



Godsdiensverskeidenheid, -onverdraagsaamheid en -vryheid. 'n Prinsipiële besinning (1)

B.J. van der Walt
Skool vir Sosiale en Owerheidstudies
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
POTCHEFSTROOM
E-pos: hannah@intekom.co.za

Abstract

Religious diversity, intolerance and freedom: A principal reflection (1)

This essay as well as a following one attempts to address six interrelated problems – of vital importance for Christians – in contemporary societies: People today live in a world of growing religious diversity and contact in the same country and city. Apart from well-known world religions, this diversity includes different kinds of revived pre-Christian religions as well as brand-new cults. Does the secular model offer a solution for handling the great diversity and mutual contact/conflict among religions? People often do bad things in the name of their religious convictions. How could this kind of intolerance – even violence – be explained? The constitutions of most contemporary countries guarantee religious freedom. Is this basic human right fully – also structurally – realised? In the follow-up article three issues, closely related to the three previous problems, will be discussed: If religions are legally equal, does it also imply that they are equal in nature, that every one of them can be regarded as true? If Christians reject the principal equality of all religions, in what sense can Christianity be regarded as unique? In the light of the danger of religious conflict, what should be the ground(s) for and the nature of religious tolerance?

Opsomming

Godsdiensverskeidenheid, -onverdraagsaamheid en -vryheid: 'n prinsipiële besinning (1)

In hierdie en in 'n opvolgartikel word die volgende ses onderling nou samehangende probleme – van kardinale belang vir Christene – in die hedendaagse samelewing behandel: Mense lewe vandag in 'n wêreld van groeiende religieuse verskeidenheid en onderlinge kontak in dieselfde land en stad. Afgesien van die bekende wêreldgodsdienste, sluit hierdie verskeidenheid ook herlewende voor-Christelike religieë en totaal nuwe kultes in. Bied die sekulêre model 'n oplossing vir hierdie groot verskeidenheid en onderlinge kontak/konflik tussen godsdienste? Mense doen dikwels slegte dinge in die naam van hulle geloofsoortuigings. Hoe kan sulke onverdraagsaamheid en selfs geweld verklaar word? Die konstitusies van die meeste lande waarborg vandag godsdiensvryheid. Word hierdie basiese mensereg ook struktureel in die praktyk verwerklik? In 'n volgende artikel sal drie probleme wat nou by die vorige aansluit, bespreek word: Indien alle godsdienste gelyke wetlike status het, beteken dit dat hulle ook prinsipiël gelyk is, dat almal ewe waar is? Indien Christene die prinsipiële gelykheid van alle godsdienste verwerp, in watter sin is die Christelike geloof dan uniek? Wat sou, in die lig van die reële gevaar van godsdienstige konflik, die grond(e) vir en die aard van godsdienstige verdraagsaamheid wees?

1. Inleiding: 'n wyehoeklens

In teenstelling met die gedagtegang binne ons sekulêre tyd dat godsdiens iets van minder of geen belang is nie, gaan hierdie artikel in die eerste plek daarvan uit dat godsdiens belangrik is. Berger (1999:14) is reg as hy sê: “Those who neglect religion in their analysis of contemporary affairs, do so at great peril.” Of in die woorde van Wentz (1987:57): “Religion is the one thing intelligent people should earnestly study, yet it is the most neglected of studies.”

In die tweede plek word die ses probleme wat in die opsomming hier bo genome is meestal afsonderlik bespreek. In plaas van so 'n detailfokus, bekyk hierdie artikel hulle deur 'n wyehoeklens, omdat die ses vraagstukke nou verbonde is. Die oogmerk is om vanuit 'n Christelike perspektief breë prinsipiële leiding te bied oor ses baie aktuele, onderling samehangende vraagstukke waarmee elke Christen een of ander tyd in hedendaagse multi-religieuse samelewings gekonfronteer word.

2. Godsdienverskeidenheid

Die aandag word hier eers gevra vir die groot verskeidenheid godsdienste en die feit dat die steeds nouer kontak tussen hulle nie altyd vreedsaam verloop nie. In die lig van die mislukking van die sekulêre oplossing vir die probleem, word vervolgens besin hoe dit beter aangepak kan word. Ten slotte word die vraag betrek hoe die begrip “godsdien” gedefinieer kan word, sodat godsdienste normatief beoordeel kan word.

2.1 Godsdien is onuitroeibaar

Gedurende die vorige eeu het wetenskaplikes wat met die sekulariseringshipotese gewerk het voorspel dat godsdienstigheid geleidelik sal afneem om uiteindelik van die toneel te verdwyn. Is hulle woorde bewaarheid?

Die teenoorgestelde is vandag besig om te gebeur: Dit is vandag eerder aanvaarbaar om “spiritueel” as “sekulêr” te wees. Verskillende skrywers vestig die aandag daarop dat die 21ste eeu ’n besonder godsdienstige tyd is. Een van die gesaghebbendes op die gebied sê byvoorbeeld: “The world today is as furiously religious as it ever was, in some places more so than ever” (Berger, 1999:2). Elders sê hy: “The world today is massively religious, is anything but the secularized world that had been predicted ... by so many analysts of modernity” (Berger, 1999:9).

Van der Walt (2003:379) sê dieselfde:

On the one hand it would seem as if we are living in a post-religious world, but on the other hand there is a large scale resurgence of religious awareness. On the one hand there is less or no god (he has been declared dead) and on the other hand more gods, or everything is god: god in nature, in oneself, in one’s fellowman, in other religions – everywhere!

Berger se verklaring vir die verskynsel is eenvoudig en korrek: Die mens is inherent ’n religieuse wese wat sin en betekenis soek wat sy empiriese bestaan te bowe gaan. Elke mens het dus groter sekerheid nodig as wat die oppervlakkige sekularistiese geloof kan bied.

The process of secularisation of the West ... only resulted in a religious vacuum for a short while. The empty space of Christendom is at present rapidly being filled by a variety of religions. Europe and the USA, who used to be exporters of

(the Christian) religion, are at present the importers of a variety of religions! (Van der Walt, 2003:380).

Wentz (1987:14) sê dan ook tereg: "To be human is to be religious."

Dit is verder belangrik om in te sien dat die sekularisme self ook 'n religie is met 'n eie lewensvisie. Die sekularisering van die Weste – en al groter dele van die res van die wêreld – beteken egter nie (soos aanvanklik gemeen) 'n *vermindering* van godsdiensstigtheid nie. Dit beteken eerder die *vervanging* van ander ou religieë deur hierdie nuwe dominante, wêreldwye religie van ons tyd (vgl. Van der Walt, 2004a; 2004b en 2005).

2.2 Godsdiens kan nie geïsoleer word nie

Omdat godsdiens van nature iets integraals en omvattends is, kan dit moeilik van die res van die lewe geïsoleer word. Indien dus van godsdiensverskeidenheid gepraat word, moet dit sover moontlik duidelik van ander soorte verskeidenheid onderskei word.

Mouw en Griffioen (1993:17) onderskei die volgende drie soorte: (1) religieuse (*directional*), (2) strukturele (*associational*) en (3) kulturele (*contextual*) verskeidenheid. Binne hierdie drie kan nog verdere onderskeidings aangebring word (vgl. byvoorbeeld Van der Merwe, 2003:64-68 wat sewe tipes multi-kulturalisme onderskei). Vir die huidige doel is die onderskeiding van Mouw en Griffioen egter voldoende.

Die belangrike wat hier beklemtoon moet word, is dat die drie soorte verskeidenheid wel *onderskei* kan word, maar nie *geskei* kan word nie, omdat hulle intiem met mekaar verweef is.

Strukturele verskeidenheid (die verskeidenheid van verskillende samelewingsverbande) is 'n uitdrukking van 'n verskeidenheid religieuse oortuigings. Omgekeerd gestel: Religieuse oortuigings word beliggaam of neem gestalte aan in verskillende samelewingsverbande of strukturele vorme, soos 'n gesin, huwelik, kerk of gemeente.

Ook van verskillende kulture is (verskillende) religieë die kern of dryfkrag. Of weer vanuit die teenoorgestelde hoek bekyk: Religieuse oortuigings neem verskillende kulturele vorme aan. Saamgevat: Bepaalde kultuurgroepe verbind die religieuse en strukturele dimensies tot 'n eie, unieke kulturele konfigurasie.

