

'n Christelike teorie van menseregte

J.M. Vorster
Skool vir Kerkwetenskappe
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
E-pos: kwsjmv@puknet.puk.ac.za

Abstract

A Christian theory of human rights

*The protection of human rights is a core issue in modern-day ethics. This issue can be regarded as one of the most important challenges to international politics and in the analysis of social phenomena. In this article a Christian theory of human rights is presented. With a terminological distinction between fundamental rights and human rights this Christian theory is built upon biblical themes such as the **imago dei**, the Ten Commandments, the **lex naturalis** and the relation between authority and subject. In conclusion, the Universal Declaration of Human Rights is evaluated in accordance with this theory.*

1. Inleiding

Die gedagte van menseregte en die beskouing daarvan binne die konsep van 'n regstaat het in die laaste dekades van die twintigste eeu wêreldwyd posgevat. Die groot stimulus hiervoor was die mense-regteskendings wat in die twintigste eeu plaasgevind het (VN, 1995:153). Die konsentrasiekampe van die Suid-Afrikaanse oorlog (1899-1902), die Wêreldoorloë (1914-1918 en 1939-1945) die etniese suiweringsprosesse wat begin het met Auschwitz en Dachau, apartheid (1948-1994) en die vervolging van minderhede, is maar enkele menseregteskendings wat denkers weer laat kyk het na die effektiewe en blywende beskerming van mensesregte.

Die kern van die huidige politieke teorie van menseregte word saamgevat in die volgende stelling van Simkhada (2000:6): "Whatever religion, culture, part of the world we belong to, the human experience is one of a universal quest for dignity and mutual respect". En hierby kan as bewys van die erns van die saak in die huidige internasionale politiek gewys word op die woorde van Fischer (2000:1): "The protection of

human rights is a fundamental issue of human ethics. The core rights – the universal basic rights and fundamental freedoms – are inalienable.”

Die proses is begin met die Verenigde Nasies (VN) se uitreiking van die Universele Deklarasie van Menseregte in 1948 (VN, 1995:153-155). Die bedoeling was om die impak van die Deklarasie in drie fases te ontwikkel naamlik, “Declaration – Covenant – Implementation” (Robinson, 2000:1). Tans is die VN by wyse van sy Kommissie vir Menseregte steeds aktief betrokke by die bevordering van menseregte en nuwe generasies¹ menseregte word steeds uitgewerk (vgl. Simkhada, 2000:3; Anderson, 2000:2 en Robinson, 2000:1). Die rede vir die dinamiese en doelgerigte betrokkenheid van die VN word treffend saamgevat in die woorde van Anderson, die huidige president van die Kommissie van Menseregte van 1999-2000, wat só lui: “Human rights violations of today are the wars of tomorrow” (Anderson, 2000:2).

Hoewel Simkhada (2000:3), die president van die VN se Kommissie vir Menseregte vir die termyn 2000-2001, oordeel dat die tyd sedert 1948 ook gekenmerk is deur mislukkings en verlore kansen, maak Anderson (2000:3) in antwoord daarop die volgende opmerking: “History is on the side of human rights”.

Die resultate van die VN se doelgerigte betrokkenheid by menseregte het reeds verskeie positiewe gevolge gehad. Die konsep van menseregte en die konstitusionele beskerming daarvan het posgevat in baie lande waarin enkele jare gelede nog groot menseregteskendings plaasgevind het (vgl. Rupel, 2000:3; Jerzy-Kranz, 2000:3 en Gama, 2000:1-2).

Die opkoms van die idee van menseregte het stelselmatig die kerke en die Christelike etiek tot verantwoording geroep. Gedurende die agtiende eeu met die ontwikkeling van eerstegenerasieregte was die kerke, met enkele uitsonderings na, negatief ingestel teenoor die idee van menseregte. Dié idee is beskou as 'n vrug van die humanisme van die Franse rewolusie en die rasionalistiese gees van die Verligting (vgl. hiervoor De Villiers, 1984:29; Jonker, 1984:48 en Vorster, 1999b:56 e.v.). Küng (1994:723) wys daarop dat Pous Pius VI op 10 Maart 1791 in

1 Die ontwikkeling van die idee van menseregte word beskryf met die term *generasies* as aanduiding van die chronologiese ontwikkeling daarvan. Die klassieke menseregte-teorieë van die agtiende eeu wat basiese regte soos vryheid, gelykheid en politieke deelname behels, word beskou as eerstegenerasieregte. In die negentiende eeu is begin met tweedegenerasieregte waaronder verstaan is: sosiale en ekonomiese regte. Teenswoordig word regte wat tans ontwikkel word, byvoorbeeld vroueregte, kinderregte en die regte van minderhede, beskou as derdegenerasieregte (vgl. hieroor ook Spykman, 1979:4).

die geskrif *Quid Aliquantum* die “verwerplike filosofie van menseregte” duidelik nie aanvaar het nie.²

Die eerste bedenking uit Christelike kring was dus die vermeende humanistiese en rasionalisties-rewolutionêre aard van menseregte (kyk Stoker, 1967:114). Dit was deel van die kerk se verzet teen die opkomende modernistiese paradigma (Küng, 1997:722). Verder word gevra of daar naas burgerregte ook menseregte is wat die mens toekom, bloot omdat hy mens is, afgesien van die feit dat hy ’n burger van die staat is. Sedert 1776 gaan belangrike verklarings van menseregte uit van die standpunt dat dit wel die geval is. Verder kan gevra word of die begrip menswaardigheid nie die inherente goedheid van die mens impliseer nie? Is so ’n beskouing nie strydig met die Bybelse leer oor die doemwaardigheid van die mens nie?

In die filosofiese grondslae van die vroeë menseregte teorieë het die idee van die natuurreg ook ’n belangrike rol gespeel. In die Christelike etiek word die idee van natuurreg ook bevraagteken omdat die idee sou spruit uit die klassieke filosofie eerder as uit die Christelike teologie. Op grond van die filosofie van Plato en Aristoteles is onderskeid gemaak tussen die natuurreg en die positiewe reg. Die natuurreg druk hiervolgens die prinsipe uit wat in die positiewe reg gerealiseer moet word. Volgens die natuurreg is die mens ’n redelike wese en het hy ingebore regte. Die belangrikste reg hiervan is gelykheid. Die natuurreg is deur die Skolasiek uit die klassieke filosofie oorgeneem en is in die agtiende eeu gebruik as ’n fundering vir die idee van menseregte. Vrae wat uit hierdie argumentasie voortvloei, is die volgende: Het mense van nature regte of het hulle regte omdat God dit gee? En: as God regte gee, waarop is daardie regte gebaseer en hoe kan dit Christelik-eties ingeklee word?

2 De Villiers (1984:3) wys op die interessante feit dat Marx hom ook van die idee van menseregte gedistansieer het. Marx was van oordeel dat menseregte aan die individu die reg gee om hom te isoleer van sy groot taak, naamlik om die gemeenskap se belange eerste te stel. By hierdie opmerking van De Villiers kan ook daarop gewys word dat ’n sosialistiese geesgenoot van Marx, Auguste Comte, die gemeenskap beskou het as die “Groot Wese” waaraan die individu homself op altruistiese wyse moet oorgee en sy belange daaraan moet ondergeskik stel (Boas, 1957:585 en Pos, 1961:324). Die Marxisme het later wel ’n menseregte teorie daargestel, maar daarin die reg van die enkeling ondergeskik gestel aan die belang van die gemeenskap (staat) (Spykman, 1979:5). Kolonialistiese minderheidsregerings het hulle ook verzet teen menseregte omdat die erkenning van die regte van mense minderheidsregering prinsipiëel uitsluit. ’n Voorbeeld hiervan was die apartheidsregering van Suid-Afrika wat nooit die VN Deklarasie van Menseregte wou onderteken nie. Verder is dit ook opmerklik dat ’n groot deel van die lidlande van die VN nog nie die Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte (VN, 1995:229) en die Internasionale Konvensie oor Burgerlike en Politieke Regte (VN, 1995:235) goedgekeur het nie. Vanuit verskillende oorde was daar dus verzet teen die idee van menseregte.

