat daar nog steeds sprake en geregtelike sake van rasse-diskriminasie, onregverdige mensebehandeling en ongelykhede is, is tekenend daarvan dat die Handves van Menseregte nie die wonderlike 'towerstaf' was soos gehoop is nie. Die Handves van Menseregte het wel, veral vir die veronregtes, 'n beskermingsmeganisme (wet) geword waarna hulle kon verwys of waarop hulle hulle kon beroep in gevalle van menseregteskendings.

Die jong demokratiese Suid-Afrika bied talle voorbeelde van mense wat hulle eie regte wil bevorder terwyl die regte van ander totaal geïgnoreer word. 'n Voorbeeld hiervan is verteenwoordigers van die PAC (Pan African Congress) wat die besetting van wit boere se plaasgronde deur swart mense (wat hulle grond as gevolg van apartheid verloor het) aangemoedig, goedgepraat en selfs wetlik probeer regverdig het. Die besetting is geregverdig deur te verwys na die misbruik en ontkenning van menseregte onder die wit nasionale regering. 'n Soortgelyke voorbeeld van 'n eensydige beklemtoning van menseregte onder die wit mense is hulle protes dat daar in die proses van regstellende aksie teen hulle gediskrimineer word.

Volgens die Human Rights Watch Report, South Africa, Augustus:2001, het die Suid-Afrikaanse regering (met sy nuwe grondwet en Handves van Menseregte) gefaal om die inwoners van kommersiële plaasareas teen gewelddadige misdaad te beskerm. Die verslag stel dit verder onomwonde dat daar sedert 1990 'n drastiese toename in

quick fixes...Globalise. Vir die omskrywing van die tienpunt-formule, sien Mills (2002:234-264).

“plaasmoorde” (verwysend na aanvalle en moorde op plaaseienaars, plaaswerkers en hulle families) te bespeur is.

Bovermelde verslag noem ook dat seksuele molestering van dogters regoor Suid-Afrika se skoolgemeenskap nog steeds voortduur, met die gevolg dat baie van die kinders hulle skoolopleiding staak terwyl die oortreders in die meeste gevalle nie eens deur die skooloutoriteit gekonfronteer word nie.

In dieselfde verslag word die Suid-Afrikaanse regering daarvan beskuldig dat hy nie aan die verwagtinge van menseregte voldoen nie omdat Suid-Afrika wapens aan lande verkoop waar grootskaalse skending van menseregte plaasvind. Die verslag beweer dat die verkoop van wapens aan dié lande juis kan bydra tot die miskenning van menseregte en die misbruik daarvan.

Die prentjie wat die SAPS skilder blyk ’n positiewe een te wees ten opsigte van misdaadstatistiek. Die verslag beweer dat misdaad in die meeste gevalle óf gestabiliseer het óf afgeneem het. Die verslag noem byvoorbeeld dat moorde (-4,9%), huisinbraak by besigheidspersone (-3,4%), motordiefstal (-2,8%), veediefstal (-2,6%) en kommersiële misdaad (-12,2%) vir die periode tussen 2000 en 2001 (Januarie tot Desember) afgeneem het. Te midde van die positiewe neigings aangaande misdaad is dit tog kommerwekkend dat die persentasie van misdaad nog hoog is, meer nog dat daar, soos die verslag noem, ook ’n styging in sekere kategorieë van misdaad te bespeur is. “Robbery with aggravating circumstances and other robbery are still increasing significantly (by 7,6% and 4,5% respectively)”. Verder toon die verslag dat daar veral in die lae sosio-ekonomiese woongebiede ’n tendens is waar jong bende-groepe by gewapende roof betrokke is (Crime Information Analysis Centre, 2001:2).

Suid-Afrika se misdaad-statistiek vertoon skokkend teenoor dié van die res van die wêreld. In 1999 blyk dit dat Suid-Afrika, in vergelyking met 90 ander interpollidlande, die hoogste misdaadsyfer ter wêreld het, veral in die area van moord, verkragting, diefstal en aanranding. Hierdie statistiek bevestig dat alhoewel Suid-Afrika met die mees gesofistikeerde handves van menseregte vorendag gekom het, dit grootliks gefaal het as unieke middel vir die daarstelling van ’n menswaardiger, veiliger, vreedsame en versoende gemeenskap en ’n beter Suid-Afrika met mense of burgers wat moreel verantwoordelik is. Dit is duidelik aan die hand van die statistiek dat mense nie deur wette alleen verplig kan word om mekaar lief te hê en vir mekaar om te gee of om mekaar menslik te behandel nie. Meer is egter nodig. Die Kerk, die teologie en godsdiens

speel 'n onontbeerlike rol in die transformering van mense, om in hul optrede, moreel en verantwoordelik te wees.

1.5 Kerke se rol

Die meerderheid mense en instansies in Suid-Afrika lewer die pleidooi dat kerke baie kan bydra tot die bou van 'n menswaardige samelewing. Sedert 1994 is hulp in 'n toenemende mate deur die demokraties verkose regering van kerke aangevra om die morele dilemma waarin Suid-Afrika verkeer te ondersoek en op te hef. Dié siening word ook deur die destydse premier van Gauteng, Tokyo Sexwale, gehuldig en gerugsteun. In sy toespraak bevestig en benadruk hy die onontbeerlike rol wat die kerk te speel het in die morele opbouproses van Suid-Afrika.

The challenge to the church is to stay with us; we are fallible, we are ordinary people entrusted with enormous power. These fragile hands, these feeble hands have been given the power of State. Nine million people have to be administered with these fragile hands. Your challenge is to make sure that these hands learn the holiness of life. Make sure that these hands do not sin because if they do, the next Hitler could be standing here before you. The church must keep as close to us as saliva is to tongue. If you forsake us, if you abandon us – we will sin, we are just human. Please – you must squat in our offices if we do not come up to scratch. You must squat next to Nelson Mandela – find out why we are not providing shelter to people ... Find out why the levels of crime are so high – then ask what my government is going to do about it. Go search our prisons and find out if we are keeping children there. Go and look to see if there are any political prisoners there. Search out human rights violations and then come and challenge us ... Your voice, the voice of the united Church, is louder and has more respect. The President of this country fears your voice more than any other and when he hears from the Churches it will make it easier to focus on things that should be happening (1995: 11, 13–14).

Ook die Suid-Afrikaanse teoloog John de Gruchy beklemtoon die bydrae wat die kerk kan speel om die morele en etiese verval te vertraag en selfs te stop. Hy lê daarop klem en bepleit dat die kerk as voedvrou, model en kweekhuis van moreel goeie waardes dien (1994:19–25). Ook Rasmussen (1993) toon dat die kerk saam met ander sogenaamde “communities of intimacy”, soos die gesin en skool, 'n onontbeerlike rol

te vervul het ten opsigte van morele oriëntasie. Hy meen dat dié behoefte so groot is omdat moderniteit met sy demokratiese nasiestaat en markeconomie eerder die oorgeërfde moraliteit en die gemeenskappe wat daardie moraliteit voorsien het, laat verbrokkel as uitgebou het (1993: 61–76, 135). Rasmussen gee toe dat die kerk baie goed geposisioneer is vir die rol van morele vorming en morele oriëntasie:

Few communities are better poised geographically or by virtue of their location. Spin the globe and stab your finger to stop it and you probably put your first digit through the roof of somebody's church somewhere. When we most need institutions that are as local as the neighbourhood and as global as the planet itself, we have at least one transnational body on the job whose very calling it is to gather all, on equal terms, into caring community across barriers that divide (1993:150).

Die feit dat die kerk¹² 'n verneme en beslissende rol te speel het in die vorming van deugsame mense asook in die daarstelling van 'n beter, gesonde en menswaardige samelewing, word egter nie deur almal ondersteun nie. Dit kan toegeskryf word aan die feit dat daar onder die Suid-Afrikaanse kerkmense wel diesulkes is wat die opinie huldig dat die kerk se morele geskiedenis haar nie toelaat om aanspraak daarop te maak dat sy as 'n leefruimte vir morele oriëntasie kan dien nie. In dié opsig word veral verwys na die rol wat die kerk (en wel die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika) gespeel het deur teologiese regverdiging aan die beleid van Apartheid te verleen. Hierdie negatiewe belewenis binne die kerk, asook die byna reëlmatige publisiteit van kerkleiers en kerklidmate se betrokkenheid by immorele praktyke soos korrupsie, misdaad, verkragting en gewelddadigheid, versterk die negatiewe gesindheid teenoor hierdie kerk. Die feit dat daar binne die kerk ook nie eenstemmigheid oor sake soos etnisiteit, kleur, taal, en sosio-ekonomiese status is nie, dra nie daartoe by dat die kerk geag word as 'n rolspeler in die morele opbouproses nie. Die skynbare onvermoë van die kerk om duidelik leiding te gee in die nuwe demokratiese konteks wat deur vele

¹² Van Rensburg verwys na twee studies wat in Amerika gedoen is. Volgens die studies is bevind dat kerkgaan goed vir 'n mens se gesondheid is. “Presies hoe dit werk, kon hulle nie vasstel nie, maar in die ondersoek het hulle bevind dat mense wat eredienste bywoon, gesonder is as die wat dit nie doen nie. Mense wat kerk toe gaan, is ook minder geneig om te rook en alkohol te misbruik. Die sterk sosiale bande wat dikwels in 'n gemeente gevorm word, versterk jou immuniteit en verbeter jou algehele gesondheid. Die een ondersoek wat in 'n uitgawe van die Amerikaanse tydskrif *Demography* verskyn het, het bevind dat mense wat een of meer keer per week 'n erediens bywoon, agt jaar langer leef as die wat nooit in die kerk kom nie” (2005:70).

as 'n situasie van morele relativisme ervaar word, bring ook mee dat baie mense nie veel van die kerk verwag ten opsigte van morele oriëntasie nie.

Trevor Manuel, Minister van Finansies, deel egter sy kommer oor die kerk se stilte vir die afgelope meer as tien jaar: “What worries me the most of the Church in the past ten years, is that it (the Church) became silent. The challenge to the Church for the next ten years is to incarnate God in the context of South Africa” (Soos gevind in *Helderstem*, maandelikse joernaal van die NG Kerk, Helderberg, Somerset Wes, no.8, September 2004:3).

Talle Christene deel die siening dat die kerk baie kan bydra tot die bou van 'n menswaardige samelewing.

Bovermelde redes vir die kerk om betrokke te wees in die morele en etiese opbou van ons gemeenskappe en sy mense is bemoedigend, maar die diepste motivering vir die kerk om 'n bydrae te lewer tot die verbetering van mense se morele standarde en die vestiging van 'n menswaardige samelewing is omdat sy haar mandaat van die drie-enige God verkry. Koopman en Vosloo stel dit dat die kerk die hart van God weerspieël. Koopman en Vosloo is van mening dat die kerk by die samelewing betrokke is omdat die drie-enige God by die samelewing betrokke is (2002:48). Die Switserse teoloog Karl Barth meen dat die aanroep van God as Vader bevestigend is dat God by die mens en die skepping betrokke is (aangehaal in Koopman en Vosloo, 2002:48). Skriftuurlike ondersteuning vir dié uitgangspunt word egter uit sowel die ou as die nuwe testament verkry. In Deuteronomium 32 bely Moses God se betrokkenheid by Sy volk. Jesaja 42:2 meld dat God Sy volk troos soos 'n moeder haar kinders vertroos. Ook Matteüs 23:37 gee op 'n duideliker manier God se planne vir ons weer. Dus word die kerk se betrokkenheid by die samelewing gefundeer in die drie-enige God se sorgsame betrokkenheid by die skepping.

Koopman en Vosloo argumenteer dat Jesus Christus se persoon en werk ons oë oopmaak vir die kerk se sosiale verantwoordelikheid, wat in die drie ampte van profeet, priester en koning weerspieël word. As profeet is dit die kerk se taak “om die wêreld te help sien waar sy toekoms lê” (2002:24). As priester tree Christus in vir die wêreld by God; dus is die priesterlike taak van die kerk om by God vir die wedergeboorte van die wêreld en vir die nood van alle skepsels in te tree. “As koning oorwin Christus die bese magte, beskerm Hy ons en voltrek Hy die eindoordeel” (2002:25). Dus, na die voorbeeld van Christus, is dit die taak van die kerk om as koninklike dienskneg

diakonia te verrig en moet die kerk aantoon dat Christus die Here, die Koning, en die Oorwinnaar is.

Die kerk se sosiale betrokkenheid in die wêreld word ook in die persoon en werk van die Heilige Gees begrond. Barth (1963) en Van de Beek (2002) skryf omvattend hieroor. Ook Welker deel hierdie siening: “Through the Holy Spirit, God works among creatures. . . . The Spirit turns violent humans into peaceful beings” (2000:172–173).

By hierdie kort uiteensetting van die teologiese pleidooi of rasionaal vir kerke se betrokkenheid by die bou van ’n menswaardige samelewing, kan Hauerwas se posisie kortliks vermeld word. Sy beroemdste stelling is juis dat die kerk nie ’n sosiale etiek *het* nie, maar ’n sosiale etiek *is*:

[T]he first social ethical task of the Church is to be the Church – the servant community. Such a claim may well sound self-serving until we remember that what makes the Church the Church is its faithful manifestation of the peaceable kingdom in the world. As such the Church does not have a social ethic; the Church is a social ethic” (1983:99).

Hoewel Hauerwas nie self pleit dat die kerk direk by menseregte-instansies betrokke moet raak nie, kan sy idees vrugtevol aangewend word in die ondersoek na die rol van kerke in die bou van ’n menswaardige samelewing.

Die feit dat Suid-Afrika baie gedoen en bereik het in die proses om ’n menswaardige samelewing te bou kan nie ontken word nie. Nelson Mandela het in sy Steve Biko-lesing (Mandela, N. 10 September, 2004) erken dat baie bereik is, maar dat baie nog gedoen moet word. Boesak deel Mandela se sentiment:

South Africa gave so much hope to the world, not because we fought a successful revolution. The armed struggle waged by the liberation movements never really made a dent in white South Africa’s military supremacy, and it is high time we stop pretending that it did. We did so because we brought apartheid to its knees through our persistent struggle, our willingness to sacrifice, and the extraordinary moral courage of our people. What captivated the world during all those years was not our military successes, but our spiritual strength (2005:70)

Oor die gebeure in 1994 in Suid-Afrika skryf Antjie Krog, Suid-Afrikaanse digter:

Maar die wêreld is armer deur daarop aan te dring dat wat in Suid-Afrika gebeur het, 'n wonderwerk was (en dus nie van toepassing op enige ander plek in die wêreld nie) in plaas van om te erken dat dit een van die grootste morele bydraes van die twintigste eeu was (2004:21).

Dié opmerking van Krog mag nie ongesiens verbygaan of as 'n bloot onverantwoordelike opmerking afgemaak word nie. Dit sê iets ongelooflik van die morele karakter en morele potensiaal van mense. Haar opmerking versterk die denke dat morele verantwoordelikheid 'n bydrae kan lewer tot die daarstelling van 'n menswaardiger samelewing. Die voorbeeld wat Krog aanhaal van ene Cynthia Ngewu, die ma van die vermoorde Christopher Piet, staaf dié siening:

Die ding wat hulle versoening noem....as ek dit reg verstaan....as dit beteken dat die oortreder, die man wat Christopher Piet doodgemaak het, as dit beteken dat hy weer sy menslikheid sal terugkry, hierdie man, sodat ons, sodat almal van ons, ons menslikheid kan terugkry . . . dan stem ek saam, dan ondersteun ek dit alles (2004:21).

Dié soort gebeurtenisse maak impak op mense en het die potensiaal om by te dra tot die skep van 'n menswaardiger samelewing. Die Willie Jonker-belydenis en die Tutu-aanvaarding daarvan met die Rustenburgse Kerkeberaad in November 1990 is 'n soortgelyke onvergeetlike gebeurtenis? Professor Fritz Gaum se artikel hieroor in *Die Burger* (2006:12) het ná die dood van Willie Jonker, weer die gebeurtenis op die voorgrond geplaas:

Ek bely voor u en voor God nie net my eie sonde en skuld nie, en my persoonlike verantwoordelikheid vir die politieke, maatskaplike, ekonomiese en strukturele onregte waaronder u en ons hele land nog ly nie, maar plaasvervangend waag ek om dit ook namens die NG Kerk te doen, waarvan ek lidmaat is, en die Afrikaners.

Gaum wys daarop dat Tutu hierop gereageer het deur te sê dat hy “die skuldbelydenis aanvaar en nie aan die opregtheid daarvan twyfel nie” (2006:12).

Die voetewas-episode van dr. Frank Chikane, direkteur-generaal in die presidensie, deur die oudminister van die polisie (in die apartheidsera), Adriaan Vlok, kan hier ook genoem word om te staaf dat morele potensiaal 'n faktor is in die bou van 'n menswaardiger samelewing.

Boesak se artikel “Te goed om waar te wees” staaf ook die feit dat morele potensiaal 'n faktor is in die bou van 'n menswaardige samelewing:

Maar as die NG Kerk wat nou op die voetspoor van prof. Willie Jonker erken en bely, en met ons 'n verbondsverbintenis tot eenwording maak, dan is dit reg dat ons sê, “Ja, ons glo mekaar, aanvaar mekaar, vertrou mekaar. Ons loop die pad met mekaar saam.” Nie huiwerig of verskonend nie, maar opreg en vreugdevol en vasberade (2006:4).

Boesak meen die volgende is (van) die dinge wat te goed is om waar te wees. Dinge soos die soeke van mense (soos byvoorbeeld, Adriaan Vlok, die NGK en die twee polisiemanne wie verantwoordelik was vir die gif in Frank Chikane se klere) na vergifnis, is te goed om waar te wees: “En dit het konsekwensies vir ons land en vir ons persoonlik waarmee ons liever nie wil saamlewe nie. Dit, lyk my, is ons probleem” (2006:4).

Hy ontrafel die probleem wanneer hy verwys na wat Martin Luther King Jr. lank reeds wou leer: “Om jou vyand lief te hê, het Martin King geglo, beteken onder meer om te erken dat die bose daad van die vyand nooit heeltemal ten volle uitdruk wat daardie persoon in werklikheid is nie. Daar is, hou hy vol, 'n element van goedheid wat ons in ons ergste vyand vind” (2006:4).

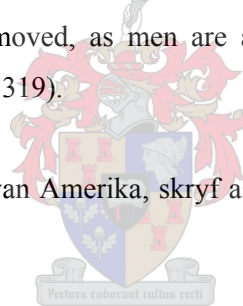
Boesak sien bogenoemde (morele) gebeure nie as iets waar sentiment betrokke is nie, maar eerder as die “praktiese, deernisvolle geregtigheid” (2006:4) en hy meen ons sal nog ontdek dat dit die dinge is wat ons demokrasie gedien of uitgedien gaan maak. Dit kan selfs gesê word dat dit die dinge is wat van ons verskeurde, spanningsvolle en problematiese gemeenskap 'n menswaardiger samelewing sal maak.

Die rol van moreel verantwoordelike mense (soos byvoorbeeld deur die lewens en invloede van Mandela, Tutu, Moeder Theresa, dr. Beyers Naudé en dr. Martin Luther King Jr. gedemonstreer is) kan nie onderskat word nie, Inteendeel, hulle bydra tot die hele opbouproses, nie net van Suid-Afrika en haar mense nie, maar ook wêreldwyd,

word juis deur die gesindheid van Cynthia (die ma van die vermoorde Christopher Piet, soos in die artikel van Krog verwys is) benadruk. 'n Aanhaling van Mandela tydens sy Rivonia verhoor onderstreep hierdie gedagtegang verder.

History shows that penalties do not deter men when their conscience is aroused, nor will they deter my people or the colleagues with whom I have worked before. I am prepared to pay the penalty even though I know how bitter and desperate is the situation of an African in the prisons of this country. I have been in these prisons and I know how gross is the discrimination, even behind the prison wall, against Africans . . . Nevertheless these considerations do not sway me from the path that I have taken nor will they sway others like me. For to men, freedom in their own land is the pinnacle of their ambitions, from which nothing can turn men of conviction aside. . . . Whatever sentence Your Worship sees fit to impose upon me for the crime for which I have been convicted before this court, may it rest assured that when my sentence has been completed I will still be moved, as men are always moved, by their conscience (Mandela, 1994:319).

Ronald Reagan, gewese president van Amerika, skryf as volg oor Martin Luther King Jr.:



Dr. King's was truly a prophetic voice that reached out over the chasms of hostility, prejudice, ignorance, and fear to touch the conscience of America. He challenged us to make real the promise of America as a land of freedom, equality, opportunity, and brotherhood. . . . he admonished all those who would join in the protest that "our actions must be guided by the deepest principles of our Christian faith. Love must be our regulating ideal" . . . he said that "in the process of gaining our rightful place, we must not be guilty of wrongful deeds." The majesty of his message, the dignity of his bearing, and the righteousness of his cause are a lasting legacy (1983:101-102).

Hierdie uitlewing van morele waardes kan Suid-Afrika op die weg na 'n menswaardige samelewing help. Dit ondersteun onder meer die gevolgtrekking dat handveste van menseregte 'n rol te speel het in die bou van 'n gesonde, beter en menswaardige samelewing. Die handves van menseregte blyk alleen nie genoegsaam te wees vir die

bereiking van die droom of visie van blywende gesonde menseverhoudings en versoende en ondersteunende gemeenskappe van burgers met hoë morele waardes nie. Die hoë vlak van misdaad en morele verval demonstreer duidelik dat die aanvaarding van 'n handves van menseregte nie 'n moreel goeie samelewing waarborg nie. Méér is skynbaar nodig. Morele, verantwoordelike mense kan moontlik die deurslag wees.

Dit blyk die gedagtegang van Boesak te wees wanneer hy aanvoer dat:

[D]ie liefde help ons om te verstaan dat ons nooit die algehele vernedering van ons vyande moet soek nie. Liewer moet ons dade die “geweldige reservoir” van geblokkeerde goedheid in ander ontsluit . . . en dit is die uitdaging waarvoor Suid-Afrikaners nou ewe skielik, twaalf jaar ná die oorgang, polities, kerklik, geestelik en persoonlik geplaas word (2006:4).

Die ontleding tot hiertoe maak die punt duidelik dat, benewens die aanvaarding van menseregte, ander inisiatiewe waarin kerke 'n belangrike rol kan speel, noodsaaklik is vir die bou van 'n menswaardige samelewing, ook 'n samelewing waarin alle kategorieë van regte ten aansien van alle mense vervul word. Hierdie inisiatiewe word in hierdie studie onder 'morele verantwoordelikheid' beskryf.

Teen die agtergrond van hoë verwagtinge ten opsigte van menseregte, die groot ondersteuning wat menseregte geniet, die voortdurende ontwyking van 'n menswaardige samelewing, die strewe na 'n etiek en praktyke van verantwoordelikheid waarin kerke 'n sentrale rol speel, stel hierdie studie die volgende vraag: Wat is die korrelasie tussen handveste van menseregte en morele verantwoordelikheid in die bou van 'n menswaardige samelewing? Die studie vra pertinent: Wat is die rol van handveste van menseregte in die bou van 'n menswaardige samelewing? Wat is die rol van morele verantwoordelikheid in die bou van 'n menswaardige samelewing? Is die verhouding tussen hierdie twee inisiatiewe konflikterend of komplementêrend?

2 Hipotese

Die hipotese van hierdie studie kan soos volg geformuleer word: Handveste van menseregte alleen laat nie 'n menswaardige samelewing realiseer nie, maar wel eerder mense, en praktyke van morele verantwoordelikheid lewer hierin 'n onontbeerlike bydrae.

3 Navorsingsmetodiek

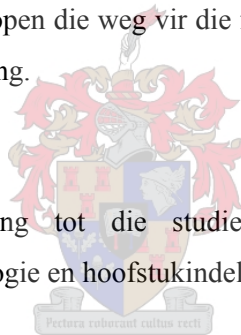
In die studie is vakkundige literatuur en tersaaklike dokumentasie en statistieke oor die menseregte-debat uit verskillende dissiplines ondersoek. Literatuur wat teologiese evaluering van die menseregte-idee bevat is ook geraadpleeg. Teologiese literatuur wat fokus op die vorming van verantwoordelike burgers kom ook onder die soeklig.

Die belangrikste bronne is bydraes en artikels van persone uit die Suid-Afrikaanse konteks asook uit ander kontekste, veral dié vanuit Noord-Amerika en Europa.

Die Suid-Afrikaanse Grondwet van 1996, veral die Handves van Menseregte, is ook bestudeer, en handveste van menseregte en menseregte-dokumente kom ook aan die orde. Op grond van literatuuranalises word die sentrale argument van hierdie studie toegelig en bevestig, naamlik dat benewens die aanvaarding van handveste van menseregte, verantwoordelike mense en praktyke nodig is vir die bou van 'n menswaardige samelewing – 'n samelewing waarin menswaardigheid die fundamentele waarde is. Die literatuurondersoek open die weg vir die formulering van riglyne vir die bou van 'n menswaardige samelewing.

4 Hoofstukindeling

Hoofstuk een vorm die inleiding tot die studie en bevat die agtergrond, navorsingsvraag, hipotese, metodologie en hoofstukindeling.



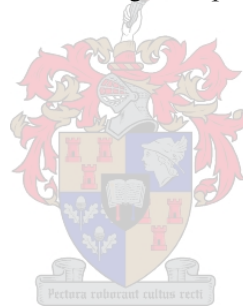
Hoofstuk twee bied 'n historiese oorsig oor die ontwikkeling van menseregte en beskryf ook die verskillende soorte menseregte. Die doel en aard van menseregte sal belig word. Die ontwikkeling van menseregte in Suid-Afrika word ook pertinent ondersoek, veral sedert 1955, toe die "Freedom Charter" opgestel is. Die verhouding tussen menseregte en menswaardigheid, veral met verwysing na die Handves van Menseregte in Suid-Afrika, sal ook toegelig word.

Hoofstuk drie sal die vrug wat deur die menseregte-idee in alle samelewingsverbande tot stand gebring is, evalueer. Hier sal onder meer na lande soos Swede, Nederland, die Demokratiese Republiek van Kongo, Kenia en Suid-Afrika gekyk word. In hierdie hoofstuk word geargumenteer dat alhoewel daar baie suksesverhale te vertel is, die blote bestaan van handveste van menseregte nie 'n menswaardige bestaan vir alle mense verseker het nie.

In hoofstuk vier word 'n teologiese evaluering van die menseregte-idee gedoen. Hier sal vanuit trinitariese perspektief, sentrale Bybelse begrippe en konfessionele tradisies teologies ten gunste van menseregte geargumenteer word. In die proses sal argumente ten gunste asook argumente teen die menseregte-idee ondersoek word.

In hoofstuk vyf word geargumenteer dat benewens die aanvaarding van die handves van menseregte en die teologiese ondersteuning wat daar vir menseregte bestaan, verantwoordelike optrede noodsaaklik is ten einde 'n menswaardige samelewing te bou. Hier sal na die ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid gekyk word, en na die belangrikheid van die vorming van verantwoordelike mense van deug en karakter (hierin speel die kerk 'n vername rol). Die ontwikkeling van teorieë wat die implementering van regte bevorder, die hersiening van wette, praktyke van verskeie samelewingsinstansies om menswaardigheid te bevorder en die ontwikkeling van die politieke wil om menseregte te implementeer sal ook ondersoek word.

Gevolgtrekkings word gemaak, waarna 'n terugblik op die studie volg. Die bevindinge van die studie word ook getabuleer.



Hoofstuk twee

Historiese ontwikkeling van menseregte met spesiale verwysing na Suid-Afrika

1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die historiese ontstaan van menseregte belig deur ondersoek in te stel na die filosofiese en godsdienstige wortels van die menseregte-idee. Daar sal spesifiek verwys word na die geskiedenis van menseregte in Suid-Afrika.

Kennis oor die ontwikkeling van menseregte sal bydra tot 'n beter begrip van waarom menseregte handel. Om hierin te slaag sal die hoofstuk soos volg daaruit sien: 'n Eenvoudige definisie sal gegee word en daar sal ook na die aard van menseregte gekyk word. Hierna sal die doelwitte van menseregte en handveste van menseregte geskets word, waarna daar kortliks na die ontstaan en ontwikkeling van die idee van menseregte gekyk sal word, ten einde aan te toon hoe die idee van menseregte tot stand gekom het. 'n Kriptiese historiese oorsig van die menseregte-beweging sal gegee word om aan te toon hoe die idee van menseregte deur die politici, godsdienstige leiers en filosowe verder uitgebou is totdat dit uiteindelik in 'n grondwet vervat is. Daarna sal spesifiek ook na die ontwikkeling van menseregte in Suid-Afrika gekyk word. Dit is van groot belang vir die studie, juis omdat Suid-Afrika maar onlangs van onderdrukking, diskriminasie en politieke ongelykheid bevry is. Die konstitusionele ontwikkeling sedert 1955 sal ook uitgelig word.

2 Definisie en aard van menseregte

Die verskillende definisies van menseregte sal in hierdie afdeling ondersoek word. Ook die betekenis van menseregte sal belig word.

Die *Cambridge Dictionary of Philosophy* (1995) definieer regte as “advantageous¹³ positions conferred on some possessor by law, morals, rules, or other norms”. Volgens hierdie woordeboek besit iemand enige spesifieke reg kragtens die status wat so iemand het:

¹³ Volgens die *Cambridge Dictionary of Philosophy* is daar nie konsensus oor die mate waarin regte voordelig is nie. Die *wil-teorie* argumenteer dat regte voorkeur verleen aan die wil van die besitter van regte oor die konflikterende wil van 'n ander of tweede party. Hierteenoor argumenteer die *belange-teorie* (my eie vertaling van *interest theories*) dat regte dien om die belange van die houer van die regte te beskerm of te bevorder.

One possesses any specific right by virtue of possessing some status. Thus, rights are also classified by status. Civil rights are those one possesses as a citizen; human rights are possessed by virtue of being human (1995).

Marshall sien menseregte as “terms [being] used to denote conditions for the realisation of human dignity justified with reference to moral, religious or legal authority or reason” (Marshall, K. en Parvis, P. 2004:95–96).

Selby definieer menseregte¹⁴ as ’n universele morele reg wat aan alle mense behoort omdat hulle mense is. Hierdie regte word nie verdien, gekoop of geërf nie. Ook meen Selby dat human rights “do not go with the job” (1987:8). Selby redeneer dat mense almal op menseregte geregtig is, ongeag hulle geslag, ras, kleur, taal, nasionale afkoms, ouderdom, klas of godsdienstige belydenis of politieke oortuigings. Cranston stem met Selby saam wanneer hy sê: “[H]uman rights are not rights which derive from a particular station; they are rights which belong to a man simply because he is a man” (1973:7).¹⁵

Selby ondersteun ook die universele strekking van menseregte. Volgens Selby maak alle mense nie net gelyk daarop aanspraak nie, maar het alle mense ook die verantwoordelikheid om die reg van alle mense te erken, te respekteer en te beskerm. Selby maak dit duidelik dat sommige menseregte belangriker of meer basies is as ander. Hiervan is die mees basiese die reg op lewe, want sonder dié absolute fundamentele reg (op lewe), beteken die ander regte (vryheid van spraak, reg tot ontspanning en rus) byvoorbeeld nie veel nie. Volgens Selby is die ander basiese regte byvoorbeeld die reg om as mens voor die gereg te staan en die reg op gelyke beskerming deur die wet. Selby beskryf ander menseregte onder meer as die reg op vryheid van geloof en die reg op veiligheid. Hierdie basiese menseregte, so redeneer Selby, voorsien die fondament waarop alle ander regte rus. Die ander regte is afhanklik van die basiese menseregte. Selby laat nie na om aan te toon dat menseregte inderdaad ’n verantwoordelikheid op die mens plaas, want sonder die verantwoordelikheid wat

¹⁴ Van der Westhuizen beskryf menseregte in ’n klassieke sin: “Human rights are claims against the state, demanding that all subjects be treated equally and with respect for their human dignity by the legal order, the political institutions and the economic systems” (1991:473). Hierteenoor meen Spivak dat “[h]uman rights is not only about having or claiming a right or a set of rights, it is also about righting wrongs, about being the dispenser of these rights” (aangehaal in Owen, 2003:169).

¹⁵ Henkin definieer menseregte as volg: “Human rights are inalienable or fundamental rights which people can claim independently of or prior to their acknowledgement by any society, doctrine or ethic” (aangehaal in Villa-Vicencio, 1992:157).

die mens het om die reg van ander te respekteer en te beskerm, kan hulle self nie hulle eie regte waarop hulle so maklik aanspraak maak, geniet nie.¹⁶

Van der Westhuizen brei uit op die basiese regte deur na eerstegenerasie-regte (reg op lewe, vryheid van spraak, vryheid van godsdiens en beweging, vryheid van assosiasie en reg op privaatheid) te verwys. Hierdie regte staan ook as “blou” regte bekend. Hy identifiseer ook tweedegenerasie-regte (sosiale en ekonomiese regte, ook bekend as “rooi” regte), wat die reg op arbeid, behuising, opvoeding asook die reg op gesondheid insluit. Derdegenerasie-regte of beter bekend as “groen” regte (reg tot ’n skoon en ordentlike omgewing asook die reg van ’n mens tot selfdeterminasie) word ook onderskei.

Hierdie basiese menseregte kan nie, volgens Selby, eenvoudig net beperk of van die mens weggeneem word sonder om die menswaardigheid van die mens te affronteer nie. Tutu onderstreep bogenoemde wanneer hy die mening huldig dat “[t]he life of every human person is inviolable as a gift from God” (1996:X).

Selby se mening dat bogenoemde regte nie beperk of bloot net van die mens weggeneem kan word sonder om die menswaardigheid van die mens aan te tas nie, asook Van der Westhuizen wat eweneens van mening is dat dié regte (blou, rooi en groen) interafhanklik van mekaar is, spel duidelik dat die waardigheid van die individuele mens en die gelykheid van alle mense met regte te make het.

Donnelly sluit by bogenoemde sienings van Selby en Van der Westhuizen oor menseregte aan:

Human rights are *equal* rights: one either is or is not a human being, and therefore has the same human rights as everyone else (or none at all). They are also *inalienable* rights: one cannot stop being human, no matter how badly one behaves nor how barbarously one is treated. And they are *universal* rights, in the sense that today we consider all members of the

¹⁶ Selby (1987:8) tref ook onderskeid tussen wettige regte (regte wat deur die wet neergelê word) en morele regte (regte wat op algemene beginsels van regverdigheid en geregtigheid gegrond is). Hierdie regte kan ook spesifiek of universeel wees asook menseregte wat universeel morele regte is (wat aan almal behoort omdat hulle mens is).

species *Homo sapiens* “human beings,” and thus holders of human rights (2003:10).¹⁷

Pogge argumenteer dat menseregte morele regte is wat uit die idee van natuurwette en natuurregte ontwikkel het (2002: 54).

Gewirth dui die volgende aspekte van regte aan:

A right is *fulfilled* when the correlative duty is carried out, i.e. when the required action is performed or the prohibited action is not performed. A right is *infringed* when the correlative duty is not carried out, i.e. when the required action is not performed or the prohibited action is performed. Thus someone’s right to life is infringed when the prohibited action of killing him is performed; someone’s right to medical care is infringed when the required action of providing him with medical care is not performed. A right is *violated* when it is unjustifiably infringed, i.e. when the required action is unjustifiably not performed or the prohibited action is unjustifiably performed. And a right is *overridden* when it is justifiably infringed, so that there is sufficient justification for not carrying out the correlative duty, and the required action is justifiably not performed or the prohibited action is justifiably performed. A right is *absolute* when it cannot be overridden in any circumstances, so that it can never be justifiably infringed and it must be fulfilled without any exceptions (1984: 92).

Menseregte word in die grondwette van lande, onder meer Suid-Afrika, opgeneem om dit afdwingbaar te maak en wetlik te beskerm. Daarom word daar van ’n handves van menseregte, ’n afdeling van die grondwet wat uitsluitlik oor die regte van mense handel, gepraat.

3 Die doel van menseregte en ’n handves van menseregte

Die wyse waarop menseregte in die voorafgaande paragrawe gedefinieer is as ’n universele morele reg wat aan alle mense behoort omdat hulle mens is, as eise teen die staat, wat daarop aandring dat alle onderdane as gelyk behandel word en dat hulle

¹⁷ Du Plessis definieer menseregte as “die mens se basiese aanspraak wat hom in die vervulling van sy deur God opgelegde taak of roeping rugsteun of borg” (aangehaal in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:11).

menswaardigheid deur die wet gerespekteer moet word, maak dit duidelik dat menseregte te doen het met “mense” en in besonder met menseverhoudings.

In die lig van dié definisies kan die afleiding met reg gemaak word dat menseregte eerstens ten doel het om mense mens te laat wees. Daarom is dit te verstane dat die meeste handveste van menseregte erkenning gee aan die feit dat die mens vry en gelyk gebore word, en dat almal die reg op lewe, vryheid en veiligheid het. Ook dat die meeste handveste van menseregte juis sal verbied dat mense aan slawerny, slawehandel, marteling en vernederende behandeling blootgestel sal word omdat dié soort behandeling die menswaardigheid van die mens aantast.

Ten tweede sou ’n mens ook sê dat menseregte ten doel het om as voorskrif en/of voorvereiste te dien vir die mens om in alle omstandighede menslik met mense om te gaan.¹⁸ Dit geld ook vir instansies, organisasies en selfs vir die toepassing van die wet.

Die afleiding dat die mense en hulle menswaardigheid sentraal in menseregte staan, word gerugsteun deur die opmerking van Donnelly: “ Human rights would appear to have humanity or human nature as their source” (2003:14). Donnelly voer die argument dat omdat die menslike natuur die rede en bron vir menseregte is, dié regte juis vir die mens is en in besonder beoog om die waardigheid van die mens te verseker en te beskerm. Daarom sou ’n vername doel van menseregte juis wees die handhawing, versekering en beskerming van die mens as vername spesie asook die menswaardigheid van die mens as ’n lewendige, unieke, verantwoordelike en verhewe wese bo die res van die skepping.

Die kwessie van die mens en menswaardigheid wat ’n integrale deel van menseregte uitmaak, is duidelik in die eerste artikel van die Universele Verklaring van Menseregte te lees: “All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood” (Stackhouse, 1984:286).

¹⁸ Verskillende artikels in die Universele Verklaring van Menseregte beeld dit uit, soos byvoorbeeld: almal sal gelyk voor die wet wees en almal sal sonder diskriminasie op die beskerming van die wet kan aanspraak maak. Sien ook die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika van 1996, veral hoofstuk 2.

Donnelly argumenteer ook verder dat die mens as't ware 'n moraliteitsbron vir menseregte is en as sulks stel menseregte inderdaad ook beperkings en vereistes vir enige sosiale aksies. Dit het volgens Donnelly juis ten doel om te voorkom dat die mens of instansie en/of staat nie sekere regte en voorregte geniet terwyl dit van die ander groep weerhou word nie. Ook dien menseregte en handveste van menseregte om te verseker dat mense nie mekaar se regte bewustelik ignoreer, ontken of bloot net vertrap nie. Du Plessis stem met kampvegters vir menseregte saam wanneer hy noem dat menseregte en 'n handves van menseregte ook as opvoedingsinstrument kan dien. Du Plessis sien ook die moontlikheid dat, met die aanvaarding van 'n handves van menseregte, diegene wat nie so gewilliglik met die idee van menseregte of die instelling van 'n handves van menseregte saamstem nie, daar wel tot 'n groter gevoeligheid vir die regte van ander mense wat jare lank deur die apartheidsbestel benadeel is, beweeg sal kan word.

Die opneem van menseregte in 'n handves van menseregte het die voordeel dat menseregte afdwingbaar word. Dit (die afdwingbaarheid van menseregte) was duidelik nie die geval met die Universele Verklaring van Menseregte van 1948 nie. Sou dit die geval gewees het, kon die bevordering van menseregte veel vinniger plaasgevind het. Suid-Afrika het hiervan kennis geneem en menseregte is in haar grondwet opgeneem. Menseregte is dus dan nou, veral in Suid-Afrika, afdwingbaar en dit geniet wetlike status.

Handveste van menseregte bevat 'n stel regsreëls en kan as sulks die regering van enige land help om haar verskillende gemeenskappe, sosio-ekonomiese, politieke asook godsdienstige sake te bestuur. Verder hou die handveste van menseregte aan die regering en owerhede beginsels en norme voor oor hoe om haar mense te reguleer in die hantering van geskille. Die "menslike" wyse wat die handveste van menseregte voorskryf om met mense om te gaan, kan die regering baie help om die land en samelewing vreedsaam te orden. Ook dien die handves van menseregte, veral in die Suid-Afrikaanse post-apartheidsera, as maatstaf vir menslikheid en as instrument van geregtigheid.

Die hoofdoel van 'n handves van menseregte (soos uit die beskrywing van die ontstaansgeskiedenis van menseregte later in dié hoofstuk ook sal blyk) is om gesonde verhoudings tussen staat en burger te skep en te verseker. Om dít te kan bereik moet daar beperkings op die mag en gesag van die staat en burger onderskeidelik geplaas word. Na aanleiding van hoofstuk twee van die Suid-Afrikaanse Grondwet van 1996,

wat oor die handves van menseregte handel, is dit te verstane dat die handves andersins ook positiewer vereistes aan die regering stel, soos “demokratiese waardes van menswaardigheid, gelykheid en vryheid ... en lewe” (Republiek van Suid-Afrika, 1996).

’n Handves van menseregte kan weliswaar nie alles regstel nie, maar dit bly ’n noodsaaklikheid juis omdat dit ’n stel minimum standaarde stel waaraan alle ander wetgewing, beleid en prosedures gestel en gemeet kan word.

A Bill of Rights should not be thought of as just another piece of legislation to achieve a particular objective. It should set standards against which all other forms of legislation and all activity by public bodies are to be judged. It should therefore be drafted in general terms, setting out basic principles for public bodies in performing their duties but also allowing a good deal of flexibility in the way in which these principles are implemented and interpreted as time passes and circumstances change. It should be given a special constitutional status and contain special procedures for any future amendment so that the rights it protects cannot be easily chipped away by future law-makers. Of course, to be effective a Bill of Rights must also contain measures enabling it to be properly enforced (www.nihrc.org/files. *Bill of Rights Consultation –Summary. 2003 -10-01*).



Die beskrywing van die doel van ’n handves van menseregte in die voorafgaande paragrawe maak dit duidelik dat dit eerstens oor die gesonde verhouding tussen die staat en sy mense gaan. Tweedens gaan dit oor prosedures, stelsels en wetgewing, en derdens oor die beskerming van die regte van die gewone burgers en die beperking van die “mag en gesag” van die regering.

Uiteraard gaan dit in ’n handves van menseregte om menseverhoudings, nasionaal en internasionaal, en raak dit uiteindelik die verhouding tussen mense van regoor die wêreld. Deur ’n handves van menseregte in die grondwet op te neem, word verseker dat die doelwitte soos in die handves van menseregte vervat, behou en nagestreef word. Ook het die wetlike status daarvan die voordeel dat dit kan help voorkom dat wanbalanse in die politieke, ekonomiese, sosiale en regstrukture plaasvind wat hierdie bedoelde en veronderstelde “goeie menseverhoudings” versteur – met enorme gevolge vir mens, plant, dier en planeet. Hiervan getuig Du Toit wanneer hy dit stel dat die Universele Verklaring van Menseregte van 1948

eindelik die lig gesien het as gevolg van die effek en gevolge van die Tweede Wêreldoorlog, asook om soortgelyke gevolge en wandade te vermy (1988:17).

Uit Du Toit se siening oor die doel van menseregte is dit duidelik dat dit 'n kritiese rol te vervul het in die handhawing van gesonde menseverhoudings en vredevolle gemeenskappe. Dit is dan net gepas om tot die ontstaansverhaal van menseregte oor te gaan om sodoende Du Toit en ander kampvegters vir menseregte se menings oor die belang van menseregte reg te verstaan en om ook begrip te kan hê vir die debat oor menseregte vandag, veral in Suid-Afrika.

4 Die ontstaan van die idee van menseregte

In hierdie afdeling word die geskiedenis van die idee van menseregte¹⁹ in die Westerse wêreld belig. Dit word gedoen om die ontstaan en ontwikkeling van die Suid-Afrikaanse handves van menseregte te verstaan. Die historiese ontwikkeling van die begrip menseregte sal aan die hand van die verskyning van verskillende dokumente gedoen word. Hierdie dokumente beskryf die gebeure wat tot die ontwikkeling van die idee van menseregte gelei het. Ook gee die dokumente die verskillende denkpatrone van sowel teoloë as filosowe weer.



In die jaar 1215 het koning John van Engeland hom skuldig gemaak aan die verbreking van verskeie eeu-oue wette en gebruike waarmee Engeland regeer is. Dit het daartoe gelei dat sy onderdane en burgers hom geforseer het om die dokument Magna Carta of die “Great Charter” te onderteken. Volgens kenners het die dokument 'n hele paar punte wat later as menseregte gesien is, uiteengesit. Onder hierdie menseregte wat in die Magna Carta genoem is, is die reg van die kerk om van inmenging van die regering vrygestel te word, die reg van alle burgers om grond te besit en te erf en om vry te wees van oordrewe belasting. Ook het dit aan die weduwees wat grond besit het die reg verleen om te kan kies om nie weer te trou nie (*Bill of rights. Consultation-summary. www.nihr.org/files/BOR-consultation-summary-2htm7k.2003-10-01*).

Hierdeur is die koning ook onderdaan van die wet gemaak. Volgens Bailey het dit aansien in Amerika gekry en daar is selfs idees en frases wat direk verbind kan word met die Magna Carta-dokument, soos byvoorbeeld die konsep van geen belasting sonder verteenwoordiging nie, in die Verenigde State se grondwet opgeneem. Klousule

¹⁹ Ishay (2004) belig die geskiedenis van menseregte deur op die groot historiese oomblikke in die geskiedenis, toesprake en wettige dokumente wat tot die bekragtiging van die Universele Verklaring van Menseregte in 1948 gelei het, te konsentreer.

39 wat lui dat geen vrye mens gearrester of gevange gehou sal word of onteien sal word behalwe deur geregtelike oordeel nie, het bekend geword as die “right of habeas corpus” of “due process of law” (*www.human rights time line. Expanded descriptions.2003-04-28*).

Soos die Magna Carta ’n einde gebring het aan die misbruik van mag en/of gesag deur persone in magsoosisies, so het die Verdrag van Westphalia van 1648 ’n einde gebring aan die eeulange tydperk waartydens die Rooms-Katolieke kerk as die enige en unieke Christen-otoriteit in Europa geheers het. Dié verdrag het ook die einde van die opstande, die hervormingsbewegings en soewereiniteitsgeskille bewerk, asook van die stryd wat die Katolieke teen hervorming gevoer het. Verder het die verdrag die moderne begrip van nasionale soewereiniteit die lig laat sien deur staatsregeerders te bevry van Rooms-Katolieke kerklike jurisdiksie. Die verdrag het ook ’n stap in die rigting van godsdienstige verdraagsaamheid geneem deur Katolieke en Protestantse minderheids-groepe die reg tot private aanbidding te gee. Die verdrag het vryheid van gewete en die reg om te emigreer voorgestaan.

Die jaar 1688 is koning James II op ’n soortgelyke manier as koning John I van Engeland deur sy onderdane onttron. Dit het veroorsaak dat Mary II en William III die troon in 1689 bestyg het. Engeland se parlement het in daardie selfde jaar ’n wetgewing, Engeland se handves van regte, ingestem waarvolgens die parlement nie verdere koninklike inmenging in parlementêre sake sou duld nie. Hierdie wetgewing het later deel van Engeland se grondwet geword. Die wetgewing het onder meer ook die koning verbied om enige wetgewing sonder parlementêre toestemming op te skort. Verder, op die weg van die ontwikkeling van menseregte, het dié wetgewing vrye verkiesings vir parlamentslede gespesifiseer en verklaar dat vryheid van spraak in die parlement nie in enige hof bevraagteken mag word nie.

In 1774 het ’n groep verteenwoordigers van 13 Britse kolonies wat hulleself die Kontinentale Kongres genoem het, vergader om teen Britse beleid te betoog. Intussen het die Amerikaanse revolusie uitgebreek en het hulle eers ná dié gebeure weer vergader. By die vergadering het die groep vir die onafhanklikheid van Brittanje gestem en het hulle die verklaring van onafhanklikheid aanvaar. So het die Kontinentale Kongres die eerste regering van die 13 Verenigde State geword. Die Verklaring van Onafhanklikheid het verreikende en langdurige gevolge gehad. Volgens Bailey was die gevolge onder meer die invloed op individuele regte in die Westerse beskawing, aanmoediging van die rebellie teen die Spanjaardse wetgewing in Suid-

Amerika en die opstand teen die Franse monargie. Thomas Jefferson is op grond van sy literêre vaardighede gevra om die verklaring te skryf. Dié dokument was grootliks op die natuurlikeregte-teorieë van Locke en Montesquieu gegrond. Dit het veral die griewe van die koloniste teenoor die koning ingesluit, waarvolgens hulle die koning van sistematiese tiranie beskuldig het. Die verklaring het ook die koloniste se wegbreek van Groot Brittanje en die skepping van 'n verenigde staat aangekondig en inderdaad ook die revolusie geregverdig. Een van die paragrawe wat deur die Kongres verwerp is, is die gedeelte waar Thomas Jefferson teen slawerny uitvaar en die Engelse belaster het. (www.law.wits.ac.za/humanrts/peace/peaceedu/binder2.html.2006 - 11 -14).

Ekonomiese en gewapende opstande het in die laat 1770's gedreig en 12 van die 13 Verenigde State het herbesin oor die 1781-grondwet. Die delegasie is onder meer deur George Washington en James Madison gelei. Hierdie groep het die regering gesentraliseer en versterk, maar hulle doelwit was ook om die mag van die regering te beperk om sodoende individuele vryheid te waarborg. Die grondwet van 1781 het die amper magtelose Kontinentale Kongres met drie regeringsvertakkings vervang en het so voorsiening gemaak vir onderlinge kontrole. Ses-en-twintig amendemente is tot dié grondwet gevoeg, wat spesifieke regte tot stand laat kom het. Dit was nou die grondwet van die Verenigde State van 1787 en in 1791 het dit ook die handves van regte ingesluit.

Die sukses van die Amerikaanse opstand het die Franse hervormers met hoop gevul. Verteenwoordigers van predikante, adelstand en gewone burgers het 'n verklaring geskryf om die gedagtegang van mense soos Voltaire, Montesquieu en Rousseau vas te vang. Alhoewel die pogings tot hervorming gefaal het en Frankryk in rebellie gedompel is, het die verklaring se legende voortgeleef. Volgens Bailey het die verklaring politieke en wettige stelsels van die monargie aangeval en die natuurlike regte van die mens as vryheid, besit van eiendom, veiligheid en die reg om onderdrukking teen te staan, gedefinieer. Die Franse verklaring van die regte van die mens en die burger van 1789 het die stelsel van aristokratiese voorregte wat onder die monargie bestaan het, vervang met die beginsel van gelykheid voor die wet.

Oor die periode wat ná die revolusies (Frankryk en Amerika) sou volg, merk Herman dat dit die tyd was waarin die state 'n groot rol gespeel het in die ontwikkeling van die moderne menseregtekonsep. Volgens Herman was die ontwikkeling toe nog egter beperk tot die handeling op staatsvlak. Teen daardie tyd het die staat toe nog soewereine seggenskap oor hulle burgers gehad en was die staat net op nasionale vlak

aanspreeklik gehou. Tog, meen Herman dat “nietemin werd in alle declaraties telkens gesproken van de inherente rechten van ieder mens ter wêreld” (Herman, aangehaal in Kuitenbrouwer en Leenders, 1996:35).

Soos al die ander revolusies, rebellies en opstande gelei het tot die erkenning van regte en in die breë bygedra het tot wat vandag algemeen bekend staan as menseregte, so het die burgerlike oorlog van 1861 as ’n Noordelike stryd om te verhoed dat die Verenigde State opbreek, plaasgevind. Afskaffers was in die minderheid, maar toe die Suidelike State terugtrek, het die politieke doel om slawerny te akkommodeer verval en namate die dodetal toegeneem het en vrywilligers afgeneem het, het die druk om swart mense te registreer toegeneem. Toe Abraham Lincoln die Emansiepasië-proklamasie twee jaar later, in 1863, uitvaardig, het die Noorde hulle burgeroorlog getransformeer in ’n veldtog om die slawe in die Suide te bevry. Omdat dié proklamasie net van toepassing was op gebiede binne die Konfederasie, het die dokument aanvanklik nie juis daarin geslaag om slawe te bevry nie. Die belangrikheid van die dokument lê daarin dat dit deure oopgemaak het vir swart mense om in die weermag opgeneem te word. Die proklamasie het baie mense geskok, en dit was ook ’n hulp vir die Noorde om oorwinnings te behaal. Die proklamasie het voorts die weg gebaan vir die dertiende amendement van die grondwet wat slawerny in 1865 verbied het. Volgens Herman het die aangeleentheid van die afskaffing van slawerny weer by die Konferensie van Berlyn in 1885 oor Afrika opgekom (Herman, in Kuitenbrouwer en Leenders, 1996). Met die Konferensie van Brussels in 1890 is verdere maatreëls afgekondig om slawerny te verbied en is daar gevra dat dit op internasionale vlak afgedwing moet word. Dit het sedertdien ’n afdeling van die Internasionale Handves van Menseregte binne die VN geword.

Teen 1864 het die Geneva Konvensie deur die toedoen van die Rooi Kruis die lig gesien. Hierdie konvensie was die eerste internasionale wettige ooreenkoms om die gedrag van lande in oorlog te reguleer. Dié konvensie het voorsiening daarvoor gemaak dat siekes en gewonde soldate behandel kon word. Volgens Herman sou daar met die Haagse Vredeskonferensie van 1899 en 1907 meer uitgebreide reëlins kom en sou die juridiese oorwegings die grondslag vorm vir die latere Geneva-konvensies van 1925 en 1949 (Herman, in Kuitenbrouwer en Leenders, 1996). Met verloop van tyd is die konvensie herhaaldelik hersien en geamendeer totdat dit in sy huidige formaat van vier verskillende konvensies ná die Tweede Wêreldoorlog in 1949 goedgekeur is. Die eerste en tweede konvensie handel oor die sorg vir siek en gewonde soldate. Die derde konvensie gaan oor die behandeling van oorlogsgevangenes en die vierde handel oor

die beskerming van gewone burgers en die nie-stryders. Die konvensie is daarop gemik om menswaardigheid te respekteer, selfs tydens tye van vyandigheid. Hierdie ingesteldheid word sedertdien deur die internasionale komitee van die Rooi Kruis gemonitor.

Die invloed van Mohandas Karamchand Gandhi in die tydperk 1869 tot 1948 op die gebied van menseregte moet ter sprake kom wanneer daar oor die ontwikkeling van menseregte gepraat word. Gandhi het sy loopbaan in die regte in Suid-Afrika begin. Hier het hy teen die diskriminasie teen Indiërs geagiteer. Sy nie-geweldadige konfrontasiemethode was op respek vir lewe gebaseer. Hy het sy taktiek en strategie die “satyagraha” (*truth force*) genoem. Gandhi het hierdie beweging ná ’n menseslagting deur Britse soldate in Indië gelei totdat Indië haar onafhanklikheid in 1949 verkry het. Gandhi se weerstandbeweging het hom verskeie kere in die gevangenis laat beland. Sy pogings het bestaan uit aksies teen rassisme en vir Moslem-Hindu-teenheid asook vir vroueregte en basiese opvoeding. Later het dié leier op die gebied van menseregte die naam “Mahatma”, wat ‘groot siel’ beteken, gekry. Hy is uiteindelik deur ’n godsdienstige fanatikus in ’n sluipmoordaanval vermoor. Gandhi se invloed is regoor die wêreld ervaar, maar veral in Suid-Afrika en die Verenigde State, waar groot bewegings vir burgerlike regte hulle werk op die idees van Gandhi gebaseer het (www.law.wits.ac.za/humanrts/peace/peaceedu/binder2.htm |2006 -11 - 14).

In die negentiende eeu was daar verskeie pogings om slawehandel te verbied en die wreedheid van oorloë te beperk. Uit dié pogings is die Internasionale Arbeidsorganisasie (*International Labour Organization*) in 1919 in die lewe geroep. Hulle moes juis toesien dat verdrae werkers se regte beskerm en ook hulle gesondheid en veiligheid belangrik ag. Soos die Internasionale Arbeidsorganisasie, menseregte moes bevorder, kan President Franklin D. Roosevelt se toespraak aan die “State of the Union” in 1941 ook gesien word, dat dit die weg na menseregte aangehelp het, toe hy verwys het na ’n “world founded on four essential freedoms: freedom of speech and religion and freedom from want and fear” ([www. A short history of human rights2006 – 11 - 14](http://www.Ashorthistoryofhumanrights2006-11-14)).

Volgens Flowers het die verdere ontwikkeling van menseregte meer betekenisvolle momentum begin aanneem toe ’n dokument bekend as die VN-grondwet (*United Nation Charter*) ná die Tweede Wêreldoorlog in 1945 deur 51 nasies onderteken is. Die dokument het sodanig ’n internasionale organisasie op die been gebring wat vrede en veiligheid en gesamentlik probleme van ekonomiese, sosiale, kulturele en humanitêre

aard sou ondersoek en oplos. Alhoewel die dokument geloof in fundamentele menseregte versterk het, het die ondertekenaars oor die aard van menseregte verskil. Die verdeeldheid het meer tasbaar geword toe die eerste VN-konferensie 'n voorstel om die beskerming van menseregte as 'n artikel in die grondwet in te sluit, verwerp het. Die grondwet het wel die VN se algemene vergadering en sy kommissie vir menseregte primêre verantwoordelikheid gegee om menseregte te bevorder. Die kommissie was instrumenteel in die opstel van verklarings en die sluit van verdrae oor menseregte, insluitende burgerlike, politieke, ekonomiese, sosiale en kulturele regte. Alhoewel menseregte vordering gemaak het, was dit ironies, nie wetlik bindend. Die vordering wat menseregte gemaak het, is wel gebruik sodat die VN se grondwet, voorsiening kan maak vir menseregte (<http://www.l.umn.edu/humanrts/edumat/hreduseries/hereandnow/Part-1/short-history.htm>.2006 – 11 - 14).

Die feit dat die verteenwoordigers van die VN-konferensie van 1945 nie in staat was om hulle verskillende opinies met betrekking tot menseregte met mekaar te versoen nie het daartoe gelei dat die klousule wat oor menseregte handel, wat wel in die VN se grondwet opgeneem is, baie dubbelsinnig was. Die VN het 'n kommissie onder leiding van Eleanor Roosevelt as voorsitter getaak om die klousule oor menseregte uit te klaar. Die gevolg was 'n verklaring van universele doelwitte oor menseregte en vryheid wat finaal deur die VN se algemene vergadering in 1948 aanvaar is. Ook hierdie beleidsdokument, die Universele Verklaring van Menseregte van 1948, was nie wettig bindend nie, maar is ten minste in baie lande se grondwette opgeneem en is vandag 'n standaard maatstaf vir menseregte. Teen daardie tyd het die Oosbloklande buite stemming gebly ten opsigte van die aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte, terwyl Saoedi-Arabië teen godsdienstevryheid beswaar gemaak het en Suid-Afrika teen rassegelykheid gekant was. Dit is wel op 10 Desember 1948 deur die Verenigde Nasies aanvaar.

Die VN wou die Universele Verklaring van Menseregte deur die Menseregtekommissie afdwing en verseker. Hulle het twee verdere verdrae, die internasionale verbond van burgerlike en politieke regte en sy opsionele protokol en die internasionale verdrag van ekonomiese, sosiale en kulturele regte in 1966 saamgestel. Daar word na hierdie twee verdrae en die Universele Verklaring van Menseregte as die Internasionale Handves van Menseregte verwys. Die internasionale verbond van burgerlike en politieke regte handel oor sake soos reg op lewe, vryheid van spraak, godsdienst en stemreg. Die internasionale verdrag van ekonomiese, sosiale en kulturele regte handel oor sake soos

voedsel, opvoeding, gesondheid en beskutting. Beide verdrae basuin die uitbreiding van regte tot alle mense uit en verbied enige vorm van diskriminasie (<http://www.l.umn.edu/humanrts/edumat/hreduseries/hereandnow/Part-1/short-history.htm>.2002 – 11- 14).

Die Internasionale Handves van Menseregte het geweldige aansien geniet en sedert 1997 het meer as 130 nasies die dokument bekragtig. Hierbenewens het die VN meer as 20 verdrae oor beginsels wat uitbrei op menseregte aanvaar. Dit sluit in ooreenkomste om spesifieke misbruike, soos marteling en die uitwissing van rasse, te bekamp, asook om onskuldige en kwesbare groepe soos vlugteling (Konvensie met betrekking tot die status van vlugteling, 1951), vroue, (Konvensie vir die uitwissing van alle vorme van diskriminasie teen vroue, 1979), en kinders (Konvensie vir die regte van kinders, 1989) te beskerm.

Die Grondwet van Mense en Nasieregte (1981), 'n dokument wat deur Afrika-state uitgewerk is, toon ook steun vir die idee van menseregte.²⁰ 'n Afrika-grondwet van mense en nasieregte het in 1986 verskyn, asook die Kairo-verklaring oor menseregte in Islam (1990), 'n dokument wat deur die Moslem-state geskep is.

Die feit dat talle dokumente oor die regte van mense verskyn en konvensies plaasgevind het, is bevestigend van die feit dat menseregte op internasionale vlak om verskeie redes 'n saak van groot belang geword het. Dus sal nog dokumente en konvensies moontlik in die toekoms die lig sien. Onlangse ontwikkelings is die 1993 se VN Wêreldkonferensie oor menseregte wat in Wene plaasgevind het en die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte van 1997 – die nuutste dokument in die geskiedenis oor die ontwikkeling van menseregte.

'n Verdere ontwikkeling op die gebied van menseregte in Suid-Afrika²¹ is die daarstelling van 'n handves vir slagoffers van misdaad. Bonthuys berig dat die kabinet

²⁰ Sien Brownlie (1992) vir meer besonderhede oor die verskillende dokumente, konvensies, asook vir die bydraes van die VN-organisasies, die *International Labour Organization* en die *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*. Die ontwikkeling van menseregte in Europa, Amerika en Afrika kan ook hierin gevolg word.

²¹ Suid-Afrika was ook deel van 'n groep afgevaardigdes wat die stigting van die Pan-Afrika-parlement bespreek het (Grobler, 2003:4). Volgens die voormalige adjunk-president Jacob Zuma is so 'n parlement noodsaaklik om "leiers van ons tyd verantwoordbaar te hou". As beskermer van demokratiese waardes, sal die parlement een van die belangrikste instellings van die Afrika-unie wees, aldus Zuma (aangehaal in Grobler.2003:4).

'n handves vir slagoffers van misdaad spoedig wil voltooi. Volgens haar is die doel hiervan “om die marginalisering van slagoffers teen te werk” (2004:2).

Die feit dat menseregte groot steun geniet en baie ontwikkeling sedert 1948 se Universele Verklaring van Menseregte ondergaan het, beteken nie dat die menseregte-idee sonder teenstand verloop het nie. Die volgende aanhaling van Lauren staaf hierdie stelling:

[A]ll ... visions of human rights confronted powerful opposition and forces of resistance every step of the way. The reason can be simply stated: they all raised profoundly disturbing issues about what it means to be human, thereby directly threatening traditional patterns of authority and privilege, vested interests and prerogatives, and the claims of national sovereignty (1998:15).

Marshall en Pavis verwys ook na van die argumente wat as opposisie in die ontwikkeling van menseregte gebruik is. Die argumente het onder meer gehandel oor “authoritarianism; protection of national sovereignty; justified discrimination; intervention might make things worse; developments moving beyond the original intent; political sensitivity; religious sensitivity; and cultural relativism” (2004:138).²²

Hierdie afdeling het die ontwikkelingslyn van die menseregte-idee uiteengesit, wat deur die godsdienst, politiek, teologie en selfs deur die filosofie loop. Dié ontwikkelingslyn is verhelder deur die nieregeringsorganisasies wat duidelik bewys dat die menseregte-idee nie net op regeringsvlak bevorder is nie, maar ook deur nieregeringsorganisasies. 'n Oorsig oor die verskeie menseregtebewegings is onmisbaar in 'n studie oor die ontwikkeling van die begrip menseregte. Die volgende afdeling sal die historiese verloop en rol van menseregtebewegings in die ontwikkeling van die menseregte-idee toelig.

²² Sien bladsy 137–141 van Marshall en Pavis (2004) vir 'n kort bespreking van die argumente wat gebruik is om die ontwikkeling van menseregte teen te staan.

5 'n Kort oorsig oor die verloop van menseregtebewegings: godsdienstige, nieregeringsorganisasies en ander bronne

In hierdie afdeling word spesifiek gekyk na die rol wat die verskeie bewegings, in besonder vanuit die godsdienst, die politieke arena en die filosofiese denkrigtings, in die begrip van en vestiging van menseregte gespeel het.