Die godsdienstige element kan dus nooit losgemaak word van die strukturele en kulturele nie; die strukturele kan nie geïsoleer word van die religieuse en die kulturele nie; en die kulturele kan nie reg beskou word in isolasie van die religieuse en die strukturele nie. Wentz (1987: vooraf) sê tereg: "... religious pursuit of ultimate order and meaning expresses itself socially, economically, and politically", of omgekeerd: "Our political and economic needs will determine the manner in which we use our religion."

In die lig hiervan is die poging van die sekularisme om die religieuse as iets persoonliks of privaats van die res van die lewe (die sogenaamde openbare sfeer) te isoleer, by voorbaat tot mislukking gedoem. Godsdienstige oortuigings is nie bloot iets persoonliks nie – dit het wye strukturele en kulturele implikasies. (By afdeling 3 sal die belang van hierdie insig nog duideliker word.)

2.3 Die groot verskeidenheid godsdienste

Die volgende lysie is nie bedoel om volledig te wees nie, maar slegs om 'n indruk te gee van die groot verskeidenheid godsdienste waarmee mense in die 21ste eeu te make het (vgl. Bavinck, 1958; Van der Walt, 2003:380 en Vos, 1986):

- Die sogenaamde primale (voorheen *primitiewe*) godsdienste wat nog dwarsoor die wêreld voorkom (en waarvan die Tradisionele Afrikareligie 'n voorbeeld is);
- die sogenaamde wêreldgodsdienste (Islam, Boeddhisme, Hindoeïsme, Sjintoïsme, Confucianisme, ensovoorts, vgl. Alterino, 1957);
- die Christelike geloof (in 'n groot verskeidenheid vorme en kerke);
- aangepaste Oosterse religieë en kultes (soos Hare Krishna, Transendentale Meditasie, ensovoorts);
- 'n verskeidenheid New Age-bewegings;
- allerlei neo-paganistiese religieë, wat vroeër deur die Christianisering van Europa verdryf of onderdruk is, maar tans weer herleef (hieronder val byvoorbeeld die Keltiese en Germaanse heidense gelowe).

Implisiete godsdienste is 'n volgende kategorie. Daarmee word bedoel dat bepaalde fasette van die werklikheid (bv. sukses of rykdom) of waardes (bv. individualiteit) verabsoluteer word. (Hulle word "implisiet" genoem, omdat die aanhangers daarvan óf nie bewus is dat hulle godsdienstig optree nie óf dit ontken.) Wentz

(1987:15-19) noem verskillende voorbeelde uit die alledaagse lewe (bv. 'n brandweerman, kunstenaar en wetenskaplike), wat nie aan 'n bepaalde religieuse groep of instelling behoort nie, en tog religieus dink en optree, want "he transcends the biological character of his existence. He has ideas that give ultimate order and meaning to life" (Wentz, 1987:15).

Van der Walt (2003:380) onderskei nog 'n agtste tipe religie, naamlik "vae bygelowe", wat dui op godsdienste wat nie duidelik onder woorde gebring kan word nie (bv. mense wat aan 'n lewe hierna glo, maar oor hoe dit sal wees geen duidelikheid het nie).

Ten slotte mag 'n laaste (negende) soort godsdiens nie vergeet word nie: die reeds hierbo vermelde sekularisme, wat wil dink en leef asof God en sy verordeninge nie bestaan nie of irrelevant is vir die lewe (vir detail, sien Van der Walt, 2004a; 2004b en 2005).

Wentz (1987:33) vat die huidige situasie op godsdienstige gebied soos volg saam:

... human religiousness is in a state of confusion and radical change. We therefore find it expressing itself in ways that are not traditionally religious. Our technological and consumer society functions as a religious establishment. Certain scientific and political movements function as religion. Marxism and other forms of communism are surrogate religions ... they are religiousness at work in non-traditional ways, building new walls that house the substitutes for the great religious traditions of our history.

Alhoewel dit na 'n teenstrydigheid klink, moet vandag dus ook van "godsdiens" gepraat word in gevalle waar daar nie van 'n "god" sprake is nie. (Onder 3.4.2 word meer oor hierdie soorte godsdiens gesê.)

2.4 Nouer kontak tussen godsdienste

Godsdienste vermenigvuldig nie net nie, hulle kom steeds in nouer aanraking met mekaar.

Vroeër was die aanhangers van verskillende godsdienste min of meer geografies van mekaar geskei. As 'n mens byvoorbeeld in Indië gebore is, was die waarskynlikheid groot dat jy 'n Hindoe sou word; in Egipte sou jy heelwaarskynlik die Islam aanhang; in Sri Lanka sou jy 'n Boeddhis wees en in Afrika 'n voorstander van die Tradisionele Afrikareligie of (later) 'n Christen of Moslem.

Die huidige globaliseringsproses het egter tot gevolg dat byvoorbeeld miljoene Moslems vandag in die eertydse Christelike Europa leef. Een opname (vgl. Weisse, 1995:263) toon aan dat in een Europese stad, soos Hamburg, vandag meer as tagtig verskillende godsdienste voorkom. In Suid-Afrika is daar heel waarskynlik nog nie so 'n groot verskeidenheid nie. Aangaande die belangrikste tradisionele godsdienste gee die sensus van 2001 die volgende gegewens: Christene (78,30%), Tradisionele Afrikareligie (1,75%), Moslems (1,46%), Hindoes (1,23%), Jode (0,17%) en "geen godsdienste" (17,10%). Vir meer besonderhede, vergelyk Kauuova (1997a; 1997b) en Meiring (1999).

Weisse (1995:263) sê tereg dat mense vandag met godsdienste kennis maak waarvan hulle vroeër net uit boeke geleer het. Die eertydse "vreemde" godsdienste het vandag "buur"-godsdienste geword.

Op verskillende lewensterreine (by die werk, in die skool, by ontspanning en in die politiek) maak mense van uiteenlopende godsdienstige oortuigings dus daaglikse kontak met mekaar. Namate die vermenging en onderlinge kontak toeneem, neem die potensiaal vir konflik ook toe. (Wentz, 1987 bied talle voorbeelde van hierdie verskynsel oor die hele wêreld en feitlik elke uitgawe van die Reformed Ecumenical Council se *News Exchange* bevat nuusberigte oor godsdienstonverdraagsaamheid en -geweld.)

Die belangrike vraag is hoe hierdie godsdienstige wrywing, konflik en selfs geweld verminder of dalk selfs uitgeskakel kan word. Hoe behoort 'n mens – Christene ingesluit – godsdiensteverskeidenheid te beskou en te hanteer?

2.5 Die sekularistiese model deug nie

Een van die belangrikste redes vir die ontstaan van die huidige sekulêre politieke bedeling was die bloedige godsdiensoorloë (gedurende veral die 16de en 17de eeu) in Europa. Omdat daar na die Reformasie nie meer eenheid in godsdienstige oortuiging was nie (Protestante het te staan gekom teenoor Katolieke en verskillende rigtings binne die Protestantisme het mekaar beveg), kon daar ook nie meer strukturele eenheid of eenheid op samelewingsvlak wees nie (vgl. 2.2). Gevolglik is die sekulêre, "godsdienste-neutrale" staat gebore, wat godsdienste – omdat dit onverdraagsaam en verdelend sou wees en dus gevaarlik vir 'n gesonde siviele lewe – tot die sogenaamde private sfeer beperk het.

Omdat dit egter onmoontlik is om die godsdienstige aspek heeltemal los te maak van die samelewingstrukture en die kultuur in die algemeen (vgl. weer 2.2 hierbo), kon die sekularistiese skeiding van privaat-openbaar nie die probleem van godsdiensverskeidenheid werklik oplos nie. Geen staat of openbare sektor kan volledig sekulêr wees in die sin dat diegene wat daarin gesag uitoefen, geen geloof het aan wat waar is, of oortuigings koester oor wat goed en reg is nie. Elke politikus moet een of ander tyd kies en oordeel. Nie net godsdienstige leiers nie, maar ook politieke leiers maak universele uitsprake en stry daarvolgens om mag.

