

---

# Menseregte en teologie: 'n Noodsaaklike debat

---

E-J Vledder

Universiteit van Pretoria

## Abstract

### **Human rights and theology: An essential debate**

*Human rights form an essential element of the new Constitution of South Africa. Can Christians take part in the debate on human rights? A model will be proposed called 'Analogy and difference', which indeed makes it possible and desirable to do so. Although not founded essentially on Scripture or theology, analogies for the three basic principles of human rights — freedom, equality and participation — can be found in the Christian tradition. However, the difference between the Christian tradition and the tradition of the Enlightenment has to be taken into account. Thus, the Christian can critically enter the debate on human rights, not to fill the concepts with Christian meaning, but to achieve a new ethical consensus.*

## 1. INLEIDING

Menseregte het 'n algemene woord in die omgangstaal in die wêreld en in Suid-Afrika geword. Allerlei programme word aangebied om die breë bevolking bewus te maak van menseregte (kyk McQuoid-Mason, O'Brien & Greene 1991a, 1991b; Van der Westhuizen 1993; McQuoid-Mason et al 1994). Die saak het al geruime tyd aandag geniet by 'n hele aantal Suid-Afrikaanse teoloë (kyk Van der Westhuizen 1978:88-96; Du Toit 1984b:60; 1988:29; 1989:6; 1990:4; 1991:439-456; Lategan 1986:1-21; 1991:86-96; Van Wyk 1987; Lategan et al 1990:8-9; Kinghorn 1990:140-144; Ackermann 1991:65-82; Villa-Vicencio 1992:117-153; König 1994:7-15). En tog staan die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) by name steeds op 'n amptelike vlak skepties ten opsigte van die saak van menseregte (NHKA 1986:1-13; 1990a:10-11; 1990b:1-5; 1993:1-6). As ons die kerklike literatuur aanvaar as verteenwoordigend van die gevoel van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika in den brede, spreek dit oor die algemeen van 'n afwysende ingesteldheid.

---

\* 'n Referaat gelewer op 20 Oktober 1994, tydens 'n Nuwe-Testamentiese gespreksgroep-byeenkoms onder leiding van prof dr G M M Pelser, Fakulteit Teologie (Afd A), van die Universiteit van Pretoria.

Tussen 1984 en 1994 was daar slegs één lidmaat van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika wat aanvaardend oor menseregte geskryf het, naamlik Dr J H N Visagé (1987:7, 11; 1989:13). Twee het versigtig en gereserveerd daaroor geskryf, naamlik prof L J S Steenkamp (1993:3) en Ds L J J Nell (1994:3). Vir die res was dit sterk afwysend (kyk Dreyer 1984:4, 14; 1986a:10; 1986b; 1987:7; Dreyer 1986:1; *Die Hervormer* 1986:1; 1989a:4; 1989b:4; Labuschagne 1986:5; Coertze 1990:5, 6; De Beer 1990:6, 7; Gegan 1993:5).

Die saak van menseregte is vir baie lank vereenselwig met die Verenigde Nasies, die Wêreldraad van Kerke en die wêreldwye veroordeling van apartheid, en afgewys as 'n humanistiese oorbeklemtone van die individu (vgl Olivier 1986:525, 531; kyk ook Du Toit 1988:5-7; Van der Westhuizen 1993:1-2). Die landsomstandighede het egter onvermydelik verander. Daarom is dit noodsaaklik dat daar opnuut oor hierdie saak nagedink word, veral nou dat menseregte so prominent figureer in die nuwe interim-grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, en omdat meer en meer lidmate daarmee gekonfronteer gaan word. Indien die Christen steeds 'n bydrae wil maak in die gemeenskap in den brede, is nadenke oor menseregte onontbeerlik.

Ten einde struktuur aan die bespreking te gee, wil ek die saak onder die volgende hoofde bespreek: Eerstens moet ons weet wat menseregte is. Daarna wil ek vra of 'n (spesifieke) Christelike *fundering* werklik noodsaaklik is. Uiteindelik wil ek by die model van Honecker (1978) en veral Huber & Tödt (1988) uitkom waarmee ons spesifieke sake soos vryheid, gelykheid en partisipasie (deelname) kan benader. Huber & Tödt (1988:160) noem hierdie model *Analogie und Differenz*. Uiteindelik hoop ek om te kan aantoon dat die nadenke noodsaaklik is vir 'n sogenaamde 'samelewingsbe-raad' (vgl Van Gennep 1989:486, 488; kyk ook De Kruijff 1994:20, 174).

## 2. WAT IS MENSEREGTE?

'n Populêre formulering van menseregte is:

(Human rights - EJV) ... *are universal moral rights*. These are also called natural rights and they belong to all people simply because they are human. They do not have to be earned, bought or inherited. People are equally entitled to them regardless of their sex, race, colour, language, national origin, age, class or religion or political beliefs.

(McQuoid-Mason, O'Brien & Greene 1991a:14; kyk ook McQuoid-Mason et al 1994:63; my beklemtone)

Hierdie omskrywing is gebaseer op die aanhef van die sogenaamde *Universal Declaration of Human Rights*, wat op 10 Desember 1948 deur die Algemene vergadering van die Verenigde Nasies aanvaar is (vgl Kik 1982:22; Huber 1991:577-578; McQuoid-Mason, O'Brien & Greene 1991a:11; Van der Westhuizen 1993:5)<sup>1</sup>.

Menseregte word gesien as morele regte omdat dit gebaseer is op die algemene prinsipes van billikheid en geregtigheid: 'A moral right may be understood as a claim or a value that entails an attitude of respect on the part of every member of the community for which it is a right' (Cunningham, Miller & Will 1984:210). Die filosoof, Alan Gewirth (1982:51), wil dit sien as *morele reg*, anders verval dit te maklik in wat hy noem 'prudential rights'. Laasgenoemde kom neer op egosentriese individualisme (of soos Kik 1982:75 dit noem: 'n houding van 'elkeen vir homself en God vir ons almal'; kyk ook Cahill 1980:284). Menseregte, om ook moreel te wees, moet daarvan uitgaan dat die individu erken dat *ander mense* wederkerig ook regte het. Dit is ook wat Honecker impliseer:

Einmal: 'Das Recht des Menschen' kann nicht nur das eigene Recht, das eigene Vorrecht meinen. 'Recht des Menschen' kann nur das sein, was nicht nur eigenes Recht, sondern immer zugleich Recht des Anderen, der Anderen, 'Recht des Nächsten' ... ist. Sodann: 'Recht des Menschen' ist nur ein Recht, das jedem Menschen zukommt.

(Honecker 1978:18; kyk ook Kinghorn 1990:88-89)

Menseregte impliseer 'n paar belangrike vooronderstellings. Dit word die duidelikste deur Allen (1988:347) saamgevat:

A human right is, first, a *moral right* (something to which one is morally entitled), whether or not it is also a legal right (recognized or protected by law). Second, the term ordinarily refers to rights of *fundamental importance in human life*, matters essential to one's being treated as a human being, rather than peripheral or secondary kinds of rights or other moral claims. Third, a human right is a kind of right belonging to *all human beings as such*, not to some only. Finally, as moral reflections of what it is to be treated as a human being, human rights are, at least at one level, *unchangeable*, even though people's perceptions of human rights change, as does what is involved in respecting those rights in a given society (my beklemtoning).

