

**DIE ROEPING VAN DIE KERK TEN OPSIGTE VAN SOSIO-  
EKONOMIESE REGTE IN SUID-AFRIKA:  
'N TEOLOGIES-ETIESE STUDIE**

**Heinrich Martin Zwemstra, B.Sc., M.Div., M.Th.**

**Proefskrif voorgelê ter gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die  
graad Philosophiae Doctor in Etiek aan die Noordwes-Universiteit**

**Studieleier: Prof. Dr. J.M. Vorster**

**2007**

**Potchefstroom**

---

## VOORWOORD

Met die voltooiing van hierdie studie besef ek dat God die Gewer van alle goeie gawes is. Uit Hom, deur Hom en tot Hom is alle dinge. Dit is Hy wat my in staat gestel het om hierdie studie te kan voltooi, en daarvoor wil ek Hom loof en dank. Mag hierdie studie tot die eer van sy Naam wees, en tot die uitbouing sy koninkryk!

Die Here het hierdie studie gebruik om my baie dinge te leer. Ek het geleer van geduld, toewyding, deursettingsvermoë, die krag van gebed, en die wonder van sy genade. Ek het ook besef watter wonderlike roeping die kerk in die wêreld het, en dat die Here elke gelowige daarin wil gebruik.

Graag bedank ek ook die mense wat die Here oor my pad gebring het om my by te staan in die voltooiing van hierdie studie.

My vrou, Jacomien. Dankie vir jou belangstelling, liefde en opoffering. Jou hulp en ondersteuning het tot 'n groot mate bygedra tot die voltooiing van hierdie studie. Hiermee saam ook my dank aan my twee kinders, Cobus en Nelrie. Julle is vir my 'n groot vreugde, en dankie dat julle geduldig was met Pa wat baie ure agter die lessenaar gespandeer het.

Ek dink ook aan my ouers, Pieter en Corrie Zwemstra. Julle het my van kleins af geleer wat dit beteken om selfopofferend in diens van die Here te staan. Julle vormende bydrae was groot en julle ondersteuning oor die jare kan moeilik gepeil word. Groot dank ook aan my studieleier, prof. J.M. Vorster. Dankie dat u altyd bereid was om my met raad by te staan. Ek waardeer u moeite en insigte opreg.

Ek bedank ook graag my taalversorger, Willie Cloete. Dankie vir jou professionele diens, en die toegewydheid waarmee jy hierdie werk taalversorg het. 'n Besonder woord van dank gaan ook aan die gemeente van Vereeniging '95. Sonder dat julle dit altyd besef het, het julle my geïnspireer om met ywer aan hierdie studie te werk.

Ek dra hierdie studie op aan Suid-Afrika en al sy mense.

# **DIE ROEPING VAN DIE KERK TEN OPSIGTE VAN SOSIO-EKONOMIESE REGTE IN SUID-AFRIKA: 'N TEOLOGIES-ETIESE STUDIE**

## **OPSOMMING**

In 1996 is sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte in die Grondwet van Suid-Afrika opgeneem. Op dié manier word die staat verplig om aandag te gee aan die beskerming van mense se sosio-ekonomiese regte. Die vraag is egter: Is dit slegs die plig van die staat, of het die kerk ook 'n roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte?

In hierdie studie word die roeping van die kerk ten opsigte van die beskerming van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika nagevors. In die eerste plek word sosio-ekonomiese regte as etiese beginsel in die lig van die Skrif beoordeel. Die gevolgtrekking is dat sosio-ekonomiese regte belangrike menseregte is wat prinsipiël gefundeer kan word.

Die geskiedenis van die totstandkoming van die idee van sosio-ekonomiese regte word daarna ondersoek en beoordeel. In die geskiedenis van sosio-ekonomiese regte word sosio-ekonomiese regte begrend in 'n natuurlike waardigheid van die mens. Die Skrif leer egter dat God aan die mens menswaardigheid gee.

Die geskiedenis van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika word ook ondersoek en beoordeel. Suid-Afrika het 'n lang geskiedenis van kolonialisme, segregasie en apartheid, en die kerk was nie altyd 'n effektiewe pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte nie.

Om te verstaan wat die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is, word die roeping van die kerk in die samelewing nagevors. Die siening van verskillende kerklike en teologiese tradisies word ondersoek en beoordeel. Die gereformeerde siening hou rekening met God se koninkryk, en beskryf die kerk se roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte as aanbidding, gemeenskap, getuienis en diens.

Ten slotte word konkrete riglyne gegee van hóé die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte kan wees.

# **THE CALLING OF THE CHURCH WITH REGARD TO SOCIO-ECONOMIC RIGHTS IN SOUTH AFRICA: A THEOLOGICAL-ETHICAL STUDY**

## **ABSTRACT**

In 1996, socio-economic rights were included in the Constitution of South Africa as fundamental human rights. The state is thus compelled to give attention to the protection of people's socio-economic rights. The question is: Is it the duty of the state alone, or does the church also have a calling with regard to socio-economic rights?

In this study, the calling of the church with regard to the protection of socio-economic rights in South Africa is researched. Firstly, socio-economic rights as ethical principle are evaluated in the light of the Scripture. The conclusion is that socio-economic rights are important human rights that can be grounded as fundamental human rights.

Thereafter, the history of the origin of socio-economic rights is researched and evaluated. In the history of socio-economic rights, it is grounded in the natural dignity of a human being. However, the Bible teaches that God gave people dignity.

The history of socio-economic rights in South Africa is also researched and evaluated. South Africa has a long history of colonialism, segregation and apartheid, and the church has not always been an effective advocate for socio-economic rights.

To understand the calling of the church with regard to socio-economic rights, the calling of the church in society is researched. Views of different church and theological traditions are researched and evaluated. The reformed view focuses on the kingdom of God, and the calling of the church with regard to socio-economic rights is described as worship, fellowship, testimony and service.

In conclusion, concrete guidelines of how to be an advocate for socio-economic rights are given to the church.

**SLEUTELTERME:**

Kerk

Menseregte

Roeping

Sosio-ekonomiese regte

Suid-Afrika

**KEYWORDS:**

Calling

Church

Human rights

Socio-economic rights

South Africa

## Lys van Afkortings

AB	Afrikaner Broederbond
AHI	Afrikaanse Handelsinstituut
ANC	African National Congress
ANCJL	ANC Jeugliga
COSATU	Congress of South African Trade Unions
DDR	Duitse Demokratiese Republiek
FAK	Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge
GER	Gereformeerde Ekumeniese Raad
GKSA	Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika
IAO	Internasionale Arbeidsorganisasie
IKBPR	Internasionale Konvensie oor Burgerlike en Politieke Regte
IKESKR	Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte
LWF	Lutherse Wêreldfederasie
MK	UmKhonto weSizwe
MPOP	Multiparty-onderhandelingsproses
NGK	Nederduitse Gereformeerde Kerk
NHK	Nederduitsch Hervormde Kerk
NP	Nasionale Party
PAC	Pan-Africanist Congress
RKK	Rooms-Katolieke Kerk
SABRA	Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede
SAKP	Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party
SALU	Suid-Afrikaanse Landbou-unie
SANAC	South African Native Affairs Commission
SAP	Suid-Afrikaanse Party
USSR	Unie van Sosialistiese Sowjetrepublieke
UVM	Universele Verklaring van Menseregte
VN	Verenigde Nasies
VOC	Generale Vereenighde Nederlantsche Geoctroyeerde Oostindische Compagnie
VVO	Verenigde Volke-Organisasie
WARC	World Alliance of Reformed Churches
WRK	Wêreldraad van Kerke
ZAR	Zuid-Afrikaansche Republiek

# Inhoudsopgawe

**VOORWOORD**

**OPSOMMING**

**ABSTRACT**

**SLEUTELTERME / KEYWORDS**

**LYS VAN AFKORTINGS**

<b>HOOFSTUK 1</b> .....	<b>8</b>
<b><i>Inleiding</i></b> .....	<b>8</b>
<b>1.1</b> <b>Objek van studie</b> .....	<b>8</b>
<b>1.2</b> <b>Oriëntering</b> .....	<b>8</b>
<b>1.3</b> <b>Probleemstelling en relevansie van die studie</b> .....	<b>10</b>
<b>1.4</b> <b>Doelstelling en Doelwitte</b> .....	<b>12</b>
<b>1.5</b> <b>Sentrale teoretiese argument</b> .....	<b>13</b>
<b>1.6</b> <b>Metodologie</b> .....	<b>13</b>
<b>1.7</b> <b>Hoofstukindeling</b> .....	<b>15</b>
<b>HOOFSTUK 2</b> .....	<b>16</b>
<b><i>Teologies-etiese perspektiewe op sosio-ekonomiese regte</i></b> .....	<b>16</b>
<b>2.1</b> <b>Inleiding</b> .....	<b>16</b>
<b>2.2</b> <b>Sosio-ekonomiese regte</b> .....	<b>16</b>
<b>2.3</b> <b>Prinsipiële evaluering van die konsep van menseregte</b> .....	<b>17</b>
2.3.1    Die konsep van “lewe” as ’n beginsel vir huidige etiese besinning.....	18
2.3.1.1    Lewe in skeppingsperspektief .....	18
2.3.1.2    Lewe in herskeppingsperspektief .....	19
2.3.1.3    Lewe in eskatologiese perspektief .....	19
2.3.2    Die konsep van lewe toegepas op die etiese evaluering van menseregte.....	20

2.3.2.1	Die doemwaardigheid van die mens .....	20
2.3.2.2	Die menswaardigheid van die mens.....	23
2.3.3	Bybelse beginsels vir menseregte .....	28
2.3.3.1	Die koninkryk van God.....	28
2.3.3.2	Geregtigheid.....	30
2.3.3.3	Verantwoordelikheid.....	31
2.3.3.4	Wet.....	32
2.3.3.5	Liefde .....	34
2.3.3.6	Barmhartigheid .....	35
2.3.3.7	Waarheid.....	36
2.3.3.8	Vryheid .....	37
2.3.3.9	Vrede.....	37
2.3.3.10	Arbeidsaamheid .....	37
<b>2.4</b>	<b>Prinsipiële evaluering van sosio-ekonomiese regte en die beskerming daarvan.....</b>	<b>39</b>
2.4.1	Gegewens uit die Ou Testament .....	40
2.4.1.1	Die <i>Tora</i> .....	40
2.4.1.2	Die <i>Nebim</i> .....	48
2.4.1.3	Die <i>Ketoebim</i> .....	49
2.4.2	Gegewens uit die Nuwe Testament .....	51
2.4.2.1	Christus en sosio-ekonomiese minderbevoorregtes in die vier evangelies .....	51
2.4.2.2	Die boek Handeling.....	54
2.4.2.3	Ander geskrifte in die Nuwe Testament.....	55
<b>2.5</b>	<b>Samevatting en gevolgtrekking .....</b>	<b>57</b>
<b>HOOFSTUK 3 .....</b>		<b>59</b>
<b><i>Die historiese ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte .....</i></b>		<b>59</b>
<b>3.1</b>	<b>Inleiding.....</b>	<b>59</b>
<b>3.2</b>	<b>Die ontwikkeling van die etiek van menseregte .....</b>	<b>60</b>
3.2.1	John Locke (1632-1704).....	61
3.2.2	Jean Jacques Rousseau (1712-1778).....	62
3.2.3	Immanuel Kant (1724-1804) .....	63
3.2.4	Die Amerikaanse en Franse menseregteverklarings .....	66
3.2.5	Evaluering van die vroeë humanisme se siening van menseregte .....	68
<b>3.3</b>	<b>Die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte.....</b>	<b>69</b>
3.3.1	Thomas Paine (1737-1809) .....	70
3.3.2	Karl Marx (1818-1883) .....	72
3.3.3	Die grondwette van die Sowjetunie en die Duitse Demokratiese Republiek.....	74
3.3.4	Die rol van die Internasionale Arbeidsorganisasie .....	76

3.3.5	Adam Smith en die etiek van sosio-ekonomiese regte .....	77
3.3.6	Milton Friedman en die etiek sosio-ekonomiese regte .....	78
3.3.7	Beoordeling van die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte.....	79
<b>3.4</b>	<b>Die verdere ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte na die Tweede</b>	
	<b>Wêreldoorlog.....</b>	<b>80</b>
3.4.1	Die totstandkoming van die Verenigde Volke-Organisasie.....	80
3.4.2	Die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte .....	82
3.4.3	'n Nuwe etos oor sosio-ekonomiese regte ná die Tweede Wêreldoorlog.....	84
3.4.4	Evaluering van die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte ná die Tweede Wêreldoorlog.....	86
<b>3.5</b>	<b>Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die etiek van sosio-</b>	
	<b>ekonomiese regte.....</b>	<b>86</b>
3.5.1	Die Rooms-Katolieke Kerk .....	87
3.5.2	Die Protestantse kerke .....	89
3.5.2.1	Die Wêreldraad van Kerke.....	89
3.5.2.2	Die Lutherse tradisie .....	92
3.5.2.3	World Alliance of Reformed Churches.....	93
3.5.2.4	Die Gereformeerde Ekumeniese Raad .....	94
3.5.3	Evaluering van die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die etiek van sosio- ekonomiese regte .....	97
<b>3.6</b>	<b>Samevatting en gevolgtrekking .....</b>	<b>99</b>
	<b>HOOFSTUK 4 .....</b>	<b>101</b>
	<b>Die geskiedenis van die etiek van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika.....</b>	<b>101</b>
<b>4.1</b>	<b>Inleiding.....</b>	<b>101</b>
<b>4.2</b>	<b>Die periode van 1652 tot 1795 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika .....</b>	<b>102</b>
4.2.1	Inleiding.....	102
4.2.2	Die besetting van grond in die Kaap (1652-1795).....	103
4.2.3	Die VOC se handelsbeleid in die Kaap (1652-1795).....	105
4.2.4	Die toestand van arbeid in die Kaap (1652-1795) .....	108
4.2.5	Slotsom.....	111
<b>4.3</b>	<b>Die periode van 1795 tot ±1890 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika .....</b>	<b>112</b>
4.3.1	Inleiding.....	112
4.3.2	Die oorgangstydperk van die Kaap (1795-1814).....	112
4.3.3	Die arbeidsbeleid aan die Kaap (1795-1890) .....	115
4.3.4	Die uitbreiding van Britse setlaars aan die Kaap (1795-1890).....	118
4.3.5	Die humanitêre beweging aan die Kaap (1795-1890) .....	119
4.3.6	Slotsom.....	120

<b>4.4</b>	<b>Die periode van 1835 tot 1880, en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika .....</b>	<b>121</b>
4.4.1	Inleiding.....	121
4.4.2	Die oorsake van die Groot Trek.....	121
4.4.3	Die totstandkoming van twee boererepublieke (1838-1860).....	122
4.4.4	Die sosio-ekonomiese toestand van Afrikaners en Afrikane tydens en ná die Groot Trek.....	124
4.4.5	Slotsom .....	126
<b>4.5</b>	<b>Die periode van 1880 tot 1948 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika .....</b>	<b>126</b>
4.5.1	Inleiding.....	126
4.5.2	Britse imperialisme en die totstandkoming van die Unie van Suid-Afrika (1880-1910).....	127
4.5.3	Die vestiging van blanke oorheersing en rassese segregasie (1910-1924).....	129
4.5.4	Die totstandkoming van rassitiese ideologieë in die Kaap (1880-1948) .....	130
4.5.5	Die proletariserings van Afrikaners, en die politieke en ekonomiese gevolge daarvan (1880-1924) .....	131
4.5.6	Die opkoms van Afrikanernasionalisme (1924-1948).....	133
4.5.6.1	Ideologiese element.....	134
4.5.6.2	Ekonomiese element .....	135
4.5.6.3	Kulturele element.....	135
4.5.6.4	Politieke element.....	136
4.5.7	Slotsom .....	137
<b>4.6</b>	<b>Die periode van 1948 tot 1990, en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika .....</b>	<b>137</b>
4.6.1	Inleiding.....	137
4.6.2	Die evolusie van apartheid (1948-1986).....	138
4.6.3	Arbeidsonderdrukking en invloedbeheer tydens apartheid (1948-1986).....	139
4.6.3.1	Verwoerdse pragmatisme in die 1950's en die skepping van 'n migrerende arbeidsstelsel vir die vervaardigingssektor .....	139
4.6.3.2	Verwoerdse dogmatisme en die aanvaarding van "territoriale apartheid" as amptelike beleid van die regering in die 1960's .....	140
4.6.3.3	Die strengere toepassing van invloedbeheer deur na-Verwoerdse ideologieë .....	142
4.6.3.4	P.W. Botha se hervormingsinisiatiewe, en die onderskeid tussen Afrikane in die "binnekring" en Afrikane in die "buitekring" .....	143
4.6.4	Diskriminerende wetgewing tydens apartheid (1948-1994).....	144
4.6.5	Groeiende swart protes teen apartheid.....	145
4.6.6	Slotsom .....	147
<b>4.7</b>	<b>Die periode van 1990 tot 2005 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika.....</b>	<b>148</b>
4.7.1	Inleiding.....	148
4.7.2	Politieke onderhandelings tussen die NP en die ANC (1990-1994).....	148
4.7.3	Informele onderhandelings tussen die korporatiewe sektor en die ANC (1990-1994).....	150
4.7.4	Suid-Afrika se sosio-ekonomiese toestand aan die einde van 2005 .....	151
4.7.5	Slotsom .....	152

<b>HOOFSTUK 5 .....</b>	<b>153</b>
<i>Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies oor die roeping van die kerk in die samelewing.....</i>	<i>153</i>
<b>5.1 Inleiding.....</b>	<b>153</b>
<b>5.2 Die Rooms-Katolieke tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....</b>	<b>153</b>
5.2.1 Evaluering .....	156
<b>5.3 Die Lutherse tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing.....</b>	<b>156</b>
5.3.1 Evaluering .....	157
<b>5.4 Die Evangeliese tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing..</b>	<b>158</b>
5.4.1 Evaluering .....	160
<b>5.5 Die Politieke Teologie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing.....</b>	<b>161</b>
5.5.1 Evaluering .....	164
<b>5.6 Die Wêreldraad van Kerke se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....</b>	<b>165</b>
5.6.1 Die periode vanaf 1948-1965 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....	165
5.6.2 Die periode vanaf 1966-1991 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....	167
5.6.3 Die periode vanaf 1991-1999 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....	168
5.6.4 Evaluering .....	168
<b>5.7 Die Gereformeerde tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing .....</b>	<b>169</b>
5.7.1 Die kerk het 'n missionêre taak .....	169
5.7.2 Die kerk moet voorbidding doen vir die wêreld .....	170
5.7.3 Die kerk het 'n diakonale taak in die wêreld .....	170
5.7.4 Die kerk het 'n kerugmatiese taak in die wêreld .....	170
5.7.5 Evaluering .....	171
<b>5.8 Slotsom.....</b>	<b>172</b>
<b>HOOFSTUK 6 .....</b>	<b>173</b>
<i>Die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte.....</i>	<i>173</i>
<b>6.1 Inleiding.....</b>	<b>173</b>

<b>6.2</b>	<b>Koninkryk en kerk .....</b>	<b>173</b>
6.2.1	Die koninkryk van God .....	173
6.2.2	Die kerk .....	175
6.2.2.1	Die voorkoms van <i>ekklesia</i> in die Nuwe Testament .....	175
6.2.2.2	Die kerk as volk van God.....	176
6.2.2.3	Die kerk as liggaam van Christus.....	177
6.2.2.4	Die begrip “kerk” by Abraham Kuiper .....	179
6.2.3	Die verhouding tussen koninkryk en kerk .....	181
6.2.3.1	Enkele afwysbare standpunte .....	181
6.2.3.2	Die regte verhouding tussen koninkryk en kerk.....	182
6.2.4	Samevatting en gevolgtrekking .....	186
<b>6.3</b>	<b>Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte.....</b>	<b>187</b>
6.3.1	Kernbegrippe oor die roeping van die kerk .....	188
6.3.2	Die kerk word geroep tot aanbidding .....	189
6.3.3	Die kerk word geroep tot gemeenskap .....	193
6.3.4	Die kerk word geroep tot getuienis.....	194
6.3.5	Die kerk word geroep tot diens.....	197
<b>6.4</b>	<b>Slotsom.....</b>	<b>198</b>
<b>HOOFSTUK 7 .....</b>		<b>200</b>
<b><i>Konkrete riglyne vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees .....</i></b>		<b>200</b>
<b>7.1</b>	<b>Inleiding.....</b>	<b>200</b>
<b>7.2</b>	<b>Die kerk as 'n aanbiddende gemeenskap .....</b>	<b>200</b>
7.2.1	Aanbidding in die erediens .....	200
7.2.1.1	Die Ontmoetingsdiens.....	201
7.2.1.2	Die Verootmoedigings- en Versoeningsdiens.....	201
7.2.1.3	Die Woorddiens .....	202
7.2.1.4	Die Antwoorddiens .....	202
7.2.1.5	Die wegstuurseën .....	203
7.2.1.6	Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in die erediens .....	203
7.2.2	Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in die erediens van die lewe .....	204
<b>7.3</b>	<b>Die kerk as 'n gemeenskap van gelowiges.....</b>	<b>205</b>
7.3.1	Kleingroepbediening .....	206
7.3.1.1	Christus wat met 'n kleingroep gewerk het.....	206
7.3.1.2	Die koinonia in die kleingroep fasiliteer kerkgroei .....	206
7.3.1.3	Liefde onder mekaar verkondig Christus .....	207
7.3.1.4	Die kollektiewe aard van God se heilshandeling.....	207

7.3.2	Praktiese funksionering van kleingroepe.....	208
7.3.2.1	Wat is 'n kleingroep?.....	208
7.3.2.2	Hoe werk 'n kleingroep?.....	208
7.3.2.3	Kleingroepe in die gemeente.....	209
7.3.2.4	Kleingroepe en evangelisasie.....	209
7.3.3	Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in kleingroepe.....	211
<b>7.4</b>	<b>Die kerk as 'n gewer van profetiese getuienis.....</b>	<b>212</b>
7.4.1	Twee dimensies van profetiese getuienis.....	212
7.4.2	Diskoerse oor sosio-ekonomiese regte.....	213
7.4.3	Middele vir profetiese getuienis oor sosio-ekonomiese regte.....	214
7.4.3.1	Prediking.....	214
7.4.3.2	Pastoraat.....	215
7.4.3.3	Plaaslike kerke.....	215
7.4.3.4	Meerdere vergaderings.....	215
7.4.3.5	Ekumeniese liggame.....	216
<b>7.5</b>	<b>Die kerk as dienende gemeenskap.....</b>	<b>217</b>
7.5.1	Die roeping van die gelowige.....	217
7.5.2	Die roeping van die diakens.....	218
7.5.3	Kerkverband en ekumeniese verband.....	220
<b>7.6</b>	<b>Slotson.....</b>	<b>220</b>
<b>HOOFSTUK 8.....</b>		<b>221</b>
<b>Bibliografie.....</b>		<b>223</b>

# HOOFSTUK 1

## Inleiding

---

### 1.1 Objek van studie

Hierdie studie gaan die roeping van die kerk ten opsigte van die beskerming van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika navors.

### 1.2 Oriëntering

Die oorgang na 'n nuwe demokratiese bedeling in 1994 het gepaardgegaan met die vestiging van 'n regstaat in Suid-Afrika. Vorster, N (2002:1) merk op dat dié vestiging van 'n regstaat verstaan moet word teen die agtergrond van die magismisbruik wat kolonialisme sedert 1652 in Suid-Afrika meegebring het, en in besonder teen die agtergrond van die vorige totalitêre politieke bedeling wat vanaf 1910-1994 gestrek het.

Die grondwetlike reg was in die tydperk van 1910-1994 hoofsaaklik gebaseer op Britse koloniale grondwetlike beginsels wat gedurende die 19de eeu ontstaan het en verder ontwikkel is (vgl. Venter, 1997:73). Die parlement was in dié tydperk soewerein, met die gevolg dat die wetgewende proses nie gebonde was aan grondwetlike maatreëls en eksterne kontroles wat basiese menseregte beskerm het nie (Vorster, N, 2002:1). Die regsorgane van die staat was dus nie by magte om die wetgewende aanslag op menseregte te keer (Basson, 1995:17). Die gevolg was dat die parlement op grond van ras en kleur teen mense kon diskrimineer sonder dat die bevolking hulle op regskanale kon beroep. Dit het daartoe gelei dat die uitbuiting van mense – wat by kolonialisme begin het – verder gevoer is, sodat mense in hagglike sosio-ekonomiese omstandighede beland het.

As gevolg hiervan het Suid-Afrika se eerste demokraties verkose regering 'n teenstellende situasie in Suid-Afrika geërf: ener syds die mees ontwikkelende ekonomie in Afrika, maar andersyds groot sosio-ekonomiese probleme. Hierdie sosio-ekonomiese probleme sluit in hoë werkloosheid, volslae armoede by meer as vyftig persent van die bevolking, groot

tekortkominge in onderwys en swak gesondheidsorg, veral onder die armer deel van die bevolking (vgl. Terreblanche, 2002:25).

Teenoor die vorige totalitêre politieke bedeling van 1910-1994 wat die soewereiniteit van die parlement gehandhaaf het, gee die regstaat wat in 1994 in Suid-Afrika gevestig is erkenning aan die oppergesag van die grondwet. In 1994 het 'n oorgangsgrondwet tot stand gekom wat gelei het tot die aanvaarding van die 1996-grondwet van Suid-Afrika. Artikel 2 van hierdie grondwet erken die grondwet as die hoogste reg van die Republiek van Suid-Afrika.

'n Verdere kenmerk van die grondwet van Suid-Afrika is dat dit fundamentele regte grondwetlik beskerm. Die Handves van Regte, in hoofstuk 2, beskerm menseregte en bepaal dat regte alleen beperk kan word wanneer die beperking redelik en regverdigbaar is in 'n oop en demokratiese samelewing gebaseer op menswaardigheid, gelykheid en vryheid (Grondwet, 1996:20,21). Hierdie Handves van Regte bevat nie net die tradisionele politieke en burgerlike regte nie, maar ook sosio-ekonomiese regte. Die vraag of sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte in die grondwet beskerm moet word, het groot debat veroorsaak. Tans is daar drie standpunte oor die grondwetlike beskerming van sosio-ekonomiese regte:

- In die eerste plek is daar navorsers, waaronder Didcott (1988:60), wat van mening is dat sosio-ekonomiese regte nie deel kan wees van 'n grondwet nie. Kanada is 'n voorbeeld van 'n land met so 'n grondwet.
- In die tweede plek is daar navorsers, waaronder Davis (1992:487), wat ten gunste is vir sosio-ekonomiese regte in 'n grondwet, maar slegs as rigtinggewende beginsels. Indië is 'n voorbeeld van 'n land met so 'n grondwet.
- In die derde plek is daar navorsers, waaronder De Vos (1997:68), wat ten gunste is vir sosio-ekonomiese regte in 'n grondwet as fundamentele regte. Suid-Afrika is 'n voorbeeld van 'n land met so 'n grondwet.

In sy studie toon Zwemstra (2003:50,97) aan dat, vanuit 'n teologies-etiese perspektief, sosio-ekonomiese regte op die mees effektiewe manier in 'n land beskerm moet word. Dit kan gedoen word deur sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte in 'n grondwet in te sluit. Suid-Afrika se grondwet bevat 'n aantal sosio-ekonomiese regte, naamlik die reg op billike arbeidspraktyke, op 'n gesonde omgewing, op toegang tot grond en grondhervorming, op behuising, op gesondheidsorg, op voedsel, water en maatskaplike sekerheid, die regte van

kinders, die reg op onderwys en die reg op taal, kultuur en godsdiens (vgl. Grondwet, 1996:11-17). Ongelukkig kom die reg op arbeid (arbeidsaamheid is 'n baie belangrike tema in die Bybel) nie in die grondwet voor nie (Zwemstra, 2003:92).

Die insluiting van sosio-ekonomiese regte in die 1996-grondwet van Suid-Afrika het nie net ten doel om sosio-ekonomiese regte as sodanig te beskerm nie, maar ook om sosio-ekonomiese ongelykhede wat ontstaan het weens Suid-Afrika se geskiedenis van kolonialisme, segregasie en apartheid, reg te stel. (vgl. De Villiers, 1994:621; Terreblanche, 2002:45).

### **1.3 Probleemstelling en relevansie van die studie**

Na tien jaar van demokrasie en menseregte in Suid-Afrika moet die vraag gevra word tot watter mate sosio-ekonomiese regte al in Suid-Afrika gerealiseer het. Volgens Terreblanche (2002:27) kan Suid-Afrikaners trots wees op die politieke en menseregtransformasies wat plaasgevind het vanaf 1994-2002. Daar het egter nie in dié tydperk 'n ooreenstemmende sosio-ekonomiese transformasie plaasgevind nie. Baie van die diepge wortelde ongelykhede wat ontwikkel het onder kolonialisme en apartheid bestaan nog voort in die Nuwe Suid-Afrika. Daar is nog steeds oorblyfsels van uitbuiting en diskriminasie, en die sosio-ekonomiese situasie waarin baie Afrikane en gekleurdes hulle bevind, het nie verbeter nie, maar versleg (Terreblanche, 2002:27).

Terreblanche (2002:28,29) toon aan dat die helfte van die bevolking nog steeds in swak sosio-ekonomiese toestande leef – ten spyte van die regering se behuisingsprogramme, voedselprogramme, gesondheidsorg, onderwys en ontwikkeling van infrastruktuur. Verder is Suid-Afrika bekend vir die groot kontras tussen ryk en arm (Terreblanche, 2002:29,445). 16,6% van die bevolking verdien 72,2% van die inkomste in die land, terwyl die oorblywende 27,8% onder die res van die bevolking versprei is. Die armste 50% van die bevolking verdien slegs 3,3% van die inkomste in die land (Terreblanche, 2002:31-34, 419, 440).

Die groot vraag is of die skuld vir die huidige sosio-ekonomiese situasie in Suid-Afrika uitsluitlik voor die deur van die regering gelê kan word. Is die realisering van sosio-ekonomiese regte net die taak van die regering, of is daar ook ander rolspelers in die realisering van hierdie regte? Chirwa (2002) toon aan dat, volgens artikel 8 van die Handves

van Regte, die Handves van Regte nie net 'n vertikale toepassing het nie, maar ook 'n horisontale toepassing. Daarom wys hy op die belangrike rol wat die privaatsektor moet speel in die beskerming van sosio-ekonomiese regte. Volgens Zwemstra (2003:96) is dit prinsipiël nie net die staat wat 'n verantwoordelikheid het ten opsigte van sosio-ekonomiese regte nie, maar ook die privaatsektor, die kerk en elke individu.

Hierdie studie wil daarom prinsipiël, dit wil sê in die lig van die Skrif, navors wat die roeping van die kerk teenoor sosio-ekonomiese regte moet wees. Studie is al gedoen oor die verhouding tussen kerk en samelewing, en oor die roeping van die kerk in die samelewing. In hierdie verband kan gewys word op die werke van Jonker (1965), Gaum (1981), Oldham en Visser 'T Hooft, RES (1979), Schillebeeckx (1971), Van der Walt (1989), Vorster (1981) en Wendland (1958 en 1968). 'n Studie van die roeping van die kerk spesifiek ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is egter nog nie gedoen nie. Daarom wil hierdie studie hierdie vraagstuk prinsipiël vanuit 'n Skriftuurlike menseregtebeskouing navors.

Ten opsigte van die kerk se roeping in die samelewing bestaan daar twee uiterste standpunte oor die verhouding tussen kerk en samelewing: wêreldontvlugting en wêreldsolidariteit. Aan die een kant dus 'n piëtistiese onbetrokkenheid, en aan die ander kant 'n aktivistiese oorbetrokkenheid (Vorster, 1984a:2). Dwarsdeur die verloop van die kerkgeskiedenis was daar voorstanders vir die standpunt van wêreldontvlugting (vgl. die Montaniste – Hommes, 1963:80-81, die Kloosterwese – Severijn, 1940:73, die Anabaptiste – Dijk, 1945:26). Hulle het hul standpunt gegrond op 'n radikale antitese tussen evangelie en politiek, en tussen heilig en onheilig. Enige kontak met die bose, onheilige wêreld het besmetting vir die kerk geïmpliseer. Die standpunt van wêreldsolidariteit word veral gehoor in die geskrifte van teoloë van die Swart Teologie en die Teologie van Bevryding. Die diepste motivering wat gegee word vir solidariteit met armes en onderdrukte in die wêreld is dat Christus aan die kant van die armes en onderdrukte sou wees (ICT, 1985:22).

Hierdie standpunte van wêreldontvlugting en wêreldsolidariteit word ook aangetref in kerke se houding teenoor sosio-ekonomiese regte. Aan die een kant is daar kerke wat heeltemal apaties staan teenoor die sosio-ekonomiese nood van mense rondom hulle. Hulle is nie bereid om ander se sosio-ekonomiese regte te beskerm nie, en sal selfs die sosio-ekonomiese nood van ander afmaak as hulle eie skuld. Aan die ander kant draai sommige kerke se bestaan rondom die beskerming van sosio-ekonomiese regte. Die verligting van sosio-ekonomiese nood word

grootliks oorbeklemtoon, so asof sosio-ekonomies minderbevoorregtes nie verlossing in Christus nodig het nie.

Hierdie problematiek laat weereens die vraag ontstaan oor wat die taak van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte nou eintlik is. Hoe moet hierdie regte prinsipiël beoordeel word, en het die kerk enigsins 'n roeping ten opsigte van hierdie regte? Hierdie is baie aktuele vrae wat beantwoord moet word omdat baie mense in Suid-Afrika in swak sosio-ekonomiese omstandighede leef. Uit die bespreking hierbo (vgl. 1.2) het dit na vore gekom dat daar in 1994 'n regstaat in Suid-Afrika gevestig is wat die oppergesag van die grondwet erken. In hierdie konteks van 'n regstaat en die huidige post-apartheid-konteks sal aandag gegee moet word aan hierdie vrae.

Die oorkoepelende navorsingsvraag wat dus in hierdie studie aan die orde kom is die volgende: Hoe moet die kerk die etiek van sosio-ekonomiese regte beoordeel, en wat is sy roeping ten opsigte van hierdie regte in die huidige konteks van Suid-Afrika?

Die vrae wat hieruit voortspruit is:

- Hoe moet sosio-ekonomiese regte in die lig van die Skrif beoordeel word?
- Hoe het die etiek van sosio-ekonomiese regte histories ontwikkel?
- Hoe moet Suid-Afrika se geskiedenis ten opsigte van die handhawing van die etiek van sosio-ekonomiese regte beoordeel word?
- Hoe definieer die vernaamste kerklike en teologiese tradisies die roeping van die kerk in die samelewing?
- Watter perspektiewe bied die vernaamste denkklyne binne die moderne Gereformeerde tradisie, die Skrif en konfessie op die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte?
- Watter konkrete riglyne kan gegee word vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees?

#### **1.4 Doelstelling en Doelwitte**

Die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie is om vas te stel wat die kerk se roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is.

Die spesifieke doelwitte van die studie is:

- om sosio-ekonomiese regte as etiese beginsel prinsipieel te beoordeel;
- om vas te stel hoe die etiek van sosio-ekonomiese regte histories ontwikkel het;
- om Suid-Afrika se geskiedenis ten opsigte van die handhawing van die etiek van sosio-ekonomiese regte te beoordeel;
- om vas te stel hoe die vernaamste kerklike en teologiese tradisies die roeping van die kerk in die samelewing definieer;
- om vas te stel watter perspektiewe die vernaamste denklyne binne die moderne Gereformeerde tradisie, die Skrif en konfessie bied op die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte;
- om konkrete riglyne te gee vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees.

### **1.5 Sentrale teoretiese argument**

Die sentrale teoretiese argument van hierdie studie is dat, op grond van Bybelse getuienis, die kerk 'n baie belangrike rol kan speel om hoop te gee aan mense in sosio-ekonomiese nood deur onder andere op te tree as 'n pleitbesorger van sosio-ekonomiese regte.

### **1.6 Metodologie**

Hierdie teologies-etiese studie word gedoen vanuit die Gereformeerde tradisie. In die beantwoording van die verskillende navorsingsvrae, sal die volgende metodes gebruik word:

- Om sosio-ekonomiese as etiese beginsel te beoordeel, sal bepaalde Bybelse temas ondersoek word wat lig werp op menseregte, en gegewens uit die Ou en Nuwe Testament geïdentifiseer en bestudeer word. Die grammaties-historiese metode van eksegeese sal gebruik word (Deist & Burden, 1980:111-113; vgl. ook Coetzee, 1988:19-38). Eksegese sal gedoen word volgens hermeneutiese reëls wat poog om reg te laat geskied aan die Skrif in sy geheel, sowel as aan sy onderskeie dele. Die interpretasiemodel wat as hermeneutiese vertrekpunt gebruik sal word, is dié van Kaiser (1983) en Kaiser en Silva

(1994). Du Toit (1988) en die *RES testimony on human rights* (1983) sal ook as primêre bronne gebruik word.

- Om die historiese ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte te ondersoek, sal van literatuurstudie gebruik gemaak word volgens die metodes van analise, sintese, vergelyking en evaluering. In die eerste plek sal die historiese ontwikkeling van die etiek van menseregte, waaruit sosio-ekonomiese regte voortgevloei het, kortliks ondersoek word. Vir hierdie doel sal gebruik gemaak word van die werke van Locke (1988), Kant (1887, 1904, 1910), Rousseau (1947a; 1947b; 1947c) en die verskillende menseregte-aktes soos vervat in Van Asbeck (1949). Die werk van Van der Vyver (1973) en Vorster, N (2002) sal ook in hierdie verband ondersoek word. Vir die historiese ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte self sal die werke van Boshoff (1991), Alston en Steiner (2000), De Villiers (1984), Paine (s.j.), Marx (1959), en die grondwette van die voormalige Sowjetunie en die Duitse Demokratiese Republiek; soos vervat in Triska (1969), ondersoek word. Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte sal ook ondersoek word. Daarvoor sal kerklike dokumente soos *Rerum Novarum* (1946), *Pacem in terris* (1963), *Theological basis of human rights* (1976), die *RES testimony on human rights* (1983), asook die rapporte van die verskillende sittings van die Wêreldraad van Kerke (1968, 1974, 1975a, 1975b, 1983, 1987, 1991, 1999) as primêre bronne gebruik word. Ander relevante data sal deur rekenaarmatige soektogte opgespoor en geanaliseer word.
- Om Suid-Afrika se geskiedenis ten opsigte van die handhawing van die etiek van sosio-ekonomiese regte te beoordeel, sal van literatuurstudie gebruik gemaak word. Die metodes van analise, sintese, vergelyking en evaluering sal in die proses van literatuurstudie gebruik word. Besondere aandag sal gegee word aan die werke van Davenport (1991), Elphick en Giliomee (1982), Eybers (1918), Terreblanche (2002) en Van Aswegen (1989). Ander literatuur sal deur rekenaarmatige soektogte opgespoor en geanaliseer word.
- Om vas te stel hoe die vernaamste kerklike en teologiese tradisies die roeping van die kerk in die samelewing definieer, sal van literatuurstudie gebruik gemaak word volgens die

metodes van analise, sintese, vergelyking en evaluering. Primêre bronne wat hiervoor gebruik sal word is Vorster, N (2003), RES (1979) en Van der Walt (1989).

- Om vas te stel watter perspektiewe die vernaamste denklyne binne die moderne Gereformeerde tradisie, die Skrif en konfessie bied op die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte, sal van literatuurstudie gebruik gemaak word. Die metode van analise, sintese, vergelyking en evaluering sal in die proses van literatuurstudie gebruik word. Eksegese sal gedoen word volgens die metode soos reeds hierbo uiteengesit. Die werke van Du Plooy (1982), Ferreira (2002), Snyman (1977) en Vorster (1977, 1981 en 1997) sal as primêre bronne dien.
- Om konkrete riglyne te gee vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees, sal van literatuurstudie gebruik gemaak word volgens die metodes van analise, sintese, vergelyking en evaluering. GKSA (1997), Koopman (2004), Oostenbrink (1994) en Vorster (1997) sal as primêre bronne gebruik word.

## **1.7 Hoofstukindeling**

1. Inleiding
2. Teologies-etiese perspektiewe op sosio-ekonomiese regte
3. Die historiese ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte
4. Die geskiedenis van die etiek van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika
5. Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies oor die roeping van die kerk in die samelewing
6. Die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte
7. Konkrete riglyne vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees
8. Samevatting en gevolgtrekking: Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika

## HOOFSTUK 2

### Teologies-etiese perspektiewe op sosio-ekonomiese regte

---

#### 2.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk sal sosio-ekonomiese regte as etiese beginsel ondersoek word. In so 'n ondersoek is dit belangrik om te weet wat onder sosio-ekonomiese regte verstaan word. Om dié rede word daar aan die begin van hierdie hoofstuk 'n kort beskrywing van sosio-ekonomiese regte gegee.

Daarna sal daartoe oorgegaan word om sosio-ekonomiese regte prinsipiël te beoordeel. In hierdie beoordeling sal menseregte eers prinsipiël beoordeel word omdat sosio-ekonomiese regte deel vorm van menseregte. Die konsep van “lewe” as 'n beginsel vir etiese besinning en bepaalde Bybelse temas sal gebruik word vir die prinsipiële fundering van menseregte. Uit hierdie prinsipiële fundering van menseregte sal dit al hoe duidelik word dat sosio-ekonomiese regte ook prinsipiël gefundeer kan word. Daarna sal sosio-ekonomiese regte uit die Ou en Nuwe Testament geëvalueer word.

#### 2.2 Sosio-ekonomiese regte

In die menseregtediskoers word drie generasies regte onderskei, naamlik eerste-, tweede- en derdegenerasieregte (Vorster, 2001:2).

Politiese en burgerlike regte staan bekend as eerstegenerasieregte. Hierdie regte sluit in: die reg op gelykheid, vryheid, eiendom, spraak, samekoms en assosiasie. Hulle staan ook bekend as die klassieke liberale regte en het in die 18de eeu begin ontwikkel. Eerstegenerasieregte word gewoonlik as “negatiewe regte” beskou omdat hulle die staat verhinder om op sekere maniere op te tree, soos byvoorbeeld om te diskrimineer (De Waal *et al.*, 2001:432; vgl. De Vos, 1997:69). Davis (1992:480,481) wys egter daarop dat eerstegenerasieregte ook 'n positiewe toepassing kan hê.

Sosio-ekonomiese regte staan bekend as tweedegenerasieregte, wat hoofsaaklik in die 19de eeu begin ontwikkel het. Hierdie regte sluit in: die reg op basiese sosiale en ekonomiese middele, soos die reg op werk, onderwys, gesondheidsorg, voedsel, water en behuising. Hulle is noodsaaklik vir die individu se behoorlike inskakeling by, en deelname aan, die georganiseerde gemeenskapslewe (De Villiers, 1984:24). Tweedegenerasieregte word gewoonlik as “positiewe regte” regte beskou omdat hulle meer positiewe aksie vereis as eerstegenerasieregte (De Waal *et al.*, 2001:432; vgl. De Vos, 1997:69).

Derdegenerasieregte verwys na die regte wat tans ontwikkel word, byvoorbeeld vroueregte, kinderregte en die regte van minderhede. Net soos tweedegenerasieregte, word derdegenerasieregte ook as “positiewe regte” beskou omdat hulle positiewe aksie vereis.

Soos dit ook hierna duidelik sal blyk, ken die Bybel nie ’n onderskeid tussen eerste-, tweede- en derdegenerasieregte nie. Ook op juridiese gebied is juriste dit al hoe meer eens dat die verskillende generasies van regte nie waterdig van mekaar geskei kan word nie, en dat die beskerming en realisering van die verskillende generasies van regte van mekaar afhanklik is (vgl. De Vos, 1997:70,71; Haysom, 1992:452). De Vos (1997:71) wys op die feit dat politieke en burgerlike regte baie keer sosiale en ekonomiese belange beskerm, en dat sosio-ekonomiese regte baie keer politieke en burgerlike belange beskerm. Die verskillende menseregte ondersteun mekaar omdat die realisering van een reg afhanklik is van die realisering van ’n ander. Honger mense mag dit moeilik vind om hulle reg op vryheid van spraak uit te oefen, terwyl ’n beperking op vryheid van spraak dit moeilik kan maak vir individue om hulle reg op behuising uit te oefen. Dit is so dat die verskillende generasies van regte verskillende belange beskerm, en dat tweede- en derdegenerasieregte meer positiewe aksie vereis as eerstegenerasieregte. Die verskillende generasies van regte moet daarom van mekaar onderskei word, maar nie geskei word nie.

### **2.3 Prinsipiële evaluering van die konsep van menseregte**

Die begrip menseregte kom nie in die Bybel voor nie. Die meeste Gereformeerde etici het egter geen beswaar daarteen om die begrip menseregte te gebruik nie, solank daarmee nie aangebore of inherente menseregte bedoel word nie, maar wel regte wat deur God aan die mens gegee is (De Vries, 1981:133-136; Douma, 1983:20-21,23,26; Du Toit, 1984:66; Heyns, 1982:389; Jonker, 1984:52-53; Van Wyk, 1991:254; Velema, 1980:32,45).

Die Bybel is ook nie 'n handboek vir menseregte of 'n deklarasie van menseregte waarin menseregte op grond van tekste (buite hul verband) afgelees kan word nie. Menseregte word gefundeer in bepaalde Bybelse beginsels (Vorster, 2001:7-8; vgl. ook Du Toit, 1984:63; RES, 1983:94,95). Een Bybelse beginsel mag ook nie losgemaak word van die geheel van die Bybelse teologie en as 'n norm aangebied word nie. Die Christelike etiek sou in hierdie opsig maklik kon verval in óf biblisme óf 'n sekularisering van die Bybel – soos wat inderdaad gebeur het met talle ander etiese kwessies (Vorster, 2001:7).

### **2.3.1 Die konsep van “lewe” as 'n beginsel vir huidige etiese besinning**

Volgens Vorster (2000a:14) is die konsep van “lewe” 'n belangrike kontemporêre beginsel vir die etiek. Hierdie beginsel vervang nie ander beginsels soos liefde, vrede en geregtigheid nie, maar sluit eerder daarby aan. Hierdie konsep van “lewe” speel 'n belangrike rol in die etiese evaluering van menseregte vanuit 'n Christelik-etiese oogpunt. Vorster (2000a:14-18) bespreek die konsep van “lewe” in 'n skeppingsperspektief, 'n herskeppingsperspektief, en 'n eskatologiese perspektief.

#### **2.3.1.1 Lewe in skeppingsperspektief**

God het lewe geskep. Hy het die mens na sy beeld geskep en aan Hom 'n kultuurmandaat gegee (Gen. 1:27, 28; vgl. 2.3.3.1). Die mens as beeld van God en sy kultuurmandaat het direkte etiese implikasies. Dit is die mens se plig om die lewe wat God geskep het te beskerm, te bewaar en te bevorder. Die mens mag nie lewe in God se skepping vernietig nie. Alles wat hy doen, moet lewe en die kwaliteit van lewe bevorder. In sosio-ekonomiese regte gaan dit spesifiek oor die kwaliteit van menselewens.

Die etiese vraagstuk wat hieruit voortvloei is: hoe hanteer die mens die lewe wat God gegee het – die lewe van die natuur, die lewe van diere, en die lewe van die mens? Lewe as 'n skepping van God moet sekerlik beskerm en ontvou word. God beveel dit in sy Wet.

### **2.3.1.2 Lewe in herskeppingsperspektief**

Die sondeval het die mens se verhouding met God verbreek. Deur die herskeppende werk van Jesus Christus is diegene wat aan Jesus Christus behoort in 'n nuwe verhouding met God gebring (2 Kor. 5:17). Die essensie van hierdie nuwe lewe is om God te dien en hierdie diens sluit lewe en alle verhoudings met ons medemens in.

Lewe in 'n herskeppende perspektief lê klem op Christelike liefde as 'n riglyn vir etiese handeling. Gemotiveer deur liefde tot eer van God moet die Christen sy naaste bystaan en dien. Die wêreld en die natuur moet ingestel word om lewe te bewaar en te ontvou. Dit gaan oor die ontvouting van die lewe van die mens en die waardigheid van die mens omdat hy na die beeld van God geskep is.

### **2.3.1.3 Lewe in eskatologiese perspektief**

Die herskeppende werk van Jesus Christus sal voltooi word in die volheid van die tyd met die begin van die nuwe hemel en aarde. God se skepping is op pad na die volheid van die tyd wanneer alle gebrokenheid van hierdie wêreld tot 'n einde sal kom. Daarom het ons hoop.

Hoop is belangrik vir etiek in die gebroke wêreld waarin ons nou lewe. Hoop bring 'n lewe van verwagting dat God nie die onreg en pyn van die huidige bedeling sal laat voortduur nie. Etiese gedrag moet hierdie hoop aan die lewe hou. Die gee van hoop is van kardinale belang in die Christelike etiek. Hoop moet gegee word aan die armes, die onderdrukte en die verontregte. Christelike etiek moet hoop bring vir mense met wanhoop.

Die lewe wat God geskep het en wat herskep is in Jesus Christus gaan oor in die ewige lewe. In hierdie lewe word gelowiges nog blootgestel aan die sonde en die gevolge van die sonde. As gevolg van die mens se sondige aard word die gelowige nog blootgestel aan gebroke sosiale en ekonomiese strukture en omstandighede. Maar in die ewige lewe word hy geheel en al hiervan bevry. En daarom is daar 'n lyn van diskontinuiteit. Die lewe gaan van die onvolledige oor na die volledige. In die onvolledige lewe moet ons nog soek na antwoorde op etiese vraagstukke. Die volledige begin met die ewige lewe, en dan sal ons nie meer soek na antwoorde op etiese vraagstukke nie. Tog is daar ook 'n lyn van kontinuïteit. Die konsekwensies van etiese gedrag, hoe gebroke ook al, sal voortbestaan en hernuwe word.

Hierdie lyn van kontinuïteit motiveer en inspireer gelowiges om eties aktief te bly in 'n gebroke wêreld.

\* \* \*

Die konsep van “lewe” is bespreek as 'n beginsel vir huidige etiese besinning, veral met betrekking tot menseregte. In die bespreking van hierdie konsep is aandag gegee aan lewe in 'n skeppingsperspektief, lewe in 'n herskeppingsperspektief en lewe in 'n eskatologiese perspektief. In die lig van hierdie perspektiewe word nou aandag gee aan die doemwaardigheid van die mens en die menswaardigheid van die mens (vgl. Vorster, 2001:8-15).

## **2.3.2 Die konsep van lewe toegepas op die etiese evaluering van menseregte**

### **2.3.2.1 Die doemwaardigheid van die mens**

- **Die skepping van die mens**

God het alles goed geskape. God het die mens na sy beeld geskape.

In Gen. 1:26 word twee woorde gebruik om die mens se beeldskap uit te druk, naamlik **צֶלֶם** (*tsèlèm*) en **דְמוּת** (*demut*). Hierdie twee woorde is sinonieme wat afwisselend en aanvullend tot mekaar gebruik word. Hulle komplementeer mekaar. **צֶלֶם** dui op 'n skadubeeld of afbeelding, terwyl **דְמוּת** 'n kopie of refleksie aandui (Keil & Delitzch, s.j.:63; Durandt, 1982:163). In hierdie twee woorde gaan dit oor 'n relasie waarin iets van God afgebeeld, uitgebeeld en sigbaar gemaak word (vgl. Keil & Delitzch, s.j.:63; Van Genederen & Velema, 1992:296).

In die Oosterse wêreld word **צֶלֶם** en **דְמוּת** gebruik in verband met 'n mensgemaakte afbeelding van die “godheid”. In die Bybel word hierdie woorde egter gebruik vir die deur God geskape mens. Daarom moet die betekenis van **צֶלֶם** en **דְמוּת** gesoek word in representasie. Dit gaan daaroor dat God Homself wil representeer waar die mens in 'n ongeëwenaarde verhouding met Hom staan. (Van Genderen & Velema, 1992:296,297). Dit is daarom nie van belang of die

mens na God lyk nie, maar eerder dat hy in sekere opsigte handel soos God; dat hy optree as God se representant op aarde en dáárin God se beeld vertoon. Met representasie (verteenwoordiger = heerskappy oor die skepping) word die relasie (die mens as antwoordende wese) gevul en gefinaliseer (Van Genderen & Velema, 1992:297).

Beeld van God impliseer die relasie van Vader en kind (Ef. 4:24; Kol. 3:10; Van Genderen & Velema, 1992:298; De Bruyn, 1993:68). Tog omvat beeld van God nie alleen die Vader-kind-relasie nie. Die mens behoort na liggaam en siel ook tot die beeld van God. Die beeld van God gaan nie op in kwaliteite wat die mens van die dier onderskei nie. Die beeld van God omvat meer (Van Genderen & Velema, 1992:298, Vorster, N, 2002:287).

Die heerskappy op sigself is nie die doel van beeld-wees nie, maar dit maak 'n wesentlike deel daarvan uit (Gen. 1:26; vgl. Van Genderen en Velema, 1992:299; Venema, s.j.:60). In die heerskappy wat die mens oor die skepping voer, antwoord die mens op die roeping van God. As verteenwoordiger van God moet die mens God se volmaaktheid en barmhartigheid, sy liefde en vergewensgesindheid, sy heiligheid en geregtigheid, sy medemenslikheid en dienende heerskappy in die wêreld weerspieël (Van Wyk, 1993:18).

Die geslagtelike onderskeiding hoort ook tot die beeld-wees (Gen. 1:27). Die geskiedenis en kultuurhistoriese ontplooiing is gebaseer op menslike voortplanting. Ook in hierdie opsig is die mens geroep om God sigbaar te maak. Die uitvoering van hierdie taak kan egter nie plaasvind sonder die regte verhouding tot God nie. Hierdie verhouding is dié van Vader – kind. Die uitdrukking van die beeld van God moet egter nie tot een term gebind word nie. Die onderkoning is ook kind van God (Van Genderen & Velema, 1992:299).

God wat die mens toespreek, gee nog meer betekenis aan die mens as beeld van God. Die Here seën en gee 'n opdrag. Die seën dui op die lewe van die mens as beeld van God. Die seën gaan die opdrag vooraf. Die beeld-van-God-wees omvat medeheerskappy oor die aarde. God wil daar sigbaar word in die gehoorsame, liefdevolle diens van die mense teenoor mekaar en teenoor die skepping.

In Gen. 1:26-28 is daar nie 'n definisie oor die beeld van God nie. Gen. 1:26-28 bevat wel boustene vir 'n Bybelse leer oor die mens as kind van God en as onderkoning van die skepping (vgl. Van Genderen & Velema, 1992:300; Venema, s.j.:61).

Dit is duidelik dat die Skrif 'n besondere waardigheid aan die mens toeken. Die mens is net minder as 'n Goddelike wese gemaak (Psalm 8). Hierdie waardigheid is nie geleë in inherente kwaliteite soos redelikheid nie, ook nie in menswees as sodanig nie. Menswaardigheid word deur God aan die mens gegee. Omdat God die mens se waardigheid erken en beskerm, is die mens waardig. Aangesien menswaardigheid 'n status is wat God aan die mens toeken, is dit tegelykertyd ook 'n Godgegewe reg waarop die mens teenoor ander mense kan aanspraak maak.

Elke mens het menswaardigheid omdat hy na die beeld van God geskep is. Dadelik (Gen. 1:28) ontvang die mens "menseregte" om die aarde te vul, dit aan hom te onderwerp, om te heers oor alle ander skepsele, en om God se tuin "te bewerk en te bewaak" (Gen. 2:15). Daar moet raakgesien word dat hierdie basiese "menseregte" ook verantwoordelikhede inhou. As beelddraer van God word die verantwoordelikheid op die mens gelê om oor die hele skepping te heers en dit te bewerk en te bewaak (vgl. RES, 1983:97).

- **Die sondeval**

Die volmaaktheid van God se skepping en die mens as die beeld van God kan nie buiteom die sondeval beredeneer word nie. Die sondeval en sy gevolge vorm 'n wesentlike element van die Christelike antropologie (Vorster, 2001:9).

Die sondeval keer God se orde van reg om in 'n orde van on-reg (vgl. 2.3.1.2). Die aanvanklike waardigheid van die mens word onwaardigheid, die gelykheid van alle mense word ongelykheid, en die vryheid van die mens word onvryheid (vgl. RES, 1983:102). 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. Deur die sonde het die mens van nature geneig geraak om God en sy naaste te haat (HK, Sondag 2, vraag en antwoord 5). As gevolg van die sonde wil mense nie mekaar se menseregte beskerm nie, wil mense nie na mekaar se sosio-ekonomiese belange omsien nie.

Die totale verdorwenheid loop uit op die verdoemenis (Rom. 3:19). Die mens het dus doemwaardig geword. Die doemwaardigheid beteken 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. Die doemwaardigheid beteken egter nie dat die mens sy medemens as doemwaardig moet beskou en sodanig moet behandel nie. Teenoor mekaar het die mens Godgegewe menswaardigheid (Vorster, 2001:9,10).

### **2.3.2.2 Die menswaardigheid van die mens**

#### **➤ Die beeldskap na die sondeval**

“Wie die bloed van ’n mens vergiet, deur ’n mens sal sy bloed vergiet word. God het die mens gemaak as sy verteenwoordiger” (Gen. 9:6). Uit hierdie teks blyk dit dat die mens ook ná die sondeval beeld van God genoem word. Calvyn sê in sy kommentaar oor hierdie teks die volgende twee dinge (Calvyn, 1984a:296):

- Omdat mense die beeld van God dra, ag God homself in sy persoon geskend as ’n mens gedood word.
- Calvyn sê verder dat die Skepper, al is die mens bedorwe, die doel van die skepping voor oë het. Hoeveel die mens ook al verdorwe is deur die sonde: die lewe van ’n mens het nie in waarde verminder nie. Die mens behou sy betekenis deur geskape te wees na die beeld van God.

Uit Psalm 8 is dit duidelik dat die sondeval nie die mens van sy roeping ontnem het nie. Die mens bly beeld van God na die sondeval. Psalm 8:6 en 7 besing die mens nog steeds as kroon van die skepping ná die sondeval: “U het hom (die mens) net ’n bietjie minder as ’n hemelse wese gemaak en hom met aansien en eer gekroon, U laat hom heers oor die werk van u hande, U het alles aan hom onderwerp.” König (1993:95) en Ridderbos (1955:55) is dit eens dat Psalm 8 nie ’n lied is oor die mens voor die sondeval nie, maar wel na die sondeval. Psalm 8 sluit aan by ander uitsprake in die Nuwe Testament oor die hoë roeping van die mens waarmee hy geskape is. Alle mense het hierdie roeping omdat alle mense na die beeld van God geskape is (Vorster, N, 2002:295).

’n Verder aanduiding dat die mens nog steeds beeld van God is na die sondeval word gekry in Jak. 3:9: “Met die tong loof ons die Here en Vader, en met die tong vloek ons die mense wat

as die beeld van God gemaak is". Volgens Floor (1992:125) word die woord "beeld" spesifiek hier gebruik om die skeppingsgebeure in Genesis 1:26 weer onder die aandag van die lesers te bring. Die perfektum van die werkwoord γίνομαι (maak/skep) wys daarop dat die mens as beeld van God nog van krag is (vgl. Van Genderen & Velema, 1992:303). Dat die mens soveel eeue na die skepping en die sondeval in die paradys beeld van God genoem word, wys op kontinuïteit in die Bybelse antropologie, ondanks die diskontinuïteit wat deur die sonde teweeg gebring is.

Waarom sê die Nuwe Testament dan dat die mens vernuwe moet word na die beeld van sy Skepper (vgl. Kol. 3:10)? Kan daar na die sondeval oor die mens as beeld van God gepraat word ondanks die uitsprake van bogenoemde drie tekste? Die Nederlandse Geloofsbelydenis (artikel 14) praat van die oorblyfsels van die beeld van God. Hierdie oorblyfsels is dat die mens nog steeds in sy oorspronklike roeping en betekenis aangespreek word. Herstel beteken nie dat die skepping van iets heeltemal vernietig is nie. Herstel beteken vernuwing van dit wat verdorwe is. Volgens Van Genderen en Velema (1992:304) moet die probleem van kontinuïteit (in beeld van God) en diskontinuïteit (van die sonde) aangespreek word deur van die mens as beeld van God op 'n volstrekte negatiewe wyse te praat. Radikale verdorwenheid is aanwesig. Dat die mens nog beeld van God genoem word, wys terug na die verlede en na die moontlikheid van herstel. Die negatiewe kan weer deur die Heilige Gees positief word.

Paulus noem Christus in 2 Korintiërs 4:4 die beeld (εἰκὼν - *eikoon*) van God. In hierdie teks kom die woord heerlijkheid (δόξα - *doksa*) ook voor. Paulus noem Christus die beeld van God in die konteks van heerlijkheid. Hy is as beeld 'n suiwer weerkaatsing van God. Christus is deur sy koms na en werk hier op aarde in die volle sin van Gen. 1:26 beeld van God. Wat Adam deur ongehoorsaamheid verloor het, word in Christus weer opnuut geopenbaar. Deur Hom word ook die vernuwing na Christus se beeld geskenk (2 Kor. 3:18).

Wat Adam deur die sonde stukkend gemaak het, neem Christus op en Hy sit dit voort. Daar is aansluiting en voortsetting, maar alleen deur die genadige koms van Jesus Christus. Ook in Kol 1:15; 2 Kor. 4:4; Rom. 8:29 word Christus die beeld (εἰκὼν) van God genoem.

Uit Rom. 8:29 volg dat die doel van God se verkiesende voorbestemming is om aan die beeld van Christus gelykvormig te wees. M.a.w. om weer opnuut beeld van God te wees, soos God Adam oorspronklik geskep het (Fil. 3:21; 1 Joh. 3:2).

Die vernuwing vind egter nie net plaas by Christus se wederkoms nie, maar volgens 2 Kor. 3:18 n u reeds. Hierdie teks wys hoe die beeld van God in die gelowige herstel word. Christus is hierdie norm en ori ntasiepunt omdat Hy s lf die beeld van God is. Dit is  n voortgaande proses onder die leiding van die Heilige Gees. Hierdie groeiproses word deur Christus in die krag van die Heilige Gees voltrek.

Efesiërs 4:24 en Kol. 3:10 beskryf die verandering na die beeld van Christus nog meer spesifiek. Die doel en maatstaf van hierdie vernuwing is die oorspronklike beeld van God. Dieselfde werkwoord (*ἀνακαλιπώω*) van Kol. 3:10 in die teenswoordige tyd (teenwoordige deelwoord) in 2 Kor. 3:18 dui daarop dat die proses aan die gang is en voortduur. Die uittrek van die ou mens en die aantrek van die nuwe mens (vgl. Ef. 4:22-24; Rom 13:14) wys op die verantwoordelikheid van die gelowiges om te lewe as nuwe mense wat na die beeld van God geskep is.

Christologies en pneumatologies beredeneer, beteken dit dus dat die beeldskap in Christus in beginsel bevestig en met die wederkoms in die gelowiges volledig herstel word (vgl. Vorster, 2001:11). Die wedergebore mens toon nou, soos alle mense,  n geskonde beeld van God, maar sal in die nuwe hemel en aarde  n volledig herstellende beeld vertoon (vgl. Vorster, 2001:11; Van Wyk, 1991:256; Van Wyk, 1987:33; Van Wyk, 1998:172).

Die beeldskap maak die mens menswaardig. Dit is  n waardigheid wat God aan hom gee. Uit die beeldskap vloei die verantwoordelikhede van die mens in  n sondige bedeling voort. God maak die mens menswaardig sodat die sondige mens in  n gebroke wêreld menswaardig kan optree (Velema, 1980:33). Hierdie waardigheid kom onder andere daarin na vore dat God aan die mens pligte oplê (Heyns, 1982:388).

Die verantwoordelikheid wat die beeldskap meebring en die pligte wat God oplê, bring ook regte mee. Pligte en regte is korrelate begrippe (Heyns, 1982:388). Die plig om lewe te beskerm, impliseer byvoorbeeld dat die mens  n reg op lewe het. 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.

Dat die mens regte het, is nie te danke aan sy natuur nie, maar aan God wat dit vir hom gee (Douma, 1990:47). Menswees en beeld- en verteenwoordigerwees is gawes uit God se hand, en Hy gee aan die mens regte. Die mens se regte is nie regte teenoor God nie, maar regte voor God.

### ➤ Die natuurreg

Die idee van die natuurreg (*ius naturae* of *lex naturae*) is op twee maniere in die Christelike teologie verklaar. Die begrip natuurreg het sy ontstaan in die Griekse filosofie as 'n aanduiding van die regte wat 'n mens sou besit omdat hy mens is. Hierdie betekenis is dan ook later deur die humanisme oorgeneem (Vorster, 2001:12). Spykman (1979:9) gee vanuit 'n Christelike oogpunt kritiek teen hierdie gebruik van die natuurreg. Hy sien menseregte eerder as skeppingsregte. Hiervolgens het die mens regte omdat God dit aan hom gee.

Die tweede verklaring van natuurreg word gevind by Calvin en is uit 'n Christelike oogpunt meer bruikbaar. Onder natuurreg verstaan hy die Wet wat wyer is as die Tien Gebooie. In sy inleiding tot die bespreking van die Tien Gebooie praat hy oor die Wet wat aan alle mense gegee is.

“Verder sê die inwendige wet, waarvan ons tevore gesê het dat dit op die harte van alle mense ingegraveer en afgedruk is, juis die dinge wat ons uit die twee tafels van die Wet moet leer, op die een of ander wyse aan ons voor” (Inst. 2.8.1).

In sy bespreking van die inwendige wet verwys hy na hierdie wet as die natuurwet (vgl. Inst. 2.8.1). In sy kommentaar op Rom. 2:14-15 stel hy dit duidelik alle mense 'n beperkte sin van geregtigheid het (Calvin, 1984b:96).

Bohatec (1934:3) het hierdie begrippe van Calvin nagevors en hy verklaar dit soos volg (vgl. ook Bohatec, 1962:19):

“Die *lex naturae* ist vornehmlich der Inbegriff der praktischen, dem Menscheist angeborenen rechtlichen und sittlichen Prinzipien (*iustitiae ac rectitudinis conceptiones*) die die Griechen als *proletheis* bezeichnet haben.”

Elke persoon het 'n sin van geregtigheid, en die burgerlike regering is verplig om hierdie sin van geregtigheid te ontwikkel (Vorster, 1999a:210).

Die natuurwet is openlik opgeskryf in die Tien Gebooie sodat die gelowiges dit beter kan verstaan. Volgens Calvin is die owerheid die beskermmer van beide tafels van die Tien Gebooie. Hy skryf soos volg hieroor (Inst. 4.20.9):

“As die Skrif ons nie leer dat dit oor beide tafels van die Wet strek nie, moet ons dit inderdaad van heidense skrywers leer. Nie een van hulle het trouens oor die plig van die owerheid, oor die maak van wette en die staat geskryf sonder om by die godsdienst en die aanbidding van God te begin nie.”

Die owerheid het die verantwoordelikheid om geregtigheid (ook sosio-ekonomiese geregtigheid) onder sy burgers tot stand te bring, en in hierdie verband verwys Calvin (vgl. Inst. 4.20.9) na Jer. 22:3 en Ps. 82:3,4. Die natuurwet, soos dit opgesom word in die Tien Gebooie, bepaal daarom die verantwoordelikheid van die burgerlike regering (vgl. Vorster, 1999a:210). Ten opsigte van die eerste tafel van die Wet het die owerheid byvoorbeeld in die eerste gebod die verantwoordelikheid om toe te laat dat die gelowige die vryheid het om God volgens sy Woord te dien (Heb. 9:14; 10-22). Volgens die tweede gebod moet die owerheid hierdie vryheid van die gelowige beskerm sonder dat hy verplig kan word om 'n ander godsdienst te beoefen. Die eerste gebod gee nie aan die owerheid die verantwoordelikheid om algemene godsdienstvryheid te handhaaf nie. Algemene godsdienst- en gewetensvryheid moet eerder begrond word uit die etiese uitgangspunt van *lewe* waarin vryheid tot lewensontplooiing 'n belangrike saak is. (Vir 'n volledig bespreking oor die verantwoordelikheid van die owerheid ten opsigte van die Tien Gebooie, vergelyk 2.3.3.4.)

Natuurreg beteken dus dat alle mense, gelowig en ongelowig, 'n sedelike bewussyn het. Ongeag die sonde kan die mens morele keuses maak. König (1993:90) bring hierdie betekenis van die natuurreg tuis onder die gereformeerde begrip “algemene genade”. Hy beskryf dit soos volg:

“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.”

Velema (1980:47) kom ook tot die konklusie dat elke mens, ongeag die sonde, 'n normbesef het waardeur God die sonde wil beteuel. Hy verdedig die siening met tekste soos Rom. 1:19-

20 en 2:14-16. Die natuureg in hierdie betekenis staan vir hom teenoor humaniteit. Humaniteit (en humanisme) berus op 'n vermeende innerlike menslike goedheid, terwyl die natuureg (en die normbesef wat dit meebring) spruit uit God se algemene openbaring.

Die mens se beeldskap van God en die natuureg as die normbesef van die mens, voortspruitend uit die algemene goedheid van God, vestig dus menswaardigheid, mensepligte en menseregte (vgl. Vorster, 2001:13).