Volgens Stackhouse (1984:39) strek die siening, dat die geloofsgemeenskap wat onder 'n verbond van die wet, hoop en liefde geleef het en beskou is as 'n gemeenskap wat 'n visie oor die lewe het wat vir almal ware menseregte vestig, van die begin van die skepping af tot by die hoogste filosofiese wysheid. Volgens Stackhouse was dit juis die kerk wat, met die val van Rome, bly staan het en meer die universele waarde van beide Griekse, Romeinse en Hebreeuse geloof bewaar het, waarsonder die moderne debat oor menseregte onmoontlik is.

Teen die Middeleeue was die beslissende wortels van die moderne besprekings oor menseregte al duidelik en sterk in die kerk gevestig (Stackhouse, 1984:40). Hy is oortuig dat daar teen die Middeleeue 'n universele morele wet was wat alle menseverhoudings gereguleer het en wat alleen maar deur geloof en rede bekend kon wees. Wanneer iemand lid van die kerk geword het, het so iemand deel van 'n universele gemeenskap geword. Materiële instellings is gesien as van 'n hoër orde, en die familie en regering is gesien as sekondêre instellings. Hierdie persepsies was slegs buite die grense van die kerk nie baie gewild nie, en die opvatting is verfyn en verleng in reaksie op ernstige uitdagings. Een so 'n uitdaging was die aanslag van Islam, wie se boodskap verskillend as dié van die Christene is. Die reaksie op Islam was tweeledig: Volgens Stackhouse was die kerk geneig om op politieke beskerming te steun, om militêre mag te gebruik vir eie gewin en die kerk het haar teologie gebruik om spesifieke politieke en militêre mag te wettig (1984:40).

Die daaropvolgende drie eeue se gebeure het veroorsaak dat die kerk tot 'n feodale outoriteit gebind was en die kerk het byna haar organisatoriese outonomieit verloor. Daar het ook groot wantroue tussen die kerk en imperiale gesag ontstaan, tot so 'n mate dat die kerk geweier het om haarself totaal te onderwerp. Dit het veroorsaak dat die outonomieit van die kerk en haar voogdyskap van morele beginsels, wat die absolute mag van die politiek beperk, in die "Ordinansie van 817" wat deur die kerkleiers opgetrek is, gestel is. Dié dokument het die formele prosedures vir die penalisering van 'n tiranniese koning uitgespel (Stackhouse, 1984:41).

Stackhouse (1984:43) voer ook aan dat die nuwe beweging, bekend as die kloosters en kloosterlike lewe, wel 'n rol te speel gehad het, juis omdat die mens wie hierdie kloosterlike lewe voorgestaan het, self voorstanders was om vroomheid en geleerdheid onder die mense te hernu. Dit het gelei tot 'n gees van selfbewustheid wat tot vrug gekom het in die nasionale identiteit wat mense geopenbaar het en vandag 'n realiteit is. Volgens Stackhouse (1984:43) was dit nie al wat menseregte help ontwikkel het nie, maar ook die sogenoemde “vrye stede” wat veral in die elfde eeu vinnig opgekom het. Hier het mense plaaslike rade gekies om hulle sake te bestuur. Hierdie stede het nuwe wette uitgevaardig en goedgekeur, het nuwe teorieë vir eiendom ontwikkel asook burgerlike reg aan inwoners toegestaan. Die ontwikkelinge het verder veroorsaak dat die stede die idee van deelname, eise en die besit van meer posisies en regte gevestig het.

Tydens dié plaaslike gebeure en ontwikkelinge was dit die optrede van die kerk by wyse van een van haar verkose kerkleiers, Gregory VII, wat 'n reg tot weerstand teen 'n onregverdige politieke regering verkondig het. Hy het, volgens Stackhouse, 'n sentrale kerklike regering daargestel waar mense hulle reg tot appèl kon uitoefen – dit, die uitoefening van appèl, kon selfs sonder die toestemming of kennis van die feodale outoriteit, streeksregeerder, ongehoorsame kerkleier en burgerlike orde gedoen word. Maitland (in Stackhouse, 1984:43) voer aan dat daar in die Middeleeue geen publieke wet was nie en dat alle regte wat daar was, privaat en direk was.



Die teologiese diskussies wat hieruit gespruit het, het gegaan oor die vraag “Is there a universal moral reality for all humanity?” (Stackhouse, 1984:45). Die kerklui het vir absolute pouslike gesag (*papal authority*) geargumenteer terwyl mense soos Marsilius van Padua geglo het dat alle gesag ontleen is aan die algemene oordeel van die mense en dat almal, nie net hulle wat gesag en mag het nie, regte het. In 1415 is die raad van Konsilie byeengeroep. Volgens Stackhouse (1984:46) was dit die laaste poging van die kerk om 'n publieke teologie (*public theology*) vir “all the civilized world” te vestig. Die mees geskiedkundige dokument wat hieruit gevloei het was die “decree of the Council of Constance which asserted the superiority of the council to the pope” (Stackhouse, 1984:46). Stackhouse is van mening dat die verbranding van Johannes Huss, 'n geweldadige verteenwoordiger van populêre godsdiens en sektariese kerkorde, gesien word dat die kerk eintlik die gesag van die kerk bo die gesag van die staat gestel het (Stackhouse, 1984:47). Pous Johannes XXIII het daarna nog 'n vergadering, “Vatican II”, belê. Die afgevaardigdes na die vergadering is op streeksvlak aangedui en het vir die eerste keer oor sake van nasionale belang, gekoukus (Stackhouse, 1984:47).

gevorm en gehou. Volgens Stackhouse was dit die keerpunt met betrekking tot die invloed op die debat van Menseregte. Die raad het volgens Stackhouse gefaal, maar het daartoe gelei dat die filosofie en wetenskap in een rigting en godsdiens en etiek in die teenoorgestelde rigting beweeg het.

Die fragmentariese gebeure wat in die tydperk vanaf Konstantyn en die twintigste eeu betreffende religieuse oriëntasies plaasgevind het, ²³ het veel bygedra tot die ontwikkeling van die menseregte-idee. Hier verwys ek veral na hervorming. Verskillende vertakings van die hervormingsbeweging het verskillende begrippe, konsepte en aksies voorgestaan en verkondig wat mettertyd in die latere Handves van Menseregte in een of ander vorm opgeneem is. Hier kan genoem word die “Evangelical Calvinism, wat vir die “critique of the structures of community life from the standpoint of the fundamental meaning of the gospel and theological doctrine” (1984:56) gestaan het. Ook die “Imperial Calvinism”, omdat hulle van mening was dat “[w]hat God intends for human life can be seen in the inevitable ascendancy of some over others” (Stackhouse, 1984:56), het tot die debat gehelp. Die derde groep binne die hervormde stroom was die sogenaamde “Free Church Calvinists” of “Puritans”. Hulle was meer bekend vir hulle organisatoriese beginsel as vir hulle dogmatiese formules en die algemene tema onder die groep was die motief van “freedom under moral law” (Stackhouse, 1984:57).

Beide die liberale en die puriteine het druk uitgeoefen vir die opstel van ’n grondwet en ’n handves van menseregte wat die beperkings van die regeerders en selfs dié van die meerderheid vasstel. So het daar sedertdien verskeie wette, grondwette, verdrae en ooreenkomste die lig gesien. In 1639 is die “Fundamental Orders of Connecticut”

²³ Wolfgang Huber, ’n Lutherse biskop van Berlyn, meen dat Bybelse motiewe die Westerse geregtelike ontwikkeling in vyf onderskeidelik fases beïnvloed het. Die eerste fase is met die “Christianization of the Roman Empire” waar die geregtelike instellings dikwels getransformeer is om Joodse en Christelike idees van moraliteit te reflekteer. Die tweede fase was met die “Papal Revolution”, waar die beeld van die mens as individu, maar meer as Christen, die Westerse regsdenke beïnvloed het. Die derde fase het gekom met die “Protestant Reformation”, waar die gelykheid van die mens se menswaardigheid sterk beklemtoon is. In die vierde fase het die bewustheid dat die staat se regstelsel anders gekonstrueer moet word en dat dit nie langer op God gekonstrueer moet word nie, sterk na vore gekom. Dus het die wete ontstaan dat die staat self die bron van wetgewing moet wees. In die vyfde fase is tot die gevolgtrekking gekom dat “all claims to validity must be created anew in the rationality of the human subject ... This idea provided a definitive contribution to recognition of the human person in its legal subjectivity as the decisive reference point for legal thought.” Die feit dat die “process of modern subjectivization and individualization is bringing selfdestructive consequences” asook die feit dat ons gekonfronteer word met die “task of developing a planetary legal consciousness, whose validity rests upon the principles of a planetary ethos” noop ons om ’n nuwe rigting in te slaan waar gedink word aan die “common good, the community, the environment, and a viable future” (Huber 1996:47–63).

opgetrek en volgens Stackhouse (1984:74) was dit die eerste geskrewe grondwet van moderniteit wat voortgebring is. Die doel van die grondwet “was to provide a civil order which would allow the liberty of the Gospel and the Church and all to be ruled by law” (Stackhouse, 1984:74). Dit was William Penn wat die beginsels wat reeds in die grondwette opgeneem is, verwerk het om dit in die Pennsylvania-grondwet van 1701 op te neem. Hy het egter ook ’n byvoeging gemaak, naamlik dat hierdie regte geensins geskend mag word of merkwaardig verander mag word nie (Stackhouse, 1984:74). Al die regte plus die vryheid van die pers, die reg om wapens te dra en jou so teen ’n tiran te beskerm, vryheid van byeenkoms en vryheid van beweging, is in die grondwet van Virginia van 1776 geïnkorporeer. Dit was egter die puritein James Madison wat gegee en uiteindelik gewen het om die handves van menseregte in die grondwet ingesluit te kry.

Die politieke en godsdienstige tradisies het oproepe tot die regeerders gedoen om regverdig, met empatie en met ’n omskrywing van hul beperkende mag oor die lewens, besittings en aktiwiteite van hulle burgers te regeer – begrippe wat later as menseregte bekend gestaan het.

Alhoewel die begrip “natuurlike regte” (regte wat aan mense behoort op grond van die feit dat hulle mense is, en nie op grond van hulle burgerskap of omdat hulle aan ’n spesifieke godsdienstige of etniese groep behoort nie) deur sommige filosowe in die 18de en 19de eeu voorgestel is, is dit deur ander filosowe afgemaak as basisloos, terwyl ander dit gesien het as ’n samestelling van die onderliggende beginsel waarop alle idees van burgerlike regte en politieke en godsdienstige vryheid gebaseer is.

Bewys hiervan is die twee revolusies van die laat 18de eeu waar die meeste Britse kolonies in Noord-Amerika in ’n dokument, die US Declaration of Independence, van 1776 geproklameer het: “We hold these truths to be self-evident; that all men are created equal, that they are endowed by their creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty and the pursuit of happiness” (<http://www.1.umn.edu/humanrts/edumat/hreduseries/hereandnow/part-1/short-history.htm>. 2006-11-14).

Die tweede revolusie was in 1789, waar die mense van Frankryk die Franse monargie oorrumpel het en die eerste Franse Republiek gestig het. Die gevolg van die revolusie was die “Declaration of the Rights of Man”.

Die stryd tussen menseregte-aktiviste en regerings van die dag toon in die laat 19de en vroeg 20e eeu dat albei partye probeer het om hulle kant van die saak te verdedig. Die revolusies het byvoorbeeld die gruweldade van die regering gebruik as regverdiging vir hulle ideologie om verandering te weeg te bring. So ook het regering die optredes en metodes van die menseregte-aktiviste, soos ontploffings, stakings, asook die toename in geweld en krimineel verwante aangeleenthede en sosiale versteuring gebruik om hulle strenger optrede te verdedig.

Ten spyte van hierdie teenstellende uitgangspunte het baie bewegings wat vir burgerlike regte en menseregte gestaan het, dit tog reggekry om veral sosiale veranderinge te bewerkstellig. So byvoorbeeld het die arbeidsunies hulle beywer vir werkers se reg tot stakings, minimum werkstoestande, 'n verbod op kinderarbeid en het hulle 'n veertiguur-werksweek bepleit. Die wet was in die Verenigde State en in baie Europese lande van krag.

Onder die breë bewegings ten gunste van menseregte wat ontstaan het, het ander spesifieke bewegings, wat ook ten gunste van die instelling en behoud van menseregte was, tot stand gekom. Hieronder tel die vroueregtebeweging, wat stemreg vir vroue verkry het, Gandhi se beweging vir die bevryding van Indië asook die Verenigde State se burgerlikeregte-beweging.

'n Voorval waartydens twee Portugese studente in 'n kroeg hulle glase op vryheid gelig het en twintig jaar gevangenisstraf hiervoor opgelê is, het tot groot ontsteltenis onder prokureurs, joernaliste en vele ander gelei – en hulle genoop het tot die stigting van die Appèl tot Amnestie in 1961. Die appèl is in die koerant aangekondig en vertel basies van ses studente uit verskillende lande wat vreedsaam hulle politieke en godsdienstige oortuigings gedemonstreer het en oproepe tot die regering gemaak het om sulke gevangenes vry te laat. Ook het dit 'n eenvoudige plan van aksie uitgespel, onder andere om te vra vir strenger onpartydige, nedeelnemendes om namens die studente en ook ander wat op soortgelyke gronde gevange gehou word, appèl aan te teken.

Die reaksie was oorweldigend en het die stigting van die Amnestie Internasionaal en moderne menseregte bewegings tot gevolg gehad (*Bill of Rights Consultation–Summary*. www.nihrc.org/files/BOR_consultation_summary_2htm7k.2003-10-01).

Met verloop van tyd het die besorgdheid van die menseregte-bewegings oor aspekte soos vryheid, gelykheid, regverdige verhoor aan alle gevangenes asook die metode van die werksaamhede van die liggame tot die stigting van ander menseregte-groepe gelei.

Onder die groepe was ander groepe wat later saamgesmelt het om die Human Rights Watch te vorm. Die eerste een was die Helsinki Watch in 1978 (*Bill of Rights Consultation–Summary*. www.nihrc.org/files/BOR_consultation_summary_2htm7k2003-10-01).

Die voorafgaande afdeling het uit 'n historiese gesigspunt die bydrae van menseregtebewegings gevolg. Dit blyk duidelik dat die saak van menseregte nie alleen maar deur kerkleiers, politieke en filosofiese figure bevorder is nie, maar beslis ook deur gewone burgers en nieregeringsorganisasies. So was die aktiwiteit van die VN se vierde Wêreld-konferensie oor vroue in Beijing, China, juis 'n poging van nieregeringsorganisasies om internasionale aandag op die groot hoeveelheid menseregteskendings van vroue te vestig. Ander nieregeringsorganisasies was die Amnestie Internasionaal, die anti-slawerny-gemeenskap, die internasionale werkgroep vir inheemse sake en 'Human Rights Watch' wat die optredes en beleidsrigting van die regerings gemonitor en selfs druk op hulle geplaas het om in lyn met die menseregtebeginsels op te tree. Deel van die druk is in veral Suid-Afrika beleef en die volgehoue internasionale en plaaslike druk het eindelijk gelei tot die aanvaarding van 'n handves van menseregte in die nuwe grondwet van Suid-Afrika, wat op 10 Desember 1996 aanvaar is. Vervolgens word die Suid-Afrikaanse konteks ondersoek.

6 Die ontwikkeling van menseregte in Suid-Afrika

In hierdie afdeling gaan oorsigtelik gekyk word na die historiese aanloop wat die Suid-Afrikaanse grondwet, wat in 1996 met die handves van menseregte aanvaar is, gehad het. Vir die doel van dié studie sal op die tydperk vanaf 1945 gekonsentreer word, veral op die politieke²⁴ en grondwetlike ontwikkeling. Daar sal wel kortliks na die tydperk voor 1945 gekyk word.²⁵

Soos die vroeë geskiedenis van Amerika vol stories en gevalle van slawerny was, so is en was Suid-Afrika se geskiedenis gebrandmerk deur apartheid, rassieskeiding of afsonderlike ontwikkeling. Brits stel dit onomwonde:

Die wortels van rassieskeiding en rassiediskriminasie in Suid-Afrika lê diep. Gedurende die vroeë jare van die VOC-bewind aan die Kaap

²⁴ Vir 'n beskrywing van Suid-Afrika se politieke geskiedenis, sien Barber 1999.

²⁵ Davenport bied 'n goeie weergawe van die vroeë dae in Suid-Afrika (Khoikhois, die aankoms van die eerste Europeërs, kolonialisme) en sluit selfs die vestiging van die "wit Afrikaner", die liberale en nasionale konflik tot by die ideologie van apartheid in. Hy sluit sy historiese werk af deur te verwys na die gevolge van die rassistiese beleid.

(1652–1795) is rassevermenging wel met behulp van proklamasies ontmoedig, maar die handhawing van regulasies is nie streng toegepas nie (1994:1).

Brits voer aan dat die Christelike godsdiens en veral Calvinisme een van die redes was waarom die Europeërs nie met die inheemse gekleurdes wou meng nie. Hy beweer ook dat die Nederlanders, net soos die Europeërs, ’n natuurlike somatiesse vooroordeel teenoor die inheemse gekleurdes aan die Kaap gehad het en dat hulle die kulturele eienskappe van die inheemse gekleurde onaanvaarbaar gevind het. Verder het die Verenigde Oos-Indiese Kompanjie ’n statutêre onderskeid tussen amptenare en burgers aan die een kant en die Khoikhoi’s en slawe aan die ander kant gehandhaaf. Dit het veroorsaak dat die skeidslyn op sosiale status neergekom het en dat die wit mense (Europeërs) hulleself as meerderwaardig beskou het. Dit is toe te skryf aan die feit dat die wit mense grondbesitters en slawebesitters was en as sulks in die hoër deel van die hiërargie was. Volgens Brits was daar toe geen nie-Europese groep aan die Kaap om die posisie en gesindheid van die wit mense teen te staan, te verander of te beveg nie (1994).

Met die opkoms van die inheemse groep in die 18de eeu, het die skeidslyn tussen wit mense en gekleurdes groter geword. Die wit groep het bekend gestaan as die “Boere” of “Afrikaanse Boere” wat vanweë hulle afgesonderdheid eiesoortige karaktertrekke ontwikkel het. Hierdie karaktertrekke kan as selfstandigheid, individualisme, ’n behoefte aan vryheid, beheptheid met die Calvinistiese Protestantse geloof en ’n sterk bewustheid van kleur en rassemeerderwaardigheid beskryf word. Die skeiding het mettertyd al groter geword en is selfs later deur die wit mense as die norm aanvaar. Dít het verdere ondersteuning gekry toe die Kompanjie ’n verbod op handel tussen die wit mense en Xhosas geplaas het en in 1770 grense tussen boere en Xhosas vasgestel het.

Dit wil voorkom asof daar met die bewind van Brittanje ’n nuwe wending in die rasseverhoudings aangebreek het, juis omdat Brittanje op aanbeveling van die Britse sendelinge ’n meer humanitêre en liberale gesindheid teenoor die swart mense in die Kaap ingeneem het. Dit was een van die redes waarom daar ’n breuk in die verhouding tussen die Afrikaner en Engelssprekende, die owerheid en die koloniste ontstaan het. Dié breuk het tot die Groot Trek aanleiding gegee. ’n Direkte gevolg van die Groot Trek was die totstandkoming van ’n Boererepubliek in die binneland. Hier het statutêre rassediskriminasie pertinent plaasgevind. Wat die situasie nog ondraagliker vir die swart mense en ander gekleurdes gemaak het, was die feit dat die swart mense

gekwalfiseerde stemreg in die Kaap gehad het. Dit, gepaardgaande met die feit dat Theophilus Shepstone, sekretaris van Naturellesake, segregasie toegepas het toe die Indiërbevolking in Natal gevestig is, het daartoe gelei dat die swart mense in 1865 ont Kieser is en later slegs as arbeidsbron vir wit mense gesien is.

Deegan meen dat die Groot Trek Afrikaner-nasionalisme versterk het. Sy huldig die standpunt dat die “strong sense of racial identity and prejudice was forged into the interior by the Voortrekkers and subsequently became enshrined in the Union of South Africa. In short, it was these ‘frontier’ ideas that were seen to underpin the segregation policies inherent in white supremacy” (2001:11).

Lord Alfred Milner, ’n hoë kommissaris van Brits-Suid-Afrika en goewerneur van die Transvaal en Oranje-Vrystaat, het die politieke status quo van swart politieke regte voortgesit. Hy was daarvan oortuig dat gelyke regte vir swartes onprakties en verkeerd was. Die Naturalle-kommissie van 1903–1905, beter bekend as die Lagden-kommissie, is aangewys om die rassevraagstuk te ondersoek. Hulle bevindinge was dat “swartes nie aan blanke verkiesings moes deelneem nie, maar dat daar wel in elke kolonie, een of twee swart kiesafdelings moes wees” (Brits, 1994:3). Ook het die kommissie aanbeveel dat die Glen Grey-stelsel van individuele eiendomsreg geïmplementeer word en dat verdere grondgebiede in sekere dele van die land nie aan swart mense toegesê moet word nie. Plakkery en ongemagtigde toegang tot lokasies is ook verbied.



Die beweging vir uniewording het veroorsaak dat die aanbevelings van die Lagden-kommissie agterweë gebly het. Die Nasionale Konvensie was huiwerig om ’n beleid oor dié kontroversiële saak in te stel. Uiteindelik is besluit om die politieke regte van die swart mense en kleurlinge in Kaapland te beskerm. Met uniewording in 1910 is die status quo in die verskillende kolonies gehandhaaf, wat meegebring het dat rassediskriminasie steeds behou is.

Alle wit mense was egter nie gekant teen die idee om swart mense gelyke status te gee nie. Dié groep het as die Kaapse Liberale bekend gestaan, maar was egter in die minderheid. Die Kaapse Liberale het hulle vir die liberale waardes, wat die Kaapkolonie van Brittanje oorgeneem het, beywer. Die liberale waardes het onder meer ’n parlementêre regering, regsowereniteit, ’n onafhanklike regsbank, gewetensvryheid en vryheid van spraak ingesluit. Dié liberale waardes het in die Suid-Afrikaanse konteks ook die opheffing van die politieke en sosiale status van die swart mense en kleurlinge ingesluit.

In 1853 is 'n parlement in Kaapland ingestel wat die Britse beginsel van gelykheid, ongeag kleur of ras, laat geld het. Stemreg is toegeken aan diegene wat aan bepaalde opvoedkundige en ekonomiese kwalifikasies voldoen het. Die feit dat die Kaapse Liberale, wat “glo” die onderdrukte posisie van die swartes wou bevorder, was aanvanklik nie ten volle vir swart sosiale integrasie en of vir 'n swart meerderheidsregering nie. Ook was hulle nie heeltemal gelukkig en bereid om hulle te vervreem van die noordelike politieke leiers nie. Hierdie huigelagtige houding van 'n oorgrote meerderheid wit mense sou die Suid-Afrikaanse politiek nog vir 'n lang tydperk oorheers.

Wetgewing sedert 1910 wat op die swart mense en gekleurdes van toepassing was, het onder meer die Naturelle Grondwet van 1913, die Naturellesakewet van 1920 en die Naturelle Stadsgebiedewet van 1923 ingesluit. Alhoewel die sosio-ekonomiese omstandighede van die gekleurdes en veral die swart mense nie verbeter het nie, en die rassevraagstuk tog op regeringsvlak aandag geniet het, het dit nie daartoe gelei dat dit reggestel is nie. In 'n betoog van Meyer in 'n artikel in die *Toronto Globe and Mail*, waarin hy Suid-Afrika se beleid van segregasie verdedig, voer hy onder meer die volgende aan: “die mentaliteit van die gemiddelde swarte in Suid-Afrika [is] nie veel hoër is as die van 'n twaalfjarige blanke kind nie” (1994:16).

Die swart mense het nie die situasie gelate aanvaar nie. Die tydperk tussen 1910 en 1924 is gekenmerk deur protesaksies en onrus. Die “South African Native National Congress” is in 1912 gestig en het baie van die protesoptogte geloods.

Hertzog wou reeds in 1913 die swart mense van die kieserslys skrap en die segregasiebeleid op die wetboek plaas, maar hy kon dit eers na tien jaar, met die samesmelting van die Verenigde Party en die Suid-Afrikaanse Party, op die wetboek plaas. Dit het die pad vir die geboorte van Suid-Afrika se apartheidsbeleid van 1948 oopgemaak. Met Suid-Afrika stewig op pad na 'n wettige beleid van segregasie, diskriminasie, onderdrukking en skending van menseregte, is die opmerking van Dugard teleurstellend relevant: “While the world advanced in terms of human rights, South Africa retreated into the policy of apartheid which invoked the law and legal institutions to promote racial discrimination and political repression” (aangehaal in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:30).

Dugard gee sy opinie oor die periode voor 1945 weer as 'n tyd waar daar veral sterk magte en tradisies in Suid-Afrika werksaam was, wat verseker het dat die 1910

grondwet van die Unie van Suid-Afrika nie 'n handves van menseregte ingesluit het nie en in stede vir die beskerming van die “Cape franchise and equal language rights” gestaan het (aangehaal in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:29). Dugard identifiseer die volgende magte en tradisies wat sodanig werksaam was:

Firstly, there was the pervasive influence of English constitutionalism which regarded constitutional guarantees as unnecessary. Smuts and Merriman, the two men most responsible for the 1910 constitution were so devoted to the Westminster tradition that they refused to look beyond to the needs of South Africa. Secondly, there was the memory of Kotze CJ's exercise of the testing power in *Brown v Leyds* NO which had precipitated a major political crisis and resulted in president Kruger labeling the testing power as a 'principle of the devil' which the devil had introduced into paradise to test God's word. Thirdly, there was already a distinct distrust of the American constitutional model which was blamed for the civil war and seen to raise the expectations of blacks. Fourthly, notions of equality and humanism, the necessary inspiration for a bill of rights, were sadly lacking in South Africa as a result of the infusion of Austian positivism, crude Calvinism and naked racism into the body politic (aangehaal in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:29).

Dugard is ook van mening dat die idee van 'n menseregtehandves nie veel belangstelling ná 1910, en selfs tot die Tweede Wêreldoorlog gelok het nie. Dugard skryf dit toe aan die feit dat die Boer versus Brit konflik, die Suid Afrikaanse publieke lewe oorheers het. So ook het die gebrek aan regte vir die swart gemeenskap, nie veel aandag getrek. (in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:29).

Everatt voer aan dat die politieke klimaat in Suid-Afrika van 1940 heelwat verskil van 1950 s'n (in Steytler, 1991:33-34). Hy meen dat die 1940-tydperk aan die volgende gekenmerk is:

[E]xigencies of wartime production and its effects, incoherent government, and the growth of extra-parliamentary oppositional forces. The post 1948 period was marked by the NP (National Party) and its twin aims – to make a visible impact on immediate problems such as competition for black labour, and to entrench itself in power while extending that power (aangehaal in Steytler, 1991:33–34).

Die tydperk ná 1948 was veral vir die swart bevolking van Suid-Afrika 'n tydperk van voortdurende onderdrukking, verlaging van salarisse, persoonlike en werksonserkerheid.

Everatt is verder ook oortuig dat dit die tydperk waarin veral die ANC (African National Congress) en sy bondgenote indringend aandag gegee het aan die mobilisering, organisering en produsering van verklarings, dokumente en selfs die bekende "Freedom Charter" van 1955. Hierdie dokument was die uitvloeisel en verbetering op die "African's claims (adopted in 1943) in South Africa." Volgens Everatt het die "African's Claim" spesifiek oor die swart bevolking gehandel en het dit effektiewelik gelyke behandeling geëis (in Steytler, 1991:21). Everatt noem duidelik dat dié dokument in twee dele verdeel was.

The first restated the Atlantic Charter in terms of black oppression in south Africa; the second comprised a Bill of Rights (1991:21). According to David Everatt, " the Bill of Rights was divided into seven parts, which dealt with political rights, land, industry and labour, commerce, education, health and medical provision, and discriminatory legislation. The bill of Rights demanded equal political participation and universal suffrage . . . The Bill also demanded 'a fair redistribution of the land as a prerequisite for a just settlement of the land problem' (ANC 1943, 218). It called for the removal of discriminatory laws, for freedom of movement and resistance, and for equality before the law. It also proposed the extension to Africans of benefits enjoyed by white workers, including equal pay for equal work, employment insurance and unemployment benefits. The economic section of the Bill of Rights demanded equality with whites and the removal of laws which hampered black economic mobility (aangehaal in Steytler, 1991:21–22).

Die periode voor en na 1945, help skets die politieke situasie in Suid-Afrika en toon hoe dit gelei het na die amptelike apartheidsbeleid wat rassediskriminasie, aparte ontwikkeling en meerderwaardigheid van die wit mense ten doel gehad het. Tog was daar oomblikke waar humanitêre optredes voorgestaan is. Dit was veral deur die Britse owerhede aangevuur, maar die gedagtegang, het tot groter spanning tussen die swartes,

(wie gekwalifiseerde stemreg in Kaapstad geniet het), en die ander gekleurdes²⁶ gelei. Die rassspanning het voortgeduur en is dalk vandag nog nie heeltemal opgelos nie.

Vervolgens word meer spesifiek gekyk na die grondwetlike ontwikkeling in die tydperk 1955 tot en met 1996. Die doel hiervan is om juis 'n konstitusionele lyn te kan volg wat uiteindelik in die handves van menseregte eindig.

7 Konstitusionele ontwikkeling sedert 1955

In hierdie afdeling word uitsluitlik die grondwetlike ontwikkeling geskets sodat duidelik gevolg kan word hoe sekere wetgewing teen sekere rasse gediskrimineer het en die onderdrukte regstellende aksies ten opsigte van die grondwet afgedwing het en uiteindelik dit reggekry het dat die regte van mense in 'n handves van menseregte beskerm word.

Ten spyte van die feit dat die onderdrukte swart bevolking sterk aanspraak gemaak het op erkenning en Suid-Afrikaanse burgerskap en stemreg, het die regering van die dag aangehou met konstitusionele modelle wat op die beginsel van afsonderlike verteenwoordiging gemodelleer is. Hieraan was ook die bewustelike begeerte van “wit oppergesag” gekoppel, wat met die verloop van tyd al hoe hewiger deur die onderdrukte bevolking van Suid-Afrika met hand en tand teëgestaan en beveg sou word. In 'n poging van die regering om die swart bevolking se aspirasies te onderdruk, het hulle die “homelands policy” en die “tricameral parliamentary system” (1991:87) uitgebring.

Die tuislandbeleid het die gevolg gehad dat alle swart mense wat aan die tuislande verbonde was, van hul Suid-Afrikaanse burgerskap gestroop is en dat hulle onderwerp was aan burgerskap van die onafhanklike state. Dit het beteken dat swart mense hulle politieke aspirasies in hulle tuislande moes gaan uitleef. Die meerderheid van die bevolking het nie hiermee saamgestem of die onafhanklike state aanvaar nie. Nog minder het die internasionale gemeenskap die tuislandbeleid eerbiedig of aanvaar.

Govender beskryf die “tricameral parliament” as volg:

²⁶ Sien Van der Ross (1986) vir 'n kritiese oorsig van die lyding van die sogenaamde kleurlinge onder apartheid. Sien ook Du Pre (1994) vir 'n geskiedkundige oorsig van die sogenaamde kleurlinge se politieke stryd.

[The tricameral parliament] sought to accommodate politically the coloured and Indian communities and was marketed as a broadening of democracy and the introduction of constitutional democracy in South Africa. In reality it was simply a refinement and perpetuation of the old policy of representation in separate institutions within structures and safeguards to ensure white domination. The white chamber controls the electoral college which elect the all-powerful State President, a pivotal office within the constitution, and the president in turn has a decisive say in the appointment of the President's Council, which was and is a partisan body. The net effect of the constitutional proposals was that the will of the white chamber would always prevail except in respect of matters dealing with coloured and Indian "own" affairs and when certain entrenched sections of the Constitution were being altered (aangehaal in Steytler, 1991:89).

Beide die "kleurlinge"²⁷ en "Indiërs" het nie die volle steun van die meerderheid van hulle mense geniet nie. Soos die 1983-grondwet daarop gemik was om die "swartes" uit sentrale regering weg te hou en "wit" superioriteit aan die gang te hou, het baie en verskeie anti-apartheidsbewegings onder die leierskap van die United Democratic Front (UDF) ontstaan. Hierdie landwyse opstande is onderdruk deur wat Kathy "emergency rule" (1991:89) noem. Dit was die agtergrond van die gebeure wat die regering weer oor die regeringsbeleid laat besin het.



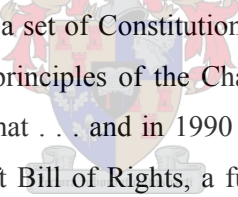
Monumentale gebeure wat ook tot die daarstelling van die handves van menseregte gelei het en wat beslis nie uit die oog verloor kan word nie, sluit die verraad verhoor van 1956 -1961 in (1991:44). Volgens Naidoo en Pillay is 156 mense in hegtenis geneem. Die aanklag teen hulle was hoogverraad. Dit was meestal gemik op organisasies en individue wat volgens die regering betrokke was in "extra-parliamentary opposition to the government's racial policy" (aangehaal in Steytler, 1991:44). Gardiner, 'n Britse waarnemer, beskryf die verhoor as volg: "unique in legal history . . . unique in the number of the accused, in the weight of the documents, in the

²⁷ August skryf oor die ervaringe van die sogenaamde 'kleurlinge' onder die apartheidbedeling (2002:289–303). August se pleidooi is vir die erkenning van ons eenheid in diversiteit. Hierin lê die antwoord vir die bou van ons demokrasie, aldus August, "the starkest illustration of the failure of the growing defeat of the divide and rule ethnic policy, is the increasing assertion of a non-threatening ethnic identity in South Africa. It is a unifying appreciation, where each South African is free to express his/her identity without it being a tool that an oppressor can exploit. However, this new triumph is in its infancy. If sustained it will signal the most significant victory over the grand design of apartheid" (2002:297).

length of proceedings and, not least, in the extraordinary width of the laws applicable” (aangehaal in Steytler, 1991:44).

Die regering was oortuig dat die beskuldigdes deel was van ’n nasiewye sameswering wat daarop gemik was om die rassistiese onderdrukte regering omver te werp met geweld. Die Nasionale Party wat aan bewind was, was onder die indruk dat die komplot deur internasionale kommunisme gedryf is en dat die uiteindelik doel van die sameswering ’n kommunistiese staat was. Die staat het aanvanklik klagtes teen 65 aangeklaagdes teruggetrek en op 29 Maart 1961 is ’n verdere 28 onskuldig bevind. Die uiteinde was dat die aanklag van 61 beskuldigdes laat vaar was en die oorblywende 30 skuldig bevind is. Onder die beskuldigdes was die gewese eerste demokraties verkose president, meneer Nelson Mandela, wat 27 jaar in die gevangenis deurgebring het. Bo en behalwe die verraad verhoor “treason trial” was daar ook opstande en boikotte, veral dié 1976 in Sharpeville, wat die geskiedenis met betrekking tot die Suid-Afrikaanse regeringsbeleid, drasties sou verander.

Davis meld die volgende:



In 1988 the ANC published a set of Constitutional Guidelines which were an attempt to translate the principles of the Charter into a more tangible legal and constitutional format . . . and in 1990 the ANC’s Constitutional Committee published a draft Bill of Rights, a further development in the constitutional history of the Charter (aangehaal in Steytler, 1991:16).

Die transformasieproses wat Suid-Afrika uiteindelik na ’n vrye, nierassistiese, regverdige en demokratiese land gelei het, het lank reeds voor die “geskiedkundige toespraak” van president F.W. de Klerk begin. Die aanloop tot dié toespraak wat die land op die weg na vryheid en demokrasie sou plaas, is deur geheime gesprekvoering²⁸ tussen senior regeringsamptenare en Mandela voorafgegaan. Dié geheime gesprekvoering is grootliks deur Mandela sedert 1982 geïnisieer. Tussen 1989 en 1990 is die pas egter versnel. Mandela stel dit as volg: “[The government] had sent feelers to me over the years, beginning with Minister Kruger’s efforts to persuade me to move to the Transkei. These were not efforts to negotiate, but attempts to isolate me from my organization” (Mandela, 1994: 507). In ’n soortgelyke modus operandi van die regering

²⁸ Sparks (1994) verwys in meer diepte na hierdie en ander geheime gesprekke wat tussen senior regerings offisiere en Mnr. Mandela plaasgevind het. Hy gee ook hierin ’n baie raak beskrywing van Suid-Afrika se geskiedkundige oorgang van apartheid na vryheid.

het die staatspresident, P.W. Botha, in sy toespraak aan die parlement op 31 Januarie 1985 Mandela sy vryheid aangebied in ruil dat hy geweld as ‘n politieke instrument, onvoorwaardelik sal afsweer (1994:509). Mandela het die kondisies wat aan die aanbod om vrylating gekoppel was van die hand gewys. Na vele skrywes aan Kobie Coetsee, destydse minister van justisie, het die regering en Mandela in 1986 ontmoet en is die gesprekvoering in 1987 voortgesit, waar Mandela deur Coetsee ingelig is dat die “government would like to appoint a committee of senior officials to conduct private discussions with me” (1994:522).

Die eerste formele vergadering met die geheime werkgroep het in Mei 1988 in ‘n “posh officers’ club within the precincts of Pollsmoor” plaasgevind (1994:525). Die gesprekvoering het later tot die ontmoeting tussen Mandela en die voormalige, staatspresident, P.W. Botha, gelei.

Met die bedanking van staatspresident P.W. Botha in Augustus 1989 het die gesprekvoering met die geheime komitee voortgegaan. Later het Gerrit Viljoen, “minister of constitutional development . . . whose role was to bring our discussions into a constitutional framework” bygekom (1994:542). Die gesprekke het onder andere gelei tot die aankondiging op 10 Oktober 1989 deur president F.W. de Klerk dat hy van die politieke gevangenes sou vrylaat en tot die opening van alle strande vir alle rasse. Mandela en president F.W. de Klerk het op 13 Desember 1989 ontmoet. In Februarie 1990 het president F.W. de Klerk aangekondig dat hy Mandela gaan vrylaat, en ook die vername eertydse verbanne politieke partye soos die ANC (African National Congress), PAC (Pan African Congress) en die SACP (South African Communist Party) gaan ontban. Hy het ook aangekondig dat hy die beperkings op ander politieke partye soos die UDF (United Democratic Front) en die vierjaar-beperkings op die media sou ophef en ‘n uitnodiging aan alle vryheidsvegters gerig om met die regering se transformasieproses te help en die daarstelling van ‘n “multiracial constitution” te help verwesenlik. De Klerk het ook onderneem om die klagtes van die skending van menseregte deur die veiligheidspolisie te ondersoek en goeie verhoudings met die res van Afrika te smee. Met die toespraak van gewese president F. W. de Klerk op 2 Februarie 1990 aan die parlement het hy as’t ware die apartheidsbeleid herroep en het hy in soveel woorde verklaar dat ‘n nuwe Suid-Afrika alleenlik gebou kan word op ‘n stel gemeenskaplike waardes en ideale. Hy het ook in dieselfde toespraak sy eie “Manifesto for South Africa”, wat die beginsels van demokrasie, nie-rassisme en menslike regte ondersteun, voorgelê (Steytler, 1991: xi, in my eie woorde vertaal).

Die toespraak het beide lof maar ook kritiek uitgelok. Die rede vir die kritiek was dat daar in die toespraak geen melding gemaak is van die twee vername wettige pilare van apartheid, dié van “ Population Registration Act” en die “Group Areas Act” nie. Al die noodmaatreëls wat deur die staat ingestel is, is ook nie opgehef nie. Die opheffing hiervan het geleidelik plaasgevind.

Die vrylating van Mandela op 11 Februarie 1990 het die weg vir die verwesenliking van ’n demokratiese gemeenskap en ’n eie Suid-Afrikaanse grondwet, wat gebou sou word op die beginsels van menseregte, gebaan. Om die wit bevolking gerus te stel en die ander rassegroepe met hoop te vul, haal Mandela ’n uittreksel uit sy eie toespraak tydens die Rivonia-verhoor aan:

I have fought against white domination, and I have fought against black domination. I have cherished the idea of a democratic and free society in which all persons live together in harmony and with equal opportunities. It is an ideal which I hope to live for and to achieve. But if needs be, it is an ideal for which I am prepared to die (Mandela, 1994:354).

Met Mandela se toesprake wat sou volg het hy die ANC se beleid teenoor die nasionalisering van die vername sektore van die ekonomie herbevestig. Hy het geweier om die “armed struggle” onmiddellik af te sweer, geweier om te vra dat die internasionale sanksies gestop moet word alvorens daar nie merkwaardige vordering gemaak is nie, en het hy ook geweier om ’n plan van gedeelde mag, soos deur die regering aan hom voorgelê, te steun. Mandela is in die verkiesing van Maart 1990 van die ANC tot adjunk-president van die ANC verkies, wat hom doeltreffende beheer oor die beleidskeuse, in konsultasie met die sieklike president Oliver Tambo, gegee het.

Die droom van Mandela om ’n vrye, demokratiese en nierassistiese gemeenskap te vestig het nie by alle “onderdrukte” groepe byval gevind nie. So byvoorbeeld het die PAC Mandela se voorstel vir ’n multirassige regering teengestaan, omdat hulle ten gunste van ’n algehele swart regering was. Vroeg in die 1990’s het die verbanne politieke leiers en ander vlugtelingen uit baie lande begin om na Suid-Afrika terug te keer. Die sterk militante groepe het nie gehou van Mandela se versoeningsbenadering nie en wou met geweld met die “armed struggle” voortgaan.

Te midde baie geweld en groot spanning het verteenwoordigers van die regering met die ANC in Mei 1990 in Kaapstad ontmoet om die konstitusionele onderhandeling aan

die gang te kry. Die gesprekvoerings moes telkemale uitgestel word sodat De Klerk en Mandela hulle onderskeie kiesafdelings kon verseker van hulle opregte bedoelings om te werk vir vrede en 'n breë verteenwoordigende en wettige regering. Die gesprekvoering is ook gekniehalter deur De Klerk se versoek dat die “regte van die minderheid” beskerm moet word.

Die internasionale gemeenskap het die transformasie in Suid-Afrika fyn dopgehou en was versigtig om sonder die teken van Mandela dat genoegsame vordering gemaak is, hulle sanksies teen Suid-Afrika op te hef. Daar was egter lande wat met die Europese Gemeenskap “European Community (EC), ooreenkomste met betrekking tot sanksies verbreek het en, met die besoek van De Klerk, hulle sanksies opgehef het en na Suid-Afrika begin kom het. Internasionale atletiek is in die twis ingetrek. Terwyl internasionale atletiek die internasionale boikotte wou behou, was daar sportgroepe in Suid-Afrika wat gevra het om toelating tot die internasionale sportarena. Dit het meegebring dat beide De Klerk en Mandela laat in 1990 weer na die buiteland is om politieke en finansiële steun te werf. De Klerk is na die Verenigde State en Brittanje, terwyl Mandela na Indië, Japan en ander Asiatiese lande is. In die Verenigde State het daar steun vir die opheffing van sanksies vir Suid-Afrika gekom, maar teen daardie tyd het Suid-Afrika net twee van die drie vereistes vir die opheffing van sanksies nagekom, naamlik die multirassige onderhandeling waartoe die regering met ander politieke leiers moes tree, ontbanning van veelrassige politieke organisasies en die opheffing van alle noodmaatreëls in Natal in die besonder. Die twee oorblywende vereistes wat eers laat in 1991 bereik is, was die vrylating van politieke gevangenes en die herroeping van die groepgebiedewet en die bevolkingsregistrasiewet.

Die onsekerheid oor die pad vorentoe het tot in die tuislande uitgekring. Leiers van die meer goeie tuislande wat grootliks op die begroting en wetgewing van Pretoria gesteun het, het gevrees dat hulle identiteit en kultuur deur die ‘nuwe Suid-Afrika’ onderdruk sou word en dat daar niks van hulle onderhandelings met die NP sou kom nie.

In Junie 1990 kom De Klerk en Mandela amptelik vir die eerste keer bymekaar om die agenda vir verdere gesprekvoering neer te lê. Mandela kondig in Augustus van dieselfde jaar die opheffing van die “armed struggle” aan. Die regering het toenemend begin om apartheidsbepenkings op te hef en in Oktober 1990 maak die NP hulle deure oop vir alle rasse. Op 15 Oktober 1990 het die parlement die “Reservation of Separate Amenities Act of 1953” wat die “petty apartheid” in openbare plekke soos die strande,

biblioteke en plekke van vermaak gesanksioneer het, herroep. 'n Reeks wettige besluite en politieke deurbrake van 1990 het Suid-Afrika nader aan 'n veelrassige demokrasie gebring, maar teen die einde van 1990 sou dit nog duidelik wees dat daar baie struikelblokke is wat nog oorkom moes word.

Die ANC het stelselmatig die idee van 'n tussentydse koalisie- regering aanvaar. Op 20 Desember 1991 vergader verskeie politieke leiers om formele konstitusionele onderhandelinge aan die gang te kry – die “Convention for a Democratic South Africa (Codesa)”. Afgevaardigdes van meer as 19 regerings- en politieke organisasie het byeengekom om beplanning te doen vir die skep van 'n oorgangsregering en 'n verteenwoordigende parlement. Oproere, geweld, bewerings dat die polisie brutaal is en die regering se betrokkenheid in finansiële skandale in die kritiese tydperk van onderhandeling, het die hele 1992 gekenmerk en het gedreig om die onderhandeling te skaad. Die vasberadenheid van Mandela en De Klerk het daartoe gelei dat die onderhandelinge op 5 Maart 1993 hervat is. Die onderhandelingsproses het weer in 1993 'n terugslag gekry toe Chris Hani, die algemene sekretaris van die Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party, vermoor is. Die regering en die ANC het weereens hande gevat en die proses van transformasie versnel, soveel so dat 'n verkiesingsdatum van 27 April 1994 aangekondig is.

Die opgestelde grondwet is in Julie 1993 gepubliseer. Die onderhandelaars het te midde van groot betoog voortgegaan met die stigting van 'n “Transitional Executive Council (TEC)”, 'n veelrassige liggaam wat saam met De Klerk, veral gedurende die verkiesingstydperk, uitvoerende verantwoordelikhede sou deel.

In November 1993 het die onderhandelaars (Codesa) die opgestelde tussentydse grondwet geëndosseer. In Desember 1993 is die TEC ingelyf as deel van die uitvoerende arm van die regering. In die daaropvolgende maande het die Konserwatiewe Party aangedring op 'n eie wit tuisland. Buthelezi wou die verkiesing boikot, maar het egter na druk op 19 April 1994, toestemming gegee dat sy party, die Inkatha Freedom Party (IFP), op die stembrief aangebring kan word. Die amptelike uitslag van die eerste demokratiese verkiesing op 6 Mei 1994 was as volg: ANC: 62,6%, NP: 20,4% en die IFP: 10,5%. Sewe politieke partye het setels in die Nasionale Vergadering gekry. Drie partye het die 5% stemme wat nodig was om deelname in die kabinet van die koalisieregering te verkry, gewen. Mandela is deur die Nasionale Vergadering van 9 Mei 1994 eenparig as president verkies. Sy twee visepresidente,

Thabo Mbeki en F.W. de Klerk, het langs Mandela gestaan met sy inhuldiging as president op 10 Mei 1994 in Pretoria.

Die doel van die besluit van die veelparty-konferensie net voor die verkiesing om 'n Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK) te stig, was om die oorgang tot die nuwe Suid-Afrika nie net vreedsaam te laat verloop nie, maar ook om die mense van Suid-Afrika te help om die nuwe bedeling te ondersteun, te aanvaar en te bevorder. Die stigting van die WVK was nie uniek nie. Reeds tussen die jare 1974 en 1994 was daar ongeveer 15 sulke kommissies in lande soos Bolivia, Chili, Argentinië, San Salvador, Uganda, Rwanda en Duitsland.

Die WVK het amptelik met hulle werksaamhede op 1 Februarie 1996 met drie komitees, die menseregteskendingskomitee, die amnestiekomitee en die reparasie- en rehabilitasiekomitee, begin. Die WVK het 'n vierledige doelwit gehad. Hulle moes eerstens die prentjie van die verlede so volledig moontlik skilder. Dit moes die oorsake, aard en die omvang van die menseregteskendings sedert 1960 tot 1994 insluit. Ook die omstandighede, feite en konteks van die oortredings, die perspektiewe van die slagoffers asook die perspektiewe en motiewe van die oortreders moes in ag geneem word.

Ten tweede moes hulle as fasiliteerders optree in die toestaan van amnestie en moes hulle ook vasstel wie onder watter omstandighede vir amnestie kwalifiseer.

Derdens moes die WVK ook probeer vasstel en poog om bekend te maak wat die omstandighede van die slagoffers is, hulle menswaardigheid probeer herstel deur hulle die kans te gee om hulle weergawe van die oortredings waaronder hulle gely het, weer te gee en ook deur herstellende voorstelle in die verband te maak.

Laastens was die WVK getaak om 'n volledige en uitgebreide verslag²⁹ van die WVK se werksaamhede, bevindings en aanbevelings wat menseregteskendings in die toekoms in Suid-Afrika sal voorkom, op te stel en aan die president en parlement voor te lê.

²⁹ Deegan noem die WVK se verslag het uit vyf volumes en 3 500 bladsye bestaan, en is amptelik deur Aartsbiskop Tutu op 29 Oktober 1998 aan president Nelson Mandela oorhandig (2001:158). Sy noem ook dat Tutu erken het dat alhoewel baie ontsteld was oor die bevindings, die verslag tog insig gebied het oor die land se verlede, en ook dat dit die perspektiewe van diegene wat apartheid ondersteun en teengestaan het, bevat.

Die rol wat die WVK sou speel in die aanvaarding van menseregte by mense sou veel later eers begryp kon word. Intussen en sedertdien het die Suid-Afrikaanse regerende instellings saam met die gemeenskap aangehou om die nuutgevonde demokrasie en sy proses te stabiliseer. In die gebiede waar plaaslike verkiesings uitgestel is tot laat in 1995, het die verkiesing redelik vreedsaam verloop. Volgens die 1996 Human Rights Report: South Africa (1996:1) word die volgende verklaar:

The Government of national unity, comprising ministers from the African National Congress (ANC), the National Party (NP), and the Inkatha Freedom Party (IFP) functioned successfully through the first half of the year, with the NP voluntarily deciding to withdraw from both national and provincial executive branches on June 30. With the withdrawal of the NP, the Parliament took on an even more central role in the national debate. In addition to the 3 major parties, the 400-member National Assembly includes the Democratic Party (DP), the Freedom Front (FF), the Pan Africanist Congress (PAC), and the African Christian Democratic Party (ACDP). The Government continues to operate under an Interim Constitution. However, following year-long negotiations in the Constitutional Assembly (the National Assembly and Senate sitting jointly), the constitutional Court certified a revised draft Constitution as complying with the Interim Constitution's required 34 principles. President Mandela signed the new constitution into law on December 10 and it is scheduled to come into effect in February 1997. The judiciary, including the constitutional Court, is independent.

Die nuwe Suid-Afrikaanse grondwet het 'n handves van menseregte ingesluit.³⁰ Die ondertekening van die nuwe grondwet was die amptelike versekering dat apartheid nooit weer sal herleef nie, maar dit was ook wettiglik die versekering vir baie onderdrukte en eens ongekende burgers van Suid-Afrika dat almal nou politieke, ekonomiese, sosiale, kulturele en godsdienstige regte het wat deur 'n nierassistiese, demokratiese en vrye beleidstelsel beskerm sal word.³¹

³⁰ In enige studie van menseregte is dit van belang om te noem dat daar mense is wat teen menseregte en handveste van menseregte is. Die kritiek op menseregte sal wel in hoofstuk 4 aandag geniet.

³¹ Die verhouding tussen menseregte en menswaardigheid word duidelik in die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika weerspieël. In die aanhef word reeds erken dat daar ongeregthede in die verlede plaasgevind het (hierdie ongeregthede verwys in besonder na

Menseregte, spesifiek in die vorm van 'n handves van menseregte, het vandag 'n plek in baie lande se grondwette. Ook is dit tans 'n debat op internasionale vlak en sal baie in die lig van die inhoud van so 'n handves erken dat dit 'n rol te speel het in die vestiging van nasionale en globale vrede, humanitêre optrede teenoor almal en die skep van beter en gesonde gemeenskappe.

8 Gevolgtrekking

Die ontstaan en ontwikkeling van die begrip menseregte lê enersyds op die gebied van die filosofiese denke, politieke gebeure en andersyds op die religieuse begrip en interpretasie van hulle onderskeie leringe. Uit die navorsing wat gedoen is, blyk dit dat die filosofie en politiek 'n eerste en effens groter aandeel in die ontwikkeling en verskyning van die begrip menseregte gehad het. Die godsdiens se rol het veral in die laaste eeu toegeneem en meer om die inhoud en doelwit van menseregte goed te keur en dit godsdienstig te regverdig. Potgieter huldig die mening dat waar die kerk aanvanklik afwysend teenoor menseregte was, die kerk toenemend 'n positiewe gesindheid teenoor menseregte ontwikkel het (1989:391). Die rede vir die aanvanklik negatiewe houding van die kerk, veral in die geval van die Rooms-Katolieke kerk, was omdat menseregte, volgens die Rooms-Katolieke, die aanval van politieke stelsels (onregverdigde stelsels) regverdig het en ook in besonder omdat dit (menseregte) kritiek teen die ondemokratiese gesagstrukture van die kerk begrond het. Ook noem Potgieter dat die kerk se beswaar teen menseregte gemik was op die feit dat die leer van menseregte nie uit die kerk of uit die Skrif kom nie, maar die vrug van die sewentiende eeuse humanistiese regsfilosofie is.³² In reaksie hierop wens die navorser enersyds te

die ontneming van mense se regte). Ook word alle mense in Suid-Afrika as Suid-Afrikaanse burgers gereken deurdat daar slegs van “Ons, die mense van Suid-Afrika” gepraat word. Dit alleenlik verleen waarde aan alle mense, maar in besonder aan die groepe mense wat in die ou politieke bedeling as sodanig ontken is. Ook meld die aanhef ’n twyfel dat dit die strewende van die Suid-Afrikaanse regering sal wees om ’n “demokratiese en oop samelewing” te vestig asook om die “lewensgehalte van alle burgers te verhoog en die potensiaal van elke mens te ontsluit” (Republiek van Suid-Afrika, 1996:1). Hoofstuk 2 van die grondwet brei hieroor uit as daar spesifiek erken word: “Elkeen is gelyk voor die reg en het die reg op gelyke beskerming en voordeel van die reg . . . Elkeen het ingebore waardigheid en die reg dat daardie waardigheid gerespekteer en beskerm word” (Republiek van Suid-Afrika, 1996:7). Om die verhouding tussen menseregte en menswaardigheid te benadruk, word in die Handves van Menseregte verder erken dat elkeen die reg op privaatheid geniet, vryheid van gewete, godsdiens, denke, oortuiging en mening het. Ook het elkeen die reg op vryheid van uitdrukking, en waarborg die Handves van Menseregte dat geen burger van sy of haar burgerskap ontnem mag word nie. Een van die sterkste uitdrukking van menswaardigheid deur die wet is die erkenning dat elkeen die reg het om die taal van sy of haar keuse te gebruik (meer hieroor sal in hoofstuk 4 gesê word wanneer evaluering uit ’n teologiese perspektief gedoen sal word).

³² Kerk en samelewing. Par.36–44 verklaar o.a: “die Bybel is die kerk se enigste maatstaf. Par.179 (aangehaal in Potgieter, 1989:393).

Jonker in Menseregte verslag, 48 – 49 verklaar: “Net so is dit natuurlik ook waar dat die konsep van menseregte histories gesproke nie sy oorsprong in kerk en teologie gevind het nie, maar dat

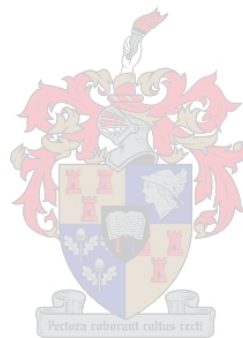
noem dat Potgieter in 'n mate korrek is wanneer hy beweer dat die idee van menseregte nie uit die kerk kom nie, want soos vroeër genoem het die politieke gebeure en filosofiese denkrigtings hier die voortou geneem. Andersyds kan die navorser wel noem dat menseregte nie in 'n fundamentele sin uit die Bybel kom nie, maar dat die temas en karaktertrekke van menseregte wel deur die Bybelboodskap voorsien word. Die Bybelse konsepte, waardes, norme en begrippe wat vir die ondersteuning van menseregte gebruik word, toon 'n besorgdheid oor die 'regte' van ander en nie soseer oor die beskerming van 'eie' of individuele regte nie. In hoofstuk vier van hierdie studie word die teologiese rasionaal vir menseregte ondersoek.

Hoe dit ook al sy, talle skrywers verskil oor die ontstaan van menseregte, maar dat dit ontwikkel het in 'n beleidsdokument wat almal, van die politikus, teoloog en selfs die historikus, ekonoom, wetenskaplike tot by die gewone burger aan die praat het, kan nie weggeredeneer word nie. Waar die menseregte-kwessie aanvanklik gegaan het oor die kontrole van die uitoefening van gesag (Magna Carta), of die beperking van (die regering se) gesag, gaan dit vandag meer oor die toesê van regte en die beskerming van die individu. In Suid-Afrika het die gebruik van menseregte verder gegaan as die kontrole en inperking van regeringsgesag. Dit het die voorskrif en selfs maatstaf geword vir goeie en gesonde menseverhoudings en die opbou van vreedsame gemeenskappe. Ook die feit dat daar wêreldwyd na Suid-Afrika se nuwe grondwet met sy handves van menseregte verwys word as die mees gevorderde en gesofistikeerde model, asook die feit dat 'n Sweedse afvaardiging Suid-Afrika in 2002 kom besoek het om meer oor ons grondwetlike strukture en samestelling te kom leer juis omdat hulle ook besig is om hulle grondwet te herskryf, is bewys dat die menseregte-idee gebruik word om menseverhoudings te reguleer en gesonde gemeenskappe te bou asook om internasionaal in lyn te wees met lande wat wel die beginsels van menseregte as voorvereiste, norm en maatstaf handhaaf.

In hierdie hoofstuk is hoofsaaklik op die historiese ontwikkeling van menseregte asook op die bevordering daarvan deur menseregte-bewegings gekonsentreer. Met die fokus op Suid-Afrika is die lens verskerp om vas stel hoe menseregte in die konteks van menseregteskendings ontwikkel het totdat dit uiteindelik as handves van menseregte in die grondwet van die Suid-Afrikaanse bevolking ingesluit is.

dit n produk van die gees van die Verligting is en dus van huis uit verbonde was aan n rewolusionêre tendens van die beklemtoning van die regte van die individue teenoor die bestaande gesagsinstansies. Die begrip menseregte kom nie in die Bybel voor nie, en die beskouing van die mens soos dit oorspronklik deur die begrip 'menseregte' veronderstel word, is nie die Bybelse mensbeeld nie" (aangehaal in Potgieter, 1989:3930).

In die volgende hoofstuk word die vraag wat die idee van menseregte in verskillende lande (kontekste) teweeggebring het, geëvalueer. Daar sal geargumenteer word dat alhoewel daar baie suksesverhale te vertel is, die blote bestaan van handveste van menseregte nie 'n menswaardige bestaan vir alle mense verseker het nie.



Hoofstuk drie

Die moontlikhede en beperkings van menseregte

1 Inleiding

In die voorafgaande hoofstuk is die historiese ontwikkeling van die idee van menseregte, met spesifieke verwysing na Suid-Afrika, ondersoek. Dié ondersoek na die beskrywing van die historiese ontwikkeling van menseregte het reeds laat deurskemer dat menseregte moontlikhede toon vir die skep van 'n menswaardige samelewing. Daarteenoor het die ondersoek ook die beperkings van menseregte en handveste van menseregte openbaar.

In hierdie hoofstuk word die vrug wat die menseregte-idee in verskeie lande teweeggebring het, geëvalueer. Die wyse waarop hiermee omgegaan sal word is, om eers die moontlikhede te belig deur 'n studie van die Universele Verklaring van Menseregte, asook van die Helsinki-akkoord. Die feit dat daar 'n noue verband tussen menseregte en die VN is, maak 'n studie van die werksaamhede van die VN van groot belang. Die werk van die VN help om 'n idee te vorm van die potensiaal van verklarings en akkoorde van menseregte. In die lig van die feit dat menseregte in baie lande aanvaar en toegepas word, word lande soos Swede en Nederland, waar die menseregtekultuur reeds goed gevestig is, gebruik om aan te toon hoe die moontlikhede en potensiaal op internasionale vlak gedemonstreer word. Hier kan internasionale statistiek, in besonder dié van die Human Right Watch Report en koerantartikels baie lig bied. Verder word ook op Afrika gefokus deur lande soos Kenia en die Demokratiese Republiek van Kongo uit te sonder as voorbeelde. Hierna word daar spesifiek op Suid-Afrika gekonsentreer. In die geval van Suid-Afrika kan 'n studie van die nuwe grondwet van Suid-Afrika, nasionale statistiek en koerantartikels baie help om die moontlikhede en beperkings van handveste van menseregte toe te lig.

Soos reeds genoem, het die historiese oorsig van menseregte duidelik laat blyk dat die blote aanvaarding van handveste van menseregte nie noodwendig 'n menswaardige samelewing waarborg nie. Dit kan gedeeltelik toegeskryf word aan die feit dat menseregte beperkings en gebreke het. Die beperkings en gebreke van menseregte sal in die tweede afdeling van hierdie hoofstuk ondersoek word. Hierdie ondersoek word gedoen deur 'n bestudering van dokumente soos die Universele Verklaring van Menseregte en die akkoorde, asook die werk van die VN. Die beperkings van menseregte sal verder ondersoek word deur ook menseregte-gebreke in lande soos

Swede en Nederland, wat 'n lang geskiedenis van menseregte het, te ondersoek. 'n Studie van lande soos Kenia en die Demokratiese Republiek van die Kongo sal help om aan te toon hoe Afrika se menseregte-kultuur daar uitsien. Ten laaste word spesifiek op Suid-Afrika gekonsentreer, juis omdat Suid-Afrika onlangs na inklusiewe demokrasie beweeg het.

2 Moontlikhede van menseregte: die internasionale en plaaslike prentjie

In die lig van die breë aanvaarding van menseregte, val die fokus hier op die Universele Verklaring van Menseregte.

2.1 Die Universele Verklaring van Menseregte

Hierdie dokument speel 'n sentrale rol in die studie. Omdat dit die eerste universele menseregte-dokument is, word die fokus hierop geplaas om aan te toon hoe die artikels daarin vervat menseregte belig en inderdaad die moontlikhede en potensiaal van menseregte vir die bou van 'n menswaardige samelewing beklemtoon.

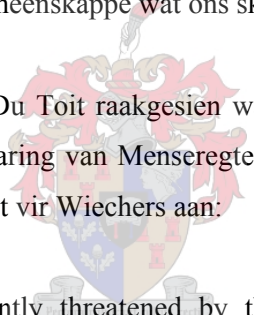
Die verskyning van die Universele Verklaring van Menseregte in 1948 was reeds bewys dat mense regte het. Dié regte is, soos reeds in die vorige hoofstuk aangetoon, erken en toegestaan op grond van die argument of feit dat die mens mens is. Die opneem van dié gedagtegang in 'n dokument en die latere opneem daarvan as wet in lande se grondwette, sou die gedagte van menseregte as realiteit, norm, waarde en lewensbeginsel vir altyd onherroeplik bevestig. Hierdeur wou die Universele Verklaring van Menseregte en die latere handveste van menseregte tot 'n groot mate die menslikheid en gelyke geskapeheid van die mens eerbiedig. Die eerste artikel van die Universele Verklaring van Menseregte lui as volg: “All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood” (Robertson, 1999:485). Hierdie artikel toon juis die moontlikheid aan dat mense mekaar as mense kan sien en as sodanig kan aanvaar. Die rol van dié uitgangspunt is kritiek in die daarstelling van 'n menswaardiger samelewing.

Die daaropvolgende artikels van die Universele Verklaring van Menseregte onderskryf in duidelike taal die mensheid van die mens, soos duidelik in onder andere artikel 2: “Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status” (1999:486).

Daarbenewens stel artikel 3 dit dat “[e]veryone has the right to life, liberty and security of person” (1999:486).

Ook artikel 5 onderstreep die mensheid van die mens deur voor te skryf dat “[n]o one shall be subjected to torture or cruel, inhuman or degrading treatment or punishment” (1999:487). Selfs artikel 6 stel dit spesifiek dat “[e]veryone has the right to recognition everywhere as a person before the law” (1999:487). Uit die verskillende artikels van die Universele Verklaring van Menseregte blyk dit duidelik dat die dokument ’n dinamiese lewensfilosofie aan die mens, die wêreld en leiers van volke en nasies voorhou wat radikale en ingrypende veranderinge tot gevolg kan hê ten opsigte van die soort mense wat ons is (mense wat in ’n gees van broederskap en susterskap teenoor mekaar optree, mense wat nie diskrimineer op grond van ras, geloof, velkleur, ens. nie, mense wat nie ander in slawerny dompel nie, mense wat laat leef en mense wat ander mense as mense beskou en ook as sulks voor die reg as mense erken). Dit kan uiteindelik ook bepalend wees van die soort wêreld (menslik, respekvol, vry en gelyk, vreedsaam en sorgsaam, ens) en gemeenskappe wat ons skep.