'n Laaste vooronderstelling is dat menseregte *universeel* van aard is. Oor hierdie vooronderstellings is daar baie wye konsensus (Tödt 1977:46; Moltmann 1977:132; Honecker 1978:18; Cahill 1980:279; Kik 1982:35; Gewirth 1982:27, 43; Cunningham, Miller & Will 1984:210; Stackhouse 1984a:x; 1984b:197; Ferreira 1987:446; Huber & Tödt 1988:14, 16; Du Toit 1989:6; Huber 1991:578; Villa-Vicencio 1992:123; Ackermann 1992:67; Van der Westhuizen 1993:5; König 1994:11; Visagie 1994:19; Kleyn & Heyns 1994:26).

'n Probleem met die universele aanspraak van menseregte is geleë in die versigtigheid om dit in die natuurreg (wat 'n mate van universaliteit wil verseker) te fundeer. Die probleem met die natuurreg is een van geloofwaardigheid. Honecker (1978:107-108) wys tereg daarop dat die natuurreg in die geskiedenis gebruik is om wyd uiteenlopende standpunte en ideologieë te legitimeer, enigiets van slawerny tot fisiese vryheid, van konserwatisme tot revolusionisme. So is apartheid in die verlede ook gelegitimeer op grond van die natuurreg, en het so 'n soort religieus-ontologiese inkleeding gekry (vgl Kinghorn 1990:28, 37) en nou legitimeer Ferreira (1987) byvoorbeeld menseregte ook op grond van die natuurreg. Honecker (1978:108) wys enige natuurreg-ontologie af op grond waarvan 'n saak *in wese* ewigdurend en onveranderlik is. Dit hou nie rekening met die dinamiek van die geskiedenis nie. Tog bly daar wel 'n saak oor waaroor daar nagedink kan word. In aansluiting by die beleidstuk *Gaudium et spes* van die Tweede Vatikaanse Konsilie (1965) van die Rooms-Katolieke Kerk, sê Honecker (1978:110) dat daar tog nog 'n *antropologiese* (teenoor ontologiese — EJV) konstante in die reg is, wat die waarde van die menslike persoon as uitgangspunt vir etiese oorwegings neem. Hy sluit af:

Die Ablehnung einer Naturrechtsontologie wie der Berufung auf eine statisches 'Wesen' der Dinge ermöglicht ein anthropologisches Verständnis des Naturrechts, das sich einer Menschenrechtstheorie annähert, die von der Unbeliebigkeit und Unverfügbarkeit der 'Menschenwürde' ausgeht und auf diese sich beruft. Zur Ermittlung des jeweils Menschenwürdigen gehört jedoch dann der unabschließbare 'offene' Prozeß der Normfindung hinzu: Menschenwürde und Menschenrechte werden angeeignet in einem andauernden Bemühen der Gesellschaft um Verwirklichung eines *menschenwürdigen Rechts*.

(Honecker 1978:110-111: sy beklemtoning)

Daar mag ook vanuit die postmoderne denke 'n probleem wees ten opsigte van die aanspraak van die universaliteit van menseregte in 'n pluralistiese gemeenskap soos in Suid-Afrika, en trouens in die hele wêreld<sup>2</sup>. Die postmoderniteit<sup>3</sup> konstateer 'n radikale pluralisme en verteenwoordig 'n verval van enige universele ideale. 'n

Gemeenskaplike orde is nie moontlik nie. Die enigste wat ons kan sê, is dat daar 'n veelvoud van onsamehangende verhare bestaan. Daar is 'n wantroue in enige eenheidsdenke. Dit verteenwoordig 'n ontnugtering met betrekking tot die ideale van die Verligting.

Daarmee saam het ook enige vorm van ideaal of 'utopie' weggeval, en dit is juis die probleem wat ek saam met Van Gennep (1989:219-221) met die postmoderniteit het. Dit is waar dat waar die 'religieuse pathos' (Van Gennep 1989:228) of enige metafiese denke (Huber & Tödt 1988:149) in 'n pluralistiese gemeenskap verdwyn het, daar is dit moeilik om menseregte te fundeer en universaliteit daaraan te verleen. Tog moet ons ten minste nog, ten spyte van die ontnugtering wat daar inderdaad ten opsigte van menseregte (as een van die uitvloeisels van die *Aufklärung*) bestaan, steeds die *ideaal* (Van Gennep 1989:223 noem dit 'n 'utopie') bly behou om dit te probeer verwesenlik. Soos Van Gennep (1989:230) dit stel: 'Waar de geest der utopie is verdwenen, ontstaat een leven zonder horizon en wij leven voorbij het einde'. Tog moet daar probeer word om 'n soort minimum konsensus te bereik. Ten aanskoue van 'n dreigende sinisme en nihilisme, is 'n soeke na 'n minimum konsensus nie te veel gevra nie. Huber & Tödt (1988:149-150) stel:

Freilich kann nachmetaphysische Philosophie dem Ende der Metaphysik nicht gelassen gegenüberstehen; denn nicht bloß eine geistesgeschichtliche Epoche ist damit zu Ende — vielmehr ist mit ihrem Schwinden auch die Möglichkeit des Konsensus über 'Wahr' und 'Gut' und also die Möglichkeit von Recht, Ethik und humaner Ordnung zutiefst in Frage gestellt. Recht, Ethik und Gemeinwesen sind aber nicht ein gegebenensfalls auch zu entbehrender Luxus, sondern harte Notwendigkeit, Bedingungen möglichen menschlichen Lebens. Ohne die normative, die rechtliche und Ausrichtung des eigenen Verhaltens, das zu dem Verhalten der anderen in Beziehung gesetzt ist, kann der Mensch nicht existieren (my beklemtoning).

Dit maak dit vir my wenslik om in 'n sekulêre omgewing, veral noudat die 'utopie' of ideaal van apartheid finaal verdwyn het, die aanspraak van die universaliteit van menseregte as 'n veronderstelling te aanvaar.

## 2.1 Waarom menseregte?

Die ontwikkeling van menseregte het begin om momentum te kry na die Tweede Wêreldoorlog.<sup>4</sup> Dit was veral die gruwels van die Nazi-bewind in Duitsland, die Fascisme in Italië, en die Imperialisme van Japan, voor- en tydens die Wêreldoorlog

(1939-1945), wat 'n direkte aanleiding was tot die opstel en aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte (10 Desember 1948). Hierdie gewelddade het ook aanleiding daartoe gegee dat die kerke in veral Wes-Europa (in beide die Rooms-Katolieke en Protestantse tradisies) hulle tradisionele afwysing van die konsep 'menseregte' laat vaar het (vgl Huber & Tödt 1988:38-39, 45; Du Toit 1991:442). Menseregte is gebore uit lyding. Dit was (en is) 'n noodkreet om geregtigheid. Dit is 'n respons op anargisme, despotisme en tirannie. Hieroor is daar wye konsensus (kyk Kik 1982:13; Stackhouse 1984b:196; Ferreira 1987:67; Kinghorn 1990:87; Villa-Vicencio 1992:162; Kleyn & Heyns 1994:27). 'n Aanhaling van Gewirth (1982:3) kan as verdere ondersteuning vir die noodsaak vir menseregte dien:

The ... thesis ... is that human rights are of supreme importance, and are central to all other moral considerations, because they are rights of human being to the necessary conditions of human action, i.e., those conditions that must be fulfilled if human action is to be possible either at all or with general chance of success in achieving the purpose for which humans act.