Benewens die vrae oor die natuurreg en die vermeende humanistiese grondslag van menseregte word ook vrae gevra oor die nodigheid en aanvaarbaarheid van die regstaatgedagte. Fischer (2000:1) maak byvoorbeeld die volgende kategoriese stelling: "Only the protection of human rights and the rule of law can guarantee genuine, lasting stability and peace." Namens die Europese Unie het Moura (2000:1) dieselfde oortuigings by die 56ste sitting van die VN se Menseregtekommissie uitgespreek. Kan menseregte só gesien word vanuit 'n Christelik-etiese hoek? Kan die howe nie 'n voldoende rol speel in die omlýning van menseregte in individuele gevalle nie? Rabie en Loubser (1984:39) sê dat die gemenereg immers in beginsel wye erkenning verleen aan menseregte. Is dit nie genoeg nie? Moet menseregte geformaliseer word en hoe betroubaar is 'n konstitusionele hof wat tog maar aangestel word deur die regering wat aan bewind is?

Vledder (1995:233) vra 'n verdere belangrike vraag, naamlik of dit enigsins nodig is om menseregte teologies te fundeer. Hyself beweer dat dit nie nodig is nie omdat die teologie alleen op sy eiesoortige gebied 'n bydrae kan lewer. Volgens hom moet daar nie gesoek word na 'n teologiese fundering nie, maar na "teologiese analogieë" om aan die debat deel te neem. In die soeke na gedeelde oortuigings kan die teologie saam met ander oortuigings inhoud gee aan menseregte. Volgens Vledder is teologiese begroning nie nodig nie, selfs nie wenslik nie (Vledder, 1995:239). Aan die ander kant oordeel Van Wyk (1991: 253) dat slegs die Woord van God hierin normatief mag wees.

In hierdie artikel word bogenoemde vrae en ander wat daaruit mag voortspruit, behandel. Die sentraal-teoretiese argument is dat die idee van menseregte Christelik-eties begrond kan word en dat die regstaat tot dusver die wenslikste staatkundige model is waardeur menseregte beskerm en 'n leefbare samelewing gevestig kan word. Om hierdie argument te ontplooi word eerstens aandag gegee aan 'n noodsaaklike terminologiese onderskeiding en 'n hermeneutiese uitgangspunt. Daarna word in die lig van die begrip *lewe* as Christelik-etiese uitgangspunt³ aandag gegee aan die volgende relevante Bybelse temas: die doemwaardigheid van die mens, die menswaardigheid van die mens, die wet van God en die verhouding owerheid en onderdaan as fundering van menseregte. Daarna word aandag gegee aan 'n uiteensetting van menseregte as basis vir verdere debat.

3 Vergelyk in hierdie verband die standpunt van Vorster (2000:14) dat die Bybelse begrip *lewe* in skeppings-, herskeppings- en eskatalogiese perspektief 'n belangrike eie-tydse uitgangspunt kan wees vir Christelike etiek omdat vanuit hierdie uitgangspunt intens gefokus kan word op die etiese problematiek van vandag.

2. Terminologiese onderskeiding

Die gebruik van die begrip *menseregte* in die algemene omgangstaal skep 'n mate van verwarring. In juridiese kringe word onder menseregte daardie regte verstaan wat in 'n handves van menseregte opgeteken is en wetlik afdwingbaar is (vgl. hieroor die regspektief van Van der Vyver, 1975:16-19 en die etiese perspektief van Vorster, N., 1999:120). Die doel hiervan is om die mag van die owerheid te beperk. In etiese kringe word egter 'n wyer betekenis daaraan geheg. De Villiers (1984:37) wys daarop en sê dat alles wat met die sedelike te doen het, tans onder die begrip menseregte tuisgebring word. Velema (1980:49) is van mening dat onderskei moet word tussen menseregte in 'n sedelike sin en menseregte in 'n juridiese sin. Uit bogenoemde argumente blyk dit dat 'n duidelike en bruikbare terminologiese onderskeiding nodig is wat sowel juridies as eties bruikbaar is.

Vanuit regsfilosofiese hoek bied Venter (1985 en 1991) op goed gefundeerde wyse 'n bruikbare onderskeiding met die begrippe menseregte as fundamentele regte en menseregte as etiese beginsels.

2.1 Menseregte as fundamentele regte

Venter (1985:178) wys daarop dat die Duitse *Grundrechte*-konsep gebruik word om menseregte te orden. Hy verduidelik verder dat menseregte in die Europese tradisie “beskryf kan word as fundamentele waardes in die Europese tradisie wat veral die staatkundige en regskundige en regordening in daardie lande onderlê”. Die *Grundrechte* is dus regte wat so gedefinieer is dat dit juridies bruikbaar is.

In 'n latere artikel beredeneer Venter (1991:355) die saak verder en sê hy dat dit bloot logies nie sin maak om van subjektiewe regte (privaat- of publiekregtelik) te praat as die betrokke regte nie op regsobjekte betrekking het nie. Vermy 'n mens die taak om objekte te identifiseer waarop regte in die publiekreg betrekking het, word dit veel moeiliker om aan die regte juridiese inhoud te gee.

Menseregte moet kragtige regsmorele beginsels wees “aan die hand waarvan die publiekregtelike verhouding gereguleer en in stand gehou word” (Venter, 1991:366). Daar moet dus onderskei word tussen menseregte in juridiese sin en menseregte in etiese sin soos Velema (1980:49) betoog.

Venter (1991:366) stel voor dat die regte wat juridies bruikbaar is en in 'n hoofstuk oor menseregte as deel van 'n konstitusie van 'n land opgeneem kan word, gedefinieer moet word as fundamentele regte. Voorbeelde van menseregte in genoemde sin is dan byvoorbeeld die reg

op spraakvryheid, vrye wetenskaplike navorsing, keuse van onderwys, bewegingsvryheid, persoonlike vryheid ensovoorts. Die howe kan sulke regte beskerm.⁴

Hierby moet in ag geneem word dat fundamentele regte nie universeel geldig is nie en van plek tot plek kan verskil. Dit is so omdat 'n land se grondwet groei uit sy geskiedenis met eie besondere omstandighede. Van der Vyver (1999:670) verduidelik die saak soos volg:

The *Grundnorm* of any particular political community – the basic norm that radiates and modifies all its laws and institutions – derives from the history of the people, and is quite often, in a reactionary sense, conditioned by a lamentable past which the current constitutional dispensation seeks to overcome.

Wat in een regsgemeenskap belangrik geag word, mag in 'n ander een minder belangrik geag word.

2.2 Menseregte as etiese beginsels

Menseregte as etiese beginsels gaan wyer as fundamentele regte. Volgens Venter (1991:366) het die begrip menseregte betrekking op openbare ideale. Hieronder beskou Venter byvoorbeeld die reg op lewe, die reg op menswaardigheid, die reg op deelname aan die ekonomiese verkeer en andere. Menseregte het dus te doen met 'n bepaalde etos op grond waarvan bepaalde samelewingswaardes ontwikkel kan word (vgl. ook ANC, 1998:4). Sulke regte is nie deur die owerheid juridies afdwingbaar nie, maar geld as beginsels in 'n gemeenskap en die gemeenskap moet volgens daardie beginsels ontwikkel word.

Die bepaling van wat fundamentele regte behoort te wees en wat menseregte is, lê in die eerste plek op die terrein van die juridiese en nie soseer op die terrein van die etiek nie. Daarom word die voorbeelde wat Venter noem, nie hier geëvalueer nie. Oor die voorbeelde kan verskil word. Wat egter belangrik is, is dat die Christelike etikus wel deeglik met die onderskeiding moet rekening hou – veral as hy betoog vir optrede van die owerheid om sekere regte te beskerm. Daarom word die onderskeiding hier met instemming aan die orde gestel. Om saam te vat:

4 Dit blyk dat die 1996-grondwet van die Republiek van Suid-Afrika ook hierdie onderskeiding gebruik omdat van 'n handves van regte gepraat word (RSA, 1996:6). Oor die toepassing van die Handves word die volgende gesê: “Die Handves van Regte is van toepassing op die totale reg en bind die wetgewende, die uitvoerende en die regsprekende gesag en alle staatsorgane. 'n Bepaling van die Handves van Regte bind 'n natuurlike of 'n regspersoon indien, en in die mate waarin, dit toepasbaar is met inagneming van die aard van die reg en die aard van enige plig deur die reg opgelê” (RSA, 1996:6).