Dié moontlikhede word ook deur Du Toit raakgesien wanneer hy sê dat een van die doelwitte wat die Universele Verklaring van Menseregte is om ’n soort “wêreld-etos” te skep en te wees. Hier haal Du Toit vir Wiechers aan:



In a world that is constantly threatened by the fear of nuclear war, diminishing resources, poverty and all the other innumerable sufferings which advanced technology and mass sadism could bring, it is understandable that human rights should become the most immediate and concrete issue in the quest for “humanizing” the world (aangehaal in Du Toit, 1988:18).

Donnelly argumenteer dat “[h]uman rights would appear to have humanity or human nature as their source” (2003:13). Donnelly meen ook dat dit in menseregte en in besonder in die Universele Verklaring van Menseregte om die mens en menslikheid gaan. Die artikels van die Universele Verklaring van Menseregte spesifiseer die minimum voorwaardes vir ’n waardige (menslike) lewe. Donnelly meen dat die artikels in effek sê: “Treat a person like a human being and you’ll get a human being” (2003:15). Met dit in gedagte is die artikels van die Universele Verklaring van Menseregte juis so geformuleer om die mensheid van die mens uit te lig en toe te lig. Ook dien die wyse waarop die res van die inhoud van die Universele Verklaring van

Menseregte geformuleer is om aan die mens voor te skryf hoe om in die praktyk die mensheid van die mens in en onder alle omstandighede te laat geld, te laat seëvier en te laat triomfeer.

Dit is nie net teoloë wat dié siening deel nie, maar ook regsgeleerdes, soos Du Plessis. Hy beweer dat menseregte “appelleer op die hart van menswees” (aangehaal in Van der Westhuizen en Viljoen, 1988:9). Ook meen hy “human rights can be seen as active manifestations of the status of man, created in the image of God” (1988:8).³³

Die blote feit dat die stigters van die VN uit weersin op die wandade van die Tweede Wêreldoorlog gereageer het deur menseregte reeds in 1945 in die organisasie se handves te beklemtoon, toon dat die mens of die mensheid en menslikheid die fokuspunt in die verdere verhoudings en onderhandelinge sou wees. Dit sou die gevolg hê dat die regte van die individu ten minste gevestig word en verder in enige politieke diplomاسie in ag geneem sou word.

Selby meen dat die regte van die individu voor 1948 ondergeskik was aan die wette van die land. Dié situasie is vererger deur die feit dat, in gevalle waar die landswette die individu se regte geskend het, daar geen internasionale kode was waarop die individu hom of haar kon beroep het om sy of haar regte te beskerm, of geregtigheid te verseker nie. In baie gevalle, meen Selby, is die individu se regte in tye van internasionale politieke diplomاسie nie in ag geneem nie. Volgens Selby het die groei in internasionale wetgewing oor menseregte die status van die individu verander. Hiervan getuig die Helsinki-akkoord (Selby, (1987:18).

Voordat ondersoek word hoe die Helsinki-akkoord menseregte bevorder het, kan die gevolgtrekking gemaak word dat die Universele Verklaring duidelik bydra tot die vestiging van ’n menswaardige samelewing. Alle mense word as mens erken, die menswaardigheid van alle mense word gerespekteer asook die regte van die individu ten aansien van die groep word erken.

³³ Du Plessis voer in dieselfde boek ook verder aan dat dit juis die oorsaak is waarom mense wat aan die menseregte-debat deelneem, nie neutraal kan wees nie. Ook beweer hy dat elkeen se opinie oor menseregte juis deur voorafgaande faktore soos teorieë en oortuigings oor die plek en rol van die mens in die wêreld, menswaardigheid, menseverhoudings en mensverwesenliking beïnvloed word. Dit dra by tot die veelvoudige sienings van menseregte.

2.2 Die Helsinki-akkoord

Op grond van die Universele Verklaring van Menseregte het talle verdrae,³³ ooreenkomste en selfs wetgewings wat die verbetering van die lewenstoestande van die mens ten doel gehad het, die lig gesien. Daar is reeds hierna in hoofstuk twee verwys. 'n Noemenswaardige geval van die moontlikhede wat in menseregte opgesluit is, is die Helsinki-akkoord wat tussen die Oosbloklande en Westerse moondhede met die Helsinki-konferensie in 1975 aangegaan is. Dit het meegebring dat beide blokke daartoe ingestem het om veral na die Tweede Wêreldoorlog 'n periode van détente (verslapping of verligting van gespanne verhoudings) te betree. Dit het beteken dat die blokke sou poog om naas mekaar in 'n minder vyandige gees te bestaan. Volgens Selby (1987:19) het dit tot gevolg gehad dat families wat deur die skeiding geskei is, herenig sou word, dat kontak tussen families toegelaat sou word en dat daar vryer omgegaan sou word met die uitruil van idees tussen mense aan albei kante van die 'ystergordyn'.³⁴ Die finale opbreek van die 'ystergordyn' sou veel later vanweë die toenemende groei van menseregte en die volgehoue druk van menseregtebewegings realiseer. Robert McKay, direkteur van die Program oor Geregtigheid, Gemeenskap en die Individu by die Aspen Instituut vir Menslike Studies, huldig die opinie dat die Helsinki-akkoord getoon het dat menseregte 'n belangrike komponent in die politieke verhouding tussen lande, maar veral tussen die Oosbloklande en die Westerse moondhede, is.

It is important to recognize that Helsinki is a political not a juridical instrument, which thus legitimates the linking of human rights to political negotiations. In this connection, the celebrated [basket three] concerned with the freer movement of peoples and ideas between East and West, may not be the most important part of the Accord. General Principle VII is even more significant for human rights because it incorporates by reference the entire range of human rights as enumerated in the Universal Declaration and supports the obligations undertaken in other more recent instruments (Henkin, 1979: 69).

³³ Die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte (1998) bevat ook ander verdrae, ooreenkomste, konvensies, wat ter bevordering van menseregte gesluit is, onder andere Konvensie vir die regte van die kind (1989), die Komitee vir ekonomiese, sosiale en kulturele regte (1998:3).

³⁴ Die ystergordyn verwys na die elektriese draad wat op die muur tussen die Oosbloklande en die Westerse lande met wagtoringe gespan is, asook na die mynvelde wat op die grens tussen die Oosbloklande en Westerse lande opgerig is.

'n Waarneming oor bogenoemde verwickeling is dat dit juis die Oosbloklande was wat buite stemming gebly het met die aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte in 1948. Hierdie lande het meer as twintig jaar later tog instem om die Helsinki-akkoord te onderteken. In beide gevalle, dié van 1948 met die aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte asook dié van 1975 met die Helsinki-akkoord, het dit tog om menslike redes gegaan. Die vordering of positiewe verandering aan die kant van die Oosbloklande kan aan menseregte toegeskryf word.

Uit bogenoemde paragrawe het dit duidelik geword dat die Universele Verklaring van Menseregte 'n vername dokument van die VN is. Ook het die dokument grootliks gehelp om die Helsinki-akkoord die lig te laat sien. Die akkoord se belang kan gesien word in die feit dat dit die détente periode tussen die Ooste en Weste kon bewerk. Hierdie resultate maak die werk van die VN dringend relevant omdat menseregte die vordering na 'n menswaardige samelewing moontlik gemaak het.

2.3 Die werk van die VN

Die werksaamhede van dié liggaam kan as maatstaf dien vir die moontlikhede wat menseregte toon.

Die onafhanklikwording van state was een sukses wat menseregte deur die jare getoon het. Dit is 'n direkte uitvloeisel van die voorstel wat bykans 18 jaar later deur die VN (1966) gemaak is. Die voorstel het gehandel oor die selfbeskikkingsreg wat alle mense en nasies het. (The right to self-determination. The right to work out their own problems and future.)

'n Verdere uitbreiding op die werksaamhede van die VN en as sulks ook die moontlikhede van menseregte was die skepping van die Internasionale Verdrag op Burgerlike en Politieke Regte asook die Internasionale Verdrag op Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte in 1966. Beide verdrae het eers in 1976 in werking getree. Wat dié verdrae so dinamies maak, is die feit dat dit die Universele Verklaring van Menseregte ietwat verder gevat het, deurdat dit wettig bindend was op alle lande wat dit onderteken het. Die VN het ook die masjinerie opgestel vir die internasionale toesig oor menseregte (Selby, 1987:17). Die Internasionale Verdrag op Burgerlike en Politieke Regte het voorsiening gemaak vir die saamstel van 'n menseregte-komitee. Dié komitee sou die state se menseregte vordering op drie wyses monitor:

First, it examines reports describing how the Covenant is being implemented. Second, it can consider complaints by one state against another as long as both parties have signed a special declaration recognizing the right of the committee to hear such complaints. Third, the committee can consider complaints from individuals if they are citizens of countries that have accepted that individuals can file complaints (Selby, 1987:17).

Op dié wyse is die deure vir die internasionale monitering³⁵ van menseregte geopen. Volgens die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte word beweer dat die grootste sukses van die VN se werksaamhede, en dus ook menseregte, die skepping van 'n uitgebreide liggaam van menseregte-wetgewing is. Vir die eerste keer in die geskiedenis bestaan daar nou 'n universele kode van menseregte, een wat alle nasies kan onderskryf en alle mense kan nastreef.

Die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte maak dit duidelik dat die VN oor die jare verskeie metodes ontwikkel het om die misbruike van menseregte te ondersoek en dat hulle selfs ten gunste van regstellende aksies was. Deskundiges versamel feite en bekom eerstehandse inligting deur as spesiale verteenwoordigers gevangnisse te besoek, onderhoude te voer en dan aanbevelings te maak oor metodes waarop respek vir menseregte bevorder kan word. Hulle ondersoek selfs gevalle in spesifieke lande en doen tematiese studies oor sake soos marteling, godsdienstige onverdraagsaamheid, rassisme, die verkoop van kinders³⁶ en geweld teen vroue. Hulle verslae wat grootliks menseregteskendings beklemtoon, het gehelp om internasionale aandag te trek. Met herhaaldelike internasionale druk bestaan die moontlikheid dat menseregteskendings voorkom, afgeskaal en selfs gestop kan word.

Die saamstel van verslae, die voorlegging van voorstelle, die monitering en ondersoeke, is nie alleen genoeg om die volle potensiaal van menseregte te kan ontplooi nie. Vir 'n groter waardering vir die potensiaal van menseregte moet daar ook egter kennis geneem word van die werk van die VN wat daarop gerig is om menseregte te bevorder deur mense in menseregte op te voed. Kennis is 'n besonderse moderne

³⁵ Sien die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte vir die verskillende komitees wat menseregte oor die wêreld monitor.

³⁶ Marshall Parvis (2004) vir meer besonderhede oor die regte van kinders, die VN se Konvensie vir die Regte van Kinders asook vir 'n teologiese perspektief op die regte van kinders.

mag. Inligting oor menseregte kan 'n sterk afweermiddel en/of afskrikmiddel wees teen menseregteskendings en -misbruike. Voorbeelde hiervan is die “world public information campaign” wat deur die VN in 1988 geloods is. Met dié veldtog het die VN die mense oor hulle regte en die lande oor hulle verantwoordelikhede ingelig. Volgens die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte (nie die Universele Verklaring van Menseregte self nie), het die VN 'n netwerk van verantwoordelikhede om in die doel te slaag. Hulle beskik oor die volgende:

The UN Children's Fund (UNICEF) who works to promote the rights of children. The office of the UN High Commissioner for Refugees (UNHCR) extends legal protection and humanitarian assistance to millions of refugees. The UN Commission on the Status of Women focuses on elaborating the rights of women. The International Labour Organization (ILO) protects workers' rights. The UN Development Programme (UNDP) strives to ensure economic and social development that respects individual human rights. The World Health Organization (WHO) works to promote the right to health for all (Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte, 1998:6).

Een spesifieke saak wat die VN met 'n appél op menseregte suksesvol aangepak en wetlik afgebreek het, was apartheid en rassisme. In 1952, toe die Algemene Vergadering hierdie saak opgeneem het as een van die groot ewels teen die mensdom, het die VN die internasionale aanslag teen apartheid en rassisme gelei. Die volgehoue waaksaamheid en druk oor jare het meegebring dat hierdie ‘oortreding’ uiteindelik met sukses gestop en afgebreek is – veral in Suid-Afrika. Die stryd teen rassisme in die wêreld word steeds deur die VN voortgesit en daarom meld die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte (1998:7) dat “The United Nations strives to raise awareness to combat this (racism) stain on society. The years 1993–2003 have been proclaimed the Third decade to combat racism and racial discrimination” (Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte , 1998:7).

Volgens die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte het oor die 300 miljoen inheemse mense in ongeveer 70 lande aan die hand van kolonialiste en ander wat grond en rykdom gesoek het, gely. Die VN het in 'n poging om die regte van inheemse mense te bevorder en te beskerm 'n werkgroep

saamgestel wat sedert 1982 gereeld ontmoet. Vordering is gemaak deurdat die lidlande 'n verklaring oor die regte van inheemse mense opgestel het. Die aanvaarding van die verklaring dui op 'n groot stap in die vestiging en erkenning van hulle regte. Ter verdere ondersteuning het die Algemene Vergadering van die VN die jaar 1993 as die Internasionale Jaar van die Wêreldse Inheemse Mense verklaar en ook die tydperk vanaf 1995 tot en met 2004 as die Internasionale Dekade van die Wêreldse Inheemse Mense verklaar. Dit is gedoen met die hoop om internasionale samewerking te verkry sodat die probleme wat inheemse gemeenskappe in die gesig staar opgelos kan word.

Die VN huldig ook die opinie in die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte dat menseregte nie universeel kan wees solank vroueregte nie erken en beskerm word nie. “Die Konvensie vir die Eliminasië van Alle Vorme van Diskriminasië teen Vroue was in 1979 deur die Algemene Vergadering aanvaar en is sedert deur 160 lande bekragtig” (Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte. 1998: 8).

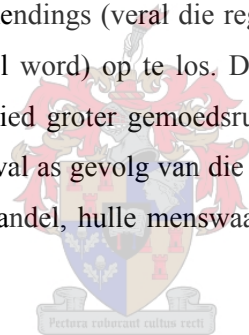
Dié stap getuig van die moontlikheid dat vroueregte³⁷ erkenning sal geniet. Ook hou die stap die moontlikheid in dat vroue wat deur kulturele en tradisionele magte onderdruk word en in status tot tweedeklasemense en -burgers verlaag word, wel opgehef sal word en gelyke status as dié van die man sal geniet. Die VN is van mening dat hierdie soort oortredings teen vroue in die algemeen verswyg word en daarom is die wêreld-vrouebeweging gestig om die stilte te breek en regte vir vroue op te eis en respek daarvoor af te dwing.

In die lig van die feit dat die VN alle mense, ongeag hulle geslag, kultuur, velkleur, ens. as mense beskou, is dit eerstens te verstane en tweedens prysenswaardig dat mense met gebreke, hetsy emosioneel, fisies of geestelik, nie buite hulle fokus van menseregte val nie. Gestremdes maak volgens die verslag 10% van die wêreld se bevolking uit, en tog is hulle die mense wat dikwels basiese opvoeding ontsê word. Hulle gestremdheid is dikwels ook die rede waarom hulle uit publieke geboue wegbly en nie van openbare vervoer gebruik wil maak nie. Die feit dat publieke geboue en openbare vervoer nie voorsiening maak vir gestremdes nie, dra daartoe by dat hulle dikwels uit die oog van die publiek bly. Verder noem die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die

³⁷ Die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte (1998:8) maak ook melding van kinderegte asook van die Konvensie van Kinderregte wat nou deur 191 lande bekragtig is. Volgens die dokument is die Konvensie die volledigste verklaring oor kinderegte en die eerste wat internasionale wetgewing geniet.

Universele Verklaring van Menseregte dat die bevooroordeeldheid en onkunde van baie hulle dwing om hulle lewe in inrigtings deur te bring. Aangesien dit die strewe van die VN is om die reg van die gestremde te beskerm en so hulle lewe te vergemaklik, het die Algemene Vergadering van die VN die “Standard Rules on the Equalization of Opportunities for Persons with Disabilities” in 1993 aanvaar. Hierdie reëls dien as instrument vir die neem van besluite in die stryd om ’n gemeenskap vir almal te skep wat die ontwikkeling van elke mens se potensiaal erken. Hier spreek die moontlikhede van menseregte vir hulleself, naamlik ’n gemeenskap waar gestremdes³⁸ se regte bevorder en beskerm word, maar ook waarin hulle lewe vergemaklik word en hulle as mense behandel word.

Die VN se visie van ’n wêreld waarin menseregte oral erken en beskerm word, sluit selfs slagoffers van een oortredings wat teen hulle gepleeg word, in. Slagoffers is nog steeds mense en het daarom ook aanspraak op regte en die reg om gehelp te word. Dit is daarom dat die internasionale gemeenskap aanhoudend fokus op voorkomende aksies om die probleem van menseregteskendings (veral die regte van vlugteling wat hulle verkrag, misbruik en selfs gemartel word) op te los. Die feit dat vlugteling ook op menseregte kan aanspraak maak, bied groter gemoedsrus aan die vlugteling, dat die regering in wie se hande hulle dan val as gevolg van die feit dat hulle uit hulle eie land gevlug het, hulle as mense sal behandel, hulle menswaardigheid sal respekteer en sal beskerm.



Die VN se poging om deur menseregte ’n wêreld-etos te vestig het gelei tot ’n internasionale konferensie oor menseregte. Die eerste konferensie is in 1968 in Teheran, Iran, gehou. Vyf en twintig jaar later word die eerste wêreldkonferensie oor menseregte in 1993 in Wenen, Oostenryk, gehou. Met dié konferensies word die band tussen burgerlike en politieke regte en ekonomiese, sosiale en kulturele regte beklemtoon. Ook word die regte van vroue, kinders, minderheidsgroepe en inheemse gemeenskappe sterk benadruk. Die werkswyse van die VN het die potensiaal om menseregte wêreldwyd te bevorder.

³⁸ Die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte maak ook melding van die VN se werksaamhede ten opsigte van ontwikkeling en demokrasie. Die Algemene Vergadering van die VN het reeds in 1986 die Verklaring van die Reg tot Ontwikkeling aanvaar. Die Verklaring noem dat “The human person is the central subject of development and should be the participant and beneficiary of the right to development” (1998:9). Die dokument maak ook die punt dat daar meer as een biljoen mense is wat in absolute armoede leef en dat hulle op \$1 (ongeveer R8) per dag leef. Die VN gaan van die veronderstelling uit dat menswaardigheid nie net vryheid van marteling insluit nie, maar ook vryheid van hongerte.

Met die konferensie van 1998 in Rome is daar gehoop om 'n internasionale hof³⁹ te stig. Die moontlikheid van so 'n hof is enorm, juis omdat dit 'n belangrike skakel sou wees in 'n internasionale poging om die beskerming van menseregte uit te brei. Die visie was dat so 'n instelling oortreders van menseregte sou vervolg, verhoor en uiteindelik sou straf. In die afwesigheid van so 'n hof is twee ad hoc- kriminele howe ingestel om die oorlogsmisdade in die voormalige Joego-Slawië en Rwanda te verhoor.

Die VN se algehele werk met betrekking tot menseregte het veroorsaak dat die wêreld die dringendheid van respek vir menseregte besef het. Dit het politieke leiers tot die bevordering van menseregte gebind en verskeie groepe mense aangemoedig om vir menseregte op te staan. Menseregte het tot dusver talle bydraes gelewer: van die beskerming van lewe tot die vryheid van honger, van reg tot behuising en opvoeding tot die reg tot assosiasie, van die beskerming van bedreigde spesies tot die bewustheid van volhoubare ontwikkeling. Dit bring die ondersoek by die studie van menseregte in lande soos Swede en Nederland.

2.4 Swede

Swede en Nederland is die lande wat gebruik word om aan te toon hoe menseregte op internasionale vlak vertoon, en spesifiek hoe die idee van menseregte bydra tot die bou van menswaardige samelewings. Vir die doeleindes van hierdie ondersoek gaan daar hoofsaaklik op die Country Reports on Human Rights practices for 1999 – Sweden, 2000, gesteun word.

In die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Sweden, word die volgende oor Swede genoem:

Sweden is a constitutional monarchy and a multiparty parliamentary democracy. The King is Chief of State. The Cabinet, headed by the Prime Minister, exercises executive authority. The judiciary is independent. The Government effectively controls the police, all security organizations, and the armed forces. Sweden has an advanced industrial economy, mainly market based, and a high standard of living, with extensive social welfare services (*Country Reports on Human Rights Practices for 1999. Sweden, 2000:1*).

³⁹ Sien Robertson vir 'n oorsig van die internasionale hof, internasionale oortredings, jurisdiksie en vervolgingsmag van die hof (1999:324–367).

Die verslag meld baie duidelik dat die regering in die algemeen respek toon vir menseregte en dat hulle effektiewe maniere het om gevalle van misbruik te hanteer. Die Sweedse regering het betroubare programme om geweld teen vroue en die misbruik van kinders hok te slaan, en het stappe gedoen om handel met vroue te stop. Daar is voorts geen gevalle van politieke moorde wat deur die regering gepleeg is nie. Die verslag toon egter dat misdade wel voorkom, naamlik die moord tydens 'n rooftog van twee polisiemanne.

2.4.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Die verslag meld dat die Sweedse wet mishandeling en enige vernederende behandeling of strawwe verbied en dat die regering respek het vir sulke wetgewing. Klagtes oor die misbruik van mag deur die polisie kom nie gereeld voor nie. In 1998 is vier polisiemanne afgedank omdat hulle skuldig bevind is aan die misbruik van hulle mag. Die regering laat selfs toe dat menseregte monitormeesters die gevangenis besoek, juis omdat hulle weet dat dit aan internasionale standaarde voldoen (2000:2).

2.4.2 Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie

Die wet beperk huisondersoeke tot ondersoeke van groot oortredings wat strafbaar is met ten minste twee jaar. Volgens die verslag respekteer die owerhede hierdie maatreël. Die polisie moet gewoonlik 'n permit verkry om 'n huis te deursoek of om afluisterapparate te gebruik (2000:3).

Die verslag toon ook dat die joernalistieke ondersoeke na die gevalle voor 1976 waar gedwonge sterilisasie op vroue toegepas is, baie aandag getrek het. Die meeste van die vroue wat gesteriliseer is, was óf verstandelik óf fisies gestremd. Dié praktyke het onder die wetgewing van die tydperk voor die Tweede Wêreldoorlog plaasgevind. Die regering het met die aanhoor hiervan, 'n kommissie in 1999 aangestel om die moontlikheid van vergoeding te ondersoek en ook te kyk na die moontlikheid van ander kategorieë van slagoffers. Die regering het met die afhandeling van die verslag, 'n bedrag van 175.000 krone vir elke slagoffer uitbetaal. Die Sweedse regering het egter ook hulle spyt en verbasing uitgespreek oor die praktyk en dat dit so lank kon voortduur (2000:3).

2.4.3 Vryheid van beweging binne die land, buitelandse reise, emigrasie en reparasies

Die wet voorsien vir vryheid van beweging van burgers binne, van en na die land. Die regering respekteer hierdie wette. Die landswet en regulasies het ook die VN se konvensie van 1951 met betrekking tot die status van vlugteling en sy 1967-protokol geïnkorporeer. Verder werk die regering saam met die VN se hoë kommissaris en ander humanitêre organisasies om die vlugteling te ondersteun. Hulle voorsien ook 'n eerste toevlugsoord (2000:5).

2.4.4 Respek vir politieke regte: die reg van burgers om hulle regerings te verander

Die Sweedse grondwet maak voorsiening vir burgers om hulle regering op vreedsame maniere te verander. Die reg van die Sweedse burgers word periodiek, in vrye en regverdige verkiesings wat op die basis van universele stemreg plaasvind, beoefen. Die nuutste toepassing van die reg is met die verkiesing in September 1998. Selfs nieburgerlike inwoners van die land mag in plaaslike (stads- en graafskaps-) verkiesings stem (2000:6).

2.4.5 Vryheid van spraak en pers

Die grondwet van Swede voorsien vryheid van spraak en pers. Alhoewel die meeste koerante aan private eienaars behoort, subsidieer die regering steeds die koerante, ongeag hulle politiek affiliasies. Die regering mag sekere publikasies wat nasionale veiligheidsinligting bevat, sensureer. (2000:3).

Die verslag maak melding van die wye kritiek op kinderpornografie. Daar is egter 'n aaneenlopende debat oor die wettigheid van eienaarskap van pornografiese materiaal. Volgens die verslag het daar in Januarie 1999 'n wet verskyn wat die besit en die hantering van kinderpornografiese materiaal verbied. Ook is dit onwettig om sulke materiaal te publiseer of te versprei (2000:3).

2.4.6 Godsdienstvryheid

Die Sweedse grondwet maak voorsiening vir godsdienstvryheid en die regering verhinder ook nie die beoefening of onderrig van enige geloof nie. Swede het vir baie lank 'n staatskerk gehad wat deur 'n stelsel van 'kerkbelasting' ondersteun is. Die situasie het egter in 1995 verander toe die kerk van Swede en die regering saamgestem

het om formeel bande te breek. Dié besluit is in 2000 effektief in werking gestel. Die regering subsidieer egter nog steeds die kerk (2000:4).

2.4.7 Beskerming van vryheid

Die Sweedse grondwet vereis dat almal gelyke regte geniet. Wat die regte van vroue betref, voorsien die wet dat aanklaers (veral vroue wat slagoffers is van verkragting), beskerm word van kontak met die oortreder (verkragter). Sedert 1994 het die Sweedse regering voorsiening gemaak vir elektroniese alarms of persoonlike lyfwagte vir vroue wat gevaar van aanranding in die gesig staan. Die wet verbied ook seksuele teistering. Selfs hier is die wet aangepas om die werkgewer op sy of haar verantwoordelikheid te wys om seksuele teistering te voorkom en, indien nodig, ondersoek na sulke klagtes in die werkplek te loods. 'n Verdere praktiese manier om vroue te beskerm, is die wet op gelyke geleenthede, wat eis dat werkgewers in die private en publieke sektore gelyke geleenthede vir mans en vroue bevorder. Werkgewers word ook verplig om mans en vroue gelyk te behandel ten opsigte van salarisse en bevordering (2000:7).

2.4.8 Kinderregte

Volgens die verslag is dit baie duidelik hoe belangrik kinders vir die Sweedse regering is. Die regering het 'n baie goeie ondersteunende stelsel van publieke opvoeding en mediese sorg. Hierdeur toon die regering sy verbintenis tot kinderregte en die welvaart van die kind in besonder. Volgens die verslag voorsien die regering “compulsory, free and universal primary school education for children for nine years. It also provides free medical care for all children up to the age of 16 (19 for dental care). Parents receive some \$1,000 per year for each child under 16 years of age” (2000:8).

Die belangrikheid van kinders vir die Sweedse regering is duidelik in die wet wat ouers, kinderoppassers en onderwysers verbied om die kind verstandelik of fisies te misbruik. Ouers, kinderoppassers en onderwysers word nie toegelaat om kinders te slaan nie. Die kinders het die reg om sulke gevalle te rapporteer, wat beteken dat die skuldiges vervolg kan word (2000:8).

2.4.9 Gestremdes

Volgens die verslag word baie gedoen om te verseker dat gestremdes gelyke geleenthede geniet. In Mei 1999 is 'n wet uitgevaardig wat diskriminasie teen gestremdes in werkplekke verbied. Gestremdes geniet wel ondersteuning van die regering wat hulle in staat stel om sover moontlik 'n normale lewe te lei, verkieslik

buite institusies. Wetgewing is aanvaar waarvolgens nuwe geboue vir gestremdes toeganklik moet wees. Die feit dat die regering elke sewe jaar finansiële voorsiening aan ouers van gestremde kinders en werkers verskaf om 'n motor aan te skaf wat aangepas is om hulle te kan vervoer, is prysenswaardig (2000:9).

Swede se menseregtepraktyke toon meer positiewe tekens as wat dit negatiewe tekens⁴⁰ toon. Baie van die Universele Verklaring van Menseregte se beginsels kom in die wetgewing van Swede voor, soos vryheid van beweging, vryheid van die pers, godsdienstvryheid, wetgewing wat diskriminasie en onmenslike behandeling verbied en wetgewing wat eis dat gelyke geleentede aan almal gebied word.

2.5 Nederland

Die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Netherlands, 2000, noem die volgende oor Nederland:

Netherland is a constitutional monarchy with a parliamentary system. Executive authority is exercised by the Prime Minister and Cabinet representing the governing political parties (traditionally a coalition of at least two major parties). The bicameral Parliament is elected through free and fair elections. The judiciary is independent. Regional police forces are primarily responsible for maintaining internal security. The police, the royal constabulary, and investigative organizations concerned with internal and external security effectively are under civilian authority. The market-based economy is export orientated and features a mixture of industry, services and agriculture (2000:1).

Die verslag stel dit onomwonde dat die regering van Nederland respek het vir die regte van sy inwoners en doeltreffend teen gevalle van mishandeling optree. Huidige probleme wat die regering egter ten spyte van menseregte ervaar, is onder meer geweld en diskriminasie teen vroue, kindermishandeling en diskriminasie teen minderheidsgroepe. Volgens die verslag word stappe egter deur die regering gedoen om hierdie probleme op te los.

⁴⁰ Stott noem dat menseregteskendings oral in die wêreld voorkom. “This century has been characterized both by violence and by violations of human rights” (1990:149). Lande waar menseregteskendings voorkom, is onder meer Rusland, Uganda, Argentinië en Chile. Hy noem dat die VN se Kommissaris van Menseregte jaarliks omtrent twintig duisend klagtes van menseregteskendings ontvang en dat die klagtes uit lande soos Indië, Brasilië, Australië, Kanada en Oos-Afrika kom.

2.5.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Die grondwet van Nederland verbied die mishandeling van mense asook enige wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf. Dus, in die lig van die wetgewing kon die Council of Europe's Committee for the Prevention of Torture and Inhuman or Degrading Treatment or Punishment (CPT) in hulle verslag van 1998 bevestig dat daar geen sulke gevalle was nie. Hulle het ook positief gereageer op die fasiliteite by polisekantore, gevangnisse en ander plekke van aanhouding. Die professionaliseringsprogram wat deur die regering geborg word en die instelling van 'n klagtekomitee het baie daartoe bygedra dat polisie-brutaliteit afgeneem het (2000:2).

Die verslag meld dat Nederland se gevangnisse wel die minimum internasionale standaard handhaaf, maar noem ook dat die CPT in ander verslae van hulle versoek het dat die regerings van Nederland, die Nederlandse Antilles en Aruba, die kondisies in die Curaca's Koraal gevangene moet opknap (2000:2).

Met die hulp van die regering meld die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Netherlands, dat daar wel verbetering ingetree het. Gevangnisse het nou matrasse, higiëniese toestande is beter, die kos is beter en konstruksie van die nuwe vleuel van die gevangenis is goed onderweg ten einde verligting te bring vir die oorvol tronke. Volgens die verslag is daar egter nog baie wat gedoen moet word (2000:3).

2.5.2 Respek vir burgerlike vryhede

Onder hierdie vryhede val die vryheid van spraak en pers. 'n Onafhanklike pers, 'n doeltreffende regstelsel en 'n funksionele demokratiese politieke stelsel werk egter saam om vryheid van spraak en dié van die pers asook die reg van akademiese vryheid te verseker. Die inwoners geniet ook godsdienstvryheid. Soos met die Sweedse regering subsidieer die Nederlandse regering ook die kerk en ander godsdienstige organisasies (2000:3).

2.5.3 Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdien, gestremdheid, taal of sosiale status

Die Nederlandse wetgewing is baie sterk gekant teen enige vorm van diskriminasie. Daar mag nie op grond van mense se seksuele voorkeure en politieke affiliasie teen hulle gediskrimineer word nie. Diegene wat ervaar dat daar teen hulle gediskrimineer

word, mag oortreders onder die wet van gelyke behandeling voor die hof daag (2000:5).

2.5.4 Vroue

Die Nederlandse regering ondersteun programme om geweld teen vroue teen te werk. Mishandelde vroue kan ondersteuning en beskerming in enige van 48 netwerk-gesubsidieerde organisasies ontvang. Vroue wat hulle metgeselle weens mishandeling verlaat, kwalifiseer vir sosiale voordele, voordele wat subsidie asook onderhoud vir kinders insluit. As teken van die regering se verbintenis tot die bekamping van vrouemishandeling, word verkragting binne die huwelik sedert 1991 as 'n misdad beskou en geniet dit dieselfde straf as dié van gewone verkragting. Mishandeling binne die huwelik word erger gestraf as gewone mishandeling (2000:5).

Prostitusie geniet egter die beskerming van die wet. Die organisering van iemand se prostitusie word sedert Oktober 1999 nie meer as 'n misdad beskou nie, mits dit met die toestemming van die persoon geskied (2000:6).

Die menseregte van vroue is veral ook in die werkplek bevorder deurdat die wet vroue teen seksuele teistering beskerm. Dit is te verstane teen die agtergrond dat 245 000 of 6,6% vroue van die bevolking jaarliks gekonfronteer deur of blootgestel word aan seksuele intimidasie. Vroue word verder sedert 1988 ook deur wetgewing beskerm, wat bepaal dat vroue teen gelyke salarisse vir gelyke werk kan aanspraak maak. Dieselfde wetgewing verbied ook dat vroue op grond van hulle huwelikstatus, swangerskap of moederskap van hulle werk ontslaan word (2000:6).

2.5.5 Kinders

Wetgewing verbied kinderarbeid. Kinders moet 16 jaar oud wees om tot die arbeidsmark te kan toetree. Kinders onder die ouderdom van 18 jaar word deur wetgewing verbied om saans te werk, of om oortyd of in gevaarlike plekke te werk (2000:7).

2.5.6 Handel met persone

Handel met persone vir verskeie redes, waarvan prostitusie die grootste is, blyk uit die verslag 'n groot kopseer vir Nederland te wees. Gevangenisstraf is tot ses jaar vermeerder en in gevalle waar daar met minderjariges gehandel word, is die straf 'n

maksimum van tien jaar. Artikel 250 van die kriminele kode verbied handel in persone, wat as volg gedefinieer is:

[B]ringing another person into prostitution by means of force or another act of violence; or by abusing authority ensuing from an actual relationship, circumstance, or by misrepresentation; or by undertaking any action that the perpetrator knows, or could reasonably suspect, may bring another into prostitution (2000:11).

Die regering het egter 'n aggressiewe beleid geformuleer om handel in persone te voorkom. Ook het hulle 'n strengere vervolgingsbeleid neergelê en daar is groter internasionale samewerking om te verseker dat daar 'n afname in dié oortreding is.

Die menseregte-beeld in sowel Swede as Nederland toon redelike stabiliteit. Daar is beslis vordering gemaak rakende respek vir menseregte. Die twee lande se vroue- en kinderegte is uitstekend. In die twee lande dra die handveste van menseregte by tot die bou van menswaardige samelewings.

Swede en Nederland is gebruik om aan te toon hoe menseregte op internasionale vlak gebruik en bevorder is. Voorts sal op die Afrika-kontinent gekonsentreer word, en hier sal Kenia en die Demokratiese Republiek van die Kongo gebruik word om te ondersoek of die idee van menseregte in hierdie lande bygedra het tot die bou van 'n menswaardiger samelewing.

2.6 Kenia

Die Country Reports on Human Rights practices for 1999, Kenya, 2000, beskryf Kenia se geskiedenis deur uit te wys dat Kenia 'n republiek is wat sterk deur 'n presidentskap gedomineer word. Daniel Arap Moi, die president wat die Kenia Afrika Nasionale Unie gelei en sedert 1978 as president gedien het, is in die land se tweede algemene verkiesing in 1997 herkies. 'n Veelvoudigeparty-politieke stelsel is sedert 1991 bedryf. Die verslag maak dit duidelik dat die Kenia Afrika Nasionale Unie beide die presidentskap en die nasionale wetgewende mag beheer. Dít terwyl ander partye eers vanaf 1982 tot 1991 onwettig was. Alhoewel KANU met 'n meerderheid stemme gewen het, meld die verslag dat baie foute gemaak is. Verder meld die verslag dat president Moi groot gesag oor die gewapende mag, sekuriteit, universiteite, regbank asook die distriks-, provinsiale en plaaslike regeringstelsels het. Die verslag meld ook

dat daar saam met die gewapende magte 'n groot interne veiligheidsliggaam is (Country Reports on the Human Rights Practices for 1999. Kenya., 2000:1).

2.6.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Die grondwet van Kenia verklaar duidelik dat niemand aan mishandeling of vernederende straf of enige onmenslike behandeling onderwerp sal word nie (2000:6).

2.6.2 Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap

Die grondwet verleen beskerming teen willekeurige arrestasies. Die grondwet bepaal verder dat persone wat weens kleiner oortredinge gearresteer of in aanhouding is binne 24 uur in die hof sal verskyn en in halsmisdaadgevallen binne 14 uur. Verder voorsien die wet dat families en prokureurs van persone wat aangekla en gearresteer is toegang tot hulle het. 'n Wet met betrekking tot gemeenskapsdiens, wat in 1998 deur die parlement goedgekeur is, dien die doel om oortreders gemeenskapsdiens te laat doen in stede daarvan om hulle gevangenisstraf op te lê en sodoende die getalle in gevangenisse laag te hou en die oorbevolking in tronke te beheer (2000:9).

2.6.3 Vryheid van spraak en pers

Die grondwet maak voorsiening vir vryheid van spraak en die pers. Die verslag meld dat die regering tog die koloniale wette interpreteer as beperkend op vryheid van spraak. Hervormings wat in 1997 aangebring is, het die graad van vryheid van spraak en die pers verbeter (2000:13).

2.6.4 Godsdienstvryheid

Die grondwet van Kenia maak voorsiening vir godsdienstvryheid. In die algemeen respekteer die regering hierdie reg (2000:19).

2.6.5 Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdienst, gestremdheid, taal of sosiale status

Die verslag meld dat die grondwet van Kenia wel diskriminasie op enige gronde soos ras, geslag, godsdienst, gestremdheid, taal of sosiale status verbied (2000:26).

2.6.6 Handel met persone

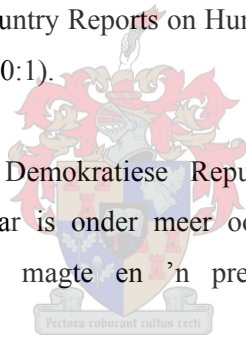
Volgens die verslag is daar geen wet wat handel met persone verbied nie. Daar is egter potensieële toepaslike regulasies wat ontvoering verbied (2000:36).

Die grondwet van Kenia het edel menseregte-beginsels wat die weg open na 'n menswaardiger samelewing.

2.7 Die Demokratiese Republiek van die Kongo

Volgens die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Democratic Republic of Congo, 2000, word groot dele van die Demokratiese Republiek van die Kongo (voormalige Zaïre) steeds deur president Laurent Desire Kabila regeer, wie se Alliansie van Demokratiese Magte vir die Bevryding van die Kongo-Zaïre die diktatorskap van Mobutu Sese Seko in 1997 met geweld oorgeneem het. Die staat was steeds hoofsaaklik gesentraliseerd, maar die gehawende vervoer- en kommunikasiestelsel het die staat se formele gesentraliseerde regeringstelsel belemmer. Kabila het voortgegaan deur by wyse van 'n dekreet te regeer. Hy het onafhanklik van 'n grondwet of selfs van 'n wetgewende mag regeer. Kabila het voorts steeds politieke aktiwiteite verban en het die ADFL met die “Libyan-trained ‘People’s Power Committees’ (CPPs)” vervang. Hulle sou die aktiwiteite van die burgers van buurstate, skole en werksplekke monitor (Country Reports on Human Rights Practices for 1999. Democratic Republic of Congo, 2000:1).

Soos in Kenia is daar in die Demokratiese Republiek van Kongo 'n groot verskeidenheid veiligheidsrade; daar is onder meer ook 'n nasionale intelligensie-agentskap, Kongolese gewapende magte en 'n presidensiële wag met sy eie ondersoekafdeling.



2.7.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Daar is wetgewing in die Demokratiese Republiek van Kongo wat bogenoemde oortredinge verbied (2000:9).

2.7.2 Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap

Volgens die verslag is daar wettige regulasies vir arrestasies en word aanhoudingsprosedures duidelik uiteengesit. (2000:12).

2.7.3 Vryheid van spraak en pers

Hierdie vryhede word deur wetsbepalings beskerm (2000:29).

2.7.4 Godsdienstvryheid

Godsdienstvryheid van word deur die regering van Kabila erken. Daar is egter 'n voorwaarde wat bepaal dat die uitspraak van die reg nie die publieke orde versteur of algemene aanvaarde morele deugde weerlê nie. President Kabila het egter ook in 1999 'n verklaring uitgevaardig wat die aktiwiteite van nieregeringsorganisasies, insluitende godsdienstige organisasies, beperk deurdat dit vereistes aan hulle voorskryf (2000:34).

Die grondwet van die Demokratiese Republiek van Kongo het edel menseregtebeginsels wat die weg open na 'n menswaardiger samelewing.

2.8 Suid-Afrika

Volgens die verslag van die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – South Africa, 2000, word Suid-Afrika beskryf as 'n “multi-party parliamentary democracy in which constitutional power is shared between the President and the parliament, which includes the National Assembly and the National Council of Provinces” (Country Reports on Human Rights Practices for 1999, South Africa, 2000:1).

In die algemeen toon die regering respek vir menseregte, maar daar is egter areas waar daar steeds probleme is.



2.8.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike, vernederende behandeling of straf

Die Suid-Afrikaanse grondwet verbied mishandeling en wrede of vernederende behandeling en maak voorsiening vir die reg om vry te wees van geweld van enige publieke of private oorsaak. Baie word gedoen om polisie-optrede te transformeer; byvoorbeeld die instelling van 'n onafhanklike klagtedirektoraat, wat ondersoek doen na polisie-optrede. Daar is opvoedingskursusse oor menseregte wat deur nieregeringsorganisasies aangebied word, en 'n institusie vir die skep van 'n vennootskap tussen die polisie en die gemeenskap. Verder het die Suid-Afrikaanse Polisie (SAPD) alle vorige polisiemagte in een organisasie saamgesnoer (2000:5).

2.8.2 Willekeurige arrestasie, aanhouding en ballingskap

Die Handves van Menseregte van Suid-Afrika verbied aanhouding sonder verhoor, en die regering respekteer hierdie bepaling in die algemeen. Voorsiening word daarvoor

gemaak dat elke aangehoude persoon ingelig word van die redes waarom hy of sy aangehou word; dat hulle behoorlik geadviseer word oor hulle reg om stil te bly en die gevolge sou hulle hierdie reg opgee, hulle reg om binne 48 uur aangekla te word, om in menslike omstandighede aangehou te word, om regsadvies te kan kry, om met familie te kan kommunikeer, mediese behandeling te kan ontvang asook om godsdienstige berading te kan ontvang en laastens om ook vrygelaat te kan word, met of sonder borg. Die verslag maak melding van die tyd (soms tot ses maande) wat dit neem om aangehoudes te verhoor, en dat daar in die ergste gevalle tot twee jaar gewag kan word. Die verslag skryf dit toe aan te min, onderbetaalde en oorwerkte regs personeel⁴¹ (2000:7).

Die handves van menseregte verleen aan aangehoudenes ook die reg tot 'n regverdige publieke verhoor. Hulle het die reg tot staatsbetaalde regsadviseurs en die reg om appèl teen hulle vonnis aan te teken (2000:8).

2.8.3 Vryheid van spraak en pers

Die Suid-Afrikaanse grondwet maak voorsiening vir die basiese vryhede en die regering toon respek daarvoor. Hierdie vryhede kan egter deur omstandighede, deur die regering ingeperk word. Die regering en opposisie word vrylik deur die pers gekritiseer (2000:9).

Met die transformasie van Suid-Afrika het sekere regte van die apartheidsera oorgebly, veral wette met betrekking tot die pers, wat die regering die reg gegee het om sekere publikasies te verbied. Die publikasies het gewoonlik inligting oor die polisie, nasionale verdedigingsmagte, gevangenis, ens. bevat. Alhoewel hierdie wette nie gereeld en tot die letter uitgevoer is nie, is dit deur joernaliste as 'n bedreiging van persvryheid beskou (2000:9).

Nog 'n wet wat oorgebly het, is die wet op kriminele prosedure, waarvolgens die regering verslaggewers kan dwing om hulle inligtingsbronne bekend te maak. In Junie 1999 het die Suid-Afrikaanse Nasionale Redakteurs 'n veldtog vir verandering in wetgewing geloods. In Julie het die regering en die Suid-Afrikaanse Nasionale Redakteurs 'n informele ooreenkoms bereik om maatstawwe daar te stel wat die

⁴¹ Die verslag gee ook 'n kort oorsig van die Suid-Afrikaanse regstelsel. Meer kan op bladsy 8 van die verslag, Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – South Africa, 2000, gelees word.

regering verhoed om die wet teen verslaggewers te gebruik. Een van die fundamentele veranderings in die proses van transformasie was die volgende:

In a landmark judgement in September 1998, where the Supreme Court ruled that if journalists could prove that they had taken all the steps necessary to verify that the information they obtained was genuine and the articles published as a consequence were reasonable and not negligent in their reporting of the facts, journalists would not be liable if the information obtained was defamatory (Country Reports on Human Rights Practices for 1999. South Africa, 2000:11).

Die Suid-Afrikaanse uitsaaikorporasie, beheer die meeste radio en televisiestasies (2000:10).

2.8.4 Godsdienstvryheid

Die grondwet van Suid-Afrika maak voorsiening vir godsdienstvryheid. Dit het die gevolg dat alle godsdienstgroepe as gelyk beskou word, waar dit voor 1994 dit nie die geval was nie (2000:12).

2.8.5 Regering se gesindheid teenoor internasionale en nie-regerings-organisasies se ondersoek na beweerde menseregteskendings

Menseregte-groepe werk sonder enige beperkings deur die regering in Suid-Afrika. Hulle doen hulle ondersoek en publiseer hulle bevindings oor menseregte-gevalle sonder dat die regering hulle aanval of bedreig of voorskryf wat om te publiseer. Die regeringsamptenare gee oor die algemeen hulle samewerking (2000:14).

Die regering het 'n menseregte-kommissie ingestel met die doel om die vordering van menseregte op alle vlakke van die regering waar te neem en om die waarnemings ook na die bevolking in die breë uit te brei en te bevorder (2000:14).

Die verdere instelling van 'n kantoor van die publieke beskermer, wat die misbruik en wanbestuur van regeringslui ondersoek, was bevorderlik vir menseregte (2000:14).

Selfs die instelling van die WVK het tot die bou van 'n menswaardiger samelewing bygedra. Dit het op die skending van menseregte gedurende apartheid gefokus en die weg gebaan vir respek vir menswaardigheid in die toekoms (2000:14 – 15).

2.8.6 Vroue

Die Wet op Huishoudelike Geweld is in 1998 deur die parlement goedgekeur. Die wet definieer slagoffers van geweld, fasiliteer die bediening van beskermingsbevele op oortreders, voorsien plekke van veiligheid vir slagoffers, bemagtig die polisie om op wapens beslag te lê en die oortreders te arresteer. Die wet op voorkoming van familiegeweld van 1993 definieer verkragting binne die huwelik as 'n kriminele oortreding en as sulks magtig dit die vrou om op 'n goedkoper en doeltreffender manier 'n bevel teen haar man wat haar misbruik te kry. Die implementeringsproses van die wet blyk egter onvoldoende te wees, siende dat die polisie dikwels onwillig is om dit toe te pas. Die regering sal volgens die verslag verdere aandag hieraan gee met die doel om strenger wetgewing uit te vaardig (2000:16).

Waar vroue vroeër diskriminasie met betrekking tot gelyke salarisse, uitstel van krediet en die toeganklikheid tot grond ervaar het, is vordering egter gemaak deurdat die tradisionele wet in lyn met die grondwet gebring is. Die wet op die erkenning van tradisionele troues is in 1998 goedgekeur. Ander wetgewing wat die vroue teen diskriminasie beskerm, is die Die wet op Gelyke Geleenthede in die Werksplek en Die Wet op Basiese Diensvoorwaardes...Die Wet op die Tussentydse Beskerming van Informele Grondregte wat mense beskerm wat onsekere en informele regte en belange het by grond; Baie vroue val in die kategorie (2000:17).



2.8.7 Kinders

Die Grondwet van Suid-Afrika stipuleer dat kinders die reg het tot veiligheid, opvoeding, basiese voedsel, en basiese gesondheids- en sosiale dienste. 'n Verdere wetgewing wat die kinders beskerm is die Skoolwet, en die Nasionale Opvoedingsbeleidswet wat in 1996 deur die parlement uitgevaardig is, maak opvoeding vir minderbevoorregte kinders moontlik. Ook verplig dit opvoeding vir kinders tussen die ouderdom van sewe en vyftien. Die verdere voordeel van die wetgewing is die versekering dat geen kind deur enige skool weggevoer kan word, of verbied kan word om skool te gaan op grond van die feit dat hulle ouers nie skoolfonds kan betaal nie. Dit het die gevolg dat die persentasie van skoolgaande kinders tot 95% toegeneem het (2000:17).

Die probleem waarmee die regering gekonfronteer word, is die tekort aan bereikbare skole. Dit is egter in die proses om opgelos te word, deurdat die regering hulle daartoe verbind het om meer skole te bou, basiese vaardigheidsontwikkelingsprogramme te

implementeer asook planne in werking te stel om voedsel in skole in agtergeblewe gemeenskappe te versprei (2000:17).

In Desember 1999 het die hooggeregshof bepaal dat kinders in plakkerskampe grondwetlike regte tot behuising het. Hulle is dus geregtig op staatsvoorsiene huisvesting. Die hooggeregshof het ook beslis dat kinders die reg tot familie het en daarom geregtig daarop is dat hulle ouers met hulle in staatsvoorsiene huisvesting kan bly. Die regering het egter verlof gevra om die beslissing na die grondwetlike hof te verwys (2000:18).

Verder het die parlement in Maart 1999 'n amendement op die wet van kinderversorging goedgekeur. Hierdie wet verbied handel met kinders wat op seksuele uitbuiting neerkom. Die datum vir die implementering van die wet was Januarie 2000 (2000:18).

In vergelyking met die 'ou Suid-Afrika' toon die 'nuwe Suid-Afrika' met sy Handves van Menseregte en demokrasie (wat nou maar net meer as tien jaar oud is) reeds groot vordering. Die bekende Suid-Afrikaanse joernalis Allister Sparks argumenteer dat die koms van Suid-Afrika se demokrasie en veral sy makro-ekonomie wat grootliks in 'n wêreldmark-ekonomie werksaam is tog groot verandering teweeggebring het. Sparks beskryf die suksesse van die jong demokrasie as volg:



Looking back after nine years, almost a decade, one can credit the new South Africa with many excellent achievements. We have entrenched a new democratic Constitution, perhaps the most progressive in the world, and bedded it down through four national, provincial and local elections which have been manifestly peaceful and fair. We have a Constitutional Court presided over by world-class jurists to interpret and defend it, and we have established a number of other institutions to give effect to the Constitution, including an Independent Electoral Commission, a Human Rights Commission and a Commission for Gender Equality. Not least we have managed a smooth transition from Founding Father of our new nation to his young successor in a continent where this is rare. We have scrapped all the old race laws, guaranteed freedom of speech and the press, abolished the death penalty, legalized abortion on demand, protected the rights of gay people, and advanced women in many spheres of life. We have brought clean water to more than 9 million people who did not have

it before, electricity to more than 2 million, and telephones – that vital connection to the new Information Age – to 1,5 million. We have integrated, at least nominally, more than 30 000 public schools that used to be racially segregated, as well as all the country's universities and other institutions of higher learning, raised the literacy rate of 15- to 24-year-olds to 95%, and brought free health care to millions of children. We have ended diplomatic isolation and rejoined the community of nations to play an influential role on the international stage. We have resuscitated an economy that was on its deathbed, restoring fiscal discipline, cutting the budget deficit, reducing the national debt, bringing inflation down from double figures to within a target range of 3% to 6%, slashing interest rates from a high 24% under apartheid to 14% prime; lifting trade barriers, removing a maze of tariffs and import duties, and generally winning universal praise for establishing a sound macroeconomy base which hopefully to build future prosperity. It is indeed another country (Sparks, 2003: 3–4).

Suid-Afrika is vanweë die aanvaarding van 'n handves van menseregte, alreeds na tien jaar van demokrasie, 'n menswaardiger samelewing as tydens apartheid.

3 Beperkings van menseregte – die internasionale en plaaslike prentjie

In hierdie afdeling word die beperkings van handveste van menseregte ondersoek. Dieselfde dokumente en instansies wat by die sterkpunte van menseregte ondersoek is, word hier betrek, naamlik die Universele Verklaring van Menseregte en die akkoorde, asook die werk van die VN. Die beperkings van menseregte⁴² sal verder belig word deur ook te kyk na lande soos Swede en Nederland, Kenia en die Demokratiese Republiek van die Kongo. Ten laaste word spesifiek op Suid-Afrika gekonsentreer ten einde die debat plaaslik te kontekstualiseer.

3.1 Die Universele Verklaring van Menseregte en akkoorde

'n Aanvanklike beperking wat menseregte getoon het, was die feit dat die Universele Verklaring van Menseregte nie wetlik bindend was nie. Dit het in 1948, toe daar vir die aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte gestem is, veroorsaak dat die Oosbloklande buite stemming kon bly, dat Saoedi-Arabië kapsie kon maak teen

⁴² Robertson (1999) vir 'n oorsig van die geskiedenis van menseregte en veral menseregteskendings.

godsdienstvryheid en dat Suid-Afrika teen rassegelykheid kon stem. Dié aksies het op menseregteskendings neergekom omdat die burgers van dié lande nie in daardie tyd die regte en voorregte van hierdie universele verklaring kon geniet nie. Die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte meld ook dat “the Declaration does not have the binding force of a treaty” (Die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte. 1998: 2).

3.2 Die werk van die VN

Net soos die werk van die VN menseregte bevorder het, so beperk die VN (by wyse van die Nasionale Menseregtekommissaris wat self beperkings het) menseregte. Die Nasionale Menseregtekommissaris kan nie op klagtes wat verband hou met ekonomiese, sosiale en kulturele regte (reg om te werk, reg tot ’n aanvaarbare lewenstandaard, reg tot opvoeding, reg tot gesondheidsdienste, reg tot sosiale veiligheid, ens.) reageer nie. Hierdie regte word egter deur plaaslike wetgewing gedek. Verder is die Nasionale Menseregtekommissaris ook nie by magte om navrae te doen oor klagtes wat ouer as twee jaar is nie. Ook kan hy of sy nie op klagtes teen die polisie, wat reeds ondersoek word, reageer nie. Hy of sy kan ook nie op klagtes teen die president van ’n land of sy personeel of op klagtes teen die hoofregter, die direkteur van openbare vervolging of enige persoon wat in opdrag van die direkteur handel, optree nie.

Die Nasionale Menseregtekommissaris kan ook nie navrae doen oor geskille tussen individue of aanklagtes teen private werkgewers, professionele persone soos advokate, regters, mediese dokters, ens. nie. Verder kan die Nasionale Menseregtekommissaris ook nie persone teen wie daar klagtes ingedien is, beboet, straf of in gevangenis werp nie. Hy of sy kan ook nie in privaatheid regsadvies verskaf nie (<http://nhrc.gov.mu/english/limit.htm>2003 - 07 - 01).

Bogenoemde beperkings bring ’n verdere beperking van menseregte aan die lig. Dié beperking handel oor die feit dat menseregte, of die toepassing daarvan, afhang van die samewerking van regerings en van mense. In die dokument oor die Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte word dié siening gestaaf met die opmerking: “Human rights agreements depend on the cooperation of Governments and people” (1998: 4). Sonder die samewerking van regerings is menseregte nie funksioneel nie. Suid-Afrika as voorbeeld spreek baie duidelik hiervan. Vir baie lank is die grootste groep mense in Suid-Afrika onderdruk en is kampvegters vir menseregte, soos oudpresident Mandela, vir jare in die gevangenis gewerp bloot

omdat die Suid-Afrikaanse regering nie wou saamwerk met die implementering en bevordering van menseregte nie. In die hele proses het mense en onskuldige kinders gesterf vir die ideaal van 'n menswaardige samelewing wat Mandela deur sy gevangenis en onverbitterde toegewydheid tot die bevryding van mense aan die lewe gehou het.

Die feit dat menseregte en die handves van menseregte aan interpretasie en waninterpretasie blootgestel word, beteken dat dit ook tot allerhande misbruike kan lei. Dit in sigself is 'n beperking van menseregte. Die nuutste gebeure ter staving hiervan is die besluit van president George W. Bush om Irak selfs sonder die steun van die VN aan te val. “Amerika het gesê hy kan Irak aanval sonder die uitdruklike steun van die VN...” (Deon Lamprecht en Reuters, *Die Burger*. Saterdag 15 Maart 2003:2). President Bush het selfs sover gegaan om 'n spitsberaad met Amerika se bondgenote (Brittanje en Spanje) te belê. Die doel hiervan was om steun te kry vir 'n VN-resolusie vir die ontwapening van Irak en sodoende sy oorlog teen Irak te regverdig. Ten tye het net een land, naamlik Bulgarye, uit vyftien lidlande, die resolusie gesteun (Lamprecht, 2003:2). Daar was groot verset teen die oorlog teen Irak: “Die uitkringende verset teen oorlog is stewig gegrond op vier harde werklikhede oor Irak: geen bewyse van gevaarlike wapens nie, geen bedreiging vir buurlande nie, geen bewese bande met terroriste nie en geen gevaar vir Amerika en Europa nie. Maar gaan enigiets Bush keer?” (Lamprecht, 2003:26). Bush en die VSA interpreteer egter resolusie 1441 van November as mandaat genoeg om Irak binne te val (Lamprecht, 2003:2).

Oudpresident Mandela was een van diegene wat teen die oorlog gekant was. Mandela het president Bush se optrede ten sterkste veroordeel:

Enige land wat die VN se reëls ignoreer⁴³ en 'n ander onafhanklike land binneval, moet ten sterkste veroordeel word. Die VN is gestig om lande te help om met samesprekings hul probleme uit te stryk. Enigiemand wat veg vir vrede, behoort sterk gekant te wees teen optrede soos dié (van Bush) (Lamprecht, 2003:2).

⁴³ Scholtz (2003) beweer dat die eensydige optrede waarop Amerika die multilaterale organisasies soos die VN, Navo en in 'n minder mate ook die EU geïgnoreer en eenvoudig net eenkant toe gee het, minagtend was en dat dit gesien kan word as 'n klap vir die idee van multilateralisme in die wêreldpolitiek.

Selfs die feit dat Amerika sy oorlog teen Irak op morele gronde wou baseer en aanvoer dat dit gesien moet word as deel van sy beleid om demokrasie en vryheid te vestig, is veroordeel. “Amerika bied dit aan as ’n morele oorlog en deel van sy beleid om demokrasie en vryheid na die res van die wêreld uit te voer” (Scholtz, 2003:8).⁴⁴ Volgens dieselfde artikel, is dit “die argument van ‘might is right’ en berus die argument op die veronderstelling dat dit reg is om in Irak in te gryp omdat menseregte daar vertrap word en Saddam Hoesein wapens vir massavernietiging opgaar” (Scholtz, 2003:8). Uit die voorval kan duidelik gesien word hoe waninterpretasie tot menseregte-misbruike kan lei.⁴⁵

Dié argument belig ’n tweede riskante beperking van menseregte, naamlik die hele kwessie van ‘mag’, oftewel die misbruik daarvan. Mense se regte bemagtig die mens en as sulks verleen menseregte ook ‘mag’ aan die mens, mag om vir baie dinge op te staan, en teen baie dinge op te tree. Die joernalis Leopold Scholtz beweer dat “die wêreld tans ’n unipolêre stelsel beleef, een waar daar slegs een supermoondheid oor is, een wat hom bowendien die reg toeëien om te doen wat hy wil en hoe hy wil. En aangesien hy ekonomies en militêr, en dus ook polities, verreweg die sterkste is, kan hy dit voorlopig ongestraf doen” (2003:8). Dit is hierdie ‘mag’ wat president Bush misbruik het om onder die vaandel van menseregteskendings (in Irak) en moraliteit voort te gaan om Irak aan te val. Die eensydige optrede van president Bush en sy motivering om onder die vaandel van menseregte-beskerming, Irak binne te val, kan gesien word as ’n skending van menseregte, en demonstreer dié modus operandi, die beperktheid van menseregte.

Daar moet gewaak word teen die besondere beperktheid wat menseregte toon, naamlik dat die reg (mag) wat menseregte aan mense toesê, misbruik kan word tot die punt waar menseleuens in die slag bly. Volgens Scholz kan die modus operandi van president Bush weer in die toekoms ter sprake kom:

⁴⁴ Volgens Scholtz (2003) het die oorlog teen Irak het slegs vyf jaar nadat 171 lande die Universele Deklarasie van Menseregte onderteken het, begin. Hy stel dit ook onomwonde dat oorlog die ergste skending van menseregte is.

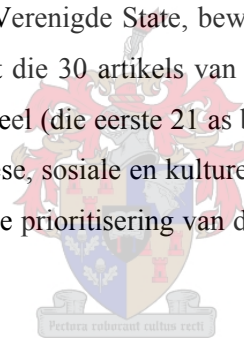
⁴⁵ Ander voorbeelde van menseregte-misbruike vind in Zimbabwe plaas. Sien “A Human Rights Watch Briefing Paper” June 6, 2003. “This report, based on over three weeks of research by Human Rights Watch, finds that Zimbabwe has suffered a serious breakdown in law and order, resulting in major violations of human rights. This environment has been created largely by actions of the ranking government officials and state security forces” (*A Human Rights Watch Briefing Paper*” June 6, 2003:3).

Kragtens Bush se eie beleidsuitsprake kan Amerika nie hier halt roep nie. Hy moet verder gaan en elke staat wat moontlik 'n bedreiging vir Amerika (vergeet van sy bondgenote, hulle is in Bush se oë minder belangrik!) kan word, aanval. As dit nie slegs leë woorde was nie, beteken dit dat Noord-Korea en Iran die volgende op die lys is (Scholtz, 2003:8).

Buergenthal belig 'n verdere beperking van menseregte:

[A]lthough the catalogue of human rights set out in the Universal Declaration states the common international understanding of 'human rights and fundamental freedoms,' this does not mean that all the rights it proclaims are deemed to be equally basic or fundamental (aangehaal in Henkin, 1979:17).

Abraham Sarkin, voormalige konsultant van buitelandse sake en voormalige lid van die beleidsvormingspersoneel van die Verenigde State, bewoord die beperking deur dit as 'prioriteite' uit te druk. Sarkin, wat die 30 artikels van die Universele Verklaring van Menseregte in twee kategorieë verdeel (die eerste 21 as burgerlike en politieke regte en die res van die artikels as ekonomiese, sosiale en kulturele regte) is van mening dat die beperking van menseregte juis in die prioritisering van die regte lê. Sarkin illustreer dit as volg:



[L]eaders of communist states of many developing countries with authoritarian regimes insist that social and economic needs must be met before a state can afford the luxury of political freedom. Some maintain that political liberty gets in the way of economic development, even though objective data to prove this point are lacking (aangehaal in Henkin, 1979:26).

Die feit dat al die regte nie gelyke status geniet nie, oftewel dat daar geprioritiseer moet word, maak Selby se opmerking dat menseregte in konflik kan wees, relevant vir die studie. Hy beredeneer die feit dat dit makliker is om te besluit wat mense se regte is, maar dat dit heeltemal iets anders is om te besluit tot waar die regte van mense strek. 'n Voorbeeld wat Selby gebruik is die vryheid van beweging – ons reg om te gaan waar ons wil. Hy vra onder meer:

Does that give me the right to take a short cut through somebody's garden and across their vegetable patch? Can I enter a private house without restriction? Take the example of freedom of opinion and expression – my right to say, write and publish what I want? Does that allow me to say or write offensive, vicious and untrue things about another person? In each example, the answer is no. My freedom to come and go as I wish is limited in practice by the owner's right to both privacy and property. My freedom to say or write what I want is limited by the other person's right to be free of attacks upon his or her honour and reputation⁴⁶ (Selby, 1987:11–12).