(Gewirth 1982:3)

Die noodsaaklike voorwaardes vir menslike aktiwiteite is vryheid en welwese (*freedom and well-being*) (Gewirth 1982:47). Gewirth stel ook:

All human rights, those of well-being as well as of freedom, have as their aim that each person have rational autonomy in the sense of being a self-controlling, self-developing agent who can relate to other persons on a basis of mutual respect and cooperation, in contrast to being a dependent, passive recipient of the agency of others.

(Gewirth 1982:5)

Wat Reinold Niebuhr (aangehaal deur De Kruijff 1994:143) van die demokrasie sê, geld soveel te meer vir menseregte: '... man's capacity for justice makes democracy possible, but man's inclination for injustice makes democracy necessary'<sup>5</sup>. Menseregte is gebaseer op die idealistiese idees van die Verligting, van vryheid, gelykheid en partisipasie, maar die werklikheid van onreg in die wêreld dring hierdie idees om ernstig geneem te word.

### 3. MENSEREGTE EN TEOLOGIE

Dit lyk byna vanselfsprekend dat menseregte teologies gefundeer behoort te word. 'n Verslag van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing oor groepsverhoudings (1985; kyk Lategan 1986:5), het aan die lig gebring dat godsdiens een van die

belangrikste potensiele saambindende faktore in Suid-Afrika is. Trouens 78% van alle inwoners van hierdie land beskou hulleself as Christene. Hierdie feit lei Lategan (1986:7, 10) daartoe om 'n gemeenskaplike waardesisteen te soek, wat as onderbou vir basiese menseregte in Suid-Afrika kan dien. Verder is politiek (en daarom ook menseregte) seker nie alles nie (vgl Kuitert 1985:9), maar dit is tog een (klein?) onderdeel van ons lewe, en daarom ook 'n onderdeel van die Christelike etiek (vgl De Kruijf 1994:181). By die meeste Christene leef daar 'n verlange na getuienis op alle terreine van die lewe. Die geloof in Jesus Christus is 'n totale binding wat die hele lewe raak (vgl De Kruijf 1994:168). Du Toit (1991:439) stel: 'Die sentrale vraag waarom dit gaan is die vraag of menseregte in die lig van die Skrif *geregverdig* kan word, of dit 'n saak is wat positief deur kerk en gelowiges bejeën en ondersteun kan word' (my beklemtoning). Die noodsaak van 'n Christelik teologiese fundering van menseregte in Suid-Afrika, lyk byna voor die hand.

Tog is alles nie so eenvoudig nie. Is dit werklik nodig om menseregte teologies te *fundeer*? Moet ons menseregte eers in die lig van die Skrif *regverdig* voordat ons dit positief (of negatief) wil bejeën?

In die bespreking van verskillende moontlikhede van hoe om menseregte teologies te benader, wil ek my beperk tot 'n kort oorsig van drie basiese stellingnames<sup>6</sup>. Eerstens: Menseregte is van huis uit sekulêr, en konsepte van die Verligting. Dit het *geen* teologiese begroning nie. Dit is die rede waarom daarvan afgesien moet word en waarom dit selfs negatief beoordeel word, omdat dit as 'humanisme' sonder skriftuurlike begroning beskou word. Met so 'n standpunt is 'n gesprek oor menseregte en 'n teologiese besinning daaroor gou verby en selfs ontmoontlik. So sê Labuschagne (1986:5; kyk ook *Die Hervormer* 1986:1; 1989a:4; Potgieter 1989:12; Rosslee 1990:11):

Indien die uitgangspunt beskrywe kon word as pragmaties-juridies, sou Suid-Afrika waarskynlik in die toekoms beter doen sonder 'n deklarasie, en sou die kerk en Christengelowige nie kon instem tot 'n deklarasie nie...*Daar kan nóbít sprake wees vir die kerk en die Christen van 'n Christelike EN humanistiese (of enige ander) etiek, in vermengde sin nie.*

(Labuschagne 1986:5)

Tweedens, is daar die siening dat menseregte wel positief bejeën kan word, omdat dit wel deeglik teologies begrond kan word. Daar is 'n siening dat menseregte direk uit die Skrif af te lei is. Dit is trouens deel van God se skeppingsorde. Greidanus (1984:9) stel dit so:

What, then, does the Bible have to tell us about human rights? In the first place, as we have seen, the *Bible proclaims that it is God the King who grants human rights*. Second the Bible tells us that God has given these rights with his good creation. Human rights, we could say, are kingdom rights which the King gives to the citizens of his kingdom. In the beginning the Creator put his law to the creation and, notwithstanding sin, God still maintains these norms for creation. *Hence human rights are imbedded in God's creation order* (my beklemtoning).

Stackhouse (1984d:31) formuleer sy standpunt ietwat versigtiger: 'The *deepest roots* of human rights are found in the *biblical conception* of life. The words 'human rights' do not ... appear in the Bible, but themes that *provide* the basis of human rights do' (my beklemtoning). Die probleem met so 'n siening is dat die historiese ontwikkeling van die konsep 'menseregte' nie na behore in ag geneem word nie. Dit is sonder meer 'n fundamentalistiese en anachronistiese standpunt.

Naby verwant aan bogenoemde standpunt is die siening dat menseregte inderdaad nie *direk* uit die Skrif af te lei is nie. Die historiese ontwikkeling word ook in ag geneem. Hoewel menseregte nie *direk* uit die Bybel af te lei is nie, vind ons tog indirekte getuienis daarvan in die Skrif. Die standpunt is gebaseer op die twee sogenaamde Bybels konsepte: *menswaardigheid* en die mens as draer van die *beeld van God (imago Dei)*. Hierdie konsepte dien as fundering vir menseregte. Dit kom daarop neer dat die mens na die beeld van God geskape is en daarom menswaardig is, met veral Psalm 8:6: 'U het hom (die mens — EJV) net 'n bietjie minder as 'n hemelse wese gemaak en hom met aansien en eer gekroon', dien in die verband as tekstuele verwysing (kyk König 1994:7). In die Rooms-Katolieke tradisie is menswaardigheid iets wat die mens van die 'skeppingsorde' inherent ontvang het (vgl Cahill 1984:279; kyk ook Cunningham, Miller & Will 1984:226). In die Protestantse tradisie het die mens hierdie waarde van 'n soewereine God verkry op grond van die versoening in Jesus Christus. God ken hierdie waarde aan die mens toe. Die menswaardigheid is gebaseer op die verbond tussen God en mens (vgl Moltmann 1977:131; kyk ook Cahill 1984:279; Cunningham, Miller & Will 1984:228). Dit is hierdie menswaardigheid van die mens wat ons moet erken, en ons kan dit doen deur menseregte te erken. Ons moet ook die beeld van God erken in die ander mens, want ook hy/sy is 'n speelbeeld van God (vgl Moltmann 1980:194). Dit vorm die basis vir die teologiese begroning van menseregte. Soos Moltmann (1977:130; kyk ook Cahill 1984:278; Huber 1991:592) dit stel:



The specific task of christian theology ... is grounding fundamental human rights on God's right to — i.e., his claim on — human beings, their human dignity, their fellowship, their rule over the earth, and their future. It is the duty of the Christian faith beyond human rights and duties to stand for the dignity of human beings in their life with God and for God.