### **2.3.3 Bybelse beginsels vir menseregte**

#### **2.3.3.1 Die koninkryk van God**

'n Prinsipiële evaluering van menseregte kan nie gedoen word sonder om by die koninkryk van God te begin nie. Die Skrif wys op die belangrike feit dat God die Skepper-Koning is wat regte en verantwoordelikhede gee (Greidanus, 1984:6,7). In teenstelling met die mens is God 'n soewereine en almagtige Wese wie se koningsheerskappy vrymagtig, absoluut en onomkeerbaar is. God het as Skepper absolute regte oor die skepping. Hy bepaal die oorsprong en die wese, die bestemming en die uiteinde van die mens en skepping (Heyns, 1982:389). 'n Onderskeid moet dus gehandhaaf word tussen God as soewereine Skepper en die mens as afhanklike skepsel (Velema, 1980:31).

Die uitdrukking “koninkryk van God” kom nie baie buite die evangelies van die Nuwe Testament voor nie. Die gedagte word egter herhaaldelik in albei Testamente gevind. Dit omvat die hele gedagte van God wat Koning is oor alles en almal en die handhawing van sy koningskap vir altyd.

In die hele Ou Testament word God se skeppingswerkzaamheid vooropgestel. Dit trek saam in die mens, wat koning is oor God se skepping en wat onder God se heerskappy staan. Die Ou Testament begin dus wesentlik met die *koninkryk van God* en plaas alles in daardie lig (vgl. Helberg, 1976:19 e.v.; Helberg, 1980:3 e.v.).

Helberg (1983:77,78) merk op dat God se skeppingsmag en heerskappy nie net blyk uit die skepping nie, maar ook uit die geskiedenis van die sondvloed, die bou van Babel en die roeping van Abraham. Verder word God se hoedanigheid as skepper en maghebber oor alles

beklemtoon deur die geskiedenis van Israel se verlossing uit Egipte en die natuurwonders wat daarmee gepaardgegaan het (die plaë, die deurtog deur die Rietsee, die wonders gedurende die woestynreis en die intog in Kanaän). Dieselfde geld vir die geskiedenis van die rigters en van die konings. Ook die digterlike boeke lê groot nadruk op die feit dat God skepper en maghebber oor alles is. Die Psalms noem die koningskap van God byvoorbeeld gereeld (vgl. bv. Ps. 8; 19; 24; 33; 139), en die wysheidsboeke Spreuke en Prediker lê baie klem daarop. Ook die profete getuig van God se skeppingsmag en dit vorm een van die hoofkenmerke van hulle prediking. God het egter nie net die aarde in die verre verlede geskep nie. Sy skeppershoedanigheid is iets aktueel. Hy is die Skepper wat sy skepping in stand hou (vgl. bv. Jes. 40:12 e.v.). Sy doel is die herstel van die hele skepping, iets waarvan veral die eskatologiese gedeeltes getuig (vgl. Helberg, 1983:78).

By Johannes die Doper kom die uitdrukking “koninkryk van die hemele” die eerste keer voor. Hy is die oorgangsgestalte van die Ou na die Nuwe Testament. Johannes gee nie in die eerste plek ’n uiteensetting van wat die koninkryk van God is nie. Hierdie kennis word veronderstel. Die volk vir wie hy gepreek het, het die Ou Testament geken en daarom het hulle geweet wat die koninkryk van God is (Snyman, 1977:195; Du Toit, 1974:49). In Johannes die Doper se prediking oor die koninkryk van God gaan dit veral om ’n *dat*, dat die koninkryk van God naby gekom het (Snyman, 1977:196).

Wanneer Johannes verkondig dat die koninkryk van God naby gekom het, dan verkondig hy dat Christus gereed staan om te kom as Regter. Die koms van die koninkryk beteken dus die voltrekking van God se oordeel deur Christus (Matt. 3:11). Maar die koms van die koninkryk, die koms van Christus, is egter nie net die oordeelsdag nie. Dit is ook die dag van verlossing, en dan *verlossing* in die ware sin van die woord (Luk. 1:76,77; Snyman, 1977:196).

In die Nuwe Testament word dit al hoe duideliker dat die begrip “koninkryk van God” verwys na die koningsheerskappy van God in en deur sy Seun, Jesus Christus, wat dinamies in die konkrete geskiedenis realiseer (Jordaan, 1999:1). Daar is ’n duidelik voortgang in die openbaring van God se koninkryk in die Nuwe Testament, wat soos volg saamgevat kan word (Jordaan, 1999:1; vgl. Snyman, 1977:197-223):

- Die koninkryk van God breek deur (Evangelies);
- Die koninkryk van God en sy uitbreiding (Handelinge);

- Die koninkryk van God en sy ontvouing (Briewe);
- Die koninkryk van God en sy voltooiing (Openbaring).

Uit bogenoemde kursoriese uiteensetting is dit duidelik dat die koninkryk van God 'n baie belangrike tema in die Bybel is. Enige verklaring van die Bybel moet daarom rekening hou met die koninkryk van God as 'n belangrike tema in die Bybel. God se koninkryk laat die lig val op die mens se aardse bestaan met sy geestelike en liggaamlike behoeftes (vgl. Helberg, 1983:79). Die koninkryk van God laat die klem ook val op die mens se armoede, siekte, eensaamheid, hulpeloosheid, ensovoorts, sowel as op die verantwoordelikheid wat 'n mens het teenoor ander mense in sulke omstandighede. 'n Verklaring van die Bybel wat die koninkryk van God tot sy reg laat kom, trap nie maklik in die strik van vergeesteliking nie en is nie maklik skuldig aan die onderwaardering van die materiële gedeeltes in die Bybel nie. Die mens word gesien in sy afhanklikheid en sondigheid, maar ook as koning van God se skepping. As koning is hy geseënd, bevoorreg en verantwoordelik. Hy het 'n geestelike en materiële roeping wat uitgevoer moet word in liefde tot God en liefde tot sy naaste (vgl. Helberg, 1983:79,80).

Die koninkryk van God is 'n belangrike tema vir die fundering van menseregte. Omdat God se koningsheerskappy deur Jesus Christus vooropstaan, het die mens alleen regte omdat God dit aan hom gee. God is die Skepper-Koning wat regte het oor die skepping (vgl. Greidanus, 1984:7). Hy bepaal die oorsprong, wese en uiteinde van die mens, en daarom moet onderskei word tussen God as Skepper-Koning en die mens as afhanklike skepsel aan wie regte gegee word (Helberg, 1984:4). Menseregte moet dus teosentries gefundeer word, en nie antroposentries nie. Die mens het geen inherente regte los van God en sy medemens nie. Teenoor God kan die mens geen regte opeis nie (Rom. 9:14-16; Van Wyk, 1987:3). God kan byvoorbeeld die mens se reg op lewe van hom ontnem (vgl. Gen. 9:6). Die talle voorbeelde van menseregteskendings in die Skrif wat deur God gelegitimeer word, wys op God se soewereiniteit en heiligheid (Vorster, N, 2002:245).

### **2.3.3.2 Geregtigheid**

Een van die belangrikste beginsels van God se koninkryk is geregtigheid. Hierdie geregtigheid het in die eerste plek te doen met God se verhouding met die mens, maar dit gaan

ook oor God se wil vir die menslike werklikheid. Dit is die maatstaf waaraan alles gemeet moet word. Om oor geregtigheid in die Skrif te praat, beteken dus om die terrein van die Godsleer te betree (Du Toit, 1988:53; Du Toit, 1991:444; Vorster, N, 2002:301). Die hele skepping en die mens se verlossing in Christus was God se wil en welbehae. Omdat God dit gewil het, daarom is dit “reg”. “Reg” is wanneer ’n saak, toestand of verhouding is soos God dit bedoel het om te wees (Du Toit, 1988:53; Heyns, 1982:273).

In die algemeen staan geregtigheid in die Skrif vir God se wil vir die menslike werklikheid en die handhawing van daardie wil. Meer spesifiek is geregtigheid egter ook iets wat die mens in sy verhouding met sy medemens toekom. Daarom redeneer Von Rad (1962:370) dat geen ander begrip in die Ou Testament so sentrale betekenis vir al die verhoudinge van menslike lewe het soos geregtigheid nie. Dit is nie alleen die standaard vir die mens se verhouding met God nie, maar ook vir sy verhouding met sy medemens. In al die verhoudinge waarin die mens staan, kom geregtigheid die mens toe.

Miga 6:8; Jes. 5:16; 58:14; Amos 5:24; Hosea 4:1-3; Eseg. 16:47-49; Jes. 61:1,2, en die vervulling daarvan in Luk. 4:21, wys op die verband tussen God se wil (en dus geregtigheid) en die lot van mense wat uitgelewer is aan sosio-ekonomiese nood: armoede, ellende en verdrukking. Telkens is daar ook sprake van God se toorn oor diegene wat hierdie lot veroorsaak of kontinueer. Dit kom immers neer op ’n verwerping van God se bepalings.

In die Nuwe Testament is dit duidelik dat Christus se opsoekende liefde telkens ook die armes en veragtes, die ellendiges en lydendes insluit (Luk. 6:20 e.v.; 20:25-37; 12:13-21 e.v.; 6:19-31; 7:1-10, 36-40; 17:11-19; 19:1-10; 24:11). Ook die res van die Nuwe Testament bevat opdragte wat in uitvoering van die liefdesgebod gerig is op mense wat die liefde, sorg en meelewing van die gelowiges nodig het (Gal. 5:22-24; 6:2; 1 Kor. 15:58 ens.).

### **2.3.3.3 Verantwoordelikheid**

Daar is reeds daarop gewys dat God die oorsprong van geregtigheid is en dat geregtigheid iets is wat die mens toekom. Die mens word tot hierdie reg en geregtigheid geroep om die Goddelike reg en geregtigheid te bevestig en te erken in sy eie daade en beslissings. Waar God die objektiewe (of ontiese) pool van geregtigheid is, is die mens die subjektiewe (of etiese) pool van geregtigheid (Du Toit, 1988:56). Die mens is tot gehoorsaamheid aan God se reg

geskape en geroep. God vra na die vervulling van sy wil, na die waarmaak van sy reg waarvan die liefdesgebod die diepste motivering is en waarin die mens bygestaan word deur God se Wet. Prakties beteken dit 'n lewe wat volgens God se wil is (Du Toit, 1988:56).

Die subjektiewe of etiese pool van geregtigheid wys ook op die betekenis van 'n lewe wat nie volgens God se reg is nie, naamlik 'n lewe in on-reg (Du, Toit, 1988:57). Onreg weier om die ontiese of objektiewe pool van geregtigheid te aanvaar. Dit is met ander woorde opstand teen God se reg. Wanneer etiese en sedelike besluite geneem word wat nie ooreenstem met God se reg nie, het ons te doen met die realiteit van die sonde (Du Toit, 1988:57).

Ten spyte van die sonde bly God getrou aan Homself en aan sy skepsels. Dit word in die Skrif beskryf as sy geregtigheid. Vir die gelowige beteken God se trou verlossing. Sy verlossende geregtigheid is verlossing van onreg en ongeregtigheid in die breedste sin van die woord. "Christus ons Geregtigheid" is die vervulling van die belofte aan Israel dat Sion "deur reg" verlos sal word (vgl. Jes. 1:27; Du Toit, 1988:57; Heyns, 1982:273).

Op dié manier oorwin God se reg en vorm dit die grond van sy herskepping, net soos wat dit ook die grond van sy oorspronklike skepping was. Maar God se herskepping in Christus moet nog in sy volheid kom. Daarom word die gelowige elke dag geroep tot sedelike beslissings wat die erkenning van God se reg weerspieël.

Die feit dat die mens in sy dade en beslissing erkenning moet gee aan God se reg, impliseer dat menseregte nie bloot iets is wat die mens toekom nie, maar dat dit ook 'n verantwoordelikheid inhou. Dit is soos twee kante van dieselfde muntstuk.

#### **2.3.3.4 Wet**

Die Skrif plaas geregtigheid en die Wet van God in 'n noue verband met mekaar (Du Toit, 1988:55). God gee aan die mensdom die Tien Gebooie (Rom. 2:16). Deur 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 (vgl. Du Toit, 1984:64; Vorster, 2001:13). Daarom is die Tien Gebooie – naas die kernbron van die mens se ellende en tugmeester tot Christus – ook reël van die dankbaarheidslewe van die gelowige (Vorster, 2001:13).

Die Wet en die evangelie is daarom nie in stryd met mekaar nie, maar hulle staan in verband met God se voortdurende heilshandeling met die mens en die wêreld. Daar is onderskeiding, daar is historiese voortgang en prioriteit, maar in daardie geskiedenis vind 'n mens die kontinuïteit van 'n voorsienige God wat op weg is met sy skepping na die voleinding daarvan (Du Toit, 1988:55).

Die volgende sake moet in gedagte gehou word oor die betekenis van die Tien Gebooie vir menseregte:

- Dit is nie so eenvoudig om alle menseregte uit die Tien Gebooie af te lees nie. Daar moet gewaak word teen 'n sekularisasie van die Tien Gebooie. Die pligte vestig die regte (Vorster, 2001:14).
- Wat die betekenis van die Tien Gebooie vir menseregte aanbetref, moet deeglik rekening gehou word met die liefde as samevatting van die Wet (Douma, 1990:57; Velema, 1980:34). 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 (Vorster, 2001:14).
- Die sinekdogeekarakter ('n deel word genoem, maar 'n geheel word bedoel) van die Tien Gebooie moet in berekening gebring word. In die sesde gebod word die wederregtelike doodmaak van 'n ander persoon byvoorbeeld verbied. By aborsie en eutanase word ander mense wederregtelik doodgemaak. Daarom is die sesde gebod ook daarop van toepassing, al word dit glad nie daarin genoem nie (De Bruyn, 1993:20).
- Die Tien Gebooie rus in God se verlossende genade en die verbondsverhouding waarin Hy sy volk tot Hom gestel het: “Ek is die Here jou God wat jou uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry het” (Eks. 20:2). Die regte verhouding teenoor die naaste is nie bloot 'n saak van plig nie. Die Gebooie vloei voort uit die feit dat God sy volk verlos en van slawerny bevry het. By 'n ware verbondskind vloei die regte optrede teenoor die naaste voort uit dankbaarheid teenoor God.
- Ruimte moet gelaat word vir botsing van pligte. Onder “botsing van pligte” word verstaan dat 'n mens, as gevolg van die gebrokenheid van die menslike lewe vanweë die sonde, in 'n situasie kan beland waarin die gehoorsaamheid aan een gebod van God kan lei tot die oortreding van 'n ander gebod van God (De Bruyn, 1993:13). Dit kan gebeur dat sommige regte soms vervreem moet word ter wille van belangriker regte (Vorster, N, 2002:249).

Die plig in die Tien Gebooie vestig die reg. Volgens die eerste gebod moet die gelowige die vryheid hê om God volgens sy Woord te dien (Heb. 9:14; 10-22). 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, en die vyfde gebod die reg op billike gesagsuitoefening (Vorster, 2001:14,15).

Die reg op lewe vind sy grond in die verbod op doodslag in die sesde gebod, en hierdie reg veronderstel die reg op voedsel en veral op die middel om dit te verkry, naamlik arbeid. Die sewende gebod vestig die reg op vrye keuse t.o.v. die huwelik, en die agtste gebod belig eiendomsreg. Volgens die negende gebod kan vereis word dat die mens die reg het op 'n billike verhoor en verdediging teen laster. Uit die tiende gebod sou ook besitreg afgelei kon word (Vorster, 2001:15).

Die Tien Gebooie is dus belangrik vir die prinsipiële evaluering van menseregte. Die Tien Gebooie moet egter nie oorvra word in hierdie verband nie. Dit is ook nie nodig nie, omdat 'n Christelik-etiese beskouing oor menseregte, soos reeds aangedui, op veel meer as die Tien Gebooie berus (Vorster, 2001:15).

#### **2.3.3.5 Liefde**

Die vervulling van God se reg-en-geregtigheidseise verskyn in die Persoon van sy Seun, Jesus Christus. Jesus Christus druk God se wese uit, want God *is* liefde (vgl. 1 Joh. 4:8,16). Die gelowige word nie aan abstrakte regsbeginsels gebind nie, maar aan Hom – aan sy reg en sy liefde. Daarom is wettisisme nie alleen miskennis van die Wet nie, maar ook miskennis van die liefde. En daarom bly die hoogste reg, die reg van die Liefde (Du Toit, 1988:58).

Reeds in die Ou Testament is die liefde die samevatting van die Wet (Deut. 6:4,5; Lev. 19:18), ook ten opsigte van die vreemdeling (Lev. 19:33-34; Heyns, 1982:226; 229). Christus stel die liefde as die eintlike uitgangspunt van die gelowige se ganse bestaan (Matt. 22:37-39). Dit beteken dat ware geregtigheid sonder God onmoontlik is, maar óók dat die liefde nie

anders kan as om instrument van geregtigheid te wees nie (Du Toit, 1991:446). Daarom moet politieke, sosiale en ekonomiese handeling ook daardeur bepaal word.

Hierdie liefde is omvattend omdat dit alle mense insluit, ook die vyand (Matt. 5:32 e.v.; Luk. 10:24 e.v.), maar ook omdat dit alle lewensterreine insluit en uitgaan na alle vorme van nood (Matt. 25:31 e.v.). Die liefde is betrokke by pyn en siekte, honger en armoede, by eensaamheid en verdrukking. Hierdie liefde moet nie net teenoor medegelowiges bewys word nie, maar teenoor alle mense.

Liefde beteken om reg aan ander te laat geskied. Daarom is dit 'n gestalte van geregtigheid en daarom streef dit daarna om die Wet van God na te kom (Heyns, 1982:228). Vir die samelewing vandag beteken dit dat die liefde daarna sal streef om regverdige wette sowel as sosiaal-maatskaplike en politieke strukture daar te stel.

Omdat die hoogste reg die reg van die liefde is, moet dit in menseregte ook oor liefde gaan. Dit is elke mens se reg om liefde te ontvang, maar dit is ook sy verantwoordelikheid om liefde te gee. Deur uit te reik na mense wat in sosiale en ekonomiese nood verkeer, word liefde konkreet bewys.

### **2.3.3.6 Barmhartigheid**

Liefde word gesien in barmhartigheid. In die Ou Testament staan רַחֵם (*raham* – barmhartigheid) in verband met רַחֵם (*reham*), wat “moederskoot” beteken (Harris, 1999:841). Soos 'n ongebore baba beskerm en gevoed word, so moet die belange van die naaste in 'n omvattende sin die objek van barmhartigheid wees. Dit beteken dat dié wat in nood verkeer se lot verander moet word sodat hy “gebore” kan word tot 'n nuwe en menswaardige bestaan in 'n gemeenskap waar sy nood opgehef word. Barmhartigheid beteken dus nie alleen meeleving en medelye wat van die hart uitgaan nie, maar ook daadwerklike ontferming wat wil heelmaak, genees en herstel. Jesus se lewe is self 'n voorbeeld daarvan (Mark. 1:41; 6:34 e.v.; 8:2 e.v.). Hy roep die gelowiges ook op om barmhartigheid aan alle mense te bewys (vgl. Matt. 5:7; Luk. 3:11; 6:36; 10:25-37; Du Toit, 1988:61).

### 2.3.3.7      **Waarheid**

“Waarheid” in die tipiese moderne Westerse opvatting beteken dat iets wat gesê of voorgestel word in ooreenstemming is met die feite van die saak waarop dit betrekking het. Dit het te doen met ’n onpersoonlike, objektiewe en verifieerbare stand van sake – ’n logiese uitspraak waar die subjektiewe opgeskort word.

Hierteenoor staan die begrip “waarheid” veral in die Ou Testament in ’n meer persoonlike en omvattende lig. Dit het te doen met *standvastigheid* en *betroubaarheid*. Waarheid is nie net ’n neutrale, objektiewe en onpersoonlike stand van sake nie, maar iets waarop jy kan vertrou met jou hele bestaan. Dit het ook te doen met egtheid, waaragtigheid, opregtheid en eerlikheid, teenoor alle bedrog, skyn en huigelry. In die regspraak beteken waarheid billikheid en regverdigheid. Naas billikheid beteken dit in medemenslike verhoudinge ook trou en betroubaarheid in die nakom van die Wet teenoor die naaste. Onwaarheid is daarom nie net leuen en dwaling nie, maar ontrou, onbetroubaarheid, valsheid en ongeregtheid (vgl. Gen. 42:16; 1 Kon. 10:6; 2 Kon. 20:19; Ps. 31:6; 51:8; 146:6; Spr. 11:18; 12:19; Jes. 2:21; 10:10; Du Toit, 1988:62).

Behalwe vir die feit dat waarheid met die feite ooreenstem, het waarheid in die Nuwe Testament dieselfde verhoudingselement as in die Ou Testament. Die betekenis van trou en betroubaarheid, veral van God, word beklemtoon. Die hoogtepunt van waarheid word gevind in Jesus Christus as die “Waarheid”. Hy is nie net die bevestiging van die waarheid van God se openbaring nie, maar daardie waarheid self. Die waarheid is nie net iets wat gesê en verklaar word nie, maar iets waaruit geleef en gedoen word (vgl. Joh. 1:14-18; 8:40 e.v.; 14:6; 18:37; Rom. 2:1; 3:3-7; 9:1; 15:8; 2 Kor. 12:6; Gal. 2:5,14; Ef. 4:21; Open. 3:14; Du Toit, 1988:62).

Waarheid is daarom ’n baie belangrike beginsel vir menseregte, en dan veral ook vir sosio-ekonomiese regte. Soos hierbo aangetoon, beteken waarheid dat mense in billikheid, regverdigheid en betroubaarheid met mekaar moet saamleef. Vanuit ’n prinsipiële oogpunt is dit juis die bedoeling en funksie van menseregte in ’n samelewing.

### **2.3.3.8 Vryheid**

In politieke regte word menseregte gereduseer tot keusemoontlikhede. Vryheid behels egter baie meer as dit. Volgens die Skrif beteken dit om in God se strukture van menswees te leef. Vryheid is nie net die moontlikheid om te kan kies nie, maar die resultaat van die regte keuse. Die blote moontlikheid om te kan kies, kan onvryheid wees (Du Toit, 1988:62).

Wanneer Christus kom en die gelowige vrymaak, dan maak Hy nie vry tot 'n neutrale keusemoontlikheid nie, maar Hy maak vry tot 'n nuwe werklikheid waar daar nie meer sprake is van 'n ander keuse nie. Vryheid beteken om waarlik mens en menswaardig te wees (Joh. 8:32). Christelike vryheid is dus nie om uit eie wil heerskappy te wil voer nie, maar om binne God se raamwerk van menswaardigheid te leef. Prakties beteken dit 'n lewe van diens en gemeenskap (Du Toit, 1988:65).

Vryheid kan dus nie die hoofdoel van menseregte wees nie. Menseregte en vryheid word gekwalifiseer deur die doel van God met die mens, en is gerig op sy eer.

### **2.3.3.9 Vrede**

“Vrede” is, net soos geregtigheid, 'n sentrale en omvattende begrip in die Bybel. Dit dui op die algemene en totale welsyn van die mens binne die gemeenskap waarin hy leef (Du Toit, 1988:70). Daar waar vrede is, word menseregte beskerm. En die omgekeerde is ook waar: daar waar menseregte beskerm word, is vrede!

Vrede en geregtigheid staan in noue verband met mekaar: “Liefde en trou sal mekaar ontmoet, geregtigheid en vrede sal mekaar omhels...” (Ps. 85:11). Uit hierdie gedeelte is dit ook duidelik dat liefde, trou, geregtigheid en vrede (שלום – *sjalom*) in 'n noue verband staan met mekaar. Daarom mag vrede nooit eensydig vergeestelik word nie (Du Toit, 1988:70).

### **2.3.3.10 Arbeidsaamheid**

Die mens is na die beeld van God geskape en daarom moet hy iets van die werksame God in sy lewe weerspieël (Gen. 1:27-28). As beeld van God word die mens dus geroep om God op

aarde te verteenwoordig. Die mens het 'n Goddelik opdrag om die skepping te bewaak en daarvoor te heers (Gen. 1:28; Gen. 2:15 Ps. 8). Dit is van die vroegste opdragte wat God aan die mens gegee het. Hierdie opdrag om te werk veronderstel dus 'n reg op arbeid (vgl. Van Wyk, 1991:257; De Bruyn, 1993:259).

Dit is uit die Skrif duidelik dat arbeidsaamheid belangrik is vir lewensonderhoud. Die Here gee aan die mens 'n opdrag om die tuin (en die wêreld) te bewerk (Gen. 2:15), maar daarmee saam mag hy ook van die vrugte eet en daarvan geniet (Gen. 2:16; Van Wyk, 2001:438). Paulus skryf dat elkeen in sy eie lewensonderhoud moet voorsien (Ef. 4:28; 1 Tess. 4:11) en hy vermaan leeglêers om hulle aandag by hulle werk te bepaal en hulle eie brood te verdien (2 Tess. 3:12). Daarom sê hy ook in 2 Tess. 3:10: “As iemand nie wil werk nie, moet hy ook nie eet nie” (vgl. De Bruyn, 1993:260; Van Wyk, 2001:438,439).

'n Belangrike aspek van arbeidsaamheid is dat dit ook 'n vorm van medemenslikheid is. Die mens werk nie net vir homself nie, maar ook vir sy naaste en veral vir arm mense (vgl. Van Wyk, 2001:439). In Hand. 20:35 sê Paulus: “Deur my voorbeeld het ek in elke opsig vir julle gewys dat ons hard moet werk sodat ons die armes kan help.” Aan die gelowiges in Efese skryf hy: “As iemand 'n dief is, moet hy ophou steel; hy moet deur harde werk op 'n eerbare manier self in sy lewensonderhoud voorsien; dan sal hy iets hê om vir die armes te gee” (Ef. 4:28). Wie sy hand vir sy medemens toehou, en veral vir die arm medemens, steel van die Here. “Wie hom oor 'n arm mens ontferm, gee 'n lening aan die Here” (Spr. 19:17; vgl. Spr. 28:27). Deur sy arbeid laat 'n mens sosiale geregtigheid geskied en word 'n verantwoordelike samelewing opgebou (vgl. Van Wyk, 2001:11,12).

Arbidsaamheid staan ook in verband met die natuur. Die mens bewerk immers die natuur en omskep dit tot kultuur (Van Wyk, 1988:84-97; vgl. Gen. 1:28). Deur sy arbeid moet die mens die natuur beheers en dit ontplooi, maar nie vervuil en vernietig nie. Besoedeling is nie prinsipieel aanvaarbaar nie en moet afgekeur word. As die mens sy eie werkerrein vernietig, kan hy tog in elk geval nie meer werk nie (vgl. Van Wyk, 2001:440).

Elke mens het daarom sedert die skepping van die wêreld 'n reg op arbeid en alles wat hiermee saamgaan: arbeidsgeleenthede, arbeidsvervulling en selfs arbeidsvreugde (Van Wyk, 1991:257). Werksaam-wees is deel van menswees; wie nie werk nie, tas sy eie menswees aan. Die mens moet egter nie 'n slaaf van arbeid wees nie, en daarom het God dit ook so

bestem dat elke mens moet rus (Gen. 2:2; Eks. 20:11). Saam met die reg op arbeid is daar dus ook die reg op rus.

Uit die bespreking hierbo is dit duidelik dat arbeid fundamenteel belangrik is vir sosio-ekonomiese regte. Wie verantwoordelik werk, beskerm die natuur, verseker vir homself en vir ander 'n waardige lewenstandaard, maak gesondheidsorg moontlik, maak opvoeding moontlik, maak kulturele lewe en wetenskaplike vooruitgang moontlik, en verseker dat moeders en kinders spesiale sorg ontvang. Arbeid moet egter nie as 'n absolute voorwaarde vir sosio-ekonomiese regte beskou word nie. Diegene wat nie kan werk nie se sosio-ekonomiese regte moet naas arbeid beskerm word, soos dit ook blyk uit die bespreking tot dusver.

#### **2.4 Prinsipiële evaluering van sosio-ekonomiese regte en die beskerming daarvan**

Uit die bespreking tot dusver is dit duidelik dat menseregte prinsipiël begrond kan word. Hierdie begronding is gedoen vanuit bepaalde Bybelse beginsels en die konsep van "lewe". Deur die prinsipiële begronding van menseregte is sosio-ekonomiese regte ook prinsipiël begrond, want sosio-ekonomiese regte is menseregte. In dié begronding is daar ook dikwels verwys na sosio-ekonomiese regte en dat dit prinsipiël begrond kan word.

Daar is egter gegewens in die Skrif wat spesifiek gebruik kan word vir die prinsipiële begronding van sosio-ekonomiese regte en die beskerming daarvan. Hierdie gegewens gaan ondersoek word deur te kyk na die Ou Testament en daarna na die Nuwe Testament. Wanneer hierdie gegewens uit die Ou en Nuwe Testament ondersoek word is dit nie die bedoeling om sosio-ekonomiese regte op 'n fragmentariese wyse uit die Skrif af te lei nie. Deur deurentyd die genre en sosiohistoriese konteks van elke Skrifgedeelte in ag te neem, sal daar gepoog word om die beginsel oor sosio-ekonomiese regte in elke Skrifgedeelte na vore te bring.

Artikels 23 tot 27 van die VN se Universele Verklaring van Menseregte (voortaan UVM) noem 'n aantal sosio-ekonomiese regte. Hierdie regte sluit in: die reg op arbeid en alles wat daarmee saamgaan (vrye keuse van indiensneming, gunstige werksomstandighede, gelyke betaling vir gelyke werk, regverdige vergoeding vir 'n waardige bestaan), die reg op ontspanning, die reg op 'n waardige lewenstandaard (kos, klere, huisvesting, mediese versorging en 'n skoon omgewing, nodige maatskaplike dienste en regte op sekuriteit), die reg

van moeders en kinders op spesiale sorg, die reg op opvoeding, die reg om deel te neem aan die kulturele lewe en die reg op wetenskaplike vooruitgang. Hierdie regte kom ook voor in die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte (voortaan IKESKR) en word daarin verder omskryf (vgl. UN, 1995:229-234).

Dit sal duidelik word dat hierdie sosio-ekonomiese regte prinsipiëel gefundeer kan word en dat dit beskerm moet word. Dit moet ook deurentyd in gedagte gehou word dat pligte en regte korrelate is. Pligte bring regte mee, en regte bring pligte mee. Byvoorbeeld: die reg om te werk, vestig die plig om te werk.

#### **2.4.1 Gegewens uit die Ou Testament**

Gegewens uit die Ou Testament oor sosio-ekonomiese regte, word nou ondersoek. Die Hebreeuse Ou Testament word verdeel in die תּוֹרָה (*Tora* – Wet), נְבִיאִים (*Nebiim* – profete) en כְּתוּבִים (*Ketoebim* – geskrifte). Die תּוֹרָה bestaan uit Genesis, Eksodus, Levitikus, Numeri en Deuteronomium (die *Pentateug*, of die vyf boeke van Moses, soos dit ook bekend staan). Die נְבִיאִים word onderskei in die vroeëre en latere profete. Tot die vroeëre profete behoort: Josua, Rigters, Samuel en Konings; tot die latere profete behoort: Jesaja, Jeremia, Esegjël en die twaalf kleiner profete. Tot die כְּתוּבִים behoort: Psalms, Job, Spreuke, Rut, Prediker, Klaagliedere, Ester, Daniël, Esra, Nehemia en Kronieke.

Die gegewens uit die Ou Testament oor sosio-ekonomiese regte sal ondersoek word deur onderskeidelik te kyk na die תּוֹרָה, נְבִיאִים en כְּתוּבִים. Die תּוֹרָה bevat die sosiale en ekonomiese wette van Israel, wat van besondere belang is vir die prinsipiële evaluering van sosio-ekonomiese regte. Die נְבִיאִים bevat uitsprake oor sosio-ekonomiese ongeregtighede in Israel, wat ook belangrik is vir die prinsipiële evaluering van sosio-ekonomiese regte. Net so ook die כְּתוּבִים waar God gevra word om reg te laat geskied aan mense in sosio-ekonomiese nood.

##### **2.4.1.1 Die Tora**

Dit is reeds genoem dat die sosiale en ekonomiese wette van Israel in die תּוֹרָה van besondere betekenis is vir die prinsipiële evaluering van sosio-ekonomiese regte (vgl. 2.4.1). Dit is egter belangrik om te onthou dat menseregte nie uit bepaalde tekste (buite hulle verband) afgelees

kan word nie (vgl. 2.3 en 2.4). Daarom moet daarteen gewaak word om sosio-ekonomiese regte direk uit die sosiale en ekonomiese wette van Israel te probeer aflees. Tog verskaf hierdie wette belangrike beginsels vir die prinsipiële begroning van sosio-ekonomiese menseregte.

Dit is ook belangrik om te onthou dat die Ou-Testamentiese wette nie op 'n ahistoriese wyse lynreg na die hedendaagse samelewing oorgedra kan word nie. Die Israelitiese wette het nie binne 'n historiese vakuum ontstaan nie. Die sosio-politieke verskille tussen die verhoudings wat geheers het toe die wette van Israel saamgestel is, en die samelewingsverhoudinge van vandag, moet verreken word. Antieke Israel se ekonomiese en familienetwerke het heeltemal verskil van die hedendaagse samelewing. Verder moet dit ook in gedagte gehou word dat Israel 'n teokrasie was, wat as verbondsvolk direk deur Jahweh regeer is. Die koning was 'n verteenwoordiger van God self. Die teokratiese wette van Israel kan nie direk op 'n moderne staat van toepassing gemaak word nie. Die heilshistoriese lyn loop vanaf Israel na die kerk as die Nuwe-Testamentiese verbondsvolk, en nie vanaf Israel na die moderne staat nie (vgl. Greidanus, 1984:6; Vorster, N, 2002:306-307).

Dit beteken egter nie dat die sosiale en ekonomiese wette van die Ou Testament (wat spesifiek in die תּוֹרָה voorkom) geen normatiewe waarde vir die mens van vandag het nie. Agter hierdie voorskrifte lê 'n teologiese mensbeskouing en teologiese siening van ideale menseverhoudinge, wat vir die hedendaagse realiteit relevant is. Die relevansie van die Ou-Testamentiese wette kan gesien word in die wyse waarmee Christus met die Ou-Testamentiese wette omgaan. In Matt. 5:17,18 sê Christus: “Moenie dink dat Ek gekom het om die Wet of die profete ongeldig te maak nie. Ek het nie gekom om hulle ongeldig te maak nie, maar om hulle hulle volle betekenis te laat kry.<sup>18</sup> Dit verseker Ek julle: Die hemel en die aarde sal eerder vergaan as dat een letter of letterstrepie van die Wet sal wegval voordat alles voleindig is.” Christus gee wel 'n nuwe betekenis aan die Ou-Testamentiese wette, maar Hy werk nog steeds met dieselfde Godsleer, mensbeskouing en idee van ideale menseverhoudinge as die תּוֹרָה. Die Ou-Testamentiese wette bied nie ewige juridiese norme nie, maar bevat wel belangrike teologiese gegewens vir die verstaan van sosiale en ekonomiese regte.

Die sosiale en ekonomiese wette van Israel is só saamgestel dat elke lid van die gemeenskap 'n menswaardige bestaan kan voer. Dit is nie die sterkes en onafhanklikes in die samelewing wat sukkel om 'n menswaardige bestaan te maak nie, maar die afhanklikes. Daarom word die afhanklikes op 'n besondere manier beskerm. Die afhanklikes in die samelewing is slawe, armes, weduwees, weeskinders en vreemdelinge. Dit is hierdie afhanklikes se reg op 'n menswaardige bestaan wat op 'n besondere manier beskerm moet word. Die eis tot sosiale geregtigheid teenoor die swakkes en afhanklikes word telkens gefundeer in die karakter van God wat omsien na die regte van swakkes (vgl. Eks. 23:6,7 en Deut. 15:9).

God is wel veral teenoor die armes en hulpeloses genadig en neem hulle saak op, maar Hy is nie partydig vir hulle nie. Hy keur ook nie partydigheid teenoor hulle goed nie. Inteendeel, Hy eis volle onpartydigheid wanneer daar in gedinge uitspraak gegee moet word: “Jy mag nie onregverdig wees in die regspraak nie: jy mag nie partydig wees vir dié wat geen aansien het nie of die vooraanstaande bevoordeel nie” (Lev. 19:15; vgl. Helberg, 1984:10).

#### ➤ **Wette oor die regte van slawe**

Slawerny is een van die ewels van alle tye. In die tyd van Ou Testament was dit egter 'n algemene gebruik. Slawerny is ook toegelaat in Israel, maar slawewette het slawe se regte en menslikheid beskerm. Al die slawewette het beoog om die lewens van slawe draagliker te maak of om die tydperk van slawerny te verkort.

'n Israëliet wat in finansiële moeilikheid beland het, kon as 'n skuldslaaf gaan werk om sy skuld te betaal. So 'n Israëliet mog egter nie altyd as 'n slaaf bly werk nie. Hy het 'n reg op vryheid gehad en daarom moes hy tydens die hersteljaar vrygelaat word. Wanneer hy vrygelaat word, moet Hy ook nie met leë hande weggaan nie – anders was hy niks beter af as toe hy 'n slaaf geword het nie. Hy moet vergoed word sodat hy die nodige ekonomiese middele kan hê om op sy eie 'n menswaardige bestaan te gaan voer (vgl. Eks. 21:2; Deut. 15:12-15).

Die huwelikstaat van die manlike skuldslaaf was belangrik. As hy getroud was toe hy 'n slaaf geword het, het sy gesin saam met hom slawe geword omdat hy die hoof van die huis is. Daarom moet sy gesin ook saam met hom vrygelaat word. Wanneer sy eienaar egter vir hom 'n vrou gegee het terwyl hy 'n slaaf was, is die eienaar nie verplig om sy gesin vry te laat nie.

As die slaaf wat vrygelaat moet word besluit om 'n slaaf te bly omdat Hy sy eienaar en sy vrou (wat hy by sy eienaar gekry het) en kinders liefhet, het hy die reg om dit te doen. In so 'n geval word 'n gaatjie in sy oor gemaak as teken van permanente slawerny. Hierdie voorskrif geld ook vir 'n slavin (vgl. Eks. 21:3-6, Deut. 15:16-18).

Volgens Eks. 21:7-11 kan dit gebeur dat 'n man weens skuld verplig is om sy dogter aan iemand anders as slavin te verkoop. 'n Man (*ישׂא* – *ish*) word in die slawewette deurgaans vir 'n vryburger gebruik. Die Hebreeuse woord *אִמָּה* (*amah* – slavin) dui op 'n vroulike persoon wat vir iemand anders werk. Die woord dra ook die betekenis van 'n tweede vrou, 'n byvrou (vgl. Van Zyl, 1997; Kaiser, 1983:99). In Eks. 21:7-11 gaan dit oor 'n man wat sy dogter verkoop om as 'n tweede vrou te dien. Dit kan gebeur dat haar eienaar nie meer van haar hou nie. In so 'n geval moet hy toelaat dat haar mense haar teen dieselfde bedrag terugkoop. Daar bestaan 'n huweliksverhouding en daarom mag sy nie aan vreemde mense (nie-Israeliete) verkoop word nie. Wanneer sy met haar eienaar se seun trou, is sy nie meer 'n byvrou nie, maar het sy al die regte van 'n dogter. As haar eienaar 'n ander vrou vat en sy nie meer as 'n byvrou erken word nie, moet sy nog steeds deur haar eienaar onderhou word. Wanneer hierdie regte van haar misken word, moet sy vrygelaat word.

Volgens Eks. 21:20,26-27 mag geen slaaf doodgemaak of onmenslik behandel word nie. Wanneer 'n slaaf doodgeslaan word, moet dit gewreek word. Hier word na bloedwraak verwys, te wete die destydse vergeldingsreg van 'n lewe vir 'n lewe (Eks. 21:23). As 'n slaaf blywend beskadig word (al word net sy tand uitgeslaan), moet hy vrygelaat word. Elke slaaf het dus die reg op lewe gehad en die reg om menswaardig behandel te word. Deut. 23:15,16 laat 'n slaaf toe om te vlug wanneer hy onmenslik behandel word. Die aanspraak van die slaaf-eienaar word in so 'n geval glad nie beskerm nie, alleen die reg van die slaaf: “Jy mag nie 'n slaaf wat van sy eienaar af weggeloop het, aan sy eienaar teruggee nie.” (Vorster, N, 2002:311.)

Lev. 25:39-43 bepaal dat 'n Israeliet wat homself aan 'n mede-Israeliet verkoop om sy skuld te betaal, nie slawewerk mag doen nie. Slawewerk, soos om die eienaar se skoene aan en uit te trek (vgl. Matt. 3:11) en meel te maal (vgl. Rig. 16:21), was vir die Israeliete verbode. Eintlik was sulke Israeliete wat hulle skuld afbetaal het nie slawe nie, maar dagloners of bywoners wat hulle skuld afgewerk het. Hulle mog nie onmenslik behandel word of onmenslike werk

verrig nie. Elke Israeliet het dus die reg op billike arbeid en arbeidspraktyke gehad. Die hersteljaar het 'n einde gemaak aan die dienstyedperk van 'n skuldenaar en sy afhanklikes. God het die Israeliete uit Egipte laat trek en hulle bevry van slawerny. Daarom mag hulle nie permanent slawe wees en soos slawe behandel word nie. Selfs nie eens 'n nie-Israeliet kon iemand uit God se volk permanent as slaaf besit nie (Lev. 25:47-55). Greidanus (1984:17) toon aan dat God die menslike persoon van so 'n hoë waarde ag dat 'n Israeliet nooit as 'n slaaf verkoop kan word nie, alhoewel hy gedwing kan word om sy arbeid vir 'n maksimum van ses jaar te verkoop.

Slawe, ook heidense slawe, was deel van die Israelitiese gemeenskap en het soos gewone burgers juridies beskermde regte geniet (Vorster, N, 2002:311). Slawe was deel van die huisgesin (vgl. Deut. 15:16), hulle het deel gehad aan die godsdienstige lewe van die huisgesin soos die Sabbatsrus, offermaaltye, feeste en Pasga, en hulle het soms ook leidende posisies in die familie ingeneem (vgl. König, 1993:97; Genesis 24:2; Spreuke 17:2 en Genesis 15:2). Slawe het ook 'n reg op rus gehad. Elke Sabbat kon die slaaf rus en elke Sabbatsjaar was vir die slaaf 'n algehele rusjaar (Eks. 20:17 en Lev. 25:6-7). Rus was 'n integrale deel van die Israelitiese samelewing. Die lewe gaan nie net oor werk, werk, werk nie; maar werk is elke sewe dae onderbreek met 'n dag van rus, en elke sewe jaar met 'n volle jaar van rus. Elke menslike persoon, van die baas tot die dienskneg, het 'n reg om te rus.

Vandag kom wettige slawerny oor die algemeen nie meer voor nie. Dit beteken egter nie dat die slawewette van die Pentateug niks met die hedendaagse samelewing te doen het nie. Hierdie wette lê beginsels neer oor hoe ander mense, veral werknemers, behandel moet word. Uit hierdie wette is dit duidelik dat God wil hê dat mense nie onderdruk moet word nie, maar dat hulle op 'n menswaardige wyse behandel moet word. Werkers se basiese regte mag hulle nie ontnem word nie en hulle mag nie uitgebuit word nie. Die slawewette van die Pentateug lê die grondslag vir die reg op vrye keuse van indiensneming, regverdige en gunstige werksomstandighede, en billike en regverdige vergoeding.

#### ➤ **Wette oor die regte van vreemdelinge**

Die vreemdelinge (גֵּרִים – *girim*) was meestal Kanaäniete wat in die beloofde land gebly het, of uitlanders wat nie slawe was nie. Die vreemdelinge het nie volle burgerlike regte geniet

nie. Hulle kon wel eiendom besit, maar hulle het nie politieke regte gehad nie. Aangesien al die grondeiendom in die hande van die Israëliete was, is die vreemdelinge gedwing om hulle dienste uit te verhuur (vgl. Deut. 24:14; De Vaux, 1968:74,75). As 'n reël was hulle arm, net soos die weduwees en weeskinders. In teenstelling met die Egiptiese wêreld, waar vreemdelinge as barbare beskou is, is die vreemdelinge in die Israelitiese samelewing aanvaar en juridies beskerm, hoewel hulle nie volle regte besit het nie (Vriezen, 1966:407). In die dag-tot-dag-bestaan was daar egter geen grense tussen die Israëliete en die vreemdelinge nie (De Vaux, 1968:75; Lev. 25:47; Deut. 28:43).

Die Leviëte is ook as vreemdelinge beskou omdat hulle nie grondgebied besit het nie (vgl. Rig. 17:7-9; 19:1) en omdat die wette vir die beskerming van die gemeenskap die Leviëte en die vreemdelinge saamgroepeer (vgl. Deut. 12:12; 14:29; 26:12; De Vaux, 1968:74).

Die Israëliete moes vreemdelinge liefhê soos hulle mekaar moes liefhê. In Deut. 10:18 word die opdrag tot liefde teenoor vreemdelinge begrond in God se liefde en sorg vir vreemdelinge (vgl. ook Ps. 146:9; Mal. 3:5), terwyl Deut. 10:19 en Lev. 19:33 en 34 die liefdesopdrag teenoor die vreemdelinge begrond in die feit dat Israel self vreemdelinge in Egipte was:  
<sup>33</sup>“Wanneer daar 'n vreemdeling by julle in julle land woon, mag julle hom nie onderdruk nie.  
<sup>34</sup>Julle moet hom soos 'n medeburger behandel en hom liefhê soos julleself. Julle was immers self ook vreemdelinge in Egipte. Ek is die Here julle God” (Lev. 19:33,34).

Die vreemdelinge het dieselfde godsdienstige regte as die Israëliete gehad. Hulle moes voldoen aan dieselfde reinigingswette (Lev. 17:8-13; 18:26), hulle moes die Sabbat onderhou (Eks. 20:10; Deut. 5:14), hulle moes vas op die dag van versoening (Lev. 16:29), hulle kon offers bring (Lev. 17:8; 22:18; Num. 15:15,16) en hulle kon deelhê aan godsdienstige feeste (Deut. 16:4). Hulle kon selfs die Paasfees vier op voorwaarde dat hulle besny is (De Vaux, 1968:75; Eks. 12:48,49; Num. 9:14).

Die vreemdelinge het, net soos die Israëliete, toegang gehad tot die reg en moes regverdig verhoor word (Deut. 1:16), maar hulle was ook blootgestel aan dieselfde strawwe (Lev. 20:2; 24:16,22). Ook die asielstede was oop vir vreemdelinge (De Vaux, 1968:75; Num. 35:15).

Voorts is die ekonomiese regte van die vreemdelinge beskerm. Saam met die weduwees en weeskinders het hulle gedeel in die tiendes wat elke drie jaar bymekaargemaak is (Deut.

14:29). Hulle het ook deel gekry aan die opbrengs van die Sabbatsjaar (Lev. 25:6) en die deel van die jaarlikse oeste wat nie afgeoes is nie (Vorster, N, 2002:313; Deut. 24:17-22).

Soos die res van die afhanklikes en swakkes was vreemdelinge onder die direkte beskerming van God. Die Here beskerm die regte van vreemdelinge en Hy gee vir hulle kos en klere (vgl. De Vaux, 1968:75; Deut. 10:18; Mal. 3:5).

Die wette wat die regte van vreemdelinge in die Israelitiese gemeenskap beskerm het, lê die grondslag vir die regte van vreemdelinge in die hedendaagse samelewing. Hierdie vreemdelinge sluit in buitelanders, vlugtelinge en toeriste. Hierdie mense se regte moet beskerm word sodat hulle 'n menswaardige bestaan kan voer. Omdat die vreemdelinge in Israel meestal arm was, moes hulle deel kry aan die driejaarlikse tiendes, die opbrengs van die Sabbatsjaar en die deel van die jaarlikse oes wat nie afgeoes is nie. Hierdie wette lê dus ook die grondslag vir 'n waardige lewenstandaard. Die Here is die Een wat die regte van afhanklikes beskerm en wat vir hulle sorg (Hy gee vir hulle kos en klere).

#### ➤ **Wette oor die regte van armes, weduwees en weeskinders**

Die regte van die armes, weduwees en weeskinders word in die Ou-Testamentiese wette spesifiek beskerm. Hulle was weerloos en hulle regte kon daarom maklik vertrap word. Net soos by vreemdelinge word Israel se liefde en sorg vir weduwees en weeskinders begrond in God se liefde vir weduwees en weeskinders (Deut. 10:18). Verder kom Israel se liefde vir God na vore op die wyse waarop hulle sorg vir afhanklikes en swakkes (Deut. 10:12-11:1). Omdat God omsien na die regte van minderbevoorregtes moet hulle regte ook deur die volk gerespekteer word. Die onderdrukking van swakkes en afhanklikes word voorgehou as 'n daad wat die toorn van God oproep: <sup>22</sup>“Jy mag geen weduwee of weeskind veronreg nie. <sup>23</sup>As jy tog so iemand veronreg en hy na My roep, sal Ek na sy hulpgeroep luister. <sup>24</sup>Dan sal my toorn ontvlam en Ek sal jou om die lewe bring, sodat jou vrou 'n weduwee word en jou kinders weeskinders.”

Tydens die vyftigste landbouseisoen moes daar in Israel 'n algehele afskrywing van skuld plaasvind. Dit was die hersteljaar. Elkeen wat gedwing was om sy grond weens armoede te verkoop, moes weer sy erfgrond in besit neem. Die rede vir die hersteljaar was om te keer dat die land in die hande van 'n paar rykes beland, en om te verseker dat die armes hul regmatige

deel van die land kry. Die afskrywing van skuld moes die regte van armes beskerm sodat niemand as gevolg van skuld in totale (permanente) armoede sou beland nie (Lev. 25:8-13).

Die regverdige behandeling van die swakkes voor die reg is 'n maatstaf vir die geregtigheid van die Israelitiese samelewing. 'n Arme mag nie verontreg word in 'n hofsaak nie en die reg van die weduwees en weeskinders mag nie verdraai word nie (Vorster, N, 2002:314; Eks. 23:6; Deut. 24:17).

'n Arm man wat 'n mede-Israeliet om hulp vra, mag nie hulp geweier word nie. Die Here beveel sy volk om vrygewig te wees teenoor diegene wat in nood is. Hulle mag nie suinig wees nie en hulle moet vir swakkes en afhanklikes leen wat hulle nodig het. Armes het die reg om gehelp te word en diegene wat nie armes help nie sal skuldig staan voor God (Deut. 15:9). Wanneer 'n arme by 'n mede-Israeliet geld leen, mag hy nie rente gevra word nie. Daar mag ook nie teenoor hom opgetree word soos 'n skuldeiser nie. Die arme het die reg op basiese versorging en sosiale sekuriteit (Eks. 22:25-27; Lev. 25:35-37; Deut. 23:19-20). Wanneer iemand sy klere verpand, moet dit voor sononder aan hom teruggegee word; anders het hy niks om onder te slaap nie (Eks. 22:26,27). Net so mag die klere van 'n weduwee nie as pand geneem word nie (Deut. 24:17). Hulle het 'n reg op kleding en beskutting.

In Deut. 24:15 word die reg van vergoeding van 'n arm en behoeftige huurling beskerm. Sy loon moet voor sononder betaal word, "want hy is arm en reken op sy loon. As jy dit nie doen nie, sal hy by die Here kla oor jou en sal jy skuldig wees".

Wanneer daar goes word, moet die dele van die oes wat agterbly vir die weduwees en weeskinders gelos word (Deut. 24:19-22). Net so moet die opbrengste van die land in die Sabbatsjaar vir die afhanklikes gelos word (Eks. 23:11). Een van die mens se basiese behoeftes is kos, en verskeie wette beskerm die reg op kos, selfs vir arm mense en mense sonder grond. Verder moet die weduwees en weeskinders net soos die vreemdeling, in die jaar van die tiendes (elke derde jaar), 'n deel van die tiende kry (Deut. 26:13). Elke sewende jaar moet skuld afgeskryf word (Deut. 15:1,2).

Net soos by vreemdelinge, lê die wette wat die regte van armes, weduwees en weeskinders beskerm die grondslag vir die reg op 'n waardige lewenstandaard. Die feit dat 'n huurling betaal moes word voor sononder lê die grondslag vir die reg op regverdige vergoeding vir 'n

waardige bestaan en gelyke betaling vir gelyke werk. In die Israelitiese samelewing moes die weerloses soos weduwees en weeskinders spesiale sorg ontvang. Dit lê die grondslag vir moeders en kinders (mense wat ook in die hedendaagse samelewing weerloos is) se reg op spesiale sorg.

#### 2.4.1.2 Die *Nebiim*

Israel het as verbondsvolk die ernstige fout gemaak om vas te haak by hulle identiteit as verbondsvolk, in plaas daarvan om hulle taak, verantwoordelikheid en roeping raak te sien. Hulle het vasgehou aan hulle belydenisse oor God, hulle offerandes gebring, godsdienstige feeste gehou en tot God gebid. Maar hulle het God in 'n geïsoleerde middelpunt geplaas. Hulle het Hom nie waarlik gedien as God wat groter is as die erediens nie, God wat oor die alledaagse lewe regeer en omsien na die regte van mense, God wat Skepper is van die hele aarde en Koning van alle mense (vgl. Helberg, 1984:7).

Die profete wys daarop dat, ondanks Israel se diens aan God, daar nie reg geskied nie, dat die armes en ander hulpeloses verdruk word. In Jesaja spreek God die volk soos volg aan: “Wat het Ek aan julle baie offers? vra die Here. Ek is sat van die brandoffers van ramme en die vet van voerbeeste; die bloed van bulle en lammers en bokke staan My nie aan nie. <sup>12</sup>As julle kom om voor My te verskyn, wie het julle gevra om my voorhowe te kom vertrap? <sup>13</sup>Moenie langer julle nuttelose offergawes bring nie: Ek het 'n afsku van julle wierookoffers. Nuwemaansfeeste, Sabbatsvierings, die uitroep van feesdae: Ek verdra nie feesviering met onreg saam nie...<sup>17</sup>Leer om weer goed te doen, sorg dat daar reg geskied, gaan die verdrukker teë. Laat reg geskied aan die weeskinders, behartig die regsake van die weduwees” (Jes. 1:11, 12, 13, 17). Die profeet Jeremia stel dit so: “Julle sê: [...] Dit is die Here se tempel, dit is die Here se tempel, dit is die Here se tempel! <sup>5</sup>Maak liewers julle lewe en julle dade reg. Doen aan mekaar wat reg is, <sup>6</sup>moenie vreemdelinge, weeskinders en weduwees onreg aandoen nie, moenie mense onskuldig om die lewe bring in hierdie land nie” (Jer. 7:4-6). Die profeet Amos spreek die mense van Samaria soos volg aan: “Luister na hierdie woord, julle deur wie die swakkes verdruk en die armes mishandel word [...] Kom na Bet-El toe as julle wil sonde doen, na Gilgal toe as julle nog meer sonde wil doen. Bring julle offers vroegmôre, julle tiendes op die derde dag” (Amos 4:1-4). Die aangehaalde gedeeltes wys hoe skerp die profete hulle uitspreek teen 'n verbondsvolk wat God wel dien in die erediens, maar terselfdertyd die

sosiale en ekonomiese regte van mense vertrap (vgl. ook Jes. 10:1,2; Amos 5:23,24; Miga 6:6-8).

Nie net deur wat hulle doen is Israel skuldig aan onreg nie, maar ook deur wat hulle versuim om te doen. Hulle beskerm nie die basiese regte van kos, klere en huisvesting van ellendiges, swerweling en naaktes nie en staan hierdie mense nie by nie (Jes. 58:7). In Jer. 22:13 waarsku God Jojakim om die reg op regverdige vergoeding te beskerm: “Ellende wag vir hom wat sy huis met onreg bou, sy bokamers met minagting van die reg, vir hom wat sy mense sonder betaling laat werk, wat hulle nie hulle geld gee nie.”

Dit is belangrik om daarop te let dat die uitgangspunt van die profete se eis om geregtigheid nie die mens en sy reg is nie, maar God en wat Hom toekom. Geen mens is regverdig voor God nie (Jes. 43:9,26). Geen mens kan dus by God op 'n reg aanspraak maak nie. Teenoor owerhede en ander mense het 'n mens egter wel regte. Wie arm en verdruk is, het aanspraak om sy reg te bekom, om “geregverdig” te wees. Dit kan inhou om gered en gehelp te word (Jes. 50:8). 'n Mens kan dus sê dat mense sekere regte van God ontvang waarop hulle hulle teenoor ander kan beroep. Maar dit is belangrik dat by die profete, net soos by die Tien Gebooie, die aanbidding nie só is dat dit vir mense sê wat hulle regte is nie. Die profete roep nie die verontregtes op om vir hulle regte op te kom nie. God se eis konsentreer op 'n mens se plig en roeping; dit wil sê op jou plig en roeping teenoor ander mense en hulle regte. Die Skrif waarsku teen 'n gesindheid wat daarop ingestel is om jou regte op te eis eerder as om op jou verantwoordelikheid en roeping te konsentreer.

#### **2.4.1.3 Die *Ketoebim***

In Ps. 82:3,4 beveel God: “Julle moet reg laat geskied aan die mens in nood en aan die weeskind, 'n regverdige uitspraak vir die hulpelose en die behoefte lewer, <sup>4</sup>julle moet die mens in nood en die arme bevry, hulle uit die mag van die goddelose red.” Uit hierdie bevel van God is dit duidelik dat die regte van swakkes, hulpeloses en behoeftiges beskerm moet word. Verder is dit duidelik dat sosio-ekonomiese regte nie in die eerste plek *my* regte is nie, maar *my* verantwoordelikhede teenoor die regte van ander, veral teenoor die hulpeloses en behoeftiges. Dit is in lyn met Spreuke 29:7: “'n Regverdige mens is besorg oor die reg van arm mense.”

In die Ou Testament was dit die plig van die koning om regte van swakkes en afhanklikes te beskerm. Psalm 72 vra van God die volgende oor die koning: “Laat die koning die reg van die verdruktes onder die volk beskerm, laat hy armes te hulp kom en verdrukkers verbrysel.” Ook die Koragiete sing vir die koning in Ps. 45:5: “Mag u oorwin! Knoop die stryd aan vir die waarheid en vir die reg van die hulpelose! U is geroepe tot magtige dae.”

Wanneer Job in Job 29:14 sê dat hy reg en geregtigheid laat geskied het, dan sê hy daarna in vers 15 en 16: “Ek was oë vir die blindes en voete vir die kreupeles,<sup>16</sup> ek was ’n vader vir die armes, ek het selfs onbekendes se regsak behartig.” Op dieselfde manier verbind Job. 36:6; Ps. 12:6; 68:6; 72:2; 112:9; 146:7,9; Spr. 31:9 en Pred. 5:8 reg en geregtigheid met die handhawing van die reg van armes, verdruktes, weeskinders, weduwees en vreemdelinge.

Die boek Rut vertel die verhaal van Naomi, Rut en Boas, en hoe die gebruik van ’n lossers (גֹּאֵל - *gō’ēl*) in Israel toegepas is. Toe Naomi na haar man (Elimelek) en twee seuns (Maglon en Kiljon) se dood in Moab teruggaan Betlehem toe, kom Rut, haar een Moabitiese skoondogter, saam (Rut 1:16,17). Hulle het in Betlehem aangekom aan die begin van die garsoes (Rut 1:26). Kragtens die reg van armes en vreemdelinge (Deut. 24:19; vgl. 2.4.1.1) vra Rut vir Naomi of sy kan gaan are optel. Sy wil dit gaan doen by iemand wat haar toelaat om dit te doen (Rut 2:2). Alhoewel dit haar reg as vreemdeling was om are op te tel, vra sy tog toestemming. Deur die sorg van die Here beland sy op ’n land van Boas, ’n familielid van Elimelek (Rut 2:3). Boas neem Rut onder sy sorg en is bereid om as haar lossers op te tree as haar nader familielid nie bereid is om as haar lossers op te tree nie (vgl. Rut 2:8,9,14,23; 3:12,13,15).

’n Persoon se naaste familielid moes as lossers optree in die volgende situasies (vgl. Kirkpatrick, 1999:294,296; Youngblood, 1997; Harris, 1999; Brown, 2000):

- Wanneer ’n iemand sy grond verkoop het om skuld te betaal, moes die lossers die grond loskoop of terugkoop (Lev. 25:25; Rut 4:1-6; Jer. 32:6-15).
- ’n Persoon wat homself as slaaf verkoop het om sy skuld te betaal, moes deur die lossers losgekoop word (Lev. 25:47-49).
- Wanneer iemand kinderloos gesterf het, moes die lossers met die dooie man se weduwee trou en ’n seun verwek. Hierdie seun moes die familielyn van die dooie man voortsit en is regtens beskou as die erfgenaam van die oorledene (Lev. 25:5-10).

- Wanneer 'n persoon vermoor is, moes die lossers die moordenaar vang en die oordedene se dood wreek. In die gedeeltes waar hierdie gebruik beskryf word, word לַחַיִּים vertaal met “bloedwreker” (Deut. 19:12).

Die term “lossers” word ook gebruik om God se intieme verhouding met sy volk uit te druk (Jes. 41:14; 43:14; 44:24; vgl. Youngblood, 1997; Harris, 1999). Hy is hulle Lossers wat hulle van slawerny bevry. Hy betaal die prys sodat hulle vry kan wees.

Uit bogenoemde beskrywing van die taak van die lossers is dit duidelik dat die lossers sy naaste familielid se sosio-ekonomiese belange moes beskerm. Die lossers moes sorg dat sy familielid nie weens sosio-ekonomiese omstandighede in slawerny bly nie. Verder moes die lossers ook sorg dat sy familielid sy reg op toegang tot grond behou, ten spyte van swak sosio-ekonomiese omstandighede. In die hedendaagse samelewing kom die gebruik van 'n lossers nie meer voor nie. Die gebruik van 'n lossers in die Ou Testament lê egter die belangrike beginsel neer dat mense (en families!) mekaar se sosio-ekonomiese belange op die hart moet dra. Verder wys dit ook op die feit dat mense reeds in die Ou Testament 'n reg op toegang tot grond gehad het en dat mense nie uitgebuit mag word (deur byvoorbeeld in slawerny te bly) weens hulle sosio-ekonomiese omstandighede nie.

Dit is dus duidelik dat die sosiale en ekonomiese regte van swakkes, behoeftige en hulpeloses beskerm moet word. Alle mense het hierdie regte, maar dit is juis hierdie mense wie se regte dikwels geskend word – en daarom moet hulle regte op 'n besondere manier beskerm word.

## **2.4.2 Gegewens uit die Nuwe Testament**

Vervolgens word daar nou gekyk na gegewens uit die Nuwe Testament wat handel oor sosio-ekonomiese regte. Dit word gedoen deur Christus en sosio-ekonomies minderbevoorregtes in die vier evangelies te ondersoek, daarna die boek Handelingen, en laastens ook die ander Nuwe-Testamentiese geskrifte.

### **2.4.2.1 Christus en sosio-ekonomiese minderbevoorregtes in die vier evangelies**

In die moderne teologie word daar soms baie aandag gegee aan sosio-ekonomiese minderbevoorregtes. Die verligting van sosio-ekonomiese nood word in 'n groot mate

oorbeklemtoon, so asof sosio-ekonomies minderbevoorregtes nie verlossing in Christus nodig het nie (vgl. Van Wyk, 1998:295).

Tog tref 'n mens dwarsdeur die Bybel 'n besondere bewoënhed aan by die Here God teenoor sosio-ekonomies minderbevoorregtes (Van Wyk, 1998:295). Dit het veral duidelik geblyk uit bogenoemde ondersoek van die Ou Testament. Ook uit die optrede van die Here Jesus Christus blyk sy besondere gerigtheid op, en hulp aan, die armes en ellendiges. Dit is in lyn met sy uitspraak in Matt. 5:17,18: “Moenie dink dat Ek gekom het om die Wet of die profete ongeldig te maak nie. Ek het nie gekom om hulle ongeldig te maak nie, maar om hulle hulle volle betekenis te laat kry.<sup>18</sup> Dit verseker Ek julle: Die hemel en die aarde sal eerder vergaan as dat een letter of letterstrepie van die Wet sal wegval voordat alles voleindig is.” Die volle betekenis wat Christus aan die Wet en die profete gegee het oor sosiale en ekonomiese regte blyk uit sy optrede en onderwysing.

Jesus verkondig die koninkryk van God en die geregtigheid daarvan. Volgens Haughey (1977:276) is die hooftema van die bergrede geregtigheid. Reg, of geregtigheid, (δικαιοσύνη) is die sleutelwoord wat deur Matteus gebruik word, en is die belangrikste kwaliteit van God se nuwe orde. Dit word gebruik om die uniekheid aan te dui van die koninkryk wat Jesus verkondig. Net 'n paar verwysings is nodig om hierdie feit te beklemtoon: “<sup>6</sup>Geseënd is dié wat honger en dors na wat reg (δικαιοσύνη) is, want hulle sal versadig word.” “<sup>10</sup>Geseënd is dié wat vervolgd word omdat hulle doen wat reg (δικαιοσύνη) is, want aan hulle behoort die koninkryk van die hemel.” “<sup>20</sup>Ek sê vir julle: As julle getrouheid (geregtigheid - δικαιοσύνη) aan die Wet nie meer inhou as dié van die skrifgeleerdes en die Fariseërs nie, sal julle nooit in die koninkryk van die hemel ingaan nie.” “<sup>33</sup>Nee, beywer julle allereers vir die koninkryk van God en vir die wil (geregtigheid - δικαιοσύνη) van God, dan sal Hy julle ook al hierdie dinge gee.” (Matt. 5:6, 10, 20; 6:33).

Jesus het egter nie net geregtigheid verkondig nie; ook deur sy optrede het Hy geregtigheid laat geskied. Spesifiek op sosio-ekonomiese gebied het Hy geregtigheid laat geskied (vgl. Matt. 9:9-12; Matt. 14:13-21; Mark. 6:30-44; Matt. 22:37-39; Mark. 2:13-17; Luk. 5:27-32; Luk. 8:1-3; Luk. 9:10-17; Luk. 16:19-31; Joh. 6:1-14; Joh. 11:17-32; e.a.). Hierin het Hy die volmaakte voorbeeld gestel van hoe mense geregtigheid ook op sosio-ekonomiese gebied moet laat geld.

Jesus het weldade aan baie mense gedoen (Matt. 4:23-25; 9:35; 11:5; 15:29-31; Mark. 1:32-39; 3:7-12; 6:53-56; Luk. 6:17-19). Hy het siekes, duiwelbesetenes, geestelik versteurdes en mense met liggaamlike gebreke gesond gemaak. Jesus is egter nie net die groot Gesondmaker nie. Hy is ook die hoogste Profeet want Hy het die mense geleer en die evangelie van die koninkryk verkondig. Hy het na die liggaamlike sowel as die geestelike nood van die mense omgesien:

- ❖ Hy het saam met tollenaars en sondaars (“sondaars” is mense wat nie die reinheidsvoorskrifte nagekom het nie) geëet (Matt. 9:9-12; Mark. 2:13-17; Luk. 5:27-32). Tollenaars en sondaars was sosiaal uitgeworpenes van die destydse Joodse samelewing (Van Zyl, 1999:1133).
- ❖ Jesus het die menigte mense wat Hom gevolg het innig jammer gekry en twee keer vir hulle kos gegee (Die eerste vermeerdering van die brood – Matt. 14:13-21; Mark. 6:30-44; Luk. 9:10-17; Joh. 6:1-14, en die tweede vermeerdering van die brood – Matt. 15:32-39; Mark. 8:1-10). Op hierdie manier het Hy ook in hulle liggaamlike behoeftes voorsien.
- ❖ In Matt. 22:37-39 gee Jesus die-grootste gebod: “Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand.”<sup>38</sup>Dit is die grootste en die eerste gebod. <sup>39</sup>En die tweede, wat hiermee gelyk staan, is: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.” (vgl. ook Mark. 12:28-34; Luk. 10:25-28.) Hierdie gebod eis dat daar ook in die sosiale en ekonomiese nood van mense voorsien moet word.
- Jesus leer dat mens sonder om iets terug te verwag jou vyande moet liefhê en goettoen en uitleen. Die rede daarvoor is omdat God self barmhartig is (Luk. 6:35-36; 7:12a; Matt. 5:38-48).
- ❖ In die gelykenis van die barmhartige Samaritaan (Luk. 10:30-37) leer Jesus dat jou naaste enigiemand is met wie ’n mens in aanraking kom, ook dié wat in sosiale en ekonomiese nood verkeer.

- In die gelykenis van die ryk man en Lasarus (Luk. 16:19-31) wys Jesus daarop dat jy, terwyl jy kan, God se wil moet uitvoer, soos om dié wat in nood is nie net jammer te kry nie, maar iets daadwerkliks te doen om hulle nood te verlig.
- In lyn met lone wat regverdig uitgewerk moet word (Lev. 25:50-52), sê Jesus dat die arbeider geregtig is op sy loon (Luk. 19:7; vgl. 1 Tim. 5:18).
- ❖ Dwarsdeur die evangelies, en veral in Lukas, het Jesus 'n besondere oog vir diegene wat in die destydse samelewing aan die kortste ent getrek het: armes (Luk. 1:53; 6:20 ens.), vroue (bv. Luk. 8:1-3; Joh. 11:17-32; Joh. 20:11-18), kinders (bv. Mark. 10:14; Luk. 2:7), tollenaars (bv. Matt. 9:9-12; Luk. 18:10; 19:2) en Samaritane (bv. Luk. 10:33; 17:16; Joh. 4) (vgl. Du Plessis, 1988:156).

Uit die optrede en onderwysing van Jesus is dit duidelik dat Hy omgesien het na die sosiale en ekonomiese nood van mense. Hierin het Hy die volmaakte voorbeeld gestel hoe mense na mekaar se sosiale en ekonomiese nood moet omsien. Teenoor mekaar het mense sosio-ekonomiese regte en pligte.