Die etikus formuleer menseregte vanuit 'n bepaalde beginselbasis – in die geval van 'n Christelike etikus, die Woord van God (Van Wyk, 1991:253). Die juris formuleer uit hierdie menseregte as etiese beginsels fundamentele regte as juridies-afdwingbare regsmorele beginsels. Hoewel die etikus kan betoog vir fundamentele regte, moet hy die finale oordeel oor die juridiese toepaslikheid daarvan oorlaat aan die juris.

Menseregte moet dus nie verabsoluteer word tot 'n ideologie nie. Dit het alles te make met die regsverhouding tussen owerheid en onderdaan en die verhoudinge van mense binne bepaalde samelewingskringe (Douma, 1990:38). Wanneer die etiek nie hierdie onderskeidings hanteer nie, word menseregte maklik beoordeel as 'n leerstuk op 'n eie ideologiese basis en word die term oorspan. Die definisie van Vledder (1995:225) gaan mank aan hierdie gebrek. Die definisie van Douma (1990:34) belig die kern van die saak in die lig van die juridiese en etiese onderskeiding meer bevredigend.

3. Hermeneutiese uitgangspunt

Die Skrifberoep ten opsigte van menseregte is nie 'n eenvoudige saak nie (vgl. Spykman, 1979:1). Douma (1990:45 e.v.) waarsku tereg daarteen dat menseregte nie sonder meer op bepaalde tekste gegrond kan word nie. Die Bybel is nie 'n handboek vir menseregte of 'n deklarasie van menseregte waarin menseregte op grond van tekste (dikwels buite hulle verband) afgelees kan word nie. Dit is 'n biblisistiese benadering. Botha (1999:1110 e.v.) wys daarop dat so 'n benadering selfs kan lei tot growwe menseregteskendings op grond van Bybeltekste soos, onder andere, volksmoord (I Sam. 15:3); kindermoord (2 Kon. 2:23-25); babamoord (Ps 137:9); haatspraak (Matt. 25:15; 23:27; 23:33; I Tim. 1:18-20 en Jud. 1:12-13); diskriminasie teen vroue (Gen. 16:1-16, 21:9-21, Rigt. 11:29-40) slawerny (Kol. 3:22-23) en rassisme en anti-Semitisme (Matt. 27:24-25).

Douma (1990:46) oordeel meer gunstig oor die fundering van menseregte in bepaalde Bybelse temas en sien byvoorbeeld in die leer oor die skepping so 'n tema (vgl. hieroor ook Spykman, 1979:9; Heyns, 1986:390; Mouw, 1979:12). Douma se waarskuwing oor die gebruik van geïsoleerde tekste is tersake. Die Christelike etiek kan in hierdie opsig, soos met ander etiese temas, maklik verval in óf biblisme óf 'n sekularisering van die Bybel wanneer een Bybelse tema van die geheel van die Bybelse teologie losgemaak word en as absolute norm aangebied word. 'n Voorbeeld hiervan word gevind by Gill (1990:238).

'n Genuanseerde posisie tussen biblisme en sekularisering van die Bybel ten opsigte van menseregte is egter wel moontlik. Vanuit Bybelse

perspektief is die sinvolste benadering dat menseregte oorweeg, uitgelê en verklaar word teen die agtergrond van die grondliggende temas van die Bybel (Du Toit, 1984: 73). In hierdie opsig is dit wenslik om eers soos Hommes (1979:16) te vra: "What is the essential message of the Bible, and what can be the connection between this message and our modern knowledge of human rights, a knowledge bound to the empirical framework of the modern state".

Vanuit hierdie vertrekpunt moet dit dan veral gaan oor wat die Bybel leer oor die mens en die samelewing. Wanneer oor die mens gehandel word, moet dit gaan om sy lewensontplooiing in die lig van die skepping, herskepping en voleinding. Die skepping, Christologie en die pneumatologie kom dan aan die orde soos Van Wyk (1991:254) bepleit. Wanneer dit oor die samelewing gaan, moet dit gaan om die moontlikheid wat die onderskeie samelewingsverbande bied vir sodanige lewensontplooiing. 'n Christelike beskouing oor menseregte moet dus nie biblisisties of met 'n gesekulariseerde evangelie uitgewerk word nie, maar vanuit die begrip *lewe* as Christelik-etiese uitgangspunt. Vir hierdie doel moet gelet word op die begrippe doemwaardigheid, menswaardigheid, die wet van God en die Bybelse siening van die owerheid.⁵

4. Die doemwaardigheid van die mens

4.1 Die skepping van die mens

Die skeppingsverhaal vermeld telkens die refrein dat God alles goed geskape het. So het hy ook die mens geskep. Van besondere belang by die skepping is dat die mens na die beeld van God geskape is, terwyl die diere elkeen na hulle soort geskape is. Die belangrikste onderskeidende eienskap van die mens is sy beeldskap van God.

Oor wat die beeldskap (*imago dei*) behels, bestaan daar in die teologie verskeie denkstrominge (Ramsey, 1993:251). Die een stroming stel dit dat die *imago dei* dit is wat die mens van die bloot fisiese en die dierlike onderskei. Onder Stoïsynse beïnvloeding is die *imago dei* binne hierdie gedagterigting gesien as die vonk van die goddelike wat in die mens aanwesig is. 'n Ander stroming beskou, onder invloed van Aristoteles, die menslike rede as die teken van die beeldskap van God. Augustinus (1956:32) was ook hierdie mening toegedaan (vgl. ook McGrath, 1997: 424). 'n Verdere stroming het die beeldskap daarin gesien dat die mens 'n religieuse wese is en dit beteken dat hy God waarlik en eg kan ken.

5 Die oorsprong, inhoud en antropologiese betekenis van menseregte is reeds behandel in twee ander artikels en word daarom nie weer hier aan die orde gestel nie (kyk hieroor Vorster, 1999a en 1999b).

Hierdie beskouing kom veral in die gereformeerde tradisie voor, soos blyk uit die verklaring van die Heidelbergse Kategismus (Ursinus en Olevianus, 1992:518). Vir Barth lê die beeldskap in die feit dat die mens God kan herken.

Die beeldskap kan nie onder een noemer saamgevat word nie. Redelikheid en godsdienstigheid is albei belangrike elemente. Maar daarby moet ook sedelikheid gevoeg word. Hierop lê Ramsey (1993:259) baie klem wanneer hy sê dat die mens se vermoë tot liefde die beeldskap van God uitbeeld. Hy sê hieroor: “Existence within the image of God is the same thing as existence for one another” en “... we can resemble God in loving” (vgl. in hierdie verband ook Berkouwer, 1957: 121).

4.2 Die sondeval

Die volmaaktheid van die skepping en die *imago dei* kan egter nie buite om die sondeval beredeneer word nie. Die sondeval en sy gevolge word in alle Christelike tradisies erken en dit vorm ’n wesenlike element van die Christelike antropologie. Oor wat die gevolge van die sondeval is, is daar verskillende beskouings, soos blyk uit die leer van die Pelagianisme, semi-Pelagianisme, Rooms-Katolisisme en die Reformasie (vgl. hieroor Löhse, 1985:100). Tradisioneel in die Christelike teologie word ook aanvaar dat die sonde iets is wat die mens *doen* en nie primêr dit wat hy *ondergaan* nie. Sonde lê in die hart van die mens en kring uit na die samelewing. (Ridderbos, 1971:113). Die Politieke Teologie van die laat-twintigste eeu het egter die orde omgekeer. In hierdie beskouing word sonde verplaas na die politieke strukture waarbinne die mens leef. Die mens “word geleef” deur die strukture waardeur hy verkneg word. Stryd teen die sonde moet dan eerstens stryd wees teen die strukture (Vorster, 1984:86). Hierteenoor kan gestel word dat die sondige strukture die vrug is van die gebrokenheid van die mens. Dit is immers mense wat strukture skep.