Hierdie standpunt is hiermee glad nie ten volle verwoord nie (kyk verder die werke van Moltmann 1977:130-132; Krusche 1977:63; Kik 1982:59; Cahill 1984:278; Stackhouse 1984a:3; Greidanus 1984:14; Van Wyk 1987:32; Du Toit 1984b:68; 1988:62; Lategan 1986:13; 1991:90 vir meer oor menswaardigheid en die mens as beelddraer van God). Hierdie begroning van menseregte is een waaroor daar baie breë ooreenstemming bestaan in beide die Katolieke- en Protestantse tradisies (kyk Cunningham, Miller & Will 1984:233; Allen 1988:352; Huber & Tödt 1988:186; König 1994:11). Hierdie breë ooreenstemming maak dit verleidelik om dit so te aanvaar. Daar moet toegegee word dat die argument met betrekking tot menswaardigheid en die mens as beelddraer van God baie sterk morele standpunte is waarop kwalik negatief en afwysend reageer kan word.

Ons moet tog versigtig wees. Nie soseer die konsepte 'menswaardigheid' of die *imago Dei* nie, maar wel die desperate poging om menseregte *teologies* te wil *fundeer* is problematies. 'n Spesifiek *Christelik teologiese* fundering bring naamlik die aanspraak van die *universaliteit* van menseregte in gedrang. Huber (1991:593; kyk ook Tödt 1977:52; Krusche 1977:60; Visagie 1994:21) stel:

Einer exklusiv christlichen Begründung widerspricht die Tatsache, daß der Begriff der Menschenrechte selbst nur ernst genommen wird, wenn der zugang aller Menschen, unabhängig von ihren religiösen oder politischen Überzeugungen, zu ihnen offengehalten wird.

'n Tweede probleem met 'n teologiese fundering is daarin geleë dat dit nie die Verligting (*Aufklärung*) en die konsepte van die Verligting: vryheid, gelykheid en partisipasie voldoende in ag neem nie (vgl Huber 1991:593). Ons moet volgens Tödt (1977:50) na 'n historiese ondersoek konkludeer dat ons dit moet uitsluit om te beweer dat menseregte iets oorspronklik en outentiek christelik is. Die sekulêre karakter van menseregte teorieë moet ernstig opgeneem word (vgl Tödt 1977:50, 52)<sup>7</sup>. Menseregte, sê Huber en Tödt (1988:158), is nie uit teologiese prinsipes af te lei nie. Hieromtrent stel Krusche (1977:6):

... even as an historic factor, human rights resist any theological explanation, since they owe their existence to the modern movement of enlightenment and secularization, and thus to a process of liberation and separation from church tutelage.

### 3.1 Analogieë en verskille

Betekén dit nou dat die gesprek hiermee afgehandel is soos in die eerste opsie hierbo? Kan ons as teoloë dan niks oor menseregte sê nie? Dit is nie die geval nie. Ons moet die geskikte model vind. Hierdie model sal daarvan moet uitgaan dat menseregte nie teologiese wortels het nie en daarom nie van enige teologiese refleksie (of fundering) afhanklik is nie. Dit sal met ander woorde die sekulêre aard daarvan moet erken.

Die sekularisasie van die gemeenskap, sê Honecker (1978:153; kyk ook Van Genep 1989:205), is iets wat die kerk positief moet aanvaar. Die gemeenskapsorde en menseregte is profaan. Hierdie werklikheid is onomkeerbaar: 'Es kommt damit zu einer Bejahung profaner Humanität'.

Aan die ander kant, stel Honecker (1978:153) die kritiese vraag of aanpassing van die Christen en die kerk aan die sekularisasie nie daartoe lei dat die geloof sy 'kritiese' krag as 'sout van die aarde' verloor nie. Honecker (1978:148) het kritiek op hierdie model. Die sterkpunt van hierdie model is dat die eie aard van die humanistiese etiek erken word. Die argument kan beswaarlik gevoer word dat die teologie nie so 'n *eie* bydrae te lewer het nie. Honecker (1978:149) vra of die Christologie en die koningsheerskappy van Christus dan nie so hulle relevansie verloor nie? Dit is egter 'n vraag of die teologie ten opsigte van menseregte 'n *eie* bydrae moet lewer. Ek wil juis beweer dat dit nie nodig is nie. 'n *Eiesoortige* bydrae kan die teologie alleen op sy eie terrein lewer. Enige ander gebied buite die teologie, betree die teologie *saam* met ander dissiplines, dikwels nie eers as die eerste nie.

Daarom is dit noodsaaklik dat daar 'n model gevind moet word om die gesprek met die sekularisasie aan te knoop, sodat die Christen ook *kan* deelneem (vgl De Kruijff 1994:111, 187)<sup>8</sup>. Dit bring Honecker (1978:201) daartoe om te stel dat die saak van menseregte nie uit die geloof *af* te lei is nie, maar dat wel deur die geloof daartoe *aanleiding* gegee word. Ons soek dus nie 'n teologiese *fundering* van menseregte nie, maar teologiese analogieë om aan die debat deel te kan deelneem. Die vraag is dus hoe om met nie-teologiese begrippe om te gaan wat tog teologies relevant is. Dit is nie die taak van die teologie om nuwe menseregtekategorieë te skep nie, maar om te vra: hoe kan die Christen toegang kry toe die histories ontwikkelde grondwaardes van menseregte: vryheid, gelykheid en partisipasie (vgl Huber & Tödt 1988:11, 35, 158; kyk ook Honecker 1978:171)? 'n Model waarmee dit gedoen kan word, vind ons in die voorstel van Huber & Tödt (1988:160), naamlik 'n model van 'Ooreenstemming en verskil' (*Analogie und Differenz*)<sup>9</sup>.

### 3.1.1 Die grondwaardes van menseregte

Huber & Tödt (1988:82, 196; kyk ook Tödt 1977:48; Honecker 1978:99, 167; Stackhouse 1984b:192-194; Huber 1991:593; Villa-Vicencio 1992:141) aanvaar dat die begrippe vryheid, gelykheid en partisipasie (onderskeidelik van 'broederskap' van die Franse revolusie), die drie basiese grondwaardes van menseregte is. Ook Lategan (1986:16; vgl ook Lategan et al 1990:18; Kinghorn 1990:141) inkorporeer hierdie begrippe as die mees basiese regte van mense.

#### 3.1.1.1 Vryheid

Een van die waardes wat die meeste bedreig word, is vryheid. Vryheid word negatief omskryf as die vrywees van die individu van dwang, onderdrukking en geweld van die staat (vgl Honecker 1978:172; Gewirth 1982:16; Stackhouse 1984b:192; Huber & Tödt 1988:80; De Kruijff 1994:125) en positief as vryheid tot partisipasie aan die staat (vgl Huber & Tödt 1988:80; De Kruijff 1994:125). Vryheid bied die mens die geleentheid tot selfontwikkeling. Uiterlik bied dit die 'speelruimte' waarbinne die mens in sy intermenslike relasies kan leef en innerlik bied dit die geleentheid tot selfontplooiing (vgl Honecker 1978:172). 'Freiheit ist die Autonomie des politischen und gesellschaftlichen Subjekts' (Honecker 1978:172).