#### 2.4.2.2 Die boek Handeling

Heel aan die begin van die boek Handeling word beskryf hoe die Jerusalemgemeente deur die werking van die Heilige Gees in mekaar se behoeftes voorsien het deur selfs hulle besittings te verkoop. Die gemeente het mekaar se sosiale en ekonomiese regte erken. God verander mense se harte so dat hulle ander op die hande begin dra (Hand. 2:42-47). Op hierdie manier is hierdie gemeente 'n voorbeeld vir die wêreld oor hoe God wil hê dat mense mekaar se sosio-ekonomiese regte moet erken.

Hand. 10 vertel van 'n man in Sesarea met die naam Kornelius, 'n hoofman oor honderd van die sogenaamde Italiaanse leërafdeling. Hy en sy familie was godsdienstig en godvresend en het die wat in nood was gehelp. Die Griekse woord wat gebruik word om Kornelius se vroomheid uit te druk en wat vertaal word met "godvresend" is φοβούμενος. Hierdie woord word dikwels gebruik om te verwys na mense van nie-Joodse afkoms wat hulle tot die Joodse godsdienst bekeer het. Hierdie mense het die Joodse sinagoges besoek en Joodse godsdienstige gebruike gehoorsaam. "Godvresendes" het hulle egter nie laat besny nie.

Diegene wat tot die kategorie van “proseliete” behoort het, het dit wel laat doen (vgl. Joubert, 1999:1398).

Kornelius se godsdienstigheid blyk uit die feit dat hy en sy huisgesin die belangrikste godsdienstige pligte nagekom het wat van die Jode verwag is, naamlik om die armes te help en gereeld te bid. Volgens vers 4 het God gedink aan Kornelius se gebede en wat hy vir die armes doen. God het dit dus goedgevind dat Kornelius mense in nood gehelp het. Daarom laat Hy vir Petrus haal sodat hy die evangelie aan Kornelius kan verkondig, en in 'n gesig maak God dit vir Petrus duidelik dat Hy moet gaan.

In Hand. 10:38-43 ken Petrus se verwondering oor God se dae geen perke nie. God trek die Jode nie voor nie, maar behandel alle mense gelyk. Enigeen wat God vereer (letterlik “vrees”) en doen wat reg is in sy oë, geniet die guns van God – al is hy, soos Kornelius, nie 'n Jood nie. Dit beteken egter nie dat 'n mens deur die doen van hierdie twee dinge die saligheid verwerf nie – vergifnis van sondes bly nodig (vgl. Hand. 10:43).

Hand. 10 wys daarop dat dit reg is in God se oë om diegene wat in nood is te help. Hierdie gedeelte wys op die belangrike beginsel dat mense in mekaar se sosiale en ekonomiese nood moet voorsien sodat alle mense se sosio-ekonomiese regte daardeur erken kan word.

Wanneer Paulus afskeid neem van die ouderlinge van Efese, dan sê hy vir hulle in Hand. 20:35: “Deur my voorbeeld het ek in elke opsig vir julle gewys dat ons hard moet werk sodat ons die armes kan help. Onthou die woorde van die Here Jesus. Hy het self gesê: Om te gee, maak 'n mens gelukkiger as om te ontvang.” Die Griekse woord wat vir “armes” gebruik word is ἀσθενούντων. Die woord kan egter ook vertaal word met “swakke” of “diegene wat in nood is” (Stählin, 1976:491). Paulus het 'n voorbeeld gestel deur in die sosiale en ekonomiese behoeftes te voorsien van dié wat in nood is.

#### **2.4.2.3 Ander geskrifte in die Nuwe Testament**

In die Nuwe Testament, met die verkondiging van die koninkryk van God aan alle nasies, verklaar Paulus dat Jood en heiden, slaaf en vryman, man en vrou gelykwaardig is: “Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is nie: in Christus Jesus is julle almal één.” En hoewel Paulus die slaaf Onesimus na sy meester Filemon toe terugstuur, stuur

hy hom terug “nie langer net as ’n slaaf nie, maar meer as ’n slaaf: as ’n geliefde broer” (Fil. 16). Hierdie hoë siening van menslike slawe is in lyn met Jesus se selfidentifisering met die taak van die koninkryk van God “om die evangelie aan armes te verkondig [...] om vrylating vir gevangenes uit te roep en herstel van gesig vir blindes, om onderdrukte in vryheid uit te stuur, om die genadejaar van die Here aan te kondig” (Luk. 4:18). Anders as baie bevrydingsteologieë dui Ridderbos (soos aangehaal deur Greidanus, 1984:17) aan dat die verkondiging van vryheid: “is before all things the liberation of the Kingdom of God, the proclamation of grace – to make man free for God, to restore to him the grace and the right to be a child of God, and to set him in the liberty of the children of God.” Die verkondiging van vryheid impliseer dus dat die mens vry moet wees om voluit as ’n kind van God te leef. Daarom durf die kerk nie stilbly wanneer mense in gebondenheid en slawerny (of dit nou geestelik, sosiaal of ekonomies van aard is) verkeer nie – deur hulle eie sondes, deur die sondes van ander mense, deur politieke sisteme, deur ’n materialistiese struktuur van ’n gemeenskap; in kort, deur al die sondige en skadelike magte wat die wêreld regeer as gevolg van die werk van Satan en die skuld van die mens.

Die waarde en kwaliteit van menslike lewe moet nie net deur uiterlike wette beskerm word nie, maar ook deur innerlike gesindheid. Paulus sê in Rom. 13:9,10 dat al die Gebooie in een sin saamgevat kan word: “ ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ <sup>10</sup>Die liefde doen die naaste geen kwaad aan nie. Daarom is die liefde die volle uitvoering van die Wet.”

In 1 Kor. 9:3-14 argumenteer Paulus vir “die reg op lewensonderhoud”, “die reg om ’n vrou saam te neem” en die reg om uit die verkondiging van die evangelie te lewe. In lyn met Deut: 25:4 sê Paulus dan in vers 10: “Hy wat ploeg, moet met verwagting ploeg, en hy wat dors, moet dit doen met die verwagting om sy deel te ontvang.” Elke mens het dus die reg op regverdige vergoeding.

Dit is reeds duidelik dat ’n regverdige mens besorg is oor die reg van arm mense (Spr. 29:7). ’n Regverdige mens erken nie net die regte van armes nie, maar sal ook probeer om dit te handhaaf (Jak. 2:4-17). Wat die arme dan ontvang, is nie welwillendheid nie, maar geregtigheid. Wanneer Paulus middele bymekaarmaak vir die armes, doen hy dit nie net “om ander te kan help nie; maar sodat daar ewewig sal wees” (2 Kor. 8:13). Alle mense is na die beeld van God gemaak. Daarom het alle mense die gelyke reg op noodsaaklikhede in die lewe soos vryheid en rus, kos en klere, regverdige betaling en geleenthede, sosiale sekuriteit

en geregtigheid. Hierdie regte is deur God aan elkeen gegee wat na sy beeld gemaak is, en hierdie regte moet ook in kontemporêre wetgewing beskerm word (Greidanus, 1984:21).

In Openbaring 21:3,4 gee God 'n heerlike belofte: “Kyk, die woonplek van God is nou by die mense. Hy sal by hulle bly; hulle sal sy volke wees en God self sal by hulle wees as hulle God. <sup>4</sup>Hy sal al die tranes van hulle oë afdroog. Die dood sal daar nie meer wees nie. Ook leed, smart en pyn sal daar nie meer wees nie. Die dinge van vroeër het verbygegaan.” Eendag sal die stryd vir menseregte verby wees: nie meer dood, leed, smart, pyn en tranes nie, maar die volheid van lewe en geregtigheid in God se koninkryk. Intussen lewe gelowiges in die spanning van die “reeds” van die koninkryk en die “nog nie” van die koninkryk, vasgevang in die stryd tussen die koninkryke van die lig en die duisternis, in die stryd om God se geregtigheid ook op die gebied van menseregte te laat geld.

## 2.5 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is 'n prinsipiële evaluering van die konsep van sosio-ekonomiese regte gemaak. Dit is gedoen deur bepaalde Bybelse temas en Skrifuitsprake uit die Ou en Nuwe Testament te ondersoek. Die Bybelse temas wat ondersoek is, het dit duidelik gemaak dat daar wel iets soos menseregte is wat beskerm moet word. Sosio-ekonomiese regte vorm 'n integrale deel van hierdie menseregte. Uit die gegewens van die Ou Testament wat ondersoek is, het dit duidelik geword dat sosio-ekonomiese regte in תּוֹרָה (*Tora*) op 'n besondere manier beskerm is – veral die sosio-ekonomiese regte van diegene wat andersins maklik slagoffers sou kon word, naamlik slawe, vreemdeling, weduwees, weeskinders en armes. Ook uitsprake in die נְבִיאִים (*Nebiim*) en die כְּתוּבִים (*Ketobim*) wys daarop dat mense se sosio-ekonomiese regte beskerm moet word. In die Nuwe Testament het Christus 'n besondere bewoënheid gehad vir mense en hul sosio-ekonomiese regte en daarom het hy ook in hulle sosiale en ekonomiese nood voorsien. Uit die boek Handeling is dit ook duidelik hoe God wil hê dat mense in mekaar se sosio-ekonomiese behoeftes moet voorsien. Hierdie feit word beklemtoon deur die ander geskrifte in die Nuwe Testament. Sonder twyfel kan dus gesê word dat sosio-ekonomiese regte prinsipiël gefundeer kan word.

Omdat sosio-ekonomiese regte prinsipiël gefundeer kan word, is dit belangrik om te weet wat die roeping van die kerk ten opsigte van hierdie regte in Suid-Afrika is. Voordat dit

gedoen kan word, is dit egter belangrik om te weet hoe sosio-ekonomiese regte histories ontwikkel het en wat Suid-Afrika se geskiedenis ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is. Hierdie twee fasette word onderskeidelik in die volgende twee hoofstukke behandel.

## HOOFSTUK 3

### Die historiese ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte

---

#### 3.1 Inleiding

Sedert die einde van die Tweede Wêreldoorlog het 'n internasionale belangstelling ontstaan in die beskerming van menseregte. Die gruwelike menseregteskendings tydens die twee wêreldoorloë het daartoe bygedra dat daar op internasionale vlak besluit is om 'n menseregteverdrag daar te stel om te verhoed dat menseregteskendings, soos dié tydens die Eerste en Tweede Wêreldoorlog, weer sal voorkom. Dit het daartoe gelei dat die Algemene Vergadering van die Verenigde Nasies (voortaan VN) die Universele Verklaring van Menseregte op 10 Desember 1948 aanvaar het (UN, 1995:153; Vorster, 2000c:119).

Die VN se Universele Verklaring van Menseregte bevat nie net eerstegenerasieregte (politieke en burgerlike regte) nie, maar ook tweede- (sosio-ekonomiese regte) en derdegenerasieregte (vgl. 2.2). Artikels 22 tot 27 van hierdie Verklaring handel spesifiek oor sosio-ekonomiese regte. Dit sluit in die reg op sosiale sekuriteit, op werk, op rus en ontspanning, asook die reg op 'n voldoende lewenstandaard, op onderwys, en op deelname aan die kulturele lewe.

Alhoewel daar na die Tweede Wêreldoorlog 'n internasionale belangstelling ontstaan het in die beskerming van menseregte, het die hele etiek van menseregte 'n lang ontwikkelingsgeskiedenis gehad. Menseregte as etiese beginsel het aanleiding gegee tot die erkenning van menseregte as fundamentele regte. Hierdie fundamentele regte was aanvanklik tot 'n groot mate beperk tot eerstegenerasieregte, maar dit het later ook ontwikkel in tweede- en derdegenerasieregte (vgl. 2.2).

Om sosio-ekonomiese regte te verstaan is dit noodsaaklik om die historiese ontwikkeling van menseregte te ondersoek. Die doel van hierdie hoofstuk is om 'n oorsigtelike beskrywing van die leerstuk van menseregte te gee, met spesifieke verwysing na sosio-ekonomiese regte. In hierdie proses sal daar aan die volgende sake aandag gegee word:

- Die ontwikkeling van die etiek van menseregte. In hierdie verband sal daar gekyk word na die vroeë humanistiese menseregte teorieë, veral die van John Locke, Jean Jacques Rousseau en Immanuel Kant. Aandag sal ook gegee word aan die Franse en Amerikaanse menseregteverklarings, waarna die vroeë humanisme se siening van menseregte beoordeel sal word.
- Die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte. In hierdie verband sal daar gekyk word na die bydraes van Thomas Paine en Karl Marx. Die voorkoms van sosio-ekonomiese regte in die grondwette van die voormalige Unie van Sosialistiese Sowjetrepublieke (voortaan USSR) en die Duitse Demokratiese Republiek (voortaan DDR) sal ondersoek word, en daar sal ook gekyk word na die rol van die Internasionale Arbeidsorganisasie (voortaan IAO). Adam Smith (die vader van die kapitalisme) en Milton Friedman (die vader van die neoliberalisme) se houding teenoor, en bydrae tot die etiek van sosio-ekonomiese regte sal ook onder die soeklig kom. Hierna sal die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte beoordeel word.
- Die verdere ontwikkeling van die etiek van menseregte (veral sosio-ekonomiese regte) na die Tweede Wêreldoorlog. Aandag sal gegee word aan die totstandkoming van die Verenigde Volke-Organisasie, die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte, en 'n nuwe etos oor menseregte wat na die Tweede Wêreldoorlog tot stand gekom het.
- Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte. Daar sal veral aandag gegee word aan die bydraes van die Rooms-Katolieke Kerk en die Protestantse kerke.

### **3.2 Die ontwikkeling van die etiek van menseregte**

Alhoewel menseregte eers in die 17de en 18de eeu geformuleer is, het die etiek van menseregte 'n lang ontwikkelingsgeskiedenis. Die Sofiste en Stoïsyne het al voor die koms van Christus, in aansluiting by Plato se onderskeiding tussen 'n nie-werklike sintuiglike wêreld en die werklike ideëwêreld, begin praat van 'n natuurreg wat vanself geld (vgl. Luard, 1967:7). Die positiewe reg is die onvolmaakte, sintuiglike afskynsel van die wet, terwyl die natuurreg die ideale en ware vorm van die wet is. Die natuurreg geld te alle tye en onder alle omstandighede en dit word alleen deur die rede geken (De Villiers, 1984:11). Aanvanklik is die natuurreg beskou as 'n stel objektiewe regsnorme. Onder leiding van John Locke het die

idee in die 17de eeu egter begin posvat dat die mens kragtens die natuurreg ook van nature met subjektiewe aansprake beklee is. Daardie subjektiewe aansprake word “natuurlike menseregte” genoem (Van der Vyver, 1974:9).

### 3.2.1 John Locke (1632-1704)

John Locke publiseer sy *Two treatises of government* in 1689 kort ná die val van die Stuart-koningshuis tydens die sogenaamde “Glorious Revolution” in 1688 in Engeland (Van der Vyver, 1973, I:102,103). Die val van hierdie despotiese koningshuis het gelei tot die ontstaan van die *Bill of rights* in 1689. John Locke se werk is enkele maande na die *Bill of rights* gepubliseer. *Two treatises of government* kan egter nie gesien word as ’n regverdiging van die revolusie of as ’n resultaat van die *Bill of rights* nie. In 1689 het Locke al twintig jaar aan sy manuskrip gewerk en dit al tot ’n groot mate voltooi (Van der Vyver, 1973, I:103).

In *Two treatises of government* argumenteer Locke teenoor Robert Filmer wat ’n absolute monargie probeer verdedig het deur patriargale argumente. Locke se werk is daarom nie ’n revolusionêre boek nie, maar eerder ’n filosofiese betoog teen owerheidsabsolutisme deur middel van ’n wysgerige ontwikkeling van die leerstuk van die onvervreembare natuurlike regte van die mens (Vorster, N, 2002:122).

Teenoor Filmer, verwerp Locke die siening dat geen mens vry gebore is nie en daarom nie die vryheid het om regerings of vorms van regering te kies nie (Locke, 1988:143). In sy *Second Treatise of Government* verduidelik Locke dat alle mense hulleself in ’n toestand van vryheid en gelykheid bevind waar hulle vry is “to order their actions, and dispose of their possessions, and their persons as they think fit” en waar “all power and jurisdiction is reciprocal, no one having more than other” (Locke, 1988:269). Hierdie toestand van vryheid en gelykheid noem Locke ’n natuurstaat. Die natuurstaat het ’n natuurwet wat dit regeer, en dit is die rede. Die rede “teaches all mankind...that...no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions” (Locke, 1988:271).

Omdat alle mense volgens Locke (1988:285) van nature gelyk is, impliseer dit dat alle mense natuurlike regte het wat beskerm moet word. Locke onderskei drie sulke basiese natuurlike regte, naamlik *life*, *liberty* en *possessions*. Deur die handhawing van hierdie regte van die mens word menswaardigheid beskerm (Locke, 1988:285).

Omdat die natuurwet 'n ongeskrewe wet is, lei dit tot onsekerheid en die verkeerde toepassing daarvan. Hieroor skryf Locke (1988:358) die volgende:

“For the law of nature being unwritten, and so no where to be found but in the minds of men, they who through passion or interest shall miscite, or misapply it, cannot so easily be convinced of their mistake where there is no establish'd judge.” (Locke, 1988:358.)

Die mens moet daarom die natuurstaat verlaat en 'n burgerstaat daarstel, omdat 'n gemeenskaplike owerheid nodig is om mense se natuurlike menseregte te beskerm (Vorster, N, 2002:124). Hierdie burgerstaat kom tot stand deur sosiale verdrag, wanneer elke mens instem om die beskerming van sy natuurlike menseregte aan 'n gemeenskaplike owerheid op te dra. Omdat die mens van nature vry is, kan wetgewende gesag alleen deur algemene instemming daargestel word (Locke, 1988:283). Die individu verloor egter nie sy regte wanneer hy dit aan die owerheid opdra nie. Daarom word die regering beperk tot die doel waarvoor dit ingestel is. Wanneer die owerheid versuim om die natuurlike regte van die mens te beskerm en in tirannie verval, kan die gemeenskap die owerheid ontbind en 'n nuwe sosiale verdrag sluit (Locke, 1988:407). Wanneer 'n dispuut ontstaan, is die enigste uitweg 'n beroep op God, en dit is revolusie (Locke, 1988:427).

Sonder twyfel kan dus gesê word dat John Locke deur *Two treatises of government* begin het om 'n leerstuk van menseregte daar te stel. Sy leerstuk oor menseregte het dan veral 'n spesifieke doel voor oë, naamlik om grense aan owerheidsgesag daar te stel. Die owerheid is gebonde aan die grense wat die onderdane deur sosiale kontrak daarstel, en die onderdane het die reg om 'n regering te ontbind as hulle dit nodig ag. Die probleem is egter dat Locke se idee van algemene instemming vir die totstandkoming van 'n sosiale verdrag daartoe kan lei dat minderhede gedwing word om hulle na die wil van die meerderheid te skik. In die praktyk kan dit tot magsmisbruik lei (vgl. Vorster, N, 2002:125).

### **3.2.2 Jean Jacques Rousseau (1712-1778)**

In aansluiting by John Locke begrond Jean Jacques Rousseau (1712-1778) menseregte in die konsep van 'n natuurstaat en algemene instemming as die basis vir wetlike soewereiniteit (vgl. Gordon, 1998:740). Die natuurstaat is egter vir Rousseau nie 'n historiese realiteit nie, maar

alleen 'n rasonale hipotese (vgl. Rousseau, 1947a:161). Aan die begin van *The social contract* skryf Rousseau: "Man is born free; and everywhere he is in chains." (Rousseau, 1947b:3.) En op 'n ander plek skryf hy: "Since no man has a natural authority over his fellow, and force creates no right, we must conclude that conventions form the basis of all legitimate authority among men." (Rousseau, 1947b:7.)

Volgens Rousseau (1947b:12) vind die oorgang van 'n natuurstaat na 'n burgerstaat plaas wanneer elke individu afstand doen van sy regte ter wille van die algemene wil. Die algemene wil is gerig op die algemene welsyn van die staatsonderdane en is die fundamentele reël van regering. Dit is die punt van ooreenkoms tussen die verskillende individue, en is gerig op die gemeenskap (Rousseau, 1947b:20).

Volgens Rousseau besit die mens dus wel sekere menseregte van nature. Hierdie natuurlike menseregte bly egter sonder enige regsbeskerming. Met die totstandkoming van 'n burgerstaat word hulle "ingeruil" vir burgerlike regte, sodat menseregte, soos die natuurstaat, by Rousseau bloot 'n rasonale hipotese bly (Van der Vyver, 1973, I:260). In teenstelling met Locke, praat Rousseau dus nie van onvervreembare individuele regte wat die staat moet beskerm nie, maar eerder van kollektiewe burgerregte wat uit die algemene wil voorkom (vgl. Vorster, N, 2002:127,128).

'n Groot probleem by Rousseau is dat hy nie burgerlike regte nader definieer nie. Burgerlike regte is by hom iets wat deur die algemene wil daargestel word en is afhanklik van die lotsbeslissings van die soewerein. In die hande van 'n korrupte regering kan dit gebeur dat die enkeling sy lewe, vryheid en gelykheid moet inboet vir die verkryging van die bedoelde sosiale voordele (Van der Vyver, 1973, I:260).

### **3.2.3 Immanuel Kant (1724-1804)**

Immanuel Kant ken net één mensereg, wat hy die mens se aangebore reg op innerlike vryheid noem (Kant, 1887:56). Sy hele leerstuk van menseregte fundeer hy op die onafhanklikheid van die rede (Vorster, N, 2002:131).

Vryheid is vir Kant die ongebondenheid van die rede aan natuurlike oorsake. Positief gestel is vryheid die vermoë van die rede om op 'n spontane wyse 'n reeks van gebeure in werking te

stel (Kant, 1910:342). Omdat 'n mens se teoretiese kennis tot die wêreld van oorsaaklikheid en verskynsels beperk is, kan 'n mens nie 'n teoretiese konsep van vryheid vorm nie. Vryheid is daarom vir Kant 'n transendentale begrip (vgl. Kant, 1910:131).

Kant se konsep van vryheid as die vermoë om deur die rede gebeure in werking te stel, rus op die bestaan van die wil (Vorster, N, 2002:131). Die wil is die vermoë van die rede om prakties te wees. "The positive conception of freedom is given by the fact that the will is the capability of pure reason to be practical of itself." (Kant, 1887:13.) Omdat die wil die bron van praktiese beginsels is, is dit volgens Kant 'n wetgewende entiteit (Kant, 1887:13). Die morele wette wat die praktiese rede deur die wil maak, is altyd universele wette. Dit is absolute wette wat nagekom moet word omdat dit uit die rede voortkom (Kant, 1887:14). Kant verbind dus vryheid aan morele wette, en daarom noem hy morele wette soms wette van vryheid (Kant, 1887:14). Wanneer hierdie wette verwys na die wettigheid van uiterlike handeling, is dit juridiese wette, en wanneer dit ons handeling bepaal, is dit etiese wette. Morele wette het dus 'n eksterne en interne bindingskrag (vgl. Kant, 1887:14; Vorster, N, 2002:132).

Omdat wette deur die rede tot stand kom, moet die mens homself daaraan onderwerp. Deur dit te doen, dien die mens sy eie vryheid, want die morele wet kom voort uit die vryheid van die mens (Kant, 1904:94). Hieruit definieer Kant dan die begrip mensereg:

"Freedom is independance of the compulsary will of another, and insofar as it can co-exist with the freedom of all according to a universal law, it is the one sole original, inborn Right, belonging to every man in virtue of his humanity." (Kant, 1887:56.)

Kant erken ook 'n aangebore reg op gelykheid en 'n reg op gemeenskaplike aksie. Hierdie regte is egter nie afsonderlike regte nie, maar is deel van die aangebore reg op innerlike vryheid (Kant, 1887:57). Kant verbind reg met plig: "Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung für Gesetz" (Kant, 1904:29). Wanneer elkeen doen wat hy wil, verhinder dit die vryheid van ander. Daarom perk die reg ook willekeur in sodat mense vreedsaam kan saamlewe (Van der Vyver, 1973, I:301).

Volgens Kant is dit nodig om 'n burgerstaat te vorm wat regsbeskerming aan die mens in sy natuurstaat kan gee. Staatsvorming geskied deur die sluit van 'n sosiale verdrag (vgl. Vorster, N, 2002:133). Met staatsvorming gee elke individu sy vryheid wat ongebonde is aan die wet

op, om sodoende sy ware vryheid binne 'n regsorde te vind (Kant, 1887:169,170). Binne die staat onderskei Kant drie soorte gesag, naamlik die wetgewende, uitvoerende en regsprekende gesag (Kant, 1887:171,172). Al drie is egter aan die wetgewer se gesag onderworpe (Van der Vyver, 1973, I:281). Net soos Rousseau, vereenselwig hy soewereiniteit met die volkswil. Die algemene wet van vryheid kom voort uit die volkswil (vgl. Vorster, N, 2002:133).

Samevattend kan dus gesê word dat Kant net een mensereg ken, en dit is die mens se aangebore reg op innerlike vryheid. Hierdie reg gee aan die mens die bevoegdheid om aan die regsverkeer deel te neem insoverre dit bestaanbaar is langs die wilsvryheid van ander persone. Net soos Rousseau, gee Kant dus nie genoegsame beskerming aan die regte van die individue nie, deurdat hy in staatsabsolutisme verval. Wat by Kant waardeer kan word, is dat hy reg met plig verbind. Elkeen kan nie gewoon doen wat hy wil nie, maar moet ook die vryheid van ander in ag neem.

\* \* \*

Ander belangrike eksponente in die ontwikkeling van vroeë humanistiese menseregteorieë van die 17de en 18de eeu is Christiaan Wolff (1679-1754), Sir William Blackstone (1723-1780) en Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Wolff het 'n aantal menseregte geformuleer rondom die etiese gebod dat elkeen sy eie persoonlikheid moet ontwikkel. Om dit te kan doen, het elkeen die reg op vryheid en die reg om vir homself die middele te verskaf vir 'n aangename en gelukkige lewe as die kern daarvan (vgl. Van der Vyver, 1973, I:336-337; Van der Vyver, 1974:12). Blackstone definieer die reg op persoonlike sekuriteit, op persoonlike vryheid en privaat eiendom. Daarby voeg hy die reg om die koning of enigeen van die huise van die parlement te petisioneer in geval van griewe, asook die reg om vir jou eie veiligheid wapens te dra. Hy definieer ook 'n aantal "ondergeskikte regte" om die reg op sekuriteit, persoonlike vryheid en privaat eiendom te verseker (vgl. Van der Vyver, 1973, I:343-349; Van der Vyver, 1974, I:12). Fichte onderskei twee soorte regte: 'n reg om na jou eie willekeur te doen wat die sedewet jou veroorloof, en 'n reg om jou plig te doen wat die sedewet gebied. Die laasgenoemde reg, die reg om jou plig te doen, vereenselwig Fichte met vryheid (vgl. Van der Vyver, 1973, I:363,364).

Daar word nou aandag gegee aan die Amerikaanse en Franse menseregteverklarings wat beïnvloed is deur vroeë humanistiese menseregteorieë.

### 3.2.4 Die Amerikaanse en Franse menseregteverklarings

Byna 'n eeu ná Locke se klassieke formulering van die leerstuk van menseregte, is die eerste staatsregtelike erkenning aan menseregte gegee. Hierdie eerste staatsregtelike erkenning van menseregte vind plaas deur middel van die Virginia Onafhanklikheidsverklaring in 1776 in Noord-Amerika (vgl. De Villiers, 1984:18). Nog in dieselfde jaar het dit gelei tot die erkenning van menseregte in die Amerikaanse Onafhanklikheidsverklaring wat deur dertien state onderskryf is (vgl. Vorster, N, 2002:135; Van der Vyver, 1973, II:441-443). Later sou hierdie twee verklarings die grondslag lê vir die erkenning van menseregte in die VSA se federale grondwet deur middel van tien amendamente wat by die grondwet gevoeg is. Hierdie eerste tien amendamente van die grondwet staan bekend as die *Bill of rights*, en bevat 'n lys van fundamentele regte wat nie aangetas mag word nie (vgl. Van der Vyver, 1973, II:443).

In die 16 artikels van die *Declaration of rights* van die staat Virginia word die basiese menseregte van lewe, vryheid, eiendom, geluk en regsbeskerming genoem. Hierby word gevoeg godsdienstvryheid en die vryheid van die pers. Die prosedure wat by arrestasie, aanhouding en verhoor gevolg moet word, word ook uiteengesit. In die *Declaration of rights* van die ander state en die *Bill of rights* van die federale regering word ook ander regte ingevoeg, soos die reg op vergadering, die reg op bewegingsvryheid, die petisiereg en die reg op weerstand teen die staat (vgl. Van der Vyver, 1973, II:442; De Villiers, 1984:19; Van Asbeck, 1949:33-36).

In die Amerikaanse kolonies het dit gegaan om 'n stryd teen die Britse soewereine parlement. Die Engelse parlement het allerlei wette op die kolonies afgedwing sonder dat hulle (die kolonies) enige verteenwoordiging in die Engelse parlement gehad het (vgl. Vorster, N, 2002:134, 135). Die stryd teen politieke absolutisme het dus ongetwyfeld bygedra tot die eerste menseregteverklarings in Noord-Amerika. Ander faktore het egter ook daartoe bygedra. Hierdie faktore sluit in die vertroutheid met die Engelse tradisie van vryheidsregte, die invloed van die menseregtebeskouings van Europese filosowe soos John Locke, Christiaan Wolff, Jean Jacques Rousseau en Johann Gottlieb Fichte, die strewe na godsdienstvryheid en die spoedige verwagting van 'n vredesryk by Puriteinse groeperinge wat na Noord-Amerika uitgewyk het.

Dit is opvallend dat beide die Amerikaanse en Franse menseregteverklarings die gevolg was van 'n stryd teen wat as onregverdig en buitensporige politieke maguitoefening ervaar is (De Villiers, 1984:18). In 1789 volg die eerste menseregteverklaring van die Franse parlement in die vorm van die *Déclaration des droits de l'homme et de citoyen*. Hierdie menseregteverklaring sou in die geskiedenis 'n groter invloed uitoefen as die Amerikaanse menseregteverklarings. Die *Déclaration des droits de l'homme et de citoyen* het direk aanleiding gegee tot die ontwikkeling van menseregte in die hele Europa. Lande soos België, Duitsland, Oostenryk, Griekland en Roemenië het in navolging van Frankryk grondregte in hul grondwette opgeneem (De Villiers, 1984:20).

Die Franse *Déclaration des droits de l'homme et de citoyen* was die gevolg van die Franse opstand teen die absolutisme van die Franse konings en die bevoordeling van die adellikes en geestelikes wat daarmee gepaardgegaan het (De Villiers, 1984:18). Die ideale van die Franse Revolusie en die invloed van die menseregteverklarings uit Noord-Amerika het die Franse laat teruggryp na die filosofiese leerstuk van menseregte.

Die Franse parlement van 1789 het die monargale regering vervang deur 'n beroep op die natuurreg (Thompson, 1952:25). Die beroep op 'n algemene volkswil, en die erkenning van natuurlike regte, moes die individu beskerm teen owerheidsabsolutisme. In teenstelling met die Christelike formulering van die Amerikaanse Onafhanklikheidsverklaring, het die Franse *Déclaration des droits de l'homme et de citoyen* 'n sekulêre inslag. Dit kan toegeskryf word aan die wanpraktyke van die Franse koning en die Roomse geestelikes wat gelei het tot 'n anti-Christelike gesindheid onder die Franse burgers (Vorster, N, 2002:137,138).

Die Franse *Déclaration des droits de l'homme et de citoyen* van 1789 is duidelik beïnvloed deur die Amerikaanse menseregteverklarings. Die 17 regte wat in die Franse menseregteverklaring beskryf word, stem in 'n groot mate ooreen met dié van die Amerikaanse *Bill of rights*. Verder moet dit ook in gedagte gehou word dat die eerste konsepvoorstel aan die Franse nasionale vergadering vir 'n menseregteverklaring gedoen is deur die markies De Lafayette, wat 'n vriend van George Washington was en in die Amerikaanse Vryheidsoorlog geveg het. Thomas Jefferson, wat destyds die Amerikaanse ambassadeur in Parys was, het hom gehelp met die opstel daarvan (De Villiers, 1984:19).

Die Franse menseregteverklaring gaan van die veronderstelling uit dat alle mense vry en gelyk gebore word. Die verklaring maak melding van die mens se aanspraak op godsdiens- en gewetensvryheid, die reg op vryheid van spraak en die reg op eiendom. Die Franse menseregteverklaring laat egter nie hierdie regte onbegrensd geld nie. Godsdiens- en gewetensvryheid word deur artikel 10 aan bande gelê deur “l’orde public etabli pa la Lai”. Artikel 11 van die verklaring stel ’n persoon ten spyte van sy vryheid van spraak aanspreeklik vir die “de l’abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi”. En ingevolge artikel 17 is eiendomsreg ondergeskik aan “la nécessité publique” (Van Asbeck, 1949:51).

Die probleem by die Franse menseregteverklaring is, net soos by Rousseau, dat individuele regte “ingeruïl” word vir burgerlike regte. Die regte van die individu word ondergeskik gestel aan die algemene volkswil. Die menseregteskendings tydens die Franse Revolusie wys op die Franse menseregteverklaring se gebrek om die gesag van die owerheid te beperk.

### **3.2.5 Evaluering van die vroeë humanisme se siening van menseregte**

Locke, Rousseau en die Amerikaanse en Franse menseregteverklarings fundeer menseregte in die natuur van die mens. Fichte, Kant en Wolff begrond menseregte weer in die rede van die mens. Hieruit blyk dit dat die vroeë humanisme óf die natuurreg óf die redereg as uitgangspunt neem vir die begronding van menseregte. ’n Fundering van menseregte uit die natuurreg of redereg is prinsipieel onaanvaarbaar, en wel om die volgende redes:

- Die inherente goedheid van die mens word as vertrekpunt gebruik. Volgens die natuurreg besit die mens aangebore inherente regte, en die redereg lei menseregte af uit die redelike vermoëns van die mens. Hierteenoor leer die Christelike etiek dat die mens van nature sondig en verdorwe is. “Daar is nie een wat regverdig is nie, selfs nie een nie.”<sup>11</sup> Daar is nie een wat verstandig is nie; daar is nie een wat na die wil van God vra nie.<sup>12</sup> Almal het afgedwaal, almal het ontaard. Daar is nie een wat goed doen nie, selfs nie een nie” (Romeine 3:10-12). As sondige mens verdien die mens die ewige straf na liggaam en siel (H.K. Sondag 4). Van nature het die mens dus geen regte nie, en omdat die mens se rede ook deur die sonde aangetas is, kan die menseregte ook nie sy ontstaan in die rede van die mens hê nie.

- Menseregte het sy oorsprong by die mens self. Volgens die natuurreg is menseregte geleë in die natuur van die mens, en volgens die redereg is dit geleë in die rede van die mens. Prinsipieel het die mens net regte omdat God dit vir Hom gee. Elke mens het menswaardigheid omdat hy na die beeld van God geskep is. Op grond hiervan het die mens “menseregte” (vgl. 2.3.3). Verder kan regsnorme nie uit die rede van die mens voortkom sonder dat God dit aan hom openbaar nie. Dit is ook nie moontlik om aan die rede objektiewe inhoud te gee nie, omdat dit van plek tot plek, van mens tot mens, en van tyd tot tyd kan verskil.
- Volgens die natuurreg en die redereg van die vroeë humanisme het elke mens ’n normbesef. Deur hierdie normbesef kan menseregte daargestel word vir ’n ordelike samelewing. Prinsipieel kom ’n normbesef van God af, en God gee hierdie normbesef deur sy algemene goedheid aan die mens. Die mens se beeldskap van God en ’n Godgegewe normbesef, voortspruitend uit die algemene goedheid van God, vestig menswaardigheid, mensepligte en menseregte (vgl. Vorster, 2001:13).
- Ten spyte van die vroeë humanisme se pogings om ’n ideale menseregte teorie daar te stel, bevat hul menseregte teorieë heelwat tekortkominge. Individuele vryheid wat die vroeë humanisme juis probeer beskerm het, word die eerste slagoffer van die algemene wil (vgl. Vorster, N, 2002:139). Individuele regte is prinsipieel ook belangrik. Die Bybel leer ’n mens dat daar ’n gesonde balans tussen die individu en die gemeenskap moet wees. Die algemene wil kan ook groot probleme skep in ’n plurale samelewing met verskillende kulture.
- Die vroeë humanisme se siening van menseregte is baie beperk. Hoofsaaklik word aandag gegee aan politieke en burgerlike regte. In die vorige hoofstuk is egter aangetoon dat sosio-ekonomiese regte prinsipieel ook belangrike menseregte is. Hierdie regte figureer nie in die vroeë humanisme se menseregte teorieë nie.

### **3.3 Die ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte**

Volgens Siegel (soos aangehaal deur Boshoff, 1991:447) bestaan daar moontlik ’n verband tussen hedendaagse sosio-ekonomiese regte en 16de- tot 18de-eeuse Europese sosiale

beskerming. Hy meen dat die moderne staat se sosiale verantwoordelikhede teenoor die burgers herlei kan word tot feodale stelsels vóór die 18de eeu, en dat die oorsprong daarvan reeds tydens die Franse Revolusie gevind kan word. Aan die ander kant is daar skrywers wat van mening is dat moderne sosio-ekonomiese regte aan sosialisme toegeskryf moet word. Navorsing oor sosiale strukture wat in pre-koloniale Afrika-gemeenskappe gedoen is, toon egter aan dat hier ook sprake van ekonomiese en sosiale ondersteuning vir die individu deur die breër gemeenskap was. Siegel (soos aangehaal deur Boshoff, 1991:447,448) vat dit soos volg saam:

“Socio-economic rights have rather deep roots, in addition to being socialist, also feudal, mercantilist, Methodist, utilitarian, radical, conservative, Roman Catholic – and even liberal.”

Alhoewel die etiek van sosio-ekonomiese regte 'n uiteenlopende ontstaansgeskiedenis het, kan dit nie betwyfel word dat die politieke teorieë van skrywers soos Thomas Paine en Karl Marx 'n groot invloed gehad het op die internasionale formulering van sosio-ekonomiese regte nie. Dit is veral die sosialisme in die 19de eeu, onder die invloed van Karl Marx, wat aan sosio-ekonomiese regte 'n voorrang bo die klassieke menseregte begin gee het. Dit was dan ook in die grondwette van kommunistiese state soos die Sowjetunie en die Duitse Demokratiese Republiek dat sosio-ekonomiese regte vir die eerste keer grondwetlike beskerming gekry het (vgl. Alston & Steiner, 2000:242; De Villiers, 1984:24).

Verder het die IAO 'n belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte. En vanuit die kapitalisme, het Adam Smith ook die beskerming van sosio-ekonomiese regte bepleit. Milton Friedman het egter gevoel dat die vermeerdering van winste die enigste sosiale verantwoordelikheid is wat besighede het (Friedman, 1967:33).

### **3.3.1 Thomas Paine (1737-1809)**

Thomas Paine, 'n tydgenoot van Immanuel Kant (1724-1804), het 'n beroep gedoen op Amerikaanse onafhanklikheid in sy strydskrif *Common sense* wat in 1776 wyd gepubliseer is (vgl. Passos, 1946:3,4,11,12). 100 000 kopieë van *Common sense* is verkoop, en het 'n groot invloed gehad op die openbare mening in Amerika. Na die verskyning van *Common sense* het Paine voortgegaan om patriotte te inspireer en te bemoedig tydens die Amerikaanse

Revolusie. Tydens hierdie revolusie het hy 'n reeks strydskrifte gepubliseer met die naam *The crisis* (1776-1783) (Anon, 1995).

In 1787 het Paine teruggekeer na Engeland waar hy *The rights of man* gepubliseer het. In reaksie teenoor Edmund Burke, wat 'n negatiewe posisie ingeneem het teenoor die Franse Revolusie, verdedig Paine die Franse Revolusie (Passos, 1946:21,21,26,27). Nadat hy van hoogverraad aangekla is, vlug hy in 1792 na Frankryk. Tydens gevangenskap in 1793-1794 begin hy skryf aan *Age of reason*, 'n verklaring van sy godsdienstige siening (Passos, 1946:33,34,39,40). Al Paine se werke spreek van sy geloof aan natuurlike rede en natuurlike regte, politieke gelykheid, verdraagsaamheid, burgerlike vryhede en die waardigheid van die mens.

In sy geskrif *Rights of man* is dit duidelik dat Paine 'n voorstander van sosio-ekonomiese regte is. Alhoewel hy nie al die sosio-ekonomiese regte as fundamentele menseregte kwalifiseer nie, is hy daarvan oortuig dat 'n regering na die burgers se sosio-ekonomiese belange moet omsien (Paine, s.j.:117).

Volgens Paine (s.j.:131) moet elke arm gesin 'n toelaag kry vir elke kind onder 14 jaar. Dit sal finansiële druk op arm ouers verlig en ouers in staat stel om hulle kinders skool toe te stuur. Dit is noodsaaklik dat kinders onderrig word, want deur onderrig kan hulle later vir hulleself sorg en 'n waardige lewenstandaard voorsien (Paine, s.j.:132). 'n Regering kan nie toelaat dat iemand nie onderrig ontvang nie (Paine, s.j.:133). Families wat ná 'n finansiële toelaag nog steeds nie die kinders skool toe kan stuur nie, moet 'n verdere toelaag ontvang vir skoolgelde (Paine, s.j.:134).

Paine (s.j.:132,133) bepaal dat aan ouer mense sosiale sekuriteit gegee moet word. Hy onderskei tussen “opkomende bejaardes” en “bejaarde mense”. Die opkomende bejaardes begin by 'n ouderdom van 50 jaar, terwyl die bejaarde mense se ouderdom by 60 begin. Die opkomende bejaardes moet gedeeltelik ondersteun word, terwyl die bejaarde mense ten volle ondersteun moet word. Volgens Paine is dit elkeen se reg om hierdie ondersteuning te kry: “This support, as already remarked, is not of the nature of a charity but of a right” (Paine, s.j.:133).

Verdere sosio-ekonomiese belange waaraan regerings, volgens Paine, prioriteit behoort te gee, is die volgende (vgl. Paine, s.j.:134-136):

- Ondersteuning vir elke behoeftige vrou wat geboorte skenk.
- Ondersteuning vir elke pasgetroude paartjie wat dit nodig het.
- 'n Toelaag vir die begrafnisuitgawes van 'n persoon wat vir sy werk reis en te sterwe kom ver vanaf sy vriende en familie.
- Werkseleenthede te alle tye.
- Tydelike huisvesting vir die wat dit nodig het.

Paine, as 'n verdediger van die Franse Revolusie, is ten gunste vir die daarstelling van 'n grondwet. Vir hom is 'n grondwet nie die handeling van 'n regering nie, maar van die mense wat die regering daarstel. Die grondwet vorm die wet waarvolgens die regering 'n land moet regeer (Paine, s.j.:98,99). Die regering word daargestel deur 'n demokratiese verkiesing van die burgers (Paine, s.j.:94).

Paine maak nêrens melding daarvan dat sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte in 'n grondwet beskerm moet word nie. Inteendeel, in navolging van die Franse grondwet, is hy ten gunste van die klassieke liberale regte in 'n grondwet. Dit is egter duidelik dat sosio-ekonomiese regte by hom groot prioriteit geniet het.

### **3.3.2 Karl Marx (1818-1883)**

Die handhawing van die klassieke menseregte kon nie voorkom dat mense tydens die Industriële Revolusie in sosiale ellendes verval nie. Die klassieke menseregte, wat die staat daarvan weerhou om in te meng in die private lewe van die individu, kan nie 'n menswaardige bestaan vir alle landsburgers verseker nie. Net so kan die klassieke menseregte, wat die formele gelykheid van almal voor die wet waarborg, nie voorkom dat minderbevoorregte mense deur ekonomies magtige medemense uitgebuit word nie. Inteendeel, die klassieke menseregte wat vryheid sonder staatsinmenging gewaarborg het, het aan fabriekseienaars tydens en ná die Industriële Revolusie 'n uitstekende geleentheid gegee om hulle geldmag tot nadeel van finansiële kwesbare medemense te misbruik (De Villiers, 1984:23). Karl Marx het in opstand gekom teen hierdie verkeerde toestande van die vroeë kapitalisme.

Karl Heinrich Marx (1818-1883) was 'n Duitse ekonoom, filosoof en revolusionêr. Sy geskryfte vorm die basis van 'n reeks idees wat bekend staan Marxisme. Met die hulp van Friedrich Engels (1820-1895) is die moderne teorie van sosialisme en kommunisme grootliks aan hom te danke. Marx en Engels is sterk beïnvloed deur die filosofie van G.W.F. Hegel wat bekend is vir sy dialektiek (vgl. Wolfson, 1995; Medish, 1981:59).

In kontras met die klassieke leerstuk van menseregte, wat klem lê op individuele regte, sien Marx die mens as 'n gemeenskapswese. Derhalwe beskou Marx menseregte as regte van die egoïstiese mens wat homself volkome van sy medemens en die gemeenskap afskei:

“None of the so-called human rights, therefore, goes beyond the egotistical man, the man who, in bourgeois society, is separated from the community and withdrawn into himself, his private interest and his private will. Man is not conceived here as a member of his species; rather, the life of the species, that is, society, is conceived as a framework imposed upon individuals, a limitation of their original independence. The only bonds that hold them together are natural necessity, private interests, the conservation of property and their egotistical desires” (Marx, 1959:27,28).

Volgens Marx (1959:28,30) vervreem menseregte die egoïstiese mens van sy medemens, en daarom ook van die res van die gemeenskap. Dié (klassieke) regte stel die individu in staat om homself ten koste van ander terug te trek in sy eie private sfeer en daar sy eie vermoëns te geniet en eiemagtig daaroor te beskik. Dit breek die burgerlike samelewing in afsonderlike individue op, wie se verhouding bepaal word deur regte, en nie deur wedersydse voorregte nie (Marx, 1959:32,33). Teenoor die klassieke menseregte, wat 'n egoïstiese vryheidsopvatting het, kan ware bevryding alleen verwesenlik word wanneer die mens homself as 'n gemeenskapswese erken en sy kragte in diens van die gemeenskap stel. Marx stel dit soos volg:

Human emancipation is achieved only when the individual gives up being an abstract citizen and becomes a member of his species as individual man in his daily life and word and situation...” (Marx, 1959:34).

In sy siening van die geskiedenis en die werklikheid is Marx beïnvloed deur Hegel (vgl. Wolfson, 1995; Vorster, N, 2002:147). As 'n dialektiese materialis, en in navolging van Hegel, glo hy dat die geskiedenis ontwikkel deur dialektiese teenstrydighede heen. Die mens word bevry deur wetenskaplike vooruitgang enersyds en voortdurende klassestryd andersyds. Die materiële orde is vir hom 'n orde wat voortdurend verander deur sosio-ekonomiese kragte. Daarom glo hy nie in ewige natuurlike en onveranderlike beginsels nie. Vir hom is dit

idealistiese abstraksies wat die materiële realiteit van sosio-ekonomiese kragte ontken (vgl. Stumpf, 1994:417; Vorster, N, 2002:147).

In teenstelling met Locke wat die mag van die staat probeer inperk het, brei Marx die mag van die staat uit. Deur die dialektiese ontwikkeling van die geskiedenis ontstaan 'n sosialistiese staat met onbeperkte bevoegdhede. Hierdie staat is 'n tipe van 'n messiaanse heilstaat wat die belange van die werkers op die hart dra en alle klasseonderskeidings ophef (vgl. Vorster, N, 2002:147).

Die kritiek van Marx teen menseregte moet nie geïnterpreteer word as 'n afwysing van die idee van menseregte as sodanig nie. Dit is die burgerlike en liberale vorm waarin die klassieke menseregte gegiet word, wat afgewys word. Daarom het Friedrich Engels byvoorbeeld gesê dat die reg op gelykheid nie net op die gebied van die staat toegepas moet word nie, maar ook op maatskaplike en ekonomiese gebied (De Villiers, 1984:24).

### **3.3.3 Die grondwette van die Sowjetunie en die Duitse Demokratiese Republiek**

Vir langer as 'n millennium was Rusland 'n absolute monargie waarin outokratiese regeerders die seggenskap gehad het. In 1905 is Nicholas II egter geforseer om 'n manifest te publiseer waarin beperkte politieke vryheid toegestaan is en 'n parlement, die sogenaamde *Duma*, daargestel is. Vir die volgende twaalf jaar het hierdie vaag bewoorde dokument gedien as 'n tussentydse grondwet vir Rusland (Medish, 1981:116; Lih, 1995).

Tydens die Russiese Revolusie van 1917 het Vladimir Lenin (1870-1924) en sy volgers beheer oor Rusland oorgeneem. Lenin het Marx se idees verander om in te pas by Rusland se omstandighede sodat sy ideologie bekend staan as Marxisme-Leninisme (Medish, 1981:66,67).

In 1918 het Lenin en sy regering 'n nuwe grondwet daargestel. Dit was die eerste grondwet van die Unie van Sosialistiese Sowjetrepublieke (USSR), wat in 1922 gestig is. In 1923 is die tweede grondwet vir die nuutgestigte USSR gepubliseer. Hierdie dokument is vervang deur die derde Sowjet-grondwet van 1936, toe die opbou van sosialisme in die USSR byna voltooi was. Die vierde Sowjet-grondwet van 1977 het die uitbouing van kommunisme in die USSR ten doel gehad (vgl. Medish, 1981:116; Lih, 1995).

In hierdie grondwette van die voormalige USSR is daar vir die eerste keer aan sosio-ekonomiese regte 'n definitiewe plek as fundamentele regte gegee. In hierdie grondwette word dit duidelik gestel dat elkeen die reg op arbeid, op opvoeding, op gesondheidsorg, op behuising, op 'n kulturele lewe, op beskerming teen werkloosheid, op beskerming teen arbeidsongeskiktheid, op 'n voldoende lewenstandaard, en op rus en vrye tyd het (vgl. De Villiers, 1984:24; Grondwet, USSR, 1923:18-20; Grondwet, USSR, 1936:50-52).

Die grondwette van die USSR bevat egter nie net sosio-ekonomiese regte nie, maar ook sekere klassieke liberale regte (wat ook bekend staan as burgerlike en politieke regte). Hierdie regte sluit in die reg op vryheid van spraak, persvryheid, godsdiensvryheid, die vryheid om te vergader, en die vryheid om verenigings te organiseer (Grondwet, USSR, 1936:50-52; De Villiers, 1984:25). Die menseregte in die grondwette van die USSR is egter soos misleidende advertensies met kleinskrif. Die lang lysie van menseregte in die laaste grondwet van die voormalige USSR bevat die volgende kwalifisering in Artikel 39: "Enjoyment by citizens of their rights and freedoms must not be to the detriment of the interests of society or the state, or infringe on the rights of other citizens" (Grondwet, USSR, 1977:339). Artikel 50 wat vryheid van spraak, pers, vergadering en assosiasie waarborg, het die volgende voorwaarde: "In accordance with the interests of the people and in order to strengthen and develop the Socialist system..." (Grondwet, USSR, 1977:341). Die reg om aan politieke organisasies te behoort, moet uitgeoefen word "in accordance with the aims of building communism" (Grondwet, USSR, 1977:341).

Uit al die grondwette van die USSR is dit duidelik dat die grondwet moet funksioneer binne die ideologie van Marxisme-Leninisme. Uit die geskiedenis van die voormalige USSR is dit duidelik dat die Sowjetunie nooit deur wette of 'n grondwet geregeer is nie, maar deur 'n ideologie. Dit het daartoe gelei dat die val van die kommunisme in 1991 in Rusland onafwendbaar was.

Na die Tweede Wêreldoorlog het die geallieerde magte daartoe ingestem om die grootste deel van Oos-Duitsland aan Pole en die USSR te gee. Die oorblywende gedeelte van Duitsland is in vier streke verdeel. Die spanning van die Koue Oorlog het egter veroorsaak dat die tydelike verdeling tussen die Sowjetunie in die ooste en die Britse, Franse en Amerikaanse streke in die weste 'n permanente verdeling geword het (Niewyk, 1995). Kort nadat die

Westerse magte in 1949 toegelaat het dat die vier streke in westelike Duitsland herenig, en dat parlementêre demokrasie herstel word in die Federale Republiek van Duitsland, het die Russe die Duitse Demokratiese Republiek (DDR), onder leiding van Duitse kommuniste, in die ooste ingestel (vgl. Niewyk, 1995).

Die DDR het twee grondwette gehad. Die eerste een het van krag geword in 1949 met die daarstelling van die republiek. Die tweede is in 1968 bekendgestel. Net soos die USSR, het die grondwette van die DDR sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte erken. Ook burgerlike en politieke regte is in die grondwette ingesluit (vgl. Childs, 1969:83-86; Grondwet, DDR, 1949:218-220). Maar, net soos die grondwette van die USSR, is hierdie regte onderwerp aan streng beperkings (Childs, 1969:87).

Die rede vir die streng beperkings op menseregte (veral burgerlike en politieke regte) in die grondwette van die USSR en die DDR is omdat hierdie grondwette eerder 'n kollektivistiese as 'n individualistiese inslag het. Die individu moet sy regte onderwerp aan die regte van die groep. Soos hierbo aangetoon, moet menseregte funksioneer binne die ideologie van kommunisme.

Alhoewel die voormalige USSR en die DDR albei deur die ideologie van kommunisme geregeer is, het die insluiting van sosio-ekonomiese regte as fundamentele regte in die grondwette van hierdie lande die internasionale gemeenskap bewus gemaak van die belangrikheid van hierdie regte. Dit het daartoe bygedra dat sosio-ekonomiese regte ook 'n plek gekry het in die VN se Universele Verklaring van Menseregte (vgl. UN, 1995:153-155).

### **3.3.4 Die rol van die Internasionale Arbeidsorganisasie**

Die Internasionale Arbeidsorganisasie (IAO) is gestig op 28 Junie 1919 tydens die Verdrag van Versailles. Die IAO se hoofkantoor is in Genève, Switserland, en in 1946 het dit die eerste gespesialiseerde agentskap van die VN geword (Stoessinger, 1995). Die IAO beywer hom vir regverdigde en menslike werksomstandighede vir alle werkers. Die organisasie het ontstaan as 'n reaksie van Westerse lande teen die ideologieë van Marxisme-Leninisme en sosialisme (vgl. Alston & Steiner, 2000:242).

In die jare tussen die Eerste en die Tweede Wêreldoorlog het die IAO minimum internasionale standaarde oor verskeie aangeleenthede daargestel wat later deel sou uitmaak van sosio-ekonomiese regte. Dit is onder andere konvensies wat handel oor vryheid van assosiasie en die reg om vakbonde te organiseer, gedwonge arbeid, minimum ouderdom vir werk, werksure, weeklikse rus, beskerming tydens siekte, versekering teen ongevalle, versekering teen ouderdom en ongeskiktheid, en beskerming teen diskriminasie. Dit was veral die Groot Depressie van die vroeë dertigerjare wat die belangrikheid van sosiale beskerming vir werkloos beklemtoon het (vgl. Alston & Steiner, 2000:242).

### 3.3.5 Adam Smith en die etiek van sosio-ekonomiese regte

Adam Smith is bekend vir sy werk: *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. In hierdie uitgebreide werk beskryf Smith ekonomiese vryheid en die konsekwensies daarvan. Aandag word gegee aan konsepte soos selfbelang, die verdeling van arbeid, die rol van markte en die internasionale gevolge van 'n laissez faire-ekonomie.

Volgens Smith (1892:3-5) word welvaart geskep deur 'n toenemende verdeling van arbeid. Deur verdeling van arbeid word verskillende beroepe geskep, met verskillende vlakke van lone. 'n Beroep wat moeilik is om te aan te leer het 'n hoër loon tot gevolg, asook beroepe wat gevaarlik is of wat vuil werk insluit (Smith, 1892:76-78).

Alhoewel lone deur die vryemarkstelsel bepaal moet word, bepleit Smith regverdige en menslike lone.

“A man must always live by his work, and his wages must at least be sufficient to maintain him. They must even upon most occasions be somewhat more; otherwise it would be impossible for him to bring up a family, and the race of such workmen could not last beyond the first generation” (Smith, 1892:52).

Smith (1892:62-64) bepleit ook goeie werksomstandighede en genoeg rus vir werkers. Swak werksomstandighede en oorwerkte werkers is in elke geval tot nadeel van werkgewers. “It will be found that the man who works so moderately as to be able to work constantly, not only preserves his health the longest, but, in the course of the year, executes the greatest quantity of work (Smith, 1892:64).

Smith het 'n positiewe benadering tot selfbelang. Selfliefde is vir hom 'n deugsame karakter wat nie in stryd is met simpatie teenoor ander nie (Henderson, 2002). Selfbelang in 'n vryemarkstelsel dien ook die belange van ander. Armsorg op sigself is nie genoeg nie – mense moet deur selfbelang in die ekonomie hulle eie sosio-ekonomiese belange bevorder (vgl. Henderson, 2002).

### **3.3.6 Milton Friedman en die etiek sosio-ekonomiese regte**

Milton Friedman is 'n Amerikaanse ekonoom wat 'n leidende rol speel in die monetêre skool van ekonomiese denke. Volgens hom is daar 'n noue verband tussen inflasie en die geldvoorraad. Inflasie kan beheer word deur die hoeveelheid geld wat die Federale Reserwebank in die nasionale ekonomie beskikbaar stel (Wikipedia encyclopedia, 2006). Hy verwerp die gebruik van fiskale beleid om aanvraag te bestuur, en die inmenging van die regering by die ekonomie. Die regering moet ook weerhou word van inmenging in die mark van geldeenhede – wisselkoerse moet toegelaat word om vrylik te verander (Wikipedia encyclopedia, 2006).

Net soos Smith, is Friedman 'n voorstander van selfbelang in 'n vryemarkstelsel. Maar die neoliberalistiese tradisie van Friedman vat selfbelang 'n trappie verder. Waar Smith gevoel het dat besighede 'n sosiale verantwoordelikheid het teenoor hulle werknemers en dat hulle menslik vergoed moet word, voel Friedman dat besighede net een sosiale verantwoordelik het – die vermeerdering van winste op 'n eerlike en wettige manier (Friedman, 1967:33). Die vergoeding van werknemers moet nie bepaal word deur hulle behoeftes nie, maar alleen deur die inkomste wat hulle genereer (Friedman, 1967:161,162).

Volgens Friedman (1971:58-60; 1973:27-30) is die winsgedrewenheid van besighede die enigste manier waarop mense se sosio-ekonomiese regte bevorder kan word. Winste en die vermeerdering van die geldvoorraad syfer deur tot by die armste mense van die samelewing, en daarom is die maak van wins die oplossing vir armoede (vgl. Vorster, 2006a:1117).

### 3.3.7 Beoordeling van die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte

- Paine (s.j.:28) gaan uit van die siening dat die mens van nature 'n waardigheid het, en daarom met waardigheid behandel moet word. Omdat die mens 'n natuurlike waardigheid het, het hy ook sekere natuurlike regte. Hierdie natuurlike regte word deur die natuurlike rede van die mens daargestel. Dieselfde kritiek teen die vroeë humanisme se siening van menseregte kan dus ook teen Paine gegee word. Die Skrif leer duidelik dat mens van nature geen waardigheid het nie. Die mens ontvang waardigheid van God, wat hom na sy beeld geskep het (vgl. 2.3.3). Die Skrif leer ook duidelik dat die mens nie inherent goed is sodat hy menseregte kan “uitdink” nie. As dit dan so is dat die mens met waardigheid op sosio-ekonomiese gebied behandel moet word, is dit omdat God hom hierdie waardigheid gee.
- Die probleem met Karl Marx en die sosialisme is dat die regte van die individu opgaan in die regte van die gemeenskap. Die Skrif leer egter dat daar 'n gesonde balans tussen die individu en die gemeenskap moet wees. Aan die een kant is menseregte nie iets wat die mens toekom ten koste van sy naaste nie. Hiervoor het Jesus Christus die gesindheid van liefde kom leer. Dit gaan nie oor my regte wat my alleen toekom nie, maar oor hoe ek my naaste se regte die beste kan dien. Dit beteken egter nie dat die individu geen regte het nie. Die Christelike etiek leer dat die regte van die individu ook beskerm moet word – maar nooit ten koste van die gemeenskap nie. Aan die ander kant moet die gemeenskap ook nie só beskerm word dat die individu geen plek het nie. Jesus Christus het immers gekom om elkeen wat in Hom glo persoonlik te verlos en om hom/haar deel te maak van sy kerk. Binne die kerk het elke individu 'n plek en funksie waardeur die hele liggaam opgebou word (1 Kor. 12).

Verdere kritiek kan ook gegee word teen Marx se optimistiese siening van die geskiedenis. Sy siening dat die geskiedenis ontwikkel deur dialektiese teenstrydighede tot 'n messiaanse heilstaat van klasseloosheid, kan nie gehandhaaf word nie. Die Skrif leer duidelik dat die wêreld en die mens deur die sonde verwoes is. Die mens kan nie uit homself 'n heilstaat begin nie. Deur die Heilige Gees begin God sy herskeppende werk in die gelowige (vgl. Kol. 3:10). Wanneer Christus weer kom, kom hy om hierdie wêreld weer nuut te maak (Open. 21:5).

- Net soos by Karl Marx, word burgerlike en politieke regte in die grondwette van die USSR en die DDR onderwerp aan die heil van 'n klasselose gemeenskap. Soos dit uit die bespreking van hierdie grondwette geblyk het, het hulle alleen die funksie gehad ter wille van die bevordering van 'n ideologie.
- Die opkoms van die IAO moet verwelkom word. Die kritiek teen die IAO is dat hulle arbeidsetiek konteksbepalend is. 'n Goeie prinsipiële fundering vir billike arbeidspraktyke ontbreek egter.
- Teenoor die kommunisme, wys Adam Smith dat daar ook 'n kapitalistiese benadering tot sosio-ekonomiese regte is. Dat die staat die ekonomie totaal en al beheer is nie noodwendig die oplossing vir sosio-ekonomiese probleme nie. Wanneer besighede en werkgewers hulle verantwoordelikheid teenoor werknemers beseef, word sosio-ekonomiese regte ook beskerm. 'n Totale neoliberalistiese benadering tot sosio-ekonomiese regte, soos Milton Friedman dit voorskryf, is egter prinsipiël onaanvaarbaar. Die beginsel van liefde tot ander, geld ook in die ekonomie (vgl. Vorster, 2006a:1115).

### **3.4 Die verdere ontwikkeling van die etiek van sosio-ekonomiese regte na die Tweede Wêreldoorlog**

#### **3.4.1 Die totstandkoming van die Verenigde Volke-Organisasie**

Aan die einde van die Tweede Wêreldoorlog was menseregte hoofsaaklik 'n interne aangeleentheid wat soewereine state self gereël het. Die gruweldade van die twee wêreldoorloë het regeringsleiers egter laat beseef dat iets gedoen moes word om soortgelyke katastrofes te voorkom (Van der Vyver, 1973, I:400). Dit het daartoe gely dat die Verenigde State, Brittanje en die Sowjetunie (en later ook China) in Dumbarton Oaks, in Washington D.C., ontmoet het om die daarstelling van 'n algemene internasionale organisasie voor te stel. Die doel van die organisasie sou wees om oplossings te soek vir internasionale ekonomiese, sosiale en ander humanitêre probleme, en om respek vir menseregte en fundamentele vryhede te bevorder (vgl. Fitzpatrick *et al.*, 2001:7; De Villiers, 1984:26,27). Dit het gelei tot die stigting van die Verenigde Volke-Organisasie (voortaan VVO) in 1945, toe die oorgrote

meerderheid van die lidlande die grondwet van die organisasie onderteken het (Hilderbrand, 1995).

In artikel 1 van die grondwet van die VVO word die doel van die organisasie uiteengesit:

“To develop friendly relations among nations, based on respect for the principle of equal rights and self-determination of peoples, and to take other appropriate measures to strengthen universal peace; To achieve international cooperation in solving international problems of an economic, social, cultural or humanitarian character, and in promoting and encouraging respect for human rights and for fundamental freedoms for all without distinction as to race, sex, language, or religion; To be a centre for harmonizing the actions of nations in the attainment of the common ends” (UN, 1995:143).

Hieruit is dit duidelik dat die VVO gesien word as 'n organisasie wat universele belange en die regte van die mens moet beskerm. Die VVO wil respek vir menseregte bevorder sodat vrede daardeur gehandhaaf kan word.

Om nie die instelling van die VVO te vertraag nie, is daar aanvanklik besluit om nie 'n menseregtekatalogus in die grondwet van dié organisasie op te neem nie. Daarvoor is daar 'n menseregtekommissie in die lewe geroep wat drie take moes verrig (vgl. De Villiers, 1984:27):

- ❖ In die eerste plek moes hierdie kommissie 'n universele verklaring van menseregte formuleer wat uitdrukking gee aan die gemeenskaplike regsoortuiging van die volkere.
- ❖ Tweedens moes toegesien word dat 'n internasionale verdrag gesluit word waarin volke hulself volkeregterlik verbind aan hierdie menseregte.
- In die derde plek moes daar deur gepaste maatreëls toegesien word dat hierdie menseregte daadwerklik toegepas word.

Die eerste van dié drie take is voltooi toe die Universele Verklaring van Menseregte (UVM) op 10 Desember 1948 sonder enige teenstem deur die Algemene Vergadering van Verenigde Volke aanvaar is. Die afhandeling van hierdie taak was 'n moeisame proses omdat daar eers 'n kompromie bereik moes word tussen die Westerse lande en die kommunistiese lande. Die Westerse lande het groot klem gelê op burgerlike en politieke regte, terwyl die kommunistiese lande groot klem gelê het op sosio-ekonomiese regte. Dié kompromie kan duidelik gesien word in die dertig artikels van die Universele Verklaring van Menseregte. Artikels 3 tot 21 bevat 'n lys burgerlike en politieke regte terwyl artikels 22 tot 27 'n lys sosio-ekonomiese regte

bevat (vgl. De Villiers, 1984:27,28). Die Universele Verklaring van Menseregte bevat dus burgerlike en politieke regte én sosio-ekonomiese regte.

Alhoewel die Universele Verklaring van Menseregte 'n belangrike mylpaal vir internasionale menseregte was, het dit geen bindende gesag gehad nie. Daarom het die menseregtekommissie van die VVO ook die tweede taak gekry om toe te sien dat 'n internasionale verdrag gesluit word waarin volke hulself volkeregterlik verbind aan menseregte. Dit het daartoe gelei dat twee menseregte-konvensies tot stand gekom het: een oor sosiale, ekonomiese en kulturele regte; die ander oor burgerlike en politieke regte. Hierdie twee menseregte-konvensies is in 1966 aanvaar, en het van krag geword in 1976 (Vorster, 2000c:127; Liebenberg, 1995:361; Seleane, 2001:33,34; UN, 1995:229). Hulle staan bekend as die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte (IKESKR) en die Internasionale Konvensie oor Burgerlike en Politieke Regte (voortaan IKBPR).

Om toe te sien dat menseregte daadwerklik toegepas word, is daar in die derde plek internasionale ooreenkomste gesluit waarin menseregte vir spesifiek probleemgebiede uitgewerk is (De Villiers, 1984:29). Ooreenkomste is byvoorbeeld gesluit teen volksmoord (1948), oor gedragsreëls tydens oorlogvoering (die Rooikruis-konvensies van 1949), oor politieke regte van die vrou (1953), teen diskriminasie in die onderwys (1960), teen rassediskriminasie (1965) en oor die regsposisie van vlugteling (1967) (De Villiers, 1984:29).

### **3.4.2 Die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte**

Tussen 1949 en 1951 het die menseregtekommissie van die VVO gewerk aan 'n enkele konvensie wat te doen het met beide kategorieë regte, naamlik burgerlike en politieke regte én sosio-ekonomiese regte. Onder druk van Westerse lande in die menseregtekommissie het die Algemene Vergadering in 1951 egter besluit dat daar twee verskillende konvensies moes wees wat afsonderlik handel oor die twee verskillende kategorieë regte (Alston & Steiner, 2000:244,245).

Diegene wat ten gunste was van 'n enkele konvensie het aangevoer dat menseregte nie waterdig in twee kategorieë verdeel kan word óf hiërargies georganiseer kan word nie. Alle

regte moet op dieselfde tyd bevorder en beskerm word. Sonder sosio-ekonomiese regte is burgerlike en politieke regte alleen maar nominale regte; sonder burgerlike en politieke regte kan sosio-ekonomiese regte nie beskerm word nie (Alston & Steiner, 2000:245).

Diegene wat ten gunste was van twee aparte konvensies het geargumenteer dat burgerlike en politieke regte onmiddellik afgedwing kan word, terwyl sosio-ekonomiese regte nie dadelik toegepas kan word nie, maar progressief geïmplementeer moet word (Liebenberg, 2001). Burgerlike en politieke regte is negatiewe regte wat die staat verhoed om op sekere wyses op te tree, terwyl sosio-ekonomiese regte positiewe regte is wat 'n positiewe plig op die staat plaas. (Alston & Steiner, 2000:245).

Soos hierbo aangedui (vgl. 3.4.1), het twee menseregtekonvensies in 1966 tot stand gekom, naamlik die Internasionale Konvensie oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte (IKESKR) en die Internasionale Konvensie oor Burgerlike en Politieke Regte (IKBPR). Beide konvensies bevat die reg op selfbeskikking, die reg op gelykheid en vryheid van diskriminasie, die regte van werkers, die reg van kinders en families op spesiale beskerming en bystand deur die staat, en kulturele regte. As gevolg van die doel van hierdie studie sal daar nie verder ingegaan word op die inhoud van die IKBPR nie.