Die sondeval beteken dat die mens totaal verdorwe is (Rom. 3:10). Hierdie verdorwenheid loop deur die hele menslike geslag langs die lyn van die erfsonde (Ps. 51:7; 1 Kor. 15:22). Die sondeval het die mens van God vervreem. En daarom het daar ook vervreemding van mekaar gekom (Spykman, 1979:2). Deur die sonde het die mens van nature geneig geword om God en sy naaste te haat. Ramsey (1993:290) sê daarom dat sonde in wese net die teenoorgestelde van liefde is.

Die totale verdorwenheid van die mens loop uit op die verdoemenis. “Niemand sal hom kan verweer nie, en die hele wêreld is strafwaardig voor God” (Rom. 3:19). Die mens het dus doemwaardig geword. Kan ’n doemwaardige mens nog spreek van regte? ’n Reg impliseer immers ’n

aanspraak (Montgomery, 1999:24). Die doemwaardigheid beteken inderdaad dat die mens teenoor God geen regte het nie, in die sin dat hy nie op grond van sy eie werke op genade kan aanspraak maak nie (König, 1993:68). Die doemwaardigheid beteken egter nie dat die mens sy medemens as doemwaardig moet beskou en as sodanig moet behandel nie. Vir so 'n antropologie gee die Skrif geen grond nie. Teenoor mekaar het die mens menswaardigheid wat God aan hom gegee het.

5. Die menswaardigheid van die mens

5.1 Die beeldskap na die sondeval

Wat was die effek van die sondeval dan op die *imago dei* van die mens? Volgens Ramsey (1993:282) oordeel baie teoloë dat die Reformatore gesê het dat die totale verdorwenheid en doemwaardigheid van die mens beteken dat die beeldskap van die mens verlore gegaan het. Om dié beskouing te weerlê verwys hy na die stelling van Calvyn (1949:271 en 272). In aansluiting by Augustinus oordeel Calvyn dat die beeldskap wel geskend is, maar nie vernietig is nie (vgl. hieroor ook Douma, 1996:52).⁶

In sy uitvoerige Ou-Testamentiese studie oor die *imago dei* wys Jönsson daarop dat Barth ook aanvanklik die totale verlies van die beeldskap geleer het. Daarna het hy, soos Calvyn, so 'n leer as on-Bybels beskou. "The previously mentioned more optimistic view of man in Barth's Church Dogmatics also appears in his treatment of the *imago dei* problem when he admits that the OT does not teach that the *imago dei* is lost" (Jönsson, 1988:72). Ook Vriezen (1966:187) kom tot hierdie konklusie en sê dat die beeldskap die fundering is van die hele Ou-Testamentiese leer oor die gemeenskap tussen God en die mens (vgl. hieroor ook Brunner, 1949:64).

Drie Skrifgedeeltes is vir die verstaan van die beeldskap in hierdie verband van besondere belang. In Genesis 9:6 word die verbod op moord gegrond op die beeldskap. "Wie die bloed van 'n mens vergiet, deur 'n mens sal sy bloed vergiet word. God het die mens gemaak as sy verteenwoordiger (na sy beeld)". In Jakobus 3:9 word laster, in die lig van die totale hoofstuk, verbied want: "Met die tong loof ons die Here en Vader en met die tong vloek ons die mens wat as die beeld van God gemaak is". Treffend is die beskrywing van die besondere waarde van

6 Vergelyk in hierdie verband ook die interessante wysgerige besinning oor die mens as beeld van God deur Stoker (1967:89).

die mens in Psalm 8:6: “U het hom net ’n bietjie minder as ’n hemelse wese gemaak en hom met aansien en eer gekroon”.

Christologies en pneumatologies beredeneer, beteken dit dat die beeldskap in Christus in beginsel bevestig en met die Wederkoms in die gelowiges volledig herstel word. Die wedergebore mens toon nou, soos alle mense, ’n geskonde beeld van God, maar sal in die nuwe hemel en aarde ’n volledig herstelde beeld vertoon. (Vergelyk oor die beeldskap verder Gen. 1:26-27; Gen. 2:3; Gen. 5:1; Lev. 23-26; Rom. 8:29; 1 Kor. 11:7, 15:49; 2 Kor. 4:4; Ef. 4:22-24; Kol. 1:15; 3:10; Filip. 3:21 en Heb. 1:3.)

Die beeldskap maak die mens menswaardig (Jonker, 1983:52; Velema, 1980:30; Smedes, 1983:34). Maar dit is nie ’n menswaardigheid in die sin van inherente goedheid nie, maar ’n waardigheid, ’n aansien wat God aan hom gee (Ps. 8).⁷ Montgomery (1999:27) wys daarop dat God hierdie waardigheid en aansien gee, juis vanweë die sonde. Uit die beeldskap vloei die verantwoordelikhede van die mens in ’n sondige bedeling voort. Ten spyte van sy doemwaardigheid maak God die mens menswaardig sodat die sondige mens in ’n gebroke wêreld menswaardig kan optree (vgl. Velema, 1980:33; König 1993:61). Hierdie waardigheid kom, onder andere, daarin na vore dat God aan die mens pligte oplê (Heyns, 196:388).

Die verantwoordelikheid wat die beeldskap meebring en die pligte wat God oplê, bring ook regte mee. Pligte en regte is korrelate begrippe (Heyns, 1986:388; Smedes, 1983:24). Die plig om lewe te beskerm impliseer dat die mens reg op lewe het. Die plig om nie te steel nie, veronderstel die reg op eiendom. Die een mens se plig vestig die ander mens se reg. God gee nie óf pligte óf regte nie, maar pligte én regte as twee kante van dieselfde munt. Wanneer regte sonder pligte beoefen word, word dit misbruik (vgl. Kreck, 1975:373 en Küng, 1997:99). Hierdie balans is in die gereformeerde beskouing oor menseregte van die uiterste belang. Pligte sonder regte word die broeiplek van diktatuur en regte sonder pligte word die broeiplek van losbandigheid.

Die beeldskap impliseer dus nie ’n menslike natuur wat net regte meebring nie. Dat ons regte het, is nie te danke aan ons natuur nie, maar aan wat God aan ons gee (Bonhoeffer, 1995:153; Douma, 1990:47). Ons menswees en ons beeld- en verteenwoordigerwees, is gawes uit sy

7 Hierdie beskouing sluit aan by die wysgerige besinning van Stoker. Hy sê: “Ontiese menseregte sou ek wil omskryf as aansprake wat die mens het kragtens sy fundamentele kreatuurlike mens-wees, kragtens sy kreatuurlike fundamentele aard, struktuur, funksies take en bestemming” (Stoker, 1967:115).

hand en Hy gee aan die mens regte. Die mens het nie regte teenoor God nie, maar voor God.

In die lig van bogenoemde uiteensetting kan saamgestem word met die konklusie van Ferguson (1988:329) wanneer hy sê:

Consequently the doctrine of the image of God forms the theological groundwork for the Christian's understanding of and response to ecological concerns, humanitarian concerns, sexual concerns, evangelistic and apologetical concerns and eschatological concerns.

Binne die breë lyne wat hy stel, kan 'n verantwoordelike teorie van menseregte uitgewerk word.⁸

Om die Christelike siening van menswaardigheid meer volledig in te klee, is dit nodig om ook te let op die gebruik van die natuurreg in die Christelike teologie.

5.2 Die natuurreg

Die idee van die natuurreg is op twee maniere in die Christelike teologie verklaar. Die begrip stam uit die Griekse filosofie as 'n aanduiding van die regte wat 'n mens sou besit omdat hy mens is. In hierdie betekenis is die begrip ook later deur die humanisme oorgeneem. Die mense-regtekonsep van die Franse Rewolusie het ook in hierdie sin van die begrip natuurreg gebruik gemaak. Vanuit Christelike oogpunt het Spykman (1979:9) tereg kritiek teen hierdie gebruik van die natuurreg. Hy sê: "For a natural law method leaves the question of human rights as natural rights basically untouched by the redeeming work of Christ". Hy sien menseregte eerder as skeppingsregte. Die verskil is soos volg: volgens bogenoemde verklaring van menseregte het mense inherente regte omdat hulle mense is. Skeppingsregte beteken egter dat die mens regte het omdat God dit gee soos reeds betoog is.