Prinsipiëel beskou mag die “publieke” terrein ook nie met die staat – een verband – vereenselwig word nie. Die sogenaamde openbare gebied is veel breër. Die staat deel dit met talle ander samelewingsverbande (die kerk en ander godsdienstige gemeenskappe ingesluit), wat die politieke terrein medebepaal en waarsonder die staat as ’t ware in die lug sou hang. Die sekularistiese skeiding privaat-openbaar is dus uiters kunsmatig en nie op die sosiale werklikheid gegrond nie. In plaas van so ’n rigiede, onnatuurlike *skeiding* bestaan die verskillende samelewingsverbande eerder as ’n *kontinuum* in ’n onafgebroke samehang van min of meer “privaat” tot min of meer “openbaar”.

Die kern van die probleem is dat die sekularisme nie net die verskeidenheid ander godsdienste nie *erken* nie, maar hulle (op die openbare terrein) ook *vervang*. Marshall (1991:7) stel dit raak:

The question of diversity is supposedly solved by eliminating ... the contending parties from the public realm. The eradication of public religious expression is offered as a solution to the genuine problem of diversity of religions. However, this approach does not deal openly with diversity. It merely *excludes* religious diversity and establishes secularism in its place ... The problems of religious pluralism is a very real problem and very difficult, but they are not to be solved by pretending that a secular society is genuinely pluralistic when secularism is in fact only one part of our plurality.

2.6 Die korrekte oplossing vir godsdiensverskeidenheid

As die openbare sfeer nie religieloos kan wees nie, wat is dan die oplossing? Hoe kan moderne samelewings, wat soveel verskillende godsdienste insluit, reg en geregtigheid laat geskied as geen godsdiens ’n invloed op die openbare terrein mag hê nie?

Sommige denkers (bv. Vroom, 1996) stel hulle hoop op onderlinge dialoog en die soeke na gemeenskaplike waardes wat vir die openbare terrein kan geld. Ander sien die ideaal egter as te idealisties. Sou dit nie meer realisties wees om openlik die pluraliteit van godsdienstige oortuigings te erken nie?

Laasgenoemde is die oortuiging van Mouw en Griffioen (1993:17, 18). Vir hulle kan religieuse verskeidenheid nooit 'n normatiewe aard hê nie, omdat dit sou impliseer dat godsdienverskeidenheid as iets prinsipiëel goeds aanvaar word, terwyl daar eintlik net een ware godsdien kan wees, naamlik gehoorsaamheid aan die ware God wat Hom in sy Woord openbaar het. *Normatiewe* religieuse verskeidenheid sou dus op godsdienrelativisme neerkom.

Volgens hierdie twee Christendenkers is religieuse eenheid (ook op "openbare" terrein) in hierdie bedeling (tussen Christus se koms en wederkoms) 'n onrealistiese verwagting. Dit moet eenvoudig aanvaar word dat ons tans in 'n wêreld met 'n verskeidenheid botsende religieë leef. Soos voor die sondeval, sal religieuse eenheid eers by die voleinding weer 'n werklikheid word. Intussen mag geen religie – ook nie die Christelike – op die samelewing afgedwing word nie.

Wat is dan hulle oplossing? Vir hulle (vgl. Mouw & Griffioen, 1993:175, 176) is die enigste uitweg om godsdienverskeidenheid sover moontlik tot sy reg te laat kom, te respekteer en verdraagsaam teenoor ander religieë te wees. Toleransie beteken egter nie vir hulle, soos in die hedendaagse sekularistiese visie, om onverskillig of berustend te wees nie en enigiets as reg(verdig) te aanvaar nie.

2.7 'n Omskrywing van godsdien

Omdat dit nie bevredigend is om oor godsdien(te) te skryf sonder om te sê wat met die begrip bedoel word nie, word ten slotte oor dié moeilike vraagstuk iets gesê. Eerstens word "religie" omskrywe en in die tweede plek die baie belangrike verskil tussen religie en openbaring beklemtoon.

2.7.1 Godsdien en religie

Aan die een kant is dit uiters moeilik – dalk onmoontlik – om 'n omskrywing te vind wat aan alle godsdienste reg laat geskied. Aan die ander kant bevredig dit ook nie om eenvoudig enigiets as "godsdien" te beskou nie. Kwalifiseer satanisme byvoorbeeld as 'n godsdien? En wat van die lede van kultes wat 'n aantal jare gelede

in die VSA, Switserland en Japan massaselfmoorde gepleeg het? Geen godsdiens behoort bo kritiek verhewe te wees nie; daarom het 'n mens maatstawwe of kriteria nodig om te bepaal wat wel en wat nie as "godsdiens" mag kwalifiseer nie.

Die probleem met die meeste definisies van godsdiens is dat hulle alleen die *struktuur* en nie die (religieuse) *rigting* beklemtoon nie. Wentz (1987:81-83) skryf byvoorbeeld: "We are restless beings, because we transcend the world in which we exist. 'Our hearts are restless' said St. Augustine, 'until they find their rest in Thee' ... our restlessness is the result of our nature – we are more than we seem to be." Volgens hom moet die mens homself dus rig op iets groter as hyself: "To be religious is to be involved in ideas and actions that transcend biological existence and tell an ultimate story of order and meaning" (Wentz, 1987:13).

Niemand hoef probleme te hê met Wentz se definisie indien die *struktuur* van religie alleen belangrik is nie. Sonder om egter die (religieuse) *rigting* ook daarby te betrek, word daar in godsdiensrelativisme verval.

Tot sover (en ook hierna) is die woorde *godsdiens* en *religie* eenvoudig as sinonieme gebruik. Dit blyk nou egter dat dit ook belangrik is om tussen die twee te onderskei. Volgens die Reformatoriese filosofie dui *religie* op die meer omvattende diens aan God of 'n afgod (die *rigting*), terwyl *godsdiens* die kultiese uiting (*struktuur*) van 'n mens se religieuse oortuigings in byvoorbeeld die kerk, tempel of moskee of ander "heilige plek" is.

Ware religie volgens die Skrif is eenvoudig om uit genade (die ware) God op alle terreine in liefde te vereer en te dien. Weens die sondeval is daar egter ook baie mense wie se harte van die ware God af gerig is en surrogaatgode dien. Wat hulle doen, beantwoord *struktureel* aan byvoorbeeld Wentz se definisie, maar die religieuse *rigting* daarvan is verkeerd. Eers wanneer dit ook in 'n omskrywing van godsdiens betrek word, is dit moontlik om godsdienste normatief te beoordeel. Dit sal nog duideliker word onder die volgende punt.

2.7.2 Godsdiens en openbaring

Religie is die mens se *antwoord* op God se *Woord* (sy drievoudige openbaring in die skepping, die Skrif en in Christus). Hoewel Woord en antwoord nie van mekaar *geskei* kan word nie, moet hulle baie duidelik *onderskei* word. God se openbaring is goddelik, onfeilbaar en konstant, terwyl die mens se religieuse lewe menslik, feilbaar en wisselvallig is – dit reflekteer nooit werklik wat God van die mens in

sy diens verlang nie. (Dieselfde geld ook van nie-Christelike godsdienste wat op heilige geskifte gegrond is.) Hierna sal telkens weer van hierdie kardinale onderskeid gebruik gemaak word – dit loop soos 'n goue draad deur die behandeling van al ses hoofprobleme.

Hiermee word die baie algemene wanopvatting verwerp dat die Christelike godsdiens – omdat dit op die Bybel gegrond is – altyd net goed kan wees. Hierdie prinsipiële onderskeid is tewens oor en oor in die geskiedenis bevestig. Dink maar net aan grootskaalse dwalings onder Christene, onreg en selfs geweld in die naam van die Christendom dwarsdeur die afgelope 2 000 jaar. Hoe moeilik dit ook al is, daar sal eenvoudig erken moet word dat *geen* godsdiens volmaak en dus bo kritiek verhewe is nie. Hiermee word egter nie God se openbaring (wat bo enige menslike kritiek verhewe is) bevraagteken nie, maar die mens se reaksie op en interpretasie van die Goddelike openbaring.

Godsdiens – ook die Christelike – het nie net goeie nie, maar ook slegte gevolge (vgl. byvoorbeeld Verbeek, 1991 wat op sowel die positiewe as die negatiewe rol wys wat godsdiens in die breë samelewing kan speel). Op laasgenoemde (die slegte dinge wat in die naam van godsdiens gebeur) fokus die volgende afdeling.