Menseregte word nie alleen aan bande gelê deur die konflik (soos in voorafgaande paragrawe uitgelig is) wat binne-in menseregte gesetel is nie, maar word ook deur die maniere⁴⁷ waarop menseregte uitgevoer en hanteer word, belemmer. Sarkin verleen ondersteuning aan die argument wanneer hy aantoon dat die “problem is to select the means most likely to achieve the desired ends at least for the United States and to all concerned” (1979:30). Een gebruik wat Sarkin tipeer as ‘stille diplomatie’ kan as voorbeeld dien. Dié gebruik van staatspersone in globale politieke sake blyk die gewildste te wees, veral as dit kom by menseregte-situasies. Die skeptisme hieroor is egter groot en relevant. Die gebruik word blootgestel aan kritiek. Sarkin vra byvoorbeeld: “does it describe real diplomatic activity or was it employed as a cover for the failure to do anything at all?” (1979:30).



Regerings van verskillende lande onderhandel met mekaar. Hierdie onderhandelings kan tot die bevordering van menseregte wees of dit kan dit kniehalter. In die volgende paragrawe word na byvoorbeeld uit lande soos Swede en Nederland gekyk en word vasgestel hoe menseregte daar toegepas word.

⁴⁶ Selby belig ook die feit dat regte met betrekking tot die vryhede van die mens in 'n mindere of meerdere mate mekaar uitkanselleer. Hy wys ook daarop dat die regte van die staat, met dié van die individu in botsing kan kom, veral as dit gaan oor die “common good”. Selby noem ook dat wanneer die staat bedreig word, die regte van die individu wel deur die staat ingeperk kan word, soos dit die geval was in tye van oorlog, revolusie of enige versteurings. Met die Valkland-oorlog van 1982 is die soldate en matrose se briewe gesensor om te verhoed dat militêre geheime verklap word.

⁴⁷ Sarkin haal ook ander maniere aan waarop menseregte beperk en belemmer kan word. Hierdie maniere is onder meer simboliese aksies, publieke verklarings, substantiewe optrede en multilaterale benaderings.

3.3 Swede

Swede en Nederland is die lande wat gebruik word om aan te toon hoe die beperkings van mensesregte op internasionale vlak ervaar is. Vir die doeleindes gaan daar eweneens hoofsaaklik op die Country Reports on Human Rights practices for 1999 , Swede, 2000 gesteun word.

Alhoewel die verslag meer positiewe tekens toon van hoe menseregte in Swede ervaar is, meld dit dat misdaad wel voorkom, naamlik die moord tydens 'n rooftog van twee polisiemanne.

3.3.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Sweedse wetgewing verbied mishandeling en enige vernederende behandeling of strawwe. Tog kom klagtes oor die misbruik van mag deur die polisie nog voor, alhoewel nie gereeld nie. In 1998 is vier polisiemanne afgedank omdat hulle skuldig bevind is aan die misbruik van hulle mag (2000:2).

3.3.2 Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie

Die verslag toon dat die joernalistieke ondersoeke na die gevalle voor 1976 waar gedwonge sterilisasie op vroue toegepas is, baie aandag getrek het. Die meeste van die vroue wat gesteriliseer is, was óf verstandelik óf fisies gestremd. Die praktyke het onder die wetgewing voor die Tweede Wêreldoorlog plaasgevind. Die Sweedse regering het egter ook hulle spyt en verbasing uitgespreek oor die praktyk en dat dit so lank kon voortduur (2000:3).

3.3.3 Vryheid van beweging binne die land, buitelandse reise, emigrasie and reparasies

Soos vroeër genoem, maak die wet voorsiening vir vryheid van beweging binne, van en na die land van die burgers. Die regering bied ook 'eerste toevlugsoord' aan vlugtelinge. Die verslag meld die volgende:

[I]n many cases asylum seekers were deported within 72 hours of arrival, and NGOs were critical of their lack of access to legal counsel. The principal complaint of NGOs is that the country lacks a transparent process

for making decisions in asylum cases. They maintain that the asylum procedures lack rules to guide the conduct of authorities to ensure legal protection for asylum seekers. In 1998 the UN Committee against Torture found merit in four complaints against the government for seeking to return asylum seekers to countries where they faced risk of torture (2000:5).

3.3.4 Vryheid van spraak en pers

Die grondwet van Swede maak voorsiening vir vryheid van spraak en die pers, tog behou die regering nog steeds die mag om sekere publikasies wat nasionale veiligheidsinligting bevat, te sensureer. Die feit dat die regering die reg voorbehou om publikasies te sensureer, asook die feit dat persvryheid erken word, maar dat dit onwettig is om pornografiese materiaal te publiseer, toon die konflik wat in menseregte gesetel is (2000:4).

3.3.5 Kinders

Ten spyte van die regering se verbintenis tot die bevordering van kinderregte, is daar tog enkele gevalle van die fisiese misbruik van kinders wat voorkom. Volgens die verslag het die gevalle oor die afgelope jare toegeneem.

The number of reported cases of children under the age of 15 rose to 5 642 in 1998, up from 5 263 in 1997. The number of reported cases of sexual abuse of children under the age of 15 was 2 756 in 1998 and 2 412 in 1997. The UN Children's Committee criticized the Government, stating that it provides less protection for the children of immigrant and disadvantaged groups (2000:8).

In gevalle waar die situasie die owerhede noop om die kind uit die sorg van die ouers te verwyder, mag die kind in pleegsorg geplaas word. Die pleegouers geniet nooit die reg om die kind aan te neem nie. Teenstanders argumenteer dat die reg van die biologiese ouers bo die reg van die kind geplaas word – 'n verdere bewys van die konflik wat daar in menseregte gesetel is en wat inderdaad bydra tot menseregte-beperkings (2000:8).

3.3.6 Gestremdes

In die verslag oor Swede se menseregte-beoefening word melding gemaak dat daar nie eintlik enige wetgewing is wat diskriminasie teen gestremdes verbied nie.

Soos vroeër genoem, word baie gedoen om te verseker dat gestremdes gelyke geleenthede geniet, en dat daar nie diskriminasie teen gestremdes in werkplekke plaasvind nie. Wetgewing maak wel voorsiening vir nuwe publieke geboue om in die behoefte van die gestremdes te voorsien. Daar is egter geen wetgewing wat bepaal dat ou geboue aangepas moet word om in die behoefte van die gestremdes te voorsien nie (2000:9).

Ten spyte van die menseregte vind geweld nog plaas en is daar tog nog tekens van diskriminasie onder inwoners. Die Sweedse regering word wel met die teenwoordigheid van die Sami-groep beproef. Die Sami-groep is 'n inheemse groep wat eers 'n eie Sami-parlement, wat as adviserende liggaam van die Sweedse regering gefunksioneer het, gehad. Huidiglik resorteer alle Sami-aangeleenthede onder die Minister van Landbou. Sami-kindere geniet ook nie die reg om in hul eie taal geonderrig te word nie. In 1977 het die wet egter voorsiening daarvoor gemaak dat hulle wel gelyke behandeling ontvang. Daar is egter nog sprake, ten minste onder die Sami-groep, van diskriminasie ten opsigte van behuising, veral in die suidelike bergstreke van Swede (2000:9).

3.4 Nederland

Die Country Reports on Human Rights practices for 1999, Netherlands, 2000, stel dit onomwonde dat die regering van Nederland respek het vir die regte van sy inwoners en doeltreffend optree teen gevalle van mishandeling. Huidige probleme wat die regering egter ten spyte van die bestaan van 'n grondwet met 'n grondslag van menseregte ervaar, is onder meer geweld en diskriminasie teen vroue, kindermishandeling en diskriminasie teen minderheidsgroepe (2000:1).

3.4.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Alhoewel die Nederlandse grondwet bogenoemde optredes verbied, het verslae van die Committee for the Prevention of Torture and Inhuman or Degrading Treatment or Punishment die volgende uitgelig:

The CPT's criticism focussed on overcrowding, extremely poor sanitary conditions, poor food, and insufficient ventilation. The committee also criticized widespread corruption and the mistreatment of prisoners by guards at Koraal Specht. The CPT's

most recent report criticized the absence of any major improvement in conditions at the Koraal Specht prison (2000:2).

Die Country Reports on Human Rights Practices for 1999, Netherlands, 2000, noem dat daar egter met die hulp van die regering, wel verbetering ingetree het. Gevangenisse het nou matrasse, higiëniese toestande is beter, die kos is beter en konstruksie van die nuwe vleuel van die gevangenis is goed onderweg ten einde verligting te bring vir die oorvol tronke. Volgens die verslag is daar egter baie wat nog gedoen moet word (2000:2).

3.4.2 Vroue

Ten spyte van die feit dat die verslag melding maak van die regering se ondersteuning vir programme om geweld teen vroue te bekamp, meld 'n verslag van 1998 die kommerwekkende realiteit dat 211 000 vroue die slagoffers van geweld was. Wat die statistiek so skokkend maak, is die feit dat die oortreders óf vorige óf huidige metgeselle van die vroue was (2000:5).

Dit is duidelik uit die verslag dat die posisie van vroue oor die algemeen vir baie lank onregverdig en pynlik was.



3.4.3 Kinders

Die verslag meld dat ten spyte van die regering se ondersteunende kinderprogramme, kinders steeds mishandel word. Volgens die verslag word daar ongeveer 50 000 kinders jaarliks mishandel. Hiervan is ongeveer 15 000 aangemeld. In 1998 het 40 kinders weens kindermishandeling gesterf (2000:7).

3.4.4 Handel met persone

Handel met persone vir verskeie redes, waarvan prostitusie die grootste is, blyk uit die verslag 'n groot kopseer vir Nederland te wees. Gevangenisstraf is tot ses jaar vermeerder en in gevalle waar daar met minderjariges gehandel word, is die straf 'n maksimum van tien jaar (2000:7).

Die menseregte-beeld in beide Swede en Nederland toon redelike stabiliteit en daar is beslis vordering gemaak ten opsigte van respek vir menseregte. Die twee lande se vroue- en kinderegte is uitstekend. Die feit dat misdaad steeds aan die orde van die dag is, is egter bewys dat menseregte nie genoegsaam is vir die hantering van

ongeregtigheid en die verskillende vorme van misdaad nie, en dat die korrelasies wat daar tussen menseregte en morele verantwoordelikheid is, meer beklemtoon moet word. Goeie handveste alleen realiseer nie die ideale onderliggend aan die handveste nie.

3.5 Kenia

Volgens die Country Report on Human Rights Practices for 1999, Kenya, 2000, is die algemene beeld van menseregte baie swak en is daar groot probleme in baie areas.

Security forces committed an increased number of extrajudicial killings, and continued to torture and beat detainees, use excessive force, rape and otherwise abuse persons. Prison conditions remained life threatening. Police arbitrarily arrested and detained persons. The Government arrested and prosecuted a number of police officers for abuses; however, most police who perpetrated abuses were neither investigated nor punished. Lengthy pretrial detention is a problem, and the judiciary is subject to executive branch influence. The authorities infringed on citizens' privacy rights. The Government limited freedom of speech and of the press, and carried on a campaign of harassment, intimidation, and economic pressure against newspapers that often were critical of the Government. Police repeatedly harassed and arrested journalists. However, the Government partially relaxed its domination of domestic broadcast media. The Government repeatedly restricted freedom of assembly, and police used force to disperse demonstrators and protestors. The Government restricted freedom of association. . . . The Government at times interfered with the activities of religious groups. Police shot and killed five unarmed worshippers at a mosque,⁴⁸ and the Government published a report accusing several religious denominations and other groups of Satanism (2000:2).

⁴⁸ Die Country Reports on Human Rights Practices for 1999, Kenya, 2000, rapporteer dat die voorval op 13 Augustus 1999 in die Anas Bin Malik Moskee in die dorpie Chai plaasgevind het. Tydens 'n godsdienstige seremonie het 12 polisiemanne die moskee binnegestorm om 'n man wat van aanranding verdink word, te arresteer. Peter Ndirangu, 'n polisieman, het ingegaan om die arrestasie te maak. 'n Woordewisseling het ontstaan. Polisiemanne van buite het deur die vensters na willekeur geskiet en sodoende vyf aanbidders in die moskee doodgeskiet. (2000:3).

3.5.1 Politieke en ander moorde

Die veiligheidsmagte misbruik hulle mag en het 'n aantal wederregtelike moorde gepleeg. Volgens die regering se gegewens het die polisie 63 verdagtes doodgemaak en het 151 verdagtes tussen Januarie en Oktober 1999 in aanhouding gesterf. Hierteenoor het Kenia se menseregtekommissaris bevestig dat die polisie wel 187 persone tussen Januarie en September (vergeleke met 164 persone in die jaar 1998 oor dieselfde tydperk) doodgemaak het, insluitende 24 persone by wyse van marteling (2000:2-3).

Die verslag meld ook dat Godwin Mukhwana, 'n lid van die presidensiële begeleiding, in Desember 1998 vir Jamal Abedi en Henry Musyoka doodgeskiet bloot omdat hulle motor 'n voertuig van die presidensiële begeleiding geblokkeer het. Dit blyk ook uit die verslag dat die ondersoek na die moorde wat deur polisiemanne en regeringslui gepleeg word, of selfs na die verdwyning van gewone burgers, nie veel aandag geniet nie: "At years end, several other cases of 1998 extrajudicial killings remain unresolved" (2000:4).

3.5.2 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Die grondwet van Kenia verklaar duidelik dat niemand aan mishandeling of vernederende straf onderwerp mag word nie. Nieteenstaande hierdie grondwetlike verklaring, meld die verslag dat Kenia se veiligheidsmagte steeds skuldig is aan mishandeling en fisiese geweld as metode van ondervraging. Menseregte-organisasies asook die pers het die lig laat val op gevalle waar die polisie hulle skuldig gemaak het aan mishandeling van mense. Die algemene metode van mishandeling deur die polisie, was om mense vir lang tye, onderstebo te hang, elektriese skokke te gee, skending van geslagsorgane en die druk van mense se koppe onder water. Kenia se menseregtekommissaris verantwoord 24 gevalle van sterftes aan mishandeling. Volgens die verslag het Kenia se menseregtekommissaris 323 gevalle van polisiebrutaliteit geboekstaaf, en dit binne die eerste nege maande van 1999. (2000:6).

3.5.3 Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap

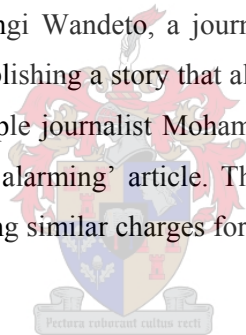
Desondanks grondwetlike beskerming, arresteer en hou polisie burgers na willekeur aan. Die grondwet bepaal dat persone wat vir kleiner oortredings gearresteer of in aanhouding is, binne 24 uur in die hof sal verskyn en in halsmisdadigevalle binne 14 uur. Verder voorsien die wet dat families en prokureurs van persone wat aangekla en gearresteer is, toegang tot hulle het. Die verslag meld egter dat die reg nie altyd

eerbiedig word nie. Familie en prokureurs van gevangenes kan hulle slegs met toestemming van die staat besoek. Die voorreg word dikwels van families en prokureurs ontnem (2000:9).

3.5.4 Vryheid van spraak en pers

Nieteenstaande die veranderings, meng die regering nog in sekere sake van die pers in. Daar is ook gevalle waar joernaliste deur die regering aangerand is:

In May the Kenya Union of Journalists and the Media Institute issued a statement that alleged that during the preceding 12 months there had been a “steady rise in cases of open violence against journalists by state agents and lately by gangs of the payroll of powerful individuals”. The Government also attempted to intimidate the pro-opposition press by selective prosecution of journalists under a colonial-era section of the Penal Code that criminalizes the publication of information likely to cause fear or alarm. Johan Mwangi Wandeto, a journalist for the People, was arrested on March 8 for publishing a story that alleged that bandits held up the presidential escort. People journalist Mohammed Sheikh was arrested in June for publishing an ‘alarming’ article. The editor of the Dispatch, Maneno mwikwabe, is facing similar charges for articles he wrote in 1998. (2000:14 – 15).



Die regering oefen 'n baie sterk houvas uit op die elektroniese media, wat die basiese media vir baie inwoners is.

3.5.5 Godsdienstvryheid

Ten spyte van die feit dat die grondwet van Kenia voorsiening maak vir godsdienstvryheid, meng die regering in die praktyk egter in by religieuse samekomste. Die Moslems beskuldig die regering daarvan dat hulle diskriminerend teenoor die hulle optree. Die Moslems gebruik die voorbeeld van die bewys van burgerskap. Moslems moet geboortesertifikate van hulle ouers en soms ook van hulle grootouers indien as bewys van burgerstatus. Die Somaliërs ('n Moslem-groep) moet addisionele bewyse van identifikasie en burgerskap toon (2000:19).

Die regering het uitsaaieregte aan drie Christengroepe en een Moslemgroep toegestaan. Die regering het egter die reg om registrasie van godsdienstige groepe te weier, waarvan die klein Kikuyu-groep 'n bewys is (2000:19).

3.5.6 Diskriminasie op grond van ras, geslag, godsdiens, gestremdheid, taal of sosiale status

Ook hier word die reg in die praktyk nie uitgevoer nie. Volgens die verslag is daar bewyse dat die regering grootskaalse etniese geweld in die jare 1990 geborg het (2000:26 – 27).

3.5.7 Vroue

Geweld teen vroue blyk 'n groot probleem in Kenia te wees. Volgens die regering was daar in die eerste nege maande van die jaar 1 329 gevalle van verkragting teenoor die 903 gevalle vir die hele jaar in 1998. Die probleem van geweld teen vroue word bemoelik deur die feit dat die meeste inwoners se kultuur veroorsaak dat hulle nie gemaklik is met openbare kommunikasie oor seks nie. Ook die feit dat tradisionele kultuurgroepe mans toelaat om hulle vroue fisies te dissipliner, dra by tot die probleem van geweld teen vroue (2000:27).

Verder word vroueregte ingeperk deurdat hulle politieke en ekonomiese regte beperk word en hulle hierdeur tot tweedeklasburgers afgemaak word. Vroue se status word verder negatief beïnvloed as gevolg van die groot opvoedkundige gaping wat daar tussen mans en vroue bestaan. Die verslag meld dat 70% van die ongeletterde bevolking vroue is (2000:27).

Wettiglik word daar ook teen vroue gediskrimineer. Vroue, veral getroude vroue, benodig die toestemming van hulle eggenote voor hulle aansoek kan doen vir 'n identiteitsdokument of 'n paspoort (2000:28).

Vroue maak 75% van die landbou-werkkrag uit en het ook aktief geword in stedelike klein besighede. Nieteenstaande hierdie statistiek, verdien vroue twee derdes van wat mans verdien (2000:28).

3.5.8 Kinders

Die stelsel van vrye opvoeding wat tydens Kenia se vroeëre onafhanklikheid in plek was, is vervang met 'n 'koste-verdelingsstelsel' wat baie swaar op families rus.

Alhoewel die wet voorsiening maak dat opvoeding vir kinders tot graad 12 beskikbaar is, is daar egter 'n groot persentasie wat die skool verlaat. Die verslag haal 'n skokkende 4 miljoen kinders aan wat tussen die ouderdomme van 6 en 14 jaar nie skoolgaande is nie. Die Human Rights Watch, 1997, het verlede jaar 'n verslag ingedien van kinders wat wreed aangerand en swaar met 'n rottang deur onderwysers geslaan is. By die Kisii Skool is 'n student so geslaan dat hy aan interne wonde gesterf het (2000:29).

Die Arbeidswet van 1976 stel 'n verbod op die gebruik van kinders onder die ouderdom van 16 as arbeiders in die industriële werksopset. Hierdie wet geld egter nie vir die landbousektor nie. Die groot werkloosheidsyfer van volwassenes en die swak ekonomie dra daartoe by dat kinders in die informele sektor as arbeiders ingespan word. Die verslag toon dat baie kinders hulle toevlug na die seksbedryf neem (2000:29).

3.5.9 Handel met persone

Volgens die verslag is daar geen wet wat die handel met persone verbied nie. Daar is egter potensiële toepaslike regulasies wat ontvoering verbied (2000:36).

Kenia se menseregtebeeld is meer een van mislukking en misbruik as wat dit positief en op die weg van (be)vordering is. Die groot aandrywingsfaktor vir die skending van menseregte in Kenia is die magsugtigheid van leiers⁴⁹ en die vrees wat daar by hulle is dat hulle vervang en of teengestaan gaan word. Die meeste gevalle van menseregteskendings kan voor die deur van leiers gelê word, in dié geval president Moi en sy verskillende veiligheidsmagte. Vervolgens word na Die Demokratiese Republiek van die Kongo gekyk.

⁴⁹ Grobler berig van die noodsaaklikheid vir die stigting van 'n parlement vir die hele vasteland van Afrika met die doel, soos die voormalige adjunkpresident Jacob Zuma gesê het, "om die leiers van ons tyd verantwoordbaar te hou". Hy het 'n byeenkoms van afgevaardigdes van amper 40 Afrika-parlemente toegesprek. Hy het ook genoem dat die stigting van die Pan-Afrika-parlement 'n nuwe dag vir die mense van Afrika sal inlei en dat die verkose verteenwoordigers die leiers sal dophou en vir die eerste keer 'n stem sal hê. "Dié parlement as beskermers van demokratiese waardes sal een van die belangrikste instellings van Afrika-unie (AU) wees. Dit sal lei tot die verstewiging van demokrasie en Afrikane bemagtig om aan hul aspirasies uitdrukking te gee" (Grobler, 2003:4). Dit is alles maniere om saam met die Afrika-handves van menseregte en die Nepad-inisiatief die vasteland polities te stabiliseer, te verenig, te ontwikkel en beslis self-onderhoudend te maak om so sy unieke rol in die wêreld te vervul.

3.6 Die Demokratiese Republiek van die Kongo

Die Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Democratic Republic of Congo, 2000, noem die volgende oor hierdie republiek:

Much of the Democratic Republic of Congo (formerly Zaire) continued to be ruled by President Laurent Desire Kabila, whose Alliance of Democratic Forces for the Liberation of Congo-Zaire (ADFL) overthrew the authoritarian regime of Mobutu Sese Seko by armed force in 1997. The State continued to be highly centralized formally – although in practice the country's dilapidated transportation and communications infrastructure impaired central Government control – and Kabila continued to rule by decree, unconstrained by a constitution or a legislature. Kabila continued to ban political activity, and replaced the ADFL with Libyan-trained 'People's Power Committees' (CPP's) that monitored the activities of citizens in neighborhoods, school and workplaces (2000:1).

Dit is duidelik uit die verslag dat interne gevegte⁵⁰ vir meer as twee jaar die land sou kenmerk. Dit het veroorsaak dat die regering meer as helfte van die land se grondgebied aan anti-regeringsgroepe verloor het. 'n Skietstilstand-ooreenkoms wat in Lusaka in Julie bereik is, is deur alle betrokkenes oortree en verbreek (2000:1).

3.6.1 Mishandeling en ander wrede, onmenslike of vernederende behandeling en straf

Daar is wetgewing wat bogenoemde oortredinge verbied, maar tog het veiligheidsmagte en amptenare van gevangenis hulle daaraan skuldig gemaak. Die owerhede het volgens die verslag nie op klagtes van gevangenes dat hulle mishandel en gemartel word, gereageer nie. Lede van die veiligheidsmagte het ook vroue verkrag en burgers gedwing om geld aan hulle te gee. Sommige van die lede wat hierdie menseregte oortree het, is vervolgd (2000:9).

Gevangenis word in die verslag as lewensgevaarlik beskryf. Nie net is gevangenis oorvol nie, maar die voedsel wat deur die regering voorsien word (nie aan alle gevangenis nie), is nie genoeg en ook nie voedsaam genoeg nie. Daar is ook bewyse

⁵⁰ Sien die verslag, (Country Report on Human Rights practices for 1999, Democratic Republic of Congo, 2000) rakende die verskillende gevegte (tussen regeringsmagte en Tutsis, Tutsis en Mai Mai, ensovoorts) wat in die verskillende dele van die Demokratiese Republiek van die Kongo uitgebreek het.

van gevangenes wat doodgeslaan is, gemartel is, en dat hulle selfs water en kos ontsê is. Die verslag meld dat die gevangenes by die Makala-gevangenis in Kinshasa sonder beddegoed op die grond slaap en dat daar nie sanitêre geriewe is nie en dat die fasiliteit selfs nie eens oor gesondheidsgeriewe beskik nie (2000:12).

3.6.2 Willekeurige arrestasie, aanhouding of ballingskap

Ongeag die wettige regulasies vir arrestasies en aanhoudingsprosedures, het die veiligheidsmagte hierdie regulasies voortdurend geïgnoreer en verbreek. Wat die situasie vererger, is die feit dat ernstige gevalle nie 'n lasbrief vir die inhegtenisname van verdagtes vereis nie. 'n Verdere probleem is aanhouding sonder dat daar klagte teen die verdagtes ingedien word. Voorbeelde hiervan is die arrestasie en aanhouding van die Toetsies, wat dikwels bloot op grond van hulle etnisiteit gearresteer is. Op 16 Januarie het die polisie vir Jean Joseph Mukendi wa Mulumba gearresteer omdat hulle vermoed het hy is besig met politieke inisiatiewe wat Kaliba se bepalings om alle politiek partye te verban, sou ondermyn (2000:12 – 13).

3.6.3 Willekeurige inmenging in privaatheid, familie, huis of korrespondensie

Veiligheidsmagte ignoreer gereeld die wettige maatregel. Tydens klopjagte op private besighede, nuusagentskappe, banke en regsfirmas lê hulle beslag op dokumente en ander besittings. Lede van die veiligheidsmagte forseer ook dikwels hulle weg in huise (sonder lasbriewe) om die inwoners aan te rand en hulle persoonlike goedere te steel. Daar is ook gevalle waar lede van die veiligheidsmagte met sulke klopjagte die vroue verkrag het (2000:25).

Wanneer die veiligheidsmagte nie die verdagtes vind nie, arresteer en rand hulle dikwels die verdagtes se naasbestandes aan. In Julie, 1999, het soldate die huis van die onskuldige inwoner, Kyuma, onwettig betree en omdat hulle hom nie gekry het nie, het hulle sy swanger vrou en sy suster gearresteer en geld van hulle geneem (2000:25).

3.6.4 Vryheid van spraak en pers

Hierdie vryhede word deur wetsbepalings beskerm, maar word dit egter in die praktyk verontagsaam: “The Libyan-inspired CPPs that Kabila formed during the year monitored person’s speech, as well as association and movement, in residential areas, workplace, and schools, and reported speech critical of the Government to security forces” (2000:28).

Die polisie het radiostasies beset, koerantagentskappe toegemaak en selfs die geboue van uitgewers afgebrand. Staatsamptenare het buitelandse joernaliste verban en die uitsending van sekere internasionale nuusgebeure verbied (2000:28).

3.6.5 Vryheid van vreedsame vergaderings en assosiasie

Verstommend, maar verstaanbaar, gegewe die agtergrond van magsugtigheid en vrees vir vervanging, is daar geen beskerming vir vryheid van vergadering en assosiasie nie. Die regering hou vol om hierdie reg te onderdruk en te beperk. Die regering beskou die reg tot vreedsame vergadering en assosiasie as ondergeskik aan die handhawing van publieke orde. Toestemming moet vanaf die regering verkry word om te vergader en hierdie aanvraag kan toegestaan of van die hand gewys word. In Augustus 1999 het die Kabila-regering, nadat hulle toestemming verleen het aan die Kinshasa-gebaseerde nieregeringsorganisasies om te vergader, later die byeenkoms onderbreek en regeringsmagte en personeel onder die skare versprei en sprekers van die nieregeringsorganisasies en politieke opposisiepartye verbied om hulle toesprake te lewer (2000:33).

3.6.6 Godsdienstvryheid

Godsdienstvryheid word met 'n voorwaarde deur die regering van Kabila erken. Die verslag meld egter 'n geval waar veiligheidsagente pastoor Job Mukendi gearresteer het bloot omdat hy die verklaring van die regering (waarin daar vereistes aan godsdienstige organisasies gestel word) gekritiseer het. Die feit dat die president so baie mag het, laat vrae oor die egtheid van godsdienstvryheid ontstaan (2000:35).

3.6.7 Respek vir politieke regte: die reg van burgers om hulle regering te verander

Die inwoners van die Demokratiese Republiek van die Kongo⁵¹ het nie die reg soos die inwoners van Swede en Nederland om hulle regering op 'n vreedsame manier te vervang nie. Hulle het sedert 1960 nog nie die geleentheid gehad om deur vrye en regverdige verkiesings hierdie reg uit te oefen nie. President Kabila het wel in Mei 1997 beloof om 'n grondwet en 'n verkiesing teen 1999 te hê. Die voorneme is egter met die uitbreek van die oorlog in 1998 belemmer. In stede daarvan om die proses van demokrasie te bespoedig en te bevorder, het die president eerder die oorlog gebruik om politieke opposisie te beperk en te onderdruk (2000:37).

⁵¹ Die Demokratiese Republiek van die Kongo het in Julie 2006 hul eerste vrye en demokratiese verkiesing gehad. In November 2006 is Joseph Kabila aangewys as die nuwe president.

3.6.8 Regerings se gesindheid teenoor internasionale en nieregerings-organisasies se ondersoek na menseregteskendings.

Die verslag maak dit duidelik dat die Kabila-regering sy onvriendelike optrede teenoor menseregte-organisasies, internasionaal en/of plaaslik, voortgesit het. Die ondersoek na menseregte-skendings het wel voortgegaan, maar in 'n konteks van definitiewe teistering deur die regering. Plaaslike menseregte-aktiviste is aan teistering, arrestasie en aanhouding deur veiligheidsmagte blootgestel. In Desember 1998 het Donnat N'Kola Shamuyi, 'n ondersoekbeampte na menseregteskendings, net verdwyn onderwyl hy in Tshiapa in die westelike Kisai-provinsie gewerk het.

U.N. Special Rapporteur Roberto Garreton visited the Congo in February, August, and September. After reviewing the prevailing human rights situation, the U.N. Rapporteur called for the release of political prisoners and the end of capital punishment in the Congo. He expressed concern at the abuses of government military tribunals, as well as at a wide variety of serious abuses in both government-controlled and RCD territory (2000:39).

3.6.9 Vroue

Volgens die verslag is huishoudelik geweld, wat verkragting insluit, iets wat algemeen voorkom. Daar is egter nie statistiek van die regering of van nieregeringsorganisasies beskikbaar nie. Die polisie tree nie tussenbeide in gevalle van huishoudelik geskille nie. Verkragtings word selde as 'n misdad in plaaslike koerante gerapporteer. Verkragting word net gerapporteer indien verkragting met 'n ander misdad saamval (2000:40).

Vroue word, soos in die geval van vroue in Kenia, as tweedehandse burgers afgemaak. Vroue maak die grootste deel van die primêre landbou en kleinhandel se werkkrag uit en is grootliks slegs verantwoordelik vir die grootmaak van kinders. Dit is in baie uitsonderlike gevalle dat 'n vrou in posisie van gesag aangestel word (2000:40).

Daar word van vroue verwag om van hulle eggenote toestemming te verkry voordat hulle wettige transaksies kan voltrek, soos om bankrekeninge te open, eiendom te verkoop of selfs werk te aanvaar. Daar is egter effense verligting in die stryd van vroue. In 1987 is die familiëkode hersien en vroue, veral weduwees, kan sedert 1987 hulle mans se besittings erf en hulle eiendom bestuur. Hierdie wetlike toegewing word

egter deur tradisionele, kulturele gebruike vir vroue aan bande gelê. Weduwees word ook in die algemeen van hulle gestorwe eggenote se besittings beroof deurdat hulle mans se families aanspraak daarop het. Menseregtegroepe en kerklike organisasies werk saam om hierdie ongeregtighede reg te stel (2000:40).

3.6.10 Kinders

Kinders se situasie in die Demokratiese Republiek van Kongo is baie ongunstig. Die regering verskaf nie noemenswaardige finansiële ondersteuning vir die opvoeding van kinders nie. Primêre skoolopleiding is nie verpligtend, gratis of algemeen nie. In publieke skole is dit meestal ouers se bydraes wat die skool aan die gang hou. Hulle moet selfs die salarisse van onderwysers dra. Die haglike ekonomiese omstandighede verhoed dikwels dat ouers opvoeding vir hulle kinders kan bekostig (2000:40 – 41).

Dié situasie het daartoe bygedra dat kinders nie net van die skool wegbly nie, maar dat hulle geforseer word om te help met kosvoorsiening deur byvoorbeeld vis te vang, in stede daarvan om skool te gaan (2000:41).

Die verslag noem onder meer die volgende:

Some children as young as 10 years of age have been allowed to enlist as soldiers in the FAC. The Government has not taken comprehensive measures to remove child soldiers from its armed forces, although it has stated its intention of demobilizing child soldiers once the war is over (2000:41).

Die kwessie van menseregte in die Demokratiese Republiek van die Kongo is, in vergelyking met Kenia, Nederland en Swede, beslis die slegste. Daar is menseregteskendings op bykans alle gebiede. Die ironie van onderdrukte wat onderdruk⁵² word in die Demokratiese Republiek van die Kongo weerspieël. President

⁵² Omotoso skryf oor die ironie van verdruktes wat verdruk. Hy haal die patroon van verdruktes wat verdruk uit die geskiedenis aan. Hy vertel van die swart slawe wat in die 19de eeu in opstand gekom en hulle eie staat gestig het. Dit het omtrent 15 jaar gehou. “In daardie tyd het die staat wat die voormalige slawe opgerig het, nie geveg vir die beëindiging van slawerny nie. Die staat het hom eerder soos alle ander state gedra.” Hy haal ook die voorbeeld van Israel en Palestina aan, asook die stryd van Afrikaans wat later op die gelyke vlak van Engels gestel is. In antwoord op die patroon van verdruktes wat verdruk beveel hy aan: “Gesien in die lig van die leer van geskiedenis in so ’n multi-etniese, veeltalige en multi-regerende staat soos ons s’n, het ons geen keuse nie as om ’n geskiedenis te leer wat ’n hoër morele posisie valoriseer as die van verowering, oorwinning en vernedering van die vyand. Ons geskiedenis moet verheewe wees bo die skande en vernedering wat deur ’n ander groep aan ons opgedring word. Ons moet onself

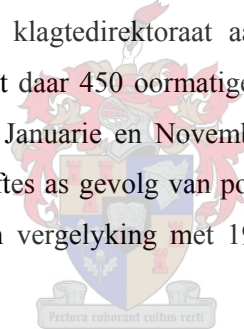
Kabila het die outokratiese leierskap van Mobutu Sese Seko met geweld omvergewerp, net om dieselfde patroon van leierskap te openbaar. Dít is deel van die probleem van menseregteskendings. Die menseregteskendings in die Demokratiese Republiek van die Kongo is 'n ernstige uitroep na die implementering van 'n handves van menseregte. 'n Handves van menseregte vir die Demokratiese Republiek van die Kongo sal kan help om 'n samelewing waar menswaardigheid, respek, gelykheid en demokrasie gehuldig word, te bou. Suid – Afrika word in die volgende paragrawe ondersoek.

3.7 Suid-Afrika

Die Country Report on Human Rights practices for 1999, South Africa, 2000 word ook hier gebruik.

3.7.1 Politieke en ander moorde

Die polisie is skuldig bevind aan die oormatige gebruik van geweld tydens die aankeer van verdagtes, wat in vele sterftes, asook sterftes in aanhouding, aanleiding gegee het. Die regering het 'n onafhanklike klagtedirektoraat aangestel om die probleem te ondersoek. Die verslag bevestig dat daar 450 oormatige gebruik van geweldverwante sterftes was in die tydperk tussen Januarie en November 1999 (hiervan was 192 in polisie-aanhouding terwyl 258 sterftes as gevolg van polisie-optrede plaasgevind het). Die getalle toon wel 'n afname in vergelyking met 1998, waar die sterftes op 789 gestaan het (2000:2).



Politieke konflik tussen ondersteuners van verskillende politieke partye, rasverwante konflik tussen swart en wit en die geweld wat sporadies voorkom tussen taxi-betuurders en taxi-eienaars, plaasmoorde, tradisionele geloof in hekse en toordery en konflik tussen swart werknemers en hulle wit werkgewers blyk nog egter 'n ernstige probleem vir die vestiging en bevordering van menseregte te wees (2000:4).

3.7.2 Vroue

Alhoewel daar groot vordering gemaak is ten opsigte van die erkenning van vroueregte, blyk daar volgens die verslag 'n onaanvaarbare hoë syfer van geweld teen vroue te wees. Die syfer sluit gevalle van verkragting, aanranding en huishoudelike geweld in. Volgens die verslag is 23 900 vroue tussen Januarie en Junie 1999 verkrag. Die situasie

eerder aanmoedig om bo onself uit te styg en 'n wêreld te skep waar ons nie oor en oor vir dieselfde vryhede hoef te veg nie, wêreld sonder einde" (2002:11)

kan moontlik erger wees juis omdat die polisie meen dat baie gevalle weens patriargale gesindheid teenoor vroue nie gerapporteer word nie (2000:16).

3.7.3 Kinders

Menseregte van kinders in Suid-Afrika is sekerlik van die mees gesofistikeerdste ter wêreld. Teen hierdie agtergrond is dit in 'n mate verstommend om te verneem dat geweld teen kinders 'n probleem vir die land blyk te wees. Volgens die verslag het die verkragting van kinders ook toegeneem. Die toename kan gedeeltelik toegeskryf word aan die mite dat mans wat MIV/vigs-positief is genees sal word as hulle met 'n maagd omgang het (2000:17 – 18).

Kinderprostitusie is aan die groei, en die groei is kenmerklik in Suid-Afrika se groot stede soos Kaapstad, Durban en Johannesburg. Die feit dat al meer kinders op straat 'n lewe soek, het bygedra tot die verstommende groei in kinderprostitusie. Kinders word óf deur hulle familie uitgebuit óf hulle word gedwing om in die industrie betrokke te raak. Die parlement het in Maart 1999 'n amendement op die Wet van Kinderversorging goedgekeur. Hierdie wet verbied handel met kinders wat op seksuele uitbuiting neerkom. Die datum vir die implementering van die wet was Januarie 2000 (2000:18).

Ten spyte van dit wat Sparks (2003:3 – 4) oor die nuwe Suid-Afrika te skryf het, voel advokaat Jody Kollapen, die voorsitter van die Menseregtekommissie (MRK), anders. Volgens hom en die kommissie het die regering van Suid-Afrika nie die grondwetlike toets oftewel die toets van menseregte geslaag nie. In 'n kritiese verslag⁵³ van die MRK is bevind dat “regeringsbeleid en dienslewering tussen 2000 en 2002 nie die grondwetlike toets geslaag het nie – onder meer weens wanbestuur en gebrekkige vaardighede. Die regering kan daarom nie aan arm Suid-Afrikaners se grondwetlike reg op onder meer onderwys en behuising voldoen nie” (Johan van Zyl, Jody Kollapen, die man met skoene wat pas, Die Burger, 2003:1).

⁵³ Behalwe die uitspraak oor anti-retrovirale behandeling aan moeders en baba's van miv-vigs moeders, sluit die verslag ook sy bevindinge oor onder meer in die ongrondwetlikheid van die staatstoelaes wat slegs aan kinders onder die ouderdom van 7 jaar, uitbetaal word. Dit is volgens die MRK ongrondwetlik omdat in die grondwet van die land juis kinders definieer as almal onder die ouderdom van 18 jaar. Ook verwys dit na grootskaalse korrupsie in die welsyndepartement, grondhervorming wat sloer, die beloofde gratis 6liter water per maand wat nie die arm huishouding bereik nie.

Dit is baie duidelik dat hy en die kommissie die suksesse van menseregte aan maatskaplike en ekonomiese vordering asook dienslewering en beleidsvorming meet. Dit is daarom te verstane dat hy van mening is dat “demokrasie net gemeet kan word aan die lewensgehalte van die inwoners van ‘n land” (Van Zyl, 2003:9).

3.7.4 Menseregte en misdaad

Die misdaadstatistiek en immorele gevalle, beeld die nuwe vrye en demokratiese Suid-Afrika met sy handves van menseregte as minder suksesvol uit. Volgens die Crime information analysis centre, Crime Intelligence, se The reported serious crime situation in South Africa for the period January – September 2001:2, het diefstal (van veral selfone, kameras, juweliersware, klere, ens.) met 3% toegeneem het. Diefstal met verswarende omstandighede het met ’n betekenisvolle 7.6% gegroei.

Die verslag noem die volgende: “A developing trend in especially the lower socio-economic township areas (e.g. Mamelodi, Alexandria, Khayelitsha, ect.) is for gangs of youths to rob spaza shops, shebeens and residences at gunpoint” (2001:2).

Die verslag meld dat verkragting dikwels met die misbruik van drank en dwelmmiddels gepaard gaan: “Rape was statistically significantly associated with drinking, especially drinking that occurred mostly (a) in the company of friends of all ages, gang members, people who have been involved in criminal activity, and (b) at public drinking places such as shebeens, bottle stores and clubs” (2001:13).

In sommige gevalle het misdaad soos diefstal, moord, inbraak, ens. gestabiliseer, maar nie genoeg om Suid-Afrika se beeld positief oor te dra nie. Die 1994-transformasie, die feit dat daar ’n gesindheidsverandering by die polisiemagte bespeur is en die feit dat daar by die publiek ’n groter vrymoedigheid is om sake te rapporteer, asook beter verslaggewingmetodes en rekordhouding is almal faktore wat in gedagte gehou moet word wanneer ’n realistiese oordeel oor misdaadstatistiek in Suid-Afrika gevel word.

Dit bly egter ’n voldwonge feit dat misdaad ’n invloed op mense se lewens en hulle besluitneming uitoefen, ook dat misdaad ’n bedreiging⁵⁴ vir die stabiliteit van die gemeenskap en land inhou. Johanna van Eeden berig in Rapport, 20 April:7, oor die redes waarom mense Suid-Afrika verlaat. Sy noem dat Pieter de Lange, wat navorsing

⁵⁴ Volgens Jordaan (2003:10) is misdaad, veral korrupsie en hebsug, ’n bedreiging vir stabiliteit. Hy beweer dat korrupsie die land na raming byna R40miljard kos en is die tendens, dat mense in leiersposisies daarby betrokke is, en dat al meer mense korrupsie as ’n “lewensfeit” ervaar.

doen oor redes waarom mense Suid-Afrikaners die land verlaat, van mening is dat misdaad een van die vernaamste oorsake is: “Van die sterkste afskrikkers is vrees vir ekonomiese onstabieleit, misdaad en korrupsie” (2003:7).

Masuku rapporteer as volg:

“Violent crime as categorised in the official SAPS statistics includes various offences that differ from each other in terms of type and seriousness. For the purposes of this article however, individual crime types have been divided into two categories. Interpersonal violent crime: murder, attempted murder, serious and common assaults, and rape;

Violent property crime: these include all categories of robbery, i.e. robbery with aggravating circumstances (armed robbery, car hijacking etc.) and common robbery.

Levels of violent crime in South African are high. About 839 639 violent crimes were recorded by the police between March 2001 and March 2002. Both categories of violent crime, that is, interpersonal violent crimes and violent property crimes have been increasing since 1994, although in 2001/02 the extent of the increase was less than in previous years (Masuku, Prevention is better than cure, Addressing violent crime in South Africa. Published in SA Crime Quaterly no 2, November, 2002:1).

3.7.5 Menseregte en morele en etiese verantwoordelikheid

Die beperktheid van die wet, oftewel die feit dat wette nie noodwendig mense se gesindheid en ingesteldheid of hulle morele en etiese standarde positief beïnvloed of verander nie, word deur die verklaring van Fismar, voorsitter van die Nasionale Dobbelaarad, geïllustreer: “Wetgewing sal Suid-Afrikaners in die lae-inkomstegroepe nie van die dobbelmasjiene weghou nie . . . Dobbel het deel van die Suid-Afrikaanse kultuur geword. Dit is baie moeilik om mense se gedragpatrone in so ’n situasie te reguleer” (Louis, Oelofse. Wet sal mense nie laat ophou dobbel. Rapport, 20 April, 2003:6).

Die feit dat wette nie noodwendig mense dwing of selfs beweeg om van hulle morele norme gestand te doen nie, spreek verder uit die morele verval wat aan die orde van die dag is. Antoinette Pienaar berig in *Die Burger*, Dinsdag, 1 Julie, 2003:3 dat dit toenemend jonger kinders is wat voor dwelms swig. Kinders so jonk as tien jaar beland in rehabilitasieklinieke weens verslawing aan dagga, alkohol en Mandrax.

Luidens die navorsingsgroep (alkohol-en-dwemmisbruiknavorsingsgroep van die Mediese Navorsingsraad) se verslag het die persentasie van die mense jonger as 20 wat vir middelmisbruik behandeling gevra het, van die eerste helfte van 2000 tot die tweede helfte van verlede jaar toegeneem van 17% tot 24% in Kaapstad, 19% tot 22% in Durban, 17% tot 25% in Gauteng en 7% tot 15% in Mpumalanga (Pienaar, 2003:3).

Dit is nie net op die gebied van dwelmmisbruik wat wette faal om mense moreel verantwoordelik te laat optree nie, maar ook op die gebied van seksuele en buite-egtelike verhoudings.⁵⁵ Abigail Isaacs berig dat seks op 'n vroeë ouderdom 'n wêreldwye tendens⁵⁶ is. Dr. Elmiën Lesch van die Sielkunde-departement aan die Universiteit Stellenbosch meen dat die hoofrede vir hierdie tendens die veranderde maatskaplike konteks is waarin kinders vandag grootword. Ook meen sy: “[n]amate die mense wegbeweeg van die kerk, beweeg hulle weg van die wyer sosiale bande wat deur die kerk ontstaan het” (Isaacs, Vroeër seks wêreldwye tendens by jong mense, *Die Burger*, 25 Julie, 2003:12). Dié siening stel die verantwoordelikheid van die kerk op die voorgrond. Dit onderstreep die rol wat gelowiges en mense van hoë morele waardes te speel het in die daarstelling van 'n menswaardiger samelewing.

4 Gevolgtrekking

Die ontleding van die vrug van menseregte het getoon dat dit groot moontlikhede inhou, nie net vir vrede en goeie samewerking tussen verskillende regerings oor die wêreld nie, maar in besonder vir die daarstelling van 'n menswaardiger samelewing.

⁵⁵ Kepler berig dat maj. Ria Vivier, 'n inligtingsoffisier, 'n seksuele verhouding met kpl. Neil Sanna, 'n getroude man, gehad het. In die woorde van Vivier: “Ons is nie misdadigers nie. Ons was net verlief” (2003:3). Sanna sê in dieselfde berig: “Ek is ook lief vir my vrou en dat hulle nie van mekaar gaan skei nie, maar dit beteken nie ek gaan my verhouding met Vivier verbreek nie” (2003:3).

⁵⁶ Booyens verhaal in sy artikel getiteld, Skemerwereld-kindere, Uitbuiting van Atlantis se jeug in skokverslag onthul, in *Die Burger* van Saterdag, 10 Mei 2003, die werklikheid van hoe kinders van Atlantis in kinderprostitusie vasgevang word. (Die verslag, *Die voorkoming van seksuele uitbuiting van kinders op Atlantis* 2003 is opgestel deur die die groep Molo Songololo. Die navorsers was Tony Davidson en Karin Koen)

Hierdie waarheid is deur dekades en selfs eeue se eksperimentering, verbetering en groei tot baie mense se voordeel regoor die wêreld ontwikkel. Bewyse hiervan is te vinde in talle politieke, kulturele en godsdienstige areas, byvoorbeeld; regte is aan alle mense toegesê op grond van die feit dat almal as gelyke mense geskape is. Diskriminasie word verbied; Onmenslike behandeling, marteling en enige vernederende vorm van straf word ontmoedig; Almal het vryheid van assosiasie; Almal geniet vryheid van spraak; Niemand word toegang tot gesondheidsdienste geweier. Dit is van die meer suksesverhale van die vrug van menseregte.

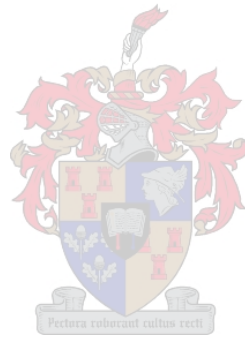
Die ontleding van menseregte het egter getoon dat daar vele gebreke en tekortkominge is. Menseregte was en is gekniehalter deur aspekte soos die feit dat alle regte nie gelyke status geniet nie. Die reg op vryheid van spraak en assosiasie kan byvoorbeeld sekerlik nie belangriker wees as die reg op lewe nie. Ook die feit dat die wet oop is vir waninterpretasie asook die feit dat wette beperkte mag het, in die sin dat die wet nie mense se gesindheid kan verander nie en mense nie moreel verantwoordelik kan maak nie, vertraag die suksesse waartoe menseregte wel in staat is. Hierdie oorsigtelike ontleding toon dus dat die bestaan van menseregte of handveste van menseregte alleen nie 'n menswaardige bestaan vir alle mense verseker het nie.

Op internasionale vlak is lande soos Swede en Nederland gebruik om te ondersoek in watter mate menseregte gevorder het. Kenia en die Demokratiese Republiek van Kongo is gebruik om die vrug van menseregte in Afrika te evalueer. Daar is meer indringend op Suid-Afrika gefokus omdat die nuwe Suid-Afrika wêreldwyd gerespekteer word as die land van die 'wonderwerk', wat die oorgang van die ou era van apartheid en onderdrukking en rassediskriminasie na die nuwe era van gelykheid, vryheid en demokrasie met sy gevorderdste handves van menseregte geniet.

Handveste van menseregte, verklarings, akkoorde en konstitusies wat op menseregte gebaseer is, het baie waarde,⁵⁷ maar is in sigself nie genoeg om 'n menswaardiger samelewing te bou nie. Meer is nodig. Daar sal in hoofstuk vyf meer hieroor besin word.

⁵⁷ Volgens Dawie (2002) blyk dit duidelik dat die wet oop is vir interpretasie. Volgens Dawie vra die Menseregtekommissie dat die liedjie van die swart dramaturg-regisseur Mbongeni Ngemi (in die liedjie vra die sanger "ons het sterk en dapper manne nodig om die Indiërs te konfronteer") uit die eter verbied word as synde haatspraak. Dieselfde menseregtekommissie het in die geval van wyle mnr. Peter Mokaba se berugte "Kill the Boer, kill the famer" bevind dat die uitsprake nie haatspraak is nie. Dieselfde artikel beweer dat haatspraak wel in lande soos Amerika as toelaatbaar beskou word, met dien verstande dat die haatspreker nie moet kla as hy of sy self kwaai in die politieke spervuur kom nie. Dit word egter nie in Duitsland toegelaat nie.

In die volgende hoofstuk sal die menseregte-idee teologies geëvalueer word. In die lig van die feit dat almal nie die siening deel dat menseregte wel teologies geregverdig kan word nie, sal argumente teen menseregte ook belig word.



Hoofstuk vier

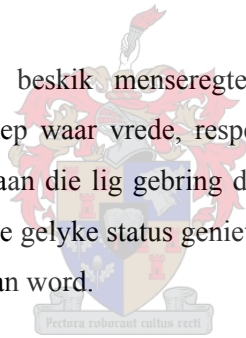
'n Teologiese evaluering van menseregte

1 Inleiding

In die vorige hoofstuk is die vrug wat die menseregte-idee in verskeie kontekste teweeggebring het, geëvalueer. Die evaluering het dit duidelik gestel dat menseregte inderdaad die potensiaal het om 'n gemeenskap en land wat politieke konflik beleef, te transformeer. Hierdie transformasie kan, soos hoofstuk drie getoon het, tot vrede, wedersydse respek, aanvaarding en beskerming lei. Enige vorm van behandeling of straf wat mense se menswaardigheid aantast, word verbied en is strafbaar.

Menseregte het veral in Suid-Afrika verseker dat almal waar en met wie hulle wil kan assosieer. Vryheid van spraak en pers word verseker. Almal het toegang tot gesondheidsdienste en kan nou aandring op 'n veilige en skoner omgewing. Dit is wat menseregte teweeg kan bring. Ekonomiese groei en ontwikkeling is nie uitgesluit nie.

Soos die evaluering getoon het, beskik menseregte oor die potensiaal om 'n menswaardiger samelewing⁵⁸ te skep waar vrede, respek, gelykheid en geregtigheid vergestalt word. Dit het egter ook aan die lig gebring dat menseregte ook beperkings het, naamlik die feit dat alle regte nie gelyke status geniet nie en die feit dat menseregte verkeerd vertolk of geïnterpreteer kan word.



Dié evaluering het dit duidelik gemaak dat menseregte nie alles wat polities verkeerd is, kan regstel nie. Méér is beslis nodig. Dit is ook bewys deurdat daar na verskeie lande gekyk is en ontdek is dat menseregte afhanklik is van alle rolspelers uit verskeie sektore van die gemeenskap om werklik doeltreffend te wees.

Die gevolgtrekking dat meer nodig is en meer gedoen moet word om 'n samelewing te skep waarin menseregte beliggaam word, behels ook dat kerke 'n rol speel in die bou

⁵⁸ Potgieter verwys in sy artikel, getiteld, *Ons is lede van die Tzibur* in die *Tyger Burger*, 27 April:18, na die rabbi Avrahan HaCohen Kook van Jerusalem se beskrywing van publiek (samelewing). Rabbi Avraham sê die Hebreeuse woord vir publiek is Tzibur. “En Tzibur word met drie konsonante geskryf, naamlik Tz, B en R. Die Tz is die eerste letter vir engele (in Hebreeus Tzadikim). Die B is die eerste letter vir gemiddelde mense (in Hebreeus Benonim). Die R letter is die eerste letter vir bedrieërs (in Hebreeus Rashaim)” (2005:18). Dit, meen Potgieter, beteken dat “ons nie 'n publiek (gemeenskap) kan verwag sonder om 'n bietjie van elkeen te kry nie” (2005:18).

van 'n menseregte-kultuur. Ten einde die rol wat die kerke kan speel, te ondersoek, word 'n teologiese beoordeling van menseregte in hierdie hoofstuk gedoen.

Dit is belangrik om te besin oor die teologiese rasionaal vir menseregte aangesien sodanige analise die basis en riglyne kan voorsien vir die rol wat die kerk kan speel in die implementering van menseregte en die gepaardgaande bou van mense, 'n visie en praktyke van morele verantwoordelikheid.

Weens die feit dat almal nie menseregte ondersteun of kan insien dat menseregte teologies gerugsteun kan word nie, sal daar eerstens aandag gegee word aan die besware teen menseregte. Hierna sal daar geargumenteer word dat menseregte wel teologies ondersteun kan word. Ten einde hierdie evaluering te kan doen, sal die dubbelsinnige verhouding wat daar tussen teologie en menseregte was en in sekere gevalle nog steeds daar is, aan die orde gestel word.

Hierna sal die teologiese argument ter begroning van menseregte as volg verloop. Daar sal vanuit 'n trinitariese gesigshoek begroning vir menseregte gegee word. Die konsep, 'mens as beeldraers van God' sal aangewend word ter ondersteuning van menseregte. Voorts sal aangetoon word dat die mens medemens van Christus is en as sulks as verlostes leef. Dié gedeelte sal afgesluit word deur aan te voer dat die mens as nuutgemaaktes deur die Heilige Gees in hierdie en die toekomstige lewe leef.



Teologiese begroning vir menseregte vind ook beslag in die sentrale Bybelse begrippe. Hieronder sal terme soos geregtigheid, menswaardigheid, gelykheid en vryheid belig word. Die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte kom deurgaans ter sprake.

Die verskillende standpunte van die kofessionele tradisies sal ook ondersoek word om te toon hoe menseregte teologies onderbou kan word. Die tradisies wat ondersoek sal word, is die Rooms-Katolieke, die Lutherse Wêreldfederasie (LWF), die Gereformeerde tradisie, asook die Evangeliese tradisie. Laastens sal gekyk word na die Wêreldraad van Kerke (WRK).

Ten laaste sal daar ook gekyk word na die argument dat menseregte regte is wat ten aansien van mense is en nie ten aansien van God nie. Dit sal ook gebruik word om teologiese ondersteuning vir menseregte te beredeneer.

2 Teologiese besware teen menseregte

In hierdie afdeling word die kritiek teen menseregte en veral die argumente teen die teologiese wortels van menseregte ondersoek.

Die kritiek op menseregte dek nie net die historiese ontstaan of die teologiese regverdiging nie, maar gaan ook oor die toepassing daarvan. Pagels (1979) reageer krities op die universele eienskap van menseregte deur aan te voer dat dit in sigself daartoe bydra dat Westerse waardes op ander afgedwing word. Sy argumenteer ook dat dit die gevaar inhou dat die idee van menseregte deur morele arrogansie deurtrek sal wees.

Die feit dat menseregte sy oorsprong het uit “Divine laws of God” of selfs die “natuurlike regte” waarvan baie voorstanders is, lewer volgens Pagels nie bewys van die idee van menseregte nie. Pagels voer aan dat die idee van menseregte in die Romeinse en in antieke kulture afwesig was en dat dit nie wetlike konsepte was nie. Dieselfde geld vir die Joodse, Chinese of enige ander beskawing wat sedertdien opgekom het (Pagels, 1979:2).

Pagels (1979:2) is ook van mening dat die idee en begrip van die moderne begrip van menseregte (dat die individu regte het, eise teen die gemeenskap het en dat die regte erken moet word) nie aanwesig is of opgespoor kan word in die kulturele elemente van die vroeëre beskawings nie. Sy beweer dat die teenoorgestelde meer korrek is, en dit is dat dit die gemeenskap is wat regte, voorregte en vrystellings aan die individu toeken. Die afleiding is dus dat, volgens dié idee, die waarde sy oorsprong vanuit die gemeenskap self kry. Leiers van sulke gemeenskappe regeer op grond van die heilige regte (*divine rights*).

Pagels (1979:2) val ook die bewering aan dat die gedagte van menseregte sy oorsprong in die Hammurabi-kode het. Sy beweer dat die struktuur van die Hammurabi-kode duidelik te kenne gee dat regte deur die gemeenskap betekenis kry en nie as gevolg van die innerlike kwaliteite van die mens nie. Dit het ook tot uitdrukking gekom in die wetlike stelsel van Rome.

Die konsep (dat die gemeenskap regte aan die individu toeken) was ook dominant in die politieke teorie in Christelike Europa sedert die 4e eeu. Dit was ook die geval in nie-Westerse lande.

Die patroon is ook herkenbaar in die Hindoe-gemeenskappe van Indië, Kambodja en Pakistan. Volgens Pagels (1979:3) reflekteer die sosiale en politieke orde die “heilige orde” (*divine order*). In dié konteksste meen Pagels kan nie gepraat word van individuele regte voordat daar nie melding gemaak is van gemeenskapsbetrokkenheid nie. Volgens Pagels kan iemand net voordele uit die gemeenskap verwag in soverre daardie persoon tot die gemeenskap bydra.

Die gronde vir die moderne begrip van menseregte dateer volgens Pagels (1979) na die Hebreeuse weergawe van “Adam (wie se naam menslikheid beteken) wat na die beeld van God geskape is” (1979:4) “[It] implies the essential equality of all human beings, and supports the idea of rights that all enjoy by virtue of their common humanity” (Pagels, 1979:4).

Potgieter⁵⁹ (1989:387) is van mening dat menseregte internasionaal die norm en definisie vir wat geregtigheid is, geword het, asook die maatstaf waarvolgens regerings beoordeel word. Hy stel dit onomwonde dat menseregte ver bo die standaard van die Christelike godsdiens verhef is. Hy gaan verder deur aan te voer dat die kwessie van menseregte vir baie ’n saak van geloof en selfs ’n nuwe vorm van godsdiens geword het. Potgieter beskuldig die teoloog Du Toit hiervan omdat hy geskryf het:

[Menseregte is] die konkrete inhoud van die diepste versugting en nood van ’n koerslose en verbysterde mensdom. Die gruwels van die Tweede Wêreldoorlog, die afgryslikhede van politieke verdrukking, militêre regimes, hongersnood, armoede en ellende oor die wêreld heen het die mensdom laat gryp na die ideaal van regte van mense as die finale en miskien die laaste middel wat hierdie wêreld van finale ondergang kan red (Du Toit, aangehaal in Potgieter, 1989:388).

Ook beland kerkleiers soos aartsbiskop Desmond Tutu en dr. Beyers Naudé in die spervuur van Potgieter se aanval op menseregte omdat hulle die Handves van Menseregte beskou as die dokument wat vrede in Suid-Afrika kan bring (sien die Suid-Afrikaanse Regskommissie, Werkstuk 25 Projek 58; Groep-en menseregte, 1989:220). Sy kritiek is dat die kerkleiers se uitsprake onder verdenking staan juis omdat baie van hulle lidmate ’n moreel verkeerde lewenswyse handhaaf. Ook is kerke se sterk standpunt vir menseregte onder verdenking bloot omdat die einste kerke wat

⁵⁹ Sien Potgieter, 1989.

aanvanklik 'apartheid' teologies regverdig het, nou bely dat hulle 'n fout gemaak het. Dit kan dus gebeur dat die kerke wat nou menseregte teologies wil goedpraat, later bely dat hulle 'n fout gemaak het om te dink dat menseregte skriftuurlik onderbou kan word.

Selfs die Suid-Afrikaanse Regskommissie word aangeval bloot omdat hulle die standpunt huldig dat “diegene wat menseregte as onchristelik en onbybels beskou, totaal uit pas is met die ware Christendom” (1989:389). Potgieter beskuldig die Suid-Afrikaanse Regskommissie daarvan dat hulle sterk op die godsdienstige begronding van menseregte steun, sonder dat hulle sodanige teologiese of godsdienstige redes ten gunste van menseregte Bybels ondersoek. Verder beskuldig Potgieter ook die kommissie daarvan dat hulle die redes aanvaar op grond van die feit dat die meerderheid Christene, kerke en bekende teoloë dit goedkeur.

Volgens Potgieter (1989:295–296) is die menseregte-idee nie-Christelik van aard, grootliks omdat dit op 'n valse beskouing van die mens berus. Hy beweer dat God wel die mens na sy beeld geskape het, maar met die sondeval het die mens die beeldskap van God verloor. Die mens is dus nie meer die beeld van God nie. Net Jesus Christus is beelddraer van God. Vir die mens om weer beelddraer van God te wees, word vereis dat die mens hom of haar tot God moet bekeer.⁶⁰

Potgieter (1989:396) argumenteer dat die mens nie van nature beelddraer van God is nie, want dan was die koms en sterfte van Jesus as die hersteller van die beelddraer onnodig. Dus is die natuurlike mens eerder vir Potgieter beelddraer van die duiwel. Dié siening baseer hy op die feit dat die eienskappe van die natuurlike mens (sondige mens) eerder ooreenstem met die karaktertrekke van die duiwel.⁶¹

Volgens Potgieter is die beskouing van die mens as beelddraer van God die “teologiese gelyke” en of sinoniem vir die humanistiese gevolgtrekking dat alle mense in wese goed is (1989:396–397). Potgieter se afleiding is dat die mens verkeerdelik en onverdienslik met die status van Christus gelyk gestel en selfs tot God verhef word. Potgieter meen dat dit sonde is om die mens gelyk met Christus te stel. Hy huldig ook die mening dat die reg, by wyse van die handves van menseregte, juis dié gedagtegang bevorder: “Die sondige mens word op ongeregverdigde wyse tot dieselfde status as Christus, en dus tot God, verhef. Hierdie verheffing van die sondige mens kom op afgodediens neer en die reg behoort dit nie te bevorder” nie (1989:397–398).

⁶⁰ Joh.1:12–13; 2 Kor.3:18; Ef. 2:1–10; 4:22–24; Kol.3:5–10; Rom.6:1–23; 8:12–13; 12; 1–2.

⁶¹ Gen.3:1–5; Jes.14:10–14; Eseg. 28:12–18; Matt.4:1–11; 1 Joh.3:8; Joh.8:44; 1 Tim.3:6.

Potgieter (1989:403–404) meen dat die term geregtigheid soos deur die handves van menseregte voorgelê word, nie dieselfde is as die geregtigheid wat die evangelie verkondig nie. Die geregtigheid wat die Bybel voorhou is die geregtigheid wat vra vir bekering, onderskikking aan Christus en gehoorsaamheid aan God. Die geregtigheid waarop menseregte aandring, eis nie bekering nie. Dit gaan ook nie van dié veronderstelling uit nie. Dit konsentreer ook meer op die verwydering van diskriminerende praktyke en onmenslike optredes en handeling. Potgieter impliseer dat dié soort geregtigheid oordrewe klem op beperkte en gekontroleerde gesag van die staat plaas en onbeperkte vryheid aan die mens bied.

Terwyl baie glo dat menseregte groter vrede, versoening en voorspoed sal bewerkstellig, verskil Potgieter (1989:406) hewig deur aan te voer dat die enigste element wat ware vrede, versoening en voorspoed kan bring, die bekering van die mens is. Vrede, versoening en voorspoed is juis die vrug van die sondige mens se bekering, en omdat menseregte juis nie dit eis nie, kan die vrede, versoening en voorspoed wat kan voortvloei uit menseregte, nie Christelik van aard wees nie.

Selfs die visioen (van 'n ideale wêreld waarin mense sonder staatsverband in vrede saamleef) van John Locke, die sewentiende-eeuse humanistiese filosoof, word deur Potgieter (1989:393) verwerp as nie-Christelik juis omdat menseregte wat neig om dit ten doel te hê, nie daarin sal kan slaag om 'n blywende oplossing van vrede en versoening vir die wêreld te bring nie. Menseregte kan ook niemand red nie.