Die tweede verklaring van natuurreg is uit 'n Christelike oogpunt meer bruikbaar. Hierdie gebruik word gevind by Calvin. Hy verstaan daaronder die wet wat wyer is as die Tien Gebooe. Hierdie wet is ingegraveer in die menslike hart (Calvin, 1864:48; vgl. ook Vorster,

8 Van der Walt (1999:88) se stelling: "'n Christelike visie op menseregte kan onmoontlik, soos baie teoloë dink, gebou word op die baie beperkte idee dat die mens na God se beeld geskape is", is nie geldig nie. In sy deeglike teologiese studie oor die saak wys Jönsson (1988) op die kardinale belang van die leer vir 'n Christelike mensbeskouing (vgl. ook Westmoreland-Whyte, 1997:78). Van der Walt verskraal juis die Christelike visie op menseregte deur dit hoofsaaklik te grond in samelewingsfilosofie. Die saak van menswaardigheid moet immers eers uitgemaak word. Sy onberedeneerde stelling laat hom in gebreke bly om so 'n saak uit te maak.

1999a:209). So gesien, beteken natuurreg dat alle mense, gelowig en ongelowig, 'n sedelike bewussyn het. Ongeag die sonde kan die mens morele keuses maak. Dit verklaar waarom byvoorbeeld in die nie-Christelike antieke Griekse kulture en later Afrikakulture 'n sin vir goed en reg bestaan. König (1993:90) bring hierdie betekenis van die natuurreg tuis onder die ou gereformeerde begrip "algemene genade". "Al is die mens totaal verdorwe, laat God nie toe dat die samelewing totaal ontaard nie. Trouens, heelwat van die algemene deugde in 'n samelewing is analoog aan egte Christelike deugde". Rendtorff (1988:40) sê ook in hierdie verband: "The traditional natural law represents God's will in asking human beings to do what is good".

Op grond van Calvyn (1949:297) se verklaring van die algemene goedheid van God oor alle mense, kom Velema (1980:47) ook tot die aanvaarbare konklusie dat elke mens, ongeag die sonde, 'n normbesef het waardeur God die sonde wil beteuel. Hy verdedig dié siening met tekste soos Romeine 1:19-20 en 2:14-16. Die natuurreg in hierdie betekenis staan egter vir hom teenoor humaniteit. Humaniteit (en Humanisme) berus op 'n vermeende innerlike menslike goedheid terwyl die natuurreg en die normbesef wat dit meebring, spruit uit God se algemene openbaring.

Die mens se beeldskap van God en die natuurreg as die normbesef van die mens voortspruitend uit die algemene goedheid van God, vestig dus menswaardigheid, mensepligte en menseregte. 'n Verdere fundering vir 'n Christelike teorie van menseregte lê in die Tien Gebooie.

6. Die Tien Gebooie

Van die verdorwe mens eis God geregtigheid. Die mens is egter daartoe onbekwaam. Om weer in die regte verhouding tot God te tree is die gelowige toeëiening van die soenverdienste van Christus nodig. So word die sondaar wat slaaf van die sonde was weer kind en erfgenaam van God (Gal. 3:26-29).

Aan die mensdom gee God die Tien Gebooie (Rom. 2:16). Deur die onderhouding van die Tien Gebooie moet dit wat reg is, tot stand kom. Die gelowige moet deur sy getuienis en lewe dit wat reg is, waar maak (Du Toit, 1984:64). Daarom is die Tien Gebooie, naas kenbron van die mens se ellende en tugmeester tot Christus, ook reël van die dankbaarslewe van die gelowige.

Oor die betekenis van die Tien Gebooie van God vir menseregte moet drie sake in gedagte gehou word. Douma (1990:56) sê tereg dat dit nie so eenvoudig is om alle menseregte uit die Tien Gebooie af te lees nie.

Hy waarsku teen 'n sekularisasie van die Tien Gebooie. Die Tien Gebooie beskryf die pligte van die mens (vgl. ook König, 1993:82). Soos reeds vroeër gesê, vestig hierdie pligte egter ook regte. Later sal die regte van elke gebod soos dit uit die pligte voortvloei, kortliks aangetoon word.

Tweedens moet vir die betekenis van die Tien Gebooie vir menseregte deeglik rekening gehou word met die liefde as die samevatting van die wet (Matt. 22:34-40). Hierop lê sowel Velema (1980:34) as Douma (1990:57) klem. Die liefde tot God en die naaste is die kanaal waardeur die gelowige se lewe tot ontplooiing kom, asook die stukrag en begeleier van die lewensontplooiing van ander. Derdens moet die sinekdogee-karakter van die Tien Gebooie (volgens de Bruyn, 1993:16) in berekening gebring word. Hierdie term dui aan dat die aksieradius van die Tien Gebooie wyer gaan as dit wat letterlik in die gebooie staan. Vanuit die beginsel van elke gebod moet ander Skrifgedeeltes wat oor dieselfde saak handel, ook geraadpleeg word. So moet die liefdesgebod konkrete invulling kry uit byvoorbeeld die duidelike opdragte van God aan sy volk om die regte van die armes, weduwees, wese en vreemdelinge te beskerm (vgl. byvoorbeeld Deut. 25:4; Eks. 22:26 e.v.; Lev. 24:22; Spr. 22:22 e.v.; 23:10 e.v.; 29:7; Jes. 1:17; 3:14 e.v.; en Amos 5). In hierdie verband moet die argument van König (1993:82) dat regte in die Tien Gebooie vooropstaan en pligte impliseer, bevraagteken word. Die plig in die Tien Gebooie vestig die reg en nie andersom nie.

'n Kort oorsig van die Tien Gebooie is nodig om bogenoemde stelling te staaf. In die eerste gebod lê God die plig op om Hom te dien. Velema (1980:42) lei hieruit af dat die gebod die reg vestig van godsdienst- en gewetensvryheid. Omdat godsdienst 'n saak is van innerlike oortuiging, moet ook dié wat God nie wil dien nie daartoe die vryheid hê. Douma (1990:56) bevraagteken hierdie argument van Velema op goeie grond. Uit die gebod kan hoogstens afgelei word dat die gelowige die vryheid moet hê om God volgens sy Woord te dien (Heb. 9:14;10-22). Algemene godsdienst- en gewetensvryheid kan eerder begrond word uit die etiese uitgangspunt *lewe* waarin vryheid tot lewensontplooiing 'n kardinale saak is. Uit die eerste gebod moet ook nie afgelei word dat die owerheid hom moet verbind aan die handhawing van die Christelike godsdienst nie. Hierdie ou Calvinistiese beginsel van die teokrasie vind nie steun in die Nuwe Testament nie en is al vroeg in die gereformeerde tradisie bevraagteken (Vorster, 1993:307). Uit juridiese hoek wys Van der Vyver (1999:635) daarop dat die praktyk ook getoon het dat religieus-verbonde owerhede hulle moeilik kan weerhou van ingryping in die praktyke van godsdienstige gemeenskappe.

Die tweede gebod vestig ook die reg van die gelowige om God in vryheid te dien, sonder dat hy deur die owerheid verplig kan word om 'n ander godsdienst te beoefen. Die derde gebod vestig die reg van eerbied vir persoonsintegriteit. Die mens ontvang die reg teen belasting (Jak. 3:9) saam met die plig om die naam van die Here in ere te hou en mense nie te belaster nie. Die vierde gebod vestig, onder andere, die reg van billike arbeidspraktyke teenoor die werkgewer en die vyfde gebod die reg op billike gesagsuitoefening.

Die reg op lewe vind sy grond in die verbod op doodslag in die sesde gebod (Velema, 1980:37) en hierdie reg veronderstel die reg op voedsel en veral op die middele om dit te verkry, naamlik arbeid (Du Toit, 1984: 67). Die sewende gebod vestig die reg op vrye keuse ten opsigte van die huwelik en die agtste gebod belig eiendomsreg. Volgens die negende gebod kan vereis word dat die mens die reg het op billike verhoor en verdediging teen laster. Uit die tiende gebod sou ook besitreg afgelei kon word.