3. Godsdiensonvryheid, -onverdraagsaamheid en -geweld

Die aandag word in hierdie onderafdeling eers kortliks op die feitelike situasie gevestig om daarna die vraag te probeer beantwoord waarom mense selfs geweld in die naam van hulle godsdiens pleeg.

3.1 Godsdiensonvryheid

Godsdiensonvryheid kom by alle godsdienste voor. Waar die Islam staatkundige mag het, bestaan byvoorbeeld die neiging om mense van ander gelowe (soos Jode en Christene) tot tweederangse burgers te degradeer. Hoewel die Hindoeïsme opvallende godsdiensverdraagsaamheid openbaar, ontstaan dikwels felle onverdraagsaamheid wanneer 'n Hindoe tot 'n ander geloof oorgaan, omdat hy/sy inbreuk maak op die sosiale eenheid in die gemeenskap. Ook die Boeddhisme toon enersyds 'n bereidheid om na ander godsdienstige oortuigings te luister, maar wanneer die Boeddhisme met nasionalisme gepaard gaan, word 'n breuk met dié geloof as verraad beskou.

Wat die Christendom betref, is tot in die 16de eeu – en selfs daarna (vgl. die ou formulering van Art. 36 van die Nederlandse Geloofs-belydenis) – nog geglo dat die staat die verantwoordelikheid het om die Christendom te bevorder en selfs die mag moet hê om diegene wat nie Christene is nie te straf. Nog tot so onlangs as tien jaar gelede was baie Suid-Afrikaanse Christene daarvan oortuig dat die Christelike geloof met politieke middele bevorder mag word.

Dit wil dus lyk asof godsdiensonvryheid meestal voorkom wanneer daar nie duidelik tussen godsdiens en politiek (of kerk en staat) *onderskei* word nie en die *verband* tussen die twee verskillende lewensterreine dus ook nie korrek gesien kan word nie, sodat 'n spesifieke godsdiens tot staatsgodsdiens (of staatskerk in die geval van die Christendom) verhef word.

Gelukkig is geleidelik begin beseft dat 'n mens nie met dwang, onderdrukking en selfs geweld iemand anders se oortuigings, gewete en geloof kan verander nie. Verder is ook ingesien dat grootskaalse vervlakking en deformasie intree wanneer 'n godsdiens (vgl. byvoorbeeld die Christendom) vir al die burgers tot staats-/volkskerk verhef word. Daarbenewens is die versoeking in so 'n geval eenvoudig te groot om óf die Christendom te gebruik om (selfs onregverdig) politieke aksies te sanksioneer óf vir Christene self om die staatsmag tot eie voordeel te gebruik.

'n Laaste nadelige gevolg van 'n te noue alliansie tussen godsdiens en politiek en gevolglike godsdiensonvryheid, is onverdraagsaamheid – van sowel die kant van die amptelike godsdiens as diegene wat nie vryelik hulle eie godsdiens kan kies en beoefen nie.

3.2 Godsdiensonverdraagsaamheid

Omdat godsdiens vir elke mens so belangrik is – dit omvat en bepaal jou hele lewe, lê na aan jou hart – is dit te verstane dat die aanhangers van ander godsdienste wat jou eie diepste oortuigings weerspreek, nie maklik geduld word nie, maar as 'n bedreiging beskou word (vgl. Ramachandra, 1999).

Wessels (2001:10) toon byvoorbeeld aan hoe daar in talle lande wêreldwyd op verskillende vlakke teen Christene gediskrimineer word. In sommige lande (veral Moslemlande) is dit teen die wet om 'n Christen te wees. Daar is dit dus gevaarlik om met iemand oor sy/jou geloof te praat of selfs om 'n Bybel in jou besit te hê. Ander lande erken wel godsdiensvryheid in naam, maar dit word nie in die praktyk beoefen nie. Hoewel daar dus geen wet is wat iemand

verbied om 'n Christen te wees nie, ondervind Christene teëstand as hulle 'n kerk wil bou of openlik van hulle geloof getuig. In Indonesië – die land met die grootste aantal Moslems – word burgers se geloof selfs in hulle ID-boeke aangeteken.

Godsdiensonvryheid en -onverdraagsaamheid kan ook nog ernstiger gevolge hê – godsdiensgeweld.

3.3 Godsdiensgeweld

Wanneer van godsdienstige geweld gepraat word, word gewoonlik net verwys na die wreedheid wat deur Christene in die verlede gepleeg is in byvoorbeeld die geval van die Kruistogte, die Inkwisisie, onderlinge godsdiensoorloë, slawerny en gedurende die kolonialisme toe Christene die eksploutiewe Europese koloniale beleid dikwels kritikloos ondersteun het.

Godsdiensonvryheid en -onverdraagsaamheid loop egter selfs vandag nog uit op geweld. Eers net enkele feite – meestal bekend – om dit te staaf, waarna die belangriker vraag beantwoord moet word, naamlik waarom dit gebeur.

Nog vars in die geheue is 11 September 2001 toe Moslemterroriste 'n besonder gewelddadige aanval op die Westerse sekularisme van die VSA gemaak het (vgl. Barber, 2001). Moslems en Christene verkeer ook in voortdurende konflik elders in die wêreld (vgl. byvoorbeeld Wessels, 2001 in die algemeen en Boer, 2003b spesifiek oor die situasie in Nigerië). Minder bekend is die feit dat Christene in ongeveer sewentig lande wêreldwyd op die een of ander wyse vervolgd word (vgl. Wessels, 2001 en vir meer detail die werk van Marshall & Gilbert, 1997). Moeiliker verstaanbaar is die feit dat mense wat hulself Christene noem, ook onderling gewelddadig teenoor mekaar optree, soos nog steeds in Ierland die geval is.

Tereg vestig New (2002) die aandag daarop dat “heilige” oorloë nie net by Moslems nie, maar ook by Joodse radikales en Christen-fundamentaliste voorkom.

3.4 Waarom mense geweld pleeg in die naam van hulle godsdien

Die probleem waarvoor 'n mens hier staan, is die volgende. Aan die een kant verkondig feitlik alle godsdienste naasteliefde (vgl. Du Preez, 2002b:44 wat uit die heilige geskrifte van die Judaïsme, Christendom, Boeddhisme, Hindoeïsme, Islam, Bahaigeloof en

Sikhisme aanhaal). Aan die ander kant vind geweld in die naam van dieselfde godsdienste plaas.

Juergensmeyer (2000:243) vestig die aandag op dié tendens soos volg: “Perhaps understandably ... in the wake of secularism, and after years of waiting in history’s wings, religion has made its appearance as an ideology of social order in a dramatic fashion: violently.”

Eers word gevra na die moontlike redes vir die geweld tussen twee spesifieke godsdienste en daarna na geweld in die algemeen in die naam van godsdiens.

3.4.1 Geweld tussen Moslems en Christene

Verskillend skrywers wys op verskillende redes vir die wêreldwye konflik tussen dié twee godsdienste. Vir Maggay (2002:5) is – merkwaardig – juis die ooreenkomste tussen die twee godsdienste een van die belangrikste redes. Sy skryf:

Both are exclusivist religions, having sprung from Judaic monotheism, or the belief that there is only one God, and he brooks no rivals. Both lay claim to total allegiance of the entire society, refusing to be contained in just one compartment of life as the secularists would have it. Both are fired by an evangelistic zeal, wishing to convert infidels and bring them within the fold of either the church or the umah.

Boer (2002; 2003a en 2003b) bied ’n verdere verduideliking van die tweede eienskap van die Moslemgeloof deur Maggay genoem, naamlik hulle holistiese instelling teenoor die sekularisme se kompartementalisering van die lewe in ’n openbare en private terrein. Boer ontken nie dat politieke magsmotiewe ook ’n rol speel nie, maar die hooforsaak van Moslems se aversie teen die Weste, is die sekularisme van die Westerse wêreld (vgl. ook Juergensmeyer se uitspraak waarop reeds gewys is).

In the Muslim world, secularism is regarded as a foreign imposition that was imported by colonialism and as a tool of colonialism to destroy the very foundations of Muslim faith and culture. Unless faced squarely, it undermines Islam as it undermines Christianity. It reduces the entire worldview and way of life that Muslims are so proud of to a narrow religious affair restricted to the mosque and to the personal. It for a time succeeded in reducing the grand edifice of their comprehensive religion to a dualistically reduced social force for which there was no longer room in the public square (Boer, 2002:24, 25).