Ten opsigte van vryheid, is daar analogieë in die Bybel (vgl Rom 5-8; 1 Kor 9:19). Nêrens word dit egter beter gestel as in Gal 5:1: 'Christus het ons vry gemaak om werklik vry te wees. Staan dan vas in hierdie vryheid en moet julle nie weer onder 'n slawejuk laat indwing nie'. Die uitspraak in Gal 5:13a, 'Julle, broers, julle is tot vryheid geroep', stel dit ook goed. Christus het ons vrygemaak — oefen daarom daardie vryheid uit! (vgl Lategan 1991:94). 'God bied vir elke mens ruimte om ... sy moontlikhede ten volle te ontplooi. Daarom het elkeen 'n basiese reg op vryheid' (Lategan 1986:16).

Daar is egter 'n verskil tussen die sekulêre en Christelike siening van vryheid. Gal 5:13b relativeer vryheid onmiddellik: 'Moet net nie julle vryheid misbruik as 'n verskoning om sonde te doen nie, maar dien mekaar in liefde'. Die vryheid waaroor die Christen dit het, is nie vryheid *an sich* nie. Dit is ingebed in sy/haar geloof in Jesus Christus. Trouens, Christene glo dat hulle vanweë die sonde juis onvry is. Hulle is nie tot die verwerping van hulle eie vryheid in staat nie. Dit word deur Christus vir hulle bewerk. Dit is 'n geskenk; 'n genadegawe van God. Hierdie vryheid word pas waar in die aanvaarding van God en Christus (vgl Honecker 1978:176-177; kyk ook Huber & Tödt 1988:163; Kasper 1988:10).

Daarom sal Christene nugter tot die debat moet toetree. Hulle weet dat mense oor die algemeen gesien met betrekking tot hulle sogenaamde vryheid ontnugter is. Die ideologieë wat uit die Verligting gegroei het (liberalisme, sosialisme, anargisme en die

feminisme (vgl Van Gennep 1989:84-178), het almal in hulle vryheidsbeloftes ontgunter. Vryheid het twee wêreldoorloë geword, dit het die *Holocausts* van Auschwitz, Bosnië-Herzegovina en Rwanda geword. Kasper (1988:14.-15) stel dit so:

The challenge of the modern era cannot be fulfilled. And so the path of self-justification led to the abyss of nihilism ... At the end of the era Soren Kierkegaard finally recognized anxiety, *Angst*, as the constitutive ground of human experience. It is not an anxiety about 'something', but anxiety without object, a dread that has eaten into freedom that has become bottomless.

Daarom sal die Christen waak en waarsku teen die misbruik van vryheid. Vryheid kan in 'individualistiese isolering' ontwikkel (vgl Huber & Tödt 1988:164). Dit kan daartoe lei dat die vryheid van die een individu, die inkorting van die partisipasie van die ander is. Dan weerspreek 'vryheid' juis die ander twee grondwaardes: gelykheid en deelname.

Omdat vryheid maklik misbruik kan word vir die regverdiging van 'n Anthropologie des verantwortunglosen Individuums' (Huber & Tödt 1988:109-110), wat tot die inkorting van die vryheid (en gelykheid/gelykwaardigheid) van die ander lei, is 'n korreksie nodig: 'Sic wird dann allein als "Freiheit von", nicht aber als "Freiheit zu", Freiheit für den und Verpflichtung gegenüber dem Mitmenschen verstanden' (Honecker 1978:173). Vervulling van vryheid sal dan beteken, nie alleen vryheid van eksterne dwang nie, maar ook: vryheid *vir* God, en as die sekulêre mens God nie wil aanvaar nie, dan wel vryheid *vir* sy medemens (kyk Kasper 1988:41; Huber & Tödt 1988:164; Lategan 1991:94).

Christene kan nie hulle siening van vryheid op die gemeenskap afdwing nie. Dit sou die universaliteits-aanspraak van vryheid as basiese mensereg aantas. Tog sal hulle daarop moet wys dat daar gevaar in die misbruik van vryheid geleë is en dat daar ook 'n gevaar van leegte in vryheid opgesluit lê.

### 3.1.1.2 Gelykheid

Een van die waardes wat die meeste betwyfel word, is gelykheid. Is gelykheid ooit moontlik? Is alle mense regtig gelyk gebore, soos John Lockc (1632-1704) en die *Virginia Bill of Rights* (1776) beweer? Word dit nie deur dieselfde natuur waarop daar 'n beroep gedoen word, weerspreek nie? Dahrendorf (1968:151; kyk ook Honecker 1978:181; Greidanus 1984:15; Huber & Tödt 1988:91; Du Toit 1991:448; Vledder

1994:119) beweer dat ongelikheid steeds 'n harde empiriese feit is. Daar bestaan gewoon verskille in verstandelike vermoëns, prestasiemoontlikhede, gesondheid en talente tussen mense.

Daarom word die kwessie deesdae tog anders benader. Dit word onder die noemer van 'gelyk-kansigheid' (*Chancengleichheit*) geplaas. Alle mense word voor die *reg en die wet* gelyk gestel. Almal moet voor die wet 'n gelyke kans hê (vgl Tödt 1977:54; Honecker 1978:181; Huber & Tödt 1988:91; Lategan 1986:17). Honecker (1978:181) haal Schlei & Wagner aan: 'Gibt es wirkliche Startchancengleichheit, dann sind die bleibenden gesellschaftlichen Ungleichheiten natürlich, gerecht und zweckmäßig'. Almal behoort 'n gelykwaardige *kans* te hê om sy/haar eie voorliefdes, gewes en vaardighede ten volle te kan ontwikkel (vgl Honecker 1978:181; kyk ook Lategan 1986:17). Die beginsel van gelykheid vind sy konkrete gestalte in die *verbod* op diskriminasie teen individue of groepe. Problematiese sake wat hieruit voorspruit, is rassisme, gelyke beregtiging van vroue, sosio-ekonomiese ongelikhede tussen Noord en Suid — om maar 'n paar te noem (vgl Huber & Tödt 1988:166).

Die verwerkliking van gelykheid is iets wat nie vanself kom nie. Dit is 'n *proses* om die gemeenskap daartoe te laat instem. Verder, omdat dit nie natuurlik is nie, is die verwesenliking daarvan 'n etiese opgawe. Mense verwesenlik dit omdat hulle daarin glo en hulle daarvoor wil beywer.

Ten opsigte van gelykheid, en veral gelykwaardigheid, is daar in die Christelike tradisie nogal kragtige analogieë (let wel: nie begrotings nie; sien hierbo), veral in die analogie van die mens se geskapeheid na die beeld van God. 'Omdat alle mense na die beeld van God geskape is en daar by God geen aanneming van die persoon is nie, bestaan daar 'n primêre gelykheid tussen mense ...' (Lategan 1986:17; kyk ook Huber & Tödt 1988:166). Na analogie met Romeine 10:12 en Galasiërs 3:26-29, is alle mense voor God gelykwaardig as objekte (kinders) van sy liefde (vgl Honecker 1978:180; Huber & Tödt 1988:166). Die sogenaamde 'goue reël' van Matteus 7:12, verskerp die etiese aandrang op geregtigheid en gelykheid (vgl Honecker 1978:182; Huber & Tödt 1988:166).