Bogenoemde kursoriese uiteensetting toon die belang van die Tien Gebooe aan vir 'n Christelike teorie van menseregte. Die Tien Gebooe moet egter nie oorvra word in hierdie verband nie. Dit is ook nie nodig nie, omdat 'n Christelik-etiese beskouing, soos reeds aangedui, op veel meer as slegs die Tien Gebooe berus. In hierdie verband kan vervolgens gewys word op die Bybelse beskouing oor die verhouding van owerheid en onderdaan.

7. Owerheid en onderdaan

Die Bybel leer dat die owerheid deur God ingestel is (Rom. 13). Die instelling van die owerheid is nodig vanweë die sonde en die gebrokenheid van die aardse bedeling (vgl. hieroor Thielicke, 1969:249 en 255). In die Ou Testament was die owerheidsvorm 'n teokrasie. In die Nuwe Testament word geen uitspraak gemaak oor die vorm en samestelling van die owerheid nie. Christus leer dat die keiser, wat 'n heidense outokraat was, gehoorsaam moes word.

Oor die vorm van die owerheid moet, op grond van die etiese fokus van die Skrif, in elke situasie opnuut geoordeel word. As breë beginsel kan gestel word dat die owerheid nie die verantwoordelike lewensontplooiing van die mens in die wêreld mag ry nie. Gesagsinstansies moet in elke omstandigheid diensbaar wees aan die lewensontplooiing van die mens.

Die moderne konsep van 'n regstaat kan in beginsel teruggevoer word na Locke (1632-1704) se staatsbeskouing. Volgens hom berus die staat op 'n sosiale verdrag tussen individue. Die individue kom byeen en vorm

by wyse van 'n verdrag 'n staat. Wanneer die staat nie meer voldoen aan die rolverwagting van die individu nie, verval die verdrag en 'n nuwe staat kan deur 'n nuwe verdrag gevorm word (Locke, 1988:271). Op grond van hierdie argument het hy die demokratiese beginsel van vorming en reg tot ontbinding van 'n bepaalde regering ingevoer. Volgens Locke (1988:351) is die owerheid dus verantwoording verskuldig aan die onderdane. Uit 'n Christelik-etiese hoek is König (1993:84) dieselfde mening toegedaan. Dié standpunt kan egter nie ongekwalifiseerd aanvaar word nie. Volgens die genoemde Bybelse gegewens is die owerheid deur God ingestel en is dit in die eerste plek aan God verantwoording verskuldig oor die uitoefening van sy gesag. 'n Verantwoordelike owerheid behoort egter ingeboude maniere te hê waarop sy uitoefening van gesag gemonitor en gekritiseer mag word. Hy moet nie net beheer nie, maar ook beheer kan word. Indien hy faal in sy roeping, moet owerheidspersone deur die burgery ontslaan kan word, soos Locke betoog het. Hoewel die amp van die owerheid deur God ingestel is, moet die burgery die bevoegdheid hê om ter wille van die ordelike lewensontplooiing van mense die owerheid saam te stel. 'n Owerheid wat nie deur mense op 'n ordelike wyse onthef kan word nie, voldoen nie aan die reg op gesagsuitoefening nie.

Bybels gesien, moet die onderdaan gehoorsaam wees aan die owerheid. Hierdie opdrag geld egter nie ongekwalifiseerd nie. Wanneer die owerheid aan God ongehoorsaam is, moet die gelowige eerder aan God as aan die mens gehoorsaam wees (Hand. 5:29). Die Bybelse eis ten opsigte van owerheid en onderdaan impliseer dus dat daar maatstawwe moet wees waaraan owerheid en onderdaan gemeet kan word. Hierdie maatstawwe is gehoorsaamheid aan God en die erkenning van basiese menseregte en fundamentele regte waardeur die magsuitoefening van die staat en die maatskaplike optrede van die onderdaan genormeer kan word. Vir hierdie regte gee die Bybel eksplisiete en implisiete norme.

Hoewel die Bybel nie voorskrifte gee vir die vorm van die owerheid nie, kan op grond van die etiese beginsel van lewensontplooiing en met menseregte/pligte as uitgangspunt soos volg geoordeel word: Van al die bekende historiese staatsvorme gee die konsep van die regstaat tot dusver die beste uitdrukking aan Christelik-etiese beginsels en wel op grond van die volgende redes:

- Vanweë die sonde sal, sonder afdwingbare fundamentele regte, niemand ooit seker kan wees van ten minste die minimummenslikheid in die samelewing nie. Magsmisbruik moet effektief aan bande gelê kan word (vgl. König, 1993:61 en Thielicke, 1969:230).

- Owerheidsinmenging moet beperk word omdat dit gewoonlik uitloop op totalitarisme en magsmisbruik (vgl. in hierdie verband die magsmisbruik van die apartheidsregerings in Suid-Afrika soos verduidelik deur Rabie en Loubser, 1984:41-42).
- Die owerheid word deur die regbank gebind aan 'n duidelik uitgewerkte etiese kode wat die vrug is (behoort te wees) van die verwagtinge van die burgers.
- Die bepaling van regte word nie oorgelaat aan willekeur nie.
- Christelike bemoeienis met die fundering en interpretering van menseregte/pligte is moontlik al is Christene in die minderheid.
- Minderheidsgroepe, wat nie die meerderheidstem kan bekom nie, is nie (soos in die Westminsterstelsel) effektief uitgesluit van billike regering nie. Deur middel van die akte van fundamentele regte, waarin groepsregte ook verskans kan word, het hulle 'n wettige kanaal van inspraak en selfs protes.
- Dieselfde kanaal is ook vir kerke beskikbaar.

Die praktiese positiewe resultate wat die regstate na die Tweede Wêreldoorlog getoon het in die sin van vrede, reg, voorspoed en selfbeskikking onderskryf ook bogenoemde stelling (Legwaila, 2000:2; Strohal, 2000:1; Moose, 2000:2). Daarom word die idee van 'n regstaat met die wetlike beskerming van menseregte tans wêreldwyd bevorder (Kunadi, 2000:1; Khorram, 2000:2; Raykov, 2000:1; Harachuchi, 2000:4; Deiss, 2000:3 en Latypov, 2000:1).

8. Afdwingbaarheid en ideaal

Soos in punt 3 beredeneer, moet die Christelike etikus rekening hou met die onderskeiding van menseregte as fundamentele regte en menseregte as etiese beginsels. Nie alle menseregte kan juridies afdwingbaar gemaak word nie. 'n Voorbeeld hiervan is die reg op arbeid. Reg op arbeid kan nie orals geld as 'n fundamentele reg nie omdat die owerheid nie vir elkeen 'n beroep kan waarborg nie. Die gemeenskap as geheel kan hom egter verbind aan die strewe tot werkskepping en die bevordering van werksetiek as ideaal. So gesien, is die reg op arbeid wel 'n mensereg. Tussen afdwingbaarheid en ideaal moet nougeset onderskei word.

Voorts lê nuwe tye en omstandighede nuwe leemtes bloot. Küng (1997:776) wys daarop dat die modernisme bepaalde leemtes blootgelê het en bepaalde regte gedefinieer het. Die postmodernisme lê weer

nuwe leemtes bloot, soos byvoorbeeld vroueregte, kinderegte, regte van minderhede en die wanbalans in rykdom tussen Noord en Suid. Volgens hom sal daar in die nuwe millennium gekyk moet word na “distributive justice”.

Die Universele Deklarasie van Menseregte van die VN (1995:153) is 'n goeie maatstaf vir die beginsels waaraan teorieë van menseregte moet voldoen. Braulik (1998:207) het in 'n ondersoek tot die konklusie gekom dat die Deklarasie vir 'n Christen in beginsel aanvaarbaar behoort te wees, omdat dit die beskouings oor regte in die boek Deuteronomium bevat. Hy is in hierdie beskouing nog nie weerlê nie. Die idee van menseregte kan Christelik-eties begrond word en fundamentele regte kan afgelei word vir konstitusionele beskerming in 'n regstaat.