Potgieter (1989:407) som sy aanslag op die nie-Christelikheid van menseregte op deur te verklaar dat enige ideologie wat dien om die mens te verhef en wat eerder op die beskerming van die verdorwenheid van mense neerkom (soos wat die handves van menseregte doen), nie Christelik kan wees nie en daarom as sodanig verwerp moet word.

Nürnberg verwys ook na teologiese besware teen die menseregte-idee. Hy noem dat Christene geredeneer het dat die mens 'n skepsel van God is, en as sodanig afhanklik van God is. As afhanklike van God, het mense dus nie regte nie, maar moet hulle gehoorsaamheid aan God openbaar. Mense kan volgens dié begrip nie regte eis nie. Hulle het verantwoordelikhede en pligte, nie regte nie (1996:165).

Sommige Christene het, na aanleiding van Nürnberg (1996:166), aangevoer dat die mens vanweë sy sondigheid alle regte verbeur het. Om dus aanspraak te maak op regte,

sou bewys wees van menslike opstandigheid, outonomie en onversetlikheid. God eis gehoorsaamheid aan Hom, maar ook gehoorsaamheid aan menslike owerhede deur God daargestel om wet en orde in die sondige wêreld te handhaaf.

'n Verdere beswaar wat Nürnberger (1996:166) belig is die idee van sommige Christene dat die Nuwe Testament nie die navolgers van Jesus Christus toelaat om hulleself te verdedig teen enige vorm van ongeregtheid of om aanspraak op regte te maak nie. Volgens die argument, moet Christene gewilliglik gebuk onder die bouse gaan, vir hulle vyande bid en die ander wang draai wanneer hulle aangeval word.

Nürnberger (1996:167) verwys ook na die argument wat gehuldig word dat die formulering van menseregte skynbaar die Bybelse gebooe in verskeie opsigte weerspreek. Volgens die beswaar word daar geredeneer dat die Bybel nie die gedagte van gelykheid onderskryf nie. Die Bybel onderskei wel duidelik tussen die volk van God en heidene, tussen heersers en onderdane, meesters en slawe, mans en vroue. Ook meen die ondersteuners van dié beswaar dat die Bybel stil is oor baie van die eise wat menseregte stel, byvoorbeeld:

. . . die reg op 'n nasionaliteit, die reg om te werk, die reg om by vakbonde aan te sluit, die reg op onderwys en deelname aan die kulturele lewe van die gemeenskap, die reg om te rus en te ontspan en die reg op 'n internasionale orde (1996:167).

Die bydraes van verskillende teoloë het onder meer aangetoon dat menseregte tot die verheffing van die mens lei en as sulks is dit sondig. Die menseregte-dokument is dus nie aanvaarbaar nie en Christene moet hulle daarvan distansieer. Daar word ook beweer dat die menseregte-idee op 'n vals beskouing van die mens berus. Dit ontken dat mense sondig is en as sulks hulle aanspraak op regte verbeur het. Die beswaar sluit aan by die kritiek wat geopper is dat die mens as afhanklike van God geskape is en daarom nie regte het nie. Verder is klem gelê op die beswaar dat die Nuwe Testament nie die gedagte van gelykheid, soos in die handves van menseregte verwoord word, ondersteun nie.

In die volgende afdeling word die teologiese argumente ten gunste van menseregte of die ondersteuning daarvan ondersoek.

3 Teologiese ondersteuning vir menseregte

Wanneer teologiese argumente gebruik word om aan te toon dat menseregte wel teologies gerugsteun kan word, moet dit onomwonde gestel word dat die verhouding tussen kerk en teologie aan die een kant en menseregte aan die ander kant nie altyd harmonieus was nie. Dit kan nie ontken word dat die verhouding dubbelsinnig was nie. Dié aspek sal eerste aan die orde gestel word.

3.1 Dubbelsinnige verhouding tussen teologie en menseregte

Kerke het 'n geskiedenis van sowel die bevordering asook die skending van menseregte. Die Suid-Afrikaanse apartheidsbeleid van 1948, wat deur die Christelike teologie geregverdig is, is een voorbeeld hiervan. Hiervolgens het baie geglo dat rassediskriminasie Bybels was en dat 'mense van kleur' apart of in afsondering gehou moet word. Dit is teen dié agtergrond wat die verbod op gemengde huwelike onder andere ingestel is.

Die ontwikkeling van Nazisme in Duitsland gedurende die tyd van Hitler, wat die moord op die Joodse geloofsgemeenskap tot gevolg gehad het, is sekerlik die duidelikste bewys van die spanning wat daar tussen godsdiens/teologie en menseregte was. Die kruistogte van die Christelike godsdiens tydens die eerste paar eeue na Christus spreek ook boekdele oor die spanning wat daar tussen die teologie en die menseregte-idee was. Dat mense in die naam van godsdiens vervolgd, gemartel en doodgemaak word, is deel van die kerk se geskiedenis van die skending van menseregte. Die Suid-Afrikaanse teoloog Andries Cilliers skryf soos volg hieroor:

Maar toe ons (Christene) eers self, na Konstantyn, die mag in die hande kry, moes ons leer vrede maak met oorlog. Die kerk het van 'n 'regverdigde oorlog' begin praat. Die mooi naam moes die verskrikking van oorlog aan bande lê. . . . Die regverdigde oorlog⁶² het die kruistogte⁶³ geregverdig: bloeddorstige moordtogte wat nou nog 'n klad op die kerk se naam is (2006:6).

⁶² Cilliers verwys na Islam se gebruik van oorlog. "So het Islam ook die oorlog 'n mooi bynaam gegee: jihad, of heilige oorlog. Dit is vir hulle 'n geestelike stryd" (2006:6). Cilliers meen dat die profeet Mohammed ook die "God van Abraham, die God van vrede verkondig het, maar geglo het dat vrede vir sy mense net deur die swaard verkry kan word" (2006:6).

⁶³ Nürnberger meen die teorie van 'n regverdigde oorlog het "'n lang geskiedenis wat terugvoer kan word na die klassieke Oudheid (Plato, Cicero) en deur Ambrosius, Augustinus en Thomas, die Hervormers en selfs verder" (1996:35). Hy spel die maatstawwe wat met die verloop van tyd opgestel is soos volg uit: "Die saak moet regverdig wees, wat beteken dat die ander party 'n regverdigde en vreedsame orde moes verbreek het. Die doel van die oorlog moet regverdig wees,

Nürnberger skryf met betrekking tot die ‘heilige oorlog’ as volg:

Konstantyn het geglo dat die teken van die kruis – wat tot dusver die simbool van geduldige lyding en martelaarskap was – aan hom die oorwinning gegee het. Die kruis het die banier van Konstantyn se leer geword. Jesus die sagmoedige en nederige het in ’n krygsheer verander. Die kerk wat voorheen vervolgd was, het ’n bevoorregte vennoot van die staat in die magstruktuur geword. (1996:34–35)

Nürnberger verwys ook na ander groepe van verskillende geloofsoortuigings, wat geglo het hulle veg God se oorlog en dat hulle God se oordeel uitvoer. Hy praat hier van die wreedhede wat in die naam van Christus aan Moslems gedoen is. Keters soos die Kathare is uitgedelg. Ander groepe soos die Jode en Sigeuners was lank vervolgd. In die verowering van Latyns-Amerika is die swaard in die Naam van Christus teen die nie-Christene gebruik. Katolieke, Lutherane en Calviniste het geweld, veral in die oorloë ná die Hervorming, gebruik. Die Puriteine het die Rooi-Indiase stamme in Noord-Amerika uitgewis en net so het die Voortrekkers in Suid-Afrika, ook in die naam van God, die oorlog teen die Zoeloes geveg. Nürnberger meen dat dit bewyse is van die twyfelagtige verhouding wat daar tussen die teologie en menseregte was en dat dit duidelik die ontstellende rekord toon wat die kerk met betrekking tot menseregte het.

Die kerk het meer as vyftienhonderd jaar lank nie veel gedoen om die wreedheid van sekulêre heersers oor hul onderdane te beperk nie. Die kerk het self brutale marteling toegepas . . . Menseregte is inderdaad dikwels teen die sin en wil van die kerk geformuleer (1996:164).

Henkin verwys ook na die verhouding tussen teologie (godsdienst) en menseregte wat van vroeg af al spanningvol was: “Religions – however defined or denoted – have not always welcomed the human rights idea, or recognized its kingship, or sought its cooperation” (1998:232).

dit beteken dit moet ’n herstel van die regverdige en vreedsame orde en die herinskakeling (nie die vernietiging nie) van die ander party ten doel hê. Oorlog kan slegs regverdig wees as ’n laaste uitweg, wanneer alle ander pogings misluk het. Die geweldadige middele wat gebruik word, moet regverdig wees. Hulle mag nie buite proporsie wees met die regverdige doel wat bereik wil word nie. Daar moet ’n redelike kans tot sukses wees om die regverdige orde te herstel. Die koste-voordeel-analise moet ’n positiewe resultaat lewer: skade deur die oorlog berokken moet nie groter wees as die skade wat aangerig word deur die onreg wat die oorlog probeer uitwis nie. Die vrede wat daarop volg moet regverdig wees sodat die oorwonne party nie in die versoeking sal staan om nog ’n oorlog te begin nie. Oorlog moet verklaar en uitgevoer word deur ’n legitieme owerheid” (1996:35–36).

Henkin huldig verder ook die volgende opinie:

Religions are much older than the human rights idea and have seen no need for that idea. . . . Religions laid claim to conceptions of the good, of the good society, long ago, without any idea of right. . . . Religions have not been wholly comfortable with the idea of human rights. They do not welcome the ideological independence of human rights, its insistence on nontheistic supports for the idea, its resistance to the higher law of society and even to divine law. Religions have not had confidence in an ideology that does not claim divine origin or inspiration and has no essential place for the Deity. (1998:232–233)

Henkin belig ook die feit dat waar menseregte die klem laat val het op die individu, die “exaltation of the individual autonomy and freedom”, die klem vir die teologie (godsdienst) op “community – the people of Israel, Christendom, Islam, on the cosmic or the social order” val (1998:233).

Die ander spanning waarna Henkin verwys, is die feit dat alhoewel godsdienstige vryheid van wil erken, godsdienstige tog nie vryheid as deug sien nie. Volgens Henkin is die godsdienstige ideaal nie “individual liberty, autonomy, but conformity to God’s will and the divine law” nie (1998:233). Henkin argumenteer dat die menseregte-idee deel is van die ideologie van konstitusionalisme, wat toegewydheid aan die wet, soewereiniteit en verteenwoordigende demokrasie vereis. Hierteenoor was godsdienstige selde ten gunste van demokrasie.

Henkin huldig egter ook die opinie dat die Universele Verklaring van Menseregte nie anti-godsdienstig is nie, en ook nie nie-godsdienstig is nie. Dit is volgens hom “a magnificent articulation of our common morality, and an essential support for religion, for religions, for humankind, in the troubled hopeful world at the new millennium” (1998:234).

Volgens Henkin was die spanningsvolle verhouding tussen teologie en menseregte nie eensydig nie. Hy meen die menseregte-gemeenskap het nie na die godsdienstige gemeenskappe uitgereik of probeer om godsdienstige te omarm nie. Dit was so juis omdat die menseregte-gemeenskap sekulêre ondersteuning gesoek het, veral in die konsep van menswaardigheid. Die menseregte-gemeenskap het geen nut vir “theistic roots in the concept of human dignity” gesien nie (Henkin, 1998:235). Henkin meen dat die

menseregte-gemeenskap dikwels outonomie en individuele vryheid bo orde en gemeenskap gestel het: “Political-social relations with religion have often been frosty” (1998:235). Hierteenoor stel Henkin dit dat die godsdienstige gemeenskap dikwels orde ten koste van vryheid en gelykheid verkry het: “From the human rights perspective, religions have often achieved order at the cost of repression, of inequalities, of limitations on individual liberty and on individual development” (1998:235). Henkin staaf dit deur te verwys na die feit dat godsdiens dikwels gekoppel was aan tiranniese keisers wat onderdrukking en ongeregtigheid, selfs moord en menseslagting, laat geld het.

Henkin toon aan dat menseregte en godsdienste⁶⁴ mekaar begin omarm het. Godsdienste⁶⁵ het die aanvanklike ongemak met die menseregte-idee oorkom wat daartoe gelei het dat die menseregte-idee, godsdienstig aanvaarbaar geword het. Sommige godsdienste het begin aandring om die bron en oorsprong van die menseregte-idee te wees. “They have come to see human rights as natural rights rooted in natural law, natural law religiously inspired” (Henkin, 1998: 236). Henkin noem ook dat die “ancestors of human rights idea, were religious Christians (Locke, Kant) – or at least deists (Jefferson)” (1998:236).

Henkin suggereer dat dit nie ’n illusie is om te dink dat godsdiens in sommige gevalle menseregte steun om ‘godsdiens meer godsdienstig’ te maak en te help verseker dat godsdiens, politiek en gemeenskappe die algemene moraliteit (*common morality*) respekteer en verseker (1998:237).

Henkin meen die verhouding tussen godsdiens en menseregte behoort soos volg te lyk:

⁶⁴ Bucar en Barnette (2005) gee spesiaal aandag aan die ‘hoekom’ van menseregte en stel die verbintenis van godsdiens met menseregte en die godsdienstige invloede op die ontwikkeling en moraliteit van menseregte. Bucar en Barnette meen waar die wêreld-gemeenskap van vroeër dit goed geag het om nie die ‘hoekom’ van menseregte te adresseer uit vrees dat dit die onderlinge bestaande konsensus sal bedreig, dit nou juis tyd geword het om dit wel te bespreek: “in order to identify points of contact, shared assumptions, areas of future debate, and avenues for future improvement” (2005:2).

⁶⁵ Rayner is ook van mening dat die Christendom, asook ander godsdienste soos die Boedhisme, Islam, Judaïsme en Hindoes, veel bygedra het tot die ontwikkeling van die menseregte-idee vandag. Al dié godsdienste het gepoog “to establish comprehensive, coherent moral codes of conduct based on divine law. All contain profound ideas on the dignity of the human being, and are concerned with the duties and obligations of man to his fellow human beings, to nature and indeed to God and the whole of creation” (www.universalrights.net/main/histof.htm2003-04-28).

[h]uman rights may not be sufficient, they are at least necessary. If they do not bring kindness to the familiar, they bring – as religions have often failed to do – respect for the stranger. Human rights are not a complete, alternative ideology, but rights are a floor, necessary to allow other values – including religions to flourish. Human rights not only protect religions, but have come to serve religious ethics in respects and contexts where religion itself has sometimes proved insufficient (1998:239).

Naas die negatiewe rekord van kerke ten opsigte van menseregte, is daar wel ook voorbeelde van die bevordering van menseregte deur kerke. Talle kerke se betrokkenheid in die stryd teen apartheid en Nazisme is maar twee van die bekendste voorbeeld hiervan.

Die oortuiging dat menseregte teologies gerugsteun kan word, het volgens Du Toit ná die Tweede Wêreldoorlog sterk in kerklike kringe posgevat. Hierdie oortuiging word in die volgende afdeling ondersoek. Die begronding van menseregte in die trinitariese geloof word eers ondersoek.

3.2 Trinitariese begronding van menseregte

In hierdie afdeling word geargumenteer dat die menseregte-idee in die geloof in die drie-enige God gefundeer is. Die bedoeling van hierdie uiteensetting is nie om 'n uitputtende beskrywing van trinitariese denke te bied nie. Veral die immanente trinitariese diskoers kom nie aan die orde nie.

3.2.1 Die mens as beeldraer van God

Villa-Vicencio begrond menseregte in die belydenis dat die mens na die beeld van God geskape is.

[H]uman rights have to do with the realisation that all people are created in the image of God, enjoying equal human worth. In order to realise and fulfil their destiny as the bearers of God's image, the fundamental rights of all people are to be fully claimed and concretely appropriated, recognising that without certain basic rights (as outlined by the WCC and the Vatican) people are not able to realise their full God-given potential (1992:126).

Villa-Vicencio redeneer dat teologie oor die beslissende betekenis en die waarde daarvan vir die daaglikse lewe handel. Die belydenis dat die mens na God se beeld geskape is, dui aan wat menswaardigheid en die betekenis van lewe konstitueer, sowel as wat dit beteken om waarlik mens te wees, en watter noodsaaklike regte nodig is om menslikheid te beskerm.⁶⁶

Stackhouse (1984:31) geargumenteer dat die Bybel die temas vir menseregte voorsien, met ander woorde dat menseregte deur die Bybelse temas teologies onderbou kan word. Een van die temas is die gawe van die lewe. Omdat God die mens as 'n lewende wese geskep het, het hierdie lewe 'n besondere betekenis. Hierdie lewe van die mens is anders as dié van plant en dier en is volgens Du Toit (1988:74 - 77) onaantasbaar, juis omdat dit tot die beeld van God in die mens behoort. Du Toit (1988:78) gaan verder deur aan te voer dat die onaantasbare reg van die mens op lewe ook insluit “die reg op 'n regstelsel wat die veiligheid van sy lewe waarborg en verhoed dat menseleuens op 'n willekeurige wyse beëindig kan word. Positief beteken dit die reg van die mens op die middele om daardie lewe in stand te hou” (1988:78).

Dié argument kan verder ondersteun word deur die feit dat die skeppingsverhaal juis weergee dat God met die skepping van die mens die mens van lewensmiddele voorsien om die mens as lewende wese te dra, soos byvoorbeeld voedsel, klere en huisvesting (sien die Bybel). Die reg op lewe sal dus onder meer ook die reg op die middele om dit te verkry, naamlik arbeid, insluit. Dit het betrekking op die totale en kwalitatiewe lewensduur van die mens. As sulks is die afleiding dat die mens as lewende wese wat afhanklik is van basiese regte, soos voedsel, klere, behuising en lewensruimte, inderdaad die reg op beskerming asook die reg op die toegang of genot van lewensmiddele het.

Niebuhr (1941) argumenteer dat die Christelike siening van die mens duidelik verskil van enige ander alternatiewe siening as gevolg van die drie aspekte wat die Christelike siening beklemtoon en integreer met betrekking tot die menslike bestaan. Hy stel die volgende oor Christelike siening van die mens:

⁶⁶ Villa-Vicencio (1992:121–130) gee redes waarom die teologiese begronding van menseregte nodig is. Hy noem dat teologie kan help om die mensdom beter te verstaan en as basis kan dien vir die bevordering van menseregte. Hy is oortuig dat menseregte te doen het met die realiteit dat alle mense na die beeld van God geskape is. Teologiese begronding van menseregte kan volgens Villa-Vicencio dien as brug tussen Christene en die bevordering van menseregte.

(1) [E]mphasizes the height of self-transcendence in man's spiritual stature in its doctrine of 'image of God.' (2) It insists on man's weakness, dependence, and finiteness, on his involvement in the necessities and contingencies of the natural world, without, however, regarding this finiteness as, of itself, a source of evil in man. In its purest form the Christian view of man regards man as a unity of God-likeness and creatureliness in which he remains a creature even in the highest spiritual dimensions of his existence and may reveal elements of the image of God even in the lowliest aspects of his natural life. (3) It affirms that evil in man is a consequence of his inevitable though not necessary unwillingness to acknowledge his dependence, to accept his finiteness and to admit his insecurity, an unwillingness which involves him in the vicious circle of accentuating the insecurity from which he seeks escape (1941:150).

Niebuhr beklemtoon dus die feit dat die mens na God se beeld geskape is en dat mense as sulks waardigheid het. Du Toit (1984) beklemtoon die feit dat die 'beeld van God' enersyds die skepsel-wees van die mens ondubbelsinnig stel. Iets wat, soos Niebuhr ook noem, uitgeken word aan die beperktheid, afhanklikheid, onselfgenoegsaamheid en onderworpenheid van die mens aan beide die norm en opdragte van sy Skepper. Andersyds meen hy dat die 'beeld van God' aan die mens 'n ongekende hoë waarde verleen. Volgens Psalm 8 is die mens in "'n heersersposisie van groot verantwoordelikheid en waardigheid" (Du Toit, 1984:66). Dit, in die taal van menseregte, behels die ontasbaarheid van die mens se lewe en bring die besondere reg, in die aangesig van geweld, vroue- en kindermishandeling, ens., op die voorgrond van enige debat wat gaan oor die voortbestaan van die mens. Volgens Du Toit wys die skepsel-wees ook heen na die Skepper-wees van God en hy voer aan dat God dus die finale en onvervreembare reg op die mens het.

Die teologiese afleiding sou dan wees dat as God die mens as sy beelddraer geskep het, die mens juis moet toesien dat die waardigheid van die mens enersyds erken moet word en andersyds beskerm moet word, iets wat die handves van menseregte wel doen.

Die mens as geskape wese veronderstel ander dimensies soos medemens-mens, sosiale-mens en as arbeidende-mens. Die skeppingsverhaal (sien die Bybel) maak dit duidelik dat die mens sedert sy skepping as meervoudswese geskape is. Die mens staan en leef in verhouding tot en met God. God is die skepper en die mens is die skeppingswese,

wat na die beeld van sy Skepper geskape is, die gawe van die lewe van Hom ontvang het en deur Hom tot verantwoording geroep word. Die mens leef dan as sulks ook in verhouding met alle mense, juis omdat alle mense deur God geskape is. Uit die aard van die mens se skepping, staan en leef die mens ook in verhouding met die ganse skepping van God (Gen. 1:28; 2:15). “We are created to exist in a delicate network of interdependence with fellow human beings and the rest of God’s creation” (Tutu, aangehaal in Witte en Van der Vyver, 1996:xii). Dit insigself besorg die mens besondere regte, soos vryheid van spraak, assosiasie en beweging.

De Villiers (2000:213) vestig ook die aandag op die korrelasie tussen menseregte en morele verantwoordelikheid. Hy argumenteer dat die Christelike geloof en praktiese grootliks bygedra het tot die ontwikkeling van die idee van menseregte. Hy gaan verder deur aan te voer dat die idee van menseregte ooreenstem met die Christelike geloof, wat bely dat almal na die beeld van God geskape is en as sulks in dieselfde waardigheid van die mens deel.

“The biblical understanding of being human includes freedom from fear and insecurity, freedom from penury and want, freedom of association and movement” (Tutu, aangehaal in Witte en Van der Vyver, 1996:xiii). Tutu onderstreep ook die feit dat die Bybel na die feit wys dat “human persons are endowed with freedom to choose. This freedom is constitutive of what it means to be a person – one who has the freedom to choose between alternative options, and to choose freely” (Tutu, aangehaal in Witte en Van der Vyver, 1996: xi).

’n Argument wat Du Toit (1984: 68) voer wat van groot belang is vir hierdie studie, is die argument dat die mens ‘God se mens’ is. Hiermee bedoel hy dat die mens in verhouding tot God staan en die vulling hiervan is gebaseer op die “wesens-eie van die liefde”, wat vrye persoonlike toewyding en verbinding beteken. Dit bied die diepste grond vir die idee en argument dat alle mense gelyk is en is ’n siening wat kan meewerk in die daarstelling van ’n menswaardiger samelewing. Du Toit (1984:69) voeg egter hierby die begrip dat die mens as medemens geskep is. Die mens as beeld van God is wel as individu geskape, maar is nie as ’n “eenling in eensaamheid” geskape nie. Dit het die gevolg dat mense as meervoudsweses geskep is en as sulks bedoel is om in gemeenskap te leef, nie net met God die skepper nie, maar ook met hulle naaste en die skepping in die geheel. Dié benadering en siening word verder onderskryf deur die redenasie dat die mens as skepper geskep is. Dit is iets wat uit die kultuuropdrag (Gen. 2:15) duidelik na vore kom. God het dus die mens met

liggaamlike vermoë en fisieke krag geskape, maar ook met geestelik en verstandelike vermoëns. Dit is die positiewe benutting van hierdie eienskappe wat 'n groot rol kan speel in die transformasie van ons gemeenskappe.

Moltmann meen ook dat die mens as meervoudswese geskep is, deur aan te voer dat “To be imago Dei, means designation to a common, shared community” (1993:222). Moltmann meen ook dat die seksuele verskille (man en vrou) tot die ‘beeld van God’ behoort. Hy lei die volgende af:

Sexual difference and community belong to the very image of God itself . . . Likeness⁶⁷ to God cannot be lived in isolation. It can be lived only in human community. This means that from the outset human beings are social beings. They are aligned towards human society and are in need of help (Gen. 2:18). They are gregarious beings and only develop their personalities in fellowship with other people, (1993:223).

Hy gaan selfs sover om aan te voer dat geïsoleerde enkelinge en die enkele subjekte eintlik maar onvoldoende en gebrekkige modi van menswees is, omdat dit nie voldoen aan die ‘beeld van God’ nie. Hy hou vol dat “person and community are two sides of one and the same life process” (1993:223).

Tutu sou dít wat Moltmann in bogaande paragraaf argumenteer, met sy Afrika-konsep van ‘ubuntu’⁶⁸ kon onderstreep. *Ubuntu*, soos Tutu dit uitdruk, verwys na die wêreldbeskouing wat leer “to be human is to be fellow-human being”. Hiervolgens word die mensdom nie gedefinieer volgens die moderne formule van “I think therefore I am” nie, maar volgens die (Afrika-) formule “I belong therefore I am”. Dit is hierdie soort teologiese inslag wat bepaald kan meehelp, nie net in die skuif van denkpatrone

⁶⁷ Moltmann argumenteer die idee van ‘beeld van God’ deur histories daarna te kyk volgens drie verskillende uitgangspunte, naamlik “1. as the original designation of human beings: imago Dei; 2. as the messianic calling of human beings: imago Christi; 3. as the eschatological glorification of human beings: gloria Dei est homo” (1993:215).

⁶⁸ *Ubuntu* kan beskryf word met die uitdrukking *umntu unguntu ngabanye abantu* – betekende ’n persoon word slegs as sulks erken deur identifikasie met en saam met ander. Ramphela meen ook dat die kern van *ubuntu* ’n gees van ‘behoort’ is (2002). Rampele waarsku egter dat “*ubuntu* thinking guards against the dangers of collectivism on the one hand and individualism on the other hand. Collectivism leads to oppression of the individual and individualism paves the way for selfcenteredness and uninvolvedness with others. *Ubuntu* pleads for a fine balance of individuality and communality” (2002:103). Botman sien *ubuntu* as ’n eie Suid-Afrikaanse metafoor vir nasie, gemeenskap, menswees en gemeenskaplikheid (1997: 30–38). Nolan meen *ubuntu* is die belangrikste Afrika-konsep wat diegene wat vroeër as voorwerpe van die samelewing beskou is, tot subjekte van die samelewing transformeer (1988:188).

van veral Suid-Afrikaners nie, maar ook met die skep van 'n menswaardiger samelewing asook in die bevordering van 'n menseregte-kultuur. Die feit dat mense na God se beeld geskape is, bevestig ons menswaardigheid, ons interafhanklikheid en ons geroepenheid om mekaar te beskerm. Hierdie waardigheid en interafhanklikheid ondersteun die idee van menseregte.

3.2.2 Christologie

Die fundering van menseregte in die Christologie word vervolgens ondersoek. Jesus se inkarnasie bevestig mense se waardigheid. Die eerste en natuurlikste bron wat gebruik kan word om van Jesus se inkarnasie te lees, is die Bybel, en spesifiek die vier Evangelies. Die Evangelie van Johannes veral maak dit onomwonde duidelik dat Jesus mens geword: “die Woord⁶⁹ het vlees geword en onder ons kom woon” (Joh. 1:14). Die Evangelie van Matteus vertel die verhaal van die geboorte van Jesus uit die maagd Maria.

Smit skryf die volgende: “Die enigste manier om God te ken, is om Hom in hierdie gestalte te leer ken, te sien, te ontdek. In die vlees, as mens, as dienskneg, aan die kruis” (2003:53). Smit verklaar ook dat: “Hy (Jesus), Christus genoem word, omdat Hy reeds op aarde, maar steeds nou, aan die regterhand en vanaf die regterhand van die Vader – sy amp (Profeet, Priester, Koning) vervul, sy roeping uitvoer” (2001:11).

Smit beskryf die nood waaruit Jesus ons bevry soos volg:

[D]ie nood dat ons nie weet nie en as sulks behoefte het aan 'n Profeet; die nood dat ons alleen is en dus behoefte het aan 'n Priester, iemand wat omgee en wat ons bystaan; die nood dat ons magteloos is en dus behoefte het aan iemand wat ons kan moed gee, red, oorwinning kan bring, naamlik 'n Koning (2001:12).

In die lig van bogenoemde kan die afleiding gemaak word dat die menswording van Jesus aandui dat die mens waarde het, of dat die mens waarde het omdat Jesus Christus mens geword het. Sy posisie ‘aan die regterhand van die Vader’ asook sy vervulling van sy ampte onderskryf verder die waarheid dat die mens oor waarde beskik en waardigheid het. Die vervulling van veral sy amp as priester, as bewerker van die

⁶⁹ Berkhof beskryf die benadering van die Woord wat vlees geword het as die ‘van bo benadering’ (Berkhof,1979:267).

versoening tussen God en mens, en mens en medemens, bevestig die waardigheid van mense.

König (1995) verwys kortliks na die drie verskillende teorieë van versoening.

Die eerste teorie is dié van Anselmus (11de eeu). Hy het die volgende geleer:

. . . dat God versoen moes word. God se eer is deur ons sonde aangetas. Omdat dit die vreeslikste daad denkbaar is, moes dit met die hoogste denkbare prys betaal word – ’n prys wat geen mens, en selfs nie alle mense saam, kon betaal nie. . . . Die een wat die boete vir ons sonde sou kon betaal, sou tegelyk ’n mens en God moes wees, ’n mens omdat mense gesondig het, en God omdat die sonde so erg is dat net Hy daarvoor sou kon betaal. . . . Daar bestaan nie so iemand nie – en God se genade is dan juis dat Hy so iemand voorsien en dat Hy in Jesus Self hierdie persoon word (1995:17–18).

Volgens König (1995:19) voldoen Jesus aan die vereistes omdat Christus sondeloos was en Hy as sulks nie onder die oordeel van God geval het. Verder noem König dat Jesus volgens Anselmus⁷⁰ se siening wel aan die eis van God kon voldoen, omdat Jesus sy lewe gewilliglik aan God geoffer het – iets wat Jesus nie aan God verskuldig was om te doen nie.



Die tweede teorie is dié van Abelardus (12de eeu). Hy het die volgende geleer:

. . . dat Christus God se liefde kom openbaar het. Hy kom ons leer hoe lief God ons het en hoe ons op hierdie liefde van God moet antwoord. Wat Christus kom doen het, beweeg ons om ons vyandskap teen God te laat vaar en Hom lief te hê. Ons liefde vir God word dan die grond waarop God ons sonde vergewe. Om dit te staaf, het hy graag verwys na Lukas 7:47 waar Jesus van die sondares sê Haar sondes wat baie is, is vergewe, want sy het baie liefgehad (OAV). Dit klink asof sy vergewe is omdat sy baie liefgehad het (1995:25–26).

König is van mening dat Abelardus God as volg sien:

⁷⁰ Sien hoofstuk hoofstuk 3 van König (1995) vir die kritiek teen en waarde van Anselmus se teorie.

“vry is om sonde te vergewe en nie ’n offer daarvoor nodig het nie. Volgens hom is dit ondenkbaar dat God sal vereis dat sy Seun doodgemaak moet word voordat Hy ons kan vergewe. Dit sou beteken dat God ’n veel groter sonde vereis as wat Adam ooit gedoen het, voordat Hy kan vergewe (1995:25).

König toon ook dat Abelardus⁷¹ besef het dat “ons liefde vir God nooit volmaak is nie, en daarom het hy bygevoeg dat Christus ook vir ons intree by die Vader en dat sy verdienste ons gebrekkige liefde aanvul” (1995:26).

Die derde teorie is dié van Irenaeus (2de eeu). Irenaeus het die volgende mening:

“die mens deur God geskep is sodat hulle kan lewe. Nou het die mense deur die slang hierdie lewe verloor. As God hulle nou aan die dood oorgegee het, dan sou God eintlik ’n neerlaag gely het, en sou die slang die oorwinnaar wees. Maar Hy is grootmoedig en onoorwinlik. Daarom het Hy deur die tweede Mens die sterk man oorwin en geboei, sy buit afgeneem, die dood oorwin, en die lewe aan ons teruggee. Adam het die duiwel se eiendom geword en onder die duiwelse mag verkeer. Maar nou het God die duiwel oorweldig en die mense uit sy mag bevry . . . Die werk van Christus is dus allereers ’n oorwinning oor die bose magte; die sonde, die dood en die duiwel wat die mense in hul mag gehou het (1995:33–34).

König noem dat die kern van Irenaeus se leer oor versoening behels dat “Christus die bose magte wat ons gevange hou, aangeval en oorwin het, sodat ons vrygemaak word om God te kan dien” (1995:37).

König maak dit egter duidelik dat Irenaeus ’n byvoeging maak wat daarop neerkom dat “Christus ook ons skuld by God versoen het” (1995:37). König meen dit moet in die sin van die offer wat ter versoening van die sonde gebring moes word, verstaan word. Die oorwinning oor die magte dui ook aan dat die versoening wat Christus bewerk ’n breë sosiale en kosmiese dimensie het.

⁷¹ Sien hoofstuk 4 van König (1995) vir die kritiek teen en waarde van Abelardus se teorie.

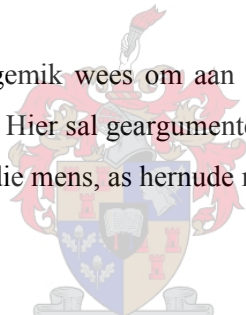
In die lig van bogenoemde argumente kan die gevolgtrekking gemaak word dat Christus se versoeningwerk wat mense met God versoen, waarde aan die mens gee en dat die mens as sulks oor menswaardigheid beskik. Die mens is nou 'n vergeefde mens, iemand wat met God versoen is. So iemand is tot die goeie in staat. Dit ondersteun die feit dat menseregte wel in die Christologie gefundeer kan word.

Menswaardigheid kan dus begrond word in Christus se menswording, in sy ampswerk, veral die versoening en genesing wat Hy in mense bewerk en in al die verhoudings waarin ons staan – met God, met ander mense, en met die res van die skepping. Die vernuwing en verandering word deur die Gees bewerk op grond van Christus se versoeningwerk.

Vervolgens word ondersoek of menseregte ook vanuit die pneumatologie gefundeer kan word.

3.2.3 Pneumatologie

Die afdeling wat volg sal daarop gemik wees om aan te toon dat menseregte in die pneumatologie gefundeer kan word. Hier sal geargumenteer word dat die mens deur die Heilige Gees vernuwe word en dat die mens, as hernude mens, nuut kan leef en as sulks die goeie kan doen.



3.2.3.1 Die mens as nuutgemaakte deur die Heilige Gees

Die mens as sondaar, wat geneig is tot sonde, het verandering nodig. Die verandering wat nodig is, word kortliks hier aangetoon. In die proses word swaar gesteun op die denke van Hendrikus Berkhof, die Nederlandse teoloog. Berkhof redeneer dat die vernuwing van mense verantwoord kan word deur die terme boetvaardigheid, regverdiging en geloof. Boetvaardigheid, regverdiging en geloof open die weg vir 'n veranderde lewe deur mense (Berkhof, 1979:423 – 454).

3.2.3.2 Die verandering van die mens self: boetvaardigheid

Voordat enige uitgebreide veranderings enige waardevolle betekenis vir die mens self, sy of haar medemens, sy of haar verhouding met sy of haar God en die res van die skepping kan hê, moet die mens eers self verander. Hierdie verandering het die 'gelykvormigheid aan Christus' ten doel. Die weg waarlangs hierdie verandering gebeur is eerstens by wyse van boetvaardigheid en vergifnis. Dit, meen Berkhof, kan net geskied namate ons as verbondsmense in die geloof op die weg (wat ons deelname

aan die lyding, dood en opstanding van Jesus insluit) met God vorder. Die ervaringe op die weg met God kan as “conversion, illumination, regeneration, renewal” beskryf word (1979:426).

Dié verandering is ’n verandering wat deur die Heilige Gees geïnisieer word. Dit is ’n verandering wat begin met ’n boetvaardige gesindheid. Boetvaardigheid, so meen Berkhof, behels dinge soos “our awakening to sin, it concerns our relationship to God, or covenantal knowledge . . . a knowledge in which man knows of the love of God against which he has sinned, yet keeps hoping for that love” (1979:428).

3.2.3.3 Regverdiging

Verandering is duidelik ’n proses waarvan boetvaardigheid ’n sentrale element is. Regverdiging is ook ’n dimensie van verandering. Dit behels die feit dat die sondaar deur God ‘regverdig’ verklaar word. Volgens Berkhof word die sondaars nou “children of God, partners in his covenant” (1979: 433) genoem. “Therein a new mode of existence is imputed to us” (1979:433). Met betrekking tot die persoonlik lewe van die ‘geregverdigde sondaar’ verklaar Berkhof as volg:

. . . the source of our renewal lies in justification. In our repentance we receive the courage not to take flight from ourselves, but to identify ourselves with our guilty past. In our justification we may say farewell to what we are in ourselves and our deeds. We no longer need to prove or justify ourselves at the expense of others. God justifies and accepts us apart from our ‘works’. So we are set free before God, with respect to other people and for the future. Justification⁷² imparts to us an unheard-of invulnerability, which at the same time is a source from which we derive strength to fight against sin, to endure, and to serve (1979:433).

3.2.3.4 Geloof

Die proses van verandering geskied by wyse van en deur geloof. Geloof⁷³ is volgens Berkhof die antwoord wat van die mens verwag word en wat met die ‘regverdigverklaring’ ooreenstem waarin die oproep om radikale verandering in Jesus Christus persoonlik tot die mens kom. Berkhof voer aan dat alleenlik “in this answer

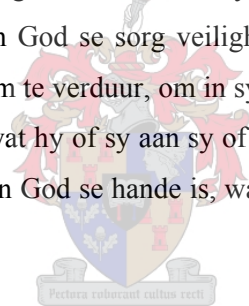
⁷² Sien Rom. 8:31–39.

⁷³ Sien paragrawe 3 en 4 in Berkhof vir ’n volledige beskrywing van die betekenis en inhoud van die Christelike geloof (1979:12–26).

does the great change become operative in man's life" (1979:439). Volgens Berkhof is geloof in besonder ook "an act and an attitude which touches the totality of our existence" (1979:439).

Hierdie geloofsverhouding plaas die mens op 'n nuwe vlak waar die mens God as Vader kan beskou en as sulks God so kan aanspreek. In hierdie nuwe verhouding vestig God 'n vennootskap tussen die mens en Homself, soos Berkhof tereg opmerk: "Man receives a covenant partner, a saviour, a saving opposite. In the final analysis he is no longer all by himself, lonesome. There is someone who cares for him and guides him" (1979:446).

Die bewustheid van hierdie beskerming van God wat tot stand gekom het as gevolg van die feit dat die nuwe mens nou in vennootskap met God leef, is 'n belangrike aspek van die vernuwing en verandering van die mens. Die wete dat die nuwe mens 'veilig in die hande van God' is, maak dat die nuwe mens hom of haar kan verwyder van sy of haar eie besorgdhede en kommer, van enige bitterheid wat hy of sy teenoor enigiemand het. Hierdie wete dat die nuwe mens in God se sorg veiligheid geniet, gee aan die nuwe mens 'n groeiende wil en vermoë om te verduur, om in sy of haar vrywees aan ander se nood en ellende te dink, eerder as wat hy of sy aan sy of haar eie behoeftes dink. Dit is hierdie gedagte dat hy of sy veilig in God se hande is, wat die nuwe mens inspireer om dinge in die naam van God te doen.



Hierdie daad-dimensie van die geloof in Jesus Christus het te make met die feit dat die nuwe mens, volgens Berkhof, "is freed from his egocentrism and renewed to an ex-centric life, oriented to God, his neighbor, and the world" (1979:450). Dit word beter verstaan teen die agtergrond van die argument wat Berkhof voer, naamlik dat die nuwe verhouding waarin die nuwe mens met God verkeer, uitkristalliseer in hoe hy of sy vryheid verstaan (1979:455). Berkhof meen vryheid word verstaan as die onderwerping aan God aan die een kant en aan die ander kant lei dit tot 'n sterk band met die naaste. Volgens Berkhof is die doel van hierdie vryheid "to awaken love" (1979:458). Die liefde wat hier ter sprake is, is die liefde vir die naaste, wat 'n gevolg is van die nuwe mens se liefde vir God.

Vir die doel van hierdie studie is dit insiggewend om kennis te neem van Berkhof se beskrywing van die naaste:

It is rather the person who stands in my way, who irritates me by his animosity or who appeal to me by his need for help. The neighbor is thus the person who on the one hand disturbs me, and on the other hand reminds me that my relationship to God is analogous to his relationship to me (1979:461).

Mense wat vergifnis ontvang en regverdig verklaar word, en wat met geloof reageer op God se versoeningswerk, het waarde en waardigheid.

3.2.3.5 Die mens kan anders leef

In 'n positiewe sin weerspieël die definisie van sonde soos deur Gestrich uitgedruk, dat die sondige neigings van die mens wat blykbaar die botoon voer, deur God reggestel en herstel sal word. Gestrich beskryf die herstel van mense soos volg: "it is possible and also important to familiarize ourselves with the secret of where and how the lost of splendor can return to this world" (Gestrich 1997:22).

Sonde word egter deur God van sy mag ontnem: "The most interesting aspect of sin is the possibility of depriving it of its power" (1997:22).

Hierdie redenasie van Gestrich spruit voort uit sy teologiese begrip dat "we humans come from what was originally good" (1997:22). Hy argumenteer verder: "There was really a creation splendor in the world which was ruined by the way human beings lived. Yet it was not so completely ruined that nothing at all remains of it" (1997:22).

Tot dusver is geargumenteer dat die mens 'n sondaar is, en dat die mens se sondige neigings in baie gevalle die botoon in sy of haar verhoudings voer. Dit het en dra steeds by tot die amper onmenslike lewenswyse waarop mense hulle bestaan voer. Dat die mens verandering nodig het, is beslis bevestig deur die verval wat bykans op alle vlakke van die mens se lewe ervaar word. Die oproep van politieke leiers om die morele weefsel van die mens en gemeenskap te herbou, getuig van die feit dat die mens wel kan verander. Ook die bydraes van teoloë soos Berkhof, Niebuhr en Gestrich het getoon dat die mens vernuwing benodig. Daar is sterk geargumenteer dat die mens tog kan verander en nuut word. Hierdie argument sal in die volgende afdeling beredeneer word.

Ten slotte word geargumenteer dat die verandering en vernuwing van mense in die gebeure van vergifnis begin. Gestrich beskryf vergifnis⁷⁴ as 'n gebeurtenis (*an event*) “in which not the one separated from the ‘fellowship of salvation’ seeks his Savior; rather, the Savior seeks him. It is not the sinner who finds his Redeemer, but the Redeemer who finds him” (1997:263).

Dit is verder hierdie gebeure wat die mens tot die “creation of the pure and holy ‘new man’” verbind (Gestrich, 1997:264). Volgens Gestrich is die gebeure (verwysend na die vergifnis van sonde) 'n gebeurtenis waar die lig van die donker geskei word en waar die nuwe mens dan die kwaad kan definieer en dit kan sien vir wat dit is (1997:265). Hy is ook van mening dat dit 'n gebeurtenis is wat die proses van versoening tussen mens en mens, maar ook tussen mens en natuur, aan die gang sit.

Gestrich is verder van mening dat met hierdie gebeurtenis die eerste gebod in die hart van die geregverdigde (vergeefde) herbevestig word: “He no longer has to misuse his fellow creatures as substitutes for God” (1997:268).

Gestrich stem met Berkhof dat dit hierdie gebeurtenis is wat tot die vorming van 'n nuwe gemeenskap lei:

There are, however, no individuals if by that we mean isolated individuals, completely detached from each other. What exist, however, is persons, people who realize their humanity in the encounter with others. Humanness is always fellow-humanness. Already for that reason people can fully experience their participation in the covenant event only within a community in which they support and mutually enrich each other (Berkhof, 1979:340).

⁷⁴ Tutu maak dit duidelik dat indien mense mekaar nie kan vergewe, daar geen toekoms is nie. Hy meen dat “true forgiveness deals with the past, all of the past, to make the future possible” (1999:226). Teen dié agtergrond verklaar hy: “If we are going to move on and build a new kind of world community there must be a way in which we can deal effectively with a sordid past. The most effective way I can think of is for the perpetrators or their descendants to acknowledge the horror of what happened and the descendants of the victims to respond by granting the forgiveness they ask for” (1999:226). Hy gebruik verder die manier hoe Suid-Afrika op sy probleme van apartheid gereageer het as voorbeeld vir wat in ander lande ook kan gebeur (sien hoofstuk 12) en sluit af deur aan te voer dat “Our experience is going to succeed because God wants us to succeed, not for our glory and aggrandisement but for the sake of God’s world. God wants to show that there is life after conflict and repression – that because of forgiveness, there is a future” (1999:230).

Gestrich se ondersteuning vir voorafgaande, is as volg:

Focussing on the event of forgiveness of sins, however, we must not forget the – unrecognized – point that a renewal of life together or new opportunities to work together with other members of the body of Christ must not be missing from this event.....Again and again the church has misunderstood the theological truth that the ‘recipient’ of every single forgiveness of sins is never only the individual, but always only he and his community of faith, he and the church. (1997:283–284)

Die mens wat deur Christus versoen word en deur die Heilige Gees vernuwe word, het Godgegewe waarde. Hierdie mens kan ook deur die werk van die Gees die goeie najaag. Beide hierdie gedagtes dui dus aan dat die idee van menseregte pneumatologies ondersteun kan word. Die uiteensetting (soos die beeld van God, die Christologie en pneumatologie) dui bo alle twyfel aan dat menseregte wel in trinitariese geloof begrond kan word.

In die volgende afdeling word die gebruik van Bybelse begrippe om menseregte te ondersteun, ondersoek. Van dié begrippe kom selfs in die handves van menseregte voor.



3.3 Sentrale Bybelse begrippe en menseregte

Naas die trinitariese begronding van menseregte word begrippe soos geregtigheid, menswaardigheid, gelykheid en vryheid dikwels in menseregte-debate gebruik. Die begrippe funksioneer as sentrale begrippe in die Bybel.

3.3.1 Geregtigheid

Die *Interpreter's Dictionary of the Bible* plaas geregtigheid⁷⁵ in 'n verhoudingsverband. Dit beteken geregtigheid word die vervulling van die eise van daardie verhouding, ongeag of daardie verhouding tussen mens en mens is, of tussen God en mens. Dit is grootliks hoe die Ou Testament die term ‘geregtigheid’ gebruik.

Die Nuwe Testament se gebruik van geregtigheid stem ooreen met dié van die Ou Testament en lê op twee vlakke, naamlik die aanvaarding van die verbondsverhouding

⁷⁵ Sien *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 1962: 80–98 vir 'n uitgebreide toeligting van die term, geregtigheid, soos dit in die Ou Testament en Nuwe Testament gebruik word.

met God (deur bekering, geloof en gehoorsaamheid) en met die verbondsgemeenskap (onselfsugtige optrede).

Hauerwas (1999) meen dat geregtigheid meer is as liefdadigheid en dat geregtigheid die vervulling is van alle regte wat die mens het. Dorr is in ooreenstemming met Hauerwas as hy die standpunt huldig dat geregtigheid “is not just a matter of ensuring a fair balance in the distribution of the goods of the world. It also includes respect for fundamental human rights” (1991:172).

Brown belig ’n Protestantse perspektief van geregtigheid (1997). Hy meen die Bybel verskaf ongeveer ses hulpbronne⁷⁶ wat help om die begrip geregtigheid in sy totaliteit te verstaan. Onder meer noem hy die idee dat geregtigheid te doen het met ’n voorkeuropsie vir die armes (Brown, 1997:70).

De Lange in Boesak (2005) gee ’n definisie van geregtigheid⁷⁷ wat die Bybelse elemente van vergifnis en herstel bevat:

. . . – collective justice, social justice, a restorative justice that seeks to address and deliver to the collective – that is aimed at nation building and reconciliation. It is a justice that focuses on the future rather than the past; on understanding rather than vengeance; on reparation rather than retaliation; on ubuntu rather than victimization. . . . justice is not only being done, it is seen to be done. It is restorative justice in its essence, but also contains essential elements of retributive justice in that the truth is told, lies are exposed and the perpetrators are becoming known. It may not be perfect justice – justice does not exist in its perfect state and compromises have to be made for the greater collective good (De Lange, aangehaal in Boesak, 2005:172).

⁷⁶ Die hulpbronne waarna Brown verwys is die begrip van om God te ken, is om geregtigheid te doen (soos uitgedruk in Jer. 22:17–21); wedersydse verbintenis tussen geregtigheid en liefde, (sien veral Niebuhr, 1935); die verstaan van geregtigheid laat die klem val op sosiale etiek; geregtigheid behels ook dat dit op onself toegepas moet word sodat ons woorde met ons daede kan ooreenstem; en ten laaste laat die Bybel die lig op die verhouding wat daar tussen geregtigheid en vergifnis is, val.

⁷⁷ Brown noem ook dat geregtigheid met genade versag kan word en verwys juis na Suid-Afrika waar dit ’n moontlikheid geword het. So maak hy die volgende gevolgtrekking: “the lesson of South Africa is that we are never entitled to close the door marked hope and are no longer allowed to dismiss the possibility that in other places and at other times, justice and compassion can occupy the same space at the same time” (1997:70).

Du Toit is van mening dat die begrip geregtigheid sentraal in die hele menseregte-debat staan. Du Toit erken van meet af dat die begrip in die Skrif in die eerste plek in verhouding tot God staan: “Dis bo alles uitdrukking van God se wil vir die menslike werklikheid en daarom het dit ’n normatiewe funksie as die maatstaf waaraan alles gemeet moet word” (Du Toit,1988:52).

Geregtigheid⁷⁸ impliseer om reg en regverdig op te tree. Dit is immers eienskappe wat die evangelie voorstaan. Uit ’n Bybelse oogpunt word juis bedoel dat ons die posisie en lewenstoestand van ander in ag moet neem, dat ons as Christene nie net aan onself moet dink nie, maar aan die ander ook (sien Amos 5:24; Sef. 2:3; Matt. 23:23; Luk. 11:42).

De Villiers argumenteer ook vir die teologiese onderbou van menseregte deurdat hy aanvoer dat daar definitief ’n ooreenkoms tussen die fundamentele idees van vryheid, geregtigheid en deelname soos opgeneem in die handves van menseregte en die Christelike begrippe van vryheid, naasteliefde en gemeenskap is (2000:213).

3.3.2 Menswaardigheid

Huber spreek sy verbasing uit oor hoe lank dit Christenteoloë geneem het om ’n behoorlike en substantiewe interpretasie van die moderne menseregte-idee te bied asook om deeglik ondersoek te doen na die invloed wat die Bybelse begrip van wette op menseregte gehad het (in Witte en Van der Vyver, 1996:47).

Vanuit ’n teologies-etiese perspektief argumenteer Huber dat menseregte mense se waardigheid⁷⁹ erken, nie op grond van hulle eie suksesse of werke nie, maar op grond van die feit dat die mens se waardigheid ’n genadegawe van God is:

⁷⁸ Beauchamp en Childress (2003) help om die verskillende teorieë oor geregtigheid te verstaan. Hierin word melding gemaak van die ‘Utilitarian theories’. Volgens dié teorie is ’n gemeenskap regverdig wanneer dit wat as nuttig beskou word, deur die meeste mense gebruik word. Die ‘Communitarian theories’ argumenteer dat geregtigheid in solidariteit opgesluit is en daarin tot uitdrukking kom. Volgens die ‘Egalitarian theories’ bestaan geregtigheid daarin dat almal gelyke toegang het tot die basiese benodighede, en die ‘Libertarian theories’ verstaan geregtigheid as die vryheid wat individue het om hulle potensiaal te ontwikkel.

⁷⁹Die NG Kerk verklaar byvoorbeeld soos volg “die Godegewe waardigheid en heerlikheid van die mens blyk allereers uit die unieke plek wat hy in God se skeppingswerk inneem. Hy en hy alleen is immers na die beeld van God geskep in kennis, geregtigheid en heiligheid”; “[D]ie siening van die mens as beeld van God [is] ... besonder belangrik vir die regte bestaan en invulling van ’n Bybelse verantwoorde beskouing oor ‘menseregte’. God skep sy beelddraer, die mens, met bepaalde verantwoordelikhede, moontlikhede, opdragte, roeping en verhoudings langs die weg waarvan hy tot die volle verwesenliking van sy menswees en bestemming moet kom. Hierdie moontlikhede en noodsaaklikhede vir ware menswees sou in afgeleide sin as

Human dignity is not dependent on the disposition of other humans, nor on the powers of society or the state. The human person in his or her limited time is granted an unending dignity that is no product of human efforts but rather a pure, unearned gift of God (Huber, 1996:55).

Huber huldig die mening dat menseregte nie net 'n wetlike rol speel nie, maar ook 'n etiese betekenis het. Afgesien van die feit dat menseregte ten doel het om te beskerm, gee menseregte ook die rigting vir sosiale ontwikkeling en etiese besluitneming aan: “They form the most important example of a connection, anchored in the definition of human dignity, between ethics and law, which for the sake of the humanity of society cannot be surrendered” (Huber, 1996:56).

Volgens Huber kom hierdie verbintenis tot uitdrukking in die oortuiging dat menswaardigheid onvervreembaar van die mens is en in die waarborg van vryheid, gelykheid en deelname van almal. Huber gaan verder deur aan te voer dat enige formulering van menseregte veronderstel dat die wetlike posisie van die mens, met respek aan die gemeenskap en staat, bepaal word deur iets wat aanvanklik nie deur die gemeenskap of staat gewaarborg is nie, maar iets wat maklik erken kon word as gegewe en gerespekteer word as onvervreembaar van die mens. Volgens Huber kan bewyse hiervan reeds gesien word in die Virginia Handves van Regte van 1776 se siening wat lees “All men are by nature free and independent and possess certain native rights” asook in die Universele Verklaring van Menseregte van 1948 wat lees: “Recognition of the dignity within all members of the human family and of their equal and inalienable rights [forms] the foundation of freedom, justice and peace in the world” (Huber, 1996:57).

Huber voel so sterk hieroor dat hy selfs meen dat al het die Bybelse wette nie duidelike verwysings na die mens as ‘beeld van God’ gehad nie, en al het dit ook nie uitdruklik die konsep van menswaardigheid gebruik nie, kan daar nie twyfel wees dat “its distinct and unmistakable accents have to be explained by their origin in the respect for the integrity of the human person who is called and incorporated by God in his Covenant” (1996:57).

‘menseregte’ beskryf kon word” (Sien Kerk en samelewing, ’n getuienis van die Ned. Geref.Kerk,; 1986. par. 182; ook par. 160–199).

Om sy argument te staaf verwys hy daarna dat die bevel om God te eer die toon stel vir Israel se sosiale wette. Dit is ook die geval met die Joodse wetgewing, waar daar spesiale aandag gegee word aan diegene wie se integriteit deur hulle eksterne omstandighede bedreig word: mense soos slawe, vreemdes, weduwees en wese wat van die sorg van hulle mans of vaders beroof word.

Schweiker (1995) baseer sy begrip van verantwoordelikheid op die integriteit of waardigheid van die lewe. Volgens hom hang die betekenis van verantwoordelikheid af van die konsep integriteit, wat afgelei is van die Latynse woord *integri*, wat beteken 'whole' (volle, hele, totale). Die term dui op 'wholeness or completeness' (1995:32).

Volgens Schweiker gaan integriteit oor 'n verbintenis en toegewydheid tot 'n projek of beginsel, 'n beginsel waarom die hele lewe draai. Die lewe word dan vanuit hierdie perspektief gesien en geëvalueer. Morele integriteit gaan dus vir Schweiker om die volgende:

[A]n abiding commitment to a specific moral project as well as by the attitudes and dispositions this commitment entails. By this idea I mean the wholeness of life founded on a commitment to respect and enhance diverse goods in personal and social life (1995:32–33).

Hy argumenteer verder dat hierdie projek en verbintenis vir Christene in God gegrond is.

It entails seeing, evaluating, and judging all things in relation to God because the integrity of all existence is known in God alone. This conviction can be formulated as an imperative of responsibility: In all our actions and relations we are to respect and enhance the integrity of life before God (1995:33).

3.3.3 Gelykheid

Die idee van gelykheid geniet ook Bybelse instemming. Du Toit onderskryf die gedagte wanneer hy die volgende bevestig:

Mense is nie gelyk omdat hulle teenoor mekaar staan nie, maar omdat hulle almal as mense voor God staan. . . . Dit is immers God wat die mens, alle mense na sy beeld geskape het en daarom is daar by Hom

geen aanneming van die persoon nie, en kan die geringste, die grootste in die Koninkryk genoem word. (1988:77) (Sien ook Luk. 22:26; Matt. 18:4).

Die Universele Verklaring van Menseregte (artikel. 1: “all human beings are born free and equal in dignity and rights”) (Robertson, 486) asook die Suid-Afrikaanse Grondwet (Hoofstuk 2, artikel 9: “elkeen is gelyk voor die reg en het die reg op gelyke beskerming en voordele van die reg”) (Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, 1996:7) verwys na die gelykheid waarop alle mense aanspraak het en wat deur alle mense geniet moet word. Hierdie artikels wil die mensheid in die man en vrou erken. Die man is nie meer mens as die vrou nie en as sulks geniet beide gelyke status (van menswees) voor die reg. Die Engelse teoloog John Stott deel die siening en begroond die gelykheid van die mens in die skepping (Gen. 1:26–28), veral in die “divine resolve (‘let us make man . . . and let them rule’), the divine creation (‘So God created . . .’) and the divine blessing (‘Be fruitful . . . fill the earth and subdue it’)” (Stott, 1990:258). Hiervolgens meen Stott dat die klem op die drie fundamentele waarhede oor die mens val, naamlik dat God die mens na sy beeld geskape het en hulle die opdrag gegee het om vrugbaar te wees en oor die aarde te heers. Dus meen Stott dat die mens van die begin af ‘man en vrou’ was. Ook meen hy dat die mens (beide man en vrou) gelyke begunstigdes van God se beeld is en van die opdrag om oor die aarde te heers: “Their resemblance to God and their stewardship of his earth (which must not be confused, although they are closely related) were from the beginning shared equally, since both sexes were equally created by God and like God” (Stott, 1990:258).

Stott neem hierdie gelykheid van man en vrou verder deur na Paulus se leer te verwys, wanneer Paulus skryf dat daar in Christus geen Jood of Griek is, geen slaaf of vry, geen man of vrou is nie, want in Christus is julle almal een (Gal. 3:28)⁸⁰. Stott wys dat dit juis beteken dat “as regards our standing before God, because we are in Christ and enjoy a common relationship to him, racial, national, social and sexual distinctions are irrelevant. People of all races and classes, and of both sexes, are equal before him” (1990:261).

Stott meen die seksuele gelykheid wat met die skepping van die mens as ‘man en vrou’ gestabiliseer is, het met die val van die mens in sonde, verdorwe geraak. Dit is wel met die verlossing wat daar in Christus is, herwin. Volgens Stott beteken dit die volgende:

⁸⁰ Van de Beek verduidelik dat die teks meen dat die Jood nie langer kan roem op sy identiteit as Jood nie, want die enigste identiteit wat tel, is of jy in Christus is (2002:29).

..men and women are absolutely equal in worth before God – equally created by God like God, equally justified by grace through faith, equally regenerated by the outpoured Spirit. In other words, in the new community of Jesus we are not only equally sharers of God’s image, but also equally heirs of his grace in Christ and equally indwelt by his Spirit (1990:261–262).

Gelykheid is dus nie gelykvormigheid nie. Gelykheid ontken nie ’n diversiteit van gawes, verantwoordelikhede, ens. nie. Gelykheid dui egter op gelykwaardigheid.

3.3.4 Vryheid

Tamez meen dat vryheid (in onderdrukkende omstandighede soos waarin sy haar bevind), vir haar die volgende beteken:

. . . essentially the actual recovery of those basic necessities that the oppressor has taken from the poor: their land (Lev.25), the wages of the day labourer (Jer. 22:13), the object given as a pledge (usually the blanket with which the people cover themselves) (Hab. 2:6), their dwelling (Job. 20:19), and their human dignity. . . . the justice that marks a free life finds expression in: an equitable distribution of possessions and power and, with it, the elimination of poverty, the presence of God, just government, humanization, peace, life, freedom, truth, joy (1982:59– 60).

Berkhof (1979) meen dat die konsep vryheid, wat so ’n fundamentele rol in die Christelike lewe speel, verskillend is van enige ander konsep van vryheid. Die rede, volgens Berkhof, “is the bond of total subjection to God . . . and on the other hand it is a freedom which results in a bond with one’s fellowman” (1979:455).

Stackhouse verstaan vryheid in die sin dat die mens vry is om keuses te maak, maar nie vry is om te doen wat die mens wil nie en dat alle mense na die beeld van dié realiteit, die anderste realiteit, ‘God’, wat meer eg is as die mens se eie begeertes en vervulling of selfs sy siel, geskape is. Hy voer onder meer aan dat die mens hieraan getrou moet wees om waarlik mens te wees (1984:32). Mense is “liberated by the vision of God’s righteousness to reform themselves and the society around them, but in their liberation

they are called into a new voluntary discipline and responsibility to God and neighbour. They saw themselves as a ‘covenanted people’” (1984:32).

Stackhouse huldig die volgende standpunt: “In the ancient Hebraic encounters with the presence of this otherness, moral law and expectant hope, religious depth and social renewal are thus intimately tied together” (1984:32).

Du Toit weer is van mening dat die begrip vryheid nou saamhang met begrippe soos menswaardigheid en regte. Dus beskryf hy vryheid soos volg:

[O]m positief en daadwerklik in die Godgewilde strukture van menswees te leef. Vryheid is nie die blote moontlikheid om te kan kies nie, maar die resultaat van die regte keuse: nie slegs moontlikheid nie, maar werklikheid; nie of gekies kan word nie, maar wat gekies word . . . Wanneer Christus kom en ons vrymaak, dan maak Hy ons vry tot ’n nuwe werklikheid . . . Vryheid beteken die positiewe aanvaarding van dit wat ware menssyn moontlik maak: om in waarheid waarlik mens en dus menswaardig te wees (1988:64–65).

Du Toit belig ’n belangriker en noodsaaklike begrip van vryheid wanneer hy noem dat die Christelike vryheid nie gelyk is aan die liberale en sekulêre begrip van vryheid, wat vryheid tot heerskappy is nie, maar dat die Christelike vryheid vryheid tot diens en gemeenskap is (1988:65).

De Villiers is ook van mening dat daar ook ’n duidelike analogie tussen die fundamentele idees van vryheid, gelykheid en deelname soos uitgedruk in die handves van menseregte en die Christelike begrip van vryheid en naasteliefde, gemeenskap en ‘koinonia’ is (2000:213). Van der Ven meen dat daar in die menseregte-kultuur ’n klemverskuiwing van die ‘ek en selfbelang’ na die onderdrukte, vervreemde en gemarginaliseerde plaasgevind het (1998:70). “Respecting human rights intrinsically requires taking seriously one’s responsibilities toward other groups” (Van der Ven, 1998:70). Die klemverskuiwings benadruk die verband en korrelasie tussen menseregte en verantwoordelikheid.

De Villiers meen dat die menseregte-kultuur ook ’n skuif van die konsep plig na die konsep van verantwoordelikheid ondergaan het (2000:213–214). Volgens De Villiers lê menseregte nie ’n stel morele en wettige pligte neer wat nagekom moet word nie. Hy

meen dat menseregte eerder ruimte skep vir die formulering van nuwe verantwoordelikhede wat daarop gerig is om die waardigheid van die mens te beskerm (2000:214).

Sowel De Villiers as Sen (1999) is van mening dat mense eers werklik hulle persoonlike verantwoordelikhede sal uitdra wanneer hulle vry is en daar in hulle basiese behoeftes voorsien is. Hierin lê die noue band tussen menseregte en morele verantwoordelikheid⁸¹ vir albei opgesluit. Sen druk dit as volg uit:

The bonded laborer born into semislavery, the subjugated girl child stifled by a repressive society, the helpless landless laborer without substantial means of earning an income are all deprived not only in terms of wellbeing, but also in terms of the ability to lead responsible lives, which are contingent on having certain basic freedoms. Responsibility requires freedom (1999:284).

Volgens De Villiers maak Sen met hierdie stelling dit duidelik dat substantiewe vryheid nie alleenlik na vryheid van keuse verwys nie. Hy meen dit verwys ook na al die “capabilities people need to live the kind of life they have reason to value” (2000:215). Substantiewe vryheid sluit volgens De Villiers die vryheid van spraak, deelname in die politieke lewe, die besit van eiendom, die reg tot opvoeding en gesondheidsorg is. De Villiers meen dat Sen se beskrywing van substantiewe vryheid die volle inhoud van menseregte insluit en daarom meen De Villiers dat Sen se woorde ‘Responsibility requires freedom’ geparafraseer kan word om te lees ‘Responsibility requires the protection of human rights’ (2000:215).