Maar dink Christene dan nie ook holisties nie? Volgens Boer ongelukkig nie (meer) nie:

Christians' easy resort to secular thought is due to the influence of Western missions that have brought the gospel wrapped in the cloth of the traditional Western worldview. That worldview, it has been widely recognized by scholars of every stripe and colour, includes a dualism that separates religion and spirituality from so-called 'mundane' or 'secular' affairs. Though Evangelical mission bodies are beginning to reject this dualism, the damage has been done: it forms an unfortunate part of the ... Christian heritage with which they counter the Muslim challenge (Boer, 2003a:26).

Aan die een kant is daar dus die Moslems, "angry at having been drugged by a secularism they consider the ultimate weapon of Satan", wat teen alle koste hulle *sjaria* (wetgewing) wil herstel; en aan die ander kant die Christene wat die Moslem *jihad* (oorlog) om mag met behulp van 'n sekulêre staatsbestel en wetgewing wil stuit. "Secularism has become the flashpoint for both, one opposing it, the other promoting it" (Boer, 2003a:26 – vir detail, vgl. Boer, 2003b).

Na hierdie voorbeeld van die redes vir geweld tussen twee spesifieke godsdienste, moet die meer algemene vraag gestel word of godsdiens *as sodanig* gewelddadig is.

3.4.2 Waarom geweld in die naam van godsdiens?

By die beantwoording van hierdie vraag moet tussen die verskillende godsdienste, byvoorbeeld die meer tradisionele en die implisiete religieë (die sewende tipe onder 2.3 genoem), onderskei word.

Die tradisionele godsdienste en geweld

Wentz (1987) bied 'n diepgaande behandeling van hierdie probleem. Hy erken (p. 42) dat (enige) godsdiens – bedoeld of onbedoeld – sowel goeie as slegte gevolge kan hê. Hy keer die probleemstelling egter om: mense doen nie slegte dinge *as gevolg* van hulle godsdiens nie, maar godsdiens bestaan *omdat* mense slegte dinge doen (vgl. Wentz, 1987:42-50).

Mense bejeën hulle godsdiens juis met erns, omdat hulle beseft dat die wêreld nie is soos wat dit behoort te wees nie:

... religions exist as a means of contending with the fact *that people do bad things*. All great world religions have come into being *because* people do bad things. The human condition is, one way or another, the doing of bad things (Wentz, 1987:48).

Hoe kompleks – selfs ironies – die situasie is, blyk uit die volgende: “People do bad things in the name of their religion because they are prone to self-worship and desire. Yet it is religion that helps us to understand our plight” (Wentz, 1987:50). Die meeste godsdiens soek dus die goeie en is nie inherent sleg – soos die sekularisme beweer nie.

Of godsdiens tot geweld bydra, hang gewoonlik af van die politiek-sosiaal-ekonomiese omstandighede – veral waar hierdie omstandighede daartoe bydra dat (’n groep) mense gefrustreerd is of bedreig voel. In so ’n geval kan godsdiens óf funksioneer as verdowingsmiddel wat hulle help om hulle lot te aanvaar, óf dit kan – as gevolg van dieselfde frustrasies – op geweld uitloop. Godsdiens dien in laasgenoemde geval dan as middel om ’n heilig verklaarde stryd te regverdig. Gewoonlik word die heilige geskrifte van ’n godsdiens ook so geïnterpreteer asof dit die “heilige oorlog” sou sanksioneer.

Implisiete godsdiens en geweld

Dit is reeds verduidelik dat godsdiens op die ware God of op ’n surrogaatgod – iets van die skepping – gerig kan wees. Iets van die aardse werklikheid word dan uit verband geruk en verabsoluteer (vgl. die sewende kategorie onder 2.3). Wentz (1987:65-70) wy ’n hele hoofstuk aan dié “demon van die absolute”. Hy bied ook grondige kritiek daarop, omdat verabsoluterings inherent gewelddadig is.

Hy (Wentz, 1987:68, 69, 71) sê byvoorbeeld die volgende:

... people like absolutes. They fight for absolutes. It is inconvenient for them to believe that the only real absolute is that we are not to be trusted with absolutes ... The only absolute is that there are no absolutes ... To say that there is no god but God is to understand that there are no absolutes.

Vanuit ’n Reformatories-filosofiese perspektief het Heyns (2003) dieselfde gedagte onlangs nog duideliker uitgewerk. ’n Belangrike oorsaak vir kwaad, wreedheid en geweld is volgens hom ’n totalitaristiese lewensvisie wat die gevolg is van die volgende:

- dat denkers nie die *verskeidenheid* in die skepping erken nie, maar dit tot een faset daarvan reduseer;
- vervolgens nie kan erken dat die verskillende ander fasette van die werklikheid van *gelyke waarde* is nie en hulle gevolglik probeer onderdruk of uitskakel;
- ook nie die *noue interafhanklikheid* van al die aspekte en dinge van die skepping kan raaksien nie.

In die Reformatoriese filosofie word dié verskynsel gewoonlik 'n "isme" genoem. Rasionalisme is 'n verabsoluttering van die verstand (rede), kommunisme van die gemeenskap, individualisme van die individu, ekonomisme van die ekonomiese en tegnologiese van die tegniese faset van die lewe. Omdat 'n *isme* die verabsoluttering van iets inhou, dra dit die aard en eienskappe van 'n ideologie – iets wat, indien nodig, met geweld in die praktyk verwerklik kan word.

Kan die formele erkenning (in bv. 'n grondwet) van godsdiensvryheid hierdie probleem van godsdiensonvryheid, -onverdraagsaamheid en -geweld oplos? Om dié vraag te kan beantwoord, is dit belangrik om na te gaan wat die begrip "godsdiensvryheid" presies inhou en of dit (as 'n mensereg) ook struktureel in die praktyk verwerklik word.

4. Godsdiensvryheid

Die konstitusies van die meeste lande waarborg vandag godsdiensvryheid as 'n basiese mensereg. Die kernvraag wat hier beantwoord moet word, is of so 'n sekulêre grondwet (soos ook die Suid-Afrikaanse Grondwet) werklik godsdiensvryheid kan garandeer.

4.1 Drie oplossings

In 'n vorige onderafdeling (vgl. 3.1) is reeds aangetoon dat godsdiensonvryheid gewoonlik 'n gevolg is van die feit dat nie duidelik tussen godsdiens (bv. kerk) en politiek (die staat) onderskei word nie en die korrekte verband dus ook nie gesien kan word nie. 'n "Godsdienstige staat" of "politieke godsdiens" (*civil religion*) los dus nie die probleem van die onvryheid van godsdiens op nie.

Omdat Christene in Europa selfs nog ten tye van die sestiende-eeuse Reformasie die take van die kerk en staat verwar het, is dit belangrik om daartussen te onderskei. Skillen (1995:350, 351) verduidelik:

The biblical view of justice for every earthly creature will mean ... that Christians will work politically for the achievement of governmental policies that protect, encourage, and open up life for every person and community of people, whatever their religious confession or view of life. Justice in political life cannot be based on the biblical teaching about church discipline since ... states are not churches. The state is not a community of Christian faith; it is a community of public legal care for all people which must not favour or persecute any particular group or society.

Teenoor die een uiterste van *vermenging* van die twee terreine, is daar die ander van radikale *skeiding*. Dit is die oplossing van 'n sekulêre in plaas van 'n godsdienstige staat. Daarna is reeds vroeër verwys. Toe is ook reeds aangetoon dat die omvattende, alles insluitende aard van religie dit onmoontlik maak om dit van die politieke staatsbestel te skei. Verder werk hierdie "oplossing" ook nie, omdat die sekularistiese visie self godsdienstig van aard is.

Dit werklike oplossing is dus heel waarskynlik om godsdiens en politiek nie te *vermeng* nie en ook nie te probeer *skei* nie, maar te *onderskei*.