Die regte wat hierdie Deklarasie stel, kan soos volg verdeel word: menseregte as etiese beginsels en menseregte as a fundamentele regte. Die verdeling mag 'n belangrike basis bied vir die verdere debat oor menseregte.

8.1 Menseregte as etiese beginsels

- Artikel 1: Hierdie artikel gaan uit van die standpunt dat alle mense vry gebore en gelykwaardig is. Rots (1999:31) noem hierdie artikel die belangrikste element van die Deklarasie omdat dit die fundering bied vir die ander regte. Douma (1990:420) oordeel ook dat gelykwaardigheid gesien moet word as 'n beginseluitspraak waarin die regte van mense begrond kan word. Gelykwaardigheid is ook 'n belangrike Bybelse beginsel wat benewens in die leer van die beeldskap ook in Handeling 17:26 begrond kan word (Velema, 1980:37).
- Artikel 14: Elkeen het die reg om in 'n ander land asiel te soek solank sy vervolging in sy eie land nie spruit uit kriminele klagte nie.
- Artikel 15: Elkeen se reg op 'n nasionaliteit.
- Artikel 22: Elkeen het die reg op sosiale sekerheid. Hierdie reg kan nie sonder meer beskou word as 'n fundamentele reg nie, omdat sosiale sekerheid afhang van die finansiële vermoë van die staat.
- Artikel 23: Die reg op arbeid. Hoogstens kan hier gestel word dat die staat onder andere deur 'n verantwoordelike ekonomiese beleid werkskepping moet bevorder.
- Artikel 25: Die reg op 'n voldoende lewenstandaard en sekuriteit tydens werkloosheid.

- Artikel 26: Die reg op onderwys en opleiding.
- Artikel 27: Die reg om vryelik deel te neem aan die kulturele lewe van die gemeenskap.
- Artikel 28: Die reg om deel te wees van 'n sosiale en internasionale orde waarin die regte verwesenlik word.
- Artikel 29: Regte moet nie ingryp op die regte van ander nie.
- Artikel 30: Die regte van die Deklarasie moet nie so geïnterpreteer word dat dit gebruik kan word tot die vernietiging van enige van die regte van die Deklarasie nie.

Bogenoemde regte kan as ideaal of as 'n etos in 'n samelewing nagestreef word. Finansiële beperkings van 'n owerheid kan die vestiging daarvan as fundamentele regte verhinder en dan kan dit nie meer eties verantwoord word nie.

8.2 Menseregte as fundamentele regte

Die volgende regte in die Deklarasie kan as fundamentele regte geld om die mag van die owerheid te beperk en die verkeer tussen individue en samelewingsverbande te reël:

- Artikel 2: Die reg op geen diskriminasie.
- Artikel 3: Die reg op lewe.
- Artikel 4: Die reg om nie in slawerny gehou te word nie,
- Artikel 5: Die reg teen marteling en onmenslike behandeling.
- Artikel 6: Die reg op regsekerheid.
- Artikel 7: Die reg op gelykheid voor die reg.
- Artikel 8: Die reg op restitusie as 'n individu se fundamentele regte aangetas word.
- Artikel 9: Die reg om nie onderwerp te word aan arbitrêre arres of detensie nie.
- Artikel 10: Die reg op billike verhoor.
- Artikel 11: Die reg om as onskuldig beskou te word totdat die aangeklaagde skuldig bevind word.
- Artikel 12: Die reg op beskerming van privaatheid.
- Artikel 13: Die reg op vryheid van beweging.

- Artikel 16: Die reg van vrye huwelikskeuse.
- Artikel 17: Eiendomsreg.
- Artikel 18: Die reg van godsdiens- en gewetensvryheid.
- Artikel 19: Die reg op spraakvryheid.
- Artikel 20: Die reg van vrye en vreedsame assosiasie.
- Artikel 21: Die reg tot vrye en demokratiese deelname aan landsregering.
- Artikel 24: Die reg tot rus en ontspanning en billike werksure.

Hoewel die Verenigde Nasies se Deklarasie van Menseregte reeds vyftig jaar oud is, bied die dokument vir die Christelike etikus 'n prinsipiële verantwoordende basis om nou en in die toekoms oor menseregte te besin. Maar baie moet nog gedoen word ten opsigte van die omskrywing en implementering van menseregte. Simkhada (2000:4) vat die huidige problematiek in hierdie verband treffend saam in die volgende uitspraak:

... extreme poverty, growing economic inequalities, devastating effects of Aids, discrimination on grounds of race, sex, religion, violence against women, trafficking of children, intolerance often targeted against minorities, large refugee flows and violations of fundamental rights of people continued to stare at human conscience as obstacles to the full enjoyment of human rights at the end of the last millennium” (vgl. hiervoor ook Westmoreland-Whyte, 1997:83).

Die Christelike etiek sal deurgaans perspektief moet gee op hierdie problematiek.

Bibliografie

- AFRICAN NATIONAL CONGRESS. 1998. Ethical transformation. ANC statement on the moral renewal of the nation. Marshalltown : ANC Department of Information.
- ANDERSON, A. 2000. Presidential address at the 56th session of the UN Commission on Human Rights. Genève : United Nations.
- AUGUSTINUS, A. 1956. Confessions. (*In* Schaff, P. A select library of the Nicene and post-Nicene fathers of the Christian Church. Grand Rapids : Eerdmans. (Translated by J.G. Pilkington.) p. 27-207.
- BERKOUWER, G.C. 1957. De mens het beeld Gods. Kampen : Kok.
- BOAS, G. 1957. Dominant themes of modern philosophy. New York : Ronald Press.
- BONHOEFFER, D. 1995. Ethics. London : Simon & Schöster.
- BOTHA, J. 1999. Biblical perspectives on the ministry and mission of the church – with special reference to human rights. *Hervormde Teologiese Studies*, 55(4):1098-1129.
- BRAULIK, G. 1998. Das Deuteronomium und die Menschenrechte. *Theologische Quartalschrift*, 166(1):1-17.
- BRUNNER, E. 1949. Dogmatics. Volume 2. London : Lutherworth.

- CALVYN, J. 1864. Commentary upon the epistle of Saint Paul to the Romans. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVYN, J. 1949. Institutie, of onderwysing in de christelike godsdienst. Volume I. Delft : Meinema.
- DE BRUYN, P.J. 1993. The Ten Commandments. Midrand : Varia Publisher.
- DE VILLIERS, D.E. 1984. Die geskiedenis van menseregte. (*In Du Toit, D.A., red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 9-38.*)
- DEISS, J. 2000. Speech of the Federal Councillor Joseph Deiss, Head of the Swiss Federal Department of Foreign affairs to the 56th session of the United Nations Commission on Human Rights. Genève : UN.
- DOUMA, J. 1990. Ethiek en recht. Kampen : Van den Berg.
- DOUMA, J. 1996. The Ten Commandments. Manual for the Christian life. Philipsburg : P & R Publishing. (Translated by N. Kloosterman.)
- DU TOIT, D.A. 1984. Teologie, kerk en menseregte. (*In du Toit, D.A. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 60-67.*)
- FERGUSON, S.B. 1988. Image of God. (*In Ferguson, S.B. & Wright, D.F., eds. New dictionary of theology. Leicester : Inter-Varsity. p. 328-329.*)
- FISCHER, J. 2000. Speech by Joschka Fischer, Federal Minister for Foreign Affairs, Germany at the 56th session of the Commission of Human Rights. Genève : UN.
- GAMA, J. 2000. Statement by Mr Jamie Gama, Minister of Foreign Affairs of Portugal on behalf of the European Union. Genève : UN.
- GILL, A. 1990. Human rights: A preliminary sketch of "A down-under perspective". *American Baptist Quarterly*, 9:232-247, December.
- HARACHUCHI, K. 2000. Statement by H.E. Ambassador Koicke Haraguchi, delegation of Japan on item 9 of the 56th session of the Commission of Human Rights. Genève : UN.
- HEYNS, J.A. 1986. Teologiese etiek. Deel I. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- HOMMES, H.J.V.E. 1979. Response 2. *Theological Forum*, VII(1):15-17.
- JERZY-KRANZ, M. 2000. Intervention: Sous-secrétaire d'Etat au ministère des affaires Etrangères. Chef de la délégation de la République de Pologne. Genève : UN.
- JONKER, W.D. 1983. Christelike geloof en menseregte. (*In Du Toit, D.A., red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 47-59.*)
- JÖNSSON, G.A. 1988. The image of God. Gen. 1:26-28 in a century of Old Testament research. Lund : Almqvist & Wiksell International.
- KHORRAM, ALI. 2000. Statement by H.E. Khorram Ambassador and permanent representative of the Islamic Republic of Iran on agenda item 8, 56th session of the Commission on human rights. Genève : UN.
- KÖNIG, A. 1993. Menslike mense. Gelowig nagedink deel 5. Oor die mens en die sonde in praktyk. Pretoria : Orion.
- KRECK, W. 1975. Grundfragen christlicher Ethiek. München : Kaiser.
- KUNADI, S. 2000. Statement by ambassador Savitra Kunade, permanent representative of India and leader of the Indian delegation at the 56th session of the Commission on Human Rights under agenda item 9 – Question of the violation of human rights and fundamental freedoms in any part of the world. Genève : UN
- KÜNG, H. 1997. A global ethic for global politics and economics. London : SCM Press.
- LOCKE, J. 1988. Two treatises of government. Cambridge : Cambridge University Press.