Die IKESKR is die grootste internasionale konvensie vir die beskerming van sosio-ekonomiese regte. Dit word in vyf "dele" verdeel (vgl. UN, 1995:229-234):

- Deel 1 (soos deel 1 van die IKBPR) erken die reg op selfbeskikking.
- Deel 2 bepaal die verantwoordelikhede van state wat hierdie konvensie bekragtig. Subartikel 2(1) lui soos volg:

"Each state party to the present covenant undertakes to take steps, individually and through international assistance and co-operation, especially economic and technically, to the maximum of its available resources, with a view to achieving progressively the full realization of the rights recognised in the present covenant by all appropriate means, including particularly the adoption of legislative measures."

- Deel 3 noem spesifieke substantiewe regte. Dit sluit in die reg op werk en gunstige werksomstandighede; op rus en vrye tyd; die reg om vakbonde te stig, daarby aan te sluit, en om staak; die reg op spesiale beskerming vir die gesin, moeders en kinders; op 'n voldoende lewenstandaard, insluitend kos, klere en behuising; op fisiese en geestelike gesondheid; op onderwys; en op wetenskaplike en kulturele lewe.

- Deel 4 gaan oor internasionale implementering.
- Deel 5 bevat sekere bepalings wat eie is aan 'n menseregteverdrag.

Sosio-ekonomiese regte is egter nie beperk tot IKESKR nie. Verskeie ander verdrae (vgl. 3.4.3) beklemtoon ook die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte en die beskerming daarvan. Wêreldwyd is daar ook 'n al hoe groter besef van die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte, en al hoe meer lande neem hierdie regte as fundamentele regte in hulle grondwette op.

### **3.4.3 'n Nuwe etos oor sosio-ekonomiese regte ná die Tweede Wêreldoorlog**

Die totstandkoming van die UVM en die IKESKR het veroorsaak dat daar op internasionale vlak 'n nuwe etos oor sosio-ekonomiese regte tot stand begin kom het. Hierdie etos bestaan daaruit dat die wêreld ná die Tweede Wêreldoorlog die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte begin insien het. Lande het begin besef dat hulle nie net 'n verantwoordelikheid het ten opsigte van die tradisionele politieke en burgerlike regte nie, maar ook ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Ook die kerk het begin besef dat hy nie apaties teenoor sosio-ekonomiese regte kan staan nie, maar dat hy 'n belangrike roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte het. Die kerk moet opnuut gaan besin oor wat sy sosiale en missiologiese roeping in die wêreld is (vgl. Vorster, 2000c:137).

Die nuwe etos oor sosio-ekonomiese regte is verder uitgebou deur verskeie ander konvensies en verklarings oor sosio-ekonomiese regte ná die Tweede Wêreldoorlog. In hierdie verband kan gewys word op die Konvensie oor die Afskaffing van Diskriminasie teen Vroue (1985) (UN, 1995:322-326), die Konvensie oor die Regte van die Kind (1989) (UN, 1995:334-343), die Wêreldverklaring oor die Oorlewing, Beskerming en Ontwikkeling van Kinders (1990) (UN, 1995:354-364), en die Konvensie oor Beskerming van die Regte van Trekarbeiders en Lede van hulle Gesinne (1990) (UN, 1995:383-402).

Internasionale konferensies oor menseregte, soos die Teheran Konferensie (22 April – 13 Mei 1968) en die Weense Konferensie (14 – 25 Junie 1993), het verder bygedra om 'n nuwe internasionale etos oor sosio-ekonomiese regte tot stand te bring (vgl. UN, 1995:69,92). Die

Verklaring van Teheran wat tydens die Teheran Konferensie uitgereik is het die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte vir politieke en burgerlike regte sterk beklemtoon:

“Since human rights and fundamental freedoms are indivisible, the full realization of civil and political rights without the enjoyment of economic, social and cultural rights is impossible. The achievement of lasting progress in the implementation of human rights is dependent upon sound and effective national and international policies of economic and social development” (UN, 1995:248).

Tydens die opening van die Weense Konferensie oor Menseregte op 14 Junie 1993, het die voormalige sekretaris-generaal van die VN, Boutros Boutros-Ghali die interafhanklikheid van alle menseregte beklemtoon (UN, 1995:92, 441-448). Tydens dié konferensie het dit duidelik geword dat die beskerming van sosio-ekonomiese regte net so belangrik is soos die beskerming van politieke en burgerlike regte (UN, 1995:382).

Nog ’n belangrike gebeurtenis wat bygedra het tot die nuwe etos oor sosio-ekonomiese regte is die *African Charter*. In ontwikkelende land word groot klem gelê op gelykheid, die reg op ontwikkeling en die sosio-ekonomiese regte wat daarmee gepaardgaan. Die erkenning van sosio-ekonomiese regte word beskou as ’n noodsaaklik voorwaarde vir politieke en burgerlike regte en die realisering van selfontwikkeling. Dit word duidelik uit die inleiding tot die *African Charter*:

“...it is henceforth essential to pay particular attention to the right to development and that civil and political rights cannot be dissociated from economic, social and cultural rights in their conception as well as universality and that the satisfaction of economic, social and cultural rights is as guarantee for the enjoyment of civil and political rights” (UN, 1995:284).

Uit artikels 27 tot 29 van die *African Charter* is dit duidelik dat groot klem gelê word op groepsregte en die pligte van die individu teenoor die groep. Individuele vryheid en regte kan ingeperk word vir die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte.

As gevolg van die nuwe internasionale etos oor sosio-ekonomiese regte begin al hoe meer lande om nie net burgerlike en politieke regte in hulle grondwette te beskerm nie, maar ook sosio-ekonomiese regte. Op regsfilosofiese gronde het verskeie navorsers oortuigend aangetoon dat sosio-ekonomiese regte wel as fundamentele regte in ’n grondwet beskerm kan word (Boshoff, 1991:446-461; De Vos, 1997:67-101; Haysom, 1992:451-463; Liebenberg, 2002; Mureinik, 1992:464-474).

### **3.4.4 Evaluering van die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte ná die Tweede Wêreldoorlog**

Die voorkoms van sosio-ekonomiese regte in die UVM, die IKESKR en die nuwe etos oor sosio-ekonomiese wat sedert die Tweede Wêreldoorlog ontwikkel het, moet waardeur word. Uit hoofstuk 2 is dit duidelik dat sosio-ekonomiese regte prinsipieel baie belangrike menseregte is wat so effektief as moontlik beskerm moet word. Die beklemtoning van die interafhanklikheid van menseregte is ook 'n positiewe ontwikkeling, want die Skrif ken geen onderskeiding tussen generasies van regte nie.

Weereens kan die vraag gevra word wat die vertrekpunt is vir die beskerming van sosio-ekonomiese regte. Die Skrif leer dat sosio-ekonomiese regte beskerm moet word omdat God die mens menswaardig geskep het en omdat dit 'n opdrag van God is.

Vervolgens word daar nou aandag gegee aan die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydraes tot die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte.

### **3.5 Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die etiek van sosio-ekonomiese regte**

Die kerke in Europa het 'n oorwegend negatiewe houding ingeneem teenoor die eerste verklarings van menseregte. Tog was daar altyd individuele Christene wat die saak van menseregte goedgesind was en dit bevorder het (De Villiers, 1984:20). Die negatiewe ingesteldheid van die kerke kan toegeskryf word aan die feit dat menseregte die bevoorregte posisie van die Rooms-Katolieke Kerk tydens die Franse Revolusie uitgedaag het (De Villiers, 1984:21). Die Franse Revolusie het kerke verder negatief teenoor menseregte gestem toe terreurdade teen die kerk gepleeg is onder die vaandel van vryheid, gelykheid en broederskap (De Villiers, 1984:21). Die Rooms-Katolieke Kerk, maar ook ander staatskerke in Europa, het menseregte gevolglik beskou as 'n totale revolusionêre aanslag teen die bestaande politieke en kerklike orde (De Villiers, 1984:21).

'n Verdere rede vir die kerk se verzet teen die leerstuk van menseregte, is die humanistiese en sekulêre denke van die Verligting. Met die redelikheid van die mens as uitgangspunt, het die

Verligting verskeie menseregte geformuleer wat in die inherente natuur van die mens sou setel (Vorster, N, 2002:176). Die humanisme van die Verligting se antropologiese werklikheidsbeskouing het te staan gekom teenoor die teosentriese werklikheidsbeskouing van die kerk. Dié optimistiese mensbeskouing was vir die kerke onaanvaarbaar en onversoenbaar met die radikale verdorwenheid van die mens. Die kerk het menseregte daarom as rasionalisties, optimisties, individualisties en sekularisties veroordeel (De Villiers, 1984:21,22).

Tog het kerklike en teologiese tradisies se houding teenoor menseregte gaandeweg verander, sodat hulle 'n waardevolle bydrae tot die etiek van menseregte, spesifiek sosio-ekonomiese regte gelewer het. Daarom sal die bydraes van die Rooms-Katolieke Kerk en die Protestantse kerke vervolgens ondersoek word. Binne die Protestantse kerke word aandag gegee aan die Wêreldraad van Kerke, die Lutherse tradisie en die Gereformeerde tradisie.

### **3.5.1 Die Rooms-Katolieke Kerk**

Die eerste fase van die Roomse Kerk se bydrae tot die etiek van sosio-ekonomiese regte het aan die einde van die 19de eeu by Pous Leo XIII (1878-1903) begin. Hy lewer kritiek op die klassieke menseregte. Vir hom is die leerstuk van die klassieke menseregte 'n liberalistiese vryheidsbeskouing wat 'n bedreiging inhou vir die staat en die kerk (De Villiers, 1984:31). In sy maatskaplike ensikliek *Rerum novarum* maak hy voorsiening vir verskeie ekonomiese, sosiale en religieuse regte. Die wanpraktyke van die Industriële Revolusie veroorsaak dat hy hom veral toespits op die regte van arbeiders (vgl. Broeckx, 1946:17; Leo XIII, 1946:261,262).

Leo XIII verset hom teen die sosialisme, wat alle privaatbesit wil omskep in gemeenskaplike besit. Volgens hom benadeel dit die arbeiderstand, is dit onregverdig teenoor regmatige besitters, misvorm dit die taak van die staat en bring dit volslae verwarring in die maatskappy (Leo XIII, 1946:263). Teenoor die sosialisme, lê Leo XIII groot klem op die ekonomiese reg van individue. In aansluiting by die natuurlike teologie van Thomas van Aquino het Leo XIII hom telkens beroep op die natuurreg (vgl. Leo XIII, 1946:263,264; Vorster, N, 2002:178). Volgens hom het die mens die natuurlike reg op alle basiese middele wat nodig is vir 'n menslike bestaan (vgl. Vorster, N, 2002:178). Dit sluit in die reg om te staak, en om te rus, regverdige werksure en werksomstandighede, kontrakte tussen werknemers en werkgewers,

en billike belasting (Leo XIII, 1946:271,281-286). Verder mag kinders ook nie arbeid verrig voordat hulle liggaamlik daartoe in staat is nie, en die staat moet sorg vir die welsyn van die werkersklas, die regte van individue en die regte van arm en weerlose mense (Leo XIII, 1946:280-283).

Tussen die twee wêreldoorloë het Pous Pius XI (1922-1939) voortgebou op Leo XIII se siening van sosio-ekonomiese regte. In sy ensiklik *Quadragesimo anno* brei hy uit op *Rerum novarum* en pleit hy ook vir die waardige behandeling van alle mense, ook op ekonomiese en sosiale gebied (Pius, XI:298). Ná die Tweede Wêreldoorlog fundeer Pous Johannes XXIII menseregte in eienskappe wat die mens van nature besit, waarvan redelikheid en vryheid die vernaamste is. Omdat God die mens na sy beeld geskape het, het die mens hierdie eienskappe (John XXIII, 1963:392,393). Hierdie gedagtegang kry ons ook by die natuurregleer van Thomas van Aquino. Die *lex aeterna* (ewigheidsreg) is God se wil vir die heelal, en hieruit word die *lex naturae* (natuurreg) afgelei, wat onskeibaar deel is van die mens se rede. En omdat die mens 'n natuurlike rede het, het hy natuurlike menseregte (Van der Vyver, 1975:10,11).

Behalwe vir politieke en burgerlike regte erken Johannes XXIII ook sosio-ekonomiese regte in *Pacem in terris*. Hierdie regte sluit in die reg op werk en die reg op 'n voldoende lewenstandaard (John XXIII, 1963:180). Hierdie regte plaas twee korrelerende pligte op die individu. In die eerste plek het hy 'n verpligting teenoor homself. Die reg op 'n voldoende lewenstandaard vereis byvoorbeeld dat hy dienooreenkomstig op 'n waardige wyse moet leef. In die tweede plek plaas dit die verpligting op die individu om soortgelyke regte van ander mense te eerbiedig en te beskerm (John XXIII, 1963:397,400).

Die Rooms-Katolieke Kerk het hul siening oor sosio-ekonomiese regte verder uitgebrei in die pastorale konstitusie oor die kerk (*Gaudium et spes*) en in die dokument "Geregtigheid in die wêreld" wat die standpunt van die biskopsinode van 1971 weergee. Volgens hierdie dokumente het die mens menseregte omdat hy van nature waardigheid besit. Op die biskopsinode van 1974 is 'n samevattende indeling gemaak van al die menseregte wat nodig geag is om in 'n omvattende sin waardigheid aan die mens te gee (vgl. De Villiers, 1984:31,32).

### 3.5.2 Die Protestantse kerke

Die Protestantse kerke se bydrae tot die etiek van menseregte het hoofsaaklik in die 20ste eeu begin. In die veertiger- en vyftigerjare is hierdie kerke se betrokkenheid by menseregte beheers deur hul verzet teen die Nazi-regering in Duitsland en die kommunistiese regering in Rusland. Die gevolg was dat die kerk se stryd om die handhawing van menseregte hoofsaaklik gegaan het oor die handhawing van die klassieke vryheidsregte, en in die besonder oor godsdienstvryheid as 'n mensereg (De Villiers, 1984:33).

In die sestigerjare het die Protestantse kerke die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte toenemend begin insien. Dit was veral die stryd van kerke in ontwikkelende lande teen kolonialistiese en neo-kolonialistiese uitbuiting, en die teologie van bevryding wat hierdie regte onder die aandag van Protestantse kerke gebring het (vgl. De Villiers, 1984:33,34). Dit was dan veral binne die Wêreldraad van Kerke waar sosio-ekonomiese regte 'n prominente plek begin inneem het.

Die Lutherse Wêreldfederasie (voortaan LWF) het in 1976 in Genève 'n konferensie oor menseregte gehou (Vorster, N, 2002:187). Die resultate van die konferensie is gepubliseer in 'n dokument met die titel *Theologische Perspektiven der Menschenrechte*. Hierdie dokument is 'n samevatting van die Lutherse tradisie se siening van menseregte.

Binne die Gereformeerde tradisie is die daar twee dokumente wat van belang is vir menseregte. Die een is *The theological basis of human rights* van die *World Alliance of Reformed Churches* (voortaan WARC), en die ander is die *Testimony on human rights* van die *Gereformeerde Ekumeniese Sinode*. Omdat die *Gereformeerde Ekumeniese Sinode* se naam verander het na die *Gereformeerde Ekumeniese Raad*, sal daar op laasgenoemde manier na hulle verwys word.

#### 3.5.2.1 Die Wêreldraad van Kerke

Die prominente plek wat sosio-ekonomiese regte op ekumeniese vergaderings begin inneem het, kan duidelik afgelees word uit veranderings wat binne die Wêreldraad van Kerke (voortaan WRK) begin intree het. Aanvanklik het die WRK direk na die Tweede Wêreldoorlog klem gelê op burgerlike en politieke regte, en die reg op godsdienstvryheid (vgl.

Vorster, N, 2002:205, 206). Kerke uit ontwikkelende lande het egter gedurende die sestigerjare al hoe meer verteenwoordiging op die WRK begin kry. Hierdie feit, en die ontwikkeling van die bevrydingsteologie, het veroorsaak dat daar binne hierdie ekumeniese liggaam 'n paradigmaskuif begin ontstaan het (vgl. De Villiers, 1984:34). Volgens Vorster, N (2002:207) kan die *Church and Society*-konferensie, wat in 1966 'n Genève gehou is, as 'n draaipunt in die geskiedenis van die Wêreldraad van Kerke beskou word. Tydens hierdie konferensie is ongeregtheid vanuit die oogpunt van die armes belig, en is daar klem gelê op die gaping tussen ryk en arm lande wat oorbrug moet word (vgl. World Council of Churches, 1975b:134).

Dat die WRK deur die bevrydingsteologie beïnvloed is, is duidelik uit die volgende stelling wat tydens die WRK se vergadering in Uppsala in 1968 gemaak is:

“The Word of God testifies that Christ takes the side of the poor and the oppressed. We Christians, who have not always taken sides as He did, now see a worldwide struggle for economic justice. We should work to vindicate the right of the poor and oppressed and to establish economic justice among the nations and within each state” (World Council of Churches, 1968:61).

Tydens Uppsala en ander konferensies en vergaderings wat sou volg, het die WRK die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte oor en oor beklemtoon.

In 1974 het die WRK 'n internasionale konferensie oor menseregte in St. Pölten gehou. Samesprekings is gevoer oor maniere waarop menseregte in die wêreld geïmplementeer kan word. Die Christelik liefde is gesien as die diepste motief vir die realisering van menseregte. Tydens hierdie samespreking is 'n indeling van menseregte gedoen en is daar gepoog om die sogenaamde teenstelling tussen sosio-ekonomiese regte en politieke en burgerlike regte te oorbrug. Klem is gelê op die ondeelbaarheid van die verskillende menseregte soos dit in die UVM, die IKESKR en die IKBPR gevind word (World Council of Churches, 1974:35; vgl. De Villiers, 1984:34,35). Klem is ook gelê op die regte van mense in Derdewêreldlande wat die slagoffers van kolonialisme en imperialisme was (World Council of Churches, 1974:36).

Net soos in Uppsala in 1968, is die byeenkoms van die WRK in 1975 in Nairobi sterk deur die bevrydingsteologie beïnvloed. Die temas van geregtigheid, soladariteit en bevryding kenmerk Nairobi se verslag oor menseregte (vgl. Vorster, N, 2002:209). Christus word voorgelê as 'n lyder wat hom beywer het vir die regte van armes en onderdruktes (World Council of

Churches, 1975a:101). In die Nairobi-verslag word tien kategorieë menseregte onderskei, naamlik: die reg op basiese lewensbehoefte, die reg op selfbeskikking, die reg op kulturele identiteit, die regte van minderhede, die reg om deel te hê aan die besluitnemingsproses binne 'n gemeenskap, die reg op verskil van mening, die reg op persoonlike waardigheid, die reg op godsdienstvryheid, en vryheid van geslagsdiskriminasie en rassisme (World Council of Churches, 1975a:103-106).

Ander vergaderings wat deur WRK gehou is waar die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte beklemtoon is, is dié in Vancouver (1983) en Canberra (1991). In die verklaring van *Diakonia 2000 call to be neighbours* wat in 1986 uitgereik is, word gepleit vir konfrontasie met onregverdige sosiale strukture (World Council of Churches, 1987:123). Interkerklike hulp het ook te doen met die stryd teen ongeregtigheid, armoede en onderdrukking (World Council of Churches, 1991:133).

Nadat die WRK in 1998 'n internasionale konferensie oor menseregte in Morges, Switserland, gehou het, is daar in 1999 in Harare 'n nuwe verklaring oor menseregte deur die WRK uitgereik. In hierdie verklaring word aandag aan verskeie menseregte gegee, ook sosio-ekonomiese regte. Alle regte is belangrik en is interafhanklik van mekaar (World Council of Churches, 1999:194-198). Die Harare-verklaring beklemtoon die noodsaaklikheid van menseregte vir menslike eenheid (World Council of Churches, 1999:199). Uit die Harare-verklaring is dit ook duidelik dat die WRK daartoe geneig is om insigte uit ander godsdienste en kulture oor menseregte onkrities oor te neem (World Council of Churches, 1999:204). Deur God se algemene genade kan ander godsdienste en kulture 'n waardevolle bydrae lewer tot menseregte (vgl. Calvin, 1984b:96, Inst. 2.8.1). Die Christelike godsdienst moet egter altyd sulke insigte prinsipieel beoordeel.

Samevattend kan dus gesê word dat die WRK tydens die sestigerjare van die vorige eeu begin het om die belangrikheid van sosio-ekonomiese regte sterk te beklemtoon. Die beskerming en realisering van sosio-ekonomiese regte is begrond in die bevrydingsteologie, wat die sosiale en ekonomiese bevryding van die mens vooropstel. Tussen 1966-1975 is geweld voorgehou as 'n toelaatbare middel om onderdrukkende strukture omver te werp. Die Harare-verklaring het egter 'n meer gematigde benadering begin inneem.

### 3.5.2.2 Die Lutherse tradisie

Die Lutherse tradisie se dokument oor menseregte met die titel *Theologische Perspektiven der Menschenrechte* beklemtoon die universele karakter van menseregte. Menseregte het egter ook 'n plaaslike karakter, want die realisering van menseregte is afhanklik van heersende sosio-ekonomiese, kulturele en historiese toestande. Sommige menseregte, soos byvoorbeeld die regte van vroue en kinders, moet voorrang geniet in kontekste waar dit geskend is. Basiese universele menseregte moet egter altyd erken word (LWF, 1978:45).

Universele menseregte word omskryf as:

“the right to life and the inviolability of the person, in particularly liberty of thought, conscience and religion, and also the right to equality of men and women, children and old peoples, the rights to participate in society and the right to share in political and economic decisions, as also the right to cultural identity and national self-determination” (LWF, 1978:45).

Die LWF beklemtoon individuele regte (politieke en burgerlike regte) en kollektiewe regte (sosio-ekonomiese regte). Fundamentele individuele regte (die reg op lewe, op persoonlike waardigheid, vryheid van denke, gewete, en godsdiens) moet deur elke politieke sisteem gerespekteer word (LWF, 1978:46).

Sosiale regte moet nie net deur elke gemeenskap gewaarborg word nie, maar elke gemeenskap moet ook klem lê op die verantwoordelikheid wat sy burgers teenoor hierdie regte het. Elke gemeenskap moet nie net burgers se menseregte beskerm nie, maar hy moet sy burgers die geleentheid gee om te deel in politieke, sosiale en ekonomiese verantwoordelikheid (LWF, 1978).

Volgens die LWF kan kollektiewe regte beperkend inwerk op individuele regte:

“The rights to personal freedom and personal economic initiative are at the same time limited and supplemented by the rights of the community: Limited, in so far as the individual rights of individual persons and of whole groups is bounded by the rights of others and of the community, supplemented, in so far as the modern state also takes responsibility for securing the material foundations of life for its citizens” (LWF, 1978:46).

Vorster, N (2002:187) merk tereg op dat die Lutherse standpunt oor menseregte baie sterk deur 'n tweeterreineleer gekenmerk word. Op grond van Luther se onderskeiding tussen wet en evangelie word die hele lewe in twee ryke ingedeel. Die een is die ryk van God, en die ander is die ryk van die wêreld. Die ryk van God is die sfeer van die kerk. Dit is heilig en word deur die evangelie en die genade geregeer. Daarteenoor is die ryk van die wêreld sekulêr. Dit is die sfeer van die staat en word deur staatswette geregeer. Die heersende norm vir die ryk van die wêreld is geregtigheid.

Menseregte-aangeleenthede val binne die sfeer van die ryk van die wêreld (Du Toit, 1988:187). Die ryk van die wêreld word egter nog steeds deur God regeer. God se Wet het universele betekenis vir alle mense. Daarom gee sy Wet normatiewe beginsels vir sekulêre geregtigheidsbeginsels (Du Toit, 1988:37). Christene moet daarom 'n kritiese solidariteit toon met die handhawing van menseregte wêreldwyd omdat die ryk van die wêreld ook terrein is van God se voortdurende skepping (Vorster, N, 2002:187).

### **3.5.2.3 World Alliance of Reformed Churches**

Volgens die WARC se *Theological basis of human rights* wat in 1976 verskyn het, het die mens nie inherent menseregte nie, maar dit is deur God aan hom gegee (WARC, 1976:51). Menseregte word gefundeer in die skepping, verbond en koninkryk. Moltmann (1977:130) vat die begroning van die WARC soos volg saam:

“On the ground of the creation of man and woman in the image of God, on the ground of the incarnation of God for the reconciliation of the world, and on the ground of the coming of the kingdom of God as the consummation of history, the concern entrusted to Christian theology is one for the humanity of persons as well as for their ongoing rights and duties.”

Die WARC erken eerste-, tweede- en derdegenerasieregte. Sosio-ekonomiese regte is net so belangrik soos politieke en burgerlike regte, en daarom moet alle menseregte beskerm en bevorder word (vgl. WARC, 1976:52; Moltmann, 1977:141,142). Regte impliseer egter ook pligte. Die mens het pligte teenoor ander omdat hy God se rentmeester oor die skepping is (WARC, 1976:52).

Die sonde het egter die mens as beeld van God korrup gemaak. Maar God se genade oorkom alle menslike tekortkominge en bring herstel in die handhawing van menseregte. Die kerk het

daarom die taak om God se bevrydende genade aan die wêreld te verkondig (WARC, 1976:53). Omdat God die mens deur Jesus Christus bevry het van die sonde, moet die mens ook op politieke, sosiale en ekonomiese gebied bevry word van onderdrukking deur die erkenning van menseregte. Die bevryding van onderdrukking kan selfs revolusionêr wees (WARC, 1976:54-57). Hieruit is dit duidelik dat die WARC, soos die Politieke Teologie, klem lê op die konsep van bevryding. Jürgen Moltmann skryf byvoorbeeld vir die WARC:

“According to the New Testament, Christian theology reflects the liberation of human beings from sin, law, and death through the coming, the sacrifice, and resurrection of Jesus Christ. In the lordship of the crucified Son of Man, the vicious circle of evil, which must bear ever greater evil, is broken through, and the freedom of the children of God begins to appear. Liberation through the vicarious death of Christ, the new covenant in his blood, and the new rights and duties of the fellowship which is composed of slaves and freemen, Jews and gentiles, men and women (Gal. 3:28) are the basic content of the biblical witness of the New Testament” (Moltmann, 1977:131).

#### 3.5.2.4 Die Gereformeerde Ekumeniese Raad

Die *Gereformeerde Ekumeniese Raad* (voortaan GER) se *Testimony on human rights* wat in 1983 verskyn het, is die mees omvattende dokument oor menseregte binne die Gereformeerde tradisie. In 1984 is hierdie dokument deur die Sinode van Chicago aan ledekerke versprei, en sedertdien word hierdie dokument beskou as 'n standaardweergawe van die Gereformeerde tradisie se siening van menseregte.

In die prinsipiële fundering van menseregte hanteer die *Testimony on human rights* die Skrif as 'n geheel. Die openbaringshistoriese gang van die Skrif word as vertrekpunt gebruik met die skepping, sondeval en verlossing as belangrikste draaipunte in die openbaringsgeskiedenis (RES, 1983:95).

Die prinsipiële fundering van menseregte begin by die skepping:

“All creation, including all its creatures, especially human creatures as imagers of God, therefore find their right-of-existence and reason-of-existence in the service they owe their Maker. This divine claim, which rests fully, jointly, and equally upon us all, is the firm foundation upon which all human rights rests, prior to all else” (RES, 1983:96).

Die mens wat na die beeld van God geskep is, se verhouding met die skepping en ander mense word deur sy verhouding tot God bepaal (RES, 1983:96,97). Die mens se vertikale verantwoordelikheid teenoor God definieer sy horisontale verantwoordelikheid teenoor sy naaste (RES, 1983:96). Die plek van regte in menslike verhoudings word deur 'n driedimensionele perspektief bepaal, naamlik (1) die individu se verantwoordelikheid teenoor ander, (2) ander se verantwoordelikheid teenoor die individu, en (3) die mense se gesamentlike verantwoordelikheid teenoor God. Deurdat die mens na die beeld van God geskep is, het hy menseregte van God ontvang en het hy die verantwoordelikheid gekry om ander se menseregte te respekteer en te bevorder (RES, 1983:100).

Deur Adam het alle mense gesondig en is die mens se beeldskap van God radikaal aangetas. Deur die sondeval het die skending van menseregte begin en word die lewe van die mens gekenmerk deur konflik (RES, 1983:103).

Direk na die sondeval begin God om verlossing vir die mens te bewerk. Deur Abraham kies Hy vir Hom 'n volk uit en begin om sy beeld in die mens te herstel (RES, 1983:105). Hy gee aan sy volk die Wet waardeur menseregte beskerm en gerespekteer moet word (RES, 1983:105-107). In die Pentateug gee God verskeie wette vir die beskerming van menseregte. Ook die sosio-ekonomiese regte van armes, weduwees, weeskinders en vreemdelinge word op 'n besondere manier beskerm (RES, 1983:106-110).

Dit is veral die profete wat Israel se skending van sosio-ekonomiese regte kritiseer (RES, 1983:110-112). Die volk het egter die profete se boodskap verwerp en daarom het God hulle in ballingskap laat gaan. God skep egter weer die moontlikheid van verlossing deur 'n oorblyfsel van Israel te laat terugkeer na hulle land. Hierdeur skep God weer 'n nuwe moontlikheid vir sy volk om sy beeldskap te vertoon, om verantwoordelikheid voor sy aangesig te leef, en 'n nuwe verantwoordelikheid om menseregte te eerbiedig (RES, 1983:113).

Nie net die profete nie, maar ook die Geskrifte spreek die skending van sosio-ekonomiese regte aan. Die Geskrifte roep Israel op tot die herstel van God se geregtigheid (RES, 1983:114-117).

Die beloftes van die Ou Testament vind hulle vervulling in die Nuwe Testament. Christus is die vervulling van die Wet, die Profete en die Geskrifte. Christus is die volmaakte beeld van God. Deur sy lewe, dood en opstanding het hy die beeld van God in die gelowiges herstel (RES, 1983:117). Dit is die finale grondslag van alle menseregte. Want “almal wat Hom aangeneem het, dié wat in Hom glo, het Hy die *reg* gegee om kinders van God te word” (Joh. 1:12). Christus gee aan sy kerk die sendingopdrag as die “supreme declaration of human rights” (RES, 1983:117). Dit is die reg en verantwoordelikheid van alle mense om die evangelie te hoor en daarin te glo, maar dit is ook die reg en verantwoordelikheid van sy dissipels om dit te verkondig (RES. 1983:117).

Die evangelies getuig daarvan hoe Jesus menseregte, en dan veral ook sosio-ekonomiese regte, beskerm. Christus reik uit na diegene wat in die oë van die Jode uitgeworpenes was, naamlik armes, herders, sondaars, vrouens, Samaritane en heidene. Dit is dan veral Lukas wat fokus op die “poor and needy” (RES, 1983:118-121). Tydens sy hele lewe het Christus self die skending van sy menseregte ervaar, en dan veral ook tydens sy onregverdige verhoor deur Herodes en Pilatus, waarna dit 'n hoogtepunt bereik met sy versoenende dood aan die kruis. Deur sy opstanding herstel Christus alle regte, en deur sy hemelvaart en regering gaan Hy voort om alle regte te onderhou en te waarborg (RES. 1983:121).

Na sy hemelvaart het Christus nie die gelowiges alleen agtergelaat nie. Hy gee aan hulle sy Heilige Gees om sy verlossende werk in hulle lewe te aktualiseer. Pinkster is die begin van 'n diepe begeerte na geregtigheid. Dit het tot gevolg dat gelowiges versoening soek in menslike verhoudings, en dat die lewens van mense beskerm en bevorder word (RES, 1983:122). In die briewe van die Nuwe Testament, en dan veral Romeine, word menseregte gefundeer in die skepping en die versoenende werk van Jesus Christus. Gelowiges word opgeroep om volgens die vervulde Wet van Christus te leef, naamlik liefde en geregtigheid (RES, 1983:122,123).

Terwyl gelowiges nog hier op aarde is, ervaar hulle die spanning van die koninkryk van God wat reeds gekom het, maar nog nie ten volle gekom het nie. Die skending van menseregte herinner daaraan dat God se verlossende plan nog in volheid moet kom. Die hele skepping is oppad na 'n nuwe hemel en aarde waar die skepping na sy oorspronklike bedoeling herskep gaan word, en waar menseregte eerbiedig gaan word (RES, 1983:124).

Die GER se *Testimony on human rights* eindig met 'n verklaring waarin die volgende menseregte erken word: die reg op lewe, die reg op basiese lewensbehoefte, die reg op 'n huweliks- en familielewe, die reg op vryheid van aanbidding, die reg op godsdienstvryheid, die reg op werk, die reg op vryheid van assosiasie, die reg op politieke deelname, die reg op vrye keuse van onderwys, die reg op vryheid van diskriminasie, die reg op gelyke toegang tot publieke administrasie en die reg op die gebruik van natuurlike hulpbronne. Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (voortaan GKSA) het hierdie verklaring goedgekeur en voorgelê aan die onderhandelingsproses vir verandering in Suid-Afrika.

### **3.5.3 Evaluering van die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se bydrae tot die etiek van sosio-ekonomiese regte**

- Die Rooms-Katolieke Kerk het 'n waardevolle bydrae tot sosio-ekonomiese regte gelewer deur die belangrikheid van hierdie regte te beklemtoon. Pous Leo XIII, wat die ekonomiese regte van die individu teenoor die sosialisme beklemtoon het, moet waardeer word. Die Rooms-Katolieke Kerk pleit vir die waardige behandeling van alle mense, ook op sosio-ekonomiese gebied. Die individu se verantwoordelikheid teenoor sy eie sosio-ekonomiese regte en die van ander word ook positief beklemtoon.

Die Rooms-Katolieke Kerk se fundering van menseregte is egter problematies. Net soos by die humanisme, word menseregte in die natuurreg gefundeer. Menseregte word gefundeer in eienskappe wat die mens van nature sou besit, waarvan redelikheid en vryheid die vernaamste is. So 'n natuurregtelike fundering van menseregte kan nie prinsipiël aanvaar word nie. Dit is nie Skriftuurlik nie en dit hou nie rekening met die gevolge van die sondeval vir menseregte nie. Verder moet onthou word dat die mens nie van nature menseregte het nie, maar dat dit Godgegewe gawes aan die mens is.

- Die WRK het daartoe bygedra dat sosio-ekonomiese regte onder die aandag van Westerse lande gebring is. Die WRK het die belangrikheid vir die beskerming van sosio-ekonomiese regte baie sterk beklemtoon. Prinsipiël kan egter die volgende kritiek teen die WRK gegee word:
  - Die persepsie word geskep dat die WRK nie altyd as 'n kerklike liggaam funksioneer nie. Die rede hiervoor is dat die vergaderings van dié organisasie nie altyd volgens

- prinsipiële beginsels ingerig word nie, maar deur pragmatiese en politieke oorwegings. Hierdie feit, saam met die feit dat die WRK tussen 1966 en 1975 revolusionêre geweld goedgepraat het, skep die indruk dat die WRK die gevaar loop om as 'n politieke organisasie te funksioneer.
- Die WRK moet daarteen waak om sekulêre menseregte teorieë onkrities oor te neem. Sosio-ekonomiese regte moet prinsipiël uit die Skrif gefundeer word (vgl. hoofstuk 2) en op 'n verantwoordelike wyse bevorder en beskerm word. Kerklike liggame moet daarteen waak om sosio-ekonomiese regte te verpolitiseer.
  - Enige kerklike organisasie moet onthou dat verkeerde ekonomiese en sosiale strukture begin by die mens se sondige aard. En daarom moet die kerk God se boodskap van verlossing van sonde duidelik bly verkondig. Wanneer die Heilige Gees deur God se Woord mense se harte verander, dan verander sondige strukture ook. Natuurlik moet sondige strukture ook gekritiseer en verander word. Maar 'n boodskap wat net gaan oor die bevryding van ekonomiese en sosiale strukture is 'n verskraling van die Bybelse verlossingsboodskap. Die WRK skep die persepsie dat die bevryding van ekonomiese en sosiale nood al is waaroor verlossing gaan.
- Net soos by die WRK, slaag die Lutherse tradisie nie daarin om 'n goeie Skriftuurlike fundering vir menseregte te gee nie. Die groot rede hiervoor is die Lutherse Kerk se tweeterreineleer. Sekulêre begrondings van menseregte word te maklik aanvaar omdat dit gesien word as deel van die domein van die wêreld. Volgens die Lutherse Kerk word die domein van die wêreld nie deur die evangelie regeer nie, maar deur menslike wette. Die Lutherse tradisie gee 'n goeie definisie van die verhouding tussen individuele en kollektiewe regte, maar 'n goeie fundering ontbreek.
  - Die WARC gee in *The theological basis of human rights* 'n goeie fundering aan menseregte deur gebruik te maak van skepping, verbond en koninkryk as Skriftuurlike beginsels. Eerste-, tweede- en derdegenerasieregte word erken, asook die mens se pligte teenoor die ander omdat hy God se rentmeester oor die skepping is. Die WARC se dokument oor menseregte is ongelukkig beïnvloed deur die Politieke Teologie. Dit wil amper voorkom of die bevryding van die mens van onderdrukkende ekonomiese en sosiale strukture as hoogste doel gestel word.

- Die GER se *Testimony on human rights* is 'n deeglike studie oor die fundering van menseregte, en daarmee ook sosio-ekonomiese regte. Deur die openbaringshistoriese gang van die Skrif as vertrekpunt te gebruik, met die skepping, sondeval en verlossing as die belangrikste draaipunte in die openbaringsgeskiedenis, kom die hele Skrif tot sy reg in die fundering van menseregte. Hierdie studie sou egter meer volledig gewees het as Bybelse temas ook gebruik is om menseregte te fundeer – soos geregtigheid, liefde, barmhartigheid, waarheid en vryheid.

### 3.6 Samevatting en gevolgtrekking

- Uit die bespreking van hierdie hoofstuk is dit duidelik dat die konsep van menseregte, soos ons dit vandag ken, 'n relatief nuwe konsep is wat hoofsaaklik gedurende die afgelope paar eeue ontwikkel het. Tog het die etiek van menseregte 'n lang ontwikkelingsgeskiedenis wat teruggaan tot by die Sofiste en die Stoïsyne vóór Christus. Menseregte in 'n Bybelse sin gaan egter nog verder terug – tot by die skepping van die wêreld toe God die mens na sy beeld geskep het (vgl. 2.3). Menseregte bestaan dus al lankal. Die mens het net die afgelope paar eeue begin om die leerstuk van menseregte te formuleer en as fundamentele regte in grondwette te erken.
- Gedurende die 17de en 18de eeu is menseregte hoofsaaklik gesien as “negatiewe” regte wat die owerheid verhoed om op 'n sekere maniere op te tree. Die rede hiervoor is omdat daar tydens die Verligting probeer is om grense vir owerheidsgesag daar te stel. In reaksie op die misbruik van mag is sekere “regte” geformuleer om die owerheid se mag te beperk. Hierdie groep menseregte staan vandag bekend as politieke en burgerlike regte.
- Tydens die 19de en 20ste eeu is daar begin om 'n nuwe groep menseregte te formuleer wat vandag bekend staan as sosio-ekonomiese regte. Hierdie regte is “positief” in hul aard omdat hulle positiewe reaksie vereis om hulle te laat realiseer. Dit het egter al hoe duideliker begin word dat nie net sosio-ekonomiese regte positiewe reaksie vereis nie, maar ook politieke en burgerlike regte. Die voormalige kommunistiese lande, die Internasionale Arbeidsorganisasie, asook die verskillende teologiese en kerklike tradisies het 'n belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte.

- Sedert die stigting van die VVO, na aanleiding van gruweldade van die Tweede Wêreldoorlog, het daar op internasionale vlak 'n nuwe etos oor menseregte tot stand gekom. Die interafhanklikheid van verskillende menseregte is al hoe meer besef. Die verskillende kerklike en teologiese tradisies het 'n baie belangrike rol gespeel om die interafhanklikheid tussen sosio-ekonomiese regte en politieke en burgerlike regte te beklemtoon.
  
- Alhoewel die verskillende teologiese en kerklike tradisies 'n belangrike bydrae gelewer het tot die ontwikkeling van sosio-ekonomiese regte, ontbreek daar dikwels 'n goeie Skriftuurlike fundering van sosio-ekonomiese regte. In aansluiting by die humanisme, begrond die Rooms-Katolieke Kerk menseregte byvoorbeeld in eienskappe wat die mens van nature sou besit. Soos dit in hierdie hoofstuk aangetoon is, het die WRK ook nie 'n goeie Skriftuurlike begroning van menseregte nie. Die WARC en die GER slaag egter daarin om 'n goeie prinsipiële fundering van menseregte te gee.
  
- Die WRK is in sy toepassing van sosio-ekonomiese regte baie sterk deur die Politieke Teologie beïnvloed. Hulle is tot so 'n mate beïnvloed dat die verligting van sosio-ekonomiese nood as die enigste doel van die kerk gestel word. Uit die prinsipiële fundering van sosio-ekonomiese regte is hoofstuk 2 is dit duidelik dat sosio-ekonomiese rege baie belangrike menseregte is. Die kerk se taak gaan egter nie op in die verligting van sosio-ekonomiese nood nie. In hoofstuk 5 en 6 sal dit duidelik word wat die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte in werklikheid is.

## HOOFSTUK 4

### Die geskiedenis van die etiek van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika

---

#### 4.1 Inleiding

Om Suid-Afrika se huidige sosio-ekonomiese situasie te verstaan, is dit belangrik om te weet hoe die etiek van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika ontwikkel het. Kennis van die geskiedenis van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika help die kerk om te verstaan wat sy uitdagings ten opsigte van hierdie menseregte in Suid-Afrika is.

Hierdie hoofstuk het ten doel om die geskiedenis van Suid-Afrika ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte te ondersoek en te beoordeel sodat die kerk daardeur ingelig kan wees vir die toekoms. Aandag sal gegee word aan Suid-Afrika se sosio-ekonomiese geskiedenis sedert 1652.

Ses sistematiese periodes kan in Suid-Afrika se geskiedenis onderskei word (vgl. Terreblanche, 2002:14-16):

- Die eerste periode het vanaf 1652 tot 1795 gestrek, en is gekenmerk deur die merkantilistiese en feodale sisteem wat ingestel is deur Nederlandse kolonialisme. Gedurende hierdie periode het die Trekboere 'n semi-onafhanklike feodale sisteem met sy eie gesag en arbeidsverhoudinge laat ontstaan. Hierdie feodale subsisteem was egter nie heeltemal onafhanklik nie, en moet daarom as deel van die Nederlandse koloniale sisteem beskou word.
- Die tweede periode, wat van 1795 tot ±1890 geduur het, het die tydperk van Britse kolonialisme ingelui. Die Britse kolonialisme het begin om die merkantilistiese, feodale en tradisionele patrone van die Nederlandse Oos-Indiese Kompanjie, die Trekboere en die inheemse bevolking onderskeidelik te vernietig.
- Die derde periode het vanaf 1835 tot 1880 gestrek. In hierdie periode het die Voortrekkers daarin geslaag om twee onafhanklike republieke noord van die Oranjerivier tot stand te bring. Die gesag wat die twee republieke gehad het was baie twyfelagtig, maar tog was hulle onafhanklik genoeg om hulle eie sake te kon reël.

- Die vierde periode van 1880 tot 1948 was die tydperk van Britse imperialisme. Na die ontdekking van diamante in 1867 en goud in 1886 het die Britse kolonialisme verander na 'n vorm van Britse imperialisme. Die Britse imperialisme het probeer om 'n nuwe politieke en ekonomiese struktuur daar te stel sodat Suid-Afrika se minerale uitgebuit kon word.
- Die vyfde periode, wat vanaf 1948 tot 1990 gestrek het, was die tydperk van apartheid. Hierdie periode is gekenmerk deur Afrikanernasionalisme wat Afrikanerinstellings bevoordeel en bevorder het. Die sosio-ekonomiese belange van die blanke bevolking is bevoordeel, dikwels ten koste van ander bevolkingsgroepe.
- Die sesde periode wat in 1990 begin het, is gekenmerk deur 'n oorgang van die politieke-ekonomiese sisteem van blanke oorheersing na 'n nuwe sisteem van demokratiese kapitalisme. In hierdie nuwe periode van Suid-Afrika se geskiedenis sal groot sosio-ekonomiese probleme hanteer moet word wat ontstaan het as gevolg van ongelykhede in die verlede.

Terreblanche (2002:7,8) ondersoek hierdie ses sistematiese periodes in Suid-Afrika se geskiedenis uit die oogpunt van mag, grond en arbeid. Omdat toegang tot grond en arbeidsaamheid belangrike sosio-ekonomiese beginsels is, sal die geskiedenis van die etiek van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika veral vanuit hierdie twee oogpunte ondersoek word.

## **4.2 Die periode van 1652 tot 1795 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika**

### **4.2.1 Inleiding**

Op 6 April 1652 het Jan van Riebeeck en sy bemanning voet aan wal gesit aan die kus van Tafelbaai. In die naam van die Generale Vereenighde Nederlantsche Geoctroyeerde Oostindische Compagnie (voortaan VOC) is hy gestuur om 'n verversingspos aan die suidpunt van Afrika te stig (vgl. Van Aswegen, 1989:77). Jan van Riebeeck het egter nie in 'n leë land aangekom nie. Die gebiede na die Noorde en die Ooste was reeds bewoon deur die Khoi-Khoi (veewagters), die San (jagter-versamelaars) en die Bantoesprekendes (vgl. Elphick & Malherbe, 1990:1).

1652 moet daarom nie as 'n absolute beginpunt vir Suid-Afrika se geskiedenis beskou word nie. Vóór 1652 het inheemse bevolkings met hulle eie unieke geskiedenis reeds die land bewoon. Vir die doeleindes van hierdie studie word Suid-Afrika se geskiedenis sedert 1652 beskryf omdat die koms van Jan van Riebeeck 'n nuwe tydperk in Suid-Afrika se sosio-ekonomiese geskiedenis ingelui het.

Die VOC het met die stigting van 'n halfwegstasie vir die lang pad na Oos-Indië nie bedoel om 'n groot kolonie aan die suidpunt van Afrika te stig wat tot 'n eie onafhanklike staat kon ontwikkel nie. Die bedoeling was alleen maar om 'n verversingspos te stig wat skepe kon ondersteun in hulle reis na die Ooste (vgl. Davenport, 1991:19; Van Aswegen, 1989:77).

Binne die eerste paar dekades na die stigting van die verversingspos het die Kaap egter begin verander van 'n handelskolonie tot 'n vestigingskolonie. Die vestiging van 'n permanente blanke gemeenskap aan die Kaap, die verskynsel van ekonomiese en territoriale uitbreiding, en die koms van slawe na die Kaap was alles faktore wat veroorsaak het dat die Kaap teen 1795 vir alle praktiese doeleindes 'n kolonie was (vgl. Vorster, N, 2003:10-11).

Hierdie faktore wat veroorsaak het dat die Kaap verander het in 'n vestigingskolonie, het tot 'n groot mate ook die sosio-ekonomiese situasie van die Kaap bepaal. Vervolgens word daar nou aandag gegee aan die besetting van grond in die Kaap, die VOC se handelsbeleid in die Kaap en die toestand van arbeid in die Kaap as faktore wat die sosio-ekonomiese toestand van die Kaap gedurende die periode van 1652 tot 1795 bepaal het.

#### **4.2.2 Die besetting van grond in die Kaap (1652-1795)**

Die Kaap het in 1657 territoriaal begin uitbrei toe die VOC grond aan nege voormalige werknemers by Rondebosch gegee het en hulle aangemoedig het om hulle daar te vestig (Guelke, 1990:67). Hierdie setlaars het bekend gestaan as Vryburgers en het die kern uitgemaak van 'n blanke bevolking wat stadig begin toeneem het (Guelke, 1990:67).

Na die vestiging van setlaars as onafhanklike boere, het daar oorlog tussen die VOC en Khoi-Khoi in 1659 uitgebreek toe die Khoi-Khoi rooftogte op die setlaars begin uitvoer het (Böeseke, s.j.49,50). Die Khoi-Khoi het bedreig gevoel toe die setlaars hulle grond begin beset het. In 1660 is daar 'n vredesooreenkoms tussen die VOC en die Khoi-Khoi gesluit wat

ingrypende sosio-ekonomiese gevolge vir die Khoi-Khoi ingehou het. Die Khoi-Khoi het met dié ooreenkoms die soewereiniteit van die VOC erken in gebiede wat deur Vryburgers bewoon is. In ruil daarvoor is hulle nie aanspreeklik gehou vir skade wat hulle aangerig het nie (Elphick & Malherbe, 1990:10).

Met die aankoms van Simon van der Stel as goewerneur in 1679 is daar aan 'n verdere 20 setlaars grond toegeken in die distrik van Stellenbosch. Die toekenning van plase aan private burgers het die immigrasie van wit vroue aangemoedig. Tog was daar vir 'n hele paar dekades heelwat meer mans as vroue (Davenport, 1991:19). In 1789 het Simon van der Stel 180 Franse Hugenote na die Kaap toe laat kom en hulle gevestig waar Franschoek vandag geleë is (Davenport, 1991:19). Toe die toekenning van grond aan setlaars in 1717 gestaak is, was daar ongeveer 400 eiendomsplase in die kolonie. Die vrye bevolking het hulle hoofsaaklik besig gehou met die verbouing van koring en druiwe en die teel van beeste en skape (Guelke, 1990:67).

Na 1717 het 'n groeiende aantal setlaars begin om die binneland in te trek om hulle aan te sluit by die enkele Vryburgers wat hulle sedert 1703 as vee- of trekboere gevestig het op grond wat hulle van die VOC gehuur het (vgl. Terreblanche, 2002:156; Van Aswegen, 1989:96). Van 1703 tot 1770 het die Trekboere die gebied wat deur blankes bewoon is byna tien keer vergroot sodat die Kaapkolonie nie meer 'n kompakte nedersetting in die Suidwes-Kaap was nie. Die Kaapkolonie het 'n groot onduidelik omskrewe gebied geword wat tot byna aan die Oranjerivier in die Noorde en die Groot Visrivier in die Ooste gestrek het (Guelke, 1990:67). Die vrye bevolking het begin toeneem sodat hulle getalle van 2 000 in 1717 gegroei het tot 10 500 in 1780 (Guelke, 1990:67).

Die Kompanjie se grondbeleid het glad nie die Khoi-Khoi se reg op grond in ag geneem nie. Sonder oorlegpleging met die Khoi-Khoi is eiendomsplase aan setlaars toegeken, en daar is geen beheer uitgeoefen op Trekboere wat die binneland in getrek het nie (Van Aswegen, 1989:119). Die gevolg was dat al hoe meer grond van die Khoi-Khoi deur setlaars beset is. Hierdie besetting van grond deur Trekboere het 'n bedreiging begin inhou vir die Khoi-Khoi, wat afhanklik was van grond vir hulle vee. Om te oorleef, was die Khoi-Khoi genoodsaak om verder die binneland in te trek of om as arbeiders vir blanke boere te gaan werk (Van Aswegen, 1989:119).

Dit was egter nie net die Khoi-Khoi wie se sosio-ekonomiese belange deur die grondbeleid van die VOC bedreig is nie. Ook die San aan die Noord- en Noordoostegrens is deur die Trekboere bedreig. Die San het hoofsaaklik uit jagters bestaan wat rondgetrek het op soek na wild. Behalwe vir die jagters was daar ook enkele veebesittende San-gemeenskappe wat verspreid in Suider-Afrika gewoon het (vgl. Van Aswegen, 1989:124). Die blanke veeboere het begin om die jagvelde van die San binne te dring en die kern van die ekonomiese lewe van die San, naamlik jag, in gevaar gestel (vgl. Van Aswegen, 1989:125). Die gevolg was dat bloedige konfrontasies tussen die San en die Trekboere dwarsdeur die 18de eeu plaasgevind het. Maar alhoewel die San meer weerstand gebied het as die Khoi-Khoi, is hulle ook gedwing om noordwaarts te trek of om as arbeiders vir blanke boere te gaan werk ter wille van oorlewing (vgl. Van Aswegen, 1989:25,26).

Aan die Oosgrens het die Trekboere hulle nie net vasgeloop teen die Khoi-Khoi nie, maar ook teen die Xhosas wat weswaarts met hulle vee getrek het (Giliomee, 1990:432). Voortdurende konflik oor weiding in die Suurveld (die gebied tussen die Visrivier in die Ooste en die Sondagsrivier in die Weste) het geheers tussen die Khoi-Khoi, die Xhosas en die Trekboere. Sommige lede van die Khoi-Khoi het beskerming gaan soek by die Xhosas, en ander weer by die Trekboere (Giliomee, 1990:443). In 1779 het die eerste grensoorlog uitgebreek toe die Prinsloos van Agter-Bruintjieshoogte vee geroof het en 'n aantal Xhosas gedood het. Groepe Xhosas het wraak geneem en op hulle beurt weer 'n groot aantal vee gebuit. Die oorlog het tot 1781 geduur toe die boerekommando's die Xhosastamme verplig het om die Visrivier as die grens tussen die Trekboere en Xhosas te erken (Giliomee, 1990:446,447). Nie een van die twee groepe het egter die reëling gerespekteer nie, sodat daar in 1793 'n tweede grensoorlog tussen die Trekboere en die Xhosas uitgebreek het. Op die ou end het die Xhosas die koloniste uit die Suurveld verdryf. Die gevolg was dat die Oosgrens vir die koloniste toegegaan het (Vorster, N, 2003:25). Vir eers was die Trekboere se besetting van grond in die binneland gestuit.

#### **4.2.3 Die VOC se handelsbeleid in die Kaap (1652-1795)**

Die VOC het in 1602 ontstaan met die samesmelting van 'n aantal handelsmaatskappye (vgl. Van Aswegen, 1989:80; Terreblanche, 2002:153). Met belange in Indië en Indonesië het dit ontwikkel tot die suksesvolste handelsmaatskappy in die 17de en vroeë 18de eeu. Die handelsbeleid van die VOC is gekenmerk deur 'n monopoliestelsel wat die Nederlandse

regering aan die maatskappy toegestaan het (Terreblanche, 2002:153). Die maatskappy het gestreef na maksimum wins en minimum uitgawes deur beheer uit te oefen op die produksie van goedere, die koop en verkoop van goedere, en die vasstelling van goedere se pryse (vgl. Davenport, 1991:24; Van Aswegen, 1989:80). Deur sy monopolie op die speseryhandel na die ooste het die VOC byvoorbeeld tot 100% wins gemaak op goedere wat ná en van Indië uit- en ingevoer is. Daarbenewens is geld ook gemaak uit doeanegelde en hoë belastings (Mentzel, 1921, I:45,46). Die VOC se handelsbeleid het op die kort termyn groot voordele ingehou, maar op die langer termyn het dit tot sy ondergang gelei.

Die VOC het ontstaan in die merkantilistiese periode (1500-1880) van ekonomiese ortodoksie in Europa (Terreblanche, 2002:154). Volgens hierdie siening kon 'n land net ryk word deur 'n groot invloed van goud, en as dit beter handelsroetes en meer skepe gehad het vir koloniale uitbuiting as sy mededingers. Hierdie merkantilistiese mentaliteit wat militêre konflik, plunder, roof en uitbuiting geregverdig het, het die handelsbeleid van die VOC bepaal. Volgens 'n merkantilistiese handelsbeleid was dit geregverdig dat 'n land van geweld en oorlog gebruik maak om sy mag op swakker lande af te dwing wanneer ekonomiese belange gebots het. Hierdie benadering is nie net aangeneem deur die VOC en blanke koloniste nie, maar dit was ook die houding van die Trekboere gedurende die 18de en 19de eeu (Terreblanche, 2002:154).

Met die instelling van die Vryburgers in 1657 was die VOC nie van plan om aan hulle volle ekonomiese vryheid toe te ken nie. Die VOC het die Vryburgers bloot gesien as 'n metode om die swak landbouproduksie aan die Kaap te verbeter sodat die verversingspos op 'n winsgewende basis bedryf kon word (vgl. Van Aswegen, 1989:89). Die Vryburgers het onderdane van die Kompanjie gebly en hulle moes hulle ekonomiese praktyke beoefen binne die VOC se handelsbeleid. Die Kompanjie het sy maksimum wins probeer handhaaf deur aan sommige Vryburgers die alleenreg op die lewering van sekere produkte te gee (Mentzel, 1919, II:50-56). Die gevolg was dat alle burgers nie gelyke ekonomiese geleenthede gehad het nie. Sommige burgers het baie ryk geword terwyl ander weer verarm het. Die VOC het ook allerhande reëls en regulasies ingestel om vrye handel, privaatinisiatief en die ontginning van afsetgebiede te beperk (vgl. Vorster, N, 2003:15). Nywerhede het nooit tot stand gekom nie omdat die Kompanjie, ooreenkomstig sy merkantilistiese uitgangspunt, geen nywerhede aangemoedig het nie (Elphick & Giliomee, 1990:548). Die gevolg was dat werksgeleenthede

skaars was en dat baie burgers gesukkel het om 'n bestaan te maak. Sommige burgers is selfs tot bedelaars verlaag (Mentzel, 1921, II:114).

In ooreenstemming met sy ekonomiese beleid aan die Kaap, was die VOC ook nie bereid om geld op onderwys te spandeer nie. Die gevolg was dat onderwysgeriewe in Kaapstad baie beperk was. Diegene wat dit kon bekostig het hulle kinders na Nederland of Batavia gestuur vir skoolopleiding (Van Aswegen, 1989:92). Vir hoër opleiding was daar geen universiteit of ander inrigting nie, en ook daarvoor moes die Vryburgers hulle na die buiteland wend. Verder was daar ook geen openbare biblioteek of 'n koerant aan die Kaap nie. Die gevolg was dat die algemene intellektuele peil van die mense, asook hulle lewens- en wêreldbeskouing, meer beperk en plaaslik georiënteerd geraak het (Van Aswegen, 1989:92). In die binneland was die situasie nog erger. Die totale afwesigheid van basiese onderwysgeriewe het oor die jare 'n negatiewe effek op boere en hul kinders gehad. Kinders moes grootword sonder die intellektuele en sosiale vorming wat die onderwys bied. Die gevolg was dat die boere meer praktiese mense was met weinig boekgeleerdheid (vgl. Van Aswegen, 1989:101).

Omdat dit die doel van die VOC was om 'n verversingspos aan die Kaap te stig, het Kaapstad wel 'n hospitaal gehad. Die hospitaal was weliswaar geen toonbeeld van mediese kundigheid nie – selfs volgens die standaarde van die 17de en 18de eeu. Dit kon egter 'n mate van gesondheidsorg bied en dit was 'n baie beter hersteloord as 'n skeepsdek (vgl. Ross, 1990:249).

Uit bogenoemde bespreking is dit duidelik dat die Kompanjie nie moeite gedoen het om die inwoners van die Kaap se sosio-ekonomiese belange te beskerm nie. Dit het daartoe gelei dat 'n groot aantal Vryburgers aan die einde van die 18de eeu in verzet gekom het teen die Kompanjie se merkantilistiese handelsbeleid (Van Aswegen, 1989:107,108). Hierdie Vryburgers wat in opstand gekom het, is die Kaapse patriotte genoem omdat hulle sterk deur die Nederlandse patriotte beïnvloed is. Die Kaapse patriotte het gekla oor hul swak ekonomiese posisie as gevolg van die prysbeheer van die VOC, die gebrek aan markte en die privaathandel van die amptenare. Hulle het vryer deelname aan die Kaapse en internasionale ekonomie geëis (Van Aswegen, 1989:109).

Nie net die Vryburgers is deur die merkantilistiese handelsbeleid van die Kompanjie geraak nie. Ook die inheemse bevolking is deur hierdie beleid uitgebuit. Die Kompanjie het die Vryburgers op 'n gereelde basis verbied om vee by die Khoi-Khoi te koop (Elphick, 1977:155-

156). Op dié manier kon die Kompanjie vee teen lae bedrae by die Khoi-Khoi koop en dan weer teen hoë bedrae verkoop. Die gevolg was dat die Khoi-Khoi van hulle waardevolste besittings afstand gedoen ter wille van produkte wat nie reproduseerbaar is nie (Elphick, 1977:177). Die onmiddellike gevolg hiervan was dat die Khoi-Khoi sosio-ekonomies begin swaarkry het.

Vorster, N (2003:16) merk tereg op dat die Kompanjie se merkantilistiese handelsbeleid die Kaapse ekonomie groot skade berokken het en vooruitgang beperk het. Die beleid van die Kompanjie het 'n ongediversifiseerde ekonomie laat ontstaan wat werksgeleenthede beperk het. Verder het 'n ongelyke ekonomiese speelveld daartoe gelyk dat sommige Vryburgers baie ryk geword het en ander weer baie arm geword het. Die Kompanjie was hoofsaaklik uit op winsbejag sodat daar nie aandag gegee is aan die beskerming van sosio-ekonomiese regte nie.

#### **4.2.4 Die toestand van arbeid in die Kaap (1652-1795)**

Jan van Riebeeck het nie lank geneem om te beseef dat die Kaap arbeidsprobleme het nie. Reeds in Mei 1652 het hy na Batavia geskryf en vir slawe gevra om die vuilste en swaarste werk te doen. Hierna het hy dikwels gepleit vir slawe en klem gelê op die besparing wat slawe tot gevolg sou hê (Armstrong & Worden, 1990:112).

Dit was egter eers in 1658 toe die eerste groep van 174 Angolese slawe in die Kaap aangekom het (Van Aswegen, 1989:126; Terreblanche, 2002:156). Tot en met 1795 het die Kompanjie aangehou om slawe in te voer. Volgens berekening is daar tot en met 1795 meer as 40 slawe-ekspedisies uitgestuur en in totaal is daar meer as 4 300 slawe aan die Kaap gelewer. Die slawe was hoofsaaklik van Madagaskar afkomstig (66 persent), asook van Mosambiek, die kus van Oos-Afrika (insluitend die eiland Zanzibar) en ook van Dahomey in Wes-Afrika (vgl. Van Aswegen, 1989:125,126).

Vanaf 1652 tot en met 1717 was daar 'n voortdurende debat in die Kaap oor hoe die Kompanjie se arbeidsprobleme opgelos moes word. Die debat is gevoer tussen diegene wat die invoer van loonarbeiders van Europa voorgestaan het en diegene wat ten gunste was van die invoer van slawe (Terreblanche, 2002:156). Die gevolg was dat daar vir die eerste 65 jaar aan die Kaap gebruik gemaak is van blanke loonarbeiders (of *knechts*) en swart slawe. In

1717 het die Kompanjie egter besluit om voorkeur te gee aan die invoer van slawe (vgl. Terreblanche, 2002:156, 157).

Slawe kon vrygelaat word mits daar aan drie voorwaardes voldoen is: (1) hy moes 'n waarborg verskaf dat hy nie binne 10 jaar hulpbehoewend sou raak nie, (2) hy moes Nederlands kon praat en (3) hy moes 'n gedoopte lidmaat van die Kaapse Gereformeerde Kerk wees (Van Aswegen, 1989:137). In die praktyk het manumissie (vrylating) egter min plaasgevind. Slawe wat wel vrygelaat is, het as Vryswartes bekend gestaan. Baie van hulle het gesukkel om in hulle eie sosio-ekonomiese behoeftes te voorsien en in die ekonomiese hoofstroom te kom. Deur die loop van die 18de is daar egter begin om al hoe meer teen hulle te diskrimineer. Sedert 1765 is daar van owerheidsweë begin om beperkinge te plaas op die omvang van hulp aan hulpbehoewende Vryswartes, en ook op hul deelname in die administratiewe bestuur van die Kaap (vgl. Van Aswegen, 1989:141,142).

Die onmiddellike gevolg van slawerny aan die Kaap was dat daar 'n heersende elite en 'n onderdanige arbeidersklas ontstaan het. Die blanke Europese setlaars was die grondbesitters en die gekleurde bevolking was oor die algemeen die onderdanige arbeiders (vgl. Vorster, N. 2003:17; Terreblanche, 2002:159). Dit het daartoe aanleiding gegee dat die Europese setlaars begin neersien het op die arbeidersklas en dat hulle nie bereid was om die arbeidersklas se sosio-ekonomiese regte te beskerm nie (vgl. Davenport, 1991:23,24).

Van Aswegen (1989:138,139) beskryf hoe slawerny daartoe bygedra het dat armoede onder die blanke plattelandse bevolking tot stand gekom het. Met die ekonomiese insinking in die 18de eeu het baie boere oorgeskakel na veeboerdery en hul kinders het geen ander beroepskeuse as veeboerdery gehad nie. Hulle kon hulleself nie vir ambagte bekwaam nie omdat dit as slawewerk beskou is. Die gevolg was dat baie 'n armoedige bestaan op leningsplase gevoer het en talle van hulle as bywoners by ander blankes gaan werk het. Hulle het 'n bestaanseconomie gevoer, met min moontlikhede en inisiatief om by 'n meer markgeoriënteerde ekonomie betrokke te raak.

'n Verdere gevolg van slawerny aan die Kaap was 'n rassevermenging tussen slawe en blankes, en tussen slawe en die Khoi-Khoi. Kinders wat gebore is van blanke vaders en slawemoeders is gewoonlik bevry. Die kinders wat gebore is as gevolg van die vereniging van slawe en die Khoi-Khoi is *Bastaard-Hottentotte* genoem (Terreblanche, 2002:158; Van Aswegen,

1989:139). Vroeg in die 18de eeu is daar begin om hierdie kinders onwettig tot diens te verbind aan die eienaar van hulle ouers. Dit was die begin van die *inboekstelsel*, wat daartoe gelei het dat die oorgrote meerderheid van die Khoisan (versamelnaam vir die Khoi-Khoi en die San) tot 'n vorm van onvrye arbeid gebind is. Die *inboekstelsel* het eers in 1775 'n wettige arbeidstelsel geword toe daar bepaal is dat nie net *Bastaard-Hottentot*-kinders nie, maar ook Khoisan-kinders tot en met die ouderdom van 25 jaar, ingeboek kan word (Terreblanche, 2002:158).

Die Trekboere in die binneland het nie van slawe gebruik gemaak nie omdat hulle eenvoudig net te duur was (vgl. Terreblanche, 2002:159). Verder het hulle gedurende die eerste 30 jaar van die 18de eeu nog nie intensief van arbeid gebruik gemaak nie. Hulle moes eers in 'n onbekende omgewing met 'n onbekende klimaat aanpas en leer hoe om met skape en beeste te boer. Daarvoor het die kennis van die Khoi-Khoi, wat dit deur die eeue bemeester het, nuttig te pas gekom (Terreblanche, 2002:165). Die pokke-epidemie van 1713 het byna die Khoi-Khoi uitgewis, sodat daar net klein groepe Khoi-Khoi oorgebly het, wat die beskerming van die Trekboere begin soek het. Die Khoi-Khoi het as vennote met die Trekboere begin boer óf hulle het hulle skape en beeste aan hulle nuwe beskermers oorgedra. Op hierdie manier het die Khoi-Khoi die Trekboere nie net van grond en vee voorsien nie, maar ook van kennis oor veeboerdery (vgl. Terreblanche, 2002:166; Van der Walt, s.j.:100).

In die tweede helfte van die 18de eeu was die Trekboere nie meer afhanklik van die Khoi-Khoi se kennis oor veeboerdery nie. Intendeel, soos wat hulle meer grond en vee begin besit het, het hulle al hoe meer afhanklik begin word van die Khoi-Khoi vir arbeid. Die gevolg was dat die Trekboere van die Khoi-Khoi as loonarbeiders begin gebruik maak het of hulle as diensknegte onderwerp het (Terreblanche, 2002:166). Om hulle arbeidsprobleme op te los, het die Trekboere ook begin om die kinders van slawemans en Khoi-Khoi-vroue – die sogenaamde *Bastaard-Hottentotte* – as *inboekelinge* gevange te neem. Tot op 25-jarige ouderdom moes hulle as diensknegte vir die Trekboere werk. Vanaf 1712 het die Trekboere ook begin om Khoi-Khoi-kinders tot op 18-jarige ouderdom as diensknegte te laat werk. Die meeste *Bastaard-Hottentotte* en Khoi-Khoi het egter lewenslank vir Trekboere gewerk omdat hulle ekonomiese afhanklik van die Trekboere geword het (Terreblanche, 2002:166,167). In die praktyk was *inboekelinge* dus in baie gevalle niks meer as slawe nie.

Dit is duidelik dat die Kompanjie vanaf 1652 tot 1795 nie moeite gedoen het om werkers aan die Kaap se belange te beskerm nie. Die praktyk van slawerny en die hele *inboekstelsel* het veroorsaak dat werkers nie in billike werksomstandighede gewerk het nie, nie op 'n billike manier vergoed is nie, en nie op rus kon aanspraak maak nie.

#### 4.2.5 Slotsom

Die VOC het met die stigting van 'n verversingspos aan die Kaap nie bedoel om die inheemse bevolking te verlaaf en hulle van hulle grond te beroof nie (vgl. Van Aswegen, 1989:77). Uit bogenoemde bespreking is dit egter duidelik dat die VOC nie genoeg moeite gedoen het om dit te keer nie. Die rede daarvoor was omdat die VOC 'n maatskappy was wat op winsbejag uit was, en daarom nie omgesien het na die sosio-ekonomiese belange van sy werkers óf van die inheemse bevolking nie (vgl. Terreblanche, 2002:153,154; Van Aswegen, 1989:102).