Tog is hier ook 'n verskil. Honecker (1978:182) stel dat die etiese waarde van gelykwaardigheid (ook geregtigheid), deur die geloof verskerp *en* relatiewer word. Vir die Christen is gelykheid gebaseer op die liefde van God. Trouens, as die grondmotief vir 'n gemeenskap alleen die soeke na gelykheid is, waarsku Huber & Tödt (1988:167), kan dit uitloop op 'n koue individualisme. Die Christen baseer gelykheid in die liefde, waardeur die mens sy/haar medemens ook lief het 'soos hom-/haarself' (vgl Mat 22:39). Uit die gebod van die naasteliefde volg die beweging na gelykheid (vgl Huber & Tödt 1988:167). Dit lei daartoe dat ons gelykheid nie sal verabsoluteer nie. In hierdie verband sê Honecker (1978:182-183):

Die Verabsolutierung eines Rechtsanspruchs oder Rechtsnorm kann das Zusammenleben der Menschen zerstören. Das streben nach absoluter Gerechtigkeit kann dazu führen, die gegenwärtige, mögliche, relative Gerechtigkeit zu vernachlässigen. Schon die Antike kannte deswegen eine Mäßigung der Gerechtigkeit durch die Forderungen der Menschlichkeit, der Billigkeit, der 'Epieikie'. Christliche Nächstenliebe kann sich nicht nur an der regulativen Idee der Gerechtigkeit orientieren. Liebe wird vielmehr das Gebot der Billigkeit, den 'Mehrwert' der Gnade in ihr Überlegen und Handelneinbeziehen.

### 3.1.1.3 Partisipasie

Hierdie grondwaarde is nie so emosioneel belaaï soos vryheid en gelykheid nie. Tog is dit wel belangrik om hiervan kennis te neem. Hierdie waarde is veral belangrik om as inherente korrekatief op die ander twee te dien. Sonder partisipasie, kan beide vryheid en gelykheid in koue individualisme verval. Hierdie prinsipe herinner die individu daaraan dat hy/sy ook met *ander* mense in 'n gemeenskap saamleef. Honecker (1978:183) noem hierdie prinsipe 'solidariteit'. In solidariteit respekteer die mens die vryheid van ander. In solidariteit met die ander, probeer ons ongelykheid oorwin. Solidariteit beteken nie vryheid *van* verpligtinge nie, dit dui eerder op vryheid *tot* verantwoordelikheid met en ook vir ander.<sup>10</sup> Dit illustreer dat partisipasie by uitstek 'n verhoudingsbegrip is. Die mens het 'n bydrae te lewer tot die gemeenskap en tot die staat (as dit in 'n demokrasie neerslag vind; vgl Honecker 1978:183-184; Huber & Tödt 1988:93, 169-172).

Ons vind analogieë vir hierdie waarde in die feit dat God dit goed gedink het dat die mens nie alleen moet wees nie, en daarom op ander mense aangewese is vir sy voortbestaan (vgl Lategan 1986:18). Verder het ons 'n Christologiese analogie daarin dat Jesus, wat vir ander daar is, ook aan die gemeente opdrag gee om 'n gemeente vir ander te wees en mekaar behulpsaam te wees (vgl Mat 25:31-46; kyk Honecker 1978:184-185). Die eie-aard van die Christelike gemeente kan ook as voorbeeld dien. Paulus noem die Kerk die 'liggaam van Christus'. In hierdie liggaam is alle mense vanweë die doop gelyk, en ook vir die mede-broer en -suster verantwoordelik (vgl 1 Kor 12:4 vv; kyk Huber & Tödt 1988:170).

Maar daar is hier ook 'n verskil. Die Christelike gemeenskap draai primêr rondom die geloof in Jesus Christus en die belydenis dat Jesus die Here is (vgl 1 Kor 12:3). Daarom handel dit hoofsaaklik om inter-gemeentelike relasies, en nie soseer direk om globale relasies nie (vgl Huber & Tödt 1988:172).

#### 4. SAMELEWINGSBERAAD

Ons leef in 'n plurale samelewing waarin ons almal deelnemers is aan 'n 'drama' met 'n groot aantal verskillende 'akteurs' (kyk Hollenbach 1988:13). Dit is nodig vir 'n Christen om na te dink oor- en mee te werk aan menseregte, omdat die Christen, soos alle ander mense, 'n wesentlike belang daarby het om met die sekulêre wêreld in hierdie verband in gesprek te tree. Dit is vir die Christen van belang om 'n geordende samelewing teweeg te bring (vgl De Kruijf 1994:187). Na alles word ons optrede tog ook beweeg deur die maksimalisering van belange (vgl Vledder 1994:113). Die nalatingskap van die Verligting: vryheid, gelykheid en deelname, hoewel soms ontugter, het gekom om te bly (kyk Van Gennep 1989:197). Daarom kan die Christen baat vind om in gesprek te tree met die gemeenskap oor hierdie sake.

Die doel van so 'n gesprek, of te wel 'n samelewingsberaad soos Van Gennep (1989:486) dit noem, is nie om die samelewing te 'kersten' nie. Die doel is ook nie 'n soort 'profetiese' ingesteldheid nie, want dit kan alleen in eie kring gebeur waar die profetiese woorde en waardes gedeel word (vgl De Kruijf 1994:178, 238). Dit is ook nie die doel om die begrippe vryheid, gelykheid en deelname te 'kersten' of 'n Christelike inhoud daaraan te gee nie. Dit is ook nie die doel om die leiding te neem nie (teenoor die *Algemene Kerkbode* 1994a:1, 1994b:12). Wat menseregte betref, leef die Christen nie in 'n soort geestelike niemandsland nie (Kik 1982:78). Daarom is die doel om in die soeke na gedeelde (analoë) oortuigings, *saam* inhoud te gee aan menseregte (kyk de Kruijf 1994:187, 233). Die bedoeling is om, soos Honecker (1978:146), Huber en Tödt (1988:159) en De Kruijf (1994:184, 187,196) dit stel, aktief aan 'n moreel beraad, of samelewingsberaad deel te neem om tot een of ander vorm van kompromis of etiese konsensus te kom. So 'n gesprek is moeilik en vermoeiend (kyk De Kruijf 1994). Dit stel 'n mens bloot aan kritiek deur ander, en dit is soms pynlik. Die gesprek is egter in die breë belang van die gemeenskap noodsaaklik. Die inhoud van so 'n gesprek kan menseregte wees, of soos De Kruijf (1994:203) dit stel:

... als we sociaal-ethisch willen participeren in het samenlevingsberaad, dan vormt de bezinning op het *recht* een geschikt uitgangspunt, omdat daardoor de spanning tussen ethiek en maatschappelijke realiteit *bespreekbaar* wordt (my beklemtoning).

#### 5. SAMEVATTING

Menseregte as morele en universele regte is van belang vir die vryheid en welwese van die mens en sy/haar gemeenskap. Ook vir Christene is dit van belang. Hulle kan daarvoor nadink en saampraat (teenoor die siening dat menseregte humanisties van aard is en daarom vermy moet word). Die kragtige Bybelse begrippe van menswaardigheid

en die mens as beelddraer van God bied steeds nie 'n *teologiese* begroning vir menseregte nie, want dit kan goedskiks daarsonder. Teologiese begroning is nie nodig nie, selfs ook nie wenslik nie. Dit kan gesien word as 'geestelike imperialisme' wat die universaliteits-aanspraak van menseregte en 'n moontlike samelewingsberaad ondermyn. Hierdie begrippe dien wel as *analogieë*. Daar is egter ook analogieë vir die drie grondbegrippe van menseregte — vryheid, gelykheid en partisipasie — in die Christelike tradisie. Die sekulêre aard van menseregte moet nie verloor word nie; daarom bied ons die *Analogie en verskil-model* aan.