Die voorafgaande afdeling het getoon dat die Bybelse begrippe wel ooreenstemming toon met sentrale menseregte begrippe.

Du Plessis, een van die outeurs van die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte, meen dat daar resonansie tussen ’n Christelike geloof en sentrale elemente van die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte is (Du Plessis, 1996). Hy skryf as volg:

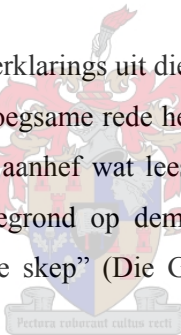
⁸¹ De Villiers maak in dieselfde artikel melding van verskeie faktore wat kan bydra tot die feit dat mense nie moreel verantwoordelik optree nie. Hy noem onder meer dat die verkeerde beklemtoning van menseregte tot moreel onverantwoordelike optrede kan lei. Hy noem dinge soos die wydverspreide armoede, gebrek aan morele vorming, die oortreding van morele grense veral gedurende die stryd teen apartheid, ’n gesindheid om ’n eksklusiewe groep te wees en die verontrustende effek van transformasie, die skuif van die las van verantwoordelikheid asook die gebroke greep wat konservatiewe moraliteit gehad het (De Villiers, 2000: 216–220).

The prime object of South Africa's sovereign Constitution ties in with the Christian quest for government bound by higher norms and values founded on the conviction that no mortal ruler can have absolute power because God has ultimate authority in heaven and on earth (1996:59).

Hy is van mening dat goeie beheerde staatsgesag 'n uitstaande kenmerk van moderne grondwette is en dat die wortels van die gebruik in die Joods-Christelike tradisie lê.

Die verwysing na God teen die einde van die aanhef spreek dalk nie noodwendig van 'n geloof in God nie, maar net die feit dat daar melding gemaak word van die naam van God (soos die Christene Hom noem), is meer as genoeg rede om eerder positief oor die grondwet te wees as om negatief en apaties daaroor te voel, meen Du Plessis (1996:61,74). Die versoek of gebed dat 'God ons mens mag beskerm' kan gesien word as uitvloeisel van die begrip dat geen mens, wat eintlik maar 'n sterfling is, absolute mag kan hê nie.

Du Plessis (1996:61) wys op enkele verklarings uit die nuwe grondwet van Suid-Afrika om te toon dat Christene meer as genoegsame rede het om dit te ondersteun. Hy lewer kommentaar op die verklaring in die aanhef wat lees: “. . . die verdeeldheid van die verlede te heel en 'n samelewing gegrond op demokratiese waardes, maatskaplike geregtigheid en basiese menseregte te skep” (Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, 1996:1).



Volgens Du Plessis is die verklaring een waarmee Christene kan identifiseer. Dit dra ook die boodskap van versoening wat die Bybel verkondig en wat aan elke Christengelowige toevertrou is, uit. Met die stelling, verbind die regering hom daartoe om binne die raamwerk van versoening, heling en vergoeding te regeer (Du Plessis, 1996:61–62).

Christene kan gemaklik voel met die uitgangspunt van die grondwet, soos vervat in afdeling 1(a): “Menswaardigheid, die bereiking van gelykheid en die uitbou van menseregte en vryhede” (Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, 1996:3), juis omdat dit beginsels is wat deur die Christelike geloof as waardes voorgehou word. Du Plessis meen: “freedom and equality must achieve a higher purpose, such as the realisation of human dignity, in recognition of humans' createdness in the image of God” (Du Plessis, 1996:62).

Ten opsigte van afdeling 9(1), (2) en (3) wat handel oor gelykheid en as sulks homoseksuele se regte beskerm, maan Du Plessis dat versigtige maniere en weë gevind moet word waarlangs mense eerder oortuig as geforseer word om die regte te aanvaar en te beskerm. Ook met betrekking tot aborsie argumenteer Du Plessis ten gunste van artikel 12(2) wat mense die reg op liggaamlike en psigiese integriteit verleen. Alhoewel Christene fetuslewe as fundamenteel beskou, meen Du Plessis dat artikel 12 (2) verstaan moet word “as permitting optimal access by choice to the means for terminating a pregnancy in the most humane way” (1996:73). Hiermee wil Du Plessis Christene attent maak op die feit dat, al stem baie nie saam met die idee van aborsie nie, Christene tog nog die verantwoordelikheid het om toe te sien dat waar dit wel gepleeg word, dit op ’n mensliker en veilige manier geskied.

Du Plessis noem ten slotte dat daar baie in die Grondwet van Suid-Afrika is wat Christelike ondersteuning verdien, en waar daar verskille of artikels is waartoe Christene hulle nie kan verbind nie, skeep en verleen die grondwet ruimte en geleentheid vir gesprekvoering. Ook meen Du Plessis dat Christene die geleentheid het “to set an example of tolerance which might stand the protracted and toilsome exercise of nation-building in our once troubled land, in good stead” (1996:74).

Hierdie afdeling het getoon dat daar ’n ooreenstemming is tussen die Bybelse begrippe en die begrippe soos dit in die handves van menseregte voorkom. Verder het verskillende teoloë en regsgeleerdes daarop gewys dat begrippe soos geregtigheid, gelykheid, menswaardigheid en vryheid wel teologiese ondertone het en dat dit baie kan bydra tot die bou van ’n menswaardige samelewing. Daar word vervolgens ondersoek ingestel na die verskillende kofessionele tradisies se bydraes tot die begrip van menseregte en die skeep van ’n menswaardiger samelewing.

3.4 Standpunte van kofessionele tradisies⁸²

⁸² Falconer gee ’n kompakte samevatting van drie bekende studies (Die Pontifical Commission on Justice and Peace, die World Alliance of Reformed Churches, en die Lutheran World Federation) oor teologiese perspektiewe rakendemenseregte (<http://www.stthomasu.ca/ahrc/conferences/falconer.html>.2004-11-10). Die verskillende benaderings wat gevolg is, is ’n natuurregtelike, Christologiese en ideële benadering. Die Pontifical Commission on Justice and Peace, benadruk die onbreekbare verhouding tussen reg en verantwoordelikheid of plig. Die World Alliance of Reformed Churches benadruk die feit dat menseregte nie in die menslike natuur gegrond is nie, maar dat dit die verbond van God se trou in sy mense, en die glorie van sy liefde vir die kerk reflekteer. Die studie van die Lutheran World Federation onderstreep die gedagte dat menseregte ons herinner aan ons tekortkominge en sonde, asook aan God se

Die teologiese posisionering van verskillende Christelike geloofstradisies teenoor menseregte word vervolgens ondersoek.

3.4.1 Die Rooms-Katolieke tradisie

Die Rooms-Katolieke tradisie grond menseregte in hulle natuurregsteorie, waarvolgens elke mens oor natuurlike rede of rasionaliteit beskik, en as sulks ook oor menseregte. Die regte bestaan ongeag Bybelse gronde en/of geloofskonteks. Du Toit onderstreep die feit dat daar volgens dié standpunt in God's wysheid gedeel word en dat mense hierdie regte te wete kan kom aangesien dit 'n natuurlike bewys dra (1988:35). Dus sien die Rooms Katolieke menseregte as regte wat die mens verdien bloot omdat die mens mens is. Groot nadruk word op die 'imago Dei' geplaas. Daarom is dit te verstane dat menseregte in hierdie tradisie om mense gaan – alle mense. Dit is daarom dat die menswaardigheid van die mens so hoog deur die Rooms-Katolieke tradisie aangeslaan word. Dit was reeds in 1961 duidelik in 'n verklaring van Pous Johannes XXIII, waar hy die tradisie van die kerk beskryf as 'n tradisie “dominated by one basic theme – an unshakable affirmation and vigorous defense of the dignity and rights of the human person” (aangehaal in Hollenbach, 1979:42).

Villa-Vicencio (1992) noem dat die *Justitia et Pax*, 'n werkstuk wat deur die Papal Commission voorberei is, die volgende formulering bevat:

The teaching of the Magisterium on fundamental human rights is based in the first place or is suggested by the inherent requirements of human nature . . . within the sphere of Natural Law. What this means is that the affirmation of the Magesterim that all men are equal in nobility, dignity and nature, without distinction of race, sex or religion, together with a series of related rights ranging from food, clothing and shelter to judicial procedure and the rights of women included in the *Justitia et*

besorgdheid vir die mens. Ook meld die studie dat menseregte eintlik 'n oordeel oor die kerk is en dat die beginpunt vir menseregte juis die bewustheid van menslike sonde is. Die doel van die studie is volgens Falconer “to understand the structure of human rights particularly as they are enunciated in legislation, though it is clearly stated that human rights relate not only to the sphere of law, but can also be effective when sustained and developed by the ethos of society. This ideal type of analysis leads to the conclusion that human rights are located in three types of rights – freedom, equality and participation. Human rights are a process of humanization for all humankind” Vir die volle inhoud van die studies, sien Pontifical Commission “Justitia et Pax”, *The Church and Human Rights*, Working Paper no.1, Vatican City, 1975; Huber en Todt (1977); asook Lissner en Sovik (1978) asook Lutheran World 24 (1) 77 ; Lockman en Moltmann in Miller (1977).

Pax document are seen to be part of the order of Creation made known in natural law and discernible through reason (1992:131–132).

Villa-Vicencio (1992) meld ook dat die *Justitia et Pax* bevestig wat lankal deel van die Rooms-Katolieke tradisie was, naamlik die leer dat dit uiteindelik die openbaring van Christus is wat die basiese regte van die mens op 'n vollediger en besliste manier bekend maak.

Hollenbach (1979) maak dit onomwonde duidelik dat die Rooms-Katolieke tradisie nie onderskeid maak tussen menswaardigheid en die mense se persoonlike, sosio-ekonomiese en politieke omstandighede nie.

Human dignity is not an abstract or ethereal reality but is realized in concrete conditions of personal, social, economical and political life. The history of the papal teaching has been a process of discovering and identifying these conditions of human dignity. These conditions are called human rights (1979:68).

3.4.2 Die Lutherse tradisie

Binne die Protestantse beweging moet onder die Lutherse groepering kennis geneem word van die tweeryke-leer, naamlik die koninkryk van die wêreld en die Koninkryk van God. In die koninkryk van die wêreld gaan dit om die sekulêre terrein van veral die staat en owerhede en is rede en gesonde leierskap die 'kwalifikasies.' Hierteenoor gaan dit in die Koninkryk van God om aspekte soos geloof, openbaring en die kerk. Die Lutherse uitgangspunt is dat alhoewel God oor beide 'koninkryke' regeer, God dit op verskillende wyses doen. Kortliks doen God dit enersyds deur Christus en die woord van liefde en genade asook deur die mag van die wet en geregtigheid. In die lig hiervan redeneer die Lutherse tradisie dat alhoewel menseregte tot die koninkryk van die staat en die wêreld behoort, dit tog teologies ontleed moet word. Die Lutherse tradisie sien dus menseregte nie noodwendig as die enigste of algehele oplossing nie, maar as middel wat gebruik kan word om die beste moontlike wêreld te skep. Op dié punt meen Villa-Vicencio dat die Lutherse tradisie juis die gedagte huldig dat "Only as people are transformed by the power of the Gospel are they truly able to love one another and live in harmony and community" (1992:141). Alhoewel die bevordering van menseregte gesien word as 'n rasonale aangeleentheid wat deur rede gevoer moet word, dui die Lutherse tradisie inderdaad basiese regte aan, naamlik reg op lewe, onskendbaarheid van die persoon, vryheid van denke, gewete en godsdiens, gelykheid van alle mense,

deelname aan die gemeenskap, politiek en ekonomie asook die reg op kulturele identiteit en nasionale selfregering (Villa-Vicencio, 1992:138 – 143). (sien ook Du Toit, 1988).

Die Lutherse Wereld Federasie (LWF) se studie, *Theological Perspectives on Human Rights*, wat die tradisie se sosiale etiek bevat, gee groter insig oor hulle teologiese begrip van menseregte. Volgens die studie kom dit daarop neer dat die tradisie, konstruktief en krities vanuit ’n perspektief van geloof en liefde, met enige voorstelle oor menseregte sal omgaan. Die studie gaan ook van die veronderstelling uit dat Christene aangemoedig sal word om in die stryd om menseregte met hoop en moed betrokke te bly. Die studie maak dit ook duidelik dat Christene gedurig bewus moet wees van die grense van die evangelie en om nie met geweld dinge wat slegs deur spontaneïteit en liefde kan voortspruit, te soek nie (LWF, 1977).

Villa-Vicencio maak dit verder duidelik dat die Lutherse tradisie sterk vir menseregte argumenteer,⁸³ maar tog nog daarna strewende om die agenda van menseregte, ondergeskik aan die krag van die evangelie te stel (1992:142).

Die teenoorgestelde van die argument word ook belig deur Villa-Vicencio wanneer hy sê dat dit: “requires us to promote in an unconstrained way the best human rights proposals which appear at a given time. That is, without reducing the ideals of the gospel to any specific set of human rights claims, the gospel requires us to commit ourselves without constraint to the goals of the current human rights endeavours” (1992:141–142).

3.4.3 Die Gereformeerde tradisie

Die Gereformeerdes vind begroning van menseregte in hulle opvatting dat almal na die beeld van God geskape is. Hierdeur erken hulle dat God die Skepper is en dus reg op die mens het. Vir die Gereformeerdes beteken dit dat die basiese regte van die mens betrekking het op die regte van die individu. Hiervolgens kom die begrippe soos die verbond, die inkarnasie, die versoening, die bevrydende mag van Jesus Christus, (soteriologie), asook die eskatologiese voleinding en hoop sterk op die voorgrond. In die tradisie word die kerk opgeroep om te bou aan ’n nuwe gemeenskap wat die tekens van die koninkryk vergestalt. In menseregte-taal beteken dit om ’n gemeenskap te vestig

⁸³ Sien Huber en Tödt (1977) en Tödt (1977) vir meer besonderhede oor die argument.

waar die beginsels van die handves van menseregte uitgedra word (Villa-Vicencio, 1992; sien ook Du Toit, 1988).

Villa-Vicencio stel dit duidelik dat die tradisie, met die sterk invloede van Calvyn, argumenteer dat die “civil authorities were under divine mandate to deliver legitimate and just government providing for the essential needs of God’s people” (1992:144). Dit saam met die siening dat “politics were the affairs of God to be discerned within Scripture and rationally tested within the community of faith” (1992:144) het bygedra tot die uitgangspunt dat godsdiens en religieuse praktyke nou verbind is aan die politiek van die dag en dus Christene se betrokkenheid by die aktuele sake van die dag, menseregte ingesluit, aanvuur.

Dié vurige oortuiging van die tradisie is verder versterk deur die tema van eenheid binne die gereformeerde tradisie. Dié tema, soos Villa-Vicencio dit uitdruk, “is freedom through the grace of God to share in building a society that reflects the values and ideals of the gospel” (1992:145). Die oortuiging het die gevolg gehad dat ’n etiek van sosiale betrokkenheid ontwikkel is wat dan ook Christene bemagtig het om in die sekulêre, liberale debat van natuurlike reg, demokrasie en sosiale kontrak deel te neem.

Die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke se studie getiteld *A Theological Basis of Human Rights and Liberation* (aangehaal in Villa-Vicencio, 1992:147) plaas die menseregtestryd in die konteks van mense “breaking out of colonial dependence, cultural alienation and political oppression” en daarom word bevryding as teologiese vertrekpunt gebruik. Die studie gee ook die begrip van teologie⁸⁴ deur wat onder meer bevryding behels. Hulle teologiese begrip bring mee dat hulle die oproep tot bevryding as ’n oproep van God sien. Die oproep leer wat dit is om mens te wees. Villa-Vicencio vertolk dit so:

Human beings, created in God’s image have rights and responsibilities not only for the world within which they live but for future generations . . . The quest for basic rights is related to an obligation to live a life that is befitting of one bearing the image of God, redeemed by Christ

⁸⁴ Die Gereformeerdes se teologie kan opsommenderwys soos volg gestel word: “Christian theology is a theology of liberation; The theology of liberation is a theology of people; The liberation theology is a theology of the future” (Villa-Vicencio, 1992:148). Vir die volledige uiteensetting hiervan, sien Moltmann in Miller, 1977:31.

and empowered by the Holy Spirit to accomplish the will of God on earth (1992:148).

Dit, meen Villa-Vicencio, “means that the pursuit of human rights comes to be seen as an inherent part of what it means to be human” (1992:148).

3.4.4 Die Evangeliese tradisie⁸⁵

Selfs die evangeliese groepe⁸⁶ deel sedert 1974 die oortuiging om hulle voortaan nie maar net vir die evangelisering van mense te beywer nie, maar om ook betrokke te raak by die sosiale en politieke kwessies wat immers alle mense raak. Kortom, hulle begrond menseregte in die noue verhouding tussen geloof en werke.

Du Toit meen dat Christene uit verskillende tradisies van mekaar kan leer oor die verskillende begroning van menseregte (1988:34). Die verskillende geloofstradisies gebruik nie almal dieselfde teologiese gesigshoek om menseregte te onderskryf nie, maar almal se teologiese benadering dui daarop dat hulle die menseregte-idee ondersteun.

In die volgende afdeling word geargumenteer dat menseregte ten aansien van mense is en nie teen God nie.

3.4.5 Wêreldraad van Kerke (WRK)

Hierdie konfessionele tradisies het die denke van die WRK oor menseregte tot groot mate besiel. Uiteraard het die WRK se diskoerse ook die verskillende tradisies verryk. Talle publikasies is uitgegee en menseregte-inisiatiewe is geloods, onder ander die ‘Program to Combat Racism’ van 1969. Hier word hoofsaaklik op die konfessionele tradisies gesteun en word daar as sulks nie veel verder oor die WRK se siening en werke oor menseregte gesê nie.

⁸⁵ Du Toit noem dat waar daar aanvanklik ’n gesindheid van wêreldmyding en wêreldbestryding was, daar “gaandeweg ’n verandering gekom het, veral as gevolg van die spanning wat erbaar is tussen die groot ywer vir sending en evangelisasie aan die een kant, en die gebrek aan ywer vir sosiale en politieke betrokkenheidsaansake aan die ander kant” (1988:41). Die verandering het tydens die groot byeenkoms te Lausanne in 1974 gekom. Nou is die balans tussen sending en evangelisasie en sosiale betrokkenheid geskep en word terme soos geregtigheid gebruik.

⁸⁶ Du Toit noem dat die standpunt van die ‘ecumenicals’ baie ooreenstem met die standpunt van die WRK. Hier is die deurlopende tema dié van die waardigheid van die mens, vryheid en gelykheid. Met die sterk klem op die gelykheid, vryheid en waardigheid van die mens, meen Du Toit dat hulle baie dieselfde is as die standpunt van die VVO.

3.5 Menseregte is regte ten aansien van mense en nie van God nie

Die teologie, die Bybelse begrippe asook die verskillende geloofstradisies het dit duidelik gemaak dat regte nooit ten aansien van God kan wees nie, maar ten aansien van mense. Teenoor God kan ons net praat van voorregte, genade en gawes en verantwoordelikhede. Menseregte word egter ten aansien van mense gebruik, juis omdat die mens sondig is. Mense as sondige wesens kan mekaar kwaad aandoen. Menseregte is daarom nodig om mense teen mekaar te beskerm, burgers teen die staat en burgers teen mekaar. Die sondigheid van mense ondersteun dus die teologiese begroning van menseregte.

In hierdie afdeling word aangedui dat mense sondig is, dat sonde ook in die samelewing gestalte kry, en dat mense daarom teen die vernietigende werk van ander mense beskerm moet word. Dit is veral Niebuhr, Gestrich en Berkhof wat die persoonlike en sosiale dimensie van sonde belig.

Berkhof argumenteer as volg:

Man is a being who does not acquiesce in existence as it is. In this respect he differs radically from the nonhuman creation (insofar as we think we can understand it). He is the only creature who is in principle dissatisfied. He rebels against his existence, and that implies the existence of another kind of reality of which he dreams without having experience of it. He is created with what can alternately be called: nostalgia, rebellion, longing, ideal illusion utopia (1979:170).

Berkhof maak hierdie siening verder duidelik wanneer hy later verklaar dat “[c]oncretely we know no other man than the one who is a sinner” (1979:188). Hiermee erken Berkhof dat die mens ’n sondaar is. Die sondigheid van die mens kom duidelik tot uitdrukking in Berkhof se beskrywing van die mens.

Berkhof sien die mens as ’n wese wat in beginsel ontevrede is en wat sy ontevredenheid toon deur sy rebelsheid. Dalk is dit so omdat die mens, soos Berkhof verklaar, geskep is om in verhouding met God, sy naaste en die skepping te leef: “Man is a responding creature” (1979:181). Berkhof verduidelik dié uitgangspunt deur vol te hou dat vanuit ’n teologiese gesigshoek, die mens net en eers ten volle mens kan wees wanneer hy bewus word van God se teenwoordigheid en wanner hy leer om te bid. Dus, met die wete dat die mens ’n ‘respondable’ wese is, argumenteer Berkhof verder

dat teen hierdie agtergrond verstaan moet word dat die mens se betekenis, die mens se essensie juis in sy verhouding met God, naaste en die skepping lê. Met dié argument sê Berkhof nie dat die mens se wese net in sy verhouding vasgestel kan word nie, maar volstaan hy egter met die feit dat die mens alleenlik in sy verhoudings homself kan word.

Niebuhr (1941) argumenteer dat die mens na die beeld van God geskape is. Alhoewel Niebuhr van mening is dat die mens na die beeld van God geskape is, bely hy ook dat die mens 'n skepsel is. Die mens as skepsel, sê Niebuhr, se lewe is en word beslis beperk⁸⁷ deur die natuur. Hierdie begrip van die mens is nie volledig as daar nie ook gesê word dat die mens 'n sondaar is nie, soos ook deur Berkhof en Niebuhr geredeneer word. Hierdie ongenoegsaamheid van die mens, en sy skepsel-wees, dra daartoe by dat die mens onseker voel. Dit maak dat die mens alles doen om hierdie onsekerheid te oorkom. Derhalwe openbaar en vergestalt die mens 'n sterk wil tot mag.

Man is ignorant and involved in the limitations of a finite mind; but he pretends that he is not limited. He assumes that he can gradually transcend finite limitations until his mind becomes identical with universal mind. All of his intellectual and cultural pursuits, therefore, become infected with the sin of pride (1941:178–179).

Dit is hierdie sondige geneigdheid wat maak dat die ego van die mens valslik homself as die middelpunt van die lewe sien en as sulks veroorsaak sy sterk drang na mag dat alle ander lewe ondergeskik gesien en gestel word aan die lewe van die mens. Daarin lê ook dae van ongeregtigheid.

Niebuhr se siening van die mens as sondaar bring 'n antropologie van sonde sterk na die voorgrond. Dit kan help om die huidige 'minder menswaardige' situasie te begryp.

Hierdie antropologie van sonde bring ook opnuut die beperktheid van die mens se vermoë na vore, byvoorbeeld dat die opstel van 'n handves van menseregte alleen nie suksesvol kan wees in die transformasie van gemeenskappe nie. Mense het eksterne hulp nodig, in die geval van Christene: die drie-enige God.

⁸⁷ Niebuhr huldig die standpunt dat die beperktheid van die mens, die mens se afhanklikheid en die ongenoegsaamheid van die mens se sterflike lewe, faktore is wat aan God se skeppingsplan behoort en dat dit aanvaar en gerespekteer moet word (1941:167).

Die antropologie van sonde belig inderdaad die mens se behoefte aan hulp om bevryding van die bande en houvas van sonde (soos in die volgende paragrawe uitgelig sal word). Die argument dien geensins om negatief in te werk op die bydraes van sondige mense tot die oplossing van die negatiewe situasie nie, maar eerder as motivering, as positiewe inspuiting om hoopvol en oortuigend en menslik tot die debat toe te tree, juis omdat die mens nie aan sy lot oorgelaat is nie, maar God in die mens se lewe betrokke is en betrokke wil wees.⁸⁸ Dat God by die mens se lewe betrokke is, is waar, maar dan ook om die mens van sy sonde te oortuig, die effek van sonde uit te wys, soos Niebuhr dit duidelik maak in sy onderskeid van vier basiese sondes van hoogmoed.

Niebuhr belig basies vier sondes van 'hoogmoed' wat voortvloei uit die begeerte en wil van die mens om homself as die middelpunt van die lewe te sien (1941:188–203). Die eerste sonde is die hoogmoed van mag en glorie. Hiervolgens sien die mens homself as selfversorgend, selfgenoegsaam en bevoeg om homself te bestuur. So iemand verbeel hom dat hy veilig en bestand is teen enige wisselvallighede van die lewe: "It does not recognize the contingent and dependent character of its life and believes itself to be the author of its own existence, the judge of its own values and the master of its own destiny" (1941:188). Dit in sigself is 'n eienskap van die mens se natuur en gesindheid wat menseregte en die skep van 'n menseregte-kultuur belemmer.

Die tweede sonde is intellektuele hoogmoed, iets wat Niebuhr verstaan as "a more spiritual sublimation of his pride of power" (1941:194). Niebuhr beweer dat alle kennis besoedel is met 'n 'ideologiese' besoedeling. Dit skyn meer waar te wees as wat dit werklik die geval is. Dit is beperkte kennis wat vanuit 'n spesifieke perspektief ingewin is, maar wat voorgee om die finale en beslissende kennis te wees.

Dit is hierdie soort ingesteldheid wat gevaarlik is vir die proses waar mense uit verskillende sektore van die samelewing juis saamwerk om van die gemeenskap 'n plek te maak waar die waardes en norme van die handves van menseregte geld en van krag is.

Die derde tipe van hoogmoedsonde is morele hoogmoed. Dit word geopenbaar in alle vorme van selfgeregtigheid en selfgeregtigde veroordeling waar ander veroordeel word

⁸⁸ Die bevrydingsteologie en swart teologie het veral gedurende die apartheidsera die punt gestel dat God aan die kant van die onderdrukte is (sien Boesak, 1976; Boesak, 1984; Cone, 1986; Koopman, 2002; Coertzen, 2002).

bloot omdat hulle nie aan die willekeurige standaard van die self voldoen nie. “Since the self judges itself by its own standards it finds itself good. It judges others by its own standards and find them evil, when their standards fail to conform to its own” (Niebuhr, 1941:199). Dit is hier duidelik dat die een wat oordeel, homself as ‘reg en goed’ sien, terwyl die oordeler, die geoordeelde, as ‘verkeerd en sleg’ beskou.

Volgens Niebuhr beskryf Romeine 10:2–3 die karakter van morele sonde baie raak, “want ek kan getuig dat hulle vol ywer vir God is, maar sonder regte insig. Hulle het hulle nie gesteur aan die manier waarop God mense vrysprek nie. Hulle wil niks van God se manier van vryspraak weet nie; hulle probeer dit op hulle eie manier kry”. In die lig hiervan definieer Niebuhr morele sonde as volg: “Moral pride is the pretension of finite man that his highly conditioned virtue is the final righteousness and that his relative moral standards are absolute” (1941:199).

Niebuhr huldig verder die opinie dat wanneer die sonde van morele hoogmoed in die mens se lewe begin vrug dra, dit aanleiding gee tot die vierde sonde van hoogmoed naamlik die sonde van geestelike hoogmoed. “The ultimate sin is the religious sin of making the self-deification implied in moral pride explicit” (1941:200).

Niebuhr stel dit selfs duideliker:

... as soon as the Christian assumes that he is, by virtue of possessing this revelation, more righteous, because contrite, than other men, he increases the sin of self-righteousness and makes the forms of a religion of contrite the tool of his pride (1941:201).

Teen dié agtergrond argumenteer Niebuhr dat wanneer die mens homself misgis en mislei om te dink dat sy standaard God se standaard is, dan is die natuurlike ingesteldheid om alles wat verkeerd en sondig en sleg is, aan die ander toe te sê. Hiervan kan die ou Suid-Afrika met sy apartheidsbeleid getuig. Dit is hierdie gees en gesindheid van sommige mense in die ou Suid-Afrika wat direk daartoe gelei het dat die onderdrukte begin ontstaan en ’n handves van menseregte bepleit het. Dit is ook hierdie gesindheid en ingesteldheid waarteen die nuwe demokratiese Suid-Afrika met sy handves van menseregte wil waak.

Die effek van sonde manifesteer op alle vlakke van die samelewing. Hiermee stem Gestrich saam. Hy is van mening dat die verval duidelik te bespeur is: “With great

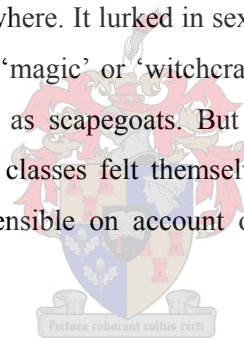
apprehension we register the decline of splendor in our world today. With alarming speed everything seems to be wearing out, and man seems to squander everything irrevocably” (1997:1).

Gestrich stel dit as volg:

When the fateful decline of a people began, which always happened sooner or later, when at first the inner splendor of morals and religious life and later the splendor of external power faded, often visionaries appeared who warned them about their impending doom (1997:2).

Gestrich noem verder dat “[t]he previous history of Christianity has also produced horrifying experience and image” (1997:4–5). Met verwysing na die ‘donker wêreld’ van die middeleeue, sê Gestrich dat die woord wat almal aan daardie donker tydperk verbind die woord sonde is.

However, sin lurked everywhere. It lurked in sexual lust and sensuality in general. It lurked in the ‘magic’ or ‘witchcraft’ of certain outsiders of society who were used as scapegoats. But at the same time the members of the honorable classes felt themselves to be morally and religiously impure, reprehensible on account of their everyday life. (1997:5)



Ten spyte van die feit dat die uitwerking van sonde orals te bespeur is, wys Gestrich daarop dat mense nie oor sonde wil praat nie: “when we talk about sin and sinners, we have become vague and uncertain and sin has lost its former horrors” (1997:7).

Hy voer ook aan dat talle denkers⁸⁹ sedert die begin van die moderne era “have frequently endeavored to eliminate the idea of humanity’s original sin against a divine authority or transcendent origin of the world” (1997:7).

Gestrich vra dus in die lig van hierdie waarneming: “is Christian talk of human sin finished?”. Hy antwoord homself deur te argumenteer dat dit sy voorlopige tese is dat dit nie die geval is nie.⁹⁰ Gestrich se siening verdien ondersteuning. Die huidige

⁸⁹ Gestrich voer aan dat Nietzsche se filosofie hierdie idee verteenwoordig het. Gestrich is ook van mening dat die moderne wetenskap ook verskeie verduidelikings vir die mens se wangedrag voorsien het en dat daar vandag amper nie van persoonlike skuld gepraat word nie.

⁹⁰ McFayden pleit in voetspoor van Gestrich dat sonde in ons dag weer deel van die openbare diskoers moet wees. Hy meen in ooreenstemming met die feit dat ons gesprekke oor sonde

situasie van morele verval, vergrype van menseregte en die hoë misdaadsyfer moet ook aan die sondige natuur van die mens toegeskryf word. Die hernude besinning oor die sondige natuur van die mens maak baie sin en dit kan help, nie net om die huidige klimaat van verval te verstaan nie, maar ook om met gesonde voorstelle te kom vir die daarstelling van 'n menswaardige samelewing.

Gestrich versterk sy argument met die volgende stelling:

Man's reluctance to work together with God, his desire to manage without the Creator and be his own creator, can indeed be called sin. It is an attack on God's honor that at the same time robs the sinner and the creatures affected by his behaviour of their honor by taking away their kabod or inner vitality (1997:16).

In dié siening van Gestrich se begrip van sonde kom juis die feit dat die mens nie God nodig het om te ervaar waartoe die mens met sy potensiaal en vaardighede in staat is nie, na vore: "It is merely the splendor of divine pleasure that man cannot create for himself without God" (1997:15).

Verder maak die wyse waarop Gestrich sonde definieer iets duidelik omtrent die oorsaak van die morele en kriminele probleme wat veral Suid-Afrika ervaar, naamlik die feit dat mense in beheer van hulle eie lewens wil wees, en aan die stuur van hulle eie lewens wil staan. Dit het 'n negatiewe uitwerking op die res van die skepping, (vernaamlik met betrekking tot die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping), maar veral ook op die mens se verhouding met sy naaste.

Dit moet egter erken word dat die nuwe Suid-Afrika met sy handves van menseregte die afgelope tien jaar baie verandering, vooruitgang en beterskap bewerk het, maar, soos hierdie studie argumenteer, is meer as net handveste nodig. Die feit dat sonde juis hierdie negatiewe in mense se natuur en gesindhede, denke en optrede impliseer, beteken ons het wette nodig om die mens⁹¹ te reguleer. Wette is egter nie genoeg nie, daarom het 'n land ook hulp en ondersteuning van sy burgerlike samelewing, ander instansies en kerke nodig om deur hulle lewenswyse en filosofie en daaglikse praktyke die waardes en norme, soos uitgespel in die handves van menseregte, te beliggaam.

afneem, dit ook afname van gesprekke oor God in die hand werk. "The doctrine of sin is not so much an isolated case of Christian embarrassment concerning anachronistic aspects of Christian faith, as a crucial test of our ability to speak of God in relation to the world at all" (2000:4).

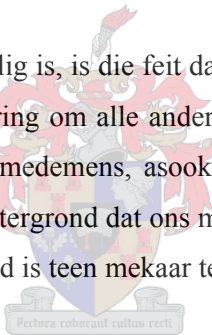
⁹¹ Vir 'n klassieke uiteensetting van die Christelike en moderne siening van die mens, sien hoofstuk een van Niebuhr, 1941:1–19.

Sonde kan nie net met handveste van menseregte uitgewis word nie. Dit is hier waar die kerk en die geloofsgemeenskap met sy religieuse praktyke 'n onvervangbare rol kan vervul om die mens se hart, gees, ingesteldheid en persoonlikheid te transformeer.

Hierdie rebelsheid van die mens, oftewel die sondigheid van die mens, plaas groter klem op die noodsaaklikheid van verandering van die mens self en van die verhoudings waarin die mens staan, asook die verandering van die wêreld waarin die mens leef. Berkhof is van opinie dat die mens 'n wese is wat geskep is "to encounter God" (Berkhof, 1979:181). Die mens is dus geskep om met God te leef. Dit sluit in die meeleeft met God se skepping, wat ander mense insluit.

For God there are no pure individuals; nor, however, is there an abstract 'mankind'. For God sees people as they interact with others in the extensive fabric of space and time, of society and history, of structures, tradition, culture and nature (1979:423).

Wat in die bogenoemde afdeling uitgelig is, is die feit dat die mens 'n sondaar is en dat die sondige natuur van die mens uitkring om alle ander fasette van die mens se lewe, naamlik sy verhouding met God, sy medemens, asook die res van God se skepping nadelig te beïnvloed. Dit is teen dié agtergrond dat ons menseregte nodig het om mense as 'sondaars' wat geneig tot die kwaad is teen mekaar te beskerm.



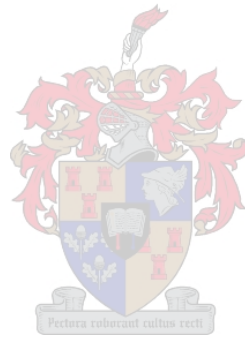
Die Christelike antropologie van die sondigheid van mense ondersteun die idee van menseregte. Die leer oor die sonde sê menseregte is noodsaaklik. Vroeër in hierdie hoofstuk is aangetoon dat die leer oor vergifnis en verlossing ook argumenteer dat menseregte noodsaaklik is: "Man's capacity for justice makes democracy possible; but man's inclination to injustice makes democracy necessary" (Niebuhr, 1944:19).

4 Gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is aangetoon dat daar, ten spyte van teenargumente wat aangevoer word, tog duidelike en substansiële teologiese begroning vir die idee van menseregte bestaan. Die feit dat die kerk nie 'n ondubbelsinnige rekord ten opsigte van menseregte het nie, doen nie afbreuk aan hierdie sterk teologiese grondslag vir menseregte nie.

Die feit dat menseregte teologies gefundeer kan word beteken dat kerke 'n onontbeerlike rol te speel het in die bou van morele verantwoordelikheid. Kerke se betrokkenheid in die implementering van menseregte en die gepaardgaande

ontwikkeling van mense, van 'n visie en praktyke van morele verantwoordelikheid rus in die trinitariese geloof, word ondersteun deur sentrale bybelse begrippe en word geartikuleer in 'n verskeidenheid van christelike kofessionele tradisies.



Hoofstuk Vyf

Morele verantwoordelikheid en 'n menswaardige samelewing

1 Inleiding

Noudat die teologiese begroning vir menseregte in hoofstuk vier gedoen is, word in hierdie hoofstuk geargumenteer dat, benewens die aanvaarding van 'n handves van menseregte, verantwoordelike optrede noodsaaklik is ten einde 'n menswaardige samelewing te bou. Hierdie verantwoordelikheid word soos volg ontleed: die ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid, die morele vorming van mense van deug en karakter wat die waardes van die handves van menseregte beliggaam, die ontwikkeling van teorieë wat die implementering van regte bevorder, die hersiening van publieke wette, praktyke van verskeie samelewingsinstansies om menswaardigheid te bevorder en die ontwikkeling van die politieke wil om menseregte te implementeer. Na hierdie analise sal samevattende opmerkings gemaak word.

2 Die ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid

Hier sal aangetoon word dat die klem nie alleen op die handves van menseregte moet val vir die daarstelling van 'n menswaardige samelewing nie, maar dat die fokus op aspekte soos die morele en etiese verantwoordelikheid van individue en instansies moet val. 'n Etiek van verantwoordelikheid moet ontwikkel word. In hierdie afdeling word die historiese ontstaan en kenmerke van so 'n etiek beskryf en daar word aangetoon hoe verantwoordelikheid en menseregte korreleer.

Met die pleidooi dat meer as handveste nodig is om 'n menswaardiger samelewing te skep, word die waarde en rol van die handveste (wette) nie geïgnoreer en die impak van die handveste (wette) nie ontken of afgemaak nie, maar eerder geargumenteer dat beide nodig is. In die lig hiervan sal daar op die korrelasie tussen 'n handves van menseregte (wette) en morele verantwoordelikheid gewys word. Handveste van menseregte staan dus nie in 'n konflikterende nie, maar in 'n komplimenterende verhouding tot mekaar.

2.1 'n Etiek van verantwoordelikheid

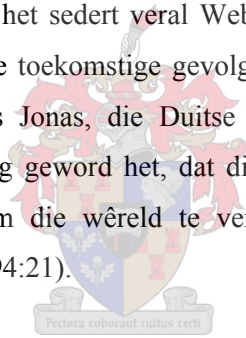
Smit belig die historiese ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid:

In any pre-modern, homogenous society, ordinary people just 'know' how to live, what to do and what not to do, how to behave themselves

. . . In a second phase, powerful and authoritarian institutions can develop in a given society that can prescribe how people, under their authority and control, should behave themselves . . . The point is, they do what they are told . . . The period of the Reformation . . . can be regarded as the beginning of yet a new phase. . . . In the famous words of Max Weber, the ethics of law was replaced by an ethics of principle, of disposition, a *Gesinnungsethik*, 'n gesindheidsetiek. The individual conscience became important (1994:20).

Verder noem Smit dat die twintigste eeu ook 'n nuwe fase ingelei het ná hierdie drie groot fases in die etiese denke. Hier is besef dat die etiek van gesindheid, oortuigings of selfs 'n etiek wat gegrond is op ideale en slagspreuke, nie genoegsaam is nie. Mense met dié soorte etiek, maar wat nie die moontlike gevolge of uitkoms in ag neem nie, is onverantwoordelik, aldus Max Weber.

Die etiek van verantwoordelikheid het sedert veral Weber ontwikkel Smit (1994:21). Dié etiek vra dat ons die moontlike toekomstige gevolge van ons aksies in ag neem. Dié idee is deur baie teoloë soos Jonas, die Duitse teoloog, uitgebrei. Jonas het geargumenteer dat mense so magtig geword het, dat die mens deur die tegnologiese ontwikkeling in staat gestel is om die wêreld te vernietig. Daarom moet mense verantwoordelik word (in Smit, 1994:21).



Smit werp meer lig op die begrip en aard van die woord verantwoordelikheid. Hy identifiseer drie sleutelkenmerke van die moderne begrip van verantwoordelikheid. Die eerste kenmerk is dat dit te doen het met die toekoms: “To be responsible means to deliberately, consciously, take responsibility for what is going to happen, for the results of our actions, for the implications of our present behaviour, in short, for the future” (Smit, 1994:21).

Hier sluit Smit aan by Bonhoeffer, wat dit as volg stel:

We must be determined not to be outraged critics or mere opportunists. We must take our full share of responsibility for the moulding of history . . . It is only by refusing to allow any event to deprive us of our responsibility for history, because we know that is a responsibility laid upon us by God, that we shall achieve a relation to the events of history far more fruitful than criticism or opportunism.

The ultimate question the people of responsibility ask is not How can I extricate myself heroically from the affair?, but How is the coming generation to live? It is only in this way that fruitful solutions can arise, even if for the time being they are humiliating. In short it is easier by far to act on abstract principle than from concrete responsibility.

The rising generation will always instinctively discern which of the two we are acting upon. For it is their future which is at stake (1971:7).

Verantwoordelikheid is volgens Bonhoeffer dus om te waak teen kritiek en opportuniste. Dit is om historiese prosesse te beïnvloed ter wille van toekomstige geslagte.

Die tweede kritiese aspek van die begrip van verantwoordelikheid⁹² vandag is wat reeds in Bonhoeffer se woorde, soos bo aangehaal, gesuggereer word, naamlik “concrete responsibility”. Volgens Smit word hiermee bedoel dat die ware lewensomstandhede van die teenswoordige ernstig opgeneem word.

It means asking What must we do now, as responsible people, to contribute to a ‘good society’ in the future, one in which our children will be able to live, peacefully, in justice, happily, humanly? What must we do now, given the situation as it is, reality as it is, conditions as they are, the options as they are limited by present realities? (1994: 22)

Die derde aspek van die moderne begrip van verantwoordelikheid is die feit dat, alhoewel mense nie in beheer is en nie sukses kan verseker nie, hulle wel die toekoms op verskeie maniere kan beïnvloed: “Responsibility has to do with power, with ability, with possibility. When we are able to achieve something, to contribute something, to do something, to be something . . . Then we are responsible” (1994:24).

⁹² Smit argumenteer dat indien mense verantwoordelik wil optree, hulle oor kennis moet beskik, hulle moet verstaan en hulle moet weet wat aan die gang is. Hy sê dit na aanleiding van Gustafson, wat van mening is dat indien mense verantwoordelik wil optree, hulle die ‘volle storie’ moet ken. Vir meer oor die uitgangspunt, sien Gustafson, 1988b. Smit en Villa-Vicencio erken dat verantwoordelike optrede, nie net eis om die volle storie te ken nie, maar ook om die storie te aanvaar.

Hier gebruik Smit die bekende tradisionele Christelike gebed “Vergewe ons ons sondes van gedagtes en woorde, van daede en versuim” (1994:24) om te illustreer hoe die mens, veral die Christenmens, die lewens van ander, sowel as die gemeenskap en toekoms kan beïnvloed. Hy redeneer dat indien die mens (veral die Christenmens) dit sou vergeet, hy gevaar loop om onverantwoordelik op te tree.

Smit ondersteun die siening dat verantwoordelikheid beteken dat mense aan iemand verantwoordelik is vir iemand of iets. Hy stel dit só: “We are responsible to our parents to look after the other children. The government is responsible to the people for the way they govern” (1994:26). Smit voer aan dat die Christelike boodskap juis ‘verantwoordelikheid’ vra: “All through the Bible, from the first pages of the Old Testament to the last words of the New Testament, Christians are called to live responsibly, *coram Deo*, before the face of God in the world and in history” (1994:26).

Wanneer dit gaan oor die individu se verantwoordelikheid om ’n menswaardiger samelewing te bou, argumenteer Smit dat dit handel oor die fundamentele vraag van identiteit: Wie is ek? Wie is ons? “Who we are and who we want to be determine what we see as challenges and how we shall respond to them” (1994:27).

Dié betekenis en begrip van verantwoordelikheid⁹³ het volgens Smit die implikasie dat Christene se algehele en beslissende verantwoordelikheid juis is om Christene te wees; om daaglik bewustelik volgens die Bybelse storie wat ons in die Christelike tradisie vier, te lewe. Volgens Smit is dit die Christene se verantwoordelikheid, want in die ‘storie’ en in die gemeenskap van gelowiges, vind hulle hulle identiteit (1994:27). Hulle moet vanuit daardie gesigshoek na die samelewing kyk. Met dié begrip van verantwoordelikheid is dit duidelik dat ander eienskappe soos integriteit, waardigheid, getrouheid en betrokkenheid nie net deel uitmaak van ‘verantwoordelikheid’ nie, maar

⁹³ Uit Smit se argument is dit duidelik dat verantwoordelikheid nie net gaan oor kennis, die begrip van die situasie, die aanvaarding van stories en die betrokkenheid van die individue nie. Dit gaan ook oor die gewoontes van die hart. Smit haal vir Bellah (Smit, 1994:28) aan wat pleit vir die verandering van die gewoontes van die hart asook vir die verandering van gedagtes. Smit voer aan dat die skrywer die klem laat val op die feit dat die mens in en deur instellings/instansies leef. “Our societies are made up of families, schools, colleges and universities, communities, corporations, churches, a legal system, a political system, and similar institutions. We all live in and through them. They determine the quality of our lives. If they are good, life in a particular society is human. If they fail, life becomes less human, even terrible. Our individual responsibility is to take these institutions seriously. To take responsibility for them. To involve ourselves” (1994:28). Smit verwys ook na Bellah wat demokrasie verstaan as “paying attention, being involved, playing one’s part, accepting one’s responsibility”. Sien Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler en Tipton 1985 en 1991.

van kritiese belang is vir die transformasie van gebroke, moreel vervalde en misdadige gemeenskappe.

Na hierdie uiteensetting van die historiese ontwikkeling en belangrikste kenmerke van 'n etiek van verantwoordelikheid, word aangetoon hoe menseregte en morele verantwoordelikheid korreleer.

2.2 Korrelasie tussen menseregte en verantwoordelikheid

Die werke van Küng argumenteer dat verantwoordelikheid met menseregte korreleer. Küng het in 1993 die publikasie *The declaration toward a global ethic of the parliament of the world's religion* saamgestel. Hy het ook in 1997 die voorstel "A Universal Declaration of Human Responsibilities" opgestel. Volgens die Nasionale Katolieke verslaggewer, Lefevere, is Hans Küng oortuig dat die "United Nation's Universal Declaration of Human Rights will not be heeded without first a Universal Declaration of Human Responsibility" (aangehaal in Lefevere, 1998:1).⁹⁴

Die eerste gedeelte van die verklaring oor verantwoordelikheid lui soos volg:

The world is in agony. The agony is so pervasive and urgent that we are compelled to its manifestations so that the depth of this pain may be made clear. . . . Peace eludes us . . . the planet is being destroyed . . . neighbors live in fear . . . women and men are estranged from each other . . . children die! . . . It need not be because the basis for an ethic already exists. This ethic offers the possibility of a better individual and global order, and leads individuals away from despair and societies away from chaos. . . . we declare, we are interdependent. We take individual responsibility for all we do . . . We must not live for ourselves alone, but should also serve others. . . . We commit ourselves to a culture of non-violence, respect, justice, and peace. We shall not oppress, injure, torture, or kill other human beings, forsaking violence as a means of settling differences (<http://www.urbandharma.org/udharma/globalethic.html> 2004-02-28)⁹⁵

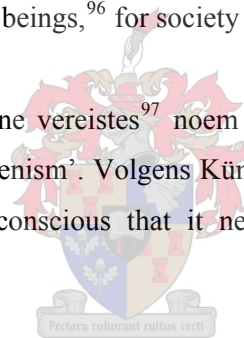
⁹⁴ http://www.findarticles.com/cf_dls/m1141/7_35/53460477/p2/article.jhtml?term=2004-02-28

⁹⁵ Sien <http://www.urbandharma.org/udharma/globalethic.html> vir volledige verklaring

Küng meen dat die slagspreuk vir toekoms, een moet wees soos, planeetsverantwoordelikheid ‘Planetary Responsibility’ (1990:29). Dié pleidooi stel Küng teenoor die “ethic of success or disposition”. Hy doen dit op grond van die feit dat sedert die uitbreek van die Eerste Wêreldoorlog, mense se kennis en mag geweldig gegroei het. Küng meen dat dit langtermyngevolge vir die generasies van die toekoms bewerk het. Om dié verloop van sake te vermy of te voorkom, moet die slagspreuk van die derde millennium iets wees soos “world society is responsible for its own future! This is responsibility for our society and environment and also for the world after us” (1990:31).

Die antwoord tot die daarstelling van bogenoemde lê vir Küng op die weg van die menslike wese. Die mens moet meer word as wat hy tans is: “they must become more human!” (1990:31). Küng is nie teen wat hy noem “‘self-tendencies’ (selfdetermination, experience of self, self-discovery, self-realization, self-fulfilment) – as long as they are not detached from responsibility for oneself and the world, from responsibility for our fellow human beings,⁹⁶ for society and nature” (1990:31).

In sy verwysing na die postmoderne vereistes⁹⁷ noem Küng onder meer dat nie net toleransie nodig is nie, maar ‘ecumenism’. Volgens Küng is dit van belang dat “a way be found to a society which is conscious that it needs constant forgiveness and renewal” (1990:69).



Die pleidooi van Küng rus onder meer op die uitgangspunt dat daar gedeelde verantwoordelikheid en wedersydse respek moet wees. Dit kan bewerk word deur onder andere ’n koalisie⁹⁸ tussen gelowiges en ongelowiges. Die moontlikheid vir die

⁹⁶ Küng is ook van mening dat in enige planne vir ’n beter menslike toekoms die basiese etiese beginsel nooit moet wees nie dat “human beings be made mere means. They must remain an ultimate end, and always be a goal and criterion” (1990:32).

⁹⁷ Küng stel dit ook duidelik dat nie net vryheid, gelykheid, broederskap, saambly en produktiwiteit nodig is nie, maar ook en veral dat geregtigheid, pluraliteit, susterskap, vrede en solidariteit met die omgewing ook nodig is (1990:67–68).

⁹⁸ Die redes wat Küng aanvoer vir hierdie seining is onder meer “The danger of a vacuum of meaning, values and norms threatens both the believers and unbelievers. Together we must counter the loss of the old traditions and authorities which provided orientation and the quite fatal crisis in orientation which ensues. A democracy without a prelegal consensus finds itself in difficulties over legitimation. Certainly the free democratic state must be neutral in its world-view, but it needs a minimal basic consensus in respect of particular values, norms and attitudes, because without this basic moral consensus a society worth living in is impossible. It follows from this that: There can be no survival for human society without ethics; to be specific, there can be no internal peace without an agreement to solve social conflicts without violence. There can be no economic or legal order without the will to observe a particular order and particular laws. There can be no institutions without at least the tacit consent of the citizens concerned” (1990:39).

koalisie bestaan vir Kūng in die feit dat beide gelowiges en ongelowiges saam kan werk. Kūng meen hulle kan saamwerk om nihilisme, sinisme en sosiale apatie teen te staan. Ook meen hy hulle kan hulle daartoe verbind om seker te maak dat die basiese menseregte nie geïgnoreer word nie.

Kūng sit sy pleidooi vir verantwoordelikheid voort deur aan te voer dat die wêreld 'n etiek nodig het: “[H]uman beings cannot be improved by more and more laws and regulations, nor can they be improved simply by psychology and sociology . . . regulations are not in themselves orientations, nor are laws morals” (1990:34).

Kūng (1990:35) beweer dat die postmoderne man en vrou 'n behoefte aan gemeenskaplike of algemene waardes, doelwitte, ideale en visies het. Dit is vir Kūng (1990:35) van kritiese belang dat hierdie etiek onverdeeld sal wees indien dit moet fungeer tot die beterskap en vooruitgang van almal. Wat Kūng bedoel is, dit help nie daar is 'n 'verbod' op iets in een land, maar in 'n ander land word daardie 'verbod' as moreel reg of aanvaarbaar beskou nie. Hy verwys veral na die ekonomie en pleit dat etiek nie op dié gebied verdelend moet inwerk nie (Kūng, 1990).

In die bostaande afdeling is duidelik getoon dat 'n etiek van verantwoordelikheid belangrik is vir die bou van 'n menswaardige samelewing. Dit behels dat mense verantwoordelik is teenoor mekaar, teenoor God, teenoor die omgewing en die volgende geslagte. Die argument is ook gemaak dat daar 'n korrelasie tussen regte en verantwoordelikheid is. In die volgende afdeling word geargumenteer dat die proses van morele vorming noodsaaklik is vir die bou van verantwoordelike mense. Morele vorming is noodsaaklik vir die bou van 'n menswaardige samelewing.

3. Morele vorming van mense van karakter en verantwoordelikheid

Van der Ven beskryf morele vorming as die formele en informele opvoedingsproses met die oog daarop om mense van karakter⁹⁹ te ontwikkel wat die goeie, regte en wyse

⁹⁹ Hauerwas onderskei verskillende maniere hoe daar oor karakter gepraat kan word. Karakter kan verwys na die karaktertrekke en eienskappe van mense. Dit verwys na die spesifieke manier waarop iemand sy taak uitvoer, byvoorbeeld as perfeksionis (1974:53). Karakter kan ook verwys na iemand se 'peculiar style in terms of which his/her behaviour is measured' (1974:35). Sielkundiges stel veral hierin belang (1975:14). Karakter kan ook wys na die 'peculiar and often humorous style of a person in terms of which they are distinguished from others' (1975:14). Dit kan ook beteken om karakter te hê. Hauerwas verkies om dié betekenis van karakter te gebruik. Om karakter te hê, verwys nie net na individuele kenmerke nie, maar na die feit dat in alles wat jy doen, kan mense sien daar is beheer, konstantheid, rigting, beginselvastigheid, integriteit, nie-omkoopbaarheid en betroubaarheid (1974:53,55; 1975:14–16). Hauerwas meen dat karakter nie net gebruik word om die een van die ander te onderskei

beliggaam. Van der Ven pleit vir 'n komplimenterende verhouding tussen die drie. Hy beskryf die komplimenterende verhouding tussen die kriterium van die goeie, (byvoorbeeld deug¹⁰⁰ en karakter-etiek) en die kriterium van wat reg is (byvoorbeeld pligsetiek) as volg:

Whereas virtue ethics is oriented toward one's own situation within one's own community, which indicates the ends being strived for and the means to these ends, duty ethics is concerned with acts to be performed according to universal moral rules and principles. Virtue ethics is about personal dispositions, duty ethics about universal or at least universalizable norms; virtue ethics has to do with the person himself/herself, duty ethics with the person's acts. The two are not in competition because they are, as Frankena states, 'two complementary aspects of the same morality' (Van der Ven, 1998:344).

Koopman is van mening dat Van der Ven se begrip van morele vorming baie potensiaal het in die Suid-Afrikaanse veelvoudige gemeenskap waar morele vorming 'n gesamentlike onderneming behoort te wees van mense wat uit verskillende geloofstradisies en sekulêre agtergronde kom (2006:3).

Bonhoeffer¹⁰¹ argumenteer dat die doel van morele vorming die konformering aan Jesus Christus is. Dit impliseer dat morele vorming daarvoor gaan dat mense getransformeer word om soos Jesus Christus te wees. Koopman meen dat dit wat getransformeer moet word, die mens se emosies, gedagtes, begeertes, gesindheid, wil, geneigdheid en ingesteldheid insluit (2006:4).

nie. Dit demonstreef die doelbewuste, opsetlike bewuste manier waarop iemand strewe om verskillend te wees van sy natuurlike manier (1974:52). Die manier waarop 'n persoon kies om sy geneigdhede en begeertes te bevredig, reflekteer sy karakter (1974:52–53).

¹⁰⁰ Die woord 'deug' kom van die Latynse woord *virtus*, wat letterlik iets soos 'krag' beteken. Gill (2000) meen dat 'deug' meer as net 'waarde' beteken en dat dit krag (kapasiteit om die goeie te bereik) beteken. Die Griekse woord *aretē* beteken uitnemendheid (excellence). Gill voer aan: "it means excellence 'in light of a given purpose'. Thus the *aretē* of a knife is to cut well . . . Virtue, then, refers to powers and capabilities we have – not any and all of our powers but those enabling us to achieve excellently our intended purpose. We could also say that such virtues are the skills needed to accomplish the task of life" (Gill, 2000:30–31). Gill gaan verder deur aan te voer: "when such virtues become woven into our character, they become not occasional components of our life experience, but ongoing habits, inclinations and dispositions" (Gill, 2000:31).

¹⁰¹ Sien Bonhoeffer, 1971.

Uit die werke en publikasies van die WRK¹⁰² blyk dit duidelik dat daar toenemend van die konsep morele vorming gebruik gemaak word. Daar dit gaan om groter eenheid tussen die afdeling 'Faith and Order' en 'Life and Work'. In die strewe na groter eenheid tussen ekklesiologie en etiese temas, speel die gedagte van morele vorming 'n belangrike rol. Dit is in hierdie konteks, waar die kerk nie meer as 'n institusie met 'n sosiale etiek gesien word nie, maar as self 'n sosiale etiek, dat morele vorming juis gaan oor die vorming van mense wat duursame eenheid, duursame toegewydheid en duursame gehoorsaamheid in hulle gesamentlike aankondigings, dogma, etiek en getuienis beliggaam.

Van der Ven se model vir morele vorming demonstreer duidelik 'n publieke dimensie en die belang van 'n etiek met 'n persoonlike fokus, in dié geval deugde-etiek vir die publieke lewe. Hy toon duidelik hoe 'n fokus op die vorming van mense met deugde¹⁰³ en karakter die bou van 'n gemeenskap waar geregtigheid in al sy vorms eerbiedig word en menseregte gehandhaaf word, bevorder.

Koopman (2006:4) redeneer dat morele vorming nie die morele lewe simplisties voorstel nie. Dit hou rekening met morele dubbelsinnigheid.

Koopman en Vosloo praat van morele oriëntasie¹⁰⁴ in stede van morele vorming (2002:8). Hulle gebruik van morele oriëntasie is om enige bewering af te wys wat daarop dui dat morele vorming gepaard gaan met forsering en/of kondisionering van mense.

Terwyl Koopman en Vosloo voorhou dat morele vorming en of morele oriëntasie vanuit 'n verhouding (met Christus) geskied, redeneer Smit en Hauerwas aanvullend dat die kerk in sy verskillende gestaltes (Smit, 1996) en stories en gemeenskap (Hauerwas, 1974) meehelp in die morele vormingsproses. 'n Siening wat, indien toegewyd nagestreef en gebruik word, baie positief, vrugtevol en herstellend in die Suid-Afrikaanse konteks kan werk.

¹⁰² Vir 'n uitleg van die ekklesiologie en etiese programme van die WRK, sien Koopman, 2005a.

¹⁰³ Wogaman bied 'n waardevolle beskrywing van deug, wat soos volg lui: "virtue is a disposition of the will towards a good end, as a tendency to think or behave in accordance with goodness, as a habit of the will to overcome a threat to our ultimate good" (1989:29).

¹⁰⁴ Morele oriëntasie dui vir Koopman en Vosloo meer aan as bloot net vorming. "Die grondslag van hierdie boek is juis dat morele oriëntasie in die Christelik sin nie primêr 'n oriëntasie is ten opsigte van bakens, beginsels, reëls, wette, ensovoorts nie, maar 'n oriëntasie vanuit 'n verhouding" (2002:9).

Daar is deurgaans in die studie daarop gewys dat menseregte nie genoegsaam is om die Suid-Afrikaanse gemeenskap menswaardiger te maak nie en daar is gepleit vir moreel verantwoordelike en/of getransformeerde mense (burgers). Dus, teen dié agtergrond, mag morele vorming gesien word as die transformering van mense en burgers wat die waarde, norme, gesindheid, wil en toekomsblik van die land se handves van menseregte beliggaam. Sulke mense en burgers vergestalt nie net die gees van die handves van menseregte nie, maar help ook via hulle werk, familie, gemeenskapstrukture, staatsinstellings en deur hulle persoonlike praktyke om dit te laat realiseer.

Die oproep¹⁰⁵ tot morele vorming, veral in die gemeenskap, gaan uit verskeie oorde op. Fowler (1997) lys verskillende beelde van morele deformasie. Hy noem onder andere dinge soos kinderverwaarlosing en die voorkeur wat geweld en harde ongevoeligheid in die elektroniese media geniet. Ander aspekte wat na morele vorming vra is die siening dat godsdiens tot geweld bydra, die gebrek om die basiese standaard van ordentlikheid te handhaaf en die stigmatisering van ander rasse.

Hierdie oproep tot morele vorming is verder geneem deurdat teoloë en geleerdes spesifiek gevra het vir morele vorming met die oog op die ontwikkeling van burgerskap. Die doel was om deugdevolle burgers te kweek. Hier onderstreep Fowler (1997) die belang van morele versorging van burgerskap en hy beklemtoon die onvervangbare rol van die kerk en ander geloofsgemeenskappe en organisasies.

Mooney (1986) doen 'n beroep op kerke om 'n morele visie te voorsien wat private deug met die klem op selfbelang transformeer na publieke deug wat die gemeenskaplike goeie (*common good*) dien.¹⁰⁶

In politieke kringe, soos die politieke filosoof Will Kymlicka se betoog bewys, geniet die belangrikheid van morele burgers baie aandag. Hy argumenteer dat morele burgers van groot belang vir 'n demokrasie is. Hy argumenteer dat beide teoretiese en politieke oorwegings toon dat die gesondheid en stabiliteit van moderne demokratiese gemeenskappe nie net afhanklik is van hulle geregtelike instellings nie, maar ook van die kwaliteite en gesindhede¹⁰⁷ van hulle burgers (Kymlicka, 2002: 284).

¹⁰⁵ Sap verwys ook na die groeiende oproep vir morele vorming. Dit het veral van verskeie politieke groepe gekom en is gedoen vanweë die morele vakuum. Sien Sap, 1997.

¹⁰⁶ Sien Mooney, 1986.

¹⁰⁷ Van die kwaliteite en gesindhede wat Kymlicka noem is "their sense of identity, and how they view potentially competing forms of national, regional, ethnic, or religious identities; their

Hierin kan die kerk¹⁰⁸ baie help. Soos vroeër genoem, argumenteer Smit (1996) dat die kerk en haar praktieke morele mense kweek en so morele burgers voorsien wat direk bydra tot die skep van 'n menswaardige samelewing.

In die Christelike erediens byvoorbeeld vind 'n hele paar prosesse plaas wat verreikende implikasies vir die openbare lewe het (Smit, 1996):

Ondermyning, formasie, roeping en gemeenskapsbelewenis . . . die vanselfsprekendhede van die alledaagse gang van sake word uitgedaag, blootgestel, gekritiseer, in twyfel getrek, ondermyn, van hulle krag beroof. Gelowiges word daarvan bevry. 'n Nuwe moontlike wêreld word aan hulle voorgedou. 'n Nuwe identiteit word aan hulle toegesê. 'n Nuwe perspektief op die lewe word aan hulle gebied. Hulle simboliese universum word radikaal getransformeer. Hulle ontvang nuwe prioriteite (1996:123).

Verder noem Smit:¹⁰⁹

Alternatiewe waardes word met goddelike gesag geproklameer . . . Hulle oefen om vergewe te word en om te vergeef, te kan ontvang maar ook te kan gee . . . Hulle oefen verdraagsaamheid, dankbaarheid, matigheid. Hulle oefen 'n lewe van geregtigheid en liefde (1996:123).

Die erediens bou ook 'n nuwe gemeenskap.

ability to tolerate and work together with others who are different from themselves; their desire to participate in the political process in order to promote the public good and hold political authorities accountable; their willingness to show self-restraint and exercise personal responsibility in their economic demands, and in personal choices which affect their health and environment. Without citizens who possess these qualities, democracies become difficult to govern, even unstable” (2002:285). Galston lys vier invloedryke kategorieë van burgerlike deugde wat help dat demokrasie floreer, naamlik algemene deugde, soos moed, wetsgehoorsaamheid en lojaliteit, sosiale deugde, soos onafhanklikheid en verligtheid, ekonomiese deugde, soos werksetiek, kapasiteit om self-gratifikasie te vertraag, aanpasbaarheid tot ekonomiese en tegnologiese veranderinge, en politieke deugde, soos kapasiteit om regte van ander te onderskei en te respekteer, gewilligheid om slegs dit waarvoor betaal kan word, te eis, vermoë om dienslewering van mense te evalueer, en om openbare debate deel te neem (1991:221–224).

¹⁰⁸ Gill beskryf die kerk as volg: “The church is the community that carries and retells the grand, epic story in which our personal (and household) narratives have their place and meaning. The church is the community that takes us beyond the bounds of our friendships and households to embrace Jew and Gentile, slave and free, male and female . . . The church is a hospital for the sick and a gym for the healthy. It is laboratory for testing out the new life and a school for the creation of new character” (2000:59).