Die staat en die kerk (voeg by sinagoge, moskee, tempel, ensovoorts) is (vgl. Skillen hierbo) twee verskillende samelewingsverbande met verskillende goddelike opdragte. Die kerk/sinagoge is *geloofsgemeenskappe* wat 'n spesifieke *geloof* moet bevorder. Die staat is 'n (politieke) *regsgemeenskap*, wat moet sorg dat *geregtigheid* op onpartydige wyse vir *al* sy burgers geskied. Een van die baie maniere waarop die staat sy godgegewe taak moet uitvoer, is om in 'n godsdienstige plurale samelewing alle godsdiens-te gelyk te behandel en sodoende te beskerm. Die owerheid mag hom nie teen enige godsdiens vergryp of 'n ander godsdiens bevoordeel nie. Godsdiensvryheid is dus 'n polities-juridiese aanleentheid. ('n Standaardwerk oor godsdiensvryheid as mensereg is dié van Witte en Van der Vyver, 1996.)

Die groot vraag is egter *hoe* hierdie ideaal verwesentlik kan word. In wat hier volg, word vanuit 'n Christelike perspektief aangetoon dat die Suid-Afrikaanse Grondwet, hoewel dit godsdiensvryheid waarborg, in wese 'n sekulêre grondwet is en in die interpretasie en toepassing daarvan faal om godsdiensvryheid ten volle te verwerklik.

4.2 Die doel van 'n grondwet

'n Konstitusie is, veral in die geval van die staat (die enigste samelewingsverband wat sy gesag met geweld mag afdwing) belangrik. Die doel van die grondwet van 'n land is om die verhouding tussen die owerheid en die burgers te beskrywe: aan die een kant die reg, gesag en mag van die regering en aan die ander kant die regte van die onderdane.

Die gedagte dat die staat 'n oorkoepelende samelewingsverband (wat al die ander verbande insluit) sou wees, is onaanvaarbaar, omdat dit op totalitarisme sou neerkom. Totalitarisme kan ook lei tot die verkeerde beskouing dat die staat die *eienaar* van elke denkbare reg is en dat dit alleen dus die bevoegdheid het om regte *te skep* en aan individue en ander menslike verbande *toe te ken*.

Wanneer so 'n totalitaristiese visie egter deur 'n pluralistiese samelewingsvisie vervang word, kan die staat alleen die *inherent* regte van individue en verbande *formuleer, erken, beskerm en bevorder*. Die staat vervul dan die rol van 'n "balanseerwiel" in die samelewing: dit *skep* nie die regte nie, maar *balanseer* hulle. Omdat daar in konkrete lewensituasies botsings tussen individue en groepe en tussen verbande kan ontstaan, moet die regering in sy handhawing van openbare geregtigheid die verskillende aansprake weeg en balanseer. Dit geld ook van die verskillende godsdienste.

4.3 Godsdienstvryheid in die Suid-Afrikaanse Grondwet

Die volgende is die belangrikste gedeeltes oor godsdienstvryheid in die (nuwe) Suid-Afrikaanse Grondwet (1996):

Afdeling 15(1) van Hoofstuk 2 (Die Akte van Menseregte) lees soos volg: "Everyone has the right to freedom of conscience, religion, thought, belief and opinion."

Dit moet saamgelees word met Afdeling 31 oor "Cultural, religious and linguistic communities", wat soos volg lui:

- (1) Persons belonging to a cultural, religious or linguistic community may not be denied the right, with other members of that community
 - (a) to enjoy their culture, practise their religion and use their language; and
 - (b) to form, join and maintain cultural, religious and linguistic associations and other organs of civil society.

- (2) The rights in subsection (1) may not be exercised in a manner inconsistent with any provision of the Bill of Rights.

Afdeling 31 (1 en 2) is belangrik, omdat nie net die regte van die individu (afdeling 15(1)), maar ook dié van religieuse groepe belangrik is.

4.4 Die kruks lê in die interpretasie

Op papier lyk die Grondwet se bepalings uitstekend. Die probleem is egter dat die verskillende begrippe en die artikels self *geïnterpreteer* en *toegepas* sal moet word. Omdat die Grondwet net die essensiële sê, sal woorde soos *conscience*, *religion*, *thought*, *belief* en *opinion* verduidelik en omskryf moet word. Die Konstitusionele Hof (en dalk ook ander howe) sal nie anders kan nie as om te interpreteer en definieer wanneer hulle uitspraak in 'n hofsak moet gee. Daarbenewens sal bepaal moet word of iemand/'n groep se beroep om iets in die naam van godsdiensvryheid (15.1) te doen nie dalk met ander dele van die Grondwet bots nie (vgl. 31.2). Ook al is ons Grondwet hoe "neutraal" teenoor godsdiens, die mense (regslui) wat dit moet toepas, is mense en kan dit dus nie neutraal uitvoer nie.

4.5 Die Amerikaanse voorbeeld as waarskuwing

Fourie (2003) is byvoorbeeld daarvan oortuig dat die Suid-Afrikaanse Grondwet godsdiens*neutraal* is en nie godsdiens*vyandig* soos die Amerikaanse Grondwet nie. Eenvoudig gestel beteken *sekulêr* of *godsdiensvyandig* dat die Amerikaanse howe nie primêr vryheid voorstaan *tot* (positief) die beoefening van enige godsdiens nie, maar die vryheid *van* (negatief) die openbare terrein van enige godsdiens voorstaan.

Fourie (2003:95-96) bespreek eers die bekende ("berugte" in die oë van baie Christene) "First Amendment" van die Amerikaanse Konstitusie en bespreek daarna (p. 97-99) die Amerikaanse howe se besluit om die *Onse Vader* en die lees van die Bybel in skole te verbied. Sy konklusie is: "Judging from the hermeneutic history that developed around the First Amendment / Establishment Clause, the interpretation of this clause deviated more and more from its original aim of preserving and promoting religious pluralism of (minority) groups into advancing a different aim, namely that of individualistic secularism" (Fourie, 2003:98).

Fourie (2003:99) haal ook 'n ander skrywer (Gedicks) aan wat sê:

Why, can Americans ask, is the Courts' sensitivity to coercion so high with respect to religious practices that threaten secular programs, and so low with respect to secular practices that threaten belief and practice?

Volgens Fourie (2003:99) self is die probleem met die Amerikaanse regstelsel dat dit godsdienstvryheid só interpreteer dat dit die rol van godsdienste op die openbare terrein *beperk*, terwyl dit die sekulêre agenda *bevorder*. "Thus: not freedom of religion, but freedom from religion." Fourie sien egter nie in dat die sekularisme self ook 'n religie is nie.

Die groot vraag is of die Suid-Afrikaanse Grondwet nie maar op dieselfde manier geïnterpreteer gaan word nie. Hoewel Fourie nie so dink nie – hy waarsku wel daarteen – wys hy tog daarop dat 'n hoogleraar in regte aan die Universiteit van Kaapstad, Denise Meyerson, alreeds probeer om die Suid-Afrikaanse Grondwet op sekulêr-individualistiese manier te interpreteer. Fourie stel sy hoop blykbaar daarop dat Artikel 31, waarin ook sprake is van godsdienstige groepe (*communities*), so 'n individualistiese interpretasie sal voorkom. Dié artikel is ongetwyfeld belangrik, maar of dit die aanslag van die sekularisme sal oorleef, sal nog moet blyk. Hoewel Fourie nie (graag) wil erken dat die Suid-Afrikaanse Grondwet 'n sekulêre konstitusie is nie (volgens hom is dit bloot godsdienstig neutraal), is dit eenvoudig 'n feit. Dit is dus nie net die interpretasie daarvan wat sekulêr kan wees nie.

4.6 'n Sekulêre grondwet

Om te bepaal of 'n grondwet sekulêr is of nie, moet ondersoek word wat die diepste fundamente is waarop dit gebou is. Reeds by sommige van die antieke Griekse denkers (bv. Protagoras van Abdera) bestaan die gedagte dat die mens self die maatstaf (wet) is. Vanaf die Renaissance, maar veral vanaf die 17de-eeuse rasionalisme, word die Christelike oortuiging van God as wetgewer verwerp en vervang met die gedagte van menslike outonomie (selfwetgewing). Vanaf die VN se *Universele Verklaring van Menseregte* (1948) het die gedagte van die mens as sy eie wetgewer alle moderne konstitusies bepaal. Die diepste grond vir menseregte kan verskillend aangedui word (bv. die natuurreg, wil, gewete of rede van die mens), maar op die ou einde is dit die mens self. God en sy verordeninge vir die hele lewe is nie meer die grondslag nie.