Dit is belangrik om te vra op watter manier die kerk 'n pleitbesorger van sosio-ekonomiese regte was gedurende die periode van 1652 tot 1795. Die Gereformeerde Kerk aan die Kaap het hom nie beywer vir die handhawing van die sosio-ekonomiese belange van diegene wat dit nodig gehad het nie. Hierdie dadeloosheid van die kerk kan toegeskryf word aan die organisasiestruktuur van die kerk en die konteks waarin dit opgetree het (Elphick & Giliomee, 1990:542). Die kerk aan die Kaap was gedentraliseer. Klassis Amsterdam het 'n klein invloed op die kerk uitgeoefen en die Kompanjie wou gemeentes aan die Kaap nie toelaat om hulle eie klassis te vorm nie. Verder was predikante werknemers van die VOC, wat nie toegelaat het dat regulasies ten opsigte van slawe en werknemers bevraagteken word nie (vgl. Elphick & Giliomee, 1990:542; Van Aswegen, 1989:92). In die binneland was kerke baie beperk gewees. Kerke en predikante was beperk tot die randgebiede van die binneland en die meeste veeboere het geen kerklike bearbeiding gehad nie. By geleentheid het die veeboere lang reise kerk toe aangepak om kinders te laat doop of om in die huwelik te tree. Huisgodsdienst en die Bybel het egter 'n belangrike rol in gesinne gespeel (Van Aswegen, 1989:101). Maar daar was geen georganiseerde kerk wat as 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte kon optree nie.

### **4.3 Die periode van 1795 tot ±1890 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika**

#### **4.3.1 Inleiding**

In September 1795 het Brittanje beheer van die Kaap oorgeneem en die byna 150 jaar van Kompanjieberaad beëindig (Freund, 1990:332). Brittanje se direkte koloniale betrokkenheid in Suid-Afrika het vanaf 1795 tot 1910 geduur. Gedurende hierdie 115 jaar is Brittanje se ekonomiese, politieke en wetlike sisteme, kulture, en ideologieë baie diep in die land ingeprent (vgl. Terreblanche, 2002:179). Britse kolonialisme het die manier waarop mag, rasseverhoudinge, en arbeid in Suid-Afrika gestruktureer is grootliks beïnvloed (Terreblanche, 2002:180).

Britse kolonialisme, wat die wêreld in die 19de eeu oorheers het, het 'n groot invloed op Suid-Afrika se sosio-ekonomiese geskiedenis gehad. Om hierdie feit te belig, word daar nou aandag gegee aan die oorgangstydperk van die Kaap gedurende 1795 tot 1814, die arbeidsbeleid aan die Kaap, die uitbreiding van Britse setlaars aan die Kaap en die humanitêre beweging aan die Kaap gedurende die periode van 1795 tot 1890.

#### **4.3.2 Die oorgangstydperk van die Kaap (1795-1814)**

Tussen 1795 en 1814 het die Kaapkolonie drie keer van bestuur verwissel totdat dit uiteindelik onder permanente Britse beheer gekom het. 1795 tot 1814 kan as 'n oorgangstydperk beskou word, en in drie fases verdeel word (vgl. Freund, 1990:332):

- die eerste fase het vanaf 1795 tot 1803 geduur, en was die tydperk van Britse besetting;
- tydens die tweede fase, vanaf 1803 tot 1806, het die Kaap onder die bestuur van die Bataafse Republiek wat in Nederland gestig is, gestaan;
- die derde fase het vanaf 1806 tot 1814 geduur, en was die tydperk van die tweede Britse besetting van die Kaap.

Die oorgangstydperk het ten einde geloop toe Nederland op 13 Augustus 1814 met die Londense Konvensie permanent afstand gedoen het van die Kaap (Freund, 1990:333).

Die Kaapkolonie het tussen 1795 en 1806 wisselende ekonomiese toestande beleef. Die eerste jare van die Britse besetting het relatiewe ekonomiese voorspoed gebring. Die toepassing van vryhandelsbeginsels deur die nuwe owerheid, die toename van skeepsverkeer

om die Kaap as gevolg van die oorlogsomstandighede in Europa, en 'n groot Britse troepemag aan die Kaap het 'n goeie mark vir Kaapse produkte geskep (vgl. Freund, 1990:337-339; Van Aswegen, 1989:167). Vanaf 1799 het daar egter 'n insinking gekom. Die mark vir Kaapse produkte het verminder omdat die skeepverkeer begin afneem het en die Britse troepemag met bykans die helfte verminder is. Sake is vererger deur 'n ernstige droogte in 1800-1801 en die ongeskiktheid van sekere Kaapse produkte vir die uitvoermark (Van Aswegen, 1989:167).

In 1803 het die Bataafse regering, ooreenkomstig die Vrede van Amiens, die Kaap by die Britte oorgeneem (Davenport, 1991:37). J.A. de Mist, 'n invloedryke regsgeleerde en politikus in Nederland, is aangestel om die bestuurstelsel van die Kaapkolonie uit te werk. Hy was sterk beïnvloed deur die Verligting en die Franse Revolusie, en het die natuurlike regte van die mens erken. De Mist se doel was om 'n bestuurstelsel daar te stel wat wet en orde kon handhaaf, maar terselfdertyd aan die koloniale onderdane 'n groter mate van inspraak in die bestuur sou gee. Sy eie dominerende invloed en die praktiese omstandighede van die Kaap het egter veroorsaak dat die Kaapse bestuurstelsel nie so liberaal was as wat hy ten doel gestel het nie (Van Aswegen, 1989:165).

De Mist, en die bestuurstelsel wat hy vir die Kaap uitgewerk het, kon nie die ekonomiese toestand van die Kaap verbeter nie. Droogte, inflasie en die uitbreek van die oorlog in 1803 in Europa het die ekonomiese omstandighede van die Kaap negatief beïnvloed en die kapitaalbronne van die moederland drasties ingekort (Van Aswegen, 1989:168).

De Mist het ook aandag gegee aan die onderwys en kerklike aangeleenthede aan die Kaap. Hy het 'n kerkorde ontwerp wat godsdiensvryheid aan alle erkende kerkgenootskappe aan die Kaap gegee het. Die kerkorde het verder bepaal dat kerke voortaan self verantwoordelik sou wees vir hulle *finansiële verpligtinge*, soos byvoorbeeld die *traktement* van predikante en die instandhouding van kerkgeboue. (Van Aswegen, 1989:168). Die kerkorde het ook die reeds bestaande beginsel, naamlik dat die staat beheer oor die kerk uitoefen, herbevestig. Die staat het dit dan ook in die jare 1803-1806 in volle maat gedoen en byvoorbeeld 'n streng verbod geplaas op alle predikers wat nie deur die owerheid goedgekeur is nie (Van Aswegen, 1989:169).

Met die Britse oornam van die Kaapkolonie was die vlak van onderwys op 'n baie lae peil. Die onderwys was sterk onder die invloed van die kerk wat hoofsaaklik daarop ingestel was

om kinders in die basiese Christelike beginsels te onderrig en hulle te leer lees, skryf en reken (Van Aswegen, 1989:169). De Mist daarteenoor was 'n sterk voorstander van staatsondersteunende skole om die jeug op te voed en om die invloed van die kerk op die onderwys in te kort. Met hierdie doel voor oë het hy in 1804 'n skoolorde opgestel. Weens 'n gebrek aan geld kon De Mist egter min doen om die onderwysstelsel te hervorm. Die kerk het steeds 'n houvas op onderwys gehad en van De Mist se idees van sekulêre onderwys het niks tereggekome nie (Van Aswegen, 1989:169).

Sedert 1795 het 'n groot aantal sendelinge die Kaap binnegekom. Dit was dan veral die Evangeliese beweging, onder invloed van die Verligting in Europa, wat opgekom het vir die regte van die inheemse bevolking en slawe. Die Morawiërs het reeds in 1792 hulle werk by Genadendal hervat ondanks die vyandigheid van die omringende setlaars (Donaldson, 1994:40). In 1799 het Johannes Theodore van der Kemp van die Londense Sendinggenootskap na die Kaap gekom. Hy het onder die Khoi-Khoi by Graaff-Reinet gewerk en in 1803 het hy 'n sendingstasie gestig wat vandag bekend staan as Bethelsdorp (Donaldson, 1994:45; Van Aswegen, 1989:178,179). Die sendelinge wat na die Kaap gekom het, het hulle tot 'n groot mate beywer vir die sosio-ekonomiese regte van die inheemse bevolking.

Op 10 Januarie 1806 het die Britte weer die Kaap geannekseer nadat daar in 1805 oorlog uitgebreek het tussen Brittanje en Frankryk, en die vrede van Amiens kragteloos geword het (Davenport, 1991:37). Dit was egter nog geen uitgemaakte saak dat die Kaap finaal in die hande van die Britte geval het nie. Die oorlog tussen Brittanje en Frankryk was nog nie finaal beslis nie en vir Nederland, as bondgenoot van die Franse, het die moontlikheid nog bestaan om sy vroeëre koloniale gebied terug te kry (Van Aswegen, 1989:181).

Met die oornome van die Kaap in 1806 het Brittanje nie die status van die Kaap verander nie. As kolonie is die Kaap in die Britse koloniale stelsel ingeskakel (Van Aswegen, 1989:183). Gedurende die eerste paar jaar van die besetting het generaal Baird 'n militêre bewind gevoer, maar in 1807 is 'n burgerlike goewerneur benoem. Hy was graaf Caledon wat tot 1811 aan bewind gebly het. Die regeringsvorm was outokraties met die goewerneur as die hoof van die uitvoerende, wetgewende en regterlike mag (Grundlingh, s.j.:157). In 1811 het die heer John Cradock hom as goewerneur opgevolg (Davenport, 1991:38)

Na die nederlaag van Napoleon in 1814 het die Kaap onbetwisbaar onder Britse heerskappy gekom (Van Aswegen, 1989:181). In 1815 is 'n vredesverdrag tussen Brittanje en Nederland gesluit, wat die Kaap aan Brittanje oorgedra het. In ruil vir die Kaap het Brittanje verantwoordelikheid aanvaar vir 6 miljoen pond se finansiële verpligtinge wat die Nederlandse regering gehad het teenoor ander Europese bondgenote (Davenport, 1991:38).

### **4.3.3 Die arbeidsbeleid aan die Kaap (1795-1890)**

In 1799 het die Khoisan aan die Oosgrens teen die grensboere in opstand gekom (Van der Merwe, s.j.:135-138). Hierdie rebellie, wat van 1799-1803 geduur het, het veroorsaak dat die verhouding tussen die boere en die Khoisan baie gespanne was. In 1803 het die Nederlandse goewerneur, luitenant-generaal Jan Willem Jansens, daarin geslaag om vrede te herstel. Hy het egter nie sy belofte van grond en beter werksomstandighede vir die Khoisan nagekom nie (Terreblanche, 2002:183).

In 1807 is slawehandel in al die Britse kolonies afgeskaf (Davenport, 1991). Slawerny was baie belangrik vir die produktiewe bedrywighede van die Kaap, veral in die landbou. Die verbod op die invoer van slawe na die Kaap het dus 'n groot arbeidstekort veroorsaak (Freund, 1990:343,344).

Met die Britse oornome van die Kaap in 1806 was die boere nog baie bitter oor die Khoisan rebellie, en na die afskaffing van slawehandel in 1807 het hulle druk op die nuwe owerheid geplaas om iets te doen aan die arbeidstekort. Terselfdertyd het die sendelinge beter sosio-ekonomiese omstandighede vir die Khoisan bepleit (Terreblanche, 2002:183). Om hierdie teenstellende eise tegemoet te kom, het graaf Caledon sy "Hottentot Proklamasie" in 1809 uitgereik (Grundlingh, s.j.:158). Aan die een kant het die proklamasie die arbeidstekort probeer oplos deur beheer uit te oefen op die voorsiening van arbeid deur die Khoisan. Aan die ander kant het dit probeer om 'n einde te maak aan die misbruik en swak behandeling van die Khoisan deur hulle by die regstelsel en die jurisdiksie van die Kaapse regering in te sluit (Terreblanche, 2002:184). Hierdie twee doelwitte was egter onversoenbaar. Die gevolg van die proklamasie was dat die Khoisan wetlik verplig is om as kontrakwerkers te werk, en diegene wat nie deel van die arbeidersklas was nie, is geforseer om deel te word daarvan (vgl. Freund, 1990:343-345).

Caledon se proklamasie het vereis dat elke Khoisan 'n vaste woonplek moes hê, en dat kontrakte gesluit moes word tussen werkgewer en werknemer. Indien 'n Khoisan na verstryking van sy kontrak na 'n ander werkgewer wou trek, moes hulle 'n pas van hulle werkgewer saamneem wat aandui dat hulle die bepalings van hulle kontrak getrou nagekom het (Terreblanche, 2002:184). Dit het daartoe gelei dat die beweging van Khoisan baie beperk is, en dat boere hulle arbeiders strenger as voorheen behandel het. Dit nuwe wetgewing het ook die Khoisan se toegang tot sendingstasies beheer, en die Khoisan uitgesluit van grondeienaarskap (Terreblanche, 2002:184).

Sendelinge soos Johannes Theodorus van der Kemp en James Reid het Caledon se proklamasie skerp gekritiseer, en gekla oor die swak behandeling van Khoisan-diensknegte deur blanke boere (Terreblanche, 2002:185). Dit het daartoe gelei dat die goewerneur Cradock 'n rondgaande hof ingestel het om hierdie klagtes te ondersoek. Vir die blanke boere was dit onaanvaarbaar dat Khoisan klagtes kon lê teen hulle werkgewers, en dat hulle kon aanspraak maak op gelyke behandeling voor die wet (Terreblanche, 2002:185). Sendelinge het Khoisan-diensknegte aangemoedig om gebruik te maak van die rondgaande howe. Dit het gelei tot spanning tussen die sendelinge en die blanke boere, sodat die Londense Sendinggenootskap in 1812 vir John Campbell na die Kaap gestuur het om klagtes teen sendelinge te ondersoek (Donaldson, 1994:51,52).

In die dekade van 1810 tot 1820 het sendelinge tevergeefs probeer om die sosio-ekonomiese toestand van die Khoisan te verbeter. Lord Charles Somerset wat in 1814 as goewerneur aangestel is, het in ekonomiese groei belanggestel en was positief gesind teenoor die eise van die blanke boere. Gevolglik het hy hom min gesteur aan die klagtes van sendelinge oor die mishandeling van slawe en Khoisan-diensknegte (Terreblanche, 2002:186).

In 1828 is Ordinansie 50 aanvaar om die toestande van die Khoisan en Vryswartes aan die Kaap te bevorder. Ordinansie 50 het die Khoisan en die Vryswartes se reg op eiendom erken en die dra van passe afgeskaf (Terreblanche, 2002:187). Verder het Ordinansie 50 ook bepaal dat dienskontrakte gesluit moes word wanneer 'n Vryswarte of 'n Khoisan besluit het om in diens van 'n blanke te tree (Van Aswegen, 1989:211). Ordinansie 50 was dus 'n belangrike mylpaal teen diskriminasie, maar in die praktyk was dit moeilik implementeerbaar. Dienskontrakte was baie keer mondeling en nie geskrewe nie, wat weer ruimte vir verdere diskriminasie gelaat het. Verder was dit moeilik vir die Khoisan en Vryswartes om grond te

bekom. Blankes het feitlik al die vrugbare grond besit, sodat hulle gedwing was om as arbeiders vir die blankes te werk (Thompson, 1990:60).

Ordinansie 50 het groot ongelukkigheid onder die Afrikanerboere veroorsaak. Die Afrikaners het deur Ordinansie 50 hulle greep verloor op die werkersmag waaraan hulle gewoon was. Verder het die Afrikaners hulle arbeidsverhoudinge as 'n privaat aangeleentheid beskou, en daarom het dit vir hulle gevoel dat die Britte besig was om in hulle private sake in te meng. Gevolglik het Ordinansie 50 tot 'n groot mate bygedra tot die Groot Trek van die 1830's na die noorde (vgl. Terreblanche, 2002:187).

Die Britse regering het nie net die lewensomstandighede van die Khoisan en die Vryswartes aan die Kaap probeer verbeter nie, maar ook die lewens van slawe. Vanaf 1812-1831 is verskeie slawewette aanvaar om die lewensomstandighede van slawe te verbeter (Vorster, N, 2003:39,40). Die mees ingrypende wet was die slawewet van 1823 wat die werksdae en -tye van die slawe noukeurig omskryf het (Van Aswegen, 1989:214). Die maksimum aantal werksure op weekdae is op 10 vasgestel; vir alle addisionele werk moes slawe vergoed word; slawe is toegelaat om besittings te bekom; slawe kon wettiglik in die huwelik tree en lede van 'n slawegesin mog nie afsonderlik verkoop word nie; lyfstraf kon alleen met die goedkeuring van die owerheid toegedien word; en slawekinders in dorpe moes tussen die ouderdomme van drie en tien jaar ten minste vir drie dae per week skool toe gaan. Indien slawe klagtes teen hulle eienaars gehad het, kon dit by die owerheid aanhangig gemaak word (Van Aswegen, 1989:214). In 1833 het die Britse parlement 'n emansipasiewet aanvaar wat bepaal het dat alle slawe op 1 Desember 1834 vrygestel moes word. Om boere tegemoet te kom, moes slawe vir 'n tydperk van vier jaar nog by hul eienaars bly (Vorster, N, 2003:40).

Na die afskaffing van slawerny het die Kaap 'n tydperk van ekonomiese voorspoed beleef wat vir byna 30 jaar sou duur (vgl. Terreblanche, 2002:195). Die vergoeding wat aan slawe-eienaars betaal is, en die geld wat gespandeer is in ses grensoorloë, het die volume van kapitaal in die Kaap laat toeneem. Die uitvoer van wol, huide en velle het verder daartoe bygedra dat die ekonomie van die Kaap 'n hupstoot gekry het. Boerderyaktiwiteite het toegeneem en daar was ook 'n groeiende aantal sakeondernemings (vgl. Terreblanche, 2002:195; Van Aswegen, 1989:190,191).

Hierdie ekonomiese herlewing aan die Kaap het arbeidsprobleme laat ontstaan, veral in die Oos-Kaap. Na die afskaffing van slawerny, het die meerderheid van eertydse slawe in die Wes-Kaap hulle werk behou. In die Oos-Kaap was die situasie egter anders. Die meeste slawe het teruggetrek na die Wes-Kaap, wat 'n arbeidskrisis veroorsaak het (Terreblanche, 2002:196). Hierdie toestand het daartoe gelei dat die koloniale owerheid verskeie ordinsansies oor meesters en knegte uitgevaardig het wat werkers kontraktueel aan hulle werkgewers verbind het. Die swart proletariese arbeidersklas is geforseer om kontrakte aan te gaan met 'n blanke werkgewersklas. Volgens Terreblanche (2002:196) het hierdie toestand vir 133 jaar, van 1841 tot 1974, geduur.

#### **4.3.4 Die uitbreiding van Britse setlaars aan die Kaap (1795-1890)**

In 1814 het Charles Somerset goewerneur van die Kaap geword (Grundlingh, s.j.:162). Terreblanche (2002:191) beskryf hoe die onsekere posisie van die Suurveld – die gebied tussen die Sondags- en Visrivier – die eerste probleem was waarmee Somerset te doen gekry het. In 1817 besluit hy om die tradisionele beleid van 'n vaste grens tussen blankes en swartes te laat vaar. In sy nuwe beleid het hy verdrae met sommige hoofmanne gesluit, terwyl hy ander uitgesluit het. Dit het gelei tot die vyfde grensoorlog, toe 10 000 Xhosas die Oos-Kaap binnegeval en chaos veroorsaak het (vgl. Grundlingh, s.j.:164).

Om die probleem aan die Oosgrens op te los, het Somerset die idee gekry om Britse setlaars aan die koloniale kant van die Oosgrens te vestig. Hierdie setlaars moes as 'n skeiding tussen die Xhosas en die Afrikanerboere dien (Terreblanche, 2002:191). In 1820 het die eerste groep van 3 124 setlaars met groot geesdrif in die Kaap aangekom (Grundlingh, s.j.:169). Die setlaars het elkeen 'n plasje van 42 hektaar in 'n huurpagstelsel ontvang om landbou te beoefen (Grundlingh, s.j.:169). Die eerste drie jaar van hulle verblyf was egter nie maklik nie. Die setlaars is swaar getref deur rampe soos droogtes, oorstromings en sprinkane (Grundlingh, s.j.:171). Dit het daartoe gelei dat baie setlaars suksesvolle skaapboere geword het, wat ooswaarts begin trek het op soek na meer grond en arbeid (Terreblanche, 2002:192).

Die ooswaartse beweging van die setlaars het hulle laat bots met die Xhosas wat weswaarts beweeg het op soek na weiding vir hulle vee. Drie bloedige grensoorloë het toe tussen 1834 en 1853 uitgebreek (Terreblanche, 2002:192). Sir Benjamin D'Urban, wat goewerneur was vanaf 1838, het begin om die Xhosas ooswaarts te verdryf. Hy het die grens ooswaarts

verskuif tot by die Keirivier, en die gebied tussen die Keiskamma- en die Keirivier tot die provinsie van koningin Adelaide verklaar (Terreblanche, 2002:194).

D'Urban se beleid het groot reaksie ontlok van die humanitêre beweging in Londen. Die staatsgeneraal, Lord Glenelg, het D'Urban opdrag gegee om die provinsie van koningin Adelaide terug te gee aan die Xhosas (Terreblanche, 2002:194). Dit het tot groot ongelukkigheid gely onder die setlaars in die Oos-Kaap (Terreblanche, 2002:194).

Die sesde grensoorlog van 1834 en 1835, en die nagevolge daarvan, het die verhouding tussen blankes en swartes aan die Kaap fundamenteel beïnvloed, en het ook op die lang termyn 'n bepalende invloed gehad op rasseverhoudinge in Suid-Afrika.

#### **4.3.5 Die humanitêre beweging aan die Kaap (1795-1890)**

Sendelinge wat gedurende die begin van die 19de eeu aan die Kaap gekom het, het groot druk op Kaapse owerheid uitgeoefen om die sosio-ekonomiese omstandighede van die Khoisan en die Vryswartes te verbeter (vgl. 4.3.3). Hierdie druk was veral die gevolg van die humanitêre beweging wat onder leiding van die Londense Sendinggenootskap in Engeland begin is (vgl. Terreblanche, 2002:188,202).

Gedurende die 1820's en 1830's het die humanitêre beweging in Londen druk op die Britse regering geplaas om slawerny af te skaf. In 1833 het die Britse parlement 'n emansipasiewet aanvaar wat bepaal het dat alle slawe op 1 Desember 1834 vrygestel moes word (vgl. 4.3.3).

Na die afskaffing van slawerny het die humanitêre beweging aan die Kaap egter nie daarin geslaag om rasse-oorheersing hok te slaan nie. Die rede vir hierdie mislukking was omdat die humanitêre beweging verander het na 'n utilitêre beweging wat die belange begin dien het van 'n opkomende blanke kapitalistiese klas (Terreblanche, 2002:202). Ook die Londense sendinggenootskap se pogings om kapitalisme te regverdig was deurweef met rasse sentiment (Terreblanche, 2002:202).

Na die sesde grensoorlog was sendelinge optimisties dat die Xhosas maklik die Westerse kultuur sou aanneem. Toe dit egter nie gebeur het nie, is die Afrikane gesien as 'n minderwaardige ras, en daar is begin om hulle arbeid te misbruik (Terreblanche, 2002:203).

Volgens Watson (1990:5) was die swakheid van die humanitêre beweging aan die Kaap geleë “in the conflict within classical liberalism between two ideals, that of human freedom and that of property rights... the liberals had valued property more highly than liberty”. Omdat eiendom hoër geag is as vryheid, is die inheemse bevolking uitgebuit om die belange van ’n wit eiendomsklas te dien.

1840 kan beskou word as die beginpunt van ’n sisteem van rassistiese kapitalisme wat tot 1990 geduur het (Terreblanche, 2002:202). Volgens Keegan (1996:292, 293) moet rassisme in Suid-Afrika hoofsaaklik toegeskryf word aan ’n rassistiese kapitalistiese sisteem wat die Britse koloniale regering ingestel het ná die mislukking van die humanitêre beweging.

#### **4.3.6 Slotsom**

Uit die bespreking is dit duidelik dat die Kaap gedurende die tydperk van 1795 tot 1890 wisselende arbeidstoestande beleef het. Gedurende hierdie tydperk is verskeie pogings aangewend om die sosio-ekonomiese regte van die werkersklas te beskerm. Die kerk en sendelinge het hierin ’n belangrike rol gespeel. Die Britse koloniale owerheid het egter telkemale toegegee aan die eise van die werkgewersklas, ten koste van die werkersklas. Die gevolg was dat die werkersklas, wat hoofsaaklik uit die Khoisan en swartmense bestaan het, herhaaldelik geproletariseer is sonder billike werksomstandighede.

Die toestand aan die Oosgrens en die sesde grensoorlog het die sosio-ekonomiese posisie van Afrikaners, Britse setlaars en Xhosas baie sterk beïnvloed. Daar het gedurig konflik geheers oor grond en arbeid. Die uitbreek van die sesde grensoorlog het ’n bepalende invloed gehad op rasseverhoudinge in Suid-Afrika. Die kerk en sendelinge se siening van die inheemse bevolking het ongelukkig ook verander, sodat hulle hulle nie meer beywer het vir die sosio-ekonomiese regte van die inheemse bevolking nie.

#### 4.4 Die periode van 1835 tot 1880, en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika

##### 4.4.1 Inleiding

In die periode van 1835 tot 1870 in die Suid-Afrikaanse geskiedenis het die Groot Trek plaasgevind en twee onafhanklike boererepublieke het Noord van die Oranjerivier tot stand gekom. Die Groot Trek (1835-1838) was 'n georganiseerde immigrasie van 15 000 Afrikaners na gebiede Noord van die Oranjerivier (Terreblanche, 2002:219; Van Aswegen, 1989:261). Die *difaqane* wat 'n grootskaalse beweging van mense in die 1820's en 1830's tot gevolg gehad het, het die Groot Trek tot 'n groot mate moontlik gemaak. Die Zoeloes onder leiding van Dingiswayo en Shaka het ander Afrika-stamme aangeval, en as gevolg hiervan was groot dele van die binneland ontvolk. Gevolglik kon die Voortrekkers byna ongehinderd na die binneland trek.

Aandag sal nou gegee word aan die oorsake van die Groot Trek, die totstandkoming van twee boererepublieke Noord van die Oranjerivier, en die sosio-ekonomiese toestand van Afrikaners en Afrikaners tydens en ná die Groot Trek.

##### 4.4.2 Die oorsake van die Groot Trek

Die Groot Trek het verskeie oorsake gehad. Uit Piet Retief se manifeste wat in die *Grahamstown Journal* van 2 Februarie 1837 verskyn het, is dit egter duidelik dat ekonomiese en arbeidsaangeleenthede die grootste oorsake van die Groot Trek was. In sy manifeste kla Piet Retief oor rondlopers wat die land verontrus, die verliese wat die boere gelei het as gevolg van die vrystelling van slawe, die aanhoudende plundering van plase deur swartes en Kleurlinge, en die Engelse predikante wat verkeerde gerugte oor boere in Engeland versprei het (Manifesto of the emigrant farmers – In Eybers, 1918:144; Van der Walt, s.j.:192). Die liberale hervormings wat Britse kolonialisme meegebring het, het Afrikaners van hulle maklike toegang tot grond en arbeid beroof. Verder het boere groot verliese gelei as gevolg van die oorloë aan die Oosgrens.

Die ekonomiese en arbeidsaangeleenthede het gelei tot nóg 'n bydraende faktor vir die Groot Trek. 'n Strewe na vryheid, vry van Britse oorheersing en inmenging het onder die Afrikaners geheers (Brief van die Volksraad aan die Goewerneur van die Kaap de Goede Hoop – In

Eybers, 1918:159). In sy manifest in die *Grahamstown Journal* maak Retief dit duidelik dat die Afrikanerboere hulleself wil regeer sonder Britse inmenging. Verder onderneem die boere om die beginsels van vryheid te bewaar, en dat hulle sal sorg dat die verhouding tussen meester en kneg op 'n billike grondslag gereël sal word: "We are resolved, wherever we go, that we will uphold the principles of liberty; but whilst we will take care that no one shall be held in a state of slavery, it is our determination to maintain such regulations as may surpress crime and preserve proper relations between master and servant." (Manifesto of the emigrant farmers - In Eybers, 1918:144).

#### **4.4.3 Die totstandkoming van twee boererepublieke (1838-1860)**

Die Voortrekkers het twee magtige Afrika-koninkryke verslaan: die Ndebele-koninkryk in Transvaal, en die Zoeloe-koninkryk in Natal. Goed georganiseerde Voortrekkerkommando's het die Ndebele oor die Limpoporivier verdryf, en Zoeloes verslaan – beide gevalle voor 1840. Die Voortrekkers het toe daarop aanspraak gemaak dat hulle die ander swart stamme verdryf het, en dat die swart stamme daarom verplig was om die Voortrekkers te vergoed (Terreblanche, 2002:223).

Nadat die Zoeloes op 16 Desember 1838 tydens die slag van Bloedrivier verslaan is (vgl. Van Aswegen, 1989:276-279), het die Voortrekkers hulle eie republiek, die Republiek Natalia, gestig. Die grense van hierdie republiek is bepaal deur 'n ooreenkoms tussen die Zoeloe-koning, Dingaan, en die voortrekkerleier Piet Retief. Volgens dié ooreenkoms, gedateer 4 Februarie 1838, is die gebied tussen die Umzimvubu- en Tugelarivier aan die Voortrekkers as grondgebied afgestaan (Van Aswegen, 1989:265).

In die Transoranje- en Transvaal-gebiede het die Voortrekkers alliansies met swart stamme gevorm, en verdrae gesluit om grond te bekom (vgl. Vorster, N, 2003:44). Die Voortrekkers het sommige swart stamme as bondgenote teen ander swart stamme gebruik. Swart stamme het egter selde alliansies teen die Voortrekkers gevorm. Verder was verdrae so gesluit dat dit die belange van die Voortrekkers bevorder het. Op die manier het die inheemse swart bevolking groot stukke grondgebied aan die Voortrekkers afgeteken (vgl. Vorster, N, 2003:45).

Mettertyd het verskeie konflikte oor grond, gesag en arbeid ontstaan. Die Voortrekkers het die swart stamme op die grond wat hulle beset het as onderdane beskou wat belastings moes betaal en arbeid moes verrig. Die swart stamme wat verdrae met die Voortrekkers gesluit het, het die idee van privaatbesit weer heeltemal anders verstaan. Volgens hulle was daar nie 'n individuele reg op grond nie. Die reg op toegang tot grond het aan 'n stam behoort, en grond was die eiendom van stamme en families onder die leierskap van 'n stamhoof. Wanneer die stam eienaarskap van grond verloor het, dan eers het die individue hul reg op toegang tot die grond verloor (Vorster, 2006b:688). Hierteenoor het die koloniale owerheid en die Voortrekkers ongeregisteerde grond as *terra nullius* (niemandslaan) beskou terwyl dit eintlik aan stamme en families behoort het. *Terra nullius* is vir privaatbesit opgeëis ten koste van verskillende swart stamme. Die *terra nullius*-beginsel en die verskillende sienings van eienaarskap het tot groot konflikte tussen swart en blank in Suid-Afrika gelei (Vorster, 2006b:688).

In 1842 het die Britte die Voortrekkers in Natal verslaan en die gebied geannekseer. Die Voortrekkers wou egter nie weer onder Britse gesag staan nie, en daarom het die meeste Natal verlaat en na Transoranje en Transvaal toe getrek (Van Aswegen, 1989:263). Na die Groot Trek het 'n tweede groep trekkers gevolg. Hierdie groep was nie so georganiseer soos die eerste groep nie, maar uiteindelik het hulle teen 1854 die getalle van die Voortrekkers met tienduisend versterk (Van Aswegen, 1989:263).

Na 'n dispuut oor grond in die Transoranje-gebied het die Basoetokaptein, Mosjesj, die Britte se beskerming gesoek (Van Aswegen, 1989:293,294). Die gevolg was dat Sir Harry Smith die gebied in 1848 geannekseer het en onder Britse beheer geplaas het. Na 5 jaar van twyfelagtige beheer is die Bloemfontein-konvensie op 23 Februarie 1854 onderteken en het die Oranje-Vrystaat (OVS) as 'n onafhanklike boererepubliek tot stand gekom (Van Aswegen, 1989:295).

Nadat die Voortrekkers die Ndebele-magte in 1837 by twee geleenthede verslaan het, en die Ndebele tot oorkant die Limpopo gevlug het, het die Voortrekkers onder leiding van Hendrik Potgieter die hele Transvaal vir hulleself opgeëis (Van Aswegen, 1989:298). Tydens die Sandrivier-konvensie van 1852 het Brittanje die onafhanklikheid van die gebied Noord van die Vaalrivier erken, wat gelei het tot die totstandkoming van die Zuid-Afrikaansche Republiek (voortaan ZAR) (Van Aswegen, 1989:303).

Teen 1860 was daar twee heeltemal onafhanklike boererepublieke in die binneland wat omring is deur swart state. Die boererepublieke was finansiële swak en amptenare is meestal met grond vergoed (Terreblanche, 2002:224). Verder was hulle yl bevolk, swak georganiseerd en intern verdeeld, sodat blankes nie daarin kon slaag om hulle gesag oor die swartes te vestig nie. Vanaf die 1870's tot die 1890's het hulle egter daarin begin slaag en het die grens vir swartes finaal begin sluit (Vorster, N, 2003:53).

#### **4.4.4 Die sosio-ekonomiese toestand van Afrikaners en Afrikane tydens en ná die Groot Trek**

Vóór die Groot Trek was die Voortrekkers grensboere wat 'n bestaan gemaak het uit veeboerdery. Deur die jare van die Groot Trek en direk daarna het dit die basis van hulle bestaan gebly (Van Aswegen, 1989:270). Sommige Voortrekkers kon hulle plase verkoop en met voldoende veekuddes, kontant en lewensmiddele begin trek. Ander kon nie hulle plase verkoop kry nie, of moes dit goedkoop verkoop. En dan was daar ook Voortrekkers wat nie grondeienaars was nie en wat die trek op 'n armoedige wyse begin het (vgl. Van Aswegen, 1989:270; Van der Walt, s.j.:200).

Tydens hulle trek het die Voortrekkers heelwat veeverliese gely as gevolg van botsings met swartmense, asook deur veesiektes. Die Voortrekkers het egter met vergeldingsaanvalle en met ruilhandel daarin geslaag om hulle veevoorraad aan te vul. Verder het hulle op groot skaal gejag sodat dit nie nodig was om hulle eie vee vir vleis te slag nie (Van Aswegen, 1989:270).

As gevolg van verdrae en alliansies wat met swart stamme aangegaan is, en die Zoeloes en Ndebele wat verower is (vgl. 4.4.3), was grond in Natal, Transoranje en Transvaal in oorfloed beskikbaar. Grond is nie verkoop nie, maar gratis uitgedeel, sodat Voortrekkers nie kapitaal nodig gehad het om grond te koop nie (Van Aswegen, 1989:270). Boerdery was hoofsaaklik op voortbestaan gerig, en oor die algemeen was Voortrekkers nie ingestel op die produksie van graan en groente nie. Skape en bokke is aan swart stamme gegee in ruil vir graan en groente (Van Aswegen, 1989:271).

Sommige Voortrekkers wat hulle aan die Soutpansberge gevestig het, het 'n bestaan gemaak uit jag, en dan veral die jag van olifante vir ivoor. Die ivoor is verkoop aan swartes en Portugese uit Mosambiek, asook handelaars uit die Kaap en Natal. Soos wat die getalle olifante in die Soutpansberge begin afneem het, het jaggeselskappe al hoe meer Noord begin beweeg, selfs tot oorkant die Limpopo en die suidelike dele van Mosambiek (Van Aswegen, 1989:271).

Die Groot Trek het politieke onafhanklikheid vir die Voortrekkers verseker, maar nie ekonomiese onafhanklikheid nie. Vir lewensmiddele was hulle nog steeds afhanklik van Natal en die Kaapkolonie. En in die binneland was hulle van die swart stamme afhanklik vir graan en groente, arbeid en jaggeleenthede.

Op onderwysgebied was die posisie van die Voortrekkers allesbehalwe rooskleurig. Op sekere plekke was daar enkele onderwysers wat honderde kinders moes onderrig, soos byvoorbeeld Daniël Lindley wat in Natal 'n skool oopgemaak het (Van Aswegen, 1989:273). Die meeste Voortrekkers het egter net die Bybel as leesboek gehad, en het hulle onderrig in lees, skryf en reken van hulle ouers gekry. Hierdie elementêre onderrig het 'n baie negatiewe invloed gehad op die intellektuele vorming van Voortrekkerkinders (Van Aswegen, 1989:272). Van gesondheidsorg was daar ook nie veel sprake nie. Vir siektes en ongesteldhede is gebruik gemaak van boererate. Baie Voortrekkers het gesterf aan malaria, griep en ander siektes omdat daar in die meeste gevalle nie behandeling beskikbaar was nie.

Vir arbeid was die Voortrekkers van die begin af afhanklik van Afrikane. En daarom het die Groot Trek bestaan uit 'n gelyke aantal blankes en swartes. Nadat die Voortrekkers onder die Britse gesag uitbeweeg het, het hulle die kinders van Afrikane gevang om hulle vir arbeid te gebruik. In Natal, en later in die twee ander boererepublieke, was verskeie inboekwette wat handel het oor die inboek van kinders wat gevange geneem is, of wat geruil is vir vee en wapens (Terreblanche, 2002:224-227).

Alhoewel die Voortrekkers Afrikane van groot stukke grond ontnem het, en hulle kinders as arbeiders ingeboek het, was dit nog steeds moontlik vir die Afrikane om hulle tradisionele onafhanklikheid te behou. Die rede hiervoor was omdat die boererepublieke nog te swak ontwikkel was om Afrikane in 'n groot mate te onderdruk en hulle as loonarbeiders te laat werk (Terreblanche, 2002:225,228).

Behalwe vir die inboeking van kinders en die afstaan van groot stukke grond het Afrikane in Transoranje en Transvaal hulle sosio-ekonomiese posisie behou. Alhoewel die meeste grond in die hande van die Voortrekkers was, kon Afrikane in die meeste gevalle nog vrylik rondbeweeg aangesien die boererepublieke maar yl bewoon was. Na die ontdekking van goud in die 1870's het die dinge egter drasties begin verander. Al hoe meer grond het in die hande van vermoënde Afrikaners en groot mynmaatskappye begin beland. Arm boere het hulle grond verloor en verder begin verarm, terwyl Afrikane as pagters op groot plase begin werk het (Terreblanche, 2002:229,230).

#### **4.4.5 Slotsom**

Die Groot Trek het in 'n groot mate bygedra tot die verspreiding van die Christendom na die binneland van Suid-Afrika. Reeds voor die koms van die Voortrekkers het enkele sendelinge onder die Griekwas en swartmense klein groepies Christelike pioniersgemeenskappe in die binneland gestig. Die duisende Voortrekkers het hierdie Christendom aansienlik versterk. Die probleem was egter dat die Voortrekkers hulself as 'n Christelike gemeenskap afgesonder het van ander bevolkingsgroepe. Uit die geskiedenis van die Groot Trek is dit duidelik dat die Voortrekkers 'n oordrewe strewing na vryheid en grond gehad het. As gevolg hiervan het die Voortrekkers, op enkele uitsonderings na, hulle roeping om die evangelie uit te dra en om pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte te wees nie ernstig opgeneem het nie (vgl. Van Aswegen, 1989:273). Van die begin van die Groot Trek af was die Voortrekkers 'n eksklusief blanke kerk waarin daar geen plek vir Griekwas of swartes was nie. Verder was die Voortrekkers se houding teenoor die Londense Sendinggenootskap baie negatief, en het hulle self geen georganiseerde poging aangewend om sendingwerk onder die inheemse bevolking te doen nie (vgl. Van Aswegen, 1989:274).

### **4.5 Die periode van 1880 tot 1948 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika**

#### **4.5.1 Inleiding**

Die ontdekking van diamante in 1867 en goud in 1886 het 'n nuwe fase in Suid-Afrika se geskiedenis ingelui. Hierdie minerale het die binneland vir Brittanje aanloklik gemaak, sodat Britse imperialisme 'n bepalende invloed gehad het op Suid-Afrika se geskiedenis.

Die periode van 1880-1948 was 'n periode waarin Suid-Afrika as 'n Unie gevorm is, en waarin blanke oorheersing gevestig is. Rasgeoriënteerde kapitalisme het in Suid-Afrika tot stand gekom, en daar is al hoe meer staat gemaak op goedkoop swart arbeid vir die ontwikkelende mynindustrie en kommersiële landbou (Terreblanche, 2002:239). Afrikane is na reservate verskuif en 'n vorm van trekarbeid het ontstaan waarvolgens swart mans in myne gaan werk het, terwyl die vrouens na die huishouding omgesien het (vgl. Houghton, 1971:19).

Aan die einde van die 19de eeu het kleiner Afrikanerboere hulle grond verloor, en het hulle geen ander keuse gehad as om die arbeidsmark te betree as ongeskoolde loonarbeiders nie. Hierdie tendens het kompetisie in die arbeidsmark veroorsaak tussen Afrikane en Afrikaners. Die Unie ná 1910 het toe 'n reeks diskriminerende wette daargestel om blanke Afrikaners te beskerm teen swart kompetisie (Terreblanche, 2002:241).

Die hele arbeidsmark van 1880-1948 is beheer deur diskriminerende maatreëls teen arbeiders. Hierdie maatreëls het ingesluit meesters- en diensknegwette, paswette, wette wat daarop gerig was om Afrikane te proletariseer, wette wat invloed beheer het, verskeie segregasiewette wette en wette wat blankes beskerm het teen swart kompetisie.

Britse imperialisme en die politieke bedeling vanaf 1880 tot 1948 word nou bespreek. Aandag sal gegee word aan Britse imperialisme en die totstandkoming van die Unie van Suid-Afrika, die vestiging van blanke oorheersing en rassese segregasie, die totstandkoming van rassistiese ideologieë in die Kaap, die proletarisering van Afrikaners en die politieke en ekonomiese gevolge daarvan, en die opkoms van Afrikanernasionalisme.

#### **4.5.2 Britse imperialisme en die totstandkoming van die Unie van Suid-Afrika (1880-1910)**

Lord Carnarvon, die Britse koloniale sekretaris en 'n uitgesproke imperialis, het gedurende die 1870's 'n voorstaander geword van 'n konfederale staat in Suid-Afrika (Engelbrecht & Bosman, s.j.:288-290). Carnarvon wou die vloei van arbeid na die diamantvelde beheer. Baie Pedi's het as trekarbeiders op die diamantvelde gewerk, en dit het nodig geword om die migrasie van arbeid deur die ZAR te beskerm van die inmenging van burgerkommando's (Terreblanche, 2002:242). In 1877 is die ZAR geannekseer (Engelbrecht & Bosman,

s.j.:297,298), maar na 'n nederlaag van Brittanje tydens die Eerste Vryheidsoorlog (1881) is die onafhanklikheid van die ZAR by die Konvensie van Pretoria herstel (Bosman, s.j.:315-318).

Die ontdekking van goud in 1886 het Brittanje 'n verdere rede gegee om sy belange in Suid-Afrika uit te brei. Die ontginning van goud aan die Witwatersrand was baie arbeidsintensief, en goud kon net winsgewend geproduseer word as produksiekoste, en veral arbeidskoste, so laag as moontlik gehou word. Aan die einde van die 19de eeu het die houding van Afrikane en Afrikaners die winsgewendheid van goudmyne bedreig (vgl. Terreblanche, 2002:242).

Die Afrikaners onder leiding van Paul Kruger het nie simpatie gehad met die goudmyne wat goud so goedkoop as moontlik wou produseer nie. Die groeiende vyandigheid tussen Kruger en die ZAR aan die een kant, en die goudindustrie en Alfred Milner (die Britse Hoë Kommissaris vir Suid-Afrika) aan die ander kant, het uiteindelik gelei tot die Anglo-Boereoorlog (1899-1902). Sonder twyfel was die Anglo-Boereoorlog 'n imperialistiese oorlog wat gegaan het oor goud (Terreblanche, 2002:243).

Die Anglo-Boereoorlog het 'n geweldige invloed gehad op die sosio-ekonomiese toestand van Afrikane en Afrikaners. Lord Kitchener van Brittanje het met sy verskroeiende-aardebeleid plase en landerye afgebrand. Boere wat gevange geneem is, is gedeporteer, en vrouens en kinders is in konsentrasiekampe geplaas. Net voor die einde van die oorlog het daar reeds 27 927 vrouens en kinders in konsentrasiekampe gesterf, waarvan 22 000 onder die ouderdom van 16 jaar was. Teen die einde van die oorlog was daar ook 29 konsentrasiekampe vir swartmense, en 14 154 swartmense het in hierdie kampe gesterf (vgl. Davenport, 1991:198-200).

Nadat die twee boererepublieke tydens die Anglo-Boereoorlog verslaan is, het die myne se arbeidsprobleme nog onopgelos gebly. Die Britte het toe oortuig begin raak dat hulle die hulp van die Afrikaner-elite nodig het om Afrikane loonarbeiders te maak. In 1906 het die Britse en Afrikaner-elite in Transvaal begin om saam te werk aan hierdie ideaal (Terreblanche, 2002:244).

In 1906 is Lord Selborne deur Brittanje na Suid-Afrika toe gestuur om samewerking tussen die Britse regering en groot grondeienaars in Transvaal en die OVS te fasiliteer. Hierdie

samewerking het daartoe gelei dat verantwoordelike selfregering in 1907 aan Transvaal en die OVS gegee is wat Afrikane doelbewus uitgesluit het. Na 'n verkiesing het generaal Louis Botha se *Het Volk*-party in Transvaal aan bewind gekom (Terreblanche, 2002:246).

Die alliansie tussen Afrikaner-elite en die mynboubedryf het instemmigheid veroorsaak dat die vier Britse kolonies saamgevoeg moes word in 'n Unie van Suid-Afrika. In 1909 is 'n konsepgrondwet deur die Nasionale Konvensie opgestel. Die verskillende koloniale parlements het amendemente bygevoeg waarna die Britse parlement dit goedgekeur het (Vorster, N, 2003:65). In 1910 het die Unie van Suid-Afrika amptelike tot stand gekom. Die Unie is volgens die Westminster-stelsel geregeer, en swart en gekleurde Suid-Afrikans is doelbewus uitgesluit van politieke deelname (Vorster, N, 2003:65, 66).

#### **4.5.3 Die vestiging van blanke oorheersing en rassese segregasie (1910-1924)**

Met die uitsondering van 'n saamgestelde regering tussen Hertzog en Cresswell vanaf 1924 tot 1933, was Suid-Afrika vanaf 1910 tot 1948 hoofsaaklik 'n Britse staat wat Britse belange gedien het. Hierdie Britse staat het blanke oorheersing in 'n veelrassige samelewing probeer handhaaf deur 'n ideologie van segregasie (vgl. Terreblanche, 2002:28,29).

Binne die eerste 14 jaar ná 1910 het die nuwe staat verskeie maatreëls getref om die proletariërs van Afrikaners en Afrikane te akkommodeer en om die land se arbeidsprobleme in die goudmynbedryf en die mieliebedryf op te los. Ongelukkig was die meeste oplossings rassisties van aard en het dit Afrikane sosio-ekonomies benadeel (vgl. Terreblanche, 2002:248,249).

Verskeie segregasiewette is deurgevoer met betrekking tot swart arbeid, swart reservate en swart huisvesting in stede. Sulke wette was byvoorbeeld die *Swart Arbeid Regelingswet* (15/1911) wat dit onwettig gemaak het vir 'n swart werker om te staak en die *Vakleerlingen Wet* (26/1922) wat dit baie moeilik vir swart werkers gemaak het om vakleerlinge te word. Die *Swart Grond Wet* (27/1913) het 'n deurslaggewende rol gespeel in die toepassing van segregasie in Suid-Afrika.

Met die uniewording van Suid-Afrika in 1910 was die meeste Afrikane nog betrokke by boerderyaktiwiteite, en het baie van hulle landbouprodukte geproduseer deur as pagters op

blanke plase op te tree (Terreblanche, 2002:260). As gevolg hiervan die goudmynbedryf groot arbeidstekorte gehad. Reeds in 1905 het die *South African Native Affairs Commission* (voortaan SANAC) bevind dat Suid-Afrikaanse myne, industrieë en plase 'n tekort van 3 miljoen werkers gehad het. SANAC het toe aanbeveel dat 'n delikate balans gehandhaaf moet word tussen grond en arbeid om die arbeidsprobleme op te los. Hierdie aanbeveling het uiteindelik gely tot die *Swart Grond Wet* (27/1913) in 1913 toe 8,3 persent van Suid-Afrikaanse grond opsygesit is vir swart state (Swart Grond Wet (27/1913), artikel (1)(2); Terreblanche, 2002:261). In 1912 het *The South African Native National Congress* (later *African National Congress*) tot stand gekom om te protesteer teen die segregasie van Afrikane ná die uniewording van Suid-Afrika (Terreblanche, 2002:264).

'n Merkwaardige eienskap van die nuwe staat was die noue samewerking tussen die regering en die goudmynbedryf. Om sy inkomste te behou, het die staat sy beleid aangepas by die belange van die goudmynbedryf en die belange van Britse kapitaal. Die regering se betroubaarheid het egter in gedrang begin kom omdat hulle nagelaat het om om te sien na die belange van blanke werkers en kleiner boere. Dit het daartoe gelei dat 'n groot gedeelte van die blanke kieserskorps die gesag van die staat bevraagteken het deur stakings en onsekerhede tydens die eerste twee dekades na uniewording (vgl. Terreblanche, 2002:249).

#### **4.5.4 Die totstandkoming van rassistiese ideologieë in die Kaap (1880-1948)**

Vanaf 1860 tot 1890 is die staatkundige bestel van die Kaap gedryf deur 'n finansiële en merkantilistiese elite in Kaapstad en Port Elizabeth. Hierdie elite het die kiesersreg van Afrikane en gekleurdes as 'n buffer gebruik teen die stem van Afrikaners (vgl. Terreblanche, 2002:251). Na die ontdekking van goud en die opkoms van Britse imperialisme het dinge egter verander. Die merkantilistiese en finansiële elite in die Kaap het hulle finansiële belange verskuif van die Kaap na die goudmyne aan die Rand.

Die goudmyne aan die Rand se winsgewendheid was afhanklik van goedkoop arbeid van Afrikane. Op grond hiervan het die elite in die Kaap hulle siening verander oor die ekonomiese en politieke rol van Afrikane. Die groeiende vraag na arbeid deur die mynindustrie het veral die ekonomie van die Oos-Kaap drasties verander. Die voormalige Transkei het verander in 'n reservaat vir arbeiders, en ekonomiese aktiwiteite van klein swart boere is daardeur ondermyn (vgl. Terreblanche, 2002:251). Mynmaatskappye het verder

besef dat hoofmanne beter saamwerk om Afrikane te proletariseer as swart boere wat grond besit.

Vanaf 1890 het die merkantilistiese en finansiële elite van die Kaap begin om Afrikane in reservate te plaas onder beheer van meestal korrupte hoofmanne. Hierdie hoofmanne het die taak gehad om sosiale beheer toe te pas in reservate en om saam te werk met blanke werkgewers. Op dié manier is die Victoriaanse doelstelling van die middel 19de eeu om Afrikane in swart Britte te verander, laat vaar deur sendelinge en die merkantilistiese elite. Afrikane is sosio-ekonomies uitgebuit met die argument dat hulle arbeid nodig was vir kapitalistiese groei (vgl. Terreblanche, 2002:252).

Na die uniewording van Suid-Afrika het die swartes en gekleurdes in die Kaap nog stemreg geniet. Generaal J.B.M. Hertzog van die Nasionale Party (voortaan NP), wat in 1924 aan bewind gekom het, het in sy bekende Smithfield-toespraak gesê dat “die toestand van sake in die Kaap dit vir ons onmoontlik maak om te vermy, dat binne ’n betreklike kort tyd die naturel in die noordelike provinsies die stemreg tog sal verkry” (Smithfield, 13 Nov. 1925, *In Spies et al.*, 1977:21). Volgens Hertzog sou die swart en gekleurde kiesers in die Kaap oor vyftig jaar in die meerderheid wees en dan sou hulle hul regte begin opeis (Smithfield, 13 Nov. 1925, *In Spies et al.*, 1977:21). Meer as ’n dekade na hierdie toesprake het die parlement die *Swart Verteenwoordigings-Wet* (12/1936) aanvaar wat bepaal het dat swart stemgeregtigdes op ’n aparte kiesersrol geplaas moes word, wat drie lede op die Volksraad kon verkies, en twee lede tot die Kaapse Provinsiale Raad. Swartes deur die land kon vier wit senatore verkies (vgl. Vorster, N, 2003:77). Hierdie wet was die begin van byna 60 jaar sonder stemreg vir swartes en gekleurdes in die Kaap.

#### **4.5.5 Die proletarisering van Afrikaners, en die politieke en ekonomiese gevolge daarvan (1880-1924)**

Die beskikbaarheid van grond en blanke loonarbeiders het hand aan hand gegaan in Suid-Afrika se geskiedenis. In die tweede helfte van die 17de eeu het blankes wat as *knechts* deur die VOC ingevoer is as loonarbeiders gefunksioneer. Met die toekenning van leenplase deur Willem Adriaan van der Stel het die meeste *knechts* veeboere geword. Gedurende die 18de en 19de eeue was grond redelik maklik bekombaar sodat die meeste blanke grondeienaars hulle politieke en militêre mag gebruik het om van inheemse mense ’n ondergeskikte arbeidsklas te

maak. Vir 200 jaar, vanaf ±1700 tot ±1900, het blanke loonarbeiders nie bestaan nie. Teen die einde van die 19de eeu het 'n blanke loonarbeidersklas egter begin toe alle grond vir boerderyaktiwiteite beset is, en toe die industriële revolusie dit onmoontlik gemaak het vir blanke boere om op klein onekonomiese eenhede 'n bestaan te maak.

Vanaf 1870 het die staat 'n belangrike rolspeler geword in die transformasie van die landbou regdeur Suid-Afrika. Saam met industrialisasie het hierdie effek veroorsaak dat sommige Afrikanerboere ná 1880 vinnig begin kapitaliseer het, met die gevolg dat kleiner Afrikanerboere geproletariseer is. Vanaf 1880 tot 1910 was die meeste kleiner boere bankrot, en het hulle as *bywoners* in die landbousektor gebly (vgl. Terreblanche, 2002:266).

Die proletarisering van Afrikaners is verder gestimuleer deur die runderpes van 1896-1897 en deur die vernietigende effek van die Anglo-Boereoorlog. Na die oorlog het baie grondlose en verarmde Afrikaners geen ander keuse gehad nie as om na dorpe en stede toe te trek, waar hulle moeilik werk gekry het. Die oorlog het ook 'n verdere vyandige houding tussen groot Afrikanerboere en sekere *bywoners* veroorsaak. Na die oorlog is *bywoners* wat *hensoppers* en *joiners* geword het verwerp deur ander Afrikaners sodat hulle verder verarm het (vgl. Davenport, 1991:199-203, Terreblanche, 2002:267).

Alhoewel armoede alreeds teen die 1880's ernstig begin toeneem het, is dit eers na die Anglo-Boereoorlog deur die breër Afrikanergemeenskap erken. Die armoede en ontwrigting van die Afrikaner deur die oorlog is gebruik as 'n instrument vir politieke mobilisering. Die verarming van Afrikaners is dan ook genoem die *Armblankevraagstuk* (Terreblanche, 2002:266, 267; Wiid, s.j.:234-237).

In 1932 het die Nederduitse Gereformeerde Kerk (voortaan NGK) 'n omvattende verslag van vyf volumes saamgestel oor die *Armblankevraagstuk*. Hierdie verslag het bekend gestaan as die Carnegie-verslag. Alhoewel blanke armoede nie so erg was soos die armoede van Afrikane en gekleurdes nie, het hierdie verslag blanke armoede in die kollig geplaas. Die verslag, wat verskeie voorstelle aan die owerheid gemaak het, het gemeld dat 300 000 blankes teen 1931 as "baie arm" bestempel kon word, waarvan die meerderheid Afrikaners was (Carnegie-kommissie, 1932 III:vi-viii). Die aanbevelings van hierdie verslag het later gelei tot die stigting van 'n Departement van Welsyn in 1937.

Die Suid-Afrikaanse Party (voortaan SAP), wat in 1910 onder leiding van generaals Louis Botha en Jan Smuts aan bewind gekom het, het voor twee oënskynlik teenstrydige probleme te staan gekom. Die eerste was om genoeg goedkoop arbeid vir die mynbedryf te voorsien en die tweede was om die ondersteuning te behou van die blanke kieserskorps deur hulle te beskerm teen kompetisie van goedkoop swart arbeid. Twee segregasiewette is hiervoor in 1911 in werking gestel, naamlik die *Mijnen en Bedrijven Wet* (12/1911) en die *Swart Arbeid Regelingswet* (15/1911). Eersgenoemde wet het blankes op 'n diskriminerende manier teen goedkoop swart arbeid beskerm deur sekere poste vir blankes te reserveer. Laasgenoemde het op 'n onderdrukkende manier verseker dat swart arbeid goedkoop bly.

Die proletariaat onder Afrikane is dus geskep deur 'n reeks onderdrukkende arbeidsmaatreëls, terwyl die proletariaat onder Afrikaners nie doelbewus geskep is nie, maar ontstaan het as gevolg van omstandighede soos industrialisasie, die Anglo-Boereoorlog, droogtes en die runderpes-epidemie van 1896-1897.

#### **4.5.6 Die opkoms van Afrikanernasionalisme (1924-1948)**

Afrikanernasionalisme kan beskryf word as 'n proses van etniese mobilisering deur Afrikaners om 'n einde te maak aan hulle ekonomiese ellendes en gevoel van oorheersing deur die Britte (Vorster, N, 2003:81). Die Afrikaner het deur kollektiewe optrede ideale toestande vir die Afrikaner probeer skep. In die meeste gevalle was hierdie optrede ten koste van ander rassegroepe (Vorster, N, 2003:81).

Die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme kan in twee fases verdeel word. Die eerste fase, wat vanaf 1880 tot 1915 gestrek het, was die ontstaansperiode van Afrikanernasionalisme. Beter kommunikasiemiddele, ekonomiese ontwikkeling, industrialisasie en verstedeliking het bygedra tot 'n gevoel van nasionalisme onder Afrikaners. Verstedeliking en swak ekonomiese toestande het Afrikanernasionalisme 'n militante karakter gegee, en beter kommunikasiemiddele het aan Afrikaners die vermoë gegee om hulleself polities te mobiliseer (vgl. Giliomee, 1987:115-128). Die tweede fase, wat vanaf 1930 tot 1948 gestrek het, was die periode waartydens Afrikanernasionalisme momentum gekry het. Tydens hierdie periode is probeer om ideale toestande vir die Afrikaner te skep deur verskeie instellings wat die Afrikaner bevoordeel het.

Vorster, N (2003:82-86) onderskei vier belangrike wesenlelemente van Afrikanernasionalisme wat veral in die 1930's duidelik onderskei kan word. Hierdie wesenlelemente is die ideologiese element, ekonomiese element, kulturele element en politieke element.

#### **4.5.6.1 Ideologiese element**

Die Calvinistiese tradisie en die Neo-Calvinistiese teologie van Kuyper binne Afrikanergeledere het veroorsaak dat die Afrikaner 'n teokratiese samelewingsvorm voorgestaan het.

In die Calvinistiese tradisie was daar diegene wat 'n Volkskerkgedagte aangehang het. Onderskeid is gehandhaaf tussen kerk en staat, en die kerk is gelyk gestel aan die volk (Davenport, 1991:82). In hierdie verband kan gewys word op president Paul Kruger wat die bevryding van Israel op 'n eksemplariese wyse toegepas het op die Voortrekkers en hulle nasate: soos God Israel uit die slawerny van Egipte uitgelei het, so het Hy die Voortrekkers uitgelei uit die slawerny van die Britse besetting aan die Kaapkolonie (Vorster, 2000b:38,39). So 'n eksemplariese verklaring is nooit deur Calvyn voorgestel nie, maar het self in die Calvinistiese tradisie van Afrikanergeledere ontwikkel.

Die Neo-Calvinistiese tradisie het aan die een kant die soewereine en Godgegewe funksie van elke samelewingsverband beklemtoon, maar aan die ander kant is daar ook klem gelê op die onderlinge samehang van die verskillende samelewingsverbande. H.G. Stoker, 'n politieke filosoof, het op die Neo-Calvinistiese filosofie voortgebou. Hy het onderskei tussen verskillende samelewingsverbande en kulturele sfere, en dit begrond in die skeppingsordinansie van God (Stoker, 1941:248). Hiervolgens is die Afrikaner ook soewerein in eie kring met 'n eie roeping en funksie, onderskeibaar van ander volke. Die Afrikaners het 'n unieke toekomsaak en roeping (Stoker, 1941:250).

Vorster, N (2003:82) wys tereg daarop dat die invloed van Calvinisme op Afrikanernasionalisme nie oorskat moet word nie. Politici het baie keer die Calvinistiese wêreldbeskouing gebruik as 'n instrument om 'n gemeenskaplike groepsgevoel te skep. In hierdie verband kan gewys word op politieke leiers soos Herzog en Malan. Hulle denke het

weinig invloed van die Calvinistiese wêreldbeskouinge getoon. Calvinisme is gebruik om gemeenskaplike belange te bevorder en om 'n groepsgevoel onder Afrikaners te skep.

Behalwe vir Calvinisme en Neo-Calvinisme was daar ook 'n sekulêre tradisie wat Afrikanernasionalisme bevorder het. Hierdie tradisie kan as Neo-Fichteans getipeer word. Hierdie tradisie, wat in Duitsland voorgekom het, het beklemtoon dat die volk 'n organiese liggaam is wat deur 'n gemeenskaplike historiese kultuur saamgebind word. Studente wat in Europa gestudeer het, het Neo-Fichteanse idees na Suid-Afrika toe gebring. Belangrike eksponente hiervan was onder andere Nic Diedericks, Piet Meyer, H.F. Verwoerd en Geoff Cronjé (Davenport, 1991:288). Die Ossewa Brandwag het byvoorbeeld geglo dat 'n nuwe wêreldorde tot stand sou kom as Duitsland die oorlog sou wen, en dat daar in hierdie nuwe orde 'n Boererepubliek sou ontstaan wat sou streef na volksgeluk en volkswelvaart (De Klerk, 1996:333).

#### **4.5.6.2           Ekonomiese element**

Die ekonomiese element was sekerlik die belangrikste dryfveer vir Afrikanernasionalisme. Die runderpes-epidemie, die Anglo-Boereoorlog, werkloosheid en droogtes gedurende die vroeë dertigerjare het veroorsaak dat verskeie programme van stapel gestuur is om arm blanke Afrikaners te help. Die Afrikaner Broederbond wat in 1918 gestig is, het die belange van Afrikaners probeer bevorder deur die stigting van Volkskas in 1934 en die Uniewinkelsgroep in 1935. Die Afrikaanse Handelsinstituut het in 1942 ontstaan om groot- en kleinskaalproduksie te bevorder, en het blankes beskerm teen te hoë swart lone. Die Arbeidsfront van die Ossewa Brandwag, wat in 1943 ontstaan het, saam met die Blanke Werkers Beskermingsbond van 1944, het die belange van Afrikanerwerkers beskerm (Davenport, 1991:84).

#### **4.5.6.3           Kulturele element**

Om die kulturele chauvinisme van die Engelse te oorkom het Afrikaners hulself gedurende die 20ste eeu as 'n etniese groep met 'n eie kultuur probeer handhaaf. Al hoe meer aandag is gegee aan Afrikaans as taal. In 1909 is die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns gestig, en in 1910 is die *Brandwag* as Afrikaanse tydskrif begin. In 1925 is Afrikaans as amptelike taal van die Unie aanvaar en in 1933 is die Bybel in Afrikaans vertaal (vgl. Vorster,

N, 2003:85). In 1929 het die Broederbond die Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge gestig (voortaan FAK); en die FAK het weer op hulle beurt die Voortrekkerbeweging gestig (Vorster, N, 2003:85).

In 1934 het die Nasionale Party en die Suid-Afrikaanse Party saamgesmelt en dit het nuwe vrese laat ontstaan dat die Afrikaanse kultuur oorweldig sou word deur die Engelse kultuur. Die “Gesuiwerdes” het hierdie vrese uitgebuit om hulle politieke ideale te bereik (Vorster, N, 2003:85). Tydens die herdenking van die Groot Trek in 1938 het Malan die Afrikaners aangespoor tot ’n tweede Groot Trek vanaf die platteland na die stede, waar die konflik met die swart man lê (Davenport, 1991:292). In 1939 is die Nasionale Instituut vir Christelike Onderwys en Opvoeding deur die FAK gestig. Dié organisasie het gestreef na ’n suiwer Afrikanerkultuur binne die geleedere van die “Gesuiwerdes” teenoor die verengelsingsbeleid van die Engelse (Davenport, 1991:85). Op verskeie ander terreine het die “Gesuiwerdes” ’n groepsgevoel onder die Afrikaners tot stand gebring en hulle beywer vir die Afrikanernasionalisme.

#### **4.5.6.4 Politieke element**

Hertzog het probeer om solidariteit in die blanke gemeenskap te skep deur te praat van ’n Afrikanerdom bestaande uit Afrikaans- en Engelssprekende blankes (Giliomee, 1995:197). Hierdie strewe na solidariteit tussen die Engelssprekende Suid-Afrikaners en die Afrikaners kan gesien word in die samesmelting tussen die SAP en die NP in 1934. Na dié samesmelting het ’n groep Afrikaners onder leiding van D.F. Malan weggebreek en die Gesuiwerde Nasionale Party gestig (vgl. Terreblanche, 2002:276). Die “Gesuiwerdes” het ’n eenstroombeleid gehandhaaf deur op te kom vir die regte van die Afrikanervolk.

Die “Gesuiwerdes” het die Afrikaners op politieke gebied gemobiliseer deur hulle materiële en kulturele behoeftes, asook hulle vrese vir swart oorheersing, aan te spreek (Vorster, N, 2003:86). Die “Gesuiwerdes” het voor die verkiesing van 1948 ’n rigiede stelsel van segregasie voorgestel, maar terselfdertyd voorgestel dat die wegvloei van arbeid vanaf plase gekeer moet word (Thompson, 1991:186). Die Verenigde Party was daarteenoor te vaag en liberaal vir die Afrikaners en dit het daartoe gelei dat die Gesuiwerde Nasionale Party in 1948 met die Afrikanerstem aan bewind gekom het.

#### 4.5.7 Slotsom

Gedurende die tydperk van 1910-1948 is segregasie as 'n ideologiese en wetlike sisteem gehandhaaf wat rassekonflik moes voorkom. Blanke heerskappy is gehandhaaf binne 'n toenemend industrialiserende samelewing. Verskeie wetgewende maatreëls is ingevoer om die sosio-ekonomiese posisie van blankes te verbeter, in baie gevalle ten koste van die sosio-ekonomiese posisie van swartes en gekleurdes.

Die periode van 1880 tot 1948 was 'n tydperk waarin die kerke in Suid-Afrika al hoe meer as 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte begin optree het. Ongelukkig was dit in die meeste gevalle net vir blankes, en nie vir Afrikane en gekleurdes nie (vgl. byvoorbeeld die Carnegie-verslag van die NGK). Vanaf 1880 het verskillende onafhanklike swart kerke begin ontstaan, soos die *African Methodist Episcopal Church*, die *Order of Ethiopia* en die *Bantu Presbyterian Church* (vgl. Davenport, 1991:209-211). Baie van hierdie swart onafhanklike kerke het gedurende die apartheidsjare in versetbewegings ontaard wat op radikale wyses pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte van die swartmense geword het.

#### 4.6 Die periode van 1948 tot 1990, en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika

##### 4.6.1 Inleiding

Apartheid was 'n rigiede vorm van segregasie wat gepoog het om blanke heerskappy te handhaaf en te konsolideer, om die sosio-ekonomiese belange van die blanke bevolking te dien en te bevorder, en om die suiwerheid van die wit ras te verseker (Vorster, N, 2003:87). Afrikanernasionalisme (vgl. 4.5.6) wat gedurende die 1930's momentum gekry het, was 'n groot dryfveer vir apartheid.

Die apartheidbeleid is tussen 1948 en 1994 op verskillende maniere toegepas. Oor die algemeen het dit egter op vier belangrike beginsels berus: (1) vier rassegroepe, naamlik blank, swart, Kleurling en Indiër; (2) blankes het as die "mees beskaafde ras" beheer oor die staat uitgeoefen; (3) blanke belange het voorkeur geniet bo ander rassegroepe en (4) die blankes was 'n afsonderlike nasie wat uit Afrikaansprekendes en Engelsprekendes bestaan het terwyl die swartes uit tien verskillende groepe bestaan het (Thompson, 1990:190).

Apartheid vanaf 1948 tot 1994 sal nou bespreek word. Aandag sal gegee word aan die evolusie van apartheid, arbeidsonderdrukking en invloedbeheer tydens apartheid, diskriminerende wetgewing tydens apartheid, en groeiende swart protes teen apartheid.

#### **4.6.2 Die evolusie van apartheid (1948-1986)**

In Suid-Afrika se geskiedenis bly dit opmerklik dat die NP vir meer as 40 jaar aan bewind gebly het met 'n ideologie (nl. die ideologie van apartheid). Hierdie gebeurtenis kan toegeskryf word aan die feit dat die NP nie maar net 'n gewone politieke party was nie, maar die mondstuk van 'n verenigde Afrikanerdom. Onder die vaandel van "Christelike nasionalisme" het die NP ook die ondersteuning geniet van die grootste Afrikaanse kerk, naamlik die NGK, asook die ondersteuning van die ander twee Afrikaanse kerke, naamlik die Nederduitsch Hervormde Kerk (voortaan NHK) en die GKSA. In 1948 het die Transvaalse sinode van die NGK die aparte bestaan van volke beskryf as 'n Goddelike ordening. In 1949 het die Kaapse sinode sy stem by die Transvaalse sinode gevoeg deur te beweer dat afsonderlike rasse en volke uitdruklik deur God gewil en georden is (Kinghorn, 1986:103-111).