¹⁰⁹ Sien Smit, 1996:119–129.

Mense leer mekaar aanvaar, liefhê en dien as broers en susters. Hulle leer hoe om met die ander saam te leef, insluitende die vreemdelinge. Hulle leer 'n besondere solidariteit aan met die swakkes, die wees en die weduwee, die uitgedefinieerdes, die noodlydendes, die siekes, treurendes en armes (Smit, 1996:124).

Hauerwas (1983a:109) meen prediking het ook openbare betekenis, want dit vorm Christene in mense van getuies. Prediking wat mense met die storie van Jesus en Sy Koninkryk konfronteer, help hulle om op nuwe maniere te sien/kyk en te hoor/luister. Prediking betoon gasvryheid aan die vreemdeling deur hulle te nooi om in die storie van Jesus te deel (1983a:109).¹¹⁰

Die bediening van die Christelike sakramente¹¹¹ (doop en nagmaal) het ook 'n morele vormingselement. Volgens Koopman en Vosloo vier die doop ons nuwe identiteit wat God in Christus aan mense toeken en daarom merk die doop ons oorgang van sondaarstatus na vergeefdes (Koopman en Vosloo, 2002:113). König meen dat wanneer mense gedoop word, “word hulle Jesus se eiendom, kom hulle onder sy gesag en word hulle ook aan Hom verbind en daarom ook aan mekaar” (König, 2005:22). Die morele implikasie hiervan vir die bou van 'n menswaardige samelewing lê juis in die ontvang en gee van vergifnis.

Koopman en Vosloo (2002:119) argumenteer dat die nagmaal, die kerk en nagmaalgebruiker herinner aan die plek wat die swakkes, die siekes, die gebrokenes, dié wat weens die ouderdom nie meer ‘mooi’ is nie, onder ons inneem. Teen die agtergrond van ‘gebrokenheid’ het die nagmaal groot morele betekenis deurdat dit die fokus laat val op die verwondheid en gebrokenheid. So leer ons om aan die verwondes en gebrokenes plek te gee in die samelewing.

Die verskillende gestaltes van die kerk, waarvan Smit (1996) ten minste ses gestaltes onderskei, kan ook geweldig help met morele vorming. Koopman en Vosloo brei hierop uit deur aan te voer dat die plaaslike gemeente die moraliteit van die plaaslike omgewing kan beïnvloed, juis omdat die kerk dikwels oor materiële en menslike bronne beskik en maklike toegang tot die mees gemarginaliseerdes het (2002:55).

¹¹⁰ Sien Hauerwas, 1983a:109.

¹¹¹ Hauerwas huldig die standpunt dat die sakramente die essensiële rituele van ons politiek is. Dit leer ons wie ons werklik is en daarin sien ons duidelik die kenmerke van God se Koninkryk in die wêreld (Hauerwas, 1983a:108).

Die kerk in die gestalte van denominasie neem, soos Koopman en Vosloo (2002) voorhou, gewoonlik amptelik en in die openbaar die saak van morele oriëntering op. Hier kom die morele vorming in die vorm van sinodale en ringbesluite voor.

Die ekumene beeld van die kerk verseker in 'n groter mate die geloofwaardige en verenigde bydrae tot morele vorming. Dié rol of beeld van die kerk¹¹² was veral gedurende die apartheidsera doeltreffend om die apartheidsbeleid, geskraap te kry. Net so moet die 'gesig' van die kerk sigbaar wees in die opbou van ons demokrasie en die skep van 'n menswaardige samelewing.

Die kerk kom tot ook uitdrukking in die betrokkenheid van Christene by burgerlike aksies, instansies en bewegings. Koopman en Vosloo (2002) meen dat die kerk die morele vormingsproses dra, deurdat Christene met hul 'vrywillige' diens morele vorming praktiseer en so bydra tot 'n nuwe en beter samelewing.

'n Laaste gestalte waarin die kerk die terrein van morele vorming betree en beïnvloed, is waar individuele lidmate van die kerk binne hulle eie en verskeie leefruimtes (soos die familie, gesin, vriendekring, werk en ontspanning) goed, reg en gesond omgaan met ander.

Die stories van die kerk in al haar gestaltes speel vir Hauerwas 'n belangrike rol en hy meen dat ons deur stories, spesifiek die storie van God se handeling met die volk, Israel, in Jesus Christus en die kerk gevorm word. Dit is hierdie storie wat ons mense van deug, karakter en integriteit maak. Hauerwas meen dat stories metafore het, en dit is hierdie metafore waarmee stories werk, wat help om die bekende ervarings, dit wat reeds geplaas, georden en geïnkorporeer is, te versoen met die onbekende. In die lê van hierdie verbande word nuwe patrone duidelik, wat die self organiseer in 'n nuwe, ryker entiteit. Hiermee word die ou self gekoppel aan en getransformeer tot die nuwe, tot nou onbekende self (1974:71). Stories gee dus sin aan ons morele lewens.

¹¹² Die voormalige president Mandela erken die rol van die kerk. Hy stel dit onomwonde: "Religion is an important part of the lives of most South Africans. Religious bodies played a crucial role in both opposing apartheid and providing moral sustenance to people under those conditions of repression and dehumanization. We were struck and deeply impressed by the human solidarity demonstrated in the inter-faith and ecumenical nature of the work done by the religious community in those years. Today we once more look to them to give moral and practical leadership in drawing South Africans together to combat the social evils threatening our society" (Mandela:1997:2).

Metaphors and stories suggest how we should see and describe the world – that is how we should ‘look-on’ ourselves, others, and the world – in ways that rules taken in themselves do not. Stories and metaphors do this by providing the narrative accounts that give our lives coherence (1974:71).

Hauerwas is van mening dat ons stories¹¹³ nodig het om te verstaan wie ons is, aangesien stories aan ons lewe koherensie gee, dit die plan van ons lewe organiseer (1974:75) en ons daardeur getransformeer word sodat ons kan wees soos die storie is (19974:115). Op dié punt verwys hy na McFague: “We learn who we are through the stories we embrace as our own – the storie of my life is structured by the larger stories (social, political, mythic) in which I understand my personal story to take place’ (McFague aangehaal in Hauerwas, 1977:78).

Hauerwas is oortuig dat die vorming van die Christene se sosiale verantwoordelikheid nie alleen deur logiese denke bepaal word nie, maar deur die werklikheid van die verlossing wat gegrond is in God se handeling in die lewe, kruis en opstanding van Jesus Christus (1974:213–216). Die storie van God se handeling in Jesus Christus is en word die beslissende faktor vir die kerk en Christene se sosiale verantwoordelikheid (morele vorming).

Morele vorming vind in ’n gemeenskap plaas. Hauerwas meen dat die storie van die Bybel (God se handeling met Israel en in Jesus Christus en die kerk) die identiteit van die gemeenskap sowel as die karakter van die lede van die geloofsgemeenskap vorm

¹¹³ Naudé meen: “Lewenswaardes word die beste gevorm deur die na-leef van deugdelike mense as modelle en voorbeelde – hetsy werklike of fiktiewe mense. En dit word die maklikste oorgedra deur stories, vertellings, spreuke, sprokies, legendes, fabels, anekdotes – almal ‘splinters van verhale’ (Lyotard) waarin kennis van die lewe oorgedra word” (2002:15-16). Naudé huldig die opinie dat stories werk “omdat jy mense nie in wysheid en deugde in kan argumenteer of preek nie. . . . Stories werk omdat dit die leser of hoorder intrek in die wereld van die verhaal. Jy word meegesleur om die ‘punt’ van die storie te ‘sien’ en dan – hopelik – daarvolgens te lewe. Dit werk omdat elke mens sêlf ‘n storie het. En wanneer ’n verhaal wat ons hoor of lees, ons verhaal kruis, bestaan die moontlikheid dat ons nuut na onself sal kyk. Ons ‘sien’ anders. Die oortuigingskrag van die verhaal laat ons anders dink en doen. Stories werk, want waar mense hul verhale vir mekaar vertel – veral in ons land met sy geskiedenis van vreemdelingskappe – word nabyheid, bekendheid, rapport geskep. Dit werk omdat verhale verlede, hede en toekoms aan mekaar kan bind. Stories laat ons onthou; dit gee ons moed; dit laat ons hoop . . . En Jesus se eie vertelstyl in die gelykenisse bevestig dat verhale draers is van ‘waarhede’ en wysheid. Dit vestig ook die kerk as ‘vertelgemeenskap’ waar dié verhale met mekaar gedeel word. Hier word ons eie lewensverhale gevorm en geslyp deur die Bybel se verhale. In die oorvertel van stories word kinders Christenskap ‘geleer’” (Naudé, 2002:16).

(1981:55). Dis daarom dat Hauerwas argumenteer dat die narratief van die Bybel 'n gemeenskap voortbring wat in ooreenstemming met die stories kan leef.

Hauerwas gebruik 'n verskeidenheid simbole (volk van God, Liggaam van Christus, Kolonie, gemeenskap en instituut) om die geloofsgemeenskap te beskryf waarbinne ons gevorm word. Die hoofpunt van die beskrywings is dat ons daar deur 'heiliges', voorbeelde van die Christelike geloof, rolmodelle, paradigmatische voorbeelde geleer word. Ons word daar gevorm om op 'n sekere manier te kyk en te beskryf, om reg te begeer en op te tree. Ons wese en aksies word gevorm en getransformeer. Morele vorming vind plaas deur deelname aan die geloofsgemeenskap, en aan die storie van Jesus Christus, deur 'n lewe van dissipelskap. In hierdie lewe, waar praktyke¹¹⁴ soos dissipline, vergifnis en versoening beoefen word, kan dit 'n groot impak hê op pogings om 'n menswaardige samelewing te skep.

Dykstra argumenteer dat die lewe in die gemeenskap van gelowiges (die kerk) twee bewegings veroorsaak:

The first is the movement from seeing and treating others most fundamentally as enemies to seeing and treating one another most fundamentally as fellow creatures. The second is the movement from seeing and treating others most fundamentally as strangers to seeing and treating one another most fundamentally as neighbors. (Dykstra 2005:60)

Lewe in die gemeenskap (kerk) leer gasvryheid, soos in die aanhaling hierbo ook gesien kan word. Dykstra maak die gevolgtrekking:

Living in Christian community does not mean living only with others like us. It does not even mean living with an attitude of friendliness toward strangers. It involves actual hospitality to the stranger – face-to-face encounter in which the stranger is given hospice, protection from danger and threat, and in which the stranger is welcomed into one's own home and life as if she or he could be nothing else but neighbor. (2005:62)

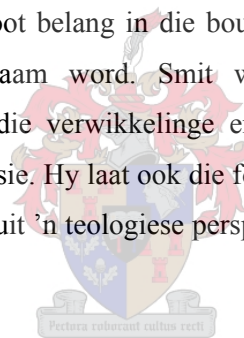
¹¹⁴ Sien Volf en Bass (2002:13–32) vir 'n teologiese begrip van die Christelike praktyke.

Morele vorming is van kritiese belang in die skep van 'n menswaardige samelewing. Die rol wat die kerk, haar praktyke en lidmate hierin speel is van kardinale belang. Die geloofsgemeenskap is die oefenruimte vir morele vorming wat sy impak sal toon in die gemeenskap.¹¹⁵ Soos die vorming van mense, in dié geval die morele vorming van mense, belangrik is vir die bou van 'n menswaardige samelewing, so is die ontwikkeling van teorieë wat die implementering van menseregte bevorder, ook noodsaaklik vir die realisering van 'n mensliker samelewing. Dit is wat in die volgende afdeling behandel sal word.

4 Die ontwikkeling van teorieë wat die implementering van regte bevorder

Dit is nie verrassend dat akademici die bewustheid deel dat meer as 'n handves van menseregte nodig is nie. Hulle betrokkenheid in teorievorming met betrekking tot die bevordering en implementering van menseregte kan die bou van 'n menswaardiger samelewing aanhelp.

Teorie en teorievorming is van groot belang in die bou van 'n gemeenskap waar die beginsels van menseregte beliggaam word. Smit wys daarop dat teorie en/of teorievorming 'n invloed het op die verwickelinge en implementering van beleid, wetgewing en algemene transformasie. Hy laat ook die fokus val op wat hy “theoretical drag” noem. Sy bydrae is veral vanuit 'n teologiese perspektief (Smit in Van der Walt, 2005).



Hierdie bydrae van die akademici, veral die teologie, ten opsigte van teorievorming lê volgens Smit in ses verskillende vorme opgesluit. Met betrekking tot die oriëntering van teorievorming bring die teoloë 'n eskatologiese bewustheid tot die debat van teorievorming. Hier val die klem op 'n taal van hoop, wat die aktiviste van geregtigheid en gelykheid inspireer en die slagoffers van onregverdige optredes bemagtig om nie moed en hoop te verloor en hulle lot bloot te aanvaar as norm nie. Die relevansie van hierdie bydrae is omdat dit almal herinner dat die geregtigheid wat nou ervaar word, nie noodwendig die finale vorm van geregtigheid is nie, maar dat geregtigheid iets is wat in die proses van vervolmaking is.

Die direkte gevolg van dié bydrae is volgens Smit die feit dat dit kritieke en self-kritiese denke stimuleer. Hierdeur word veral alle rolspelers vir politieke, ekonomiese

¹¹⁵ Afgesien van morele vorming in en deur die kerk, vind morele vorming ook in ander instellings plaas: die burgerlike samelewing, media, politiek en ekonomie. Die kerk moet met hierdie instansies saamwerk.

en wetlike geregtigheid ondersteun met die wete dat alle beleidstukke, wetgewing en konstitusies oop is vir kritiese evaluering en as sulks ook vir verbetering.

Die bydrae van die akademici, veral dié van die teoloë tot teorie-vorming, is die sterk bewustheid van die gemarginaliseerdes se posisie. Hierdeur word die persone verantwoordelik vir teorievorming, herinner om die mense op die randjie van die samelewing te onthou as mense wat ook belangrik is, en wat deel sal wees van die menswaardiger samelewing. Uitvloeiend hiervan is die verdere bydra in teorievorming, naamlik dat die wetgewende departement nie net die gemarginaliseerdes as mense moet onthou nie, maar veel meer: om hulle vorm van pyn, onderdrukking, ongeregtigheid ontkenning, uitsluiting, verwerping, geweld en misbruik ernstig op te neem en dit op te los.

Bogenoemde grens aan die bewustheid van die menswaardigheid van die mens, iets wat ook in die teorievorming vir 'n beter, menswaardige gemeenskap ter sprake kom en wat as sulks as basiese rede dien vir die transformering van die gemeenskap. Geen ander rede kan en mag groter voorkeur geniet vir die daarstelling van 'n beter, vreedsame, leefbare, waardige en mensliker samelewing nie.

Dus, in die lig van voorafgaande, is dit te verstane dat die akademici enige teorie waarin menseregte sentraal staan, sal ondersteun, juis omdat, soos Smit dit stel, “human rights provide perspectives of a human world” (2004:12). Smit argumenteer verder:

It would therefore – at least from this theological perspective – be totally consistent with the faith, confession and theology of the Christian church if the South African ecumenical church, denominations and congregations, including church leaders and individual believers, would show very strong commitment to support the increased implementation of these social and economic rights, and would be very concerned with slow social transformation and delivery. To the extent that the South African church – understood in this comprehension way – is not eagerly involved in supporting such implimentation and does not contribute to the formation of public opinion and thereby practical policies in this direction, this would indeed be inconsistent with the faith, confession and theology of the church, and would raise the question of theoretical drag (2004:12).

Volgens Smit kan “theoretical drag” bydra tot die vertraging in die implementering van sosiale en ekonomiese geregtigheid. Dit in sigself veroorsaak dat die realiteit van ’n menswaardige samelewing óf op die langer baan geskuif word óf selfs nooit tot realisering kom nie. Smit meen die oorsake tot vertraging is onder ander die feit dat wette en die wetgewende stelsel redelik betroubaar is en daarom as sulks stadig verander. Dit kan toegeskryf word aan die karakter van die wet om sekuriteit aan die publieke verwagting te verleen. Die feit dat die publieke verwagting en opinie nie altyd heeltemal gereed is vir wetgewing wat sosiale en ekonomiese geregtigheid beliggaam nie, dra ook by tot “theoretical drag”. Dus kan die rol van die akademici in die teorievorming nie onderskat word nie.

Koopman (2005b) deel die uitgangspunt van Smit dat die akademici, in dié geval veral en besonderlik in die teologie, kan help met teorievorming met die doel vir die daarstelling van ’n menswaardiger samelewing. Alhoewel Koopman noem dat teologie ’n positiewe en konstruktiewe¹¹⁶ bydrae kan lewer met die teorievormingsproses, erken hy ook dat teologie (godsdienst) in die verlede al ook ’n negatiewe¹¹⁷ en destruktiewe rol gespeel het.

Koopman (2005b) benadruk egter wel dat indien sosiale en ekonomiese regte vervul gaan word, en wat as sulks dan die realiteit van ’n menswaardiger samelewing sal kan laat realiseer, is die interaksie tussen die teologie, akademiese instellings, die media en gemeenskapsorganisasies byvoorbeeld van kritiese belang. Die kardinale vraag wat die interaksie met betrekking tot teorievorming moet begelei, is die vraag Hoe gaan dit die kwesbaarste (gemarginaliseerdes, armes van die armstes) van die gemeenskap raak? (Koopman, 2005b).

Koopman (2005b) waarsku ook dat teologie nie net die rol van ’n waghond (soos dit die geval was in die dae van apartheid) moet speel nie. Teologie moet ook nie as ’n gekoöpteerde tot die agenda van die regering gebruik word nie, maar moet as ’n volwaardige agent tot die debat van teorievorming toetree.

¹¹⁶ Oor die konstruktiewe rol van teologie, veral in Suid-Afrika, sien onder andere Walshe, in Elphick en Davenport (1997:383–399), en De Gruchy (1997:445–454) asook Koopman (2003:1–19). Sien ook die werk van Küng met betrekking tot die potensiële opbouende en konstruktiewe rol van teologie, onder meer Küng (1996) asook Küng en Kuschel (1993).

¹¹⁷ Sien Huntington (1997). Vir verdere insig oor die negatiewe uitwerking van teologie (godsdienst) met betrekking tot sosiale en ekonomiese geregtigheid, sien Berger (1999) asook Green en Neusner (1996).

Teologie as volwaardige rolspeler in die teorievormingsproses se besondere impak is op die gebied van moraliteit. Teologie kan, volgens Koopman, alle rolspelers help om te sien en te verstaan dat die implementering van menseregte nie net 'n politieke, sosiale, wettiese, filosofiese en sosiologiese uitdaging alleen is nie, maar dat dit ook 'n morele uitdaging is. Sy argument is: "Morality has to do with the wellbeing, happiness and wholeness of human beings and other creatures. Something is morally good when it serves this wellbeing and it is morally bad if it does not"¹¹⁸ (2005b:7).

Gustafson meen dat teologie op vier maniere die teorievormingsproses tot hulp kan wees. Die vier maniere kan as die profetiese, narratiewe, etiese of tegniese, en beleidsdiskoers geïdentifiseer word. Hierdie vier maniere ondersoek onder meer die wortels van morele en sosiale probleme, maar wys ook na die moontlikheid van 'n beter morele en sosiale gemeenskap. As sulks sluit Gustafson aan by Smit, wat meen dat teologie 'n eskatologiese uitkyk bybring wat as sulks dan die element van hoop tot teorievorming voeg. Verder meen Gustafson¹¹⁹ dat die narratiewe diskoers veral belangrik is vir teorievorming, juis omdat dit mense help onthou. Volgens Gustafson vorm stories¹²⁰ ook mense se gewete en karakter. Dit help om duidelikheid te verleen en kan so help met die teorievorming. Die etiese of tegniese diskoers gebruik konsepte wat gewoonlik deur Christelike oortuigings ondersteun word, maar wat terselfdertyd ook met ander geloofsoortuigings gedeel kan word. Die beleidsdiskoers worstel met vrae soos Wat is nou eintlik die wenslike binne die raamwerk van wat wel moontlik is?; Het ons die mag om verandering te beïnvloed?; en Wat is die tydsraamwerk waar binne doelwitte bereik moet word?

Die teorievormingsproses vir die transformering van vervalde, gebroke en hopelose gemeenskappe kan nie waag om die belangrikheid van konsepte soos geregtigheid, sosiale en ekonomiese bemagtiging te onderskat nie. Vir die massas wat vroeër deur die politieke bestel gemarginaliseer is, kon politieke regstelling en die verkryging van menseregte swaar geweeg het. Met sosiale en ekonomiese ongelykhede wat nog ervaar word, kan die klem verskuif van politieke gelykheid na veral die genot van sosiale en ekonomiese geregtigheid. Politieke regte en menseregte beteken maar min in die aanwesigheid van sosiale en ekonomiese ongelykhede. Koopman beklemtoon dit op 'n

¹¹⁸ Vir 'n definisie van moraliteit in terme van die idee van sekuriteit en welstand, sien Birch en Rasmussen, 1989:38–39.

¹¹⁹ Vir 'n breër insig, sien Gustafson, 1988a en 1988b.

¹²⁰ Met betrekking tot die rol en belangrikheid van stories, was Hauerwas sekerlik die teoloog en etikus wat stories weer op die voorgrond geplaas het. Sien van sy belangrike werke: Hauerwas, 1974; 1977 ; 1981; 1983, asook sy ander werke.

uitsonderlike manier (2005b). Sy keuse om veral geregtigheid te verstaan as “compassionate justice” werp selfs groter lig op en beklemtoon weereens die belangrikheid van die rol van die akademici in teorievorming. Koopman argumenteer:

‘Justice has two dimensions that can be derived from two different words for justice in Hebrew. *Tsedaqah* refers to the sacrifice that is required to transform people into just people and into people who are also willing to make sacrifices for the sake of the other. *Mispat* refers to forensic justice that is enforced by legal measures. These measures would include contemporary notions like human rights. Compassionate justice therefore would argue that legal justice and the ethos of compassion and sacrifice, cooperate to bring forth a life of justice and dignity for all humans and the environment (2005b: 8).

Die transformasie van gemeenskappe kan, soos bo geargumenteer is, deur die vorming van teorieë wat die implementering van menseregte bevorder, aangehelp en selfs versnel word. Dit alleen is egter ook nie genoeg nie. Dié inisiatief moet verder gerugsteun word deur die hersiening van bestaande wette. Dit sal in die volgende paragrawe geargumenteer word.

5 Die hersiening van publieke wetgewing

Voordat die rol van die hersiening van publieke wetgewing in die skep van ’n menswaardige samelewing ondersoek word, word geargumenteer dat alhoewel wette alleen nie ’n menswaardige samelewing kan bou nie, dit tog ’n baie belangrike rol daarin speel om te help dat ’n menswaardige samelewing tot stand kom.

Sowel die handves van menseregte (ook gesien as wette) as morele, verantwoordelike optrede van mense (burgers) is nodig om ’n menswaardiger samelewing daar te stel. Cane (2002) argumenteer dat ‘verantwoordelikheid’ fundamenteel ’n wetlike konsep is, wat egter meer buite die raamwerk van die wet gebruik word. Geregtelik beteken die woord verantwoordelikheid¹²¹ om aanspreeklik te wees. In die morele arena verwys verantwoordelikheid na mense se optrede/gedrag (*conduct*) en die gevolge van sulke optrede.

¹²¹ Hart identifiseer vyf soorte verantwoordelikheid. Hy praat onder meer van rol verantwoordelikheid, informele verantwoordelikheid, wetlik aanspreeklike verantwoordelikheid, moreel aanspreeklike verantwoordelikheid en kapasiteitsverantwoordelikheid (1968: 211–230).

Cane werp verder lig op die korrelasie tussen handveste van menseregte en morele verantwoordelikheid deur aan te voer dat wette (handveste) geïnstitutionaliseer is, betekende dat dit die gesag van die regering dra en as sulks afdwingbaar is, iets wat moraliteit nie het nie. Cane verwys egter uit 'n sosiologiese gesigshoek na die families, skole, kerke en geïnteresseerde groepe as institusionele strukture wat belangrike rolle speel en bydraes lewer tot die stigting, handhawing en verstewiging van ekstra wetlike norme. Die verskil van die juridiese institusionele strukture is dat baie mense dit nie erken as gesaghebbende morele instellings nie. "For many people, morality is a purely matter of values, unclouded by claims of authority" (Cane, 2002:11). Hierteenoor geniet die wetlike instellings gesagvolle erkenning.

Cane sien die wet (handves) en morele verantwoordelikheid as deel van een groot tapisserie van verantwoordelikheid en praktyke. Die wet kan morele diskussies verryk.

Viewing the relationship between law and morality as being symbiotic in this way also opens up the possibility that just as we may appeal to morality to tell us what the law ought to be, so we may appeal to the law as providing a pointer to sound thinking in the moral sphere. For instance, many would argue that by its rejection of capital punishment, English law takes a position superior to a string strand in its favour in 'popular morality'. In other areas, too, some might want to argue that the law is, in some respects at least, 'a moral exemplar'. Anti-discrimination law and environmental law provide plausible examples (2002:14).

Die feit dat die wet of gereg 'n rol te vervul het in die skep van 'n menswaardige samelewing is ook deur die bekende teoloog en politieke aktivis Martin Luther King Jr. erken. Dit kom tot uitdrukking in een van sy stellings:

Morality cannot be legislated, but behaviour can be regulated. Judicial decrees may not change the heart, but they can restrain the heartless. The habits, if not the hearts of people, have been and are being altered everyday by legislative acts, judicial decisions and executive orders (King, 1986:124).

King erken die beperktheid van die wet wanneer hy noem dat die wet alleen nie die innerlike gesindheid kan verander nie. Hy meen dat iets meer die hart en siel van die

mens moet aanraak: “For interior change to occur, something must touch the hearts and souls of men so that they will come together spiritually because it is natural and right” (1986:124).

Ook suggereer King die onderliggende probleem van sonde as hy noem dat daar “a dark and demonic” kant by elke mens aanwesig is. Hy argumenteer:

[D]ark and demonic responses will be removed only as men are possessed by the invisible, inner law which etches on their heart the conviction that all men are brothers and love is mankind’s most potent weapon for personal and social transformation (1986:124).

Wogaman (2000) deel die siening van Martin Luther King Jr, want hy meen die wet of gereg kan wel die optrede van die mens reguleer, maar dat meer as die wet nodig is om die gesindhede van mense te verander.

Wogaman (2000) sien die staat as die gemeenskap wat gesamentlik optree en daarom kan die staat in die finale analise nie neutraal staan teenoor die vraag oor die karakter en vorm wat die gemeenskap self aanneem nie. Dus sal die staat, volgens Wogaman, neig om die kulturele weefsel te bevestig of te konfronteer, en indien instansies deur die staat gekonfronteer word om te verander, moet daardie veranderings wat gevra word met toepaslike beleidsvorming en aksies geadresseer word. Dit beteken nie dat die staat¹²² na willekeur moet omgaan met die hele kulturele weefsel van die sosiale instellings of hardhandig met daardie instansies moet omgaan nie.

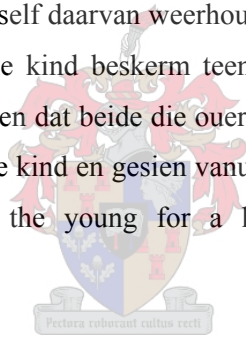
Ter ondersteuning van Wogaman (2000) se argument dat die staat/wet en/of gereg ook ’n belangrike funksie vervul in die bou van ’n gelukkige, regverdige, gerespekteerde en menswaardige samelewing, haal hy die voorbeeld van die familielewe, opvoeding en sosiale diskriminasie aan en brei hy breedvoerig daarop uit.

Met betrekking tot die familielewe moet die staat se betrokkenheid in die regulering van seks nie gesien word om dit tot die minimum af te skaal nie, of dat dit vir die

¹²² Wogaman is van mening dat die demokratisiese staat nie ’n dilemma kan voorkom nie. Die dilemma is dat aan die een kant die basiese karakter van die samelewing ’n welvoeglike subjek vir politieke dialoog en konsekwente besluit en aksie is. Aan die ander kant, moet die mense wat deur die besluit van die staat geraak word se vryheid gerespekteer word, indien die staat waarlik demokraties is. Wogaman hou vol dat mense wel verander deur wat met hulle sosiale instansies gebeur (2000:305).

staat se gewin is nie. Die staat se betrokkenheid moet gesien word as 'n manier om die mense en die verhoudings waarop die gemeenskap staatmaak, te beskerm. Wogaman meen dat seks die potensiaal het om mense kwesbaar te laat, veral vir misbruik, mishandeling en uitbuiting, (soos met prostitusie en die verspreiding van pornografiese materiaal). Staatsregulasies¹²³ en wette dien om sulke mense beskerming te verleen. Mense moet beskerm word teen sogenaamde “victimless crimes” wat mense wel dehumaniseer: “Insofar as such things involve what criminologists refer to as ‘victimless crimes’, a case can be made for a more relaxed legal environment, although what appears to be ‘victimless’ may not be when participants are dehumanized” (2000:307).

Wogaman meen dat die staat se betrokkenheid by die opvoeding van die jeug meer te doen het met die vorming van die samelewing as wat daar in die algemeen besef word. Die opvoeding van die jeug het sy eie dilemmas¹²⁴ en dit, meen Wogaman, moet deur sowel die staat as die ouers aangepak word. 'n Demokratiese staat moet die integriteit van die jongmense beskerm en homself daarvan weerhou om absolute eise aan die kind te stel. Die staat en ouers moet die kind beskerm teen groepsdruk wat op die kind uitgeoefen kan word. Wogaman erken dat beide die ouers en die staat 'n belangrike rol te speel het in die opvoeding van die kind en gesien vanuit 'n Christelike oogpunt “that responsibility is to help prepare the young for a life of responsible freedom” (2000:314).



Wogaman argumenteer sterk dat die staat ook 'n verantwoordelikheid het om sy mense teen sosiale diskriminasie te beskerm. King in sy werk van (1986), suggereer dat hy dié idee ondersteun het. Wogaman verwys self na die tyd in Amerika (in 1950) toe mense se gesindheid die vereiste gedragsoptrede soos uitgespel in die wet, nagevolg het.

¹²³ Wogaman is van mening dat daar 'n pendulumswaai tussen onderdrukkende en verligte beleidsvorming te bespeur is. Hy skryf dit toe aan die gesindheidsverandering van die mens. Dit sal ook so in die toekoms wees. Hy meen wat vir die Christen in sulke tye van belang is, is die vraag of mense gaan seerkry en hoe hulle gaan seerkry. Dus, om seerkry te vermy of te verminder, is regulasies nodig. Hier haal Wogaman die gebruik van regulasies ten op sigte van die huweliksverhouding, egskeiding, niehuweliksverhoudings, homoseksuele verhoudings, die gebruik van voorbehoedmiddels en aborsie aan om na die nuttige gebruik en relevante funksie van die wet te wys. Vir meer besonderhede, sien Wogaman, 2000:306–323.

¹²⁴ Van die dilemmas wat met die opvoeding van die jeug verbind word, is die vraag oor wie se verantwoordelikheid dit is om toe te sien dat die kind opgevoed word en aan wie die kind behoort. In geval waar daar 'n konflik is oor die inhoud van die opvoeding is die vraag wie se wense moet eerbiedig word en wat van die kind se regte. Vir meer hieroor, sien Wogaman, 2000:306–323.

One of the striking revelations of the civil rights changes in the United States from 1950s on is that the attitudes of people often follow required behavioral changes. Desegregation of the armed forces, schools, public accommodations, and public transportation – while not exactly ushering in the beloved community – have led people to accept one another in new ways . . . One tends to regard with respect those whom one is required to treat with respect. (2000:316)

In die lig hiervan meen Wogaman dat die “law has a teaching as well as a regulative function in social relations” (2000:316).

Wogaman sien regstellende aksies van die staat ook as nodig om diskriminerende regulasies van vroeër reg te stel en noem hy dat regstellende aksies¹²⁵ ook die potensiaal het om die beginsel van gelykheid en inklusiwiteit te bewerk. Hy waarsku egter dat regstellende aksies tydgebonde moet wees om later uitgefaseer te word. Wogaman meen dat regstellende aksies, gesien uit ’n Christelike gesigshoek, tot voordeel van almal kan wees: “for all people gain from the inclusiveness of the community just as all people are injured by the oppression of any” (2000:319).

Cane (2002) se bydrae tot bogenoemde en voorafgaande dilemmas is dat hy aanvoer dat kennis geneem moet word van morele verskille en dat, indien morele verskille so diep en belangrik is dat dit konflik tot gevolg kan hê, die wet/gereg wel posisie ten opsigte van die saak (morele geskil) moet inneem en dat die gereg sy institusionele gesag moet gebruik om dit afdwingbaar te maak, om so die konflik te kontroleer, te reguleer en hopelik te besleg. Hy gee egter te kenne dat die gereg se ingrype nie noodwendig die konflik sal oplos of uit die weg sal ruim nie. Hy meen dat in ’n demokratiese staat diegene wat meen dat die reg (handves) moreel verkeerd is, wel ’n morele rede het om die wet (handves) te respekteer en hulle daaronder te werp. Die wet het die moontlikheid om vanweë sy geïnstitusioneerdheid die negatiewe sosiale effek wat die morele geskil op die gemeenskap kan hê, te verlig. Positiewer gestel meen Cane dat produktiwiteit en sosiale interaksie net moontlik gemaak word binne die raamwerk van ooreengekome norme en gedrag. Wanneer mense verskil oor norme is

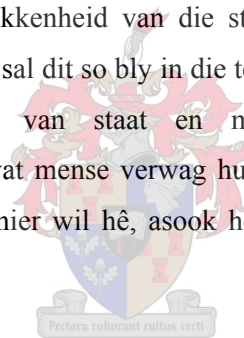
¹²⁵ Regstellende aksies het ook sy eie dilemmas waarmee die staat moet worstel. Wogaman belig een van die dilemmas, deur die ‘Bakke geval’ aan te haal. Hy meen ’n mens kan nie met dié stelsel, die diskriminasie van die verlede oorkom sonder om nuwe vorme van diskriminasie teen die individu, wat nie eens verantwoordelik is vir die diskriminasie van die verlede, te skep nie. Sien Wogaman, 2000:306–323.

die wet/gereg wel 'n meganisme waardeur mense met verskillende uitgangspunte keuses kan maak.

The contribution it can make to facilitating cooperative and productive social life gives those whose views are not embodied in the law a reason to comply with it regardless of the dissonance between what it requires and their own vision of the ideal society (2002:15).

Selfs waar daar wyd ooreenstemming is oor morele sake, kan die wet/gereg as gevolg van sy institusioneelheid waardevolle bydraes lewer tot die afdwingbaarheid van moraliteit. Op die manier kan die wet, soos Braithwaite opmerk, 'n "moral educator" wees (1987:569): "The fact that the law may provide us with reasons for action in these ways reinforces the point that we should not ignore the law in seeking to understand complex concepts such as responsibility" (Cane,2002:15).

Vir Wogaman (2000) is die betrokkenheid van die staat in die regulering van die sosiale moraliteit 'n werklikheid en sal dit so bly in die toekoms. Hy meen egter dat die vraag in die hele verhouding van staat en moraliteit, wette en morele verantwoordelikheid, sentreer op wat mense verwag hulle gemeenskap moet wees en waarom hulle dit op 'n sekere manier wil hê, asook hoe hulle meen dit gedoen kan word en hoe dit so gehou kan word.



Wogaman (2000) meen dat 'n demokratiese staat volle geleentheid vir sy mense gun om in die debat betrokke te raak en te deel in die proses van besluitneming. Hy kom egter tot die gevolgtrekking dat alhoewel Christene die reg en verantwoordelikhede van die staat erken om met sosiale morele kwessies om te kan gaan, Christene self hulle eie unieke bydra moet lewer. Hierdie bydrae is onder meer om verantwoordelik op te tree.

Wat ook nodig is om 'n menswaardige samelewing te bou, is die formulering van wette wat die implementering van menseregte bevorder. Wette moet dus hersien word om volgens die nuwe demokratiese en menseregte-klimaat aan te pas. Die aanpassing van wette om in ooreenstemming met menseregte te wees, is nog 'n gestalte van verantwoordelikheid.

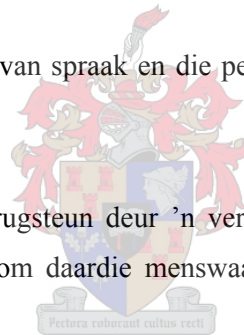
Die doel van die nuwe Suid Afrikaanse regering¹²⁶ hiermee, was dat diskriminerende wette geskrap of verander moes word. Hierdie doel word in die volgende afdeling aan die orde gestel.

Behalwe die skraping van alle diskriminerende wette, wat in sigself instrumenteel is in die bouproses van 'n menswaardiger samelewing, meen Sparks (2003) dat die opheffing van wette¹²⁷ wat die vryheid van spraak en die media verbied het, van die mees belangrike boustone van 'n demokratiese, gelyke en menswaardige gemeenskap is. Hy verbind die vryheid van spraak en die media met ware demokrasie.

. . . next to the franchising of the black population and the drafting of the Constitution itself, the lifting of restriction on freedom of speech and the media and their entrenchment in the Constitution has been the most important democratizing feature of the new South Africa (Sparks, 2003:62).

Sparks gaan sover om die vryheid van spraak en die pers as die essensiële vryheid te beskou.

Hierdie wet word egter verder gerugsteun deur 'n verskeidenheid wette wat daarop gemik is om Suid-Afrika te help om daardie menswaardiger lewensruimte te word. Sparks beskryf dit as volg:



The Promotion of Access to Information Act, which became law in February 2000, aims at giving effect to a constitutional clause stating that everyone has the right to any information held by the state; while the Protected Disclosures Act, passed six months later, sets out procedures and protections for employees who blow the whistle on malpractices in the organizations for which they work in both the public and private sectors (2003:72).

¹²⁶ Die regering se nuutste program, die 'Accelerated and Shared Growth Initiative for South Africa' (ASGISA) om armoede te verlig, lewer indirek 'n bydrae tot die opheffing van menselewens en kan inderdaad help in die bou van 'n menswaardige samelewing.

¹²⁷ Oor die kompleksiteit van die ondersteunende wette, sien Sparks, 2003:71–97.

Sparks (2003) verwys ook na die feit dat die wette, hoe goed ook al, nie noodwendig alle ontluikende situasies volledig en op die mees gepaste wyse sal kan oplos nie.¹²⁸ Wat wel seker is, is dat die pers nou meer vryer is as wat dit gedurende die apartheidsera was (Sparks, 2003).

Wette ten opsigte van kinders, vroue, werkers en seksuele oriëntasies is van die wette wat radikale verandering ondergaan het. Afdeling 28 van die Suid-Afrikaanse Handves van Menseregte, getitel 'Kinders' verleen spesifieke regte aan kinders. Dit is egter nie al instrument wat die wet gebruik om kinderregte te beskerm nie. Wetgewing wat verder ook voorsiening maak dat kinderregte beskerm word, is onder meer die Kindersorg wet van 1983 wat bepaal dat dit 'n kriminele oortreding is wanneer iemand wat onderhoud moet betaal, dit nie doen nie. Die Handves van Kinderregte van 2003 is bedoel om die wet van 1983 te vervang. Ook maak die Die wet op Basiese Diensvoorwaardes van 1997 voorsiening dat geen kind onder die ouderdom van vyftien jaar in diens geneem mag word nie. Selfs die Wet op Gesinsgeweld van 1998 verleen aan die kind beskerming deurdat hy 'n interdik of beskermingsbevel teen iemand kan kry wat hom misbruik en/of mishandel. Sedert 1996 verleen die Film en Publikasie wet van 1996 ook beskerming aan die kind. Hiervolgens mag 'n kind nie misbruik word om pornografiese materiaal te maak nie.

Een van die nuwe wetgewings wat in 1997 groot opspraak gemaak het, was die Wet op Natuurlike Vaders van Buite-egtelike Kinders van 1997. Volgens dié wet kan vaders van kinders wat buite die huwelik gebore is, wetlik deur 'n hof¹²⁹ aansoek doen vir toegang, toesig en selfs voogdyskap.

Die wette met betrekking tot vroue en die posisie van vroue is noemenswaardig hervorm. Die Aborsiewet van 1996 is suksesvol deurgevoer. Hiermee word erkenning aan die vrou se reprodukerende gesondheidsregte verleen en voorkom dit die nadelige en soms fatale gevolge van onwettige agterstraataborsies. Volgens die nuwe wetgewing mag vroue 'n swangerskap tussen 13 en 20 weke op advies van 'n mediese dokter laat aborteer en ook daarna, indien die swangerskap gevaar vir die vrou of fetus inhou. Die Wet op Gesinsgeweld van 1998 was eintlik 'n uitbreiding van die Wet op die Voorkoming van Gesinsgeweld. Volgens die nuwe wetgewing word huishoudelik

¹²⁸ Sparks haal vier voorbeelde aan van hoe die vryheid van spraak en die media in die howe van Suid-Afrika getoets is. Sien Sparks, 2003:73–97.

¹²⁹ Sien <http://www.Constitutionalcourt.org.za/yourrights/knowyourrights-childrensrights.htm>. vir voorbeelde van waar die hofuitsprake sedert 1994, direk of indirek, kinderregte bevestig het.

geweld nie meer gesien as 'n private aangeleentheid nie, maar as 'n oortreding teen die gemeenskap. Die nuwe wet sluit ook ongetroude vroue wat in 'n verhouding met 'n maat is of leef, paartjies wat in dieselfde geslag-verhoudings is, moeders en hulle seuns asook ander mense wat saamwoon. Ook word gesinsgeweld, seksuele misbruik, ekonomiese misbruik en emosionele en sielkundige misbruik as sodanig erken.

Die Wet op Onderhoud van 1998 maak dit moontlik dat onderhoud outomaties van die salaris van die persoon verantwoordelik vir die betaal van onderhoud, afgetrek kan word. Hiervolgens mag die magistraat, in die geval waar onderhoud nie betaal word nie, op die besittings van die persoon wat onderhoud moet betaal beslag lê.

Waar die meerderheid van die Suid-Afrikaanse werksmag onder die ou bedeling verontreg en uitgebuit was, bied nuwe wetgewing groter beskerming. Onder die talle nuwe wette wat sedert 1994 verskyn het, bepaal die Wet op Basiese Diensvoorwaardes van 1997 die aantal ure wat werknemers mag werk. Die wetgewing verbied dwangarbeid. Ook kan werkers hiervolgens aanspraak maak op onder meer siekteverlof en kraamverlof. Die Wet op Arbeidsverhoudinge van 1995 wat in 1996 in werking getree het, bemagtig werkers om aan vakbonde te behoort en verleen ook aan werkers die reg om te staak.

Nog 'n wet wat in lyn gebring is met die demokratiese bestel en menseregte-kultuur, is die Wet op Gelyke Geleentheid in die Werksplek van 1998 wat in 1999 in werking getree het. Die wet het die bepaling bevat wat regstellende aksies¹³⁰ voorgeskryf het. "All employers of fifty or more workers had to adopt measures to ensure that suitably qualified people from designated groups had equal employment opportunities and were equitably represented in all occupational categories and levels of the workforce" (Deegan, 2001:126). Die wet verleen nou beskerming aan werkers teen onregverdig diskriminasie wat op ras, geslag, swangerskap en onder ander huwelikstatus gegrond is.

Onder die wette wat sedert 1994 hervorming ondergaan het, is die wette met betrekking tot mense se seksuele oriëntasie, veral betreffende homoseksuele en lesbiese voorkeure. Waar verhoudings tussen mense van dieselfde geslag nog tien jaar gelede verbied was

¹³⁰ Die regstellende aksies het nie sonder probleme afgeloop nie. Deegan noem van die probleme wat ervaar is. Onder meer was daar "a lack of trust and confidence between different racial groups; a breakdown in communication between groups; prejudice and stereotype assumptions; poor teamwork; decreased productivity; inter-group conflict; and a high staff turnover, especially among those previously disadvantaged people recruited" (2001:128). Die probleme was geïdentifiseer in 'n nasionale opname onder die eerste honderd beste ondernemings in Suid-Afrika.

en as onsedelik bestempel is, het die situasie as gevolg van nuwe wetgewing verander. Volgens die Wet op die Bevordering van Gelykheid en die Voorkoming van Onbillike Diskriminasie van 2000 word die regering verplig om gelykheid te bevorder. Ook geniet hulle erkenning en beskerming in die Wet op Gesinsgeweld van 1999 die Wet op Huurbeheer van 1999, die Wet op Gelyke Geleenthede in die Werksplek van 1998, die Wet op Mediese Fondse van 1998 asook die Wet op Arbeidsverhoudinge van 1995. Hierdie tendens het volgens die *Die Burger*, Saterdag 03 Desember 2005 se Bylae 'n verdere ontwikkeling ondergaan. In Bylae van Die Burger word berig dat “die konstitusionele hof die regering 'n jaar kans gegee het om wetgewing so te wysig dat huwelike tussen gays volle erkenning geniet. Dit beteken dat gays vanaf Desember 2006 mag trou” (2005:18).

Visser (SakeBurger, 2 Julie, 2005.) berig dat Die Nuwe Konsepwet op Nasionale Krediet waarskynlik in 2006 aanvaar sal word. Sy meen 'n belangrike deel van die wetgewing is om probleme in die mark van meer as R360 miljard (2002) reg te stel. Sy is ook oortuig dat die nuwe wetgewing nodig is om die verbruikers teen uitbuiting te beskerm, juis omdat die nuwe wetgewing tot strengere wetstoepassing sal lei.

Die nuwe wet sal kredietverskaffers dwing “om beter inligting in te win oor die skuldvlakke van dié wat geld wil leen, om te verseker dat die lener weet wat die koste van die krediet is en dat die lener bewus moet wees van alternatiewe voordat hy in sy eie skuld verdrink” (Visser, SakeBurger, 2005:24).

Die verskeidenheid nuwe wetgewing wat die lig gesien het, is ingestel om die visie van 'n vrye, demokratiese en nierassistiese, met ander woorde 'n menswaardiger, samelewing te beliggaam. Die genoemde wette is uitgesonder bloot om aan te toon dat die aanvaarding van 'n handves van menseregte nie noodwendig in sigself 'n beter samelewing waarborg nie, maar dat wette¹³¹ nodig is, en ook omdat die betrokke wette die menswaardigheid van die mens direk raak.

In die voorafgaande afdeling is geargumenteer dat dit nodig was om diskriminerende wette te skrap of te hervorm ten einde 'n menswaardiger samelewing te skep. Ook was dit van belang om die demokratiese beginsels, soos vervat in die nuwe Grondwet van

¹³¹ Baie ander wette is geskrap of hervorm om van die gemeenskap 'n beter samelewing te maak. Sien onder meer <http://www.info.gov.za/documents> en <http://www.constitutionalcourt.org.za/site/yourrights> vir vele ander wette wat verander is met die doel om 'n menswaardiger samelewing daar te stel.

Suid-Afrika, met sy handves van menseregte, te ondersteun en ook om die kultuur van menseregte te bevorder.

6 Praktjke van verskillende samelewingsinstansies om menswaardigheid te bevorder

In hierdie afdeling word geargumenteer dat die inisiatiewe van die verskillende samelewingsinstansies kan bydra tot die bou van 'n menswaardige samelewing. Die rol van die sakektor word eerstens toegelig.

6.1 Die sakektor

Die sakegemeenskap se bewustheid dat meer as net 'n handves van menseregte nodig is om 'n menswaardige samelewing te bou, is konkreet bewys deur die sektor se betrokkenheid by die mense op grondvlak. Philander berig van 'n skenking van R6 miljoen rand vir die N2 Gateway-huisprojek in die Joe Slovo-plakkerskamp. Inwoners sal die huise teen R120 per maand kan afbetaal.

Die vennootskap tussen die sakektor en die regering (die besigheidstrust) is een van die voorbeelde wat spreek van die gees van die Suid-Afrikaners om hulle gemeenskappe te verbeter. Volgens Van Rooyen¹³² word verneem dat hierdie vennootskap daarop toegespits is om die lewensomstandighede van Suid-Afrika se armste mense te verlig. Volgens die uitvoerende hoof, mnr. Brian Whitaker, sal hulle betrokke raak by pogings om die regering se openbare werkskeppingsprogram te ondersteun. Hulle sal ook die projekte ondersteun wat daarop gerig is om mense se lewensomstandighede, veral in die armste woonbuurte, te verbeter. Dit is duidelik dat die vennootskap sal help om plaaslike owerhede se vermoë te verhoog om openbare werkskeppingsprojekte van stapel te stuur deur hulle stelsels te verbeter en opleiding aan die amptenare te voorsien.

Die besigheidstrust wat hier bo gemeld is, asook die unieke ooreenkoms tussen die stad Kaapstad, Rand Aksepbank (RAB) en Futuregrowth Asset Management om ekonomiese lewe in Khayelitsha te blaas deur 'n winkelsentrum daar op te rig, getuig van die besef dat handveste alleen nie genoeg is om 'n beter gemeenskap te bou nie. Volgens Duvenhage gaan die gebied en sy inwoners voordeel uit die ooreenkoms trek (2005:8). Duvenhage noem dat die eerste fase die ontwikkeling van 'n winkelsentrum

¹³² Van Rooyen berig verder dat “die vaardighede van die Suid-Afrikaanse bevolking aandag gekry het deur kinders se geletterdheid te verhoog en skole en onderwysers se vermoëns te verbeter om gehalte onderwys aan te bied” (Sake-Rapport, 13 Maart 2005. P. 5).

en die tweede fase 'n gemeenskapsentrum en behuising behels. Volgens mnr. Kevin Wiles van RAB is die finansiële struktuur van die ontwikkeling so saamgestel dat die uiteindelijke eienaarskap van die hele ontwikkeling by die gemeenskap sal berus deur 'n gemeenskapstrust.

Selfs die wedstryd van Absa in samewerking met Lufthansa, Rapport, die Groter Johannesburgse Sakekamer en die ATKV om entrepreneurskap onder die jongmense van Suid-Afrika te bevorder, dui daarop dat die handves van menseregte aangevul moet word deur onder meer samewerking en opleiding.

Bogenoemde inisiatiewe spreek van mense se morele en etiese ondersteuning vir die handves van menseregte. Ook spreek dit van die betrokkenes se oortuiging dat meer nodig is – vandaar hulle verbintenis tot die skep van geleenthede vir opleiding en bemagtiging. Opleiding en bemagtiging van mense is 'n noodsaaklike aspek in die proses van die bou van 'n samelewing waarin die regte, deugde, gesindhede en verantwoordelikhede, soos verskuil in die handves van menseregte, uitgedra word.

Dit is hierdie soort morele en etiese gees en gesindheid wat veral op sosiale en ekonomiese vlakke bygedra het tot die daling in die werkloosheidsyfer.¹³³ Dit is indirek 'n stap in die rigting om 'n beter en menswaardiger gemeenskap te skep en 'n direkte voorbeeld van wat handveste van menseregte alleen nie kan vermag nie. Dus is dit ook 'n bevestiging¹³⁴ dat meer as 'n handves nodig is om van ons samelewing een te maak waar mense met waardigheid en respek in vreugde en vrede hulle rol as burger, gelowige, ouer, man en vrou, seun en dogter, werkgewer en werknemer kan uitvoer.

Die staatsrede van 2005 van president Thabo Mbeki het dit duidelik gemaak dat ekonomiese groei van kardinale belang in die regering se verbintenis tot die bou van 'n vrye, gelyke, nierassistiese en menswaardige samelewing is.

¹³³ Volgens Visser het die werkloosheidsyfer met 26% gekrimp. Volgens haar is dit te danke aan die sterk ekonomiese groei en die rojale verbruikersbesteding in September 2004 verlede jaar. Volgens die verslag van Statistiek Suid-Afrika (SSA) met betrekking tot die arbeidsmag en indiensneming en verdienstes, het die getal ekonomies aktiewe mense in die vierde kwartaal van verlede jaar met 85 000 toegeneem. Die bruto verdienste het vir dieselfde tyd met 15% toegeneem. Visser berig verder: “Volgens die indiensnemingsyfers het die groot- en kleinhandelstokke in die vierde kwartaal van verlede jaar bykans 55 000 nuwe werkgeleenthede geskep. Dit is 'n toename van 7,4% vir die jaar” (Visser, 2005:11).

¹³⁴ Visser maak ook melding van werkgeleenthede wat in ander sektore, soos die boubedryf, maatskaplike en persoonlike dienssektor, geskep is. Verder maak Visser ook melding dat daar wel verlies van 16% aan werkgeleenthede in die landbou- en mynbousektor was, veral in die Vrystaat en Wes-Kaap. In die mynbousektor was die verlies aan werkgeleenthede 153 000 van Maart tot September 2004 (*Sake Volksblad*, 1 April 2005:11).

In May last year [2004], in the aftermath of our third democratic elections, we set out the Programme of Action to achieve higher rates of economic growth and development, improve the quality of life of all our people, and consolidate our social cohesion (2005:4).

Mbeki meen dat die vordering¹³⁵ wat gedurende die eerste dekade van vryheid gemaak is “provided the platform for us to move forward faster, with better quality of outputs and better outcomes in building a society that cares” (2005:4). Ekonomiese opheffing van mense se lewens is van groot belang vir die daarstelling van ’n menswaardiger samelewing. Dit besef die president baie goed en daarom is die staatsrede van 2005 grootliks oorskadu deur president Mbeki en sy regering se verbintenis tot ekonomiese opheffing. Dit is te verstane dat hy die ondersteunende rol van die sakesektor sou beklemtoon:

We will continue our consultation with our social partners to ensure that our economy continues to steam ahead. . . . Our programme for the coming year is premised on the broad objectives to increase investment in the economy, lower the cost of doing business, improve economic inclusion and provide the skills required by the economy (Mbeki, 2005:7).

Die uitgangspunt van president Mbeki en die ANC-regering dat ’n bloeiende ekonomie¹³⁶ die skep van ’n menswaardiger samelewing kan aanhelp, vind aansluiting in Pettifor se argument. Sy is van mening dat skuld ’n konstante bedreiging vir ekonomiese stabiliteit en menseregte is. Sy huldig die volgende mening:

Debt acts as the key mechanism for the transfer of wealth from weak to strong; from debtor nations to international creditors; from taxpayers and wage earners to the holders of paper claims; from production to financial activity (aangehaal in Heslam, 2004:57).

¹³⁵ Van die vordering wat gemaak is, kan gesien word in die feit dat “we passed the 10 million mark in terms of South Africans who have gained access to potable water since 1994. Free basic water of 6 kilolitres per household per month is now being provided to about three-quarters of households in the areas of our country that have the infrastructure to supply potable water, close to 2 million housing subsidies have been allocated to the poor” (Mbeki, 2005:5).

¹³⁶ Sien Hirsch, 2005 vir ’n oorsig oor die ekonomiese taak wat die ANC-regering op hulle geneem het toe hulle in 1994 aan bewind gekom het.

Pettifor meen dat die probleem van skuld as 'n bedreiging vir ekonomiese stabiliteit vererger word deur die feit dat kapitaal redelik maklik voorsien word. Dit bring mee dat mense en lande in groter skuld verval. Na aanleiding van een skatting in 1970, is 90% van alle internasionale transaksies te wyte aan handel¹³⁷ en slegs 10% te wyte aan kapitaalvloei. Volgens Pettifor het dié situasie drasties verander en word 90% van alle internasionale transaksies nou aan kapitaalvloei gekoppel. Pettifor noem ook 'n verdere voorbeeld:

Today the US requires \$4 billion a day to finance its deficit and foreign liabilities. To finance its deficit, and to do so without structurally adjusting its economy (by lowering living standards), the US must access foreign savings or capital – in foreign capital markets (2004:53).

Die beweging (Jubilee 2000) het die behoefte aan dissipline en regulasies in die ekonomie om te verseker dat geldregte ondergeskik aan menseregte gestel word, gesien. Dit het gemaak dat die jubilee-konsep so relevant tot die swaar skuldvas van die globale ekonomie was. Pettifor is van opinie dat “if it were implemented, this principle, along with that of the sabbath, would provide a welcome form of discipline on both lenders and debtors” (2004:61). Sy is ook van mening dat die herinstelling van regulasies wat kapitaal dissiplineer en menseregte in stede van geldregte in die middel van menslike sake plaas, sal lei tot 'n nuwe en 'n groot transformasie.¹³⁸

Terreblanche meen indien sosio-ekonomiese transformasie in Suid-Afrika bereik wil word, die regering moet werk om die volgende drie verwante doelwitte te laat realiseer.

The South African government should initiate a paradigm shift by rejecting the liberal capitalist and free market ideology of the BA (British-American) world as inappropriate for South Africa, and instead

¹³⁷ Die belangrike rol wat handel in die verligting van armoede kan speel en sodoende direk kan help om 'n beter gemeenskap (internasionaal en nasionaal) te skep, word onderstreep deur die versoek wat oudpresident, Nelson Mandela aan die Wêreldhandelsorganisasie (WHO) met hulle vergadering in Hongkong gerig het. “In Hongkong is daar 'n kans om besluite te neem wat miljarde mense uit armoede sal lig. Handel kan deel wees van die oplossing van armoede, maar op die oomblik is dit deel van die probleem” (Sapa-AFP, Mandela pleit vir armes'. In die Burger, Dinsdag, 13 Desember. 2005:5).

¹³⁸ Een van die regulasies om in die transformasie van gemeenskappe te slaag en die ekonomie weer mensgesentreerd in stede van geldgesentreerd te maak, is die konsep van Sabbat. Pettifor is van mening dat die oomblik toe die beginsel en etiek van Sabbat weggeval het, ons gelaat was met die 24/7 verskynsel, wat uitbuiting van arbeid en die natuurlike bronne aan die hand werk. Sien Pettifor in Heslam (2004).

accept the social democratic ideology of the CE (Continental Europe) countries. It should engineer another power shift by asserting itself vis-a-vis the corporate elite and by implementing measures to change the power relations in our politico-economic system from a distorted and neo-liberal system of democratic capitalism into a well-balanced, social democratic, and humane system of democratic capitalism. It should effect enough of a distributive shift to bring about the necessary redistribution of income, opportunities and poverty – over a reasonable period of time – to alleviate the worst poverty, restore social justice, and narrow the huge income and poverty gaps ¹³⁹ (2002:460).

Oppenheimer meen dat die Afrika-lande meer as net skenkings vanuit die Weste nodig het. Hy beweer dat die Weste groter diens aan Afrika sal lewer deur “met leiers van Afrika-regerings saam te werk, asook nieregeringsorganisasies en die sakegemeenskap om ’n stel oplossings saam te stel wat permanente voordele het” (Oppenheimer, 2005:12). Sy aanbevelings vir die skep van ’n beter samelewing lê op die sosio-ekonomiese vlak. Hy beveel onder meer aan dat daar van die subsidies ontslae geraak moet word. Volgens Oppenheimer leun die speelveld van die wêreldmark sterk ten gunste van die Weste en hy is daarom van mening dat “totdat Europa en Amerika binnelandse subsidies afskaf, asook onregverdigde handelstariese, sal Afrika produsente verarm bly” (2005:12). Hy meen ook dat die openbare sektor versterk moet word en haal die voorbeeld aan van De Beers wat twee gegraduateerde studente uit Afrika gaan finansier om openbare gesondheid aan die Johns Hopkins-universiteit in Amerika te gaan studeer. Hulle sal moet terugkom om veral die openbare gesondheids -infrastruktuur te help opbou – ’n bydrae waaraan daar volgens Oppenheimer ’n groot behoefte is.

In sy derde aanbeveling leun hy op die insig van De Soto, wat in sy boek *The Mystery of Capital* (2000) daarop wys dat armoede in die ontwikkelende wêreld grootliks toegeskryf kan word aan die gebrek aan toegang tot bruikbare kapitaal. De Soto meen die beste manier om toegang tot bruikbare kapitaal te verkry, is om plaaslike stelsels te hervorm en eiendomsreg toe te staan wat as sekuriteit aangebied kan word (2005:12).

¹³⁹ Sien Terreblanche, 2002 vir ’n oorsig oor die effek van apartheid op die sosio-ekonomiese lewe, asook om meer detail te kry oor sy voorstelle soos hier genoem.

Hy bly egter oortuig dat die aanbevelings¹⁴⁰ nie eenvoudig is nie en dat “toewyding en ’n verbintenis deur alle partye in die openbare en private sektor vereis word” (2005:12).

Die oogmerke van die regering asook die inisiatiewe en werk wat die sakesektor en die nieregeringsorganisasies in samewerking met die regering doen, is inderdaad ondersteunend tot die oproep dat meer gedoen moet word om die gemeenskap ’n praktiese en ware weerspieëling te maak van die verligte grondwet met sy handves van menseregte. Hierdie oproep dat meer nodig is weergalm nie net uit die sakesektor nie – ook die media deel hierdie siening.

6.2 Die media

Die media is ook ’n belangrike rolspeler in die opbou van ’n meer menswaardige samelewing. *Die Burger*, het saam met Media 24 se Nasionale Skoolkoerantprojek (NSP) twee weke vir die vigsaktivistegroep Treatment Action Campaign (TAC) ’n kursus oor nuusbriewe aangebied. Die kursus het volgens *Die Burger* (11 Maart 2005) 20 vrywilligers opgelei wat sal werk aan ‘Equal Treatment’. Dit is ’n nuusbriewe wat inligting oor onder meer vigsbehandeling en politiek bevat. Dit is ’n voorbeeld van die bydra wat die media kan lewer, naamlik om mense se verstand, harte, gees en ingesteldheid gerig te kry in en op die bou van ’n beter en veiliger samelewing waar dit wat in die handves van menseregte geskryf staan, in die praktyk betekenis kan kry.

Die Suid-Afrikaanse Uitsaaiklagtekommissee¹⁴¹ bepaal dat programme met tonele van geweld, seks en/of aanstootlike taal eers na 21:00 vertoon mag word. Die kommissie het op 23 Desember 2004 ná die vertoning van *Boondock Saints*, ’n film met ’n ouderdomsbepanking, op die gratis televisiekanaal e-tv klagtes ontvang. Hierdie klagtes is deur die kommissie ondersoek en die kommissie het die televisiekanaal met R40 000 beboet. Die optrede van die kommissie om die klagtes te ondersoek en om selfs boetes

¹⁴⁰ Van die redes agter Oppenheimer se aanbevelings is die feit dat hy hom nie kan skaar by diegene wat Afrika slegs as ’n blote mandjie van misdaad, siektes, korrupsie en onbevoegdheid beskou nie, die feit dat ’n eindlose stroom van hulp gesien word as die sleutel om Afrika uit armoede te red, die feit dat Afrika suid van die Sahara die afgelope vyftig jaar hulp van meer as \$1 triljoen of meer as \$5 000 in vandag se geldwaarde vir elke man, vrou en kind op die vasteland ontvang het. Tog is talle Afrika-lande vandag armer as wat hulle vyftig jaar gelede was. Selfs die feit dat baie Afrika-lande in hul onafhanklikwording ’n hoër per capita-inkomste gehad het as ’n groot gedeelte van Suidoos-Asie, leef meer as 300 miljoen Afrikane vandag egter op minder as \$1 per dag, terwyl Suid-Korea, wat baie armer as talle Afrika-lande gedurende onafhanklikwording was, nou 37 keer ryker is (Sien, Bylae, *Die Burger*, Saterdag, 16 Julie 2005:12).

¹⁴¹ Volgens Merton het prof. Kobus van Rooyen, voorsitter van die klagtetribunaal, e-tv verskeie kere al gewaarsku om nie rolprente met ’n ouderdomsbepanking van 18 voor 21:00 te vertoon nie (2005:6).

op te lê, spreek van die verbintenis van die media om 'n rol te speel in die daarstelling van 'n morele, waardiger en eties gesonder gemeenskap.

Dit is verblydend dat studies oor die rol van die media in die bou van 'n menswaardige samelewing in verskillende kontekste, ook in Suid-Afrika, aan die toeneem is.

Dit sou egter nie net van bogenoemde instansies ahang om 'n meer mensliker samelewing te skep nie, maar ook van statutêre instellings.

6.3 Statutêre instansies en inisiatiewe en morele verantwoordelikheid

Die eerste demokraties verkose president van die nuwe Suid-Afrika, mnr. Nelson Mandela, het met sy inswering die regering met die slotwoorde van sy toespraak tot die bou van 'n menswaardige samelewing verbind:

We enter into a covenant that we shall build a society in which all South Africans, both black and white, will be able to walk tall, without any fear in their hearts, assured of their inalienable right to human dignity – a rainbow nation at peace with itself and the world (aangehaal in Sparks, 2003:2).

Die daarstelling van 'n Konstitusionele Hof¹⁴² wat die nuwe demokratiese grondwet moet interpreteer en verdedig, is 'n uitbreiding van die regering se verbintenis om 'n mensliker samelewing te skep. Dit kan verder gesien word as teken van die regering se bewustheid dat 'n handves van menseregte nie alleen genoegsaam is om 'n menswaardiger samelewing te bou nie.

Die Konstitusionele Hof was nie al uitbreiding van die regering se verbintenis nie, maar ook ander instansies, soos die Onafhanklike Verkiesingskommissie, wat die lig gesien het, is bevestigend van die regering se doelwit om 'n samelewing waar die waarde en norme van die grondwet en handves van menseregte uitgedra word, te skep.