Die Suid-Afrikaanse Konstitusie se akte van menseregte is gebou op die waardes van (mens)waardigheid (*dignity*), gelykheid (*equality*) en vryheid (*freedom*). Enigiemand weet egter dat hierdie drie gelaaide begrippe vir verskillende mense uiteenlopende betekenis kan hê. Om nie in relativisme te verval nie, sal dus verder gevra moet word: Waarop is hierdie drie waardes gegrond; wat is hulle vaste fondament(e)? As hulle as “onvervreembare menslike kenmerke” beskou word, wie en wat is dan die mens? Waar kom die menslike kenmerke vandaan? Wie sal hulle (reg) omskryf? Hoe sal hulle gewaarborg word? Langs ’n ompad kom ’n mens uiteindelik weer by die punt uit dat die mens sy eie baas, eie wetgewer is – outonomie is ’n wesentlike trek van die sekularisme.

4.7 'n Bybelse perspektief

Wat is dan die alternatief vir ’n sekulêre grondwet? Dit sal nie ’n grondwet wees wat godsdiensvryheid verwerp nie, maar ’n grondwet waarin menseregte anders – en baie stewiger – begrond word (vir detail, vgl. Van der Walt, 1999).

’n Christen mag nie (soos ’n sekularis) sy regte en verpligtinge (sy verhouding tot sy naaste) losmaak van sy verhouding tot God nie. Die sentrale liefdesgebod (vgl. Matt. 22:37-39) is ’n eenheid: liefde tot God en die naaste is onafskeidelik verbonde – so onafskeidelik dat gesê kan word dat ’n mens in jou liefde tot jou naaste ook God liefhet.

Van der Walt (1999:84) stel die eenheid soos volg:

Aan die een kant is daar: (1) my verantwoordelikheid teenoor ander, (2) hulle verpligtinge teenoor my, (3) wat beide ondergeskik is aan ons gemeenskaplike verantwoordelikheid teenoor God. Aan die ander kant is daar: (1) my aanspraak/reg teenoor my medemens, (2) sy/haar aanspraak op my, (3) wat albei ondergeskik is aan God se allesomvattende aanspraak op beide van ons.

Die eie wil, insig, verstand, gewete – of wat ook al – van die mens bied slegs onsekere dryfsand as ’n fondament. God se wil (wat spruit uit sy liefde) is myns insiens die enigste vaste basis of grondslag vir menseregte, insluitende die reg van godsdiensvryheid. Hoewel die Bybel nie die begrip “menseregte” gebruik nie, veronderstel God se geboie sekere menseregte (vgl. Van der Walt, 1999:84) – ook die reg van godsdiensvryheid.

Behalwe dat die Bybel die enigste regte begroning oor menseregte bied, vestig dit ook die aandag daarop dat dit méér as net die nakoming van menseregte verwag om waarlik geregtigheid (die hoofdoel van die staat) te laat geskied. Van der Walt (1999:96) noem voorbeelde van hoe menseregte volgens die letter van die wet nagekom kan word, sonder dat geregtigheid daardeur bevorder word. Hy noem selfs gevalle waar mense van hulle regte afstand moet doen om ware geregtigheid te laat geskied. Menseregte is dus 'n (goeie) *begin*, maar nie *voldoende* vir 'n regverdigde samelewing nie.

4.8 Voorbeelde van diskriminasie ten spyte van godsdien- svryheid

Na hierdie noodsaaklike detour om te bewys dat Suid-Afrika – ook al is dit (nou nog) nie so godsdienstrydig soos in die VSA nie – wel 'n sekulêre grondwet het, word twee voorbeelde genoem om te bewys dat godsdienstrydigheid op papier ('n konstitusie) nog nie beteken dat dit ook 'n volle werklikheid is nie. Die twee voorbeelde gaan oor twee aspekte van onderwys in skole.

4.8.1 Staatsdiskriminasie teenoor geloofsgeoriënteerde skole

Die eerste is die feit dat die huidige Suid-Afrikaanse regering nog steeds teenoor geloofsgeoriënteerde skole, byvoorbeeld Christelike skole (sg. privaatskole) diskrimineer, omdat hulle alleen ongeveer 30% staatsubsidie ontvang, terwyl staatskole (sogenaamde openbare skole) feitlik ten volle (tot 98%) gefinansier word. Het Christene dan nie *as 'n gemeenskap* (vgl. Artikel 31 van die Konstitusie hierbo aangehaal) die reg om aan hulle religieuse oortuigingsstrukturele gestalte te gee nie? Is hulle nie volwaardige burgers wat die reg het om hulle kinders op te voed volgens eie goeddunke nie? Is hulle nie ook belastingbetalers nie? Is hierdie nie 'n duidelike voorbeeld van godsdienstige diskriminasie in die naam van 'n sekulêre (sg. neutrale) religie wat op die onderwys afgedwing word nie?

4.8.2 Godsdien en Godsdienonderrig op skole

Die tweede geval het gedurende 2002 en 2003 (vgl. byvoorbeeld Du Preez, 2002a; 2002b) tot langdurige en skerp debatte aanleiding gegee. Dit is die kwessie van godsdien op (staat)skole, wat uiteindelik soos volg opgelos is: (1) Kultiese godsdienstige plegtighede (voorlesing uit die Bybel of ander heilige geskrifte, gebed en sang) is by skoolopenings nog toelaatbaar, maar die

geleenthede om dit te lei moet gelyk onder al die godsdientige leiers (predikante, rabbi's, imams) verdeel word. (2) Onderrig in die eie godsdiens is uit die leerplan geskrap en mag alleen buite amptelike skooltyd plaasvind. (3) In die formele kurrikulum word nou vergelykende Godsdienskunde aangebied, waarin al die verskillende godsdienste op "neutrale" wyse behandel word.

Alleen oor (3), naamlik Godsdienskunde, word 'n kort opmerking hier gemaak.

Ook in hierdie geval is dit duidelik dat 'n sekulêre staat nie 'n neutrale staat is nie. Die staat het myns insiens sy *juridiese* gesag misbruik om 'n *godsdienstige* oordeel te vel – dit wil sê op die sogenaamde private terrein. Die oordeel behels dat alle godsdienste as ewe waar – of vals (?) – beskou word. Die verskillende geloofsgemeenskappe – wat beslis nie sal saamstem dat hulle eie godsdiens ewe waar/vals as al die ander is nie – het alleen die reg om hieroor te besluit.

Met hierdie soort Godsdienskunde word godsdienste dus nie net deur die staat gelyk *behandel* nie (niemand sou dit beveg nie), maar gelyk *gemaak*. Van *juridiese godsdiensvryheid* en *-gelykheid* word nou iets heeltemal anders, naamlik *prinsipiële godsdiensgelykwaardigheid* gemaak. Dit is vir enige gelowige (nie net Christene nie) onaanvaarbaar en 'n duidelike voorbeeld van godsdiensonverdraagsaamheid onder die dekmantel van sekulêre toleransie.

4.9 'n Christelike antwoord

As Christene in Suid-Afrika glo dat hulle 'n fundamentele verpligting – en reg – het om God nie net in hulle binnekamers en die kerke te dien nie, maar op alle ander terreine van die lewe, wat moet dan hulle strategie wees?

Moontlik kan by Artikel 31 (1)(b) van die Konstitusie aangesluit word, omdat die *associations and organs* wat daar genoem word, duidelik op groepsregte wys, insluitende godsdienstige groepe.

Soos aan die begin gestel, moet nie net strukturele verskeidenheid (die bestaan van 'n groot aantal selfstandige, eiesoortige samelewingsverbande) erken word nie. 'n Tweede belangrike soort verskeidenheid wat erken moet word, is religieuse of konfessionele pluraliteit. (Vgl. in hierdie verband die duidelike uiteensetting daarvan en toepassing op onderwysgebied deur McCarthy e.a., 1981.)