Die *Analogie en verskil-model* wil beide die ooreenstemmings (die nabyheid) en die verskille (die afstand) tussen die basiese menseregte — vryheid, gelykheid en deelname — en die Christelike geloof aandui. Christene kan daarom hulleself vir die verwerkliking van menseregte beywer, want hulle bevind hulleself nie op volledig vreemde gebied nie. Daar is analogieë in hulle tradisie.

Tog weet ons ook dat menseregte nie uit die teologie af te lei en begrond kan word me. Wie ag slaan op die verskille, sê Huber en Tödt (1988:174-175), sal toegee dat menseregte die noodsaaklike minimum reël of minimum voorwaarde vir mense is om saam te leef. En tog sal die Christen steeds nugter en oop wees vir tussenmenslike verhoudings van hoë kwaliteit. Hierdie 'hoë kwaliteit' noem die Christelike tradisie 'heil' of 'verlossing'. Tot hierdie verlossing, kan God, deur bemiddeling van die kerk, die sekulêre mense uitnooi, want menseregte, hoe legitiem en noodsaaklik ook al, kan ook ontnugter. Bosnië-Herzegovina en Rwanda getuig daarvan.

## Endnote

<sup>1</sup> Vir die volledige teks van Die Universele Verklaring van Menseregte, kyk die werke van Kik (1982:22-31); Du Toit (1984a:122-127); McQuiod-Mason, O'Brien & Greene (1991a:109-113); Van der Westhuizen (1993:53-57). Vir die volledige teks van die sogenaamde *African Charter on Human and Peoples' Rights*, kyk McQuiod-Mason, O'Brien & Greene (1991a:114-117); Van der Westhuizen (1993:58-66). Vir die sogenaamde *American Bill of Rights* en *The Freedom Charter* kyk Van der Westhuizen (1993:67-59, 70-74).

<sup>2</sup> Nie alleen die postmoderniteit het 'n probleem met konsensus en universaliteit nie, ook konflikteoretici in die sosiale wetenskappe ervaar die probleem (kyk my proefskrif, Vledder 1994:86).

<sup>3</sup> Ek verwys doelbewus na 'postmoderniteit' omdat 'postmodernisme' 'n teenstrydigheid ten opsigte van hierdie denkrigting sou impliseer. Die '-isme' sou 'n afgeronde ideologie of ideewêreld kon impliseer, en juis dit ontken die postmoderniteit.



<sup>4</sup> Vir 'n oorsig oor die historiese ontwikkeling van menseregte, kyk die werke van Van der Vyver (1975:1-10); Honecker (1979:64-72); Moltmann (1980:182-195); Kik (1982:15-22); De Villiers (1984:9-38); Olivier (1986:504-516); Huber & Tödt (1988:13-32); Huber (1991:577-588); Van der Westhuizen (1993:8-10).

<sup>5</sup> 'n Demokratiese sisteem impliseer wel menseregte (kyk Lategan et al 1990:8; Kinghorn 1990:140), maar dit is nie voorwaarde vir die bestaan en erkenning daarvan nie. Die definisie van wat menseregte is, spreek daarteen. Die geldigheid van menseregte hang nie van enige spesifieke sisteem af nie (kyk die definisies hierbo).

<sup>6</sup> Ek wil na die werk van Allen (1988:347-352) verwys vir 'n goeie oorsig oor die verskillende teologiese tradisies (Katoliek en Protestants) en hul behandeling van die saak van menseregte. Hy wil aantoon dat daar 'n ontwikkeling na 'n ekumeniese teologie van menseregte is waarin daar konsensus bestaan ten opsigte van die aanspraak van die *imago Dei* (en die konsep van menswaardigheid) as ondersteuning van menseregte en dat daar 'n meer inklusiewe benadering moet wees wat beide 'n eng liberale en Marxistiese lys van menseregte afwys (kyk Allen 1988:352).

Ook Huber (1991:591) gee 'n oorsig van ses verskillende benaderings: (1) die konsekwente afsien van enige teologiese begronding; (2) 'n dubbele teologiese begronding in beide die 'natuureg' en die 'heilsgeskiedenis'; (3) die erkenning van die heiligheid van die lewe; (4) die reg van die mens is gebaseer op die verbondstrou van God; (5) 'n funksionele teorie van menseregte; en (6) 'n model van ooreenstemming en verskille (*Entsprechung und Differenz*). Kyk ook die werke van Honecker (1978:129-155), Huber & Tödt (1988:160) en Du Toit (1988:34-47) vir verskillende interpretasiemodelle.

<sup>7</sup> Kyk Van Gennep (1989:204-216) vir 'n profiel van die sekulêre mens.

<sup>8</sup> Kyk De Kruijf (1994:287) wat stel dat die geloof aanleiding gee tot aktiewe partisipasie in die demokratiese proses.

<sup>9</sup> Dit is opvallend dat die voorstanders van hierdie model almal in die Lutherse tradisie staan, waar die sogenaamde 'twee-rykeleer' van Augustinus, soos geïnterpreteer deur Luther, sterk figureer (kyk die oorsigartikels van Moltmann 1980:190; Cunningham, Miller Y Will 1984:230; Allen 1988:350). Opvallend is dat geeneen van hierdie Lutherse teoloe in die Suid-Afrikaanse literatuur tot my beskikking (met die uitsondering van Du Toit 1988:39 en Villa-Vicencio 1992:141) figureer nie. Sou dit wees omdat die Lutherse tradisie hier te lande nie so sterk is nie?

<sup>10</sup> Die hele kwessie van 'regte' en 'pligte' is 'n debat op sy eie, wat ek hierby laat.

## Literatuurverwysings

- Ackermann, D 1992. Women, human rights and religion: A dissonant triad. *Journal for the Study of Religion* 5/2, 65-82.
- Algemene Kerkbode 1994a. Mense smag na kerk se leiding: Potgieter, P C 14 Oktober, bl 1.
- 1994b. Dán sal klippe uitroep, 14 Oktober bl 12.
- Allen, J L 1988. Catholic and protestant theories of human rights. *Religious Studies Review* 14/4, 347-353.
- Cahill, L S 1980. Toward a Christian theory of human rights. *Journal of Religious Ethics* 8, 277-301.
- Coertze, R D 1990. Volkekundige kommentaar — Groeps- en menseregte. *Die Hervormer*, 1 Desember, bl 5 en 6.
- Cunningham, A, Miller, D, & Will, J E 1984. Towards an ecumenical theology for grounding human rights. *Soundings* 67, 209-239.
- Dahrendorf, R 1968. On the origins of inequality among men, in Dahrendorf, R (ed), *Essays in the theory of society*, 151-178. London: Routledge & Kegan Paul.
- De Beer, F C 1990. Volkekundige kommentaar — Groeps- en Menseregte (Vervolg), *Die Hervormer*, 15 Desember, bl 6 en 7.
- De Kruijf, G C 1994. *Waukaam en nuchter: Over christelike ethiek in een democratie*. Baarn: Ten Have.
- De Villiers, D E 1984. Die geskiedenis van menseregte, in Du Toit 1984a:9-38.
- 1989a: Handves vir menseregte onnodig en gevaarlik, September bl 4.
- 1989b: Gesprek tussen Afrikaanse kerke by kruispunt, Oktober bl 4.
- Die Hervormer 1986. Handves vir menseregte verg eerlike en behoorlike oorweging, November bl 1.
- Dreyer, P S 1986. Verklaring van menseregte kan kiem van skeuring en revolusie bevat. *Die Hervormer*, November, bl 1.
- Dreyer, T F J 1984. Menseregte en verandering — los die vreemde begrippe. *Die Hervormer*, Februarie, bl 4 en 14.
- 1986a. Soeke na menseregte distansieer ons van God. *Die Hervormer* April bl 10.
- 1986b. 'Goddelike' menseregte — 'n verdraaiing van die Skrif, *Die Hervormer* Mei, bl 9.
- 1987. Ons keuse: Deklasie van menseregte óf die Woord. *Die Hervormer* Januarie, bl 7.
- Du Plooy, A le R 1989. Mening oor menseregte nie Geref Kerke se standpunt. *Die Kerkbode* 24 November, bl 17.