- LATYPOV, U. 2000. Statement by H.E. Professor U. Latypov, Deputy Prime Minister – Minister for Foreign Affairs of the Republic of Belarus at the 56th session of the United Nations Commission on Human Rights. Genève : UN.
- LEGWAILA, L.J. 2000. Statement by H.E. Legwaila J. Legwaila, permanent representative of the Republic of Botswana to the United Nations on agenda item 9. Question of the violation of human rights and fundamental freedoms in any part of the world – at the 56th session of the UN Commission on Human Rights. Genève : UN.
- LÖHSE, B. 1985. A short history of Christian doctrine. Philadelphia : Fortress Press.
- McGRATH, A.E. 1997. Christian theology. An introduction. Oxford : Blackwell.
- MONTGOMERY, J.W. 1999. Een bijbelse fundering voor mensenrechten en voor menselijke waardigheid. *Beweging*, 1:24-27.
- MOOSE, G. 2000. Statement by Ambassador George Moose US Delegation to the 56th session of the UN Commission on Human Rights Genève, Switzerland item 7: the right to development. Genève : UN.
- MOURA, A.M. 2000. Statement by Ambassador Alvaro Mendonca & Maura, head of the delegation of Portugal on behalf of the European Union. Genève : UN.
- MOUW, R. 1979. Response 1. *Theological Forum*, VII(1):12-14.
- POS, H.J. 1961. Wijsbegeerte der negentiende eeuw. (*In* Banning, W. e.a. Europese Geest. Zeist. : De Haan. p. 321-344.)
- RABIE, M.A. & LOUBSER, M.M. 1984. Menseregte en die Suid-Afrikaanse reg. (*In* Du Toit, D.A., red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 39-46.)
- RAMSEY, P. 1993. Basic Christian ethics. Louisville : Kentucky.
- RAYKOV, H.E.M. 2000. Statement by H.E. Marin Raykov, deputy minister of Foreign Affairs of the Republic of Bulgaria at the 56th session of the United Nations Commission of Human Rights. Genève : UN.
- RENDTORFF, T. 1988. Christian concepts of the responsible self. (*In* Rousser, L.S. Human rights and the world's religions. Notre Dame : University of Notre Dame Press. p. 33-45.)
- REPUBLIEK VAN SUID-AFRIKA. 1996. Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika. Pretoria : Staatsdrukker.
- RIDDERBOS, H.N. 1971. Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.
- ROBINSON, M. 2000. Address at the 56th session of the UN Commission on Human Rights. Genève : UN.
- ROTS, G. 1999. De universaliteit van de rechten van de mens. *Beweging*, 1:29-33.
- RUPEL, D. 2000. Statement by H.E. Dr. Dimitry Rupel, minister of Foreign Affairs of the Republic of Slovenia. Genève : UN.
- SIMKHADA, S.R. 2000. Presidential address at the 56th session of the UN Commission on Human Rights. Genève : United Nations.
- SMEDES, L.B. 1983. Mere morality. Grand Rapids : Eerdmans.
- SPYKMAN, G. 1979. Toward a biblical view of "human rights". *Theological Forum*, VII(1):1-17.
- STOKER, H.G. (snr.) 1967. Oorsprong en rigting. Band 1. Kaapstad : Tafelberg.
- STROHAL, C. 2000. Statement by the Austrian delegate to the 56th session of the Commission on Human Rights item 6: Racism, racial discrimination, xenophobia and all forms of discrimination. Genève : UN.
- THIELICKE, H. 1969. Theological ethics. Volume 2: Politics. Philadelphia : Fortress Press.
- URSINUS, Z & OLEVIANUS, C. 1992. Die Heidelbergse Kategismus. (*In* Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika 1992. Die Berymde Psalms, Belydenisskrifte en Liturgie. Potchefstroom : Calvin Jubileum Boekefonds. p. 517-556.)

- VAN DER VYVER, J.D. 1975. Die beskerming van menseregte in Suid-Afrika. Johannesburg : Juta.
- VAN DER VYVER, J.D. 1999. Constitutional perspective of Church-State relations in South Africa. *Brigham Young University Law Review*, 1999:(2):635-672.
- VAN DER WALT, B.J. 1999. Godsdienst en samelewing. Christelike betrokkenheid op die markplein. Potchefstroom : Potchefstroomse Universiteit vir CHO.
- VAN WYK, J.H. 1991. Moraliteit en verantwoordelikheid. Opstelle oor politieke etiek. Potchefstroom : PU vir CHO.
- VELEMA, W.H. 1980. Discussie over de mensenrechten. Apeldoorn : Willem de Zwijgerstichting.
- VENTER, F. 1985. Die publiekregtelike verhouding. Durban : Butterworth.
- VENTER, F. 1991. Die publieke subjektiewe reg – 'n voorraadopname. *Tydskrif vir Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg / Journal of Contemporary Roman-Dutch Law*, 54:349-366.
- VERENIGDE NASIES. 1995. The United Nations and human rights 1945-1995. New York : United Nations.
- VLEDDER, E.J. 1995. Menseregte en teologie: 'n Noodsaaklike debat. *Hervormde Teologiese Studies*, 51(5):224-244. Maart.
- VORSTER, J.M. 1984. Die Neo-Marxistiese Politieke Teologie. Potchefstroom : PU vir CHO. (Th.D.-proefskrif.)
- VORSTER, J.M. 1993. Godsdienstvryheid in 'n toekomstige Suid-Afrika in die lig van artikel 86 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. *In die Skriflig*, 27(3):307-321.
- VORSTER, J.M. 1999a. Calvin and human rights. *Ecumenical Review*, 51(2):209-220.
- VORSTER, J.M. 1999b. The Reformed tradition and human rights. *Studia Historia Ecclesiasticae*, XXXV(2):56-90, Dec.
- VORSTER, J.M. 2000. 'n Paradigma vir 'n eietydse gereformeerde etiek. (Tans nog ongepubliseer. Die kopie is in besit van die outeur.)
- VORSTER, N. 1999. Kerk en owerheid in 'n regstaat. Die roeping van die kerk met betrekking tot die Suid-Afrikaanse owerheid. Potchefstroom : PU vir CHO. (Th. M.-skripsie.)
- VRIEZEN, T.C. 1966. Hoofdlinjen der theologie van het Oude Testament. Wageningen : Veenman.
- WESTMORELAND-WHYTE, M.L. 1997. Contributions to human rights in Dietrich Bonhoeffer's ethics. *Journal of Church and State*, 39(1):67-84.

Kernbegrippe:

Deklarasie van Menseregte

imago dei

lex naturalis

menseregte: 'n Christelike teorie

Key concepts:

human rights: a Christian theory

imago dei

lex naturalis

Universal Declaration of Human Rights