Die beginsel van konfessionele pluralisme kom daarop neer dat elke mens of groep mense die reg behoort te hê om sy/hulle geloofsoortuigings in verskillende samelewingsverbande (nie net in die sogenaamde godsdienstige, soos die kerk nie) tot uitdrukking te bring. (Vergelyk weer 2.2 waar die noue verband tussen die religieuse en die strukturele uiteengesit is.) 'n Voorbeeld is dat Christen, Jood, Moslem, Hindoe, ensovoorts die reg moet hê om hulle eie konfessioneel-georiënteerde skole, kolleges, vakbonde, politieke partye en so meer te hê.

Vryheid van godsdienst beteken dus veel meer as vryheid *van* onderdrukking (die negatiewe). Godsdienstvryheid moet vryheid *tot* (die positiewe) die uitleef van eie oortuigings in die openbaar insluit. Sulke konfessioneel- of religieus-georiënteerde instellings en organisasies (bv. Christelike vakbonde, onderwysverenigings, politieke partye, ensovoorts) moet verder ook deel in al die ander normale regte. As die staat byvoorbeeld onderwys subsidieer of volledig dra, moet konfessionele skole ook daarop reg hê.

Die taak van die staat is in ooreenstemming met sy norm (naamlik openbare geregtigheid) daartoe beperk om te bepaal of 'n skool 'n skool is, met ander woorde of dit aan die basies *strukturele* vereistes vir 'n skool voldoen, sodat dit, soos deur openbare geregtigheid vereis word, goeie onderwys sal kan gee. Die staat mag nie sy grense oorskry en (volgens die sekularistiese of enige ander lewensvisie) *konfessionele* vereistes vir die skool neerlê of 'n skool penaliseer wat nie aan sy (sekulêre) vereistes voldoen nie. Wat van die skool geld, behoort ook op ander verbande van toepassing te wees.

4.10 Godsdienst is nie van 'n mensereg afhanklik nie

Onder 4.2 is reeds betoog dat die staat, streng gesproke, nie regte kan skep en toeken nie, maar alleen (bestaande, inherente regte) kan probeer formuleer, erken, beskerm en bevorder. Hierdie funksie van die staat geld in 'n besondere mate van godsdienstige regte. Die mens se plig en reg om God te dien, is in die laaste instansie nie van die staat of 'n menseregteakte afhanklik nie. Selfs in lande waar godsdienstvryheid nie erken word of in die praktyk toegepas word nie, maak gelowiges nog steeds op godsdienstvryheid "aanspraak" gewoon deur aan hulle godsdienst vas te hou. Die prinsipiële bestaan van 'n reg beteken dus nie dat dit noodwendig eers in 'n (menseregte)akte vervat hoef te wees nie.

Christene sal moet aanvaar dat Christus vir sy navolgers die onverdraagsaamheid van en selfs vervolging deur ander voorspel het (vgl. byvoorbeeld Joh. 15:20; 16:33 en 2 Tim. 3:12). Dit sal gebeur ten spyte van die mees moderne konstitusie. 'n Ware Christen behoort dit egter as 'n groot eer te beskou om ter wille van sy Koning gesmaad, vervolg en van 'n fundamentele reg beroof te word.

Geraadpleegde bronne

- ALTERINO, L. 1957. *Zes wereldgodsdienste*. Amsterdam: Scheltema & Holkema.
- BARBER, B.R. 2001. *Jihad vs. McWorld; terrorisme en globalisering als bedreiging voor democratie*. Rotterdam: Lemniscaat.
- BAVINCK, J.H. 1958. *Religies en werelddeshouwingen in onze tyd*. Groningen: Wolters.
- BERGER, P.L., ed. 1999. *The desecularization of the world; resurgent religion and world politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- BOER, J.H. 2002. Western-Christian-Muslim relations in the current crisis; a Christian challenge. *Word and Action*, 42(380):24-28, Winter.
- BOER, J.H. 2003a. Nigerian Muslims and the Miss World pageant. *Word and Action*, 43(386):25-29, Somer.
- BOER, J.H. 2003b. *Nigeria's decades of blood: 1980-2002*. Belleville: Essence Publishing.
- DU PREEZ, M. 2002a. Teaching tolerance; who decides how God should talk to our children? *Fairlady*, 772:36-40, Febr. 13.
- DU PREEZ, M. 2002b. Your faith or mine? *Fairlady*, 775:42-45, Mrt. 27.
- FOURIE, P. 2003. The SA Constitution and religious freedom: perverter or preserver of religion's contribution to the public debate on morality? *Scriptura*, 82:94-107.
- HEYNS, M.F. 2003. Ontological conditions for non-evil. *Koers*, 68(2 & 3):217-235.
- JUERGENSMEYER, M. 2000. *Terror in the mind of God; the global rise of religious violence*. Berkeley: University of California Press.
- KAUUOVA, W. 1997a. *Religious pluralism as a challenge to the church in South Africa*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- KAUUOVA, W. 1997b. *The religions of Southern Africa*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- MAGGAY, M.P. 2002. Tolerance in a time of terror. *Patmos*, 17(2):4-6.
- MARSHALL, P. 1991. Overview of Christ and culture. (In Van der Vennen, R.E., ed. *Church and Canadian culture*. Lanham: University Press of America. p. 1-10.)
- MARSHALL, P. & GILBERT, L. 1997. *Their blood cries out; the worldwide tragedy of modern Christians who are dying for their faith*. Dallas: Word Publishing.
- McCARTHY, R., OPPEWAL, D., PETERSON, W. & SPYKMAN, G. 1981. *Society, state and schools; a case for structural and confessional pluralism*. Grand Rapids: Eerdmans.

- MEIRING, P.G., ed. 1999. *A world of religions; a South African perspective*. Pretoria: Kagiso.
- MOUW, R.J. & GRIFFIOEN, S. 1993. *Pluralisms and horizons; an essay on Christian public philosophy*. Grand Rapids: Eerdmans.
- NEW, D.S. 2002. *Holy war; the rise of militant Christian, Jewish and Islamic fundamentalism*. Jefferson: McFarland.
- RAMACHANDRA, V. 1999. *Faiths in conflicts? Christian integrity in a multicultural world*. Downers Grove: Intervarsity.
- SKILLEN, J.W. 1995. Public justice and true tolerance. *Orientation; international circular of the PU for CHE*. Potchefstroom: PU vir CHO. Nr. 75-78:348-355.
- VAN DER MERWE, W. 2003. Multiculturalism(s)? A critical appraisal. *Acta Academica*, 35(2):62-80.
- VAN DER WALT, B.J. 1999. 'n Christelike perspektief op fundamentele regte. (In Van der Walt, B.J. *Godsdiens en samelewing; Christelike betrokkenheid op die markplein*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie. p. 77-98.)
- VAN DER WALT, B.J. 2003. *Understanding and rebuilding Africa*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- VAN DER WALT, B.J. 2004a. Sekularisme, die gees van ons tyd (1). *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 40(1e & 2de kwartaal):85-98.
- VAN DER WALT, B.J. 2004b. Sekularisme, die gees van ons tyd (2). 'n Tipering. 'n Bedreiging. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*. 40(3de & 4de kwartaal):93-113.
- VAN DER WALT, B.J. 2005c. Sekularisme, die gees van ons tyd (3). 'n Antwoord. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*. (Bladsynommers nog onbekend.)
- VERBEEK, G. 1991. *The dialectics of socio-economic stratification and individual participation in rural development; an essay on the role of Christianity in the dynamics of socio-economic change*. Den Haag: Institute for Social Studies. (M.A. thesis.)
- VOS, J.G. 1986. *A Christian introduction to religions of the world*. Grand Rapids: Baker Book House.
- VROOM, H. 1996. *Religie als ziel van kultuur; religieus pluralisme als uitdaging*. Zoetemeer: Meinema.
- WEISSE, W. 1995. Christianity and its neighbour-religions: a question of tolerance? *Scriptura*, 74:263-276.
- WENTZ, R.E. 1987. *Why do people do bad things in the name of religion?* Macon: Mercer University Press.
- WESSELS, F. 2001. Ja, Christene word nog vervolgd. *Algemene Kerkbode*: 10, November 9/10.
- WITTE, J. & VAN DER VYVER, J.D., eds. 1996. *Religious human rights in global perspective*. Den Haag: Nijhoff.

Kernbegrippe:

godsdiensonvryheid, -onverdraagsaamheid, -geweld
godsdienverskeidenheid
godsdiensvryheid

Key concepts:

religious diversity

religious freedom

religious intolerance and violence