Die NP-regering het na hulle oorname in 1948 nie 'n volledige beleid gehad oor hoe apartheid toegepas moes word nie. Die nuwe regerende party wou blanke heerskappy handhaaf, maar in die geleedere van hulle ondersteuners was daar twee skole oor hoe dit gedoen moet word. Die "puristiese" skool het 'n beleid van totale segregasie tussen blank en swart voorgestaan, en die "praktiese" skool wou 'n blanke oorheersing handhaaf wat nie die besigheidsbelange van Afrikaners sou benadeel nie (Terreblanche, 2002:314; vgl. Vorster, N, 2003:90-93).

Die "puristiese" benadering van apartheid is voorgestaan deur organisasie soos die Afrikaner Broederbond (voortaan AB), die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (voortaan SABRA), en dan ook die NGK. Die "praktiese" benadering van apartheid is voorgestaan deur die Afrikaanse Handelsinstituut (voortaan AHI), en die Suid-Afrikaanse Landbou-unie (voortaan SALU) (vgl. Terreblanche, 2002:314,315).

Die kern van die NP se "naturelle-beleid" vanaf 1948 tot 1986 is gekenmerk deur invloedbeheer as gevolg van die spanning tussen die "puristiese" benadering en die "praktiese" benadering. Die NP-regering was behep met die oënskynlik gevare van ekonomiese

integrasie en die invloed van Afrikane na stedelike gebiede. Aan die ander kant wou die NP genoeg Afrikane vir goedkoop arbeid voorsien. Vir hierdie tweeledige doel is invloedbeheer toegepas, onder die benaming “instromingsbeheer”.

Invloedbeheer kon egter nie die verstedeliking van Afrikane beheer nie. Soos die ekonomie gegroei het (veral gedurende die sestigerjare), het die vraag na goedkoop arbeid al hoe groter geword. Hierdie feit, saam met die feit dat toestande in naturelleservate agteruitgegaan het, het veroorsaak dat al hoe meer Afrikane verstedelik het. Invloedbeheer het op die ou end die uitwerking gehad dat Afrikane sosio-ekonomies maklik uitgebuit is.

#### **4.6.3 Arbeidsonderdrukking en invloedbeheer tydens apartheid (1948-1986)**

Die sosio-ekonomiese uitbuiting van Afrikane deur invloedbeheer gedurende die apartheidjare kan in vyf fases verdeel word (vgl. Terreblanche, 2002:316):

1. Die 1950's was die jare van Verwoerdse pragmatisme. Tydens hierdie jare is 'n migrerende sisteem van swart arbeid vir die vervaardigingsektor geskep.
2. Die 1960's was die jare van groeiende Verwoerdse dogmatisme. “Territoriale apartheid” of “aparte ontwikkeling” het die amptelike beleid van die NP geword.
3. Gedurende die 1970's is invloedbeheer strenger toegepas deur rigiede na-Verwoerdse ideologieë.
4. Die 1980's was die jare van P.W. Botha se hervormingsinisiatiewe. Onderskeid is gemaak tussen Afrikane in die “binnekring” en Afrikane in die “buitekring”.

##### **4.6.3.1 Verwoerdse pragmatisme in die 1950's en die skepping van 'n migrerende arbeidsisteem vir die vervaardigingsektor**

Die debat oor die “puristiese” benadering en die “praktiese” benadering tot apartheid het ná 1948 in die gelede van die NP voortgeduur. In 1950 het dr. H.F. Verwoerd (toe Minister van Naturellesake) hierdie twee benaderings probeer versoen deur dit te beskryf as twee verskillende fases van dieselfde bloudruk. Verwoerd het die “puristiese” benadering beskryf as die moreel aanvaarbare en langtermyn-ideaal, en die “praktiese” benadering as 'n korttermyn-“uitsondering” as gevolg van ekonomiese realiteite. Hierdie benadering van Verwoerd het hom in staat gestel om die NP se beleid van blanke oorheersing moreel te regverdig, want die eindresultaat sou volgens hom totale politieke en ekonomiese apartheid

wees (Terreblanche, 2002:316). Die groot getalle Afrikane in stedelike gebiede sou volgens Verwoerd tydelik deur invloedbeheer beheer word.

Die totstandkoming van die *Wet tot die Wysiging van die Swart Wette* (54/1952) en die *Swartes (Afskaffing van Passe en Koördinerings van Dokumente) Wet* (67/1952) het die NP-regering se apartheidsbeleid wetlike grondslag gegee. Met hierdie twee wette is onderskeid gemaak tussen twee kategorieë Afrikane: 'n minderheid wat "ontstam" is en permanent in stedelike gebiede woon, en 'n meerderheid wat hulle stamlike identiteite behou het en net tydelik in stedelike gebiede toegelaat is.

Artikel 10 van die *Wet tot die Wysiging van die Swart Wette* (54/1952) het Afrikane wat in stedelike gebiede gewoon het tot 'n klein persentasie beperk. Met inagneming van ekonomiese realiteite het Verwoerd later toegewings gemaak oor wie permanent in stedelike gebiede kon woon (Terreblanche, 2002:317). Een van die toegewings wat hy gemaak het, is dat seksie 10-Afrikane in stedelike gebiede kon aanbly wanneer hulle werkloos word.

Die *Swartes (Afskaffing van Passe en Koördinerings van Dokumente) Wet* (67/1952) het Afrikane toegelaat om werk te soek in stedelike gebiede, maar net vir 'n tydperk van 72 uur, en met die toestemming van hulle plaaslike arbeidsburo. Met sosio-ekonomiese toestande wat in naturelleservate verswak het, het al hoe meer Afrikane na die stede gestroom om werk te soek. Baie wat nie werk gekry het nie, het onwettig daar gebly. Hierdie onwettige stadsbewoners was bereid om vir baie lae lone te werk vir werkgewers wat bereid was om die bestaande regulasies te verontagsaam (Terreblanche, 2002:319).

Behalwe deur wetgewing, het die NP-regering die invloed van Afrikane na stedelike gebiede verder probeer beheer deur onderwys, gesondheidsorg, behuising en sosiale sekuriteit in swart stedelike gebiede tot die minimum te beperk. Op dié manier is Afrikane in stedelike gebiede van basiese sosio-ekonomiese regte ontnem.

#### **4.6.3.2 Verwoerdse dogmatisme en die aanvaarding van "territoriale apartheid" as amptelike beleid van die regering in die 1960's**

Verwoerd was eerder 'n voorstander van die "puritiese" as die praktiese benadering tot apartheid. Ekonomiese en politieke toestande in vroeë 1950's het hom egter gedwing om

invloei-beheer op 'n pragmatiese manier toe te pas. Nadat hy in 1958 tot eerste minister verkies is, het hy wel begin om invloei-beheer op 'n meer dogmatiese manier toe te pas (Terreblanche, 2002:321).

In 1959 het Verwoerd aangekondig dat die apartheidsbeleid vervang sou word deur 'n "nie-rassistiese" beleid van afsonderlike ontwikkeling. Volgens hierdie beleid sou onafhanklike tuislande geskep word vir verskillende etniese groepe. Hierdie tuislande sou gebaseer word op die "naturelleservate" wat 13 persent van Suid-Afrika se grondgebied uitgemaak het. Verstedeliking sou stopgesit word en industrieë sou opgerig word op die grense van die tuislande (Terreblanche, 2002:321,322).

Gedurende die 1960's is Verwoerd se beleid van "afsonderlike ontwikkeling" as 'n verskoning gebruik om verstedelike Afrikane van hulle verblyfreg te ontnem. Die idee dat daar twee soorte Afrikane bestaan, naamlik stedelinge en dié wat in stamverband woon, is verwerp. Verskeie Afrikane met seksie 10-regte wat as onproduktief of ongeskik vir arbeid beskou is, is na tuislande toe verskuif (Terreblanche, 2002:322).

Verwoerd se dogmatiese benadering tot invloei-beheer gedurende die 1960's het gelei tot groot arbeidsprobleme in die 1970's. Gedurende die sestigerjare het die ekonomie teen 5,5 persent per jaar gegroei. Streng invloei-beheer het tekorte op spesifieke arbeidsgebiede veroorsaak, sodat ekonomiese groei in die sewentigerjare 'n groot knou gekry het (Terreblanche, 2002:324).

Die 1960's was ook die dekade waarin die NP-regering bewus geword het van die swak sosio-ekonomiese toestande in naturelleservate. Die Tomlinson Kommissie van Ondersoek na die sosio-ekonomiese toestande in naturelleservate het sy verslag in 1956 gepubliseer. Die Kommissie het swak ekonomiese toestande soos wanvoeding, oorbeweiding en behuisingstekorte bevestig, en gewaarsku dat Afrikane na blanke gebiede toe sou stroom indien oplossings vir sosio-ekonomiese probleme nie gevind word nie (vgl. Davenport, 1991:378-388). In reaksie op die Tomlinson-kommissie se verslag het die regering probeer om die totstandkoming van industrieë op die grense van tuislande te versnel. Hierdie poging het misluk; teen die einde van 1966 is minder as 450 000 werksgeleenthede op die grense van die tuislande geskep.

#### 4.6.3.3 Die strenger toepassing van invloedbeheer deur na-Verwoerdse ideologieë

Na die moord op dr. H.F. Verwoerd in 1966 is mnr. B.J. Vorster as eerste minister verkies (Scholtz, s.j.:607,608). Vorster het die “puritiese” benadering tot apartheid verder gevoer deur nog strenger invloedbeheer toe te pas. Waar Verwoerd tot ’n groot mate ’n ideoloog vir apartheid was, was Vorster ’n pragmatist (vgl. Terreblanche, 2002:307,308).

In 1970 het die regering ’n witskrif gepubliseer wat die implementering van arbeidskwotas gemagtig het. Vóór 1973 moes die verhouding van blanke werkers tot Afrikane aan die Witwatersrand 1:25 wees, en daarna slegs 1:2. Enige industrie wat hierdie kwota oorskry het, kon gedwing word om na ’n grensgebied of ’n tuisland toe te verskuif (Terreblanche, 2002:326).

Om invloedbeheer rigied te kon toepas, het die Vorster-regering plaaslike naturellerade daargestel. In 1975 het 22 sulke rade tot stand gekom, wat elkeen verantwoordelik was vir ’n aantal munisipaliteite en omliggende plaasdistrikte. Hierdie rade het die taak gehad om Afrikane in blanke gebiede te “administreer” (Terreblanche, 2002:326).

Om trekarbeid vanaf tuislande na blanke gebiede te ontmoedig, het die regering die bou van huise verskuif na tuislande. In blanke stedelike gebiede is slegs hostelle gebou – wat dit moeilik gemaak het vir families om daarheen te trek (Davenport, 1991:526-528). In 1971 het die regering Afrikane se burgerskap in stedelike gebiede weggeneem, en bepaal dat alle Afrikane burgers van die tuislande moes word (selfs al het hulle nooit daar gewoon nie). Op dié manier is Afrikane as “vreemdelinge” beskou wat maklik gedeporteer kon word (Davenport, 1991:532-533).

Die streng maatreëls vir invloedbeheer gedurende die 1970’s kon nie die beweging van Afrikane na blanke gebiede stopsit nie. Die sosio-ekonomiese toestande in tuislande het egter gedurende die sewentigerjare só verswak dat Afrikane dikwels geen ander keuse gehad het as om invloedbeheermaatreëls te oortree nie. Aan die einde van die 1970’s was ’n Afrikaan finansieel beter daaraan toe wanneer hy vir 9 maande gewerk het en daarna 3 maande in die tronk spandeer het as om in een van die tuislande te bly (vgl. Terreblanche, 2002:326).

#### **4.6.3.4 P.W. Botha se hervormingsinisiatiewe, en die onderskeid tussen Afrikane in die “binnekring” en Afrikane in die “buitekring”**

Vanaf 1973 het die ekonomie begin afplat en die winste van die korporatiewe sektor het afgeneem. 'n Beroep is op die regering gedoen om invloei-beheer te verlig sodat 'n groter arbeidsmag die ekonomie kon stimuleer. Vorster was egter nie simpatiek gesind teenoor die eise van die korporatiewe sektor nie, en hierdie houding het die goeie verhouding tussen die regering en besigheid ernstig bedreig (Terreblanche, 2002:329).

In 1978 het mnr. P.W. Botha eerste minister geword. Saam met sy generaals het hy sy “totale strategie” geformuleer teen die “totale aanslag” van swart protesbewegings. Die vrees dat die “totale aanslag” kommunisties gedrewe was en dat dit Suid-Afrika se vryemarkstelsel kon vernietig het 'n nuwe verhouding tussen apartheid en kapitalisme laat ontstaan (Terreblanche, 2002:330). “Totale strategie” het 'n beleidsraamwerk geword waarin die regering en die besigheidsektor hande gevat het om kapitalisme te beskerm teen die bedreiging van kommunisme. Die besigheidsektor het die Botha-regering oorreed om die lewenskwaliteit van stedelike Afrikane te verbeter en om 'n vryemarkstelsel daar te stel (Terreblanche, 2002:330). Die Wiehann-kommissie is aangestel om aanbevelings oor arbeidswetgewing te maak en die Riekert-kommissie is aangestel om aanbevelings te maak oor die hervorming van die arbeidsmark (Davenport, 1991:398,399).

Die Riekert-kommissie het aanbeveel dat Afrikane in twee groepe verdeel moes word, naamlik 'n stedelike “binnekring” en 'n landelike “buitekring”. Die stedelike “binnekring” met seksie 10-regte moes vrylik kon rondbeweeg en op enige plek kon werk. Verder moes hulle lewenskwaliteit verbeter word deur beter behuisings, gesondheidsorg, beter opleiding en beter lone. Die landelike “buitekring” moes deur nóg strengere invloei-beheer uit stedelike gebiede gehou word (Davenport, 1991:399-402).

Die NP-regering kon egter nie daarin slaag om Afrikane van die landelike “buitekring” uit stedelike gebiede te hou nie. Groot plakkerskampe met haglike sosio-ekonomiese omstandighede het op die rand van blanke woonbuurte ontstaan en Afrikane het geweier om verskuif te word. Op die ou end het dit daartoe gelei dat die regering invloei-beheer in 1986 laat vaar het (vgl. Terreblanche, 2002:332,333).

#### 4.6.4 Diskriminerende wetgewing tydens apartheid (1948-1994)

Wetgewing gedurende die 20ste eeu is gekenmerk deur 'n poging om verskillende rassegroepe van mekaar te skei. Hierdie skeiding het 'n spesifieke doel voor oë gehad, en dit was om blankes te bevoordeel ten koste van Afrikane.

In 1948 het die NP begin om diskriminerende wetgewing teen Afrikane op 'n omvattende wyse toe te pas. Ironies genoeg het dit gebeur in 'n tyd toe daar wêreldwyd 'n groeiende bewusheid van menseregte was. Na die Tweede Wêreldoorlog het die VN tot stand gekom, en in 1948 het die VN die Universele Verklaring van Menseregte aanvaar wat sterk standpunt ingeneem het teen rassediskriminasie. Enkele voorbeelde van diskriminerende wetgewing wat 'n negatiewe invloed gehad het op die sosio-ekonomiese posisie van Suid-Afrikaners sal nou genoem word.

Nadat die NP in 1948 aan bewind gekom het, het die nuwe regering met die *Bevolkingsregistrasiewet* (30/1950) die bevolking in vier rassegroepe verdeel, naamlik blank, swart, Kleurling en Indiër. Die *Wet op Groepsgebiede* (41/1950) het sekere gebiede aan spesifieke rassegroepe toegewys. Elke rassegroep moes binne sy eie woongebied bly, en die invloed van swartmense na stedelike gebiede is met paswette beheer. Met hierdie twee wette is onderskeid gemaak tussen Suid-Afrikaners op grond van ras, en is hulle reg op vryheid van beweging ingeperk.

Vier verskillende onderwysstelsel is vir die vier verskillende rassegroepe geskep. Die *Wet op Swart Onderwys* (47/1953) het swart onderwys onder die beheer van die sentrale owerheid geplaas. Swart skole in blanke gebiede is gesluit, en sendingorganisasies se beheer oor swart skole is weggeneem (vgl. Terreblanche, 2002:334). Die gehalte van die swart onderwys was baie swakker as die van blanke onderwys. Die regering het ook tien keer meer geld op blanke onderwys as op swart onderwys spandeer (vgl. Thompson, 1990:196,197). Diskriminerende maatreëls op onderwysgebied is verder gevoer met die *Wet op Uitbreiding van Universiteitsopleiding* (45/1959). Hierdie wet het swart studente die reg ontnem om universiteite van hulle keuse by te woon.

In 1953 is die *Wet op Aanwysing van Aparte Geriewe* (49/1953) aanvaar. Hierdie wet het openbare fasiliteite en openbare vervoer vir die verskillende rassegroepe gereserveer. Daar

was 'n groot verskil in gehalte tussen die openbare fasiliteite en openbare vervoer van die verskillende rassegroepe.

Groot bevolkingsverskuiwings het onder apartheidswetgewing plaasgevind. Die *Wet op die Hervestiging van Swartes* (19/1954) het 'n hervestigingsraad ingestel wat Afrikane van hulle woongebiede kon verskuif. Die *Wet op die Beheer van Vreemdelinge* (40/1973) het bepaal dat Asiate nie vir lang periodes in die Vrystaat en Noord-Natal mog woon nie. Verskuiwing as gevolg van hierdie twee wette het baie gemeenskappe omvergegooi, en mense van hulle reg op grond en privaatbehuising ontnem.

Veral op arbeidsgebied het die NP-regering diskriminerende wetgewing daargestel. In 1953 is die *Wet op die Reëling van Swart Arbeidsverhoudinge* (48/1953) goedgekeur. Hierdie wet het die definisie van "werknemer" verander sodat Afrikane van die reg ontnem is om lid te word van vakbonde.

Werkreservering is ook op verskillende manier toegepas. In 1956 is die *Wet op Arbeidsverhoudinge* (28/1956) ingestel. Hierdie wet het aan die minister van arbeid die reg gegee om 'n Industriële Tribunaal daar te stel om voorstelle aan die minister te maak oor die reservering van werk vir spesifieke rassegroepe. Die *Wysigingswet op Swart Wetgewing* (19/1970) het bepaal dat die minister die aanstelling van 'n swart werker in 'n spesifieke gebied, klas van arbeid, spesifieke bedryf, of in die diens van 'n spesifieke werkgewer kon verbied. Spesialisarbeid is op hierdie manier vir blankes gereserveer (Vorster, N, 2003:100).

In 1979 het die regering die aanbevelings van die Wiehann-kommissie aanvaar dat Afrikane se arbeidsverhoudinge ook gereël moes word. Swart vakbonde is vir die eerste keer toegelaat om te registreer, en werkreservering is in beginsel afgeskaf. In 1979 het verskillende militante vakbonde bymekaargekom om die *Federation of South African Trade Unions* (FOSATU) te vorm. In 1985 is FOSATU gesubsumeer in die *Congress of South African Trade Unions* (voortaan COSATU) (Terreblanche, 2002:342).

#### **4.6.5 Groeiende swart protes teen apartheid**

Nadat die NP-regering in 1948 aan bewind gekom het, het die ANC Jeugliga (voortaan ANCJL) en die Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party (voortaan SAKP) begin om die

geldigheid van die nuwe “blanke demokrasie” te bevraagteken. Hierdie gebeurtenis het daartoe gelei dat die African National Congress (voortaan ANC) sy militêre *Program van aksie* in 1949 aanvaar het. Die *Program van aksie* het vryheid van blanke oorheersing en die regte van Afrikane tot selfbeskikking voorgestaan. Die program het die idee van blanke “voogdyskap” verwerp en boikotte, stakings en burgerlike ongehoorsaamheid voorgestaan as tekens van protes teen apartheid (Terreblanche, 2002:346).

In 1955 het verskeie versetbewegings soos die ANC, die South African Coloured's Organisation en die Congress of Democrats die *Freedom Charter* by Kliprivier aanvaar (Terreblanche, 2002:347). Die *Freedom Charter* het gelyke regte vir alle burgers bepleit – gelykheid voor die reg, stemreg vir alle burgers, vryheid van beweging, vryheid van assosiasie en godsdienstvryheid. Verskeie sosio-ekonomiese regte is ook beklemtoon – soos basiese arbeidsregte, die reg op gelyke toegang tot onderwys, gesondheidsorg, behuising, en basiese dienste. Sekere sosialistiese gedagtes soos staatseienaarskap oor banke, minerale en industrieë is ook aangeneem (Freedom Charter, 1989:89-92).

Protes gedurende die vyftigerjare was oor die algemeen nie gewelddadig nie. Diskriminerende wette is doelbewus geïgnoreer en vreedsame protesoptogte is gehou. Teen die einde van die 1950's het swart verset militant geword omdat passiewe verset nie geslaag het nie. Die Pan-Africanist Congress (voortaan PAC) is in 1959 gestig onder die leierskap van Robert Sobukwe. Die PAC was gewelddadig ingestel en was bereid om enigiets te doen vir die bevryding van Afrikane (Terreblanche, 2002:347).

In Maart 1960 het die PAC 'n veldtog begin teen die dra van passe. Hierdie veldtog het daartoe gelei dat die polisie op 21 Maart 1960 op optoggers geskiet het, waartydens 67 gedood is. Die ANC en PAC is toe deur die regering as verbode organisasies verklaar. Die gevolg was dat die ANC en die PAC ondergronds begin werk het. UmKhonto weSizwe (voortaan MK), militêre vleuel van die ANC, en Poqo, militêre vleuel van die PAC, is gestig. Bomaanvalle is gedoen op poskantore, spoorweë en staatsgeboue (Thompson, 1990:211). Die aktiwiteite van hierdie twee organisasie is gestuit toe 17 leiers van MK gearresteer is. Onder hulle was Nelson Mandela, Walter Sisulu, Govan Mbeki, Ahmed Kathrada en Lionel Bernstein. Nadat hulle skuldig bevind is aan sabotasie, is hulle lewenslank tronk toe gestuur (vgl. Terreblanche, 2002:348; Thompson, 1990:211).

In die 1970's het swart protes teen apartheid weer opgevlam nadat 'n swart bewussynsfilosofie deur die "swart teologie" en die swart-mag-stroming in Amerika geïnspireer is. Steve Biko het hierin 'n leidende rol gespeel (vgl. Terreblanche, 2002:350, 351). Verskeie bevrydingsorganisasies, soos die South African Students Organisation en die Black People's Convention, het uit die swart bewussynsbeweging ontstaan (Terreblanche, 2002:351). In 1976 het duisende swart skoolkinders landwyd betoog teen Afrikaans as onderrigtaal. Die gevolg was dat die South African Students Organisation verban is en Steve Biko gevange geneem is (Thompson, 1990:212, 213).

Na sy verbanning in 1960 was die ANC relatief onaktief. Maar na die 1976-opstande het die ANC met 'n guerrillaverset begin (vgl. Terreblanche, 2002:352, Thompson, 1990:213). Stakings, bomaanvalle, boikotte, moorde op swart polisiemanne, aanvalle op swart stadsraadslede en gewapende skermutselings met die polisie het in die 1980's uitgebreek (Thompson, 1990:228-231). Aan die einde van die 1980's het die bevrydingsorganisasies 'n onhanteerbare ekonomiese en veiligheidstoestand in die land geskep. Hierdie krisis het die NP-regering gedwing om in die negentigerjare met swart bevrydingsorganisasies te onderhandel.

#### **4.6.6 Slotsom**

Die periode van 1948 tot 1990 is inderdaad 'n hartseer tydperk in Suid-Afrika se geskiedenis. Aan die een kant het die NP-regering doelbewus probeer om blankes te bevoordeel ten koste van ander bevolkingsgroepe. Aan die ander kant het swart verset teen apartheid groot onstabiliteit veroorsaak. Onder die vaandel van die "struggle" het geweld uitgebreek, wat gelei het tot menseregteskendings onder alle bevolkingsgroepe.

Blanke kerke, en dan veral die tradisionele Afrikaanse kerke, het min gedoen om pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte te wees. Swartmense het as gevolg van wetgewing in uiters swak sosio-ekonomiese omstandighede geleef. Die rede hiervoor is dat die tradisionele Afrikaanse kerke die ideologie van apartheid tot 'n groot mate probeer regverdig het. Die gevolg was dat die kerk sy roeping tot sosio-ekonomiese regte tot blankes beperk het.

Verskeie ander kerk en kerklike liggame, soos byvoorbeeld die RKK en die WRK, het hulle wel beywer vir die sosio-ekonomiese regte van mense.

#### **4.7 Die periode van 1990 tot 2005 en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika**

##### **4.7.1 Inleiding**

In die negentigerjare het 'n nuwe fase in Suid-Afrika se geskiedenis aangebreek. In sy toespraak op 2 Februarie 1990 het die staatspresident, F.W. de Klerk, aangekondig dat bevrydingsorganisasies ontban sou word en dat Nelson Mandela uit die gevangenis bevry sou word. De Klerk het ook aangekondig dat die NP-regering 'n grondwet wou onderhandel wat alle bevolkingsgroepe in die land sou akkommodeer.

Gedurende hierdie fase van Suid-Afrika se geskiedenis is sosio-ekonomiese regte vir die eerste keer as fundamentele regte in die grondwet erken. Vir die eerste keer in Suid-Afrika se geskiedenis kon alle burgers hulle op die grondwet beroep vir billike sosio-ekonomiese omstandighede. Die artikels waarin sosio-ekonomiese regte in die grondwet vervat is, is artikels 26 en 27 (vgl. Grondwet, 1996:12-14).

In hierdie laaste afdeling van Suid-Afrika se sosio-ekonomiese geskiedenis sal aandag gegee word aan die formele politieke onderhandelings tussen die NP en die ANC. Aandag sal ook gegee word aan die informele onderhandelings tussen die NP en die ANC. Die afdeling sal afgesluit word met 'n bespreking van Suid-Afrika se sosio-ekonomiese toestand aan die einde van 2005.

##### **4.7.2 Politieke onderhandelings tussen die NP en die ANC (1990-1994)**

Na sy toespraak in 1990 het de Klerk sy blanke kieserskorps verseker dat hy nie 'n grondwet sou onderteken wat nie 'n statutêre (blanke) minderheidsveto handhaaf nie. Verskeie opstande het die NP egter gedwing om op 26 September 1992 'n klousule te onderteken waarin ooreengekom is op 'n stelsel van "een persoon, een stem" en 'n regering van nasionale eenheid vir 5 jaar (Terreblanche, 2002:79).

Terreblanche (2002:80) merk tereg op dat die onderhandelings by Kemptonpark tussen die NP en ANC in 'n wyer historiese perspektief gesien moet word. Die val van die Berlynse Muur in 1989 en die wêreldwye afname in kommunisme het die vrees vir kommunisme gedemp. Politieke en besigheidstelsels het minder bedreig gevoel om met sosialisties-georiënteerde bevrydingsorganisasie te onderhandel.

Onderhandelings by Kemptonpark is begin onder 'n forum met die naam: Die Multiparty-onderhandelingsproses (voortaan MPOP). In Maart 1993 het die MPOP met formele onderhandelings begin. Tydens onderhandelings is ooreengekom op die bewoording van 'n tussentydse grondwet, asook die raamwerk vir 'n finale grondwet (vgl. De Waal *et al.*, 2001:5).

Die tussentydse grondwet het drie fundamentele wysigings aangebring (vgl. De Waal *et al.*, 2001:2):

- Vir die eerste keer in Suid-Afrika se geskiedenis is menseregte van alle bevolkingsgroepe ten volle erken.
- Parlementêre soewereiniteit is vervang deur konstitusionele soewereiniteit. 'n Handves van Regte is ingestel om menseregte te beskerm – ook sosio-ekonomiese regte. Howe het die mag gekry om wette wat in stryd was met die Handves van Menseregte ongeldig te verklaar.
- Die sterk sentrale regering is vervang deur 'n regering bestaande uit federale elemente. 'n Beduidende hoeveelheid mag is oorgedra aan provinsies en plaaslike regerings.

Na die verkiesing van 1994 het 'n nuwe parlement die ou driekamerparlement vervang, en die Regering van Nasionale Eenheid het in ooreenstemming met die tussentydse grondwet begin funksioneer (De Waal *et al.*, 2001:5). Op 8 Mei 1996 is die finale grondwet van Suid-Afrika aanvaar.

Die Handves van Regte in die 1996-grondwet bevat nie net die tradisionele politieke en burgerlike regte nie, maar ook sosio-ekonomiese regte. Teen die agtergrond van Suid-Afrika se sosio-ekonomiese geskiedenis is dit 'n baie positiewe ontwikkeling. In hoofstuk 2 is aangetoon dat sosio-ekonomiese regte vanuit 'n teologies-etiese oogpunt baie belangrik is. Omdat hierdie regte so belangrik is, moet hulle so doeltreffend moontlik in 'n land beskerm word (vgl. Zwemstra, 2003:50,97).

#### **4.7.3 Informele onderhandelings tussen die korporatiewe sektor en die ANC (1990-1994)**

Van 1990 tot 1994 het die korporatiewe sektor angstig gewerk aan 'n ekonomiese strategie wat hulle van 'n bevoorregte posisie in die Nuwe Suid-Afrika sou verseker. Verskeie informele onderhandelings het agter geslote deure plaasgevind tussen ANC-leiers en die korporatiewe sektor (Terreblanche, 2002:95).

Die korporatiewe sektor het 'n makro-ekonomiese beleid voorgestel wat volgens hulle sterk ekonomiese groei tot gevolg sou hê. Hierdie ekonomiese groei sou dan 'n syfereffek op die hele bevolking hê. Werksgeleenthede sou geskep word, armoede sou verlig word en ongelykhede sou reggestel word (vgl. Terreblanche, 2002:100-105).

Dat die ANC sy ekonomiese beleid verander het as gevolg van onderhandelings met die korporatiewe sektor, is baie duidelik. Op 11 Februarie 1990 toe Nelson Mandela vrygelaat is, het hy die volgende in Kaapstad gesê:

“The white monopoly of political power must be ended, and we need a fundamental restructuring of our political and economic systems to address the inequalities of apartheid and create a genuine democratic South Africa.” (Mandela, soos aangehaal deur Terreblanche, 2002:86.)

En drie dae na sy vrylating het Mandela verklaar dat

“the nationalisation of the mines, banks, and monopoly industry is the policy of the ANC, and a change or modification of our views in this regard is inconceivable” (Mandela, soos aangehaal deur Terreblanche, 2002:86).

In Desember 1991 was dit duidelik dat die ANC sy beleid verander het toe Mandela in Amerika die belangrikheid van die privaatsektor beklemtoon het. En in Mei 1992 het die ANC 'n beleidsdokument aanvaar waarin sy beleid oor nasionalisering laat vaar is (Terreblanche, 2002:86). Hierdie dokument was 'n duidelik teken dat die ANC sy sosialistiese benadering laat vaar het ten gunste van makro-ekonomiese balans en kapitalistiese pragmatisme.

#### 4.7.4 Suid-Afrika se sosio-ekonomiese toestand aan die einde van 2005

Die ANC-regering wat in 1994 aan bewing gekom het, het 'n teenstellende situasie in Suid-Afrika geërf: die mees ontwikkelende ekonomie in Afrika aan die een kant, maar groot sosio-ekonomiese probleme aan die ander kant. Hierdie sosio-ekonomiese probleme sluit in hoë werkloosheid, volslae armoede by meer as vyftig persent van die bevolking, groot tekortkominge in onderwys en swak gesondheidsorg – veral onder die armer deel van die bevolking (vgl. Terreblanche. 2002:25).

Van 1994 tot 2003 het groot politieke en menseregterformasies plaasgevind. Of 'n ooreenstemmende sosio-ekonomiese transformasie plaasgevind het, is egter 'n ope vraag. Baie van die diepgewortelde ongelykhede wat onder kolonialisme en apartheid ontwikkel het, bestaan nog voort in die Nuwe Suid-Afrika. Daar is nog steeds oorblyfsels van uitbuiting en diskriminasie, en die sosio-ekonomiese situasie waarin baie Afrikane en gekleurdes hulle bevind, het nie verbeter nie, maar versleg (Terreblanche, 2002:27).

Terreblanche (2002:28,29) toon aan dat die helfte van die bevolking teen die jaar 2002 nog steeds in swak sosio-ekonomiese toestande geleef het – ten spyte van die regering se behuisingsprogramme, voedselprogramme, gesondheidsorg, onderwys en ontwikkeling van infrastruktuur. Verder is Suid-Afrika bekend vir die groot kontras tussen ryk en arm (Terreblanche, 2002:29,445). 16,6% van die bevolking verdien 72,2% van die inkomste in die land, terwyl die oorblywende 27,8% oor die res van die bevolking versprei is. Die armste 50% van die bevolking verdien slegs 3,3% van die inkomste van die land (Terreblanche, 2002:31-34, 419, 440).

In 2004 het Suid-Afrika se ekonomie sterk begin groei. In 2005 was die groeikoers van die Suid-Afrikaanse ekonomie na raming 5,5%. Onderstaande tabel wys hoe werkloosheid vanaf 2001 tot 2005 met ongeveer 3% gedaal het. Ten spyte hiervan is daar nog miljoene mense wat werkloos is en in swak sosio-ekonomiese toestande leef. Die groot vraag is of die ekonomiese groei gaan lei tot groeiende en volhoubare werkskepping in Suid-Afrika. Die toekoms sal hierdie vraag nog beantwoord.

	Sep '01	Sep'02	Sep'03	Sep'04	Sep'05
	<b>Persentasie</b>				
<b><u>Werkloosheid</u></b>					
Manlik	25,8	25,9	24,7	23,1	22,6
Vroulik	33,8	35,9	32,0	30,2	31,7
<b>Gemiddelde</b>	<b>29,4</b>	<b>30,4</b>	<b>28,0</b>	<b>26,2</b>	<b>26,7</b>
<b><u>Deelname van werkersmag</u></b>					
Manlik	63,7	64,2	62,7	62,0	63,7
Vroulik	49,4	49,9	47,4	46,2	49,9
<b>Gemiddelde</b>	<b>56,3</b>	<b>56,9</b>	<b>54,8</b>	<b>53,8</b>	<b>56,5</b>

Bron: Statistiek Suid-Afrika (2005).

#### 4.7.5 Slotsom

Die grondwet van Suid-Afrika met sy Handves van Regte wat ook sosio-ekonomiese regte erken, is inderdaad 'n positiewe ontwikkeling. Die groot uitdaging is dat hierdie sosio-ekonomiese regte prakties moet realiseer in mense se lewens. Tot op hede het dit nog nie werklik gebeur nie. Daarom lê daar op hierdie vlak nog 'n groot uitdaging vir die kerk. Hoe die kerk hierdie uitdaging moet aanpak, en tot watter mate die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte moet wees, sal in die volgende hoofstukke bespreek word.

## HOOFSTUK 5

### **Die vernaamste kerklike en teologiese tradisies oor die roeping van die kerk in die samelewing**

---

#### **5.1 Inleiding**

Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte, en die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte moet wees, hou in 'n groot mate verband met die roeping van die kerk in die samelewing. Daarom moet 'n studie oor die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte ook die roeping van die kerk in die samelewing navors.

Binne die verskillende teologiese en kerklike tradisies is heelwat navorsing gedoen oor die roeping van die kerk in die samelewing. Veral ná die Tweede Wêreldoorlog is heelwat studie gedoen oor hierdie onderwerp (vgl. Van der Walt, 1989:73,74). Hierdie hoofstuk sal die vernaamste teologiese en kerklike tradisies se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing navors en prinsipieel evalueer. Aandag sal gegee word aan die Rooms-Katolieke tradisie, die Lutherse tradisie, die Evangeliese tradisie, die Politieke Teologie, die Wêreldraad van Kerke en die Gereformeerde tradisie.

#### **5.2 Die Rooms-Katolieke tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Die Rooms-Katolieke tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing moet in 'n historiese perspektief gesien word. In die Middeleeue het dié kerk 'n dualistiese siening oor alle sfere van die lewe gehandhaaf. Die lewe is in twee werklikhede verdeel – die laer werklikheid van die natuur, en die hoër werklikheid van genade (RES, 1979:8). Die “gewone” lewe (gesin, skool, staat, besigheid, wetenskap, kultuur, ens.) is goed en vorm deel van die laer sekulêre werklikheid, terwyl die kerk beter is en tot die hoër geestelike werklikheid behoort (RES, 1979:8). Alhoewel die een werklikheid hoër is as die ander, word Christene geroep om deel te wees van albei. Al twee werklikhede het hulle eie Godgegewe

roeping. In die hoër werklikheid van die kerk lewe Christene deur geloof, en in die laer werklikheid van die natuur lewe Christene deur die rede (RES, 1979:8).

Op grond van hierdie digotomie is die siel belangriker as die liggaam, en is dit beter om 'n geestelike te wees as 'n leek. Om te trou is goed en reg, maar om selibaat te lewe is meer lofwaardig (RES, 1979:8). God het dit so beskik dat daar twee swaarde in hierdie wêreld moet wees: die tydelike swaard van die staat en die geestelike swaard van die kerk. Die swaard van die staat moet egter ondergeskik wees aan die swaard van die kerk, want die verskillend fasette van die samelewing kan net verchristelik word wanneer dit onder die genade van die kerk staan. Die kerk is die gewete van die samelewing, en die aardse koninkryk van God (RES, 1979:8).

Ná die Middeleeue, in die tyd van die Kerkhervorming, het die siening van die Rooms-Katolieke Kerk (voortaan RKK) begin verander. Een van die redes is heel waarskynlik omdat die mag van dié kerk begin afneem het. Die kerk was nie meer in staat om alle sferes van die samelewing te verkerklik nie.

Die *Rerum Novarum* van Pous Leo XIII (1878-1903) was die eerste amptelike dokument wat gewys het op 'n verandering in die siening van die RKK oor die rol van die kerk in die samelewing. Dié dokumente het gehandel oor die toestand van die arbeidersklas in 'n industriële samelewing. Leo XIII het hom verset teen sosialistiese beginsels van gemeenskaplike eiendom, en het die reg op private eiendom gepropageer (*Rerum Novarum*, 1963:297,298). Voorsiening is ook gemaak vir verskeie sosio-ekonomiese regte, asook godsdienstige regte. Die *Rerum Novarum* van Leo XIII was die eerste stap in die rigting van die erkenning van menseregte deur die RKK, asook die erkenning van die soewereiniteit van die staat en ander samelewingsverbande.

In 1963 het die *Pacem in terris* van Pous Johannes XXIII verskyn. Hierdie dokument was die verwoording van 'n nuwe kerklike reaksie teenoor die sekulêre wêreld. 'n Meer buigsame benadering, wat sensitief was jeens historiese prosesse en die diversiteit van kulture, is aangeneem (vgl. Langan, 1982:36; Allen, 1988:347). Die antropologie het 'n sentrale punt geword, en Johannes XXIII het erken dat God Hom ook deur historiese verskynsels openbaar. Hierdie feit word verder beklemtoon deur 'n aanhaling uit Pous Johannes XXIII se private dagboek, geskryf op 24 Mei 1963:

Today more than ever, certainly more than in previous centuries, we are called to serve man as such, and not merely Catholics; to defend above all and everywhere the rights of the human person, and not merely those of the Catholic Church. Present day conditions, the demands of the last fifty years, doctrinal approfondissement have led us to new realities, as I said in my opening speech to the Council. It is not that the Gospel has changed, it is that we begun to understand it better. Anyone who has had a long life and was faced with new tasks in the social order at the start of the new century; anyone who was, as I was, twenty years in die East, eights years in France and been able to confront different cultures and traditions, knows that the moment has come to discern the signs of the times, to seize the opportunity and to look far ahead” (soos aangehaal deur Hebblewaite, 1982:195).

In die tweede deel van *Pacem in terris* sê Johannes XXIII dat die owerheid sy gesag van God kry, en daarom mag die owerheid nie wette maak wat teen die gesag van God ingaan nie (*Pacem in terris*, 1963:402). Die taak van die owerheid is om die gemeenskaplike goed te bevorder, en in die proses moet die owerheid rekening hou met die tyd (*Pacem in terris*, 1963:403). In aansluiting by die klassieke liberalisme beklemtoon Johannes XXIII die verdeling van magte en die noodsaak van die juridiese beskerming van regte en pligte (*Pacem in terris*, 1963:402).

Die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-1965) van die RKK het in die tyd van Pous Johannes XXIII plaasgevind. In “Pastorale konstitusie over de kerk in die wereld van deze tijd” (*gaudium et spes*) word die taak van die kerk in die wêreld beskryf (RKK, 1967:402-484). In hierdie dokument stel die konsilie dit dat die kerk die wêreld wil help om oplossings vir probleme te vind (RKK, 1967:403, 409). Deur sy lidmate afsonderlik en as ’n gesamentlike gemeenskap het die kerk die taak om die samelewing meer menslik te maak. Die regte optrede van die kerk in die samelewing is egter belangrik, omdat die kerk se roeping nie polities, ekonomies of sosiaal van aard is nie, maar godsdienstig (RKK, 1967:432-434). Die kerk en die staat is twee onafhanklike terreine met onderlinge samewerking (RKK, 1967:469). Du Randt (1977:15) wys daarop dat die konsilie die verhouding van kerk en samelewing in terme van wedersydse penetrasie beskrywe.

Die tweede deel van die konstitusie gee leiding oor verskillende vraagstukke in die samelewing (RKK, 1967:440-484). Etiese vraagstukke wat behandel word, is die huweliks- en gesinslewe, kulturele vooruitgang, arbeid, die ekonomie, politiek, oorlog en internasionale samewerking.

### 5.2.1 Evaluering

Die RKK se siening dat die kerk die aardse beliggaming van God se koninkryk is, moet prinsipiëel afgewys word. Dit is nie roeping van die kerk om alle samelewingsverbande te verkerklik nie. Die konstitusie *Gaudium et spes* van die Tweede Vatikaanse Konsilie is egter 'n baie positiewe ontwikkeling in die Rooms-Katolieke tradisie. Die konsilie lê klem op die priesterskap van gelowiges, en die wyse waarop hulle individueel en gesamentlik 'n positiewe bydrae moet lewer in die samelewing.

*Gaudium et spes* stel dat die kerk reg moet optree in die samelewing, en dat die kerk se taak primêr godsdienstig van aard is. Maar tóg loop die RKK gevaar om sy unieke aard en karakter te verloor in die wyse waarop hy betrokke wil raak in die samelewing.

### 5.3 Die Lutherse tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing

Die Lutherse tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing het sy oorsprong by die Kerkhervormer, Martin Luther. Uit sy geskrif "Von weltlicher Obrigkeit wie weit man ihr gehorsam schuldig sei" (Luther, 1923:1-44) onderskei Luther tussen die wêreldlike ryk van die samelewing en die geestelike ryk van die kerk. Christus is Here en Koning oor albei ryke, maar Hy regeer hierdie twee ryke op twee verskillende maniere. Christus regeer die kerk deur die evangelie, en die samelewing deur staatswette en die rede.

Met sy twee-ryke-leer het Luther nie bedoel om die kerk en die samelewing van mekaar te skei nie, maar eerder om hulle te onderskei. Sy onderskeiding was vir hom 'n prinsipiële funksieverdeling om God se werkswyse met sy skepping aan te dui (Van der Walt, 1989:52). Uit sy prediking en geskrifte is dit duidelik dat Luther die betrokkenheid van gelowiges in die samelewing beklemtoon het. Die kerk was vir hom nie 'n juridiese instituut nie, maar 'n gemeenskap van gelowiges. En geloof was vir Luther nie 'n statiese, intellektuele saak nie, maar 'n krag wat dade motiveer (Severijn, 1940:96).

In navolging van Luther, mag die kerk in die Lutherse tradisie homself nie onttrek van die wêreld, soos die separatiste, nie. Die kerk mag die samelewing ook nie akkommodeer, soos die liberaliste, nie. Ook mag die kerk nie 'n sintese soek met die samelewing, soos die Rooms-Katolieke, nie. En die kerk mag nie werk aan die hervorming van die samelewing,

soos die gereformeerdes, nie (RES, 1979:8). In die wêreld is Christen deel van albei ryke, en hy moet betrokke wees by albei ryke. In die kerk moet die Christen deur geloof lewe, en liefde bewys. In die wêreld moet die Christen orde en geregtigheid verkondig en bevorder.

Luther se twee-ryke-leer het later veroorsaak – al was dit nie Luther se bedoeling nie – dat die Lutherse Kerk apaties begin staan het teenoor die samelewing en die staat. Geloof is gesien as 'n “Privatsache” van die individu, en die kerk se taak is beperk tot geloof en die spirituele welsyn van sy lede. Die gevolg was dat die kerk 'n bondgenoot van die staat geword het wat die siening van die staat respekteer het, maak nie saak hoe korrup dit was nie (RES, 1979:9). Besluite oor die staat en die samelewing was nie meer ondergeskik aan die boodskap van die Bybel nie, maar aan die rede. Die praktiese gevolge van hierdie siening kan gesien word in die geskiedenis van Duitsland gedurende die “Derde Reich” (RES, 1979:9). Ná die Tweede Wêreldoorlog was die Lutherse Kerk in 'n geloofwaardigheidskrisis gedompel, omdat dié kerk homself nie openlik uitgespreek het teen die wanpraktyke van die staat nie (Vorster, 1997:3).

Die Lutherse Wêreldfederasie (voortaan LWF) het tydens sy vyfde byeenkoms in 1970 in Evian besluit om 'n studie oor menseregte te doen. Hierdie besluit was 'n positiewe bydrae tot die betrokkenheid van die Lutherse Kerk in die samelewing. Vanaf 29 Junie tot 3 Julie is 'n konferensie in Genève gehou, en die resultate van die konferensie is gepubliseer in *Theologische Perspektiven der Menschenrechte*.

Hierdie amptelike standpunt van die Lutherse Kerk oor menseregte word ook deur die twee-ryke-leer gekenmerk. Menseregte-aangeleenthede het te doen met die ryk van die wêreld, en regerings wat menseregte erken, wys dat hulle binne God se geskape orde van geregtigheid wil funksioneer (LWF, 1977:13). Die kerk moet aan die debat oor menseregte deelneem om menswaardigheid te bevorder en om getuienis te gee van Christus se bevryding van die wêreld (LWF, 1977:15). Die roeping van die kerk in die samelewing moet egter nie oorwaardeer word nie. Die taak van die kerk is om geregtigheid te verkondig en om respek vir menseregte te bevorder (LWF, 1977:17,18).

### **5.3.1 Evaluering**

Gedurende die 1970's het die Lutherse Kerk opnuut 'n studie gedoen oor die rol van die kerk in die samelewing, en dan veral oor die rol van die kerk ten opsigte van menseregte in die

samelewing. Ongelukkig word die bevindinge van hierdie studie gekenmerk deur die tweerike-leer waarin die roeping van die kerk in die samelewing gereduseer word tot 'n verkondiger van geregtigheid. Tot vandag toe, soos in die verlede, word die primêre taak van die kerk gesien as 'n geestelike instelling wat homself met geestelike dinge moet besig hou. Die gevolg hiervan is dat die Lutherse Kerk nog nie konkreet 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte is nie.

#### **5.4 Die Evangeliese tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Aan die einde van die 19de eeu het die Evangeliese tradisie 'n negatiewe posisie ingeneem teenoor die samelewing. Die wêreld is gesien as sondig, en daarom moet Christene die sondige wêreld ontvlug. Daar is wel 'n bietjie goed in die wêreld, maar nie in so 'n mate dat Christene met die wêreld kan saamleef nie (RES, 1979:10). Die samelewing is 'n ryk van duisternis wat Christene individueel met die lig van die evangelie moet binnedring. Vir die meeste evangeliesgesindes is daar 'n spanning tussen persoonlike verlossing en betrokkenheid in die samelewing. Daarom word persoonlike verlossing baie keer ten koste van die kerk se betrokkenheid in die samelewing beklemtoon (vgl. RES, 1979:10).

Hierdie negatiewe posisie teenoor samelewingsbetrokkenheid kan toegeskryf word aan 'n houding wat die Evangeliese tradisie aan die einde van die 19de eeu teenoor die sosiale teologie ingeneem het (vgl. RES, 1979:11). Liberale teoloë het 'n optimistiese mensbeskouing gehandhaaf en klem is gelê op die teenswoordige realiteit van die koninkryk van God. Sosiale programme is aangepak om God se koninkryk op aarde uit te bou (Vorster, N, 2003:193). Teenoor hierdie sosiale teologie het die evangeliesgesindes in opstand gekom. Klem is gelê op die toekomstige aard van God se koninkryk en die sondigheid van sosiale strukture. Omdat die samelewing so sondig is, daar min hoop om sosiale strukture te hervorm (vgl. RES, 1979:11, RES, 1983:48). Christene kan maar net probeer om die samelewing te infiltrer deur hulle vroomheid, moraliteit, en individuele getuienis (RES, 1979:11).

Die kerk is deur die Evangeliese tradisie gesien as 'n toevlugsoord vir Christene. Christene vind in die kerk beskerming teen die goddelose invloede van die samelewing. In die kerk word Christene versterk in hulle persoonlike geloof, en toegerus om as individue die samelewing te infiltrer deur evangelisasie, getuienis en barmhartigheidswerk (RES, 1979:11).

Gedurende die 1970's het die Evangeliese tradisie se siening oor samelewingsbetrokkenheid begin verander. Tydens die Lausanne-konferensie in 1974 het Evangeliese kerkleiers aandag gegee aan die sosiale betrokkenheid van die kerk, en die *Lausanne Covenant* opgestel. In hierdie dokument word die verhouding tussen evangelisasie en sosiale betrokkenheid soos volg gedefinieer:

“We affirm that God is both the Creator and Judge of all men. We therefore should share His concern for justice and reconciliation throughout human society and for the liberation of men from every kind of oppression. Because mankind is made in the image of God, every person, regardless of race, religion, colour, culture, class, sex, or age, has an intrinsic dignity because of which he should be respected and served not exploited. Here too we express penitence both for our neglect and for having sometimes regarded evangelism and social concern as mutually exclusive. Although reconciliation with man is not reconciliation with God, nor is social action evangelism, nor is political liberation salvation, nevertheless we affirm that evangelism and socio-political involvement are both part of our Christian duty. For both are necessary expressions of our doctrines of God and man, our love for our neighbour and our obedience to Jesus Christ. The message of salvation implies also a message of judgment upon every form of alienation, oppression and discrimination, and we should not be afraid to denounce evil and injustice wherever they exist. When people receive Christ they are born again into his kingdom and must see not only the exhibit but also to spread its righteousness in the midst of an unrighteous world. The salvation we claim should be transforming us in the totality of our personal and social responsibilities. Faith without works is dead” (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelisation, 1982:17).

Die Lausanne-verklaring beklemtoon dat die verkondiging van die evangelie en sosiale betrokkenheid enersyds nie dieselfde is nie, maar andersyds ook nie van mekaar geskei kan word nie. En omdat God die Skepper en Regter van alle mens is, moet die kerk soek na geregtigheid, versoening, en die bevryding van die mens van enige vorm van onderdrukking.

In 1982 is voortgebou op die *Lausanne Covenant* met 'n wêreldwye konferensie van Evangeliese leiers in Grand Rapids wat gesamentlik georganiseer is deur die *Lausanne Committee for World Evangelization* en die *World Evangelical Fellowship* (RES, 1983:50). In dié konferensie is die verhouding tussen evangelisasie en die sosiale roeping van die kerk verder bespreek. Vorster, N (2003:195) wys op die drieledige verhouding tussen evangelisasie en sosiale verantwoordelikheid wat op hierdie konferensie bespreek is:

1. Evangelisasie is die middel waardeur God mense tot wedergeboorte bring. Die gevolg van hierdie wedergeboorte is 'n nuwe lewe wat gekenmerk word deur liefde en diens aan ander. Sosiale betrokkenheid van die kerk is daarom die gevolg van evangelisasie (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelization, 1982:21).
2. Sosiale betrokkenheid kan dien as 'n brug tot evangelisasie. Sosiale betrokkenheid kan geleenthede skep vir evangelisasie (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelization, 1982:22).
3. Sosiale betrokkenheid en evangelisasie gaan hand aan hand. *Kerugma* en *diakonia* tree as vennote op (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelization, 1982:23).

Alhoewel die konferensie in Grand Rapids die belangrikheid van die sosiale verantwoordelikheid van die kerk beklemtoon het, gee dit nog steeds voorkeur aan evangelisasie. Evangelisasie gaan sosiale verantwoordelik logies vooraf omdat alleen 'n bekeerde persoon sosiaal verantwoordelik kan optree. Verder gaan dit in evangelisasie oor die ewige bestemming van die mens, en daarom moet dit die kern vorm van alle kerklike aktiwiteite (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelization, 1982:24-26).

In die laaste deel van die Grand Rapids-rapport word twee soorte sosiale verantwoordelikhede onderskei, naamlik sosiale aksie en sosiale diens. Sosiale aksie gaan oor die najaag van geregtigheid in die samelewing, terwyl sosiale diens te doen het met humanitêre diens. Onder humanitêre diens word verstaan die betrokkenheid by die sosio-ekonomiese omstandighede van mense (World Evangelical Fellowship. Lausanne Committee for World Evangelization, 1982:44,45).

#### **5.4.1 Evaluering**

Tradisioneel het die Evangeliese tradisie 'n baie negatiewe houding ingeneem teenoor die roeping van die kerk in die samelewing. Die *Lausanne Covenant* en die Grand Rapids-rapport het egter 'n nuwe dimensie gegee aan Evangeliese tradisie se siening oor die roeping van die

kerk in die samelewing. Die Evangeliese tradisie worstel egter nog met die verhouding tussen evangelisasie en die sosiale verantwoordelikheid van die kerk. In baie opsigte word daar nog 'n dualistiese siening gehandhaaf, wat maak dat dié twee elemente baie keer los van mekaar hanteer word.

### **5.5 Die Politieke Teologie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Vorster (1984b:2) wys daarop dat die term Politieke Teologie gesien moet word as 'n versamelterm van al die sogenaamde maatskappy-krities- en sosio-polities-gerigte teologiese strominge van die moderne tyd. Die Teologie van Bevryding, die Swart Teologie en die Teologie van Revolusie is almal verskillende nuanseringe van die Politieke Teologie.

Die teologiese wortels van die Politieke Teologie moet gesoek word in die teologieë van Müntser (1490-1525), Bultmann (1884-1976) en Bonhoeffer (1906-1945). En vanuit die filosofie het Marx (1818-1883), Bloch (1885-1959) en Marcuse (1898-1978) 'n groot invloed uitgeoefen op die Neo-Marxistiese Politieke Teologie (Vorster, 1984b:14-16). Politieke onreg en swak sosio-ekonomiese toestande in Derdewêreldlande het die ontwikkeling van die Politieke Teologie verder gestimuleer. Die stryd teen armoede, onderdrukking en uitbuiting het veroorsaak dat kerke in dié lande die sosiale dimensie van die evangelie begin beklemtoon het (Van der Walt, 1989:94).

Die Politieke Teologie is 'n kontekstuele teologie wat mense se sosiale, politieke en ekonomiese omstandighede gebruik om die Skrif te interpreteer (vgl. Vorster, N, 2003:212, 213). Die ervaring van armes en onderdruktes vorm die bron van dié teologie, en die hermeneutiese uitgangspunt vir die interpretering van die Skrif. Geloof is toegewydedheid aan die saak van armes en onderdruktes en deelname aan die proses van bevryding (Gutierrez, 1968:64, 65).

Die geskiedenis is 'n voortdurende proses van selfbevryding waarin die mens 'n baie belangrike rol speel. Geskiedenis word geskep deur 'n proses van selfbevryding. Om dié rede moet teologie beoefen word binne 'n historiese konteks, en die Bybelteks moet geïnterpreteer word in verhouding tot die historiese konteks waarbinne die mens staan (Gutierrez, 1968:66, 67).

Baie sterk klem word gelê op die realisering van God se koninkryk hier en nou. God se belofte van bevryding is volgens die Politieke Teologie nie 'n vae eskatologiese hoop nie, maar 'n uitdaging wat in die huidige werklikheid moet realiseer (RES, 1983:11). Die *eksodusnarratief* speel daarom 'n baie belangrike rol. Die lewe van armes en onderdruktes is 'n voortdurende eksodus tot selfbevryding. Hierdie eksodus omvat die bevryding van sosiale, politieke en ekonomiese sondes (vgl. Vorster, N, 2003:215).

In lyn met die eksodusmotief word Jesus se verlossingswerk geïnterpreteer as 'n "bevryding" van onderdruktes en armes. Sonde het hoofsaaklik 'n kollektiewe aard omdat dit primêr bestaan uit die institusionele, onregverdigte magstrukture en die onderdrukking van armes. "Sin is not primarily a religious impurity but rather social, political, and economic oppression of the poor" (Cone, 1986:41). Omdat sonde primêr 'n kollektiewe aard het, word daar op die sosiale dimensie van verlossing gekonsentreer. Hierdie verlossing bestaan daarin dat God, deur Jesus Christus, die wêreld uit die greep van bose magte bevry het. Daarom is verlossing primêr 'n sosiale transformasie wat individue en strukture raak (Van der Walt, 1989:98).

Christus word dan ook verkondig as die groot Kampvegter vir die regte van onderdruktes en armes. Van der Walt (1989:96, 97) wys daarop dat Christus in die Politieke Teologie gesien word as die Medelydende in die lydendes en die Mede-verdruchte in die verdruktes. Die teologiese begroning hiervoor is die menswording van Christus. Met sy menswording het Jesus die identiteit van 'n slaaf aangeneem om te identifiseer met armes en onderdruktes. Jesus se kruisdood is die hoogtepunt van sy identifisering met die onderdruktes, want met sy kruisdood het hy vir menslikheid gesterf. Sy dood was 'n lyding tot bevryding van lyding, en sy opstanding is 'n oproep om in opstand te kom teen alle magte wat die lewe bedreig (vgl. Heyns, 1975:82).

In die Politieke Teologie word besondere klem gelê op die kosmiese teenwoordigheid van Christus. Costas (1982:13) vat dit soos volg saam: "Wherever there is oppression, there is the Spirit of Christ incarnated in the experience of the oppressed; there is God contextualised in the present history of the nonpersons of society."

Jesus se identifisering met armes en onderdruktes, roep die kerk tot 'n soortgelyke identifisering op (Gutierrez, 1974:202). Die kerk moet Christus navolg deur daadwerklik aan die kant van die armes en onderdruktes te wees. Dit word gedoen wanneer die kerk direk

betrokke is by politieke, sosiale en ekonomiese vraagstukke. Van der Walt (1989:100-105) beskryf die wêreldgerigte taak van die kerk in die Politieke Teologie as solidêre dienslewering, revolusionêre betrokkenheid en sakramentele getuienis.

- *Solidêre dienslewering*

Volgens die Politieke Teologie kan die kerk nie meer 'n dominerende magsinstituut wees nie, maar 'n dienende gemeenskap. Die verhouding tussen kerk en wêreld word as 'n diakoniese verhouding beskryf. Hierdie diakoniese taak bestaan daarin dat die kerk se verkondiging en optrede op die wêreld gerig moet wees, en dat dit in die diens van die wêreld moet staan (Wendland, 1958:14,20).

Die sosiale diakonia is daarom vir die Politieke Teologie die wesentlike van die kerk se roeping. Die kerk is nie daar om sosiale ondersteuning vir onderdrukte te gee nie, maar om solidêr met hulle mee te leef. Die geloofwaardigheid van die kerk se boodskap kan gesien word in 'n dienslewering wat in solidariteit met onderdrukte verrig word (De Santa Ana, 1979:179-180).

- *Revolusionêre betrokkenheid*

In die Politieke Teologie is daar verskillende standpunte oor die omvang en aard van die kerk se revolusionêre betrokkenheid. Maar oor die algemeen word aanvaar dat geweld 'n aanvaarbare metode is, selfs vir die kerk, om onregverdige strukture omver te werp. Shaull (1967:474, 475) bepleit 'n revolusionêre strategie wat die gebruik van geweld kan insluit. Daarteenoor verwerp Cone (1986:65-67) geweld as instrument, alhoewel hy nie geweld in die bevrydingstryd sal teenstaan nie.

Die kerk se revolusionêre betrokkenheid word begrond in die gehoorsame navolging van God. Met die koms van Jesus Christus het God 'n revolusionêre proses in die wêreldgeskiedenis begin, en Hy is aktief besig om onmenslike strukture af te breek (Shaull, 1968:243). God se voortdurende druk op sondige strukture verseker die dinamiek van die revolusionêre proses. Deur deelname aan die bevrydingstryd ontmoet mense God, en dit het geloof in Hom tot gevolg (Cone, 1986:47).

- *Sakramentele getuienis*

In die Politieke Teologie word dikwels na die *kerk as sakrament* verwys om die kerk se getuienistaak in die samelewing te beskryf. Die verwysing na die kerk as sakrament het in die Politieke Teologie 'n dubbele betekenis. Aan die een kant beskryf dit die kerk as sigbare manifestering van die verlossing in eskatologiese sin, en aan die ander kant dui dit op die kerk as die getuienis van God se universele verlossingswerk in die wêreld.

Die eskatologiese perspektief word gevind by Shaull (1968:35). Hy beskryf die kerk as eerstelingsvrug van die nuwe mensheid. Hiervolgens het die kerk die roeping om die nuwe toekoms in die wêreld van die hede sigbaar te maak. Die gerealiseerde benadering word gevind by Bigo (1977:143). Volgens hom is die lewe in die koninkryk van God, waarvan die kerk 'n sakrament is, nie 'n ander lewe nie. Die volle ware lewe moet nou reeds in die kerk gesien word.

### 5.5.1 Evaluering

Die Politieke Teologie is tot 'n groot mate 'n reaksie teen Westerse kerke wat afsydig gestaan het teenoor die nood in die samelewing, en min aandag gegee het aan sosio-ekonomiese probleme in Derdewêreldlande. Die roeping van die kerk in die samelewing word so beklemtoon dat samelewingsbetrokkenheid as die enigste taak van die kerk gesien word. Die gevolg is dat die Politieke Teologie verval in horisontalisme en reduksionisme.

Die teologiese begroning van samelewingsbetrokkenheid is problematies. Die Skrif word eensydig geïnterpreteer, en tekste en temas word buite konteks aangehaal om aan te sluit by mense se huidige sosio-ekonomiese situasie. In baie gevalle gaan die praktyk dus eksegeese vooraf omdat geskiedenis verhef word tot 'n normatiewe gesag naas die Skrif. Met die Politieke Teologie se eksegeese en hermeneutiese metodes kan enige ideologie in die Skrif "ingelees" word.

Die Bybelse begrippe *sonde* en *verlossing* word op 'n wyse hanteer wat vreemd is aan die Bybel en die Christelike geloof. *Sonde* word verander na *strukturele sonde*, en *verlossing* word verander na *bevryding*. In hoofsaak gaan dit dus nie meer oor die mens wat verlos moet word van die sonde nie, maar oor die mense wat bevry moet word van alle vorme van

onderdrukking. En verder is geweld as 'n aanvaarbare metode vir bevryding nie eties regverdigbaar nie.

Positief het die Politieke Teologie 'n belangrike rol gespeel om baie kerke opnuut te laat besin oor hulle roeping in die samelewing. Die Politieke Teologie se ywer om mense se sosio-ekonomiese situasie te verbeter, kan wel waardeer word.

## **5.6 Die Wêreldraad van Kerke se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Die Wêreldraad van Kerke is in 1948 gestig as 'n ekumeniese liggaam van kerke. Die wortels van hierdie organisasie gaan terug tot by die Edinburgh Sendingkonferensie van 1910, die *Faith and Order*-konferensies van 1927 en 1937, en die *Life and Work*-konferensies van 1925 en 1937 (RES, 1983:53).

Die WRK en die VVO het in dieselfde tyd ontstaan, naamlik ná die Tweede Wêreldoorlog. Beide organisasie het dan ook dieselfde doel voor oë gehad – die heropbou van 'n naoorlogse samelewing. Albei organisasie het ook 'n invloedryke rol gespeel om die wêreld te laat fokus op vraagstukke wat oor menseregte gaan (vgl. RES, 1983:53).

Vorster, N (2003:197) onderskei drie fases in die WRK se hantering van menseregte en die roeping van die kerk in die samelewing, naamlik die periode vanaf 1948-1965, die periode vanaf 1966-1991, en die periode vanaf 1991-1999.

### **5.6.1 Die periode vanaf 1948-1965 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Die WRK se eerste algemene vergadering is in 1948 in Amsterdam gehou, en van die begin af is die kerk se roeping in die samelewing bespreek (WCC, 1949:47). Verskeie sosiale vraagstukke van die naoorlogse samelewing is bespreek, en die vergadering het riglyne gegee oor die kerk se sosiale funksie (vgl. WCC, 1949:74-80).

'n Konserwatiewe siening is gehandhaaf oor die kerk se sosiale betrokkenheid. Die kerk het sy eie aard, en moet nie in die politiek betrokke raak nie: "The church as such should not be

identified with any political party, and it must not act as though it were itself a political party” (WCC, 1949:81). Deur prediking en onderrig moet die kerk sy lidmate beïnvloed om hul roeping in die samelewing uit te leef: “the social influence of the Church must come primarily from its influence upon its members through constant teaching and preaching of Christian truth...” (WCC, 1949:82). Kerke moet op kerklike vergaderings profetiese getuienis uitoefen, maar dit mag nie op ’n politieke wyse geskied nie (WCC, 1949:82).

Tydens die byeenkoms in Amsterdam is die begrip “verantwoordelike samelewing” vir die eerste keer gebruik. Met hierdie begrip word Christene opgeroep om verantwoordelik te leef, en “verantwoordelike samelewing” moet die rigsnoer wees vir sosiale, ekonomiese en politieke ontwikkeling van die wêreldgemeenskap (vgl. WCC, 1949:77-79). Tydens die Evanston-byeenkoms van 1954 is die begrip “verantwoordelike samelewing” beskryf as ’n kriterium waarmee sosiale en politiek sisteme beoordeel moet word (WCC, 1955:112-126).

Evanston het verder uitgebrei op die sosiale funksie van die kerk. Die sosiale funksie van die kerk is om as ’n gewete vir nasies op te tree (WCC, 1955:116). Die kerk se taak is as *dienend* beskryf, en aandag is gegee aan etiese vraagstukke soos oorloë, politieke spanning, menseregte en rasseverhoudinge (WCC, 1955:130-144). Tydens Evanston is die sosio-ekonomiese probleme van onderontwikkelde lande ook breedvoerig bespreek, en sterk kritiek is gelewer teen kommunisme (WCC, 1955:123-126).

In 1961 het die WRK in Nieu-Delhi vergader, en is die oproep van ’n “verantwoordelike samelewing” deur Amsterdam en Evanston verander na “vinnige sosiale verandering”. Meer kerke uit Derdewêreldlande is toegelaat tot die WRK, en ’n oproep is op kerke gedoen om hulle strukture aan te pas by ’n vinnig veranderende wêreldsamelewing (WCC, 1962:176-178). ’n Oproep is op kerke gedoen om hulleself met die bevrydingstryd van onderdrukte te identifiseer deur nie onderdrukkende strukture te ondersteun nie. In Nieu-Delhi is die kerk se taak teenoor sosiale onreg sterker beklemtoon. Nie-gewelddadige metodes van sosiale verandering is egter nog voorgestaan (vgl. WCC, 1962:100-111).

### **5.6.2 Die periode vanaf 1966-1991 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Gedurende die 1960's, ná die Nieu-Delhi-vergadering, het 'n paradigmaskuif binne die WRK begin plaasgevind. Tydens die *Church and Society*-konferensie wat in 1966 in Genève gehou is, het hierdie paradigmaskuif baie duidelik geword. Hierdie konferensie het vier dominante temas gehad, naamlik dat die gaping tussen arm en ryk state oorbrug moet word, dat die staat die sentrum van mag moet wees, dat die nuwe nasionalisme binne Derdewêreldlande erken moet word, en dat revolusionêre geweld as 'n laaste uitweg toelaatbaar is om onderdrukkende strukture omver te werp (Lefever, 1979:21-24).

In 1968 het die vierde amptelike vergadering van die WRK in Uppsala plaasgevind. Tydens hierdie vergadering het die paradigmaskuif van die WRK 'n amptelike karakter gekry. Sosiale geregtigheid en die noodsaak vir solidariteit met onderdrukte is beklemtoon (WCC, 1968). In die uitlewing van hierdie solidariteit het die kerk vier take, naamlik 'n pastorale en opvoedkundige taak, 'n dienende taak, 'n profeties-kritiese taak en 'n politieke taak (WCC, 1968:51-54). Die kerk moet aan mense leiding gee om politieke reg op te tree, en revolusionêre verandering mag gewelddadig plaasvind indien 'n staat nie wil verander nie (WCC, 1968:48-51).

Na Uppsala het geweld al hoe meer aanvaarbaar geword om onregverdigde sosiale strukture omver te werp. Die *Program to Combat Racism* wat in 1969 deur die Sentrale Komitee van die WRK begin is, het revolusies van bevrydingsorganisasies finansiële ondersteun (WCC, 1975b:155). Vorster, N (2003:207) merk tereg op dat die agenda van die WRK nie meer 'n kerklike agenda was nie, maar 'n politieke agenda.