Die staat het ook ander instellings geskep om die demokratiese beginsels en menseregte-kultuur te ondersteun en te bevorder. So byvoorbeeld is die Ouditeur-

¹⁴² Die Konstitusionele Hof is deur die interim grondwet van 1993 gestig. Die bedoeling was om meer verteenwoordigend van die diverse bevolking van Suid-Afrika te wees asook om die nuwe grondwet van die nuwe demokratiese Suid-Afrika met sy handves van menseregte te beskerm. Sien http://www.constitutioncourt.org.za/the_court/history.htm#why. vir die geskiedenis van die idee.

Generaal aangestel, die Kommissaris van Geslagsgelykheid, 'n onafhanklike kommissie om die uitsaaiwese te reguleer, Die Kommissie vir die Bevordering en Beskerming van die Regte van Kulturele, Godsdienstige en Linguistiese Gemeenskappe en die Openbare Beskermer.

Die hoogtepunt van die verbintenis van die regering is vergestalt in die stigting van die Menseregtekommissie. Die visie van die regering om 'n demokratiese,¹⁴³ nierassistiese, geslagsgelyke gemeenskap te vestig, word daadwerklik gedemonstreer deur die daarstelling van strukture¹⁴⁴ soos onder meer die Konstitusionele Hof, die Onafhanklike Klagtedirektoraat, en die Kommissie vir Konsiliasie, Bemiddeling en Arbitrasie.

Soos reeds in hoofstuk twee gemeld, is die daarstelling van die WVK en die Kommissie vir Restitusie en Grondeise (wat deur die interim grondwet van 1993 gewettig en voorsien is) 'n belangrike middel in die oorgang en transformasie van die nuwe Suid-Afrika.

Die strukture wat die regering in die lewe geroep het om die nuutgevonde demokratiese beginsels en die waardes van menseregte te help vestig, word verder gerugsteun deur die inisiatiewe en programme van die staat. Die programme is spesifiek daarop gemik om 'n beter lewe vir almal te skep. So byvoorbeeld is daar sosiale programme (Community Development Workers, Early Childhood Development, Home Community-Based Care, National School Nutrition Programme) om te help met die koördinerings- en integrerings- van alle regeringsvlakke, terwyl dit ook direk die stryd van arme en sukkelende burgers aanpak. Te oordeel aan die verslag van die regering in verband met hul community Development Workers, het dit reeds sukses behaal deurdat dit onder andere mense gehelp het om toegang tot huise te bekom, wees en mishandelde kinders gehelp het en mense gehelp het met die verkryging van hulle identiteitsdokumente.

¹⁴³ Die webblad van die regering maak onder meer ook melding van die National Prosecuting Authority (NPA), Judicial Service Commission, Financial and Fiscal Commission, Public Service Commission, Pan South African Language Board (PANSALB) en die National Youth Commission as strukture wat ingestel is om die demokratiese beleid en menseregteklimate te ondersteun. Sien <http://www.info.gov.za> vir 'n breedvoerige bespreking van die strukture.

¹⁴⁴ Daar is ook ander organisasies, soos onder meer die Aids Law Project, The Black Sash, Childline, Lawyers for Human Rights, The Open Democracy Advice Centre en die Lesbian and Gay Equality Project wat help om demokratiese en menseregtebeginsels te ondersteun. Sien <http://www.constitutionalcourt.org.za/site/yourrights/usefulcontacts.htm>.

Nog 'n program¹⁴⁵ wat die regering geïnisieer het, is die Early Childhood Development. Hiermee wou die regering eerstens die regte van kinders help beskerm en tweedens kinders help om hulle volle emosionele, sosiale en fisiese potensiaal te ontwikkel.

Die Expanded Public Works Programme is 'n nasiewye program¹⁴⁶ wat verskeie werksvlakke van die regering dek. Die program probeer werkloses in produktiewe werk van die staat te betrek sodat hulle geskool en opgelei kan word om hulle eie vermoëns te bou om self in die toekoms 'n inkomste te kan verdien. Die sukses van die planne van die regering hang egter eerstens van die toegewydheid van die regeringslui af, en tweedens van die ondersteuning wat dit van die gewone burgers geniet. Volgens Deegan (2001) was die Heropbou- en Ontwikkelingsplan (HOP) van 1995 om verskeie redes van korte duur. Die HOP¹⁴⁷ het wel 'n goeie filosofie gehad. Sy skets dit as volg:

The programme had to be integrated and sustainable. Development was not about the delivery of goods to a passive citizenry. It was about active involvement and growing empowerment. It would ensure peace and security for all. There would be a national drive for peace, and endemic violence would be combatted. Action would be taken against drug trafficking, gun running, lawlessness and the abuse of women. The RDP would embark on nation building and observe respect and protection for minorities. 'Unity in diversity' was the slogan. The programme would improve infrastructure and extend modern and effective services. Through democratisation, people would be enabled to participate in decision making (2001:117).

In die lig van die feit dat die HOP ook gemoeid was met werkskepping, die ekonomie, publieke vervoer en veral behuising, is daar darem vordering gemaak met betrekking tot die voorsiening van water en elektrisiteit. Soos Deegan ook tereg opmerk: "1,3

¹⁴⁵ Sien <http://www.Constitutionalcourt.org.za/site/yourrights/usefulcontacts.htm>. vir die ander programme.

¹⁴⁶ Met verwysings na die doelwitte van die regering, naamlik "the entrenchment of democracy in our country, transforming our country into a genuinely non-racial society, transforming our country into a genuinely non-sexist society . . . building a strong and efficient democratic state that truly serves the interests of the people" sê president Mbeki: "These objectives constitute the central architecture of our policies and programmes, intended to ensure that South Africa truly belongs to all who live in it, black and white" (State of the Nation Address 2005 <http://www.info.gov.za/speech/2005/05021110501001.htm>).

¹⁴⁷ Volgens Deegan het die HOP gefaal omrede "The practical implementation of the programme's policies had been underestimated and undercosted" (2001:118).

million new electrical connections and 650 000 water extensions reached 6,4 million people. Additionally, private-public joint ventures were pioneered in various sectors: 550 clinics were built, 2 358 were upgraded and free health care was made available to pregnant women and children under the age of 6” (2001:118). Verder meen Deegan dat ten spyte van die moeilikhede wat die HOP beleef het, dit gedien het om aandag en belangstelling in die rigting van die ekonomiese en sosiale wanbalanse te stuur sodat regstellende aksie daarna kon volg.

Met die mislukking van die HOP om sosio-ekonomiese transformasie aan te help, het die regering weereens in 1996 ’n nuwe ekonomiese beleid aangekondig. Dit het bekend gestaan as GEAR (Growth, Employment and Redistribution) met die volgende spesifieke doelwitte: “an economy growth rate of 6 per cent per annum; the creation of more than 1,3 million new jobs outside agriculture; an 11 per cent average growth in real manufactured exports and a 12 per cent average growth rate of real investment” (2001). Selfs dié beleid was volgens Deegan kontroversieel en het daarom ook gemengde resultate opgelewer.

6.4 Die burgerlike samelewing

Die burgerlike samelewing speel ook ’n onontbeerlike rol¹⁴⁸ in die bou van ’n menswaardige samelewing.

Die konsep burgerlike samelewing het ’n verskeidenheid gebruike. Volgens Seligman¹⁴⁹ (1992:201) is daar drie gebruike, soos byvoorbeeld die politieke, sosiaal-wetenskaplike en die filosofies-voorskrytelike. Raiser (1992:39) gebruik die term burgerlike samelewing as ’n analitiese instrument. Volgens Raiser¹⁵⁰ help die gebruik van die term ons om die kontemporêre sosiale realiteite van ’n samelewing te verstaan en werp dit lig op sommige kenmerke van ’n gemeenskap wat andersyds onbekend sou gebly het.

¹⁴⁸ Die minister van veiligheid en sekuriteit toon die belangrike rol wat die burgerlike samelewing speel, veral in hulle aanslag om misdaad te bekamp. Hy roep die burgerlike gemeenskap tot verantwoordelike optrede as hy verklaar: “What we further require, however is the active involvement of the community in reporting these and other perpetrators of crime” (Minister Steve Tshwete. *Minister’s Media Briefing*. 11 September 200 (12).

¹⁴⁹ Seligman onderskei twee strome tradisies waaruit die konsep burgerlike samelewing ontwikkel het (1992).

¹⁵⁰ Raiser meen dat die “Civil society is as public as the state or the economy, and it has its own rationality and follows its own processes of institutionalization” (K.Raiser, *The World Council of Churches and International Civil Society*, in *The Ecumenical Review*, vol. 46, no1, January:38 – 44.)

Burgerlike samelewing¹⁵¹ dra in hierdie studie die inklusiewe verwysing na alle instansies, organisasies, assosiasies en gemeenskapliggame wat onafhanklik van die staat fungeer, wat strewende om die lewenstandaard van mense op te hef en 'n beter lewe vir almal daar te stel. Ook kan skole, families, die media en sportklubs as sodanig gereken word en kan selfs die buurtwagte (vrywillige inwoners wat hulle woonbuurte patroleer) by die lys gevoeg word.

In Suid-Afrika is daar meer as tagtig duisend nieregeringsorganisasies. Vusabantu Aids Project is een van die vele nuwingsgewende organisasies wat poeg om primêre gesondheidsklinieke te help om die kliniese riglyne vir die bestuur van MIV/vigs-pasiënte te implementeer. Vusabantu verskaf ook gratis MIV/vigs-sorg aan MIV-positiewe pasiënte.¹⁵²

Die organisasie 'Hope' is die meer bekende MIV/vigs-organisasie wat deur middel van netwerk sorg verleen aan MIV/vigs-pasiënte. Hulle werk binne bestaande strukture, soos gesien kan word in die ooreenkoms wat tussen Hope en die Tygerbergse Akademiese Gesondheidskompleks in September 2000 onderteken is. Die Ithemba-saal by Tygerberg-hospitaal is op 29 Oktober 2001 geopen as vrug van die ooreenkoms. Bykans 24 kinders word hier versorg.

Ander nieregeringsorganisasies is SANGOCO, wat eintlik 'n sambreelligsaam is wat onder meer uit 4 000 Suid-Afrikaanse nieregeringsorganisasies bestaan. Hulle het in 1995 tot stand gekom met die doel om die armoedekwessie op te los deur te poeg om in die basiese behoefte van die mens te voorsien, die ekonomie te herstruktureer, die staat te demokratiseer en die burgerlike gemeenskap te versterk.

Die Community Women Action Group (CWA) van Eersterivier het die lig gesien omdat vroue uit die gemeenskap iets wou doen aan die werkloosheid, familiegeweld en kindermishandeling. Volgens Smith (Die Burger, 22 Januarie 2005) is 'n vraghouer deur die departement van maatskaplike dienste geskenk en het die projek van die CWA

¹⁵¹ Vandag word daar ook in akademiese en selfs politieke kringe gepraat van 'n 'global civil society'. Volgens Taylor kom die gebruik van die term al vir die afgelope twee dekades aan. Sien Taylor, 2004.

¹⁵² Ander MIV/vigs- nuwingsgewende organisasies is die Aids Action Group in Kaapstad, wat diens lewer aan MIV/vigs-pasiënte; Hearts of Hope: Ministering to Africa's Children, wat pleegsorg aan kinders wat wees gelaat is as gevolg van MIV/vigs verleen; die bekende Lovelife wat openlik oor MIV/vigs praat en deur middel van publikasie mense positief probeer beïnvloed oor seksuele gedrag met die oog daarop om tienerswangerskap en die verspreiding van MIV/vigs teen te werk.

tot 'n multidisiplinêre sentrum ontwikkel. Smith berig dat meer as eenhonderd en vyftig vroue reeds deur vigs-werksessies en die aanleer van vaardighede soos spyseniering, naaldwerk en kunsvlyt bemagtig is. Volgens mev. Joan Mouton, projekbestuurder, bied die sentrum 'n broodnodige plek waar die jeug van die omgewing bymekaar kan kom. Die departement van arbeid het ook in die projek ingekoop deurdat hulle sweiskursusse aanbied. Ander praktiese programme wat aangebied word is, die aanlê van groentetuine, musieklesse en rekenaaropleiding.

Talle ander nieregeringsorganisasies kan ook genoem word, maar aangesien dit nie die primêre taak van die navorsing is nie, dien die enkele nieregeringsorganisasies soos hier genoem om te toon dat geen regering sonder sulke organisasies kan bestaan of droom om daarsonder hulle eie doelwitte te bereik nie. Die nieregeringsorganisasies speel veral in Suid-Afrika 'n onvervangbare rol in die hele proses om die breë Suid-Afrikaanse gemeenskap te transformeer in 'n menswaardiger, veilige, gesonde gemeenskap waarin die waardes en norme soos vervat in die grondwet, gerealiseer kan word.

Hierdie hoofstuk het dit duidelik gemaak dat, benewens 'n handves van menseregte, mense van deugde asook die onderlinge samewerking tussen verskillende rolspelers van kritiese belang is vir die realisering van 'n menswaardiger samelewing. Dit kan verder uitgebou word deurdat daar geywer word vir die mobilisering van 'n sterk politieke wil. Dit word in die volgende afdeling toegelig.

7 Mobilisering van politieke wil

Die doeltreffendheid van menseregte hang nou saam met die politieke wil, oftewel die motivering en vasberadenheid van die gewone burgers om die regte, soos vervat in die Handves van Menseregte, te beliggaam.

Bewyse hiervan is die samekoms van die Moral Regeneration Movement van onder meer politieke en godsdienstige leiers. Hierdie samekoms¹⁵³ het in Johannesburg plaasgevind met die doel om die morele weefsel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap

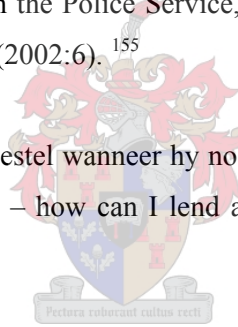
¹⁵³“ Sectors of society involved will include among others the following: Government – national, provincial, metropolitan and municipal, national and provincial legislatures government ministries Men's Forum, NGOs, Anti-Corruption Forum, The Disabled, Sporting bodies, Business organisations Political Parties in Parliament, Entertainment, Traditional Leaders, Media, Religious communities Intelligentsia, Traditional Healers, Business, The Homeless, Organised Labour, The Unemployed, Youth Movements, Business Against Crime, Women's Movements, Alternative healing.” (Source: The Presidency. Title: *Background on the Moral Regeneration Summit*.16/04/2002:1).

op te bou. Dit in sigself was nie net 'n openbare bekentenis dat 'n handves van menseregte alleen nie genoeg is nie, maar ook 'n publieke verklaring dat meer nodig is, meer gedoen moet word en daar ook op ander bronne gesteun moet word vir die realisering van die gemeenskap soos uitgespel in die nuwe grondwet van Suid-Afrika. Sedertdien, veral in die jaar 2001, is 'n reeks werksessies georganiseer om die doel van 'n menswaardige samelewing te help bereik.

In sy staatsrede (2002) haal president Thabo Mbeki talle voorbeelde aan waar burgers van Suid-Afrika die besef deel dat meer nodig is om vir almal 'n beter lewe te verseker:¹⁵⁴ “. . . children of the Inkonjane Senior Phase School in Soweto who, in partnership with the Sunday Times, volunteered their time and meagre resources to help fellow children in rural Ingwavuma, Kwazulu-Natal affected by Aids and ill-health” (Staatsrede, Mbeki, 2002:6).

Hy noem van die mense van “Rockville, Soweto, who during the course of last year strengthened their co-operation with the Police Service, and have, as a result, reduced crime in their area by half in 2001” (2002:6).¹⁵⁵

Die besef en of wete word sterker gestel wanneer hy noem dat “Today, millions of our people ask themselves the question – how can I lend a hand in the national effort to build a better life for all?” (2002:4).



Die president getuig in sy staatsrede dat die vraag ook deur Suid-Afrikaners wat in die buiteland woon, gevra word. Marco Piovesan, woonagtig in Atlanta, Georgia, en Cathy Gorille, woonagtig in Seattle, Washington, is van diesulkes en het 'n program, Vuki Uzenzele, geloods.

Dit is dus duidelik dat behalwe die handveste van menseregte diens, opoffering en toeganklikheid onder mense krities belangrik is vir die daarstelling van 'n menswaardige samelewing.

¹⁵⁴ President Thabo Mbeki noem in sy staatsrede (Mbeki, 2002) ook van die regering se noue samewerking met die South Africa National Aids Council (SANAC) in die daarstelling van programme teen MIV en vigs, seksuele oordraagbare siektes, ens. Verder verwys die president na die polisie en die departement van geregtigheid se vennootskap om saam met gemeenskappe en organisasies te werk om die agterstand van hangende sake te ondersoek.

¹⁵⁵ Sien die staatsrede (Mbeki, 2002) vir onder meer ander vennootskappe wat die regering help om 'n menswaardige samelewing daar te stel.

Met betrekking tot die belangrikheid van die beweging om die morele vesel van die samelewing te herstel, verduidelik voormalige adjunkpresident Zuma: “the strength of the launch is that it commits all of us to the denunciation of an immoral social order and a promotion of a collective common South African identity as envisaged in the Constitution” (Zuma, aangehaal in Zandile Mdhladhla, Update, Moral regeneration Movement. Issue 1. 2003:1).

Selfs president Thabo Mbeki noem in sy toespraak tydens die stigting van die Morele Beweging:

The Moral Regeneration Movement (MRM) will address the issue of the responsibility that each and all of us should take for our lives, moving from the understanding that, as we were our own liberators in resistance against apartheid, so too should we today act as our own liberators in dealing with its legacy. (Mbeki aangehaal in Z. Mdhladhla, Update. Moral Regeneration Movement. Issue 1. 2003:1)

Wogaman (2002) ondersteun die opsigtelike beweging tussen staat en kerk, staat en burgers om hande te vat in die bou van ’n menswaardiger samelewing. Hy argumenteer dat die kerk tog die politieke klimaat, bestel en kultuur kan beïnvloed deur haar politieke verantwoordelikheid op verskeie lewensareas uit te dra. Die eerste of primêre vlak waar die kerk haar invloed kan gebruik is om die gees (etos) van die tyd te beïnvloed. Wogaman is van mening dat selfs net die blote verkondiging van sekere waardes inderdaad politieke gevolge het. In dié verband haal hy die voorbeeld van Amerikaanse kerke aan. Die oomblik toe die kerk die gelykheid van alle mense voor God verkondig het, het dit mense oor die kleurgrens uitgedaag om wat hulle hieromtrent glo in die verdeelde gemeenskap deur optredes te bevestig. Volgens Wogaman (2000) was die gevolg dat die swart bevolking met meer gedetermineerdheid en doelgerigtheid aanspraak begin maak het op gelyke reg tot politieke deelname, terwyl die wit bevolking uitgedaag was om nie hierdie reg tot gelykheid teen te staan nie. Uit die wit bevolking was daar diesulkes wat by die swart beweging vir gelyke regte aangesluit het. ’n Soortgelyke Suid-Afrikaanse voorbeeld¹⁵⁶ hiervan is die ondersteuning wat daar uit die gelede van die Nederduitse Gereformeerde Kerke gekom het vir die nie-Bybelse en teologiese onregverdigbare beleid van apartheid.

¹⁵⁶ Die Barmenverklaring van 1934, die Belharbelydenis van 1982 en die Kairos-dokument van 1985 is ook verdere voorbeelde van hoe die kerk die etos of tydsgees van die dag kan beïnvloed.

Die eerste vlak van betrokkenheid van die kerk, soos in die voorafgaande paragrawe gemeld, is nie genoeg nie. Die kerk kan en moet haar lidmate met kennis bemagtig sodat die betrokke en spesifieke geloofsopvatting oor die verkondigde morele en etiese waardes in konkrete praktiese lewensituasies vergestalt kan word. Die kerk moet dus deur opvoeding verseker dat die verband tussen geloof en praktyk deur haar lidmate verstaan word. Dat die kerk nie altyd antwoorde het oor wat die beste en regte optrede in 'n spesifieke situasie is nie, beteken nie dat die kerk niks moet doen, bloot omdat sy onseker is nie. Op dié gebied is Wogaman (2000) van mening dat hoe meer kontroversieel of gekompliseerd die situasie is, hoe beter en deegliker die kerk haar moet voorberei.

Wogaman verstaan dat politieke wil juis behels dat ons, en veral die kerk, meer direkte pogings moet aanwend om die publieke besluite te beïnvloed, deur byvoorbeeld druk toe te pas. Die druk kan natuurlik op verskeie vlakke toegepas word. Die kerk kan byvoorbeeld daarop aandring om met die regering in gesprek te tree, skriftelike aanbevelings voor die wetgewende komitee te lê, asook om massavergaderings met die publiek te belê, of om sanksies en stakings te steun. Die tydperk vanaf 1976 tot laat 1980 is bevestigend van hoe die kerk in Suid-Afrika hierdie 'drukaksie' gebruik het om die publieke besluite te beïnvloed. Wogaman waarsku egter dat die poging van die kerk mense met verkeerde of bybedoelings kan trek, wat die drukaksie 'n negatiewe beeld kan gee. Nieteenstaande die gevaar behoort die kerk nog steeds te poog om die publieke besluite ten goede te beïnvloed deur self te sorg dat haar boodskap suiwer en duidelik oorkom.

'n Verdere manier waarop die kerk die publieke beleid en politieke wil kan beïnvloed, is om aksies te loods, te bestuur en te ondersteun wat daarop gemik is om die burgers tot burgerlike ongehoorsaamheid te beweeg. Die doel mag nie die skep van chaos wees nie, maar om die graad en diepte van die burgers se opvatting en begrip van sekere politieke beleidsrigting en/of wetgewing wat byvoorbeeld onmenslik en of diskriminerend van aard is, aan die regering oor te dra asook om diegene wat politieke apaties is, tot 'n besluit te help lei.

Soos die negatiewe belewenis van apartheid, veral in Suid-Afrika, talle met 'n sterk politieke wil gevul het, so moet die positiewe, dit wat veral in die tien jaar van demokrasie in Suid-Afrika bereik is, nou die Suid-Afrikaanse burgers, maar in 'n groter mate diegene wat in die vroeë politieke bedeling uitgesluit was, met 'n sterk positiewe politieke wil vul. Die doel hiervan moet juis wees om dit wat reeds bereik is, te vier, dit

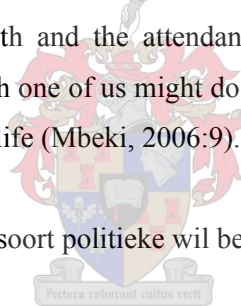
te verseker, dit te verbeter, maar veral om steeds te werk vir die ideale gemeenskap waar al die vorme en vlakke van menseregte deur verantwoordelike burgers beliggaam word.

Die krag en effek van ‘politieke wil’ kan nie onderskat word nie. President Thabo Mbeki verwys hierna in sy onlangse Mandela-lesing by die Universiteit van die Witwatersrand. Hy doen herhaaldelik ’n oproep op die burgers van Suid-Afrika: “we nevertheless share a fundamental objective to defeat the tendency in our society towards deification of personal wealth as the distinguishing feature of the new citizen of the new South Africa” (Mbeki, 2006:8).

Verder onderstreep Mbeki se pleidooi ’n politieke wil deur die Bybelse verwysing van “gaan na die mier, jou luiaard”. Hy stel dit as volg:

. . . they communicate a challenging message about how we should respond to the situation immanent in our society concerning the adulation of personal wealth and the attendant tendency to pay little practical regard to what each one of us might do to assist our neighbour to achieve the goal of a better life (Mbeki, 2006:9).

Mbeki argumenteer duidelik watter soort politieke wil benodig word:



Instead, we must place at the centre of our daily activities the pursuit of the goals of social cohesion and human solidarity. We must therefore, strive to integrate into the national consciousness the value system contained in the world outlook describe as Ubuntu. . . . at the same time, we must persist in our efforts to achieve national reconciliation (Mbeki, 2006:12).

Politieke wil spel die ingesteldheid en gesindheid van die burgers uit. Verder dien die politieke wil van die gewone burgers as motivering om die graad van die gemeenskap se menswaardigheid, veiligheid, gelukkigheid, vrede en harmonie asook menseverhoudings te verbeter.

8 Gevolgtrekking

Hierdie hoofstuk het aan die lig gebring dat verantwoordelikheid 'n belangrike korrelaat vir menseregte is. Om 'n samelewing van menswaardigheid te bou, is menseregte en verantwoordelikheid noodsaaklik. Verskillende dimensies van verantwoordelikheid is toegelig, soos dat menseregte en verantwoordelikheid in 'n komplementerende korrelasie staan, ons ons huidige omstandighede in ag moet neem, en dat ons handeling en optrede vandag gevolge vir die toekoms het.

Hierdie hoofstuk het die fokus sterk laat val op hoe belangrik verantwoordelike optrede en lewenswyses van burgers is. Indien 'n menswaardige samelewing die ideaal, droom of wens is, moet mense en burgers hulle rol vervul deur verantwoordelikheid aan die dag te lê. Mense moet besef dat hulle dade vandag gevolge het op hoe die toekoms daar gaan uitsien. Hier is die kerk se verneme en onmisbare rol in die morele vorming van mense en burgers opnuut ontdek. Die kerk met haar praktyke speel 'n onontbeerlike rol in die verandering van mense, omstandighede en gebeure. Die kerk help ook om mense te beweeg om te werk vir verandering en die daarstelling van 'n menswaardige samelewing.

In die bou van 'n menswaardige samelewing kan selfs die kerk, gemeenskapsorganisasies, staatsinstellings, die media, sakesektor en burgerlike samelewing almal hande vat en 'n bydrae lewer. Dit is noodsaaklik dat daar samewerking en vennootskappe tussen kerke en die ander instansies gevorm word, om die bou van 'n menswaardige samelewing te laat realiseer. In die bou van 'n menswaardige samelewing, is samewerking belangrik. In die hoofstuk is bevind dat mense nie net in en deur die kerk gevorm word nie, maar dat hulle ook in en deur die verskeie samelewingsverbande gevorm word.

9 Terugblik op studie

Hier is die doel om kortliks 'n oorsig te gee oor wat in die studie gedoen is en die bevindings te tabuleer waartoe die studie gekom het.

9.1 Oorsig

Die studie het die bou van 'n menswaardige samelewing ondersoek en in die ondersoek was daar op die rol van handveste van menseregte gevestig. Die geskiedenis van die menseregte-idee was daarom in hoofstuk twee geskets. Die menseregtebewegings, die bekende Universele Verklaring van Menseregte wat

in 1948 verskyn het, asook die verskillende konvensies sedert 1948 was toegelig. Ook was die doel en aard van menseregte ondersoek.

Hoofstuk drie het die moontlikhede en beperkinge van menseregte ondersoek deur na vyf verskillende kontekste (lande) te kyk. Swede en Nederland was gebruik omdat menseregte redelik daar gevestig is. Die Demokratiese Republiek van Kongo, Kenia en Suid-Afrika was gebruik om vas te stel hoe menseregte in Afrika daar uitsien. Die Universele Verklaring van Menseregte, die Helsinki-akkoord en die werk van die Verenigde Nasies is belig om te help vasstel hoe menseregte bevorder of geskend word.

Hoofstuk vier belig in die eerste deel die argumente teen menseregte. Dit sluit die ondersoek na die dubbelsinnige verhouding tussen teologie en menseregte in. In die tweede deel van hoofstuk vier, word daar vanuit 'n trinitariese geloofsbeskouing getoon dat menseregte wel teologies begrond kan word. Ook word die sentrale bybelse begrippe soos geregtigheid, menswaardigheid, gelykheid en vryheid ondersoek om verder aan te toon dat die begrippe, nou saamhang met menseregtebegrippe soos gelykheid, vryheid en geregtigheid. Die sentrale argument in die hoofstuk, naamlik dat menseregte wel teologies ondersteun kan word, word verder vanuit die verskillende kerklike konfessionele tradisies beredeneer.

Hoofstuk vyf voer eerstens die argument dat ten spyte van handveste van menseregte en die teologiese begronding van menseregte, daar meer gedoen kan word. Die bou van 'n menswaardige samelewing berus nie alleen in handveste nie, maar ook op die verantwoordelike optrede van mense. In dié verband is die etiek van verantwoordelikheid belig waarna op die korrelasie tussen menseregte en verantwoordelikheid gefokus is.

In die tweede deel van hoofstuk vyf is die belang van morele vorming van mense beklemtoon. Hier is die rol van die kerk met betrekking tot die morele vorming van mense met karakter en verantwoordelikheid belig. Ook was daar verder geargumenteer dat soos morele vorming van mense belangrik is vir die daarstelling van 'n menswaardige samelewing, die ontwikkeling van teorieë wat

menseregte bevorder, ook van groot belang is. Die rol van die hersiening van publieke wetgewing was ook ondersoek.

Aangesien die studie deurgaans geargumenteer het dat handveste van menseregte nie alleen genoegsaam is vir die bou van 'n menswaardige samelewing nie, was die noodsaaklikheid van die praktyke van die samelewingsinstansies ondersoek. Die praktyke en inisiatiewe van statutêre liggame asook die rol van die burgerlike samelewing was ook toegelig. Bogenoemde aspekte hang egter nou saam met 'n sterk politieke wil en dit was ook aan die orde gestel.

9.2 Bevindinge waartoe die studie gekom het

Die studie het bevind dat menseregte 'n ryke geskiedenis het. Die menseregte-idee het hoofsaaklik ontwikkel as gevolg van misdade wat mens teen mens gepleeg het.

Die studie het ook bevind dat kerke, godsdiens, teologie en ander instansies en dissiplines saamgewerk het om die idee van menseregte te bevorder en te vestig. Vandag word daar van 'n menseregtekultuur gepraat wat daarvan getuig dat menseregte 'n gevestigde konsep is. Menseregte het dus uit die misdade van die verlede, goeie vrug voortbring en bygedra tot menswaardigheid.

Alhoewel menseregte die potensiaal het om wandade en onmenslike optrede te stop en veral by te dra tot die skep van 'n menswaardige, gelyke, nie-rassistiese, demokraties en vreedsame samelewing, het dit egter ook beperkinge en gebreke. Hierdie bevinding ondersteun die sentrale argument van die studie, naamlik dat menseregte alleen nie 'n menswaardige samelewing waarborg nie.

Die studie bevind verder dat menseregte teologies gefundeer is en dat menseregte in die trinitariese geloofsbekouing begrond kan word. Ook is bevind dat menseregte korreleer met die sentrale bybelse begrippe van geregtigheid, menswaardigheid, gelykheid en vryheid, maar meer nog dat menseregte vanuit die verskillende kerklike tradisies ondersteun word.

Die studie het ook bevind dat alhoewel die kerk 'n dubbelsinnige menseregterekord het, die kerk 'n vername rol te speel hê in die morele vorming van mense van karakter en verantwoordelikheid. Daar word ook tot die gevolgtrekking gekom dat daar 'n korrelasie tussen verantwoordelikheid en menseregte is wat die belang van die gesonde verhouding in die bou van 'n menswaardige samelewing uitlig.

Dit is ook die bevinding van die studie dat teorieë wat menseregte bevorder, ontwikkel moet word en die rol van die hersiening van wetgewing vir die daarstelling van 'n menswaardige samelewing ondersoek word.

Mense, instansies en die praktyke van samelewingsinstansies soos die sakesektor en media is noodsaaklik vir die bou van 'n menswaardige samelewing. Die burgerlike samelewing en die statutêre instellings het 'n groot bydra te lewer in die bou van 'n menswaardige samelewing. Alhoewel dit alles belangrik is, hang dit nou saam met 'n sterk politieke wil.

'n Kultuur van menseregte is goed en dit het die potensiaal om tot 'n menswaardige samelewing by te dra, maar menseregte alleen kan egter nie 'n menswaardige samelewing skep nie. Morele verantwoordelikheid is nodig. Samewerking en vennootskappe tussen kerke en ander instansies is noodsaaklik om 'n menswaardige samelewing daar te stel.

Bibliografie

- Anthonissen, K. 2005. *Luister na die lig: 'n Uitnodiging tot waarlike menswees*. Wellington: Lux Verbi.
- August, K. 2002. Ethnicity and nation-building: A South African faith perspective from below. In Brinkman, M (eds.). *Studies in reformed theology, faith and ethnicity*, 1(6): (289–303).
- Barber, J. 1999. *South Africa in the twentieth century*. Blackwell: Oxford.
- Barth, K. 1963. *The Holy Spirit and the Christian life: Theological basis of ethics*. (vertaal deur Hoyle, R.B. Louisville: John Knox).
- Beauchamp, T.L. 2003. The nature of applied ethics. In Frie, R.G. en Wellman, C. (eds). *A comparison to applied ethics*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Beauchamp, T.L. en Childress, J.F. 2001. *Principles of biomedical ethics*. 5th edition. New York: Oxford University Press.
- Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. en Tipton, S.M. 1985. *Habits of the Heart*. Berkley: University of California Press.
- Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. en Tipton, S.M. 1991. *The good society*. New York: Alfred A. Knopf.
- Berger, P. (ed.). 1999. *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Berkhof, H. 1979. *Christian faith. An introduction to the study of the faith*. VSA: Eerdmans.
- Birch, B. en Rasmussen, L. 1989. *Bible and ethics in the Christian life*. Minneapolis: Fortress Press.
- Boesak, A. 1976. *Farewell to Innocence. A socio-ethical study of black theology and power*. Holland: J.H. Kok.

- Boesak, A. 1984. *Black and reformed: Apartheid, liberation and the Calvinist tradition*. Braamfontein. Skotaville Publishers.
- Boesak, A. 2005a. *Die vlug van God's verbeelding*. Stellenbosch: Sun Press.
- Boesak, A. 2005b. *The tenderness of conscience: African Renaissance and the spirituality of politics*. Stellenbosch: Sun Press.
- Boesak, A. 2006. Te goed om waar te wees. *Die Burger, Bylae*, 7 Oktober: 4.
- Bonhoeffer, D. 1971. *Letters and papers from prison*. Londen: SCM Press
- Bonthuys, J. 2004. Handves vir slagoffers van misdaad. *Die Burger*, 22 Mei: 2.
- Botman, R.. 1997. Who is Jesus Christ as Community for us Today, *Journal of Theology for Southern Africa*, no.97, March :30 – 38.
- Braithwaite, J. 1987. *Negotiation versus litigation: Industry regulation in Great Britain and the United States*. American Bar Foundation Research.
- Brinkman, M., Van der Borgh, E. en Van Keulen, D. (eds.). 2002. *Studies in reformed theology: Faith and ethnicity*, 1(6). Zoetermeer, Nederland: Meinema.
- Brits, J.P. 1994. *Op die vooraand van Apartheid*. Pretoria: Sigma Press.
- Booyens, B. 2003. Skemerwêreld-kindere, Uitbuiting van Atlantis se jeug in skokverslag, 10 Mei:9.
- Brown, R. 1997. *Speaking of Christianity: Practical compassion, social justice, and other wonders*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Brownlie, I. (eds.). 1992. *Basic documents on human rights*. 3rd edition. New York. Oxford University Press.
- Bucar, E.M. en Barnette, B. 2005. *Does human rights need God?* Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Buckle, E. Kepler, T. Knox, J.

May, H. En Terrien, S. 1962. *The interpreter's dictionary of the Bible* 4. Nashville, New York. Abingdon Press.

Budlender, G. 2002. Human Rights Brief. The Center for Human Rights and Humanitarian Law. Washington College of Law. 2/03/2002.

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor. U.S. Department of State. 2000. *Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – South Africa*. Februarie 2000.

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. 2000. *Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Kenya*. Februarie 2000.

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. 2000. *Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Netherlands*. Februarie 2000.

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. 2000. *Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Democratic Republic of Congo*. Februarie 2000.

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. 2000. *Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Sweden*. Februarie 2000.

Buthelezi, S. 2004. Statehood and citizenship. In Seleti, Y.N. (ed.). *Africa since 1990*. RSA: New Africa Education.

1995. *Cambridge Dictionary of Philosophy*.

Cane, P. 2002. *Responsibility in law and morality*. Oxford: Hart Publishing.

Cilliers, A. 2006. Heilige Oorlog? *Kerkbode*, 25 Augustus.

Clark, N.L. en Worger, W.H. 2004. *South Africa. The rise and fall of Apartheid*. Groot Brittanje: Pearson Longman.

Cochrane, J.R. 1997. Theological reflection on public policy: The Church and the reconstruction of South African society. *Journal of Theology for Southern Africa*, Maart: 1–15.

Coertzen, P. 2002. *350 years reformed*. Bloemfontein: CLF.

Cone, J.H. 1986. *Speaking the truth: Ecumenism, liberation and black theology*. Grand Rapids: Eerdmans.

Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – South Africa. Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. February 200.

Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Kenya. Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. February 2000.

Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Netherlands. Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. February 2000.



Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Democratic Republic of Congo. Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. February 2000.

Country Reports on Human Rights Practices for 1999 – Sweden. Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State. February 2000.

Cranston, M. 1973. *What are Human Rights?* New York. Taplinger Publishing Co.Inc.

Crime Information Analysis Centre SAPD. 2001. Report, *The reported serious crime situation in South Africa for the period January - September 2001*. Desember.

Curran, C. E. 1993. *The Church and morality: An ecumenical and catholic approach*.

Minneapolis: Fortress Press.

Davenport, T.R.H. 1977. *South Africa. A modern history*. Bergvlei: Southern Book Publishers.

Dawie. 2002. Haatspraak: Verbod moet demokrasie dien. *Die Burger*, 15 Junie: 12.

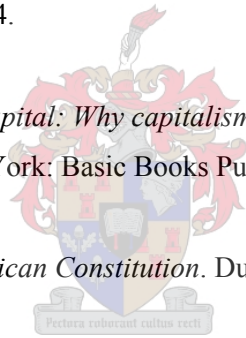
Deegan, H. 2001. *The politics of the new South Africa: Apartheid and after*. Harlow, England: Longman.

De Gruchy, J. 1994. Midwives of democracy. *Journal of Theology for Southern Africa*, 86: 19–25.

De Gruchy, J. 1997. African theology: South Africa. In Ford, D. (ed.). *The modern theologians: An introduction to Christian theology in the twentieth century*. Oxford: Blackwell: 445–454.

De Soto, H. 2000. *The mystery of capital: Why capitalism triumphs in the West and fails everywhere else*. New York: Basic Books Publishers.

Devenish, G.E. 2005. *The South African Constitution*. Durban. Lexis Nexis.



De Villiers, E. 2000. Human rights and moral responsibility: their relationship in the present South African society'. *Nederduitse. Gereformeerde. Teologiese Tydskrif* 3 en 4, Sept–Des: 212–224.

Die Bybel. Nuwe vertaling. 1983. Kaapstad: Nasionale boekdrukkery.

Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, 1996.

Donnelly, J. 2003. *Universal human rights in theory and practice*. Second edition. Ithaca. VSA: Cornell University Press.

Dorr, D. 1991. *The social justice agenda: Justice, ecology, power and the Church*. Ireland: Gill and MacMillan.

Du Plessis, L. 1996. A Christian Assessment of aspects of the Bill of Rights in South

- Africa's final constitution. *Journal of Theology for Southern Africa* November: 59–74.
- Du Pre, R.H. 1994. *Separate but unequal: The coloured people of South Africa – a political history*. Johannesburg: Ball.
- Dussel, E. 1988. *Ethics and community*. New York: Orbis Books.
- Du Toit, D.A. 1984. *Menseregte*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Du Toit, D.A. 1988. *Die mens en sy regte: Geloof en praktyk in Suid-Afrika*. Kaapstad: Zebra.
- Duvanhage, H. 2005. Khayalitsha Projek, Die Burger, 13 Maart:8
- Dykstra, C. 2005. *Growing in the life of faith: Education and Christian practices*. Louisville, Westminster: John Knox Press.
- Elphick, R. en Davenport, R. (eds.). 1997. *Christianity in South Africa. A Political, social and cultural history*. Kaapstad: David Philip.
- Etzione, A. 1994. *The spirit of community: The reinvention of American society*. New York: Simon and Schuster.
- Eybers, J. 2006. Vlok was Chikane se voete. *Rapport*, 27 Augustus: 1.
- Ford, D. (ed.). 1997. *The modern theologians. An introduction to Christian theology in the twentieth century*. Oxford: Blackwell.
- Fowler, J. 1996. *Faithful change. The personal and public challenges of postmodern life*. Nashville: Abingdon Press.
- Galston, W. 1991. *Liberal purpose: goods, virtue, and duties in the liberal state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaum, F. 2006. *Willie Jonker bely, Desmond Tutu vergewe – Rustenburg 1990*. Die Burger, Bylae, 2 September: 12.

- Gestrich, C. 1997. *The return of splendor in the world: The Christian doctrine of sin and forgiveness*. Michigan: Eerdmans.
- Gewirth, A. 1984. Are there any absolute rights? In Waldon, J. (ed.). *Theories of rights*. Oxford: University of Oxford Press.
- Gewirth, A. 1998. *Self-fulfilling*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Gill, D.W. 2000. *Becoming Good. Building moral character*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.
- Gill, R. 1991. *Christian ethics in secular worlds*. Edinburgh: T and T Clarke.
- Green, W. en Neusner, J. (eds.). 1996. *The religion factor: An introduction to how religion matters*. Louisville: John Knox Press.
- Grobler, C. 2003. Afrika-parlement wil oor leiers toesig hou. In *Die Burger*, 1 Julie: 4.
- Gustafson, J. 1988a. An analysis of church and society. social ethical writings. In *Ecumenical Review*, 40: 267–278.
- Gustafson, J. 1988b. *Varieties of moral discourse: Prophetic, narrative, ethical and policy.*, Michigan: Grand Rapids.
- Hansen, L.D. 2005. *The legacy of Beyers Naudé: Beyers Naudé Centre series on public theology 1*. Stellenbosch: Sun Press.
- Harrelson, W. 1980. *The ten commandments and human rights*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hart, H. 1968. *Punishment and responsibility*. Essays in the philosophy of Law. Oxford. Claredon.
- Hauerwas, S. 1974. *Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection*. Notre Dame: Fides Press.
- Hauerwas, S. 1977. *Truthfulness and Tragedy: Further Investigations in Christian*

Ethics. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Hauerwas, S. 1975. *Character and the Christian life: A study in theological ethics*. San Antonio: Trinity University Press.

Hauerwas, S. 1981. *A community of character toward a constructive Christian social ethic*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

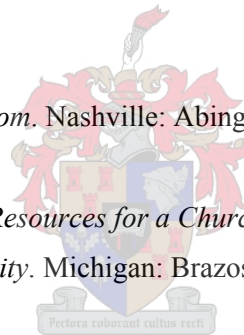
Hauerwas, S. 1983. *The peaceable kingdom. A primer in Christian ethics*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Hauerwas, S. 1994. *Dispatches from the front: Theological engagements with the secular*. Durham: Duke University Press.

Hauerwas, S. 1998. *Sanctify them in the truth: Holiness exemplified*. Edinburgh: T&T Clark.

Hauerwas, S. 1999. *After Christendom*. Nashville: Abingdon Press.

Hauerwas, S. 2000. *A better hope. Resources for a Church confronting capitalism, democracy and postmodernity*. Michigan: Brazos Press.



Hauerwas, S. en Pinches, C. 1997. *Christians among the virtues: Theological conversations with ancient and modern ethics*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Hauerwas, S. en Willimon, W.H. 1989. *Resident aliens: Life in the Christian colony*. Nashville: Abingdon Press.

Helderstem, NG Kerk. Joernaal, Helderberg. Somerset Wes, no. 8. September 2004:3

Henkin, A.H. (ed.). 1979. *Human dignity: The internationalization of human rights*. New York: Aspen Institute for Humanistic Studies.

Henkin, L. 1998. Religion, religions and human rights. *Journal of Religious Ethics*, 26(2): 229–238.

- Henkin, L. 2000. Human rights: Ideology and aspiration, reality and prospect. In Power, S en Allison, G. *Realizing Human Rights*. New York: St. Martin Press.:29
- Heslam, P. (ed.). 2004. *Globalization and the good*. Britain: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Hirsch, A. 2005. *Seasons of hope: Economic reform under Mandela and Mbeki*. Scottsville, South Africa: University of Kwazulu-Natal Press.
- Hoffman, E. 2003. The balm of recognition: Rectifying wrongs through the generations. In Owen, N. (ed.). *Human rights, human wrongs*. United Kingdom: Oxford University Press. 278–303.
- Hollenbach, D. 1979. *Claims and conflict: Retrieving and renewing the Catholic human rights tradition*. New York: Paulist Press.
- Holmes, A.F. 1984. *Ethics: Approaching moral decisions*. Illinois, VSA: Inter Varsity Press.
- Huber, W. 1996. Human rights and Biblical legal thought. In Witte, J. (Jr.) en Van der Vyver, J. (eds.). *Religious human rights in global perspective. Religious perspectives*. The Hague. Martinus Nijhoff Publishers.
- Huber W. en Tödt, H.E. 1977. *Menschenrechte: Perspektiven einer menschlichen Welt*. Stuttgart Berlin: Kreuz-Verlag.
- Human Rights Watch. 2001. *Report on South Africa*. Augustus.
- Human Rights Report: South Africa. 1996.
- Human Rights Watch. 1999. *World Report*. South Africa: Human Rights Development.
- Human Rights Watch. 1998. *World report*. South Africa: Human Rights Development.
- Huntington, S. 1997. *The clash of civilization and the remaking of worldorder*. New York: Touchstone.

- Isaacs, A. 2003. Vroeër seks wêreldwye tendens by jong mense, *Die Burger*, 25 Julie:12.
- Ishay, M.R. 2004. *The history of human rights: From ancient times to the globalization era*. California: University of California Press.
- Jersild, P. 1990. *Making moral decisions: A Christian approach*. Minneapolis: Fortress Press.
- Jordaan, W. 2003. Korrupsie, hebsug hou gevaar vir stabiliteit in. *Die Burger*, 1 Julie: 10.
- Kammer, C. 1988. *Ethics and liberation: An introduction*. New York: Orbis Books.
- Kepler, V. 2003. Vroue staan by seks-majoor. *Rapport*, 3 Augustus: 3.
- King, M.L. (jr.). 1986. *A testament of hope: The essential writings of Martin Luther King jr.* San Francisco: Harper and Row.
- König, A. 1995. *Versoening: Goedkoop? Duur? Verniet?* Kaapstad: Lux Verbi.
- König, A. 2005. *Christelike doop en bekeringsdoop? Daar is meer oor die doop*. Wellington: Lux Verbi.
- Konrad, R. 1994. The World Council of Churches and international civil society. In *The Ecumenical Review*, 46, no. 1, January: 38–44.
- Koopman, N.N. 2000. Dade of deugde? Implikasies vir Suid-Afrikaanse kerk van 'n modern-postmoderne debat oor die moraliteit. Doktorale Proefskrif. Bellville: Universiteit van die Wes-Kaap.
- Koopman, N. 2002. In a special way the God of the poor, the destitute and the wronged: A basic and neglected conviction of (Reformed) Theology? On Coertzen, P. (ed.). *350 years reformed: 1652 – 2002*. Bloemfontein: CLF. 252–260.
- Koopman, N. 2003. Some comments about public theology today. *Journal of Theology for Southern Africa*, Desember: 1–19.

- Koopman, N. 2006a. Reconciliation and the Confession of Belhar 1996: Some challenges for the Uniting Reformed Church in South Africa. In Van der Borgh, E, Van Keulen, D, Brinkman, M. (eds.) *Studies in Reformed Theology*.
- Koopman, N. 2005b. Theology and the fulfillment of social and economic rights: Some theoretical considerations. In Van der Walt, A.J. (ed.). *Theories of social and economic justice*. Stellenbosch: Sun Press.
- Koopman, N. 2006. Towards a human rights culture in South Africa: The role of moral formation. Ongepubliseerde artikel. Ongepubliseer.
- Koopman, N. en Vosloo, R. 2002. *Die ligtheid van die lig: Morele oriëntasie in 'n tyd van verandering*. Wellington: Lux Verbi.
- Krog, A. 2004. Versoening maak menslikheid moontlik: Wat S.A verstaan, maar Bush nie. *Die Burger*, 28 Februarie: 21.
- Kuitenbrouwer, M. en Leenders, M. (eds.). 1996. *Geschiedenis van de Mensenrechten. Bouwstenen voor een interdisciplinaire benadering*. Hilversum: Verloren.
- Küng, H. 1990. *In search of a new world ethic*. Munich.R. Piper GmbH &Co.KG.
- Küng, H. 1991. *Global responsibility: In search for a new world ethic*. Tottenham road, Londen: SCM Press.
- Küng, H. (ed.). 1996. *Yes to a global ethic*. New York: Continuum.
- Küng, H. 1997. *A global ethic for global politics and economics*. St Albans Place, London: SCM Press.
- Küng, H. en Kuschel, K.J. (eds.). 1993. *A global ethic: The declaration of the Parliament of World Religions*. New York: Continuum.
- Kymlicka, W. 2002. *Contemporary political philosophy: An introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Lamprecht, D. 2003. Noodberaad oor nuwe resoluëie, *Die Burger*, 15 Maart:2
- Lauren, P.G. 1998. *The evolution of international human rights: Visions seen*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press.
- Lehmann, P. 1963. *Ethics in a Christian context*. New York: Harper and Row.
- Levy, N. 2004. *What makes us moral? Crossing the boundaries of Biology*. England: Oneworld Publications.
- Lissner, J. and Sovik, A. (eds.). 1978. *A Lutheran reader on human rights – LWF Report 1 en 2*, Kreuz, Stuttgart. .
- Long, D.S. 2000. *Divine economy: Theology and the market*. Londen: Routledge.
- Lockman, J. 1977. 'Human Rights from a Christian Perspective.' In Miller, A. (ed.). '*A Christian Declaration on Human Rights: Theological Studies of World Alliance of Reformed Churches*.' Grand Rapids. Eerdmans.
- Louw, D.J. 1997. Normativity and social change as a challenge to practical theology: Towards a reconstruction model for South Africa. *Journal of Theology for Southern Africa*, March: 16–29.
- Lutheran World Federation, 1977. *Theological Perspectives on Human Rights*. Geneva. Lutheran World Federation.
- Mandela, N. 1994. *Long walk to freedom: The autobiography of Nelson Mandela*. South Africa: Macdonald Purnell.
- Mandela, N. 1997. Toespraak gelewer met die 60ste sinode-sitting van die Volkskerk van Afrika. Stellenbosch, 23 September.
- Mandela, N. 2004. Steve Biko-lesing. 10 September.
- Mandela pleit vir armes. 2005. (Sapa-AFP), *Die Burger*, 13 Desember: 5.
- Marshall, K. en Parvis, P. 2004. *Honouring children: The human rights of the child in*

Christian perspective. Edinburg: Saint Andrew Press.

Masuku, S. 2002. Prevention is better than cure: Addressing violent crime in South Africa. 2002. *SA Crime Quarterly*, 2, November: 1.

Mbeki, T. 2002. Staatsrede, Februarie.
www.info.gov.za/speeches/2002/14601001.htm.

Mbeki, T. 2005. Staatsrede, Februarie.
www.info.gov.za/speeches/2005/050211001htm.

Mbeki, T. 2006. Staatsrede. Februarie.
www.info.gov.za/speeches/2006/06020310531001.htm.

Mbeki, T. 2006. Mandela-Lesing. Witwatersrand Universiteit.

McFadyen, A. 2000. *Bound to sin. Abuse, Holocaust and the Christian doctrine of sin*.
United Kingdom: Cambridge University Press.

Mdhladhla, Z. 2003. Update. Moral Regeneration Movement. Issue 1.

Merton, M. 2005. Gratis televisiekanaal swaar beboet. *MetroBurger*, 10
Maart: 06.


Miller, A.O. (ed.). 1977. *A Christian declaration on human rights: Theological studies of the World Alliance of Reformed Churches*. Grand Rapids: Eerdmans.

Mills, G. 2002. *Poverty to prosperity: Globalization, good governance and African recovery*. Cape Town: The South African Institute of International Affairs and Tafelberg Publishers.

Moltman, J. 1977. The Original Study Paper; A Theological Basis of Human Rights and of the Liberation of Human Beings. In Miller, A. (ed.), *A Christian Declaration on Human Rights*. Grand Rapids. Eerdmans.

Moltmann, J. 1993. *God in creation. A new theology of creation and the spirit of God*. Minneapolis, Minnesota Fortress..

- Moltmann, J. 1999. *God for a secular society: The public relevance of theology*. St. Albans Place, Londen: SCM Press.
- Mooney, C.F. 1986. *Public virtue: Law and the social character of religion*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Mugambi, J.N.K. en Nasimiyu-Wasike, A. 1999. *Moral and ethical issues in African Christianity*. Nairobi: Action Publishers.
- Naudé, P. 2002. *Stories vir die lewe: Omnibus*. Wellington: Lux Verbi.
- Niebuhr, R. 1936. *An interpretation of Christian ethics*. VSA: Student Christian Movement Press.
- Niebuhr, R. 1941. *The nature and destiny of man Vol.1: Human nature*. Londen: Nisbet.
- Niebuhr, R. 1944. *The children of light and the children of darkness*. New York: Scribner's.
- NGK *Algemene Sinode Kerk en Samelewing – 'n Getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, soos aanvaar deur die Algemene Sinode in Oktober 1986, NGK, Bloemfontein, 1986.
- NGK Beskrywingspunte. http://www.ngk.org.za/alg/bskryw_b.html. 2002 -03 – 15
- Nolan, A. 1988. *God in South Africa. The challenge of the Gospel*. Cape Town: David Phillip.
- Nürnberg, K. (ed.). 1991. *A democratic vision for South Africa*. Pietermaritzburg: Encounter Publications.
- Nürnberg, K. 1996. *Studiegids 2 vir TEA 304 – F*. Departement Sistematiese Teologie, Universiteit van Suid-Afrika.
- Oelofse, L. 2003. Wet sal mense nie laat ophou dobbel. *Rapport*, 20 April:6.

- Omotoso, K. 2002. Die ironie van verdruktes wat verdruk. *Die Burger*, 16 November:11.
- Oppenheimer, N. 2005. Afrika verdien meer, In *Bylae by Die Burger*. 16 Julie:12.
- Owen, N. 2003. *Human rights, human wrongs*. VSA: Oxford University Press.
- Pagels, E. 1979. The roots and origins of human rights. In *Human dignity: The internationalization of human rights*. New York: Aspen Institute for Humanistic studies.
- Pettifor, 2004. A. Preparing for a great transformation: Putting human rights before money rights. In Heslam, P.(ed), *Globalization and the good*.
- Philander, R. 2005. Sakelui skenk R 6Miljoen vir N2 Gateway projek, *Die Burger*, 29 Januarie:8.
- Pienaar, A. 2003. Jonger kinders swig voor dwelms. *Die Burger*, 1 Julie:3.
- Pogge, T.W. 2002. *World poverty and human rights: Cosmopolitan responsibilities and reforms*. Cambridge: Polity Press
- 
- Pontifical Commission “Justitia et Pax”, *The Church and Human Rights*, Working Paper no.1, Vatican City, 1975;
- Potgieter, J.M. 1989. Gedagtes oor die nie-Christelike aard van menseregte. *Tydskrif vir Hedendaagse Romeins Hollandse Reg*, 52(3). Augustus. 386 – 408.
- Potgieter, S.T. 2005. Ons is lede van die Tzibur. *TygerBurger*, 27 April: 18.
- Power, S. en Allison, G. 2000. *Realizing human rights: Moving from inspiration to impact*. New York: St. Martin’s Press.
- Rampele, M. 2002. *Steering by the stars: Being young in South Africa*. Kaapstad: Tafelberg.
- Rasmussen, L. 1993. *Moral fragments and moral communities*. Minneapolis:

Minnesota. Fortress Press.

Reagan, R. 1983. Martin Luther King, jr. Day, 1986. In Scott King, C. *The words of Martin Luther King jr.* New York: New Market Press.

Republiek van Suid-Afrika. 1996. *Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika.*

Robertson, G. 1999. *Crimes against humanity: The struggle for global justice.* New York: The New Press.

Sachs, A. 1990. *Protecting human rights in a new South Africa.* Cape Town. Oxford University Press.

Sacks, J. 1991. *The persistence of faith: Religion, morality and society in a secular age.* Londen: Weidenfield and Nicolson.

Sap, J.W. 1997. *Decency versus justice: The call for morality in the Netherlands.* Assen: Van Gorcum.

SAPS (CIAC) Crime Information Analysis Centre Report, Desember, 2001.

Saunders, C. 2004. The making of a Democratic South Africa. In Seleti, Y.N. (ed). *Africa Since 1990.* RSA: New Africa Education. 193 – 203.

Scholtz, L. 2003. Bush lui dalk begin van VSA-ooreising in. *Die Burger*, 21 Maart: 8.

Schweiker, W. 1995. *Responsibility and Christian ethics.* Londen: Cambridge University Press.

Scott King, C. 1983. *The words of Martin Luther King jr.* New York: New Market Press.

Selby, D. 1987. *Modern world issues: Human rights.* Great Britain: Cambridge University Press.

Seleti, Y.N. (ed.). 2004. *Africa since 1990.* RSA: New Africa Education..

- Seligman, A. 1992. *The idea of civil society*. New York: The Free Press.
- Sen, A. 1999. *Development as freedom*. New York: Alfred A. Knopf.
- Sexwale, T. 1995. Church and state. In *Being Church in a New Land*. Johannesburg. SACC.9 -15.
- Smit, D.J. 1994. Morality and individual responsibility. *Journal of Theology for Southern Africa*, 89, Desember: 19–30.
- Smit, D.J. 1996a. Oor die Kerk as 'n unieke samelewingsverband. *Tydskrif vir Geesteswetenskap*, Junie: 119–129.
- Smit, D.J. 1996b. Oor die uniek openbare rol van die kerk. *Tydskrif vir Geesteswetenskap*, September: 190–204.
- Smit, D.J. 2001. *Lig uit lig: Wat Christene bely oor Jesus Christus*. Wellington: Lux Verbi.
- Smit, D.J. 2003. *Vernuwe! Na die beeld van ons Skepper: Wat Christene bely oor God die Skepper*. Wellington: Lux Verbi.
- Smit, D.J. 2005. On social and economic justice in South Africa today: A theological perspective on theoretical paradigms. In Van der Walt, A.J. (ed.). *Theories of social and economic justice*. Stellenbosch: Sun Press.
- Sparks, A. 1994. *Tomorrow is another country*. Wynberg: Struik.
- Sparks, A. 2003. *Beyond the miracle: Inside the new South Africa* Johannesburg: Jonathan Ball.
- Sporre, K. en Botman, R. (eds.). 2003. *Building a human rights culture: South African and Swedish perspectives*. Dalarna : Arts and Education, Hogskolan,.
- Stackhouse, M.L. 1984. *Creeds, society and human rights: A study in three cultures*. Michigan: Eerdmans.

- Steytler, N. (ed.). 1991. *The Freedom Charter and beyond: Founding principles for a democratic South African legal order*. Plumstead: Wyvern.
- Stott, J. 1990. *Issues facing Christians today: New perspectives on social and moral dilemmas*. Great Britain: Marshall Pickering.
- Suid-Afrikaanse Regskommissie, 1989. Werkstuk 25 Projek 58; Groeps-en menseregte.
- Symonides, J. (ed). 2000. *Human rights: Concept and standards*. England: Dartmouth. UNESCO, (p.31-66)
- Tamez, E. 1982. *Bible of the oppressed*. New York: Orbis Books.
- Taylor, R. 2004. *Creating a better world, interpreting global civil society*. VSA: Thomson-Shore.
- Terreblanche, S. 2002. *A history of inequality in South Africa: 1652–2002*. Suid-Afrika: University Press en KMM Review Publishing Company.
- Tödt, H. 1977. Theological reflections on the foundations of human rights. *Lutheran World*, 24: 1.
- Tshwete, S. 2000. *Minister's Media Briefing* - Safety and Security Ministry. 11 September 2000.(12).
- Tutu, D. 1996. In Witte, J (Jr.) en Van der Vyver, J.D. (eds.). *Religious human rights in global perspective: Religious perspectives*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Tutu, D. 1999. *No future without forgiveness*. Londen: Rider.
- Van de Beek, A. 1984. *Waarom? Over lijdning, schuld en God*. Nejkkerk: Callenbach.
- Van de Beek, A. 2002. In Christ there is neither Jew nor Greek – or both Jew and Greek? In Brinkman, M., Van der Borght, E. en Van Keulen, D. (eds.). *Studies in Reformed Theology: Faith and Ethnicity*, 1(6). Zoetermeer, Nederland: Meinema. (21 – 36).

- Van der Ross, R.E. 1986. *The rise and decline of Apartheid*. Kaapstad: Tafelberg uitgewers.
- Van der Ven, J.A. 1998. *Formation of the moral self*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Van der Walt, B.J. 2003. *Understanding and rebuilding Africa: From desperation today to expectation for tomorrow*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- Van der Westhuizen, J. 1991. The human rights debate in South Africa. In Nürnberger, K. (ed.). *A democratic vision for South Africa: Political realism and Christian responsibility*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. 471–487.
- Van der Westhuizen, J.V. en Viljoen, H.P. 1988. *A Bill of Rights for South Africa. 'n Menseregtehandves vir Suid-Afrika*. Durban. Butterworth Publishers.
- Van Eeden, J. 2003. Mense trek uit SA oor misdaad en ekonomie, Rapport, 20 April:7.
- Van Rensburg, E. 2005. *Sprankel in jou familie: God se 10 goue reëls vir gelukkige families*. Wellington: Lux Verbi.
- Van Rooyen, D. 2005. Besigheidstrust wil armes se lot verlig, Sake-Rapport, 13 Maart:5.
- Van Zyl, J. 2003. Jody Kollapen, die man met skoene wat pas, *Die Burger*, 21 Maart:9.
- Villa-Vicencio, C. 1992. *A theology of reconstruction: Nation-building and human rights*. Claremont, South Africa: David Philip.
- Visser, A. 2005. Werkloosheidsyfer krimp tot 26,2%. *Sake Rapport*, 1 April: 1.
- Visser, A. 2005. Kredietwet sal banke, mikroleners so raak. In *Sake Burger*, 2 Julie:12.
- Volf, M. en Bass, D. 2002. *Practicing theology: Beliefs and practices in Christian life*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Vyftigste Herdenking van die Universele Verklaring van Menseregte 1948 - 1998.

1998. Published by United Nations Departement of Public Information.

Walshe, P. 1997. Christianity and the Anti-apartheid struggle: The prophetic voice within divided churches. In Elphick, R en Davenport, R (eds.), *Christianity in South Africa. A Political, Social and Cultural History*. Cape Town: David Phillip 383 – 399.

Waldon, J. 1984. *Theories or rights*. Oxford: University of Oxford Press.

Welker, M. 2000. *What happens in Holy Communion?* Grand rapids, Michigan: Eerdmans.

Witte, J (Jr.) en Van der Vyver, J.D. (eds.). 1996. *Religious human rights in global perspective: Religious perspectives*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

Wogaman, J.P. 1989. *Christian moral judgment*. Louisville: Westminster/John Knox Press.

Wogaman, J.P. 2000. *Christian perspectives on politics*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.



www.nihrc.org/files. Bill of Rights Consultation – Summary. 2002 – 04 -12

<http://www.law.wits.ac.za/humanrts/peace/peaceedu/binder2.html>. 2006 -11 - 14

www.universalrights.net/main/histof.htm. p1. 2002 - 05 -06

http://www.ngkerk.org.za/alg/bskryw_b.html - 2002 - 03 - 15

Bill of rights. Consultation-summary. www.nihrc.org/files/BOR-consultation-summary-2htm7k. (p.1) 2002 – 07 - 11

www.humanrights.org/time_line. Expanded descriptions. (p.1.) 2003 – 02 - 26

www.law.wits.ac.za/humanrts/peace/peaceedu/binder2.html. (p.2-3). 2003 - 03 - 28

www. A short history of human rights. (p.1) 2003 – 04 - 07

<http://www.l.umn.edu/humanrts/edumat/hreduseries/hereandnow/Part-1/short-history.htm>.(p.1-2) 2003 -08 - 17

<http://nhrc.gov.mu/english/limit/htpm>. 2003 - 05 - 20

<http://www.Constitutionalcourt.org.za/yourrights/knownyourrights-childrensrights.htm>.
2003 - 05 - 30

http://www.findarticles.com/cf_dls/m1141/7_35/53460477/p2/article.jhtml?term= 2004
– 02 -28

<http://www.stthomasu.ca/ahrc/conference/falconer.html>.2004-11-10

<http://www.urbandharma.org/udharma/globalethic.html> 2003 – 09 -01

<http://www.info.gov.za/documents> 2004 – 07 - 08

<http://www.constitutionalcourt.org.za/site/yourrights> 2004 – 07 - 15

http://www.constitutioncourt.org.za/the_court/history.htm# 2003 -06 - 10

<http://www.info.gov.za>. 2005 -10 -11

<http://www.constitutionalcourt.org.za/site/yourrights/usefulcontacts.htm> 2005 – 06 - 20