- Du Toit, D A (red) 1984a. *Menseregte*. Kaapstad: Tafelberg.
- 1984b. *Teologie, kerk en menseregte*, in Du Toit 1984a:60-76.
- 1988. *Die mens en sy regte: Geloof en praktyk in Suid-Afrika*. Kaapstad: Zebra.
- 1989. *Menseregte...? Die Kerkbode* 3 November, bl 6.
- 1990. Menseregte sluit pligte en verantwoordelikhede in. *Die Kerkbode*, 6 April, bl 4.
- 1991. 'n Christelike beskouing van menseregte. *In die Skriflig* 25/4, 439-456.
- Ferreira, J D P P 1987. Natuureg en menseregte: 'n Ontleding van die natuuregtelike begroning van die idee van menseregte en die daarmee gepaardgaande spanning tussen kollektiwisme en individualisme, organistiese en meganistiese staatsopvattinge. DPhil-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Gewirth, A 1982. *Human rights: Essays on justification and applications*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gregan, S 1993. Is 'n handves van menseregte die antwoord? *Die Hervormer*, 1 Desember, bl 5.
- Greidanus, S 1984. Human rights in biblical perspective. *Calvin Theological Journal* 19, 5-31.
- Hollenbach, D 1988. *Justice, peace, and human rights: American catholic social ethics in a pluralistic world*. New York: Crossroad.
- Honecker, M 1982. *Das Recht des Menschen: Einführung in die evangelische Sozialethik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Huber, W 1991. Menschenrechte/Menschenwürde. *Theologische Realenzyklopädie* 22/4 & 5, 577-602.
- Huber, W & Tödt, H-E 1988. *Menschenrechte: Perspektiven einer menschlichen Welt*. 3. Aufl. München: Kaiser.
- Kasper, W 1988. *The Christian understanding of freedom and the history of freedom in the modern era*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Kik, A 1982. *Geloof in mensenrechten*. Kampen: Kok.
- Kinghorn, J 1990. 'n Tuiste vir almal: 'n Sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie in Suid-Afrika. Stellenbosch: Sentrum vir Kontekstuele Hermeneutiek.
- Kleyn, D G & Heyns, C H 1994. Menslike waardigheid en 'n menseregtehandves vir Suid-Afrika, in Vos & Müller 1994:26-32.
- König, A 1994. Die waarde van die mens, in Vos & Müller 1994:7-15.
- Krusche, G 1977. Human rights in a theological perspective: A contribution from the GDR. *Lutheran World* 24/1, 59-65.

- Kuitert, H M 1985. *Alles is politiek maar politiek is niet alles: Een theologisch perspectief op geloof en politiek*. Baarn: Ten Have.
- Labuschagne, J P 1986. Die Kerk en 'n deklarasie van menseregte. *Die Hervormer* November, bl 5.
- Lategan, B C 1986. Op soek na 'n gemeenskaplike waardesisteem vir Suid-Afrika. *Scriptura* 18, 1-21.
- 1991. New Testament anthropological perspectives in a time of reconstruction. *Journal of Theology for Southern Africa* 76, 86-96.
- Lategan, B et al 1990. *The option for inclusive democracy: A theological-ethical study of appropriate social values for South Africa*. 2nd ed. Stellenbosch: Centre for Contextual Hermeneutics.
- McQuoid-Mason, D, O'Brien, E & Greene, E 1991a. *Human rights for all: Education towards a rights culture*. Kenwyn: Juta.
- 1991b. *Human rights for all: Education towards a rights culture. Teacher's manual*. Claremont: David Philip.
- McQuoid-Mason, D et al 1994. *Democracy for all: Education towards a democratic culture*. Kenwyn: Juta. (Street Law.)
- Moltmann, J 1977. A definitive study paper: A Christian declaration on human rights, in Miller, A O (ed), *A Christian declaration on human rights*, 129-143. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1980. Christian faith and human rights, in Falconer, A D (ed), *Understanding human rights: An interdisciplinary and interfaith study*, 182-195. Dublin: Irish School of Ecumenics.
- Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Kommissie van die Algemene Kerkvergadering 1986. Notule van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering Oktober-Desember 1986. Bylae F, 1-13. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- 1990a. Notule van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering Junie 1990. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- 1990b. Notule van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering November 1990. Bylae F, 1-5. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- 1993. Notule van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering Junie 1993. Bylae L, 1-6. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- Nell, L J J 1994. Regte, voorregte en verantwoordelikheid. *Die Hervormer* 15 April, bl 3.
- Olivier, N J J 1986. Menseregte: Oorsig en uitsig. *Koers* 51, 502-542.
- Potgieter, P C 1989. Menseregte: Skrif sê anders. *Die Kerkbode* 1 Desember, bl 12.

- Rosslee, D D 1990. Menseregte: Nie ooptimisties nie, tog hoopvol. *Die Kerkbode* 16 Maart, bl 11.
- Stackhouse, M L 1984a: *Creeds, society, and human rights: A study in three cultures*. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1984b: Theology, history, and human rights. *Soundings* 67, 191-208.
- Steenkamp, L J S 1993. Godsdienstrege in 'n akte van menseregte: Integriteit van owerheid sal deurslag moet gee. *Die Hervormer* 1 Desember, bl 3.
- Tödt, H-E 1977. Theological reflections on the foundations of human rights. *Lutheran World* 24/1, 45-58.
- Van der Vyver, J D 1975. *Die beskerming van menseregte in Suid-Afrika*. Kaapstad: Juta.
- Van der Westhuizen, H G 1978. Die Bybelse basis vir menseregte. *HTS* 34/1 & 2, 88-96.
- Van der Westhuizen, J 1993. *Introductory notes on South African human rights law*. Pretoria: The Centre for Human Rights.
- Van Gennep, F O 1989. *De terugkeer van de verloren Vader: Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom*. Baarn: Ten Have.
- Van Wyk, J H 1987. Etiek en menseregte. *In die Skriflig* 21, 31-39.
- Villa-Vicencio, C 1992. *A theology of reconstruction: Nation-building and human rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Visag , J H N 1987. Die filosofie van menseregte. *Die Hervormer* 1 Maart, bl 7 en 11.
- 1989. Handves bevestig bestaansreg. *Die Hervormer* November, bl 13.
- Visagie, J 1994. Menseregte in die kerk, in Vos & M ller 1994:16-25.
- Vledder, E-J 1994. Conflict in the miracle stories in Matthew 8 and 9: A sociological and exegetical study. DD-dissertation. Pretoria: University of Pretoria.
- Vos, C & M ller, J (reds) 1994. *Menswaardig*. Halfway House: Orion. (God, mens en wêreld.)