Die WRK se byeenkomste in Nairobi (1975), Vancouver (1983), en Canberra (1991) het verder uitgebrei oor die sosiale taak van die kerk. Tydens hierdie byeenkomste het dit ook al hoe duideliker geword dat die WRK sosiale aksie as byna die enigste taak van die kerk gesien het. Groot klem is ook gelê op sosio-ekonomiese regte en die beskerming daarvan (vgl. hoofstuk 3, paragraaf 3.5.2.1). By Canberra het die WRK weer met nuwe oë na geweld begin kyk. Geweld as 'n middel tot transformasie is, in teenstelling met vorige byeenkomste, verwerp (vgl. WCC, 1999:194-196).

### **5.6.3 Die periode vanaf 1991-1999 en die WRK se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing**

Gedurende die 1990's het die WRK 'n meer vreedsame benadering begin inneem oor die roeping van die kerk in die samelewing. Tydens die agste vergadering van die WRK in Harare, in 1999, is kerke opgeroep tot proaktiewe optrede in plaas van reaktiewe optrede. Die kerk se taak is as opvoedkundig beskryf, en daar is gesê dat kerke vredesprosesse moet bevorder deur monitering (WCC, 1999:203-206).

Tydens Harare is ook besluit dat die kerk en die Christelike godsdiens bereid moet wees om insigte uit ander godsdienste, kulture en tradisies te erken om menseregte te bevorder. "Shared principles must be based on a diversity of experiences and convictions that transcend religious beliefs and work towards a greater solidarity for justice and peace" (WCC, 1999:199).

### **5.6.4 Evaluering**

By die WRK ontbreek 'n goeie prinsipiële begroning oor die roeping van die kerk in die samelewing. Daar word op 'n pragmatiese wyse geredeneer oor die roeping van die kerk, en nie prinsipiël vanuit die Skrif nie. Sosiale en politieke modelle wat inpas by die gees van die tyd word onkrities oorgeneem.

Die WRK stel geen grense aan die sosiale taak van die kerk nie. Die kerk het nie 'n eiesoortige plek en taak nie (Vorster, N, 2003:210). Uit die geskiedenis is dit duidelik dat die WRK baie keer soos 'n politieke organisasie opgetree het, en nie soos 'n kerklike organisasie nie. Net soos by die Politieke Teologie is geweld gesien as 'n uitweg om sosiale verandering te bring. In die laaste dekade het die WRK egter herbesin oor die gebruik van geweld.

Net soos by die Politieke Teologie, moet die WRK se ywer vir sosiale verandering waardeer word. In baie opsigte het dit die tradisionele teologie bewus gemaak van die belangrikheid van die kerk se roeping in hierdie wêreld.

## 5.7 Die Gereformeerde tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing

Die Gereformeerde tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing gaan terug tot by die Kerkhervorming van die 16de eeu. Die Kerkhervormer Johannes Calvyn het 'n groot invloed gehad op die Gereformeerde tradisie se siening van die roeping van die kerk in die samelewing.

Calvyn lê klem op Christus se Koningskap oor die kerk en die wêreld (Inst. 2.15.4). Die kerk is nie gelyk aan God se koninkryk nie. Die grense van die kerk is enger as dié van God se koninkryk wat alle lewensterreine omvat. Die kerk is egter diensbaar aan die koninkryk, en daarom mag die kerk homself nie van die wêreld isoleer nie (Inst. 3.9.2-4).

In 1976 het die *Gereformeerde Ekumeniese Raad* (GER) besluit om opnuut 'n studie te doen oor die sosiale roeping van die kerk (RES, 1979:1). Die studierapport is tydens die sitting van die GER in 1980 in Nimes aanvaar. Die rapport met die titel *The Church and its Social Calling* kan beskou word as die amptelike dokument van die Gereformeerde tradisie se siening van die roeping van die kerk in die samelewing.

Die verhouding tussen die kerk en die wêreld word beskryf as 'n dialektiese verhouding wat uit twee elemente bestaan, naamlik afstand en besorgdheid (RES, 1979:19). As een van hierdie twee elemente buite rekening gelaat word, dan bestaan daar geen Bybelse verhouding tussen die kerk en die wêreld nie. Die kerk sal hom óf onttrek uit die wêreld óf die kerk sal opgaan in die wêreld (RES, 1979:19).

Die verantwoordelikhede wat die kerk in die wêreld het, word deur die GER beskryf as missionêr, voorbidding, diakonia en kerugma (vgl. RES, 1979:21,22).

### 5.7.1 Die kerk het 'n missionêre taak

Uit die vier Evangelies (Matt. 28:19; Mark. 16:15; Luk. 24:47; Joh. 20:21) en Handeling (Hand. 1:8) is dit baie duidelik dat Jesus aan sy dissipels die opdrag gegee het om die evangelie te verkondig. In die Nuwe-Testamentiese briewe word hierdie opdrag herhaal (vgl. Rom. 15:15-21; Ef. 3:1-10; Fil. 2:15; 1 Pet. 3:15,16). Die primêre taak van die kerk is om die

verlossingsdade te verkondig van Hom wat hulle uit die duisternis geroep het na sy wonderbare lig (vgl. 1 Pet. 2:9; RES, 1979:21).

### **5.7.2 Die kerk moet voorbidding doen vir die wêreld**

Deur gebed tree die kerk by God in vir die wêreld. Die kerk moet bid vir die uitbreiding van die evangelie, die werk van die Heilige Gees in mense se harte, die oplossing van konflikte, rassisme, regeerders, armoede, en vir vrede en voorspoed. In 1 Tim. 2:1,2 skryf Paulus: “Ek dring daarop aan dat daar in die eerste plek met smeking, voorbidding en danksegging gebed moet word vir alle mense, vir dié wat regeer en vir almal wat gesag uitoefen, sodat ons ’n rustige en stil lewe kan lei in volkome toewyding aan God en in alle eerbaarheid” (RES, 1979:21).

### **5.7.3 Die kerk het ’n diakonale taak in die wêreld**

In die Nuwe Testament word die kerk opgeroep tot *diakonia* teenoor medegelowiges, maar ook teenoor mense buite die kerk. “Solank ons die geleentheid het, moet ons dus aan almal goed doen, veral aan ons medegelowiges” (Gal. 6:10). In navolging van Christus moet die kerk diegene help wat nie ’n helper het nie. Hierdie diakonale diens is niks anders nie as nóg ’n getuienis van ’n genadige en liefdevolle God waarin die kerk glo (RES, 1979:21).

### **5.7.4 Die kerk het ’n kerugmatiese taak in die wêreld**

Teenoor lidmate het die kerk ’n verkondigingstaak (kerugmatiese taak). Gelowiges moet toegerus word vir hulle politieke, ekonomiese en sosiale taak in hierdie wêreld. In die Groot Opdrag (Matt. 29:18-20) gee Jesus aan sy volgers die belangrike taak om dissipels van al die nasies te maak. Hierdie taak beteken “om alles te onderhou wat Ek julle beveel het.” Christus se opdrag beteken persoonlike vernuwing, maar ook vernuwing van verhoudinge en strukture in die samelewing (huwelik, gesinne, armes, vreemdelinge, vyande, regeerders, ens.). Gelowiges moet as “sout” en “lig” in die samelewing betrokke wees, en getuig van God se wil vir die mensdom. Die kerk moet gelowiges toerus vir hierdie belangrike taak (RES, 1979:22).

In sy diensbaarheid aan die koninkryk van God moet die kerk se woord en daad nie van mekaar geskei word nie. In die Nuwe Testament word gemeentes opgeroep om te getuig deur hulle woorde, maar ook deur hulle lewe (1 Tess. 1:8; 4:3). Vir die kerk om enigsins geloofwaardig te wees, moet die boodskap wat die kerk verkondig, ooreenstem met die lewe van gelowiges en die praktiese manier waarop die kerk liefde bewys (vgl. RES, 1979:22,23).

Die kerk het egter geen opdrag om direk by sosiale, politieke of ekonomiese aangeleenthede betrokke te raak nie:

“It may never allow itself to be turned into a social or cultural or political movement or party, nor should it ever identify itself with such a movement or party. Its task is not to develop all kinds of socio-political programs or to design blueprints for the world of the future” (RES, 1979:38).

Volgens die GER (vgl. RES, 1979:39) gee die Nuwe Testament nie aan die kerk 'n direkte sosio-politieke opdrag nie. Die kerk het as die liggaam van Christus 'n unieke karakter en eiesoortige werkswyse.

### **5.7.5 Evaluering**

Binne die Gereformeerde tradisie het die kerk 'n unieke karakter en werkswyse. Die GER verwoord daardie karakter baie duidelik. Teenoor die Politieke Teologie en die WRK, wat direkte samelewingsbetrokkenheid propageer, gee die Gereformeerde tradisie 'n Bybels gefundeerde uiteensetting oor wat die roeping van die kerk werklik is. Getrou aan sy unieke karakter, moet die kerk betrokke wees by vraagstukke en oplossings in die samelewing.

Die Gereformeerde tradisie het die afgelope tyd, veral deur die GER, opnuut bewus geword van die kerk se roeping in die wêreld. Dit is egter kommerwekkend dat kerke nie altyd hierdie bewussyn met mekaar deel nie. Die kerk se rol in die samelewing moenie 'n dogmatiese leerstelling wees wat slegs geleer word nie – dit moet ook daadwerklik deur die kerk toegepas word.

In die volgende hoofstuk sal uitgebrei word op die Gereformeerde tradisie se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing, en dan veral ten opsigte van sosio-ekonomiese regte.

## 5.8 Slotsom

Die verskillende kerklike en teologiese tradisies het in die tweede helfte van die 20ste eeu tot 'n groot mate bewus geword daarvan dat die kerk wel 'n roeping in die samelewing het. Hierdie ontwikkeling is inderdaad 'n positiewe ontwikkeling. Die manier waarop die roeping van die kerk prinsipieel begrond word, is egter problematies. Behalwe in die geval van die Gereformeerde tradisie, word die roeping van die kerk óf dualisties begrond óf pragmaties hanteer. Die Lutherse tradisie en die Evangeliese tradisie hanteer die kerk en die wêreld op dualistiese wyse. By die Lutherse tradisie word die kerk nog hoofsaaklik gesien as 'n geestelike ryk wat geregtigheid moet verkondig aan die ryk van die wêreld. Die Evangeliese tradisie maak ook 'n skerp onderskeid tussen kerk en wêreld. En daarom gaan die roeping van die kerk hoofsaaklik oor die verkondiging van die evangelie. Die Politieke Teologie en die WRK hanteer die kerk se roeping op 'n pragmatiese wyse. Vanuit die praktyk word geredeneer oor die roeping van die kerk. Die rede hiervoor is omdat teologie binne 'n historiese konteks beoefen word. Die Rooms-Katolieke tradisie hanteer die roeping van die kerk op 'n dualistiese én 'n pragmatiese wyse. Onderskeid word nog gehandhaaf tussen die laer werklikheid van die natuur en die hoër werklikheid van genade. En in sy pogings om verskillende samelewingsverbande te penetreer, moet die RKK daarteen waak om op te gaan in samelewingsbetrokkenheid.

Die GER se rapport oor die sosiale roeping van die kerk moet verwelkom word. Hierdie rapport lê klem daarop dat die kerk volgens sy unieke aard en karakter betrokke moet wees by die samelewing. In sy betrokkenheid by sosio-ekonomiese regte sal die kerk hierdie belangrike beginsels in gedagte moet hou.

## **HOOFSTUK 6**

### **Die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte**

---

#### **6.1 Inleiding**

Hierdie hoofstuk wil voortbou op die vorige hoofstuk waarin die vernaamste kerklike en teologiese tradisies se siening oor die roeping van die kerk in die samelewing bespreek is. Hierdie hoofstuk sal fokus op die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte.

Die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte, hang ten nouste saam met die plek van die kerk binne God se koninkryk. Die koninkryk van God en die unieke aard en plek van die kerk, binne God se koninkryk, sal dus bespreek word. Daarna sal die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte onder die loep geneem word. Aandag sal gegee word aan die kerk as:

- 'n aanbidende gemeenskap;
- 'n gemeenskap van gelowiges;
- 'n gewer van profetiese getuienis;
- 'n dienende gemeenskap.

#### **6.2 Koninkryk en kerk**

##### **6.2.1 Die koninkryk van God**

In hoofstuk 2 (vgl. 2.3.3.1) is daarop gewys dat die koninkryk van God 'n belangrike beginsel is vir die prinsipiële fundering van menseregte. Net so is die koninkryk van God 'n belangrike beginsel om die kerk se roeping ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte te verstaan.

Die koninkryk van God is 'n ingewikkelde konsep wat nie onder een noemer saamgevat kan word nie. Van der Walt (1962:32) waarsku teen sisteemdwang en vereensydiging in die

omskrywing van die koninkryk van God. Hy gee die volgende gebalanseerde definisie, wat gebou is op goeie eksegetiese en openbaringshistoriese gronde:

“Die koninkryk is iets wat kom (Matt. 6:10 par. Luk. 11:2 ens.), en wel tot mense (Matt. 12:28 par.) – maar dis ook iets waartoe mense kom en ingaan (Matt. 5:20; 7:21; 18:3; Mark. 9:47 ens.) en terselfdertyd ook ’n plek of ’n ‘sfeer’ (Matt. 5:19; Matt. 8:11; Luk. 13:28 ens.).

Van der Walt (1962:33) brei uit op sy definisie en sê dat God se heilryke soewereiniteit eerstens as daad, tweedens as terrein, en derdens as almagsuitoefening grondliggend is aan die koninkryk.

Daar sal nie ingegaan word op al die aspekte van die koninkryk nie. ’n Omvattende studie is alreeds oor die koninkryk van God gedoen deur Van der Walt (1962), Du Toit (1969), Helberg (1983), Postma (1969), Snyman (1977) en Ferreira (2002). Die verhouding tussen kerk en koninkryk is vir hierdie studie van belang en daarom sal daarop ingegaan word. Die volgende aspekte van die koninkryk is as agtergrond belangrik:

1. Die koninkryk is ’n sentrale Bybelse motief. Hoewel die term nie in die Ou Testament voorkom nie, kom die saak baie duidelik na vore (Du Toit, 1969:11-13, Helberg, 1983:3). In die Nuwe Testament is dit ook ’n sentrale tema, en word ’n verskeidenheid begrippe vir die saak gebruik, soos byvoorbeeld koninkryk van die hemele, koninkryk van God en van Christus, koninkryk van die Vader, ens. (vgl. Van der Walt, 1962:32; Vorster, 1977:45).
2. Postma (1969:61-65) stel dit duidelik dat die drie-enige God die Koning is van sy koninkryk. As Koning onderhou en regeer Hy alle dinge. Met die skepping van alle dinge het God die mens aangestel as onderkoning (Gen. 1:26). God wil sy koningskap deur die mens uitoefen en daarom moet die mens oor alles heers (Ps. 8:7).
3. Met die sondeval is God se koningskap beskadig, maar nie opgehef nie. Die mens het teen God in opstand gekom – hy wou self koning wees om onafhanklik van God te regeer. Hy het sy koningsmag nie vir God se eer gebruik nie, maar vir sy eie eer (Postma, 1969:69).

4. God wil egter as Koning erken word, en daarom stuur Hy Christus. Christus is die tweede Adam wat gekom het om God se koningsheerskappy te herstel en om die koningsamp van die mens te herstel soos dit oorspronklik bedoel is. Christus se koningskap kan gesien word in sy lewe en lyding, maar dan veral in sy opstanding en hemelvaart (Postma, 1969:69).
  
5. Met sy oorwinning het Christus alle mag in die hemel en op die aarde ontvang (Matt. 28:18). Hy maak die mens vry van die Satan en herstel hom as onderkoning. As tweede Adam verbind Hy 'n nuwe mensheid organies aan Hom wat eenmaal as konings onder God oor die nuwe aarde sal regeer (Open. 22:5) (Duvenage, 1964:457, 458; Vorster, 1977:48).
  
6. Christus se heerskappy strek oor die hele skepping. Die hele kosmos, kerk, wetenskap, kultuur en politiek is onder sy beheer. Dit is die taak van die gelowige om die mens te bring tot onderwerping en gelowige erkenning van Christus se koningsmag. Waar die mens sy heerskappy erken en homself daaraan onderwerp, kom daar geregtigheid, vrede en blydschap (Vorster, 1977:49; Rom. 14:17).
  
7. Die koninkryk is 'n teenswoordige en toekomstige realiteit. Dit is reeds hier, maar het nog nie ten volle gekom nie. Christus het met sy koms dit kom vestig, maar met sy wederkoms bring Hy dit tot voltooiing (Ridderbos, 1950:102, Van der Walt, 1962:34).

## 6.2.2 Die kerk

### 6.2.2.1 Die voorkoms van *ekklesia* in die Nuwe Testament

Volgens Snyman (1977:35) kom die woord *ἐκκλησία* (kerk) 112 keer in die Griekse Nuwe Testament voor. Drie keer word dit in die gewone Griekse betekenis gebruik, naamlik as volksvergadering (Hand. 19:32, 39 en 40), en twee keer word dit in verband met die Ou-Testamentiese Israel gebruik (Hand. 7:38 en Heb. 2:12). Die ander 107 keer word dit gebruik om gelowiges aan te dui. In die aanduiding van gelowiges word dit 91 keer gebruik vir gelowiges op 'n bepaalde plek, en 16 keer vir gelowiges oor die algemeen. Snyman (1977:36)

se gevolgtrekking is dat ἐκκλησία gebruik word vir gelowiges wat plaaslik georganiseer is (plaaslike kerk), en vir gelowiges wat wêreldwyd versprei is (universele kerk).

In die aanduiding van gelowiges (plaaslik en universeel) het ἐκκλησία in 'n ander opsig twee betekenisse – 'n heilshistoriese betekenis (die kerk as volk van God) en 'n christologiese betekenis (die kerk as liggaam van Christus) (Du Plooy, 1982:112). Hierdie twee belangrike betekenisse sal kortliks bespreek word.

#### 6.2.2.2 Die kerk as volk van God

In die Ou Testament word die Hebreeuse woord *קהל* (*qahal*) gebruik om na God se volk te verwys. In die nuwe Testament word die woord ἐκκλησία gebruik. Na 'n goeie woordstudie wys Du Plooy (1982:67) daarop dat hierdie twee woorde verwant is aan mekaar, en dat albei die wortelbetekenis het van *roep*. God het van die begin af in Abraham vir Hom 'n volk geroep, en hierdie roeping word in die Nuwe-Testamentiese ἐκκλησία verwesentlik (vgl. ook Snyman, 1977:26).

Die verband tussen *קהל* en ἐκκλησία kan ook gesien word in die feit dat ἐκκλησία in die Nuwe Testament gebruik word om terug te verwys na Israel van ouds. In Handeling 7:38 word byvoorbeeld gepraat van die “ἐκκλησία in die woestyn”, en Hebreërs 2:12 is 'n aanhaling van Psalm 22:23 waar *קהל* vertaal word met ἐκκλησία (vgl. Snyman, 1977:36). Die verband tussen die Ou-Testamentiese volk van God en die Nuwe-Testamentiese volk van God word nog duideliker wanneer Küng (1976:82) daarop wys dat die Nuwe-Testamentiese gebruik van die woord ἐκκλησία nie teruggaan op die Griekse etimologie nie, maar op die gebruik daarvan in die Septuaginta.

Sonder twyfel word die volk van God in die Nuwe Testament betrek by geskiedenis wat by Abraham en selfs by Adam begin het. Hierdie geskiedenis gaan oor één volk van God wat van die begin af in 'n verbondsverhouding met God staan. Van die begin af was God se verbond 'n “blywende” verbond wat gerig is op “al die volke van die aarde” (Gen. 12:3; 17:7).

Die Nuwe-Testamentiese volk van God (ἐκκλησία) gaan dus heilshistories terug tot by die Ou-Testamentiese volk van God. Die kerk word uit Israel gebore, maar dit vervang nie vir Israel

nie. Vir die gelowiges in Israel het daar immers ook redding gekom. Verder is die Nuwe-Testamentiese ἐκκλησία nie meer beperk tot die volk Israel nie. In Matteus 28:19 gee Jesus die opdrag: “Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels...”

’n Laaste opmerking is belangrik met betrekking tot ἐκκλησία as volk van God. Beide die plaaslike en die universele karakter van God se volk word met hierdie woord aangedui. Hierdie belangrike feit beklemtoon dat die één volk van God plaaslik en in baie volke bestaan (Coetzee, 1965:41, 42).

### 6.2.2.3 Die kerk as liggaam van Christus

Die twee begrippe “volk van God” en “liggaam van Christus” is interafhanklik. Die kerk kan net die liggaam van Christus wees in soverre dit die volk van God is (Küng, 1976:225). Die kerk as liggaam van Christus is een van baie beelde in die Nuwe Testament waarmee die kerk beskryf word, maar tog is dit ’n beeld wat die diepste wese van kerkwees na vore bring.

Dit is nodig om die volgende opmerkings te maak oor die voorkoms van die uitdrukking *liggaam van Christus* in die Nuwe Testament (vgl. Du Plooy, 1982:72):

1. Die uitdrukking kom net in die Nuwe Testament voor (Ridderbos, 1966:404).
2. In 1 Korintiërs en Romeine word dit met één uitsondering na (1 Kor. 12:28) gebruik in verband met die plaaslike kerk (Küng, 1976:230).
3. In Efesiërs en Kolossense word dit primêr gebruik in verband met die universele kerk (Küng, 1976:23). Dit beteken nie dat die plaaslike kerk in hierdie twee briewe uitgesluit is in Paulus se gedagtegang nie. “Die plaaslike kerk is die universele kerk op ’n bepaalde plek.” (Du Plooy, 1982:72.)
4. In sy briewe waar Paulus Christus die “Hoof” van sy kerk noem, word die kerk terselfdertyd ook “liggaam” genoem (Van der Walt, 1976:37).
5. Waar Paulus die kerk “liggaam” noem, doen Hy dit baie keer sonder om Christus die “Hoof te noem” (Van der Walt, 1976:38).
6. Die uitdrukking *liggaam van Christus* is nie vir Paulus ’n blote vergelyking nie. Die kerk is die liggaam van Christus (vgl. Ef. 1:22,23; Kol. 1:18).

Punte 4 en 5 hierbo wys daarop dat ons met twee verdere beelde te doen het wat onafskeidbaar met mekaar verbonde is. Die eerste is die Hoof-liggaam-beeld, en die tweede is die liggaam-van-Christus-beeld. Albei beelde het 'n christologiese en 'n ekklesiologiese karakter. Tog is die Hoof-liggaam-beeld meer christologies gerig, en die liggaam-van-Christus-beeld meer ekklesiologies gerig is (Du Plooy, 1982:73).

Wat die Hoof-liggaam-beeld betref, moet drie belangrike sake uitgelig word (vgl. Du Plooy, 1982:75,76):

- In die eerste plek is daar 'n innige eenheid tussen Christus en sy kerk, sowel as 'n heilige afstand. Theron (1978:43) verduidelik hierdie verhouding met die begrip "representasie". Christus representeer sy kerk in die feit dat die kerk saam met Christus gekruisig (Rom. 6:6), begrawe (Rom. 6:4), opgewek en laat sit is in die hemele (Ef. 2:6). As Representant het Christus plaasvervangend gesterf en opgestaan. Die gelowiges is egter só by Hom inbegrepe sodat dit wat met Hom gebeur het, ook met hulle gebeur het.
- In die tweede plek beklemtoon die Hoof-liggaam-beeld dat Christus die oorsprong en doel van die kerk se groei is (vgl. Ef. 4:15-16). Die kerk groei in die geloof vanuit sy Hoof, in gehoorsaamheid aan sy Hoof, tot sy Hoof (vgl. Küng, 1976:238).
- In die derde plek wys die Hoof-liggaam-beeld daarop dat Christus nie net die hoogste Hoof van sy kerk is nie, maar ook die enigste Hoof (vgl. Kol. 1:18; Ef. 1:20-23; Van der Walt, 1976:47). Niks of niemand mag hierdie heerskappy van Christus verontagsaam of probeer oorneem nie.

Wat die liggaam-van-Christus-beeld betref, is daar ook drie sake van belang (vgl. Du Plooy, 1982:75,76):

- In die eerste plek beklemtoon hierdie beeld (net soos die Hoof-liggaam-beeld) dat die kerk in Christus inbegrepe is. Hy het as ons Representant plaasvervangend gesterf en ons so in Hom geïnkorporeer (vgl. Rom. 6:4-6; Rom. 12:5; Ef. 3:6; Theron, 1978:43,44). Almal wat deur die geloof in Christus ingeplant is, is lede van sy liggaam vir wie Hy gesterf het (vgl. Ef. 4; Rom. 12; 1 Kor. 12).
- In die tweede plek wys die liggaam-van-Christus-beeld op die onderlinge verbondenheid van die lede van die liggaam. Hierdie verbondenheid is egter net moontlik omdat die liggaam met Christus verbind is (vgl. 1 Kor. 12:12; Van der Walt, 1976:540).

- In die derde plek wys hierdie beeld op die organiese en organisatoriese eenheid tussen die lede van dieselfde liggaam. Die lede van die een liggaam is van mekaar afhanklik; hulle moet mekaar dra, ondersteun en bystaan. Daarvoor het Christus genadegawes en ampte aan sy liggaam gegee (1 Kor. 12; Rom. 12; Ef. 4). Deur hulle onderlinge verbondenheid en deeglike organisasie moet gelowiges die liggaam opbou.

#### 6.2.2.4 Die begrip “kerk” by Abraham Kuyper

Kuyper (1870:5) maak die onderskeid tussen ’n sigbare en ’n onsigbare kerk. Om te verstaan wat Kuyper hiermee bedoel, wys Vorster (1977:64) daarop dat twee fases in Kuyper se denke onderskei moet word. Aanvanklik was die onsigbare kerk vir Kuyper die uitverkore gelowiges oor die wêreld van alle tye, en die sigbare kerk is die instelling waardeur die diens van die Woord plaasvind (vgl. Kuyper, 1892, II:134).

Op ’n later stadium het Kuyper op sy onderskeiding uitgebrei. Hy onderskei nóg tussen die sigbare en onsigbare kerk. Die onsigbare kerk is die mistieke liggaam van Christus. Uit die gebroke organisme van die menslike geslag skep God deur die wedergeboorte ’n herstelde organisme, wat die onsigbare kerk is (Kuyper, 1909, III:205). Die sigbare kerk is gelowiges wat op ’n bepaalde tyd in die wêreld teenwoordig is. Hierdie sigbare kerk word onderskei in die kerk as organisme en die kerk as instituut (Kuyper, 1909, III:204). Die kerk as instituut is die amptelike organisasie van gelowiges, en die kerk as organisme is die gelowiges soos wat hulle voorkom in samelewingsverbande soos die huwelik, gesin, skool, ens. Die kerk as instituut moet die Woord en sakramente bedien, terwyl die kerk as organisme die lig van God se genade in die samelewing moet uitstraal (Kuyper, 1909, III:204).

Kuyper maak baie van die beginsel “soewereiniteit in eie kring”. Die lewe bestaan uit verskillende kringe, elkeen met sy eie Godgegewe soewereiniteit (Kuyper, 1930:10). Die kerk as instituut kan daarom nie direk betrokke wees in die samelewing nie, want dan oorskry die kerk sy soewereine grense. Die kerk as organisme moet egter sy invloed op verskillende samelewingsverbande uitoefen. En daarom het Kuyper homself beywer vir die Christelike party, skool, organisasie en universiteit.

In sy “Kerk, volk en jeug deel 1” (1962) het Duvenage Kuyper se onderskeiding van die kerk as instituut en organisme gekritiseer. Sy kritiek is egter nie gemik teen die saak nie, maar eerder teen die terme (Vorster, 1977:69). Die terme kan, volgens hom, daartoe lei dat die sake teenoor mekaar gestel word en selfs geskei word. Verder sê Duvenage dat die kerk as instituut ’n openbaringsvorm van die kerk as organisme is. Die geïnstitueerde kerk is die sentrale gestalte van die kerk as organisme (Duvenage, 1962, I:63).

Duvenage sluit aan by die Westminster-konfessie (vgl. Vorster, 1977:70) en praat eerder van die sigbare en onsigbare aspekte van die kerk. Die onsigbare aspek van die kerk sluit drie sake in:

“eerstens die kerk se bo-tydelike oorsprong (uitverkiesing), tweedens die bo-tydelike grondvester Christus, wat as tweede Adam die Verlosser en Koning van sy kerk is, en derdens die bo-tydelike vervulling in die voleinding van die eeue, wanneer die ontelbare skare die nuwe aarde sal beërwe” (Duvenage, 1962:53).

Die sigbare kerk is volgens Duvenage (1962:63) die tydelike aspek van die onsigbare kerk. Dit is die sentrale gestalte van die kerk:

“Dit (die kerk – HMZ) moet gesien word as die geheel van die openbaring van die onsigbare kerk of die koninkryk van die hemele in die tyd en dit omvat alle vergestaltinge van die lewe uit Christus. Daartoe behoort dus die Christelike huwelik, Christelike gesin, die Christelike staat, die Christelike skool, die Christelike kerkinstituut, ens.”

Volgens Duvenage (1969:127) moet die verhouding tussen die sigbare kerk en die samelewing gesien word binne die koninkryk van God. Christus is die saambindende faktor tussen koninkryk en kerk. Hierdie belangrike feit illustreer hy met die beeld van konsentriese sirkels. Christus is die middelpunt van alles. Dan volg die kerk, waarvan Hy die Hoof is. En dan volg die koninkryk van die hemele wat vergestalt word oral waar Christus erken word, soos byvoorbeeld die Christelike huis, die Christelike skool, en die Christelike universiteit (Duvenage, 1969:128).

Duvenage lewer inderdaad goeie kritiek op Kuyper se onderskeiding van die kerk as instituut en organisme. Daar moet dan eerder gepraat word van die sigbare en onsigbare aspekte van die kerk, en die verhouding tussen die sigbare kerk en die samelewing moet gesien word binne die koninkryk van God. Sy beeld van die konsentriese sirkels is egter problematies. Met hierdie beeld bring hy ’n gevaarlike dualisme na vore tussen kerk en samelewing – iets wat Duvenage juis wou vermy. Verder het sy beeld ’n beperkte koninkryksbegrip. God se

koninkryk omvat alle dinge, ja, selfs daar waar hy nie as koning erken word nie (vgl. 6.2.1 en 6.2.3).

### **6.2.3 Die verhouding tussen koninkryk en kerk**

Die metode waarvolgens die verhouding tussen koninkryk en kerk beskryf sal word, bestaan daarin dat enkele ekstreme beskouings krities afgewys gaan word. Daarna sal na die regte verhouding tussen koninkryk en kerk gekyk word soos wat dit in die Nuwe Testament geopenbaar word.

#### **6.2.3.1 Enkele afwysbare standpunte**

1. In die eerste plek is daar die Rooms-Katolieke Kerk met die standpunt dat die koninkryk en die kerk gelyk is aan mekaar. Die sigbare, institutêre en hiërargies-sakramentele kerke word vereenselwig met die koninkryk (vgl. Jonker, 1977:7). God se regering in Christus vind plaas deur die kerk, waarvan die Pous die hoof is (Duvénage, 1969:113). Omdat die koninkryk en die kerk identies is, moet alles onder die beheer van die kerk staan, en moet die samelewing verchristelik word (RES, 1979:8).

Die Rooms-Katolieke Kerk se standpunt oor die verhouding tussen koninkryk en kerk kan nie aanvaar word nie. Daar bestaan 'n innige verhouding tussen die koninkryk en die kerk – tog sodanig dat hulle nie met mekaar geïdentifiseer kan word nie (Du Plooy, 1982:59,60).

2. Teenoor die standpunt wat koninkryk en kerk met mekaar identifiseer, is daar 'n ander ekstreme standpunt wat die koninkryk en die kerk totaal van mekaar losmaak. Reeds sedert die vroeë Christelike kerk was daar strominge en rigtings wat die koninkryk en die kerk van mekaar wou skei (vgl. Du Plooy, 1982:55). Enkele voorbeelde is:
  - Die Montanisme (156 n.C.), wat groot klem geplaas het op die koms van die koninkryk, en krities gestaan het teenoor die verwêreldlike kerk onder die invloed van die gnostisisme (Du Plooy, 1982:55).
  - Die Anabaptiste van die 16de eeu, wat skerp kritiek gehad het teen die Roomse Kerk sowel as die kerke van die Reformasie. Volgens hulle was die kerk 'n

menslike instelling wat niks te doen het met die koninkryk van God nie. Die wederopers het geglo dat hulle, as 'n vereniging van wedergeborenes, die ryk van God sal laat kom (Du Plooy, 1982:56).

- Die Kollegialisme van die 17de tot die vroeg 20ste eeu. Onder die invloed van filosofe soos Kant, Hegel en Schleiermacher is eensydige klem geplaas op die geestelike en innige karakter van die koninkryk, terwyl die kerk beskou is as 'n sosiologiese menslike instelling.
- Eskatologiese rigtings van die 20ste eeu, wat groot klem plaas op die koms van die ryk van God. Schweitzer ken geen plek toe aan die kerk nie, omdat Jesus nie beplan het om 'n kerk te stig nie (Du Plooy, 1982:58). Vandag nog is daar heelwat apokaliptiese sektes, soos byvoorbeeld die Jehovasgetuies, wat daarvan oortuig is dat die kerk op aarde niks met die koninkryk te doen het nie.

Die standpunt dat kerk en koninkryk niks met mekaar te doen het nie, is heeltemal onskriftuurlik. Die Koning van God se koninkryk, is ook die Hoof van die kerk. Die kerk is die domein waar Christus se heerskappy erken word, en die kerk is die instrument waardeur die koninkryk verkondig moet word, en wat moet groei totdat God dit self ten volle laat realiseer (vgl. Du Plooy, 1982:60).

### **6.2.3.2 Die regte verhouding tussen koninkryk en kerk**

#### **➤ Die koninkryk gaan die kerk vooraf**

Christus het met sy koms God se koningskap herstel wat deur die sonde beskadig is (vgl. 6.2). Met sy lewe en lyding, maar veral deur sy opstanding en hemelvaart, het Hy die oorwinning behaal sodat Hy alle mag in die hemel en op aarde het (Matt. 28:18). God regeer dus sy koninkryk in en deur Jesus Christus. As Koning stig Christus vir Hom die kerk. Deur sy heerskappy roep Hy 'n gehoorsame Godsvolk op sodat die koninkryk die kerk produseer (vgl. Du Plooy, 1982:35,36).

#### **➤ Die koninkryk bring die kerk voort**

In die Ou Testament is dit al baie duidelik dat God vir Hom 'n volk uitverkies het met wie Hy in verbondsgemeenskap getree het (Gen. 12, Eks. 20). Hierdie verbondsgemeenskap word

aangedui met die term קהל יהוה (*qahal Jahwe*). God se קהל יהוה het binne sy koninkryk 'n besondere doel. Hulle moes in 'n innige gemeenskap met God lewe, maar hulle moes ook 'n kanaal wees vir God se heil vir die wêreld (Ferreira, 2002:35,36).

Op grond van die eksodusmotief, soos dit na vore kom in Matteus 2:15 en Hosea 11:1), wys Du Plooy (1982:37) daarop dat God se nuwe קהל יהוה in die Persoon van Jesus Christus inbegrepe is. Hy is uit die Ou-Testamentiese Israel gebore, en die ware volk van God word weer uit Hom gebore. Christus is God se Representant uit wie die nuwe en ware volk van God na vore kom. Op dié manier is Christus die brug tussen die ou en nuwe volk.

Met die koms van Christus het die koninkryk van God so naby gekom dat dit in Hom 'n teenswoordige werklikheid geword het. Hy is die oorsprong van die Nuwe-Testamentiese kerk (vgl. Du Plooy, 1982:37,38). Christus is dus die eerste "lidmaat" van die nuwe volk of kerk van God, maar terselfdertyd is Hy ook die Hoof van die kerk – die Hoof uit wie die kerk groei (vgl. Ef. 4:25-16, Kol. 1:18; 2:19, Du Plooy, 1982:38). Daar is 'n organiese eenheid tussen Christus (as Hoof) en sy kerk (as liggaam) (vgl. 1 Kor. 12). Hierdie feit, naamlik dat die kerk uit Christus voortvloei, en die feit dat die koninkryk van God met Christus se koms naby gekom het, wys daarop dat die koninkryk die kerk voortbring.

#### ➤ Die koninkryk manifesteer in die kerk

Die kerk is die gemeenskap van gelowiges in hierdie wêreld wat Jesus Christus bely (Matt. 16:16-18). Die kerk is sy eiendom wat Hy deur sy bloed verkry het; die gemeenskap waarin die Heilige Gees die begeerte werk om Christus as Koning te bely en te gehoorsaam (Du Plooy, 1982:61). Die kerk is daarom kleiner as die koninkryk, maar dit is die sentrum van die koninkryk. Op grond hiervan het die kerk die roeping om te sorg dat alleen hulle tot die kerk behoort wat Jesus Christus as Koning erken (Ferreira, 2002:37).

Diegene wat Jesus as Koning bely, ontvang gawes om hulle dienswerk binne God se koninkryk te kan verrig. Jesus Christus het sy kerk verseker van sy oneindige gemeenskap (Matt. 28:18), en belowe dat Hy die gelowiges sal toerus vir hulle taak in die wêreld. Met die uitstorting van die Heilige Gees (Hand. 2) is hierdie belofte vervul. In Efesiërs 4:7-12 word

verduidelik hoe die kerk deel kry aan Christus se oorwinning (troonsbestyging) wanneer die gelowiges toegerus word vir hulle roeping in hierdie wêreld (Ferreira, 2002:38).

Jesus Christus het aan sy kerk, in wie die koninkryk manifesteer, die sleutels van die hemelryk opgedra (nie oorgedra nie). Deur die prediking van die evangelie word die koninkryk van die hemele oop- of toegesluit (Heidelbergse Kategismus, Sondag 31). Elkeen wat Jesus Christus bely en gehoorsaam, word toegelaat tot God se koninkryk – nie net in hierdie bedeling nie, maar ook in die bedeling wat kom. Maar diegene wat nie Jesus Christus se koningskap erken en bely nie, kan nie deel hê aan God se koninkryk nie (vgl. Du Plooy, 1982:63).

### ➤ **Die kerk is in diens van die koninkryk**

Die kerk van Jesus Christus het 'n unieke karakter. Hierdie unieke karakter kan gesien word in die wesenseienskappe van die kerk, naamlik: eenheid, heiligheid, katolesiteit en apostolisiteit (vgl. Du Plooy, 1982:128, 129). Die kerk het op grond van hierdie wesenseienskappe 'n besondere diens binne God se koninkryk.

#### *a. Die eenheid van die kerk*

Die kerk moet 'n sigbare eenheid wees. Omdat daar één God, één Jesus Christus, één Heilige Gees, één verlossing, één verbond en één voleinding is, is daar geen twyfel dat daar net één kerk is nie (Du Plooy, 1982:131). Daar is net een kerk wat vanuit alle stamme, tale, en nasies deur God vergader word (Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 27 en Heidelbergse Kategismus, Sondag 21). Binne God se koninkryk moet die kerk hierdie eenheid, in eensgesind, daadwerklik nastreef en naarstigtelik soek (Ferreira, 2002:40).

#### *b. Die heiligheid van die kerk*

Deur sy versoeningswerk het Jesus Christus 'n domein van mense laat ontstaan waarin sy Heilige Gees kom woon het. Hierdie mense is 'n afgesonderde groep, 'n onderskeibare gemeenskap van heiliges, wat deur God self geheilig is en geheilig word (Du Plooy, 1982:141).

Die heiligheid van die kerk is nie net 'n gegewe nie, maar dit ook 'n roeping. In 1 Tess. 4:3 staan daar: “Dit is die wil van God dat julle heilig moet lewe...” Net soos die eenheid van die kerk, het die heiligheid van die kerk 'n imperatiewe karakter (Du Plooy, 1982:144). Die kerk

word opgeroep tot berou en belydenis van sonde, want die reiniging van sonde deur Jesus Christus en versoening met God is die voorwaarde vir *κοινωνία* tussen gelowiges (1 Joh. 1:7-9 en 2:2).

Die kerk moet inwendig heilig bly deur die regte uitoefening van die kerklike tug. Die eis tot heiliging kan baie duidelik gesien word in 1 Petrus 1:13-2:10: "...soos Hy wat julle geroep het, heilig is, moet julle ook in julle hele lewenswandel heilig wees. Daar staan immers geskrywe: Wees heilig, want Ek is heilig" (1 Pet. 1:15,16). Petrus noem die kerk 'n "heilige volk" en verwys daardeur terug na die Ou-Testamentiese volk van God wat heilige moes wees (vgl. Eks. 19:6; Lev. 11:44; 20:7). Ter wille van die inwendige heiligheid van die kerk het Christus die kerklike tug as een van die sleutels van die koninkryk van die hemele aan die kerk opgedra (vgl. Matt. 16:19; Matt. 18:18; 6.3.2.3).

Na buite moet die kerk ook 'n heiligende uitwerking hê. Du Plooy (1982:158, 159) noem dit die antitetiese karakter van die kerk. Daar is sondige gebreke in die owerheid, samelewing, ekonomies, huwelik, ensovoorts, en hierop moet die kerk 'n heiligende uitwerking hê.

*c. Die katolisiteit van die kerk*

Du Plooy (1982:161) beskryf die katolisiteit van die kerk soos volg:

"Die begrip katolisiteit wil uitdrukking gee aan die feit dat die koninkryk van God oor die ganse wêreld, tot aan die uiterste van die aarde verkondig moet word sodat kerke oral kan ontstaan. Tweedens wil dit die feit beklemtoon dat die heerskappy van Christus deur elke gelowige en elke kerk gelowig en gehoorsaam aanvaar moet word; met ander woorde, Christus self moet waarlik gestalte aanneem in die hart van elke gelowige en op elke plek waar gelowiges in die wêreld vergader."

Dit is die wil van God dat sy kerk op baie plekke en onder alle volke in die wêreld moet bestaan – vandaar die begrip "katoliek". Die kerk moet universeel en algemeen wees. Matteus 24:14 openbaar dat daar geen grense vir die verkondiging van die evangelie van die koninkryk in die wêreld bestaan nie; nie in die geografiese sin nie, en ook nie in die kulturele en etniese sin.

Jesus gee aan sy dissipels die opdrag om die evangelie oral te verkondig. Hy wys op die beginpunt van hulle arbeid (Jerusalem), die voortgaande uitbreiding (Judea en Samaria) en uiteindelik die eindpunt daarvan (die uithoeke van die wêreld) (Hand. 1:8). Die katolisiteit

van die kerk impliseer dus dat die kerk 'n *instrument* is om Christus se koningskap wêreld wyd bekend te maak (vgl. Matt. 28:18-20).

*d. Die apostolisiteit van die kerk*

Die apostolisiteit van die kerk beteken dat die kerk op die fundamente van die apostels gebou is, waarvan Christus self die hoeksteen is (Ef. 2:20; 1 Kor. 3:11 en Kol. 2:7).

Die kerk se oorsprong lê by Christus en sy prediking van die evangelie van die koninkryk. Na Hom is die apostels geroep en met die Heilige Gees toegerus om hierdie evangelie, waarvan hulle oog- en oorgetuies was, aan alle nasies te verkondig. As gevolg hiervan het die kerk op baie plekke ontstaan – en elkeen het vasgehou aan die evangelie van die koninkryk soos dit deur die apostels verkondig is (Du Plooy, 1982:174).

Die apostolisiteit van die kerk beteken dus dat die kerk hom identifiseer met die leer van die apostels. Die kontinuïteit van die kerk is nie geleë in apostoliese opeenvolging nie (dit is 'n Roomse siening), maar in die opeenvolging van die leer (Heyns, 1977:175).

Op grond van sy apostolisiteit het die kerk die roeping om getrou te bly aan die evangelie van die koninkryk, soos dit deur die apostels oorgelewer is.

#### **6.2.4 Samevatting en gevolgtrekking**

Die kerk het 'n unieke plek en taak binne God se koninkryk. Aan die een kant is die koninkryk nie gelyk aan die kerk nie, maar aan die ander kant staan die kerk ook nie buite die koninkryk nie. Samevattend kan gesê word dat die kerk die domein is waar God se heerskappy sigbaar geword het, en waar dit bely word. Die kerk is verder 'n instrument wat die koninkryk met woord en daad moet verkondig.

As verkondiger van God se koninkryk, het die kerk sonder twyfel 'n roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Belangrike beginsels van God se koninkryk is immers geregtigheid, vrede, vryheid, verantwoordelikheid, liefde, barmhartigheid, waarheid en arbeidsaamheid (vgl. 6.3.3). Deur hierdie beginsels van God se koninkryk te verkondig, is die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte.

In die verkondiging van God se koninkryk moet die kerk sy unieke aard en karakter behou. Van Wyk (2006) stel dit soos volg: “Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is grensloos mits dit op ’n kerklike wyse gedoen word, en die koninkryk van God as wydste horison gedefinieer word.”

Op hierdie stadium is dit belangrik om duidelik te formuleer wat met die begrip “kerk” bedoel word. Uit bogenoemde bespreking, en in aansluiting by Van Wyk (2005:15,16) word die volgende met die begrip “kerk” bedoel:

- In die eerste plek is daar die individuele lidmaat wat binne en buite die kerkgemeenskap funksioneer as ’n volgeling van Christus. As ’n lid van ’n politieke party, werknemer van ’n maatskappy, eienaar van ’n besigheid, lid van ’n kultuurorganisasie, student of skoolier, moet die individuele Christen ’n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte wees.
- In die tweede plek is daar die plaaslike kerk. Die plaaslike kerk moet deur sy profetiese getuïenis, voorbidding en voorbeeld ’n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte wees.
- In die derde plek is daar kerkverband. Kerke in dieselfde kerkverband moet mekaar bystaan in sake van sosio-ekonomiese belang, en deur sinodes moet hulle ’n profetiese getuïenis gee en voorbidding doen vir sosio-ekonomiese regte.
- In die vierde plek is daar ekumeniese samewerking. Kerke moet mekaar ook oor kerkverbande heen bystaan om pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte te wees.

### **6.3 Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte**

Noudat dit duidelik is wat met “kerk” en “koninkryk” bedoel word en wat die verhouding tussen kerk en koninkryk is, kan daar gekyk word na konkrete beginsels oor die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. In die volgende hoofstuk sal hierdie beginsels prakties toegepas word.

Wanneer daar gekyk word na die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is dit belangrik om te waak teen eensydigheid. Dit gebeur dikwels dat een aspek van die roeping van die kerk aangegryp en ten koste van ander beklemtoon word. Om hierteen te waak, sal die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte binne die breë raamwerk van die kerk se roeping geplaas word.

### 6.3.1 Kernbegrippe oor die roeping van die kerk

Binne die Gereformeerde tradisie het skrywers die roeping van die kerk met die volgende kernbegrippe aangedui:

- Volgens Heyns (1977:107) het die kerk die volgende driedimensionele funksionaliteit:
  - verhouding tot God (geloofsfunksie);
  - verhouding tot homself (gemeenskapsfunksie);
  - verhouding tot die wêreld (maatskaplike funksie).
  
- Volgens Spoelstra (1977:38-41) het die kerk:
  - 'n taak na bo – liefde en diens aan God;
  - 'n taak na binne – prediking, kategetiese, pastorale versorging, gemeenskapsbeleving;
  - 'n taak na buite – sending, evangelisasie en die betrokkenheid van gelowiges in elke samelewingsverband.
  
- Volgens die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (RES, 1979:21) het die kerk die volgende take in die samelewing:
  - 'n missionêre taak;
  - 'n voorbiddingstaak;
  - 'n diakonale taak;
  - 'n kerugmatiese taak.
  
- Vorster (1981:26) dui die roeping van die kerk aan as:
  - aanbidding;
  - getuienis;
  - diens.

Later het hy (Vorster, 1984a:6-8) hierop uitgebrei en *gemeenskap* bygevoeg.

- Die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1986:11) dui in die dokument: *Kerk en samelewing: 'n getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, die kerk aan as:
  - 'n missionêre gemeenskap;
  - 'n diakonale gemeenskap;

- 'n universele gemeenskap;
- 'n versoenende gemeenskap.

Uit bogenoemde kernbegrippe en die verskillende skrywers se beskrywing daarvan, word die volgende belangrike gevolgtrekkings gemaak:

- Die kerk se vertikale verhouding met God is fundamenteel belangrik vir die kerk se roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Vorster (1984a:6,7) beskryf dit soos volg: “die ‘vertikale’ persoonlike geloofsverhoudinge tot God, die lewe in intense geestelike gemeenskap met Hom is die basis en vertrekpunt van alle aktiwiteite van die gelowige en dus ook die kerk.” As die kerk sy “vertikale dimensie” verloor, verwater die kerk in 'n welsynsorganisasie, maatskaplike instelling of politieke drukgroep.
- Omdat gelowiges deur die geloof aan Jesus Christus verbind is, is hulle ook aan mekaar verbind. Op grond van hulle verhouding met Christus, is daar 'n diep geestelik eenheid tussen gelowiges. Hierdie gemeenskap strek oor taal-, ras- en kleurgrense heen en moet prakties uitgeleef word (Rom. 12:13; 2 Kor. 5:18-20).
- Die kerk het 'n getuienistaak in hierdie wêreld. Hierdie getuienis gaan primêr oor die verkondiging van die evangelie van die koninkryk en die praktiese uitwerking daarvan, ook ten opsigte van sosio-ekonomiese regte (Matt. 28:18-20; Hand. 1:8; ens.).
- Die kerk het 'n dienende taak. God se liefde vir die wêreld moet sigbaar gemaak word deur die liefdesdiens van gelowiges (Joh. 3:16; 1 Joh. 3:18).

Samevattend kan die kerk se roeping met die volgende kernbegrippe beskryf word: aanbidding, gemeenskap, getuienis en diens. Hierdie begrippe sal nou breedvoeriger bespreek word en toegepas word op sosio-ekonomiese regte.

### **6.3.2 Die kerk word geroep tot aanbidding**

God is aan sy volk verbind, en wil in 'n verbondsverhouding met sy volk lewe. Hierdie belangrike feit kan gesien word in die verbond wat God met Abraham gesluit het: “Ek bring 'n verbond tot stand tussen My en jou en jou nageslag en al hulle geslagte. Dit is 'n blywende verbond: Ek sal jou God wees en ook die God van jou nageslag” (Gen. 17:7). God se verbondsverhouding met sy volk word gekenmerk deur die liefde. In Kol. 3:12 sê Paulus vir

die gemeente: “Julle is die uitverkore volk van God wat Hy baie lief het...” Dit is vir hierdie verhouding dat Christus sy lewe gegee het (vgl. Vorster, 1984a:26; Ef. 5:2).

God se volk (kerk) word opgeroep om hierdie verhouding met Hom uit te leef. Vir elke individuele gelowige en vir die gemeenskap van gelowiges moet daar gemeenskap met God bestaan (Vorster, 1984a:26). Die digter van Psalm 84 (geskryf deur die Koragiete wat volgens Numeri 16 nie in die tempel mog ingaan nie) beskryf die verlange om in gemeenskap met God te leef met hierdie woorde: “Ek versmag van verlange na die tempel van die Here: met alles wat ek is, wil ek jubel oor die lewende God” (Psalm 84:3).

Die kerk se gemeenskap met God word veral beleef en uitgeleef in die erediens. Die erediens is ’n ontmoeting van God met sy gemeente, en van die gemeente met God en met mekaar. Hierdie ontmoeting vind plaas deur God se Woord en die Heilige Gees (vgl. GKSA, 1997:741; Joh. 4:23). Die erediens is daarom ’n onmisbare pilaar waarop die roeping van die kerk gebou word. Sonder gemeenskap met God, en toerusting deur sy Woord, kan die kerk nie sy roeping in die wêreld vervul nie (vgl. Vorster, 1981:26; Ef. 4:1-16).

Die geloof van die eerste gelowiges na die uitstorting van die Heilige Gees kan duidelik gesien word in hulle erediensbeleving (Hand. 2,3,4). Hulle kom bymekaar en doen dinge saam, soos om te volhard in die leer wat hulle van die apostels ontvang het, in die gebed, smeking, lofprijsing van God en skuldbelydenis. Hulle doop dié wat gelowig geword het en praat onder mekaar van die groot dade van God. Hulle deel voedsel en goedere met mekaar en breek van huis tot huis brood. In hulle liturgiese handeling is hulle sigbaar één met mekaar.

Hierdie ontmoeting van God met sy gemeente, die gemeente se ontmoeting met God en met mekaar is alleen moontlik vanweë die kruisiging en opstanding van Jesus Christus en die vernuwende inwerking van die Gees van God. Die erediens is dus nie ’n opsionele gebeurtenis nie, maar ’n vereiste vir elke gelowige. Die erediens kan ook nie willekeurig plaasvind nie, maar dit moet so saamgestel word dat dit ware aanbidding van die drie-enige God is.

In die erediens moet gelowiges nie onderskeid maak tussen sosiale en ekonomiese status nie. In hulle aanbidding van God is gelowiges gelyk, en gelowiges moet hierdie gelykheid ook

sigbaar maak. Jak. 2:1-13 stel die beginsel dat daar nie uiterlik geoordeel mag word nie, en dat ryk en arm dieselfde behandel moet word in die gemeente.

Gelowiges se aanbidding van God kan veral gesien word in gebed. Die gebed is 'n gesprek tussen die gelowige en God. In die erediens is die gebed 'n kollektiewe gesprek met God (De Klerk, 2003:328). Hierdie gesprek word bemiddel deur die Heilige Gees, en versterk deur die voorspraak van Christus in die hemel (Vorster, 1981:30; Rom. 8:34).

Wanneer gelowiges afsonderlik en gesamentlik in die erediens aanbid, ontwikkel hulle konsensus oor baie dinge. Houdings en persepsies verander, ook wanneer sosio-ekonomiese nood in die gebed gekommunikeer word. Groter insig en onderlinge begrip ontwikkel sodat gelowiges betrokke raak by sosio-ekonomiese nood (vgl. De Klerk, 2005:350).

Die erediensgebed mag egter nie misbruik word om die gemeente te motiveer nie. Die Fariseërs wat hardop op straathoeke gebid het, het dit gedoen om mense te beïnvloed. Net so mag die erediensgebede nie misbruik word om mense toe te spreek of te manipuleer nie. In die gebed moet dit bo alles gaan om die eer van God. Die gaan nie bloot oor die verligting van mense se sosio-ekonomiese nood nie, maar dat God se wil en eer erken sal word (De Klerk, 2005:354).

Behalwe vir die feit dat aanbidding voorbidding is vir mense se sosio-ekonomiese regte en dat dit gelowiges aktiveer om iets te doen vir mense se nood (in ooreenstemming met God se wil), beklemtoon aanbidding ook mense se waardigheid. Le Bruyns en Pauw (2004:207) beskryf hoedat armoede 'n negatiewe uitwerking het op mense se selfbeeld en identiteit. Aanbidding bring mense tot die besef dat alle mense na die beeld van God geskep is, en dat alle mense hoë waarde in God se oë het. Aanbidding laat gelowiges en ongelowiges besef dat mense in sosio-ekonomiese nood nie minder belangrik is as ander nie. Intendeel, aanbidding beklemtoon die gelykheid van alle mense voor God (Le Bruyns & Pauw, 2004:207).

In aanbidding moet die volgende sake tot hulle reg kom (vgl. GKSA, 1997:761):

- ❖ Lofprysing, aanbidding en eer. Die gemeente moet God aanbid vir wie Hy is (1 Kron. 29:10). God heers oor elke mens in sosio-ekonomiese nood. Hy is groter en sterker as enige armoede en Hy is die vertrooster van die wat honger en gebrek ly. God is ook die een wat almagtig is, en daarom kan Hy uitkoms gee vir diegene wat gebrek ly. Verder is

God liefde en Hy buig Hom in liefde neer na mense wat swaarkry (vgl. De Klerk, 2003:384).

- ❖ Dank. Die gemeente moet God dank vir alles wat Hy gee en doen. Dit het betrekking op gawes vir die aardse lewe, maar ook op die gawes wat God in en op grond van die verlossing van Christus gee (Dan. 6:11; 2 Tess. 2:13). Sosio-ekonomiese nood is nie te radikaal vir die radikaliteit van die opgestane Christus nie. God is in sy goedheid altyd bereid om dit wat goed is aan mense te gee – ook aardse middele wat mense nodig het. En daarvoor moet God gedank word (De Klerk, 2003:385).
- Skuldbelydenis. Gesamentlike skuldbelydenis is noodsaaklik in gesamentlike gebed. Die gemeente moet bewus wees van hulle sonde, en hulle moet ook die sonde van die gemeenskap en die sonde van die nasie op hulle neem (De Klerk, 2003:385). Jesaja bely nie net dat hy self sondig is nie, maar dat hy woon onder 'n sondige volk (Jes. 6:5; vgl. ook Neh. 1:5-7). Die gemeente moet daarom bely dat hulle saam met die gemeenskap en nasie onsensitief is vir mense se sosio-ekonomiese nood. Só 'n belydenis moet opgevolg word deur die sekerheid dat al hulle sondes deur Jesus Christus vergewe is (Ps. 51; Neh. 1:4-10). Só 'n sekerheid skep 'n opregte begeerte om God se wil daagliks uit te leef (1 Joh. 1:8-2:6).
- ❖ Voorbidding/smeking. Voorbidding is om in te tree vir ander, en is in die Bybel soms vir 'n individu, of vir die volk, of vir die hele gemeente, of vir die heidene (Jer. 14:1-15:2; Joh. 17:1-26; Rom. 15:30; De Klerk, 2003:387). Die bidders vra dat God sal ingryp in 'n krisis of 'n noodsituasie. Die bidders se uitsigloosheid word beklemtoon en hulle onvermoë om uit eie krag iets aan die situasie te doen. God se reddingskrag word veronderstel, en die bidders se afhanklikheid van God word bely (De Klerk, 2003:387). Ten opsigte van sosio-ekonomiese nood moet gelowiges vir hulleself bid: dat hulle persepsies sal verander, en dat God hulle deur sy Woord en Gees sal aanspoor om mense in nood daadwerklik te help. Verder moet gebed word vir diegene wat gebuk gaan onder sosio-ekonomiese nood. God moet gesmeek word dat Hy uitkoms sal gee vir hulle nood, en dat hulle die krag en leiding sal kry om hulle eie situasie reg te kan hanteer.
- Beloftes. God het baie beloftes gemaak waarop die gemeente hom kan beroep (Ps. 50:16; Luk. 11:13). God het belowe dat Hy 'n besondere bewoënheid het vir mense met sosiale en ekonomiese nood (vgl. 2.4.2.1).

Aanbidding moet nie net in die erediens plaasvind nie, maar ook in die lewe van elke gelowige. Die erediens word nie beperk tot Sondag in die kerk nie, maar ons hele lewe is 'n

diens tot eer van God (1 Kor. 10:31). Daarom moet gelowiges ook in hulle daaglikse lewe voorbidders wees vir sosio-ekonomiese regte. Gelowiges moet ook in kerkverband en in ekumeniese verband saam bid vir mense in sosio-ekonomiese nood.

### 6.3.3 Die kerk word geroep tot gemeenskap

Die twee beelde van die kerk wat hierbo bespreek is, naamlik die kerk as volk van God en die kerk as liggaam van Christus (vgl. 6.2.2.2 en 6.2.2.3), wys daarop dat gemeenskap tussen gelowiges 'n onmisbare deel van die roeping van die kerk is.

Die gemeenskap tussen gelowiges word in die Nuwe Testament aangedui met die woord *κοινωνία* (*koinonia*). Hierdie begrip kom veral in die briewe van Paulus en Johannes voor, en die grondbetekenis van die woord is “om deel te hê aan”. Hierdie deelhê aan het betrekking op die gelowige se verhouding met Christus, maar ook op die verhouding van medegelowiges onderling (vgl. Vorster, 1997:108; Hauek, 1976:796,797):

- *Die gelowige se verhouding met Christus.* In 1 Kor. 1:9 beskryf *κοινωνία* dat die gelowige deel het aan die weldade van Jesus Christus. Deur die geloof het die gelowige deel aan Christus se lyding, sterwe en opstanding (Rom. 6:8; 8:17). Deur die geloof is die gelowige saam met Christus begrawe en saam met Hom uit die dood opgewek (Kol. 2:12; 3:1). Die nagmaal is 'n sigbare teken dat die gelowige deel het aan hierdie verlossingswerk van Jesus Christus (1 Kor. 10:16). En omdat die gelowige deel het aan Christus moet hy nie in die duisternis lewe nie, maar in die lig (1 Joh. 1:6,7).
- *Die verhouding van medegelowiges onderling.* *κοινωνία* beskryf ook die verhouding tussen gelowiges onderling. Die verhouding tussen gelowiges is 'n geestelike eenheid in die ware geloof (1 Joh. 1:3). Gelowiges het deel aan mekaar omdat hulle deel het aan Christus (1 Kor. 10:16,17). Gelowiges moet hulle eenheid met mekaar konkreet uitleef deur na mekaar se belange om te sien (Rom. 12:13; Gal. 6:6).

*κοινωνία* wys dus op die driehoekige verhouding wat daar tussen gelowiges en Christus, en tussen gelowiges onderling bestaan (Vorster, 1997:109). Omdat gelowiges aan Christus verbind is, is hulle ook aan mekaar verbind. Hierdie liefdevolle verbintenis moet prakties uitgeleef word, en daarom is dit 'n onmisbare aspek in die roeping van die kerk.

In die Nuwe Testament word die beeld van die huisgesin gebruik om te beklemtoon dat gemeenskap tussen gelowiges onmisbaar is. God is ons Vader en ons is sy seuns en dogters (2 Kor. 6:18). Ef. 2:19 sê dat ons lede van die huisgesin van God is. In die huisgesin van God moet ons 'n ouer man vermaan asof hy ons vader is, jonger mans soos broers, ouer vroue soos moeders, en jonger vroue soos susters (1 Tim. 5:1,2). Dikwels word die aanspreekvorm "broers" gebruik om aan te toon dat ons almal lede van dieselfde huisgesin van God is (vgl. Jak. 2:1,5). Deur Jesus Christus is ons mekaar se broers en susters.

In 'n familie of huisgesin gaan dit oor verhoudings. Dit is veral duidelik uit 1 Tim. 5:1, 2. In die kerk staan gelowiges in 'n verhouding met mekaar. Dit maak dat hulle vir mekaar omgee, dat hulle deel met mekaar en dat hulle mekaar vermaan.

Gemeenskap tussen gelowiges moet ook op sosio-ekonomiese gebied toegepas word. Reeds in die Ou Testament het God hierdie opdrag aan sy volk gegee. Die volk moes toesien dat slawe, weduwees en weeskinders nie as gevolg van sosio-ekonomiese nood van die volk vervreem raak nie (vgl. 2.4.1). In die Nuwe Testament word hierdie opdrag voortgesit. 'n Arm medegelowige moet in sy nood bygestaan word anders is geloof dood, en beteken die gemeenskap tussen gelowiges niks nie (Jak. 2:14-17). In 1 Korintiërs 11:17-26 kritiseer Paulus die gemeente van Korinte omdat daar nie ware gemeenskap tussen hulle bestaan nie. Wanneer die gemeente bymekaarkom om die nagmaal te vier, dan eet elkeen sy eie eetgoed, met die gevolg dat party honger bly en party te veel drink.

#### **6.3.4 Die kerk word geroep tot getuienis**

God se koninkryk is nie net 'n toekomsverwagting nie; dit is ook besig om te kom. Christus het met sy koms na hierdie aarde God se koninkryk naby gebring (Matt. 3:2; 4:17; 10:7), en Hy kom eendag weer om dit in die nuwe hemel en aarde te voltooi. En daarom is die koninkryk nie net 'n toekomstig bedeling of, aan die ander kant, geheel en al 'n aardse bedeling nie. God se koninkryk is reeds hier, maar dit kom nog in sy volheid (Vorster, 1981:31).

Die kerk word geroep om 'n medestryder te wees vir God se teenwoordige, hoewel onvoltooide, koninkryk. Die gelowiges is nie net burgers van die koninkryk nie, maar ook medewerkers van God (1 Kor. 3:9). In Matteus 6:33 sê Hy vir sy dissipels (en daarmee ook

vir die kerk van alle tye): “Soek eers die koninkryk van God en sy geregtigheid...” (1933/53 Afrikaanse vertaling).

Die roeping van die kerk is om die geregtigheid van God se koninkryk te verkondig en te bevorder. Maar wat is die geregtigheid van God se koninkryk? Sommige sien dit as 'n sosiale of politieke geregtigheid, soos byvoorbeeld in die Politieke Teologie. Aan die ander kant is daar piëtistiese strominge wat sê dat geregtigheid net te doen het met 'n bekeerde hart (Vorster, 1981:32).

Bybelse geregtigheid gaan in die eerste plek oor die mens se verhouding tot God (vgl. 2.3.3.2). Deur die sonde is die mens van God vervreem en verdien hy om deur God gestraf te word. Jesus Christus het egter aan God se reg kom voldoen. Hy het die straf wat die mens verdien, gedra, en die gebroke verhouding tussen God en die mens kom herstel. Deur Christus se soenverdienste leef die mens in 'n vader-kind-verhouding met God (Vorster, 1981:32).

Om geregtigheid te soek, beteken dus om in 'n nuwe herstelde verhouding met God te leef. En om geregtigheid te verkondig, is om ander op te roep tot gelowige aanvaarding van die weldade van Christus. Geregtigheid in ons verhouding tot God kom na vore in persoonlike geloof en bekering, maar ook in die uitlewing van daardie geloof (Vorster, 1981:32).

Omdat die kerk (die gelowiges) in 'n verhouding van geregtigheid met God leef, moet hy alle ongeregtigheid in die wêreld bestry. Nie net ongeloof nie, maar ook sosio-ekonomiese ongeregtigheid. Die getuienis van die geregtigheid van die koninkryk is 'n oproep tot geloofsgehoorsaamheid aan God, maar ook 'n getuienis teen alle vorme van onreg in die wêreld (Vorster, 1981:32). Op hierdie manier word alle bose en sondige verset teen God se koninkryk afgebreek totdat Christus weer kom om God se geregtigheid volmaak te herstel (Vorster, 1981:33).

Die kerk se roeping tot evangelisasie (vgl. Matt. 28:19,20; Joh. 20:21, Hand. 1:8, e.a.) is niks anders as 'n getuienis van die koninkryk en sy geregtigheid nie. Ferreira (2002:46) wys daarop dat evangelisering konsekwent 'n koninkryksbegrip is, en dat hierdie begrip binne die perspektief van die koms van die koninkryk van God verstaan en verklaar moet word.

Die kerk moet dus getuig van 'n koninkryk van geregtigheid teenoor 'n wêreld van ongeregtigheid. So 'n getuigenis is konkreet en prakties. Dit vra ingrypende verandering: aanvaarding van Christus se soenverdienste én gehoorsaamheid aan sy bevel. Só het Jesus gepreek. Só het die apostels getuig, en so moet die kerk van vandag ook getuig.

Dit is belangrik om te noem waaroor die kerk alles moet getuig. Vorster (1981:33,34) het hierop uitgebrei:

- Die kerk moet in die eerste plek van God vertel. Die kerk moet getuig van God se grootheid, almag, liefde en genade, soos wat dit na vore kom in sy skepping, onderhouding, regering, verlossing en voleinding van hierdie wêreld. Wanneer God so aan 'n sondige wêreld bekendgestel word, dan besef die mens sy nietigheid, hulpeloosheid en gebrokenheid.
- Teenoor God se heiligheid moet die ellende van die mens oopgevelek word. Soos Paulus moet die mens kan sê: “Daar is nie een wat regverdig is nie, selfs nie een nie.” Die ellende van hierdie wêreld is nie geleë in onderdrukkende strukture of sisteme nie. Die ellende in die wêreld, soos armoede, maatskaplike ongeregtigheid, politieke verdrukking en oorlog, is die gevolg van die sondeval, en die sonde wat nog in elke mens voortleef. En daarom is dit nie strukture wat in die eerste plek verander moet word nie, maar die mens self. Hy moet wedergebore word. Hy moet sy koninkryk los en die koninkryk van God en sy geregtigheid soek. Dan sal Hy sy roeping uitleef en hom beywer vir strukture waarin God se geregtigheid seëvier.
- Wanneer die mens sy ellende besef en tot selfondersoek kom, moet hy gekonfronteer word met die eis van geloof en bekering. Geloof is om die weldade van Christus aan te neem. Dit is om God te vertrou en sy beloftes jou eie te maak. Dit is om jouself te verbind aan God se koninkryk en sy geregtigheid.
- Geloof is egter nie net vertrou op die geregtigheid wat Jesus Christus volbring het nie. Geloof is ook om God se geregtigheid te soek en uit te leef in hierdie wêreld. En dit vra *verandering in lewensrigting en lewenshouding*. Dit vra *voortdurende bekering*. Paulus beskryf hierdie verandering in Efesiërs 4:22-24: “Hou dan op om te lewe soos julle vroeër gelewe het; breek met die ou, sondige mens in julle wat deur sondige begeertes verteer word. Julle gees en gedagtes moet nuut word; lewe as nuwe mense wat as die beeld van God geskep is: lewe volkome volgens die wil van God en wees heilig.”

Samevattend kan dus gesê word dat die kerk profetiese getuienis moet gee ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Die kerk moet homself uitspreek teen sosiale en ekonomiese ongeregtigheid, en moet regverdige strukture aanmoedig en bevorder. Maar 'n getuienis vir sosio-ekonomiese geregtigheid gaan saam met 'n oproep tot bekering. Want, wanneer die mens deur God se Woord en Gees verander word, dan verander ook sondige strukture.

### 6.3.5 Die kerk word geroep tot diens

In 1 Petrus 2:9 word die kerk 'n "koninklike priesterdom" genoem. Die kerk is konings en priesters wat in diens van God staan.

Vorster (1981:36) wys op die belangrike feit dat die gelowige se hele lewe *diens* aan God is. Met sy hele lewe moet hy homself aan God toewy. Die gelowige kan homself nie sporadies of fragmentaries aan God toewy nie. Toewyding omvat die gelowige se hele lewe – alles wat hy voel, dink, sê en doen. Die gelowiges se hele lewe is godsdiens.

Toewyding aan God moet konkrete gestalte kry in die lewe van die gelowige. In Kol. 3:24,25 staan: "Wat julle ook al doen, doen dit van harte soos vir die Here en nie vir mense nie, omdat julle weet dat julle van die Here as beloning sal kry wat Hy belowe het. Christus is die Here in wie se diens julle staan." Eenvoudig gestel: Arbeid, ontspanning, gesinslewe, politiek, sportbeoefening, ekonomiese besteding, ens., is alles deel van die gelowige se diens aan die Here (Vorster, 1981:36).

Die gelowige se roeping tot godsdiens beteken ook diens in die wêreld. Die Bybel leer dit baie duidelik:

- In Jesus se beskrywing van die eindoordeel (Matt. 25:31-46) blyk dit duidelik dat die kwaliteit van die ware godsdiens bepaal word deur diens aan die naaste. Die ware godsdiens is benewens aanbidding, gemeenskap en getuienis ook die versorging van hongeriges, die kleding van naaktes en die herberg van vreemdelinge. Aan hierdie konkrete diens aan die naaste word ware geloof gemeet (vgl. Vorster, 1981:37).
- Jakobus wys op die belangrike feit dat ware geloof met dade gepaardgaan (vgl. Jak. 2:14-26). "Egte en suiwer godsdiens voor God die Vader is om weeskinders en weduwees in hulle moeilike omstandighede by te staan en om jou skoon te hou van die besmetting van

die wêreld” (Jak. 1:27). Die kerk moet sy liefde vir, en geloof in God uitleef met konkrete liefdesdiens in die wêreld.

- I Johannes 3:18-21 stel die beginsel dat ons liefde nie net lippetaal moet wees, maar dat dit met die daad bewys moet word, en dan in opregtheid.
- In die gelykenis van die barmhartige Samaritaan leer Jesus wie die naaste is aan wie die kerk diens moet bewys (Luk. 10:20-37). Die naaste is elkeen met wie die kerk in aanraking kom wat in nood is. In Lukas 6:27-31 verduidelik Jesus dat ons selfs ons vyande moet liefhê, en dat ons ander moet help sonder om iets terug te verwag. Vanaf vers 32 brei Jesus hierop uit en Hy sê:

“As julle net dié liefhet wat vir julle liefhet, watter aanspraak op dank het julle dan nog? Ook die sondaars het net dié lief wat vir hulle liefhet. En as julle goed doen net aan dié wat aan julle goed doen, watter aanspraak op dank het julle dan nog? Die sondaars maak maar net so. En as julle geld leen net aan dié van wie julle hoop om dit terug te kry, watter aanspraak op dank het julle dan nog? Sondaars leen ook aan sondaars, solank hulle maar dieselfde bedrag kan terugkry. Nee, sonder om iets terug te verwag, moet julle julle vyande liefhê en goed doen en uitleen. Dan sal daar vir julle ’n groot beloning wees: julle sal kinders van die Allerhoogste wees, omdat Hy self goed is vir die ondankbares en slegtes. Wees barmhartig soos julle Vader barmhartig is” (Luk. 6:32-36).

Dit is dus baie duidelik dat die kerk geroep is tot diens in die samelewing, ook ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Die kerk móét diens bewys aan hongeriges, dakloses, werkloses en ongeletterdes. Dit is deel van die kerk se roeping, en dit bepaal ook sy geloofwaardigheid in die samelewing. Die gehoorsame lewensvoorbeeld van die kerk is inderdaad ’n belangrike bevestiging van die inhoud en krag van die evangelie (Van der Walt, 1989:188).

#### **6.4 Slotsom**

Die kerk kan nooit losgemaak word van God se koninkryk nie. En daarom moet die roeping van die kerk binne die koninkryk verstaan en verklaar word. In hierdie hoofstuk is die regte verhouding tussen kerk en koninkryk verduidelik sodat die roeping van die kerk binne die koninkryk reg verstaan en uitgeleef kan word.

Die roeping van die kerk is beskryf as aanbidding, gemeenskap, getuienis en diens. Binne hierdie belangrike beginsels moet die kerk ook sy roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese

regte uitleef. In die volgende hoofstuk sal konkrete riglyne gegee word vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees.

## HOOFSTUK 7

### **Konkrete riglyne vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio- ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees**

---

#### **7.1 Inleiding**

Die vorige hoofstuk het die roeping van die kerk ten opsigte van die etiek van sosio-ekonomiese regte beskryf. Om te waak teen eensydigheid, is hierdie roeping van die kerk binne die breë raamwerk van die kerk se roeping in die samelewing geplaas.

Die Gereformeerde Etiek is 'n baie praktiese vakdissipline wat Bybelse beginsels prakties in die lewe moet toepas (vgl. Van Wyk, 1986:2,3). Die etiek het ook te doen met die ekklesiologie en die praktiese uitwerking daarvan (vgl. Van Wyk, 1986:18). Daarom is dit belangrik dat die beginsels van die vorige hoofstuk prakties in hierdie hoofstuk toegepas word. Aandag sal gegee word aan konkrete riglyne vir die wyse waarop die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika kan wees. Hierdie konkrete riglyne sal toegepas word op die kerk as:

- 'n aanbiddende gemeenskap;
- 'n gemeenskap van gelowiges;
- 'n gewer van profetiese getuienis;
- 'n dienende gemeenskap.

#### **7.2 Die kerk as 'n aanbiddende gemeenskap**

##### **7.2.1 Aanbidding in die erediens**

Die manier waarop gelowiges God aanbid, word liturgie genoem (GKSA, 1997:731). Wanneer aanbidding in die erediens bespreek word, is dit belangrik om na die beginsels van liturgie te kyk. Daarom sal die belangrike beginsels vir die liturgie eers kortliks bespreek word. Hierdie bespreking is nie bedoel om volledig te wees nie. Dit het ten doel om die vier belangrike momente in die gereformeerde liturgie uit te lig sodat dit later prakties toegepas kan word op sosio-ekonomiese regte.

Die liturgie in die erediens bestaan uit vier belangrike momente, naamlik die Ontmoetingsdiens, die Verootmoedigings- en Versoeningsdiens, die Woorddiens en die Antwoorddiens (vgl. GKSA, 1997:741-768).

#### **7.2.1.1 Die Ontmoetingsdiens**

Die Ontmoetingsdiens bestaan uit die volgende vier elemente: votum, groetseën, lofliedere en geloofsbelydenis.

By die votum bely die gemeente hulle afhanklikheid van, en gerigtheid op, God (GKSA, 1997:742). Die votum is 'n handeling van die gemeente, daarom kan die openlike verklaring dat die samekoms amptelik is, sodat God sy gemeente kan ontmoet, deur die woorde van die liturg of deur die sing van 'n berymde lied uitgespreek word. Die groetseën is die onontbeerlike seën van God vir die samekoms, waarsonder die ontmoeting, die Woorddiens en die aanbidding nie kan plaasvind nie (GKSA, 1997:743). Deur lofliedere antwoord die gemeente op God se groetseën. Deur die geloofsbelydenis stel die gemeente hulle as 'n "eenheid in ware geloof" voor God, versterk mekaar en sonder hulleself af teenoor die wêreld. Die gemeente kan ook op ander plekke in die liturgie hulle geloof bely, byvoorbeeld na die sakramente of by die aflê van belydenis van geloof. Die "amen" aan die einde van die geloofsbelydenis is ook baie belangrik, want daardeur maak die gemeente die geloofsbelydenis hul eie (GKSA, 1997:745).

#### **7.2.1.2 Die Verootmoedigings- en Versoeningsdiens**

Die belydenis van sonde en die sekerheid van die versoening deur die bloed van Christus kom in die handeling van die votum, die geloofsbelydenis, die wetslesing, gebede, voorlesing en die aanhoor van die Formuliere en die prediking voor. Omdat skuldbelydenis en versoening so 'n wesentlike faset in die liturgie is, kan dit ook 'n afsonderlike handeling in die samekoms wees (GKSA, 1997:745). Die Verootmoedigings- en Versoeningsdiens bevat die nederige toetrede van die gemeente in die heilige teenwoordigheid van God (GKSA, 1997:745,746).

Dit sluit in verootmoediging deur die aanhoor van God se eise, die skuldbelydenis van die gemeente, vryspraak van God en die afkondiging van die Wet as reël van dankbaarheid vir die versoende volk van God (GKSA, 1997:746).

### **7.2.1.3 Die Woorddiens**

Die Woorddiens omvat die gebed om die verligting van die Gees, die selfstandige Skriflesing, die Skriflesing waaruit die prediking kom, die prediking en die sakramente. Die gebed om die verligting van die Heilige Gees gerig op die Woorddiens is baie belangrik. Die hart en verstand van die mens is verduister daarom moet die gemeente bid dat die Heilige Gees die gemeente ontvanklik sal maak vir die Woord, die Woord sal laat verstaan en dat die gemeente dit sal toepas in hulle lewens (GKSA, 1997:750,751). Hierdie gebed kan gepraat word of gesing word. Die selfstandige Skriflesing word onderskei van die Skriflesing waaruit die prediking voortvloei (GKSA, 1997:751). Die onderskeid tussen hierdie twee is die doel waarvoor dit aangewend word. Die selfstandige Skriflesing beklemtoon die feit dat God sonder bemiddeling vandag nog kan (en behoort te) praat, en werk mee om die volle verskeidenheid en die samehang van Gods Woord duidelik te laat deurklink. Die gemeente word hierdeur opgevoed om beide Skriflesings as die eintlike Woordverkondiging en hoogtepunt van die erediens te beleef (GKSA, 1997:754). Die Skriflesing waaruit die prediking voortvloei, stel God ook regstreeks aan die Woord en die handeling het die verdere doel om die gemeente die teksverband beter te laat verstaan (GKSA, 1997:756).

### **7.2.1.4 Die Antwoorddiens**

God roep deur die Woorddiens dank en voorbidding in die hart van die gemeente op. Hierdie dank en voorbidding kom tot uitdrukking in gebede waarin iemand die gemeente voorgaan en in gebede wat die gemeente sing (GKSA, 1997:758). Die Antwoorddiens is die antwoord van die gemeente op al die voorafgaande liturgiese hoofmomente. Die “amen” na die preek is nie net die “amen” van die prediker nie. Dit is die “amen” van die gemeente waar die gemeente die preek hulle eie maak. Die gebed is ook die gemeente se gebed. Met die “amen” van die gebed maak elke gemeentelid die gebed sy/haar eie. Die gemeente toon verder hulle dankbaarheid deur die sing van dankliedere.

Die liefdegawe vorm deel van die antwoord op die dankbaarheid op die Woorddiens. Met hierdie handeling gee die gemeente op tasbare wyse sy dank aan God vir die meedeling van die genadegawes (GKSA, 1997:765).

#### **7.2.1.5 Die wegstuurseën**

Die seën van die Here aan die einde van die erediens dui nie daarop dat die samekoms van die gemeente tot 'n einde gekom het nie. Dit dui op die wegstuur van die gemeente onder die seënende hand van die Here sodat die gemeente daaglik onder die seën van die Here kan lewe en om in hulle daaglikse lewens tot sy eer te lewe en tot uitbouing van sy koninkryk (GKSA, 1997:766).

#### **7.2.1.6 Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in die erediens**

Bogenoemde momente van die erediens kan en moet toegepas word op sosio-ekonomiese regte. Die volgende praktiese riglyne word gegee:

- God moet deur die liedere geloof word as die Skepper en Onderhouer van alle dinge. As Onderhouer gee Hy om vir die swakke en die behoeftige. God is die vertrooster vir dié wat gebrek ly, en in sy liefde buig Hy Hom na hulle neer (vgl. 6.3.2). Voorbeelde van sulke liedere is Psalm 68, 94, 146, en Sb. 14-1.
- Tydens die Verootmoedigings- en Versoeningsdiens moet gelowiges hulle gebrek aan naasteliefde teenoor God bely. Gelowiges moet bely dat hulle saam met die gemeenskap baie keer onsensitief is vir ander mense se sosio-ekonomiese nood, en God om vergifnis vra deur die soenverdienste van Jesus Christus (vgl. 6.3.2). Verder moet gelowiges God smee om deur sy Woord en Heilige Gees hulle te lei om hulle dankbaarheid uit te leef deur ook ag te slaan op ander mense se nood. Hierdie verootmoediging kan, soos hierbo aangetoon, gedoen word deur gebed, die sing van liedere, en deur te luister na die eise van die Here (spesifiek ook ten opsigte van sosio-ekonomiese regte).
- Met die selfstandige Skriflesing, die Skriflesing waaruit die prediking kom, en die prediking moet die beginsels van sosio-ekonomiese regte (soos dit in hierdie studie na

vore kom) duidelik gestel word. Die gemeente moet hoor dat God se opsoekende liefde telkens ook die armes en veragtes, die ellendiges en lydendes insluit (vgl. 2.3.3.2). Sosio-ekonomiese onreg moet aangespreek word en gelowiges moet opgeroep word om daadwerklik iets te gaan doen vir hulle naaste se sosio-ekonomiese nood.

- Tydens die Antwoorddiens het die gemeente die geleentheid om voorbidding te doen vir mense se sosio-ekonomiese nood. Mense in hulle ellende moet in gebed aan God opgedra word en die gemeente moet self daardeur aangespoor word tot aksie (vgl. 6.3.2). Die liefdegawe (kollekte) is 'n geleentheid waar gelowiges op 'n tasbare wyse vir mense se sosio-ekonomiese nood kan gee. Hierdie belangrike feit moet voor die liefdegawe aan die gemeente verduidelik word.
- Die wegstuurseën wys daarop dat die gemeente onder die seënende hand van die Here weggestuur word om hulle ook te beywer vir ander se sosio-ekonomiese nood. Hierdie belangrik feit kan voor die uitspraak van die seën aan die gemeente verduidelik word.

Natuurlik is dit so dat die erediens nie moet opgaan in 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte nie. Hierdie belangrike roeping van die kerk kan egter nie nagelaat word in die erediens nie, en daarom móét die erediens ook daaraan aandag gee. 'n Erediens kan selfs spesiaal daarvoor ingerig word.

### **7.2.2 Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in die erediens van die lewe**

In die vorige hoofstuk is aangetoon dat aanbidding nie net beperk is tot die erediens nie, maar dat dit ook voortgaan in die lewe van elke gelowige. Die erediens is die hartklop van die gemeente se aanbidding, wat voortgaan in huise en kantore en in die binnekamer van elke gelowige (Smit, 2004:351).

Elke gelowige behoort dus ook in sy persoonlike aanbidding 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte te wees. Hierdie aanbidding sluit in liedere waarin God geloof word vir sy goedheid teenoor alle mense, verootmoediging, die lees en nadink van God se Woord en voorbidding. Verder kan gelowiges in hulle aanbidding in kleingroepe ook pleitbesorgers wees vir sosio-ekonomiese regte (vgl. 7.3).

Kerke in sinodale en ekumeniese verband moet ook deur aanbidding pleitbesorgers wees vir sosio-ekonomiese regte. Tydens byeenkomste kan spesiale geleenthede geskep word om deur aanbidding 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte te wees.

Volgens De Klerk (2005:351) sal dit nie onvanpas wees as kerke in ekumenies verband 'n dag van verootmoediging en gebed oor sosio-ekonomiese regte uitroep nie. In die Verenigde State van Amerika is daar 7 500 kerke wat jaarliks 'n week van gebed hou vir alle aspekte van die MIV/vigs-pandemie. Die gevolg van hierdie instelling is dat gemeentes al hoe meer bewus raak van die probleem en dat lidmate hulle gawes en talente gebruik om die verspreiding van MIV te keer en om uit te reik na diegene wat lei as gevolg van vigs.

Wanneer die kerk deur sy aanbidding ook aandag gee aan sosio-ekonomiese regte, dan word hy die boodskapper van die nuwe hemel en aarde waarop geregtigheid woon, van gemeenskap met God as Hy self alle tranes van die oë sal afvee, waar daar geen droefheid meer sal wees nie, nie langer geweld en onreg nie (Smit, 2004:352).

### **7.3 Die kerk as 'n gemeenskap van gelowiges**

Vorster (1997:118) pleit vir 'n vernuwing in kerkbegrip sodat al die Bybelse beelde van die kerk in die bediening na vore kan kom. In die verlede is die instituutmodel van die kerk met verabsoluttering van die besondere dienste oorbeklemtoon. Die besondere dienste moet nie van lidmate toeskouers maak en verhoed dat gelowiges hulle plek en taak in die gemeente uitleef nie.

Die beeld van die huisgesin (vgl. 6.3.3) wys op die belangrikheid van gemeenskapsbeleving en verhoudings in 'n gemeente. Ook is gelowiges ledemate van die liggaam van Christus wat onderling aan mekaar verbonde is. Hierdie verbondenheid moet aktief beleef en uitgeleef word sodat die kerk ook op die manier 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte kan wees.

Die Nuwe Testament leer ons 'n praktiese bedieningsmodel wat toegepas moet word in die kerk om gemeenskap te bevorder. Hierdie bedieningsmodel is kleingroepe, en voorts sal hieraan aandag gegee word. Net soos by die liturgie sal die beginsels vir kleingroep eers gestel word. Daarna sal kleingroepe prakties toegepas word op sosio-ekonomiese regte.

### **7.3.1 Kleingroepbediening**

#### **7.3.1.1 Christus wat met 'n kleingroep gewerk het**

In Mark. 3:13-15 kies Jesus twaalf mense om hulle toe te rus sodat hulle uitgestuur kan word om te preek en die evangelie te verkondig (vgl. Oostenbrink & Lotter, 1999:16). Hy het 'n klein groepie van twaalf mense gebruik, want as hulle te veel was, sou hulle nooit werklik die geleentheid gehad het om mekaar en vir Hom goed te leer ken nie. In vers 16-19 kan ons ook sien dat hulle twaalf verskillende mense was, hulle het verskillende agtergronde en persoonlikhede gehad en kon mekaar op daardie manier aanvul.

In Matt. 28:20 stuur Jesus sy kleingroep as apostels uit om mense sy dissipels te maak. Hulle was twaalf leiers wat Hy opgelei het en daarna kon hulle elkeen uitgaan om weer nuwe groepe te vorm. Deur die apostels se prediking het daar inderdaad nuwe groepe ontstaan. Hand. 2:46,47 vertel hoe die eerste gemeente van 3 000 lidmate gereeld in die tempel (as grootgroep) en in mekaar se huise (as kleingroep) bymekaargekom het (vgl. Oostenbrink & Lotter, 1999:16).

#### **7.3.1.2 Die koinonia in die kleingroep fasiliteer kerk groei**

In Hand. 2:42-42 en 46-47 word klem gelê op die gemeenskaplikheid (κοινωνία) wat daar tussen die vroeë Christene bestaan het. Met redelike sekerheid kan aanvaar word dat die kerk se lewe in huisgroepe 'n sleutelrol in die vroeë kerk se getallegroei (vgl. Hand. 2:46; 4:4) gespeel het (Oostenbrink, 1994:50).

Nie die huisgroepbyeenkomste nie, maar eerder die κοινωνία in die huisgroepbyeenkomste is die Bybelse beginsel (van Heyningen, 1999:26). Die band tussen gelowiges het 'n "koinoniale kragveld" gevorm en dit het gelei tot fenomenale groei in getalle in die vroeë Christelike kerk. Die vroeë Christelike kerk was 'n kommunikatiewe gemeente met magnetiese krag wat mense nadertrek en intrek (Oostenbrink, 1994:50).

### **7.3.1.3 Liefde onder mekaar verkondig Christus**

In Joh. 13:35 sê Jesus vir sy dissipels: “*As julle mekaar liefhet, sal almal weet dat julle dissipels van my is*” In hierdie woorde lê ’n sterk missionêre motief omdat die liefde tussen gelowiges getuienis lewer van hulle verhouding met Jesus Christus en die egtheid van hulle dissipelskap. Met “*almal*” bedoel Jesus die hele ongelowige wêreld wat die gemeente omring (van Heyningen, 1999:20).

Kleingroepe in hulle evangeliserende aktiwiteite deel nie net die evangelie met ander nie, maar hulle is ’n lewende demonstrasie daarvan (Oostenbrink, 1994:54). Wanneer ’n ongelowige ware Christelike liefde tussen gelowiges sien, word hy nadergetrek na die God van liefde en word hy gereedgemaak om na die evangelie te luister.

### **7.3.1.4 Die kollektiewe aard van God se heilshandeling**

Kleingroepewangelisasie beteken nie net dat ongelowiges ingetrek word by “Christelike kleingroepe” nie, maar dit beteken ook dat “ongelowige kleingroepe” Christelik word. Dit kan prinsipiël begrond word in die kollektiewe aard van God se heilshandeling (Oostenbrink, 1994:91).

Die Skrif onderstreep deur baie geslagsregisters in die Ou Testament God se handeling met sy uitverkore volk Israel. Die weergawes van Jesus se geslagsregisters in Matt. 1:1-17 en Luk. 3:23-38 beklemtoon die feit dat God se uitverkiesende genade ook deur gesinne en families loop (Oostenbrink, 1994:91). Die Nuwe Testament beklemtoon dat God se uitverkorenes nie net uit Israel nie, maar uit alle volke en nasies kom.

God werk nooit bloot individualisties met die mens nie. In die reël, eerder as die uitsondering, werk Hy met die mens kollektiewelik in sy natuurlike groepverband (Oostenbrink, 1994:91). Die hoof van die primêre groep het ’n bepalende invloed op die res van die groep se aanvaarding en beleving van die heil in Christus.

Kleingroepgerigte evangelisasie wil God se verbondsmatige handeling met mense in hulle groepe erken en in die benadering van evangelisering verdiskonteer. Die volgende prinsipiële vertrekpunte vir kleingroepgerigte evangelisering kom na vore (vgl. Oostenbrink, 1994:91):

- Evangeliseringsaktiwiteite moet op natuurlike groeperinge van mense gerig word.
- Effektiewe evangelisering van die hoof, leier of opinievormer van die huis of groep speel 'n bepalende rol in die evangeliseringspotensiaal van die res van die groep.
- 'n Belangrike doelwit is om die evangelie in die netwerke van nabye menseverhoudinge te laat deursuur.
- Byeenkomste kan in enige gerieflike lokaal wat interpersoonlike kommunikasie bevorder, plaasvind. Die woonplekke van mense bly nog steeds die mees natuurlike bymekaarkomplek.

### **7.3.2 Praktiese funksionering van kleingroepe**

Vir 'n volledige uiteensetting oor die samestelling en funksionering van 'n kleingroep kan die boek van Oostenbrink en Lotter geraadpleeg word: *Die groot God by kleingroepe*. Wat volg is 'n kursoriese uiteensetting oor die praktiese funksionering van kleingroepe sodat dit toegepas kan word op sosio-ekonomiese regte.

#### **7.3.2.1 Wat is 'n kleingroep?**

Oostenbrink en Lotter (1999:7) gee die volgende definisie van 'n kleingroep:

“'n Christelike kleingroep is 'n groepie van 4 tot 15 gelowiges wat op 'n gereelde basis (een maal weklíks of tweeweeklíks) bymekaarkom vir lewensgemeenskap met God en mekaar, vir onderlinge opbou, en vir diens- of getuienislewering in die gemeente en samelewing. 'n Kleingroep wil in dieselfde gesindheid as die vroeë Christelike kerk die Here dien en van sy liefde getuig en hulle lewens met mekaar deel.”

#### **7.3.2.2 Hoe werk 'n kleingroep?**

Kleingroepbyeenkomste is meer as net Bybelstudie. In lyn met Heb. 10:24-25 moet gelowiges, wanneer hulle bymekaarkom, die volgende doen: omsien na mekaar, verhoudinge bou en mekaar aanspoor “tot liefde en goeie dade”. Riglyne vir die momente in 'n kleingroepbyeenkoms is die volgende (vgl. Oostenbrink & Lotter, 1999:24,25):

- Verwelkoming, omgee en meeleving (gelowige tot gelowige);
- Aanbidding (gelowiges saam tot God);
- Onderlinge opbou deur Bybelstudie (God tot gelowiges); en

- Lewe, diens en getuienis na buite (gelowiges tot medemens).

### **7.3.2.3 Kleingroepe in die gemeente**

Die groot gevaar van 'n kleingroep is dat dit 'n kerkie binne 'n kerk kan word. Kleingroepe kan hulleself van die groot geloofsgemeenskap afsonder of selfs daarteenoor stel. So kom die kleingroep se eenheid met die plaaslike gemeente in gevaar. Hierdie gevaar lê egter nie in die kleingroepbediening self nie, maar in die wyse waarop dit binne die groter geloofsgemeenskap ontplooi en erken word en sy regmatige plek kry.

Die spiritualiteit van die gemeente as geheel en dié van die kleingroep moet bevrugterend op mekaar inwerk. Deur kleingroepe moet lidmate mekaar toerus om sinvol deel te wees van die gemeente as 'n geheel. Deur kleingroep kry lidmate die vrymoedigheid om by ander lidmate in die gemeente betrokke te wees.

Kleingroepe hoef nie 'n bestaande wykstelsel te vervang nie. Elke ouderling kan 'n kleingroep binne sy wyk begin. Dit is ook nie nodig dat kleingroepe beperk moet wees tot wyke nie. Kleingroepe kan oor wyksgrense heen strek. Iemand wat bekwaam is, moet leiding neem in 'n kleingroep, en daarom is dit veral geskik as ouderlinge die leiers van kleingroepe vorm. Die diakens moet ook inskakel by kleingroepe en sorg dat alle lidmate betrek word.

Dit is belangrik dat elke lidmaat in die gemeente inskakel by 'n kleingroep. Ook die jong katekisasie moet inskakel by kleingroepe omdat dit deel vorm van hulle katekisasie.

Kleingroepe is 'n instrument waarmee gelowiges mekaar ondersteun, vermaan en bemoedig. Dit is ook 'n instrument om mense buite die kerk betrokke te kry by die kerk. Dit is die volgende aspek waaraan ons aandag gaan gee.

### **7.3.2.4 Kleingroepe en evangelisasie**

Kleingroepe kan en moet ook gebruik word vir evangelisasie. Oostenbrink (1994:81-84) beskryf die volgende metode:

### 1. *Identifisering*

Die eerste stap is identifisering. Mense moet geïdentifiseer word vir evangelisering. Dit is nie eers nodig om ver te gaan soek nie. Daar is baie mense rondom gelowiges wat nog nie die Here Jesus ken nie. Dit kan byvoorbeeld 'n buurman, 'n kollega of 'n vriend wees.

### 2. *Maak kontak*

Nadat potensiële kleingroeplede geïdentifiseer is, behoort die kleingroep saam te bid en beplan oor die manier waarop kontak gemaak gaan word. Die metode sal baie afhang van die behoeftes, situasie, oortuigings en persoonlikhede van potensiële kleingroeplede.

Soms is dit nodig om in 'n pre-evangeliseringsfase eers met die kleingroeplede bevriend te raak deur aktiwiteite soos om saam te eet, saam na 'n uitvoering te kyk of aan informele sport deel te neem of saam by gemeenskapsaktiwiteite betrokke te wees. So word verhoudinge gebou waarin geëvangelseer kan word.

Mense kan uitgenooi word om kleingroepbyeenkomste by te woon. Uitnodigings moet so natuurlik moontlik gedoen word en kan, afhangende van omstandighede, per brief, telefonies of in persoonlike gesprek gedoen word. 'n Herinnering een dag voor die byeenkoms kan ook soms nodig wees.

### 3. *Skep 'n opbouende atmosfeer*

'n Warm huislike atmosfeer is baie belangrik vir effektiewe evangelisering in kleingroepe. Die Christene in die groep moet gesond funksioneer en mekaar nie agteraf bykom en benadeel nie. Die buitekerklike groep moet tuis voel en vry wees om deel te neem. 'n Huis of woonstel blyk hier die geskikste te wees. Ander ontmoetingsplekke soos 'n koshuiskamer, kantoor, teekamer of restaurant kan ook geskik wees.

### 4. *Die leë-stoel-tegniek*

Wanneer Christene vanuit 'n kleingroep na buite evangeliseer, is 'n goeie tegniek om by elke byeenkoms 'n leë stoel te hê. Die leë stoel in die vertrek is dan simbolies en dien as herinnering dat die groep veronderstel is om deur nuwe lede te groei.

Die groeplede kan gereeld saam bid dat nuwe lede hulleself by die kleingroep sal voeg. Die kleingroep kan ook bid vir lede se familieledes, vriende en kennisse, en kennisse wat ongelowig is en deur hulle bearbei (moet) word.

#### 5. *Soveel blootstelling as moontlik*

Die effektiwiteit van evangelisering in en deur die kleingroep hang grootliks af van die blootstelling wat die buitekerklikes aan Christene se lewe het. Buitekerklikes moet ook op sosiale en alledaagse vlak met Christene kontak hê om te kan sien en weet dat Christene ook kan lag, speel en pret hê. Die kom baie na aan die sogenaamde vriendskapsevangelisering.

### 7.3.3 **Riglyne vir sosio-ekonomiese regte in kleingroepe**

Kleingroepe wat gemeenskap in 'n gemeente tot stand bring, speel 'n baie belangrike rol as pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte. Dit is reeds genoem dat sosio-ekonomiese nood 'n negatiewe uitwerking het op mense se identiteit en selfbeeld (7.2). Kleingroepe kan ook 'n baie belangrike rol speel om deur gemeenskap weer waardigheid te gee aan mense in sosio-ekonomiese nood.

Lidmate in sosio-ekonomiese nood moet by kleingroepe betrek word. Hulle moet, net soos ander lidmate, besef dat hulle 'n plek en taak in die gemeente het, en kleingroepe gee aan hulle hierdie waardigheid. Verder kan medegelowiges konkrete hulp gee aan diegene in hulle groep wat nood ervaar, en hulle met raad en leiding bystaan. Mense buite die gemeente wat in sosio-ekonomiese nood verkeer, moet ook by kleingroepe betrek word. Op dié manier voer die kerk sy roeping tot evangelisasie uit, en die kerk is ook getrou aan sy roeping teenoor mense in sosio-ekonomiese nood.

'n Kleingroep kan dit ook deel van sy bediening maak om 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte te wees. 'n Kleingroep kan binne die gemeente begin om konkreet iets te doen vir mense in sosio-ekonomiese nood, en ook medegelowiges daartoe aanvuur (vgl. Vorster, 1997:123,124). Hierdie aspek sal later breedvoerige bespreek word (vgl. 7.5).

## **7.4 Die kerk as 'n gewer van profetiese getuienis**

In die verlede is die profetiese getuienis van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA) baie ingeperk deur die instituutmodel met 'n “kerksentriese” definiëring van kerklike sake (Vorster, 1997:195). Hierdie houding kan tot 'n groot mate toegeskryf word aan die invloed van Kuyper met sy siening van die kerk as 'n instituut (vgl. 6.2.2.4). Vorster (1997:195) wys daarop dat die roeping van die kerk tot sy reg sal kom as die volle konsekwensie van God se koninkryk aanvaar word. Kerke se gesigsveld moet so ruim word soos die koninkryk en so ver uitsprei soos die reikwydte van die Woord. En daarom moet sosio-ekonomiese regte in die prediking aan die orde kom, en moet dit op die agenda van kerklike vergaderings wees as “kerklike sake”.

### **7.4.1 Twee dimensies van profetiese getuienis**

Met verwysing na Gustafson wys Koopman (2004:441) op twee dimensies van profetiese getuienis. Die eerste dimensie is dat duidelik gewys moet word wat die ideaal is waarna gestreef moet word, en wat daarvoor gedoen moet word. Die tweede dimensie is konfrontasie. Ongeregtigheid moet uitgewys word en mense se sonde wat gestalte kry in verkeerde strukture moet gekritiseer word.

Toegepas op sosio-ekonomiese regte beteken dit dat die ideaal van 'n gemeenskap vry van sosio-ekonomiese nood en ellende duidelik gestel moet word. Natuurlik is dit net 'n ideaal, maar so 'n ideaal motiveer mense en dit wys op praktiese stappe wat geneem moet word. Hiermee saam moet mense se gesindheid teenoor sosio-ekonomiese regte gekonfronteer word en onregverdige strukture (voortspuitend uit die mens se sondigheid) moet gekritiseer word.

Hierdie tipe profetiese getuienis is baie van toepassing op die GKSA en ander tradisioneel “blanke” kerke. Ongelukkig is daar nog lidmate van dié kerke wat dink dat mense se sosio-ekonomiese nood net hulle eie skuld is, en vergeet hulle van die 350 jaar in Suid-Afrika se geskiedenis van kolonialisme, segregasie en apartheid (vgl. hoofstuk 4). Op grond van Bybelse beginsels moet gestel word dat alle mense sosio-ekonomiese regte het, en dat die gevolge van onregverdige strukture in die verlede op 'n regverdige manier opgelos moet word.

#### 7.4.2 Diskoerse oor sosio-ekonomiese regte

Behalwe vir profetiese getuienis, is daar in die praktyk nog 'n verdere drie diskoerse oor sosio-ekonomiese regte. Hierdie drie diskoerse is die narratiewe diskoers, die tegniese diskoers en die beleidsdiskoers (Gustafson, soos aangehaal deur Koopman, 2004:441-444).

- Die narratiewe diskoers. In hierdie diskoers val die fokus op mense, hulle identiteit, die gemeenskappe waarvan hulle deel is, die verhale oor hulle ontstaan en daaglikse bestaan. Wanneer daar oor sosio-ekonomiese regte in hierdie diskoers gepraat word, dan word die volgende vrae gevra: Hoe ervaar mense sosio-ekonomiese nood, en hoe hanteer Christene hulle eie en ander se nood?
- Die tegniese diskoers. In hierdie diskoers word wetenskaplike ontledings gedoen oor mense se sosio-ekonomiese nood. Volledige analyses word gemaak van politieke, ekonomiese en sosiale strukture, en vrae word gevra oor die manifestasies, konsekwensies en oorsake van sosio-ekonomiese nood. Argumente word gevoer wat voldoen aan die vereistes van koherensie, logika en nie-strydigheid.
- Die beleidsdiskoers. In hierdie diskoers word gepraat oor politieke beleid ten opsigte van sosio-ekonomiese regte. Verskillende rolspelers (sakemanne, akademici en kerke) praat met besluitnemers en mense in verantwoordelike posisies. Pogings word aangewend om hulle besluite en beleid positief te beïnvloed.

Koopman (2004:444, 445) beskryf hoe daar 'n wisselwerking tussen profetiese getuienis en die ander drie diskoerse oor sosio-ekonomiese regte moet wees:

- Profetiese getuienis word beïnvloed deur die narratiewe diskoers. Blootstelling aan verhale oor sosio-ekonomiese nood help die kerk om te identifiseer waarop gereageer moet word met kritiek en konfrontasie. Die kerk moet egter nie net blootgestel word aan verhale van wanhoop nie, maar ook van hoop, geduld, moed en oorwinnings. Op dié manier kan die kerk toepaslike agendas en prioriteite daarstel vir profetiese getuienis.

Aan die ander kant moet profetiese getuienis 'n impak hê op die narratiewe diskoers. Die sterkste kritiek teen die narratiewe diskoers is dat dit nie normatief is nie, maar deskriptief. Profetiese getuienis moet die narratiewe diskoers verryk deur die normatiewe aspek na vore te bring. Enige vorm van morele relativisme moet deur profetiese getuienis teengewerk word.

- Profetiese getuienis moet ingelig word deur die tegniese diskoers. Die vaardighede van akademië, statistici en ekonome moet deur die kerk gebruik word om probleme en tekortkominge te identifiseer waarteen profetiese getuienis gelewer moet word.

Die tegniese diskoers word op sy beurt weer verryk deur profetiese getuienis. Rolspelers in die tegniese diskoers moet daaraan herinner word watter beginsels en waardes belangrik is vir 'n gemeenskap sodat sosiale en ekonomiese programme daargestel word wat prinsipieel aanvaarbaar is.

- Profetiese getuienis word ingelig deur die beleidsdiskoers. Die kerk moet weet wat in die publieke debat gebeur, watter sake belangrik is, en wat die openbare mening is sodat die kerk in sy profetiese getuienis relevant kan bly.

Aan die ander kant moet die beleidsdiskoers beïnvloed word deur die profetiese getuienis van die kerk. Die kerk moet politici, besluitnemers en beleidmakers laat besluit wat moreel aanvaarbaar is.

### **7.4.3 Middele vir profetiese getuienis oor sosio-ekonomiese regte**

#### **7.4.3.1 Prediking**

Deur die profetiese aspek van die prediking moet die kerk 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte wees. Profetiese prediking is kritiese en transformerend, en dit roep mense op tot verantwoording (vgl. Koopman, 2004:441; Vorster, 1997:78). Profetiese prediking leer lidmate die beginsels van sosio-ekonomiese regte, en hoe om in hulle daaglikse lewe pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte te wees.

Vorster, N (2003:467) wys daarop dat prediking binne die GKSA oor die algemeen 'n gebrek aan profetiese getuienis het. Predikers is geneig om alleen op die mens se persoonlike verhouding met Christus, persoonlike spiritualiteit en persoonlike geloofsprobleme te fokus. Dit is egter noodsaaklik dat die prediking die koningskap van Christus op elke terrein van die lewe verkondig. Sosio-ekonomiese regte behoort binne die raamwerk van die koninkryk van God in die prediking aan die orde kom.

### **7.4.3.2 Pastoraat**

Die pastoraat vind sy oorsprong in die herder-metafoor van die Ou en Nuwe Testament (Vorster, N, 2003:469). Die Ou Testament beskryf God as die Herder wat sy volk met liefde, genade en trou versorg (vgl. Eseg. 34:31, Jes. 40:11, Ps. 23). Hy stel aardse herders aan om sy volk op te pas en hulle sy verordeninge te leer (Eseg. 37:24). In die Nuwe Testament gebruik Jesus die herdermetafoor om God se sorg vir gelowiges aan te toon. Jesus noem Homself die Goeie Herder wat sy lewe vir sy skape aflê (Joh. 10:11, Matt. 26:31). Die herderskap word opgedra aan die ampsdraers van die gemeente: “Soos wagters ’n kudde versorg, so moet julle die gemeente van God versorg wat Hy vir Hom verkry het deur die bloed van Sy Seun” (Hand. 20:28).

Die pastoraat is die bediening van God se versoening aan mense in nood. Die pastoraat moet geloofsvolwassenheid en verantwoordelikheid by mense kweek, wat noodsaaklik is sodat mense hulle eie sosio-ekonomiese nood, en die van ander kan hanteer (vgl. Vorster, N, 2003:470).

### **7.4.3.3 Plaaslike kerke**

Elke plaaslike kerk is volledig liggaam van Christus (vgl. Du Plooy, 1982:70,71). Daarom is dit onmisbaar dat ’n plaaslike kerk aan die plaaslike regering profetiese getuienis gee oor sosio-ekonomiese regte. Dit kan geskied deur briefwisseling, ontmoetings met die plaaslike regering of selfs deur vreedsame protes (vgl. Van Wyk, 2006). Plaaslike kerke van verskillende kerkverbande kan gesamentlik ook hierdie belangrike funksie vervul.

### **7.4.3.4 Meerdere vergaderings**

Alle religieus-etiese sake wat die koninkryk van God raak, hoort op die agendas van kerklike vergaderings (vgl. Vorster, N, 2003:426-430). En daarom moet meerdere vergaderings in die lig van die Skrif uitsprake gee oor sosio-ekonomiese regte. Ongelukkig het die nasionale sinode van die GKSA nog nie uitsprake gegee oor sosio-ekonomiese regte nie.

Vorster, N (2003:472) wys daarop dat dit raadsaam sal wees vir die nasionale sinode van die GKSA om ’n deputaat vir menseregte aan te wys. Hierdie deputaat moet ’n duidelik omskrewe

opdrag hê en moet die sinode op hoogte hou van ontwikkelinge in die menseregtdiskoers, en moet praktiese aanbevelings maak met betrekking tot menseregte-aangeleenthede.

#### **7.4.3.5 Ekumeniese liggame**

Kerke se eenheid is geleë in die feit dat God Een is in sy wese en handeling. Uit die teosentriese, christologiese en pneumatologiese handeling van God in die kerk, vloeit die universele karakter van die kerk voort (GKSA, 1967:361). Die universele kerk het nie net 'n onsigbare sy nie, maar dit is ook 'n sigbare werklikheid in die wêreld, met 'n ekumeniese roeping (vgl. Du Plooy, 1979:79).

Ekumenisiteit was nog altyd vir die GKSA belangrik. In 1946 het die GKSA saam met die Gereformeerde Kerke in Nederland (GKN) en die Christian Reformed Churches in die Verenigde State van Amerika (CRC) die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (GES) in die lewe geroep (Vorster, 1997:165). Die GKSA het 'n eenheid in leer, diens en tug nagestreef, maar die GES het 'n losser verbintenis verkies. Die konstitusie van die GES is verander sodat dié liggaam nou bekend staan as die Gereformeerde Ekumeniese Raad (GER). In 1994 het die GKSA sy verbintenis met die GER verbreek omdat die GER nie opgetree het teen die GKN wat liberale standpunte rondom Skrifgesag en etiek verkondig het nie (Vorster, 1997:165).

Die afgelope dekades het die GKSA verskeie ander ekumeniese gesprekke gevoer. In 1979 is ekumeniese gesprekke in drie groepe verdeel, naamlik gesprekke met buitelandse kerke met wie nog geen eenheid bestaan nie, gesprekke met binnelandse geloofsgroepe, en die gesprek met die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika en die Nederduitsch Hervormde Kerk in Suid-Afrika (GKSA, 1979:37,38). Vorster (1997:167) onderskei vier ekumeniese aktiwiteite van die GKSA, naamlik kerkverband, korrespondensie, ekumeniese gesprek en die gesprek van die Tussenkerklike Kommissie (huidiglik die Tussenkerklike Raad).

Ekumeniese gesprek hoef egter nie net oor eenheid te gaan nie, maar profetiese getuïenis kan gegee word in konkrete sake soos byvoorbeeld sosio-ekonomiese regte (vgl. GKSA, 1967:366,367). Dat die GKSA van ekumeniese kanale gebruik wil maak om profetiese getuïenis te lewer, is duidelik uit die jongste besluit in 2006, toe die GKSA besluit het om lid te word van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke.

## **7.5 Die kerk as dienende gemeenskap**

Bowers en August (2004:419) wys daarop dat baie kerke 'n dualistiese benadering tot hulle dienende taak het. Kerke verskraal hulle dienende taak tot 'n sosiale uitreik soos byvoorbeeld 'n sopkombuis, kospakkies, besoeke aan bejaarde mense en hulp aan dakloses. Bowers en August (2004:19) pleit eerder vir 'n holistiese benadering. In plaas daarvan om mense net van 'n afstand af te help, moet alle lidmate betrokke raak by mense in sosio-ekonomiese nood en moet die kerk mense bemagtig om in hulle eie sosio-ekonomiese behoeftes te voorsien.

Prinsipieel is so 'n benadering aanvaarbaar, mits die hele roeping van die kerk nie opgaan in diakonale en liefdesdiens nie. Die ander aspekte van die kerk se roeping, soos aanbidding en geestelike bediening, moet ook 'n regmatige plek kry.

### **7.5.1 Die roeping van die gelowige**

Die wyse waarop 'n gelowige die nood van sy naaste hanteer, is 'n spieëlbeeld van sy verhouding met God (vgl. Matt 25:31-46; Vorster, 1997:154, 155). In 'n holistiese benadering tot die dienende taak van die kerk moet liefdesdiens nie veramptelik word tot diakonale werk en enkele uitreikaksies (soos byvoorbeeld 'n sopkombuis) nie. In hulle daaglikse lewe moet die gemeente self as diakens funksioneer en hulle ontferm oor die lot van hul naaste (Venter, 1996:56).

Die wegspringplek vir 'n gelowige se dienende taak ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is by homself (vgl. Vorster, 1997:155). 'n Gelowige moet verantwoordelikheid neem vir sy eie sosio-ekonomiese behoeftes deur sy werk getrou te doen. Deur opleiding kan 'n gelowige homself bekwaam om sy werk effektief te doen, en kan hy vir homself 'n beter lewenstandaard skep. Verder moet die gelowige sy geld en besittings verantwoordelik bestuur. Die opstel van 'n begroting speel hierin 'n kardinale rol.

'n Gelowige se dienende taak ten opsigte van sosio-ekonomiese regte stop egter nie by homself nie. Dit is alleen die wegspringplek, die begin om ander by te staan in hulle sosio-ekonomiese nood (Van Wyk, 1986:177). Mededeelsaamheid (Hand. 20:35) en offervaardigheid (Matt. 7:12; Ef. 4:28) is belangrike deugde wat 'n Christen moet uitleef. Die

gawe van materiële rykdom moet gebruik word vir ander se sosio-ekonomiese nood. Dit kan gedoen word deur direkte finansiële ondersteuning, maar ook indirek deur geld aan te wend vir opleiding, werkskepping, behuising, gesondheidsorg, ensovoorts. Hiermee saam moet die individuele gelowige sy naaste met raad bystaan en hom help om oplossings vir sy sosio-ekonomiese probleme te vind (Vorster, 1997:155).

Vorster (1997:156) beskryf nog 'n verdere manier waarop die gelowige 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte kan wees. Hy moet hom beywer vir politieke geregtigheid as die vrug van sy verhouding met God. Daar is reeds daarop gewys dat geregtigheid ook iets is wat die mens in sy verhouding met sy medemens toekom (vgl. 2.3.3.2). Die soeke na 'n politieke stelsel wat sosio-ekonomiese geregtigheid waarborg, is 'n wesentlike deel van die gelowige se diakonale roeping. En daarom moet hy homself nie onttrek van die politiek nie, maar verantwoordelik daaraan deelneem, en sy stemreg só aanwend dat dit bydra tot regverdige regering.

In sy soeke na politieke geregtigheid behoort die gelowige die konsep van 'n regstaat te ondersteun. 'n Regstaat beteken dat die parlement nie op 'n pragmatiese wyse wette kan maak nie, maar dat hy onderworpe is aan 'n vooraf vasgestelde beginselbasis (Vorster, 1997:157). Hierdie beginselbasis word vervat in 'n grondwet met 'n handves van menseregte waaraan alle wetgewing moet voldoen. In die handves van menseregte behoort sosio-ekonomiese regte ook as fundamentele regte erken te word (vgl. Zwemstra, 2003:97).

### **7.5.2 Die roeping van die diakens**

Die diens van die diaken is ingestel om die sigbare uitdrukking van die liefde te bevorder. Koinonia impliseer diakonia (Venter, 1996:54). Die werk van die diaken word in die bevestigingsformulier soos volg beskryf: “om sorg te dra dat die gemeente hulle eenheid in Christus in daadwerklike onderlinge liefde beoefen” (GKSA, 2003:149), en om gemeentedelede aan te spoor “om daadwerklike liefde teenoor die medegelowiges en alle mense te bewys” (GKSA, 2003:150).

Die opdrag van diakens is dus om te sorg dat die gemeente praktiese liefde teenoor mekaar en teenoor die wêreld bewys. Om die diakens se diens te beperk tot armsorg en 'n pleitbesorger

vir sosio-ekonomiese regte, sal 'n verskraling wees van die werk van die diakens. Tog is dit 'n belangrike faset van die diakens se roeping, en moet hulle daarin die leiding neem.

Die diakens moet vasstel wat die sosio-ekonomiese nood van mense in die gemeente en in die gemeenskap is. En dan moet hulle met inisiatiewe vorendag kom om hierdie nood aan te spreek. Die hele gemeente moet betrek word – elke gelowige met sy of haar gawes:

- ❖ Gemeentelede wat gebrek ly, moet met die nodige middele ondersteun word.
- ❖ Gemeentelede wat nie hulle geld en besitting verantwoordelik kan bestee nie, moet toegerus word.
- ❖ Die diakens moet lidmate inlig oor mense se sosio-ekonomiese nood en wat daaromtrent gedoen kan word.
- ❖ Mense met sosio-ekonomiese nood in die gemeenskap moet met die nodige middele ondersteun word. Projekte kan daarvoor aangepak word.
- ❖ Mense met sosio-ekonomiese nood moet bemagtig word om hulleself te kan help.

Kerke kan werkloosheid aanspreek, en diakonieë moet die leiding daarin neem, deur in 'n opvoedkundige hoedanigheid 'n bydrae te lewer tot menslike ontwikkeling (Vorster, N, 2003:488). Deur werkswinkels en ander byeenkomste kan lidmate hulle vaardighede aan minderbevoorregte mense oordra. Op dié manier kan mense bemagtig word om vir hulleself werk te skep, of om makliker werk te kry.

Verskeie ander projekte kan aangepak word sodat die kerk op 'n dienende wyse 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte is. Die gemeente waaraan die skrywer verbonde is, het byvoorbeeld 'n naskoolsentrum begin vir kinders met sosio-ekonomiese nood. Kinders van 'n naburige skool kom elke weksdag na die kerkgebou waar hulle kos ontvang, hulle gehelp word met huiswerk, en hulle bemagtig word om verantwoordelike landsburgers te wees, en om as Christene hulle roeping voluit uit te leef. Verskeie besighede in die dorp ondersteun die projek, en daar word saamgewerk met onderwysers, maatskaplike werkers en kinderhuise.

Die moontlikhede is legio. Kerke sal egter hulle verantwoordelikheid moet besef en besin hoe hulle op 'n dienende wyse 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte kan wees.

### 7.5.3 Kerkverband en ekumeniese verband

Die kerklike diakonaat kan ook funksioneer in kerkverband en ekumeniese verband (Vorster, 1997:159, 160). “Ryk” gemeentes kan opgegaarde diakonale fondse effektief vir armes in “arm” gemeentes aanwend. Saam met ander kerkverbande kan hulpprojekte aangepak word om gemeenskappe te help wat vasgevang is in die greep van armoede. Die eerste stap is dat kerke op plaaslike vlak met mekaar begin skakel en werkswinkels oor sosio-ekonomiese regte reël.

### 7.6 Slotsom

Vorster (1997:160) maak die belangrike opmerking:

“Christene en kerke in Suid-Afrika moet opnuut tot die besef gebring word dat God nie net in belydenisse en eredienste aanbid word nie, maar ook in die gee van kos vir hongeriges, water vir die wat dors het en herberg vir dié sonder heenkome.”

Die huidige postmoderne konteks wat besig is om te ontwikkel, kan kerke beïnvloed om 'n piëtistiese godsdienstebeleving te hê wat opgaan in spiritualiteit en geestelike ervaring (Vorster, 1997:161). Kerke moet waak teen so 'n ingesteldheid, want dit veroorsaak dat die kerk 'n nuttelose instituut is vir geestelike belewenisse wat niks met die wêreld te doen wil hê nie. Die kerk moet altyd bewus wees van sy roeping teenoor sosio-ekonomiese regte, en moet prakties, deur aanbidding, gemeenskap, getuienis en diens 'n pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte wees.

## HOOFSTUK 8

### Samevatting en gevolgtrekking: Die roeping van die kerk ten opsigte van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika

---

Die objek aan die begin van hierdie studie was om die roeping van die kerk ten opsigte van die beskerming van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika na te vors. Die slotsom van hierdie studie sluit aan by die sentrale teoretiese argument: Die kerk moet 'n baie belangrike rol speel om hoop te gee aan mense in sosio-ekonomiese nood deur op te tree as 'n pleitbesorger van sosio-ekonomiese regte.

Sosio-ekonomiese regte as etiese beginsel kom duidelik in die Skrif voor. Verskeie Bybelse temas, soos byvoorbeeld die koninkryk van God, menswaardigheid, geregtigheid, liefde, barmhartigheid, waarheid, vryheid, vrede en arbeidsaamheid, wys op die belangrikheid van menseregte, en sosio-ekonomiese regte as 'n onderafdeling daarvan. Ander gegewens uit die Ou en Nuwe Testament wys daarop dat God reg wil laat geskied aan mense in sosio-ekonomiese nood. Hierdie beginsel kan gesien word in die wette wat God vir Israel as 'n samelewing gegee het oor die regte van slawe, vreemdelinge, weduwees, weeskinders en armes. In die Nuwe Testament het Christus 'n besondere bewoëheid gehad vir mense en hul sosio-ekonomiese regte en daarom het hy ook in hulle sosiale en ekonomiese nood voorsien. Uit die boek Handeling is dit ook duidelik hoe God wil hê dat mense in mekaar se sosio-ekonomiese behoeftes moet voorsien. Hierdie feit word beklemtoon deur die ander geskrifte in die Nuwe Testament.

Die fundamentele verskil tussen Christelike menseregte-teorieë en sekulêre menseregte-teorieë is geleë in die fundering van menseregte. Die sekulêre wêreld fundeer menseregte in die inherente menslike natuur en menslike goedheid, terwyl die Christendom menseregte as Godgegewe regte beskou. In die toepassing van menseregte, en spesifieke sosio-ekonomiese regte, kan en moet die kerk 'n belangrike rol speel.

In die geskiedenis van Suid-Afrika was kerke nie altyd effektiewe pleitbesorgers vir sosio-ekonomiese regte nie. Sosio-ekonomiese geregtigheid was vir baie kerke nie 'n prioriteit nie, of dit is beperk tot sekere bevolkingsgroepe. Kerke sal daarteen moet waak om hierdie foute

van die verlede te herhaal. Die kerk het 'n roeping teenoor alle mense in die samelewing, en moet 'n pleitbesorger wees vir die sosio-ekonomiese regte van alle mense.

Die verskillende kerklike en teologiese tradisies is dit almal eens dat die kerk 'n roeping in die samelewing het. In die begroning en definiëring van die kerk se roeping bestaan daar egter verskille. Die verklaring van die kerk se roeping in die samelewing moet rekening hou met die plek en taak van die kerk binne God se koninkryk. Ook die kerk se roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte moet verklaar word binne die raamwerk van die koninkryk van God. So 'n verklaring is Bybels, en die kerk word nie vergeestelik óf gereduseer tot 'n maatskaplike organisasie nie.

Die wyse waarop die kerk sy roeping ten opsigte van sosio-ekonomiese regte moet vervul, is deur aanbidding, gemeenskap, getuienis en diens. Kerke kan en moet hierdie vier elemente prakties toepas in die lewe van gelowiges, in plaaslike kerke, in kerkverband en in ekumeniese verband. Die uitdagings ten opsigte van sosio-ekonomiese regte is groot in Suid-Afrika. Hierdie uitdagings is geleentede vir die kerk om 'n effektiewe pleitbesorger vir sosio-ekonomiese regte te wees.

## Bibliografie

---

- ALLEN, J. 1988. Catholic and protestant theories of human rights. *Religious studies review*, 14(4):346-353.
- ALSTON, P. & STEINER, H.J. 2000. International human rights in context. Law, politics, morals. Text and materials. 2nd ed. New York : Oxford University Press.
- ANON. 1995. Thomas Paine. (*In The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.*) [CD-ROM]
- ARMSTRONG, J.C. & WORDEN, N.A. 1990. Die slawe, 1652-1834. (*In Elphick, R & Giliomee, H. red. 'n Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 110-187.*)
- BASSON, D. 1995. South Africa's interim constitution: text and notes. Rev. ed. Kenwyn : Juta.
- BÖESEKEN, A.J. s.j. Jan van Riebeeck en sy stigtingswerk, 1652-1662. (*In Kruger, D.W. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 85-106.*)
- BOHATEC, J. 1934. Calvin und das Recht. Wien : Bohlhaus.
- BOHATEC, J. 1962. Calvins lehre von Staat und Kirche, mit besonderer Berücksichtigung des Organismus gedankens. Breslau : Scientia Aalen.
- BOSHOFF, A. 1991. Geregtigheid en sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika. *Tydskrif vir Suid-Afrikaanse reg*, 16(3):446-461.
- BOSMAN, I.D. s.j. Oorheersing en vrywording. 1877-1884. (*In Kruger, D.W. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 85-106.*)

BOUWMAN, H. 1899. Het begrip gerechtigheid in het Oude Testament. Kampen : Kok. (Proefskrif – D.Phil.)

BOWERS, N. & AUGUST, K. 2004. Engaging poverty: the church as an organisation for change. *Nederduitse Gereformeerde teologiese tydskrif*, 45(2):416-427.

BRAULIK, G. 1998. Deuteronomy and human rights. *Skrif en kerk*, 19(2):207-229.

BROECKX, K.E. 1946. *Rerum Novarum en Quadragesimo Anno*. Zesde uitgave. Antwerpen : Drukkerij De Vlijt.

BROWN, F. 2000. Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Oak Harbor : Logos Research Systems. [CD-ROM.]

BUYS, P.J. 1991. *Ligdraers in die wêreld*. Vereeniging : Reformatoriese Uitgewers.

CALVYN, J. 1984a. Commentaries on the first book of Moses called Genesis. Translated from the original Latin by John King. Grand Rapids, Mich. : Baker Book House.

CALVYN, J. 1984b. Commentaries on the epistle of Paul the apostle to the Romans. Translated from the original Latin by John Owen. Grand Rapids, Mich. : Baker Book House.

CALVYN, J. 1984c. *Institusie van die Christelike godsdiens 1559. Boek 1*. Uit die Latyn vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1986. *Institusie van die Christelike godsdiens 1559. Boek 2*. Uit die Latyn vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1988. *Institusie van die Christelike godsdiens 1559. Boek 3*. Uit die Latyn vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1992. *Institusie van die Christelike godsdiens 1559. Boek 4*. Uit die Latyn vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CARNEGIE COMMISSION OF INVESTIGATION ON THE POOR WHITE QUESTION IN SOUTH AFRICA. 1932. Die armlankevraagstuk in Suid-Afrika: verslag van die Carnegie-kommissie. Stellenbosch : Pro Ecclesia.

CHILDERS, D. 1969. East Germany. London : Ernest Benn.

CHIRWA, D.M. 2003. An overview of the impact of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights in Africa. [WWW:] [http://www.community-lawcentre.org.za/ser/docs\\_2002/Impact\\_of\\_Socio-economic\\_rights\\_in\\_Africa.doc](http://www.community-lawcentre.org.za/ser/docs_2002/Impact_of_Socio-economic_rights_in_Africa.doc) [Datum van gebruik:] Mrt. 20, 2003.

COETZEE, J.C. 1965. Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament; 'n eksegetiese studie. (*In* Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO. Reeks A: Geesteswetenskappe, no. 21. Potchefstroom : Pro Rege.)

CONE, J.H. 1986. Speaking the truth: ecumenism, liberation, and black theology. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans.

CONRADT, D.P. 1995. Germany. (*In* The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.) [CD-ROM]

COSTAS, O.E. 1982. Christ outside the gate: mission beyond Christendom. New York : Maryknoll.

DAVENPORT, T.R.H. 1991. South Africa: a modern history. 4th ed. London : MacMillan.

DAVIS, D.M. 1992. The case against the inclusion of socio-economic demands in a bill of rights except as directive principles. *South African journal on human rights*, 8(3):475-490.

DDR

*kyk*

DUITSE DEMOKRATIESE REPUBLIEK

- DE BRUYN, P.J. 1993. Die Tien Gebooie. Midrand : Varia.
- DE KLERK, B.J. 2003. Die erediensgebed en MIV/vigs. *In die Skriflig*, 37(3):375-393.
- DE KLERK, B.J. 2005. Worship, Prayers and Poverty. *The ecumenical review*, 57(3):342-357.
- DE KLERK, P. 1996. Nederlandse nasionalisme en Afrikanernasionalisme – 'n vergelyking. *Koers*, 61(3):323-344.
- DE SANTA ANA, J. 1979. Toward a church of the poor. Geneva : World Council of Churches.
- DE VAUX, R. 1968. Ancient Israel: Its life and institutions. Translated by John McHugh. London : Darton, Longman & Todd.
- DE VILLIERS, B. 1994. Social and economic rights. (*In* Van Wyk, D., Dugard, J., De Villiers, B. & Davis, D., eds. Rights and constitutionalism: the new South African legal order. Kenwyn : Juta. p. 599-628.)
- DE VILLIERS, D.E. 1984. Die geskiedenis van menseregte. (*In* Du Toit, D.A., red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 9-39.)
- DE VOS, P. 1997. Pious wishes or directly enforceable human rights? Social and economic rights in South Africa's 1996 constitution. *South African journal on human rights*, 13(1):67-101.
- DE VRIES, J.P. 1981. Vastheid en Vaart: Ethisch commentaar op actuele ontwikkelings in kerk en politiek. Kampen : Kok.
- DE WAAL J., CURRIE, I. & ERASMUS, G. 2001. The bill of rights handbook. Kenwyn : Juta.
- DEIST, F.E. & BURDEN, J.J. 1980. 'n ABC van Bybeluitleg. Pretoria : Van Schaik.

DIDCOTT, J.M. 1988. Practical workings of a bill of rights. (*In* Van der Westhuizen, J. & Viljoen, H., *eds.*. A bill of rights for South Africa. Durban : Butterworth. p. 52-62.)

DIJK, K. 1945. Kerk en politiek. Franeker : Wever.

DONALDSON, M.E. 1994. Christianity in the period of English colonisation. (*In* Hofmeyr, J.W. & Pillay, G.J., *eds.* Perspectives on church history. Pretoria : Haum. p. 36-92.)

DOUMA, J. 1983. Christelike ethiek IV. Kampen : Van den Berg.

DOUMA, J. 1990. Ethiek en recht. Kampen : Van den Berg.

DUITSE DEMOKRATIESE REPUBLIEK

*kyk*

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC

DU PLESSIS, I.J. 1988. Die evangelie volgens Lukas: inleiding en teologie. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament Band IV: die sinoptiese evangelies en Handeling: inleiding en teologie. Pretoria : NG Kerkboekhandel Transvaal. p. 151-201.)

DU PLOOY, A. LE R. 1979. Ekklésia en meerdere vergaderings. Potchefstroom : PU vir CHO. (Skripsie – Th.M.)

DU PLOOY, A. LE R. 1982. Kerkverband: 'n gereformeerd-kerkregtelike studie. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – Th.D.)

DU RANDT, J.J.F. 1977. Kontemporêre modelle vir die verhouding van kerk en samelewing. (*In* Vorster, W.S., *red.* Kerk en samelewing. Pretoria : Unisa. p. 12-36.)

DU RANDT, J.J.F. 1982. Skepping, mens en voorsienigheid: wegwysers in die dogmatiek. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

DU TOIT, D.A. 1978. Geregtigheid en mensbeskouing. *Tydskrif vir geesteswetenskappe*, 18:4, Des.

DU TOIT, D.A. 1984. Teologie, kerk en menseregte. (*In Du Toit, D.A., red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 60-67.*)

DU TOIT, D.A. 1988. Die mens en sy regte. Geloof en praktyk in Suid-Afrika. Kaapstad : Zebra.

DU TOIT, D.A. 1991. 'n Christelik beskouing van menseregte. *In die Skriflig*, 25(4):439-456.

DU TOIT, S. 1969. Die koninkryk van God in die Ou Testament. (*In Du Toit, S. et al. Die koninkryk van God. Potchefstroom : Pro Rege. p. 11-33.*)

DU TOIT, S. 1974. Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament. Potchefstroom : Pro rege-pers.

DUVENAGE, S.C.W. 1962. Kerk, volk en jeug. Die verhouding van kerk tot volk. Deel 1. Zaandijk : J. Heijnis.

DUVENAGE, S.C.W. 1964. Die offerande van die lippe. Potchefstroom : Van der Spoel Drukkery.

DUVENAGE, S.C.W. 1969. Die verhouding van kerk en koninkryk. (*In Du Toit, et al. Die koninkryk van God. Potchefstroom : Potchefstroom Herald. p. 113-132.*)

ELPPHICK, R. 1977. Kraal and castle: Khoi-Khoi and the founding of white South Africa. London : Yale University Press.

ELPHICK, R. & MALHERBE, V.C. 1990. Die bevolking van die Kaap. (*In Elphick, R & Giliomee, H. red. 'n Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 1-66.*)

ELPHICK, R. & GILIOMEER, H. 1990. Die oorsprong en verskansing van blanke oorheersing aan die Kaap, 1652-c.1840. (*In* Elphick, R & Giliomeer, H. *red.* *in* Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 535-583.)

ENGELBRECHT, S.P. & BOSMAN, I.D. s.j. Federasie en anneksasie, 1872-1896. (*In* Kruger, D.W. *red.* Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 85-106.)

EYBERS, G.W. 1918. Select constitutional documents illustrating South African history 1795-1910. London : George Routledge.

FAASEN, J. 1985. *in* Teologiese ondersoek na die grondlyne van *in* Christelike arbeidsetiek. Stellenbosch : US. (Proefskrif – D.Th.)

FERREIRA, I.W. 2002. Die kerk se sending in diens van God se koninkryk. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – Th.M.)

FITZPATRICK, J., NEWMAN, F. & WEISSBRODT, D. 2001. International human rights: law, policy and process. Cincinnati, Oh. : Anderson Publishing Corporation.

FLOOR, L. 1992. Jakobus: brief van een broeder. Kampen : Kok.

FREEDOM CHARTER, 1989. (*In* Styles, D., *ed.* Understanding the Freedom Charter: the political orientation of the African National Congress. Cape Town : NSF. p. 89-92.)

FREUND, W.M. 1990. Die Kaap onder tussentydse regerings, 1795-1814. (*In* Elphick, R & Giliomeer, H. *red.* *in* Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 332-366.)

FRIEDMAN, M. 1967. Capitalism and freedom. Chicago, Ill. : University of Chicago Press.

FRIEDMAN, M. 1971. A theoretical framework for monetary analysis. New York : National Bureau of Economic Research.

FRIEDMAN, M. 1973. Money and economic development. The Horowitz Lectures of 1972. New York : Praeger.

GAUM, F. 1981. Die kerk en die toekoms van Suid-Afrika. Pretoria : NG Kerkboekhandel Transvaal.

#### GEREFORMEERDE EKUMENIESE SINODE

*kyk*

RES

GEREFORMEERDE KERK IN SUID-AFRIKA. 1967. Handeling van die ses en dertigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Potchefstroom. Potchefstroom : Potch Herald.

GEREFORMEERDE KERK IN SUID-AFRIKA. 1979. Handeling van die veertigste sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Potchefstroom. Potchefstroom : Potch Herald.

GEREFORMEERDE KERKE IN SUID-AFRIKA. 1997. Handeling van die ses en veertigste Nasionale Sinode te Potchefstroom. Potchefstroom : Potch Herald.

GEREFORMEERDE KERKE IN SUID-AFRIKA. 2003. Formulier vir die bevestiging van diakens. (*In Psalmboek 2003. Wellington : NG Kerk-uitgewers. p. 149-151.*)

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC. 1949. Constitution of the German Democratic Republic as amended. Adopted by the President of the Provisional People's Chamber on October 7, 1949, and on August 10, 1950. (*In Triska, J.F. Constitutions of the Communist Party states. Hong Kong : Hoover Institution, p. 216-239.*)

GILIOMEE, H. 1987. The beginnings of Afrikaner nationalism, 1870-1915. *Suid-Afrikaanse historiese tydskrif*, 19:115-142.

GILIOMEE, H. 1990. Die Oosgrens, 1770-1812. (*In Elphick, R & Giliomee, H. red. 'n Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 432-484.*)

GILIOME, H. 1995. The growth of Afrikaner identity. (*In* Beinart, W. & Dubow, S., eds. Segregation and apartheid in twentieth-century South Africa. Routledge : London. p. 189-206.)

GORDON, J. 1998. The concept of human rights: the history and meaning of its politicization. *Brooklyn journal of international law*, 23(3):690-791.

GKSA

*kyk*

GEREFORMEERDE KERKE IN SUID-AFRIKA

GREIDANUS, S. 1984. Human rights in biblical perspective. *Calvin theological journal*, 19:15-31.

GRONDWET

*kyk*

SUID-AFRIKA. 1996.

GRUNDLINGH, M.A.S. s.j. Vyftig jaar Britse bestuur, 1806-1854. (*In* Van der Walt, J.H., Wiid, J.A., Geyer, A.L. & Kruger, D.L. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Boekdrukkery. p. 156-187).

GUELKE, L. 1990. Blanke boere en grensbewoners, 1652-1780. (*In* Elphick, R & Giliomee, H. red. 'n Samelewing in wording: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 67-109.)

GUTIERREZ, G. 1968. Toward a theology of liberation. (*In* Hennely, A.T. 1990., ed. Liberation theology: a documentary history. New York : Orbis. p. 62-77.)

GUTIERREZ, G. 1974. A theology of liberation: history, politics and salvation. Translated from Spanish by C. Inda and J. Eagleson. London : SCM.

HARRIS, R.L. 1999. Theological wordbook of the Old Testament. Chicago, Ill. : Moody Press. [CD-ROM.]

HAUEK, F. 1976. κοινός. (*In Kittel, G., ed. Theological dictionary of the New Testament. Translated and edited by Geoffrey W. Bromiley. Volume 3. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans. p. 789-797.*)

HAUGHEY, J.C. 1977. The faith that does justice: examining the Christian sources for social change. New York : Paulist Press.

HAYSOM, N. 1992. Constitutionalism, majoritarian democracy and socio-economical rights. *South African journal on human rights*, 8(3):451-463.

HELBERG, J.L. 1976. Ou-Testamentiese teologie in verleentheid? Potchefstroom : PU vir CHO.

HELBERG, J.L. 1980. Die Here regeer. Openbaringslyn deur die Ou Testament. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

HELBERG, J.L. 1983. Verklaring en prediking van die Ou Testament. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

HELBERG, J.L. 1984. Die Ou Testament oor menseregte. *In die Skriflig*, 18(72):4-12.

HELBERG, J.L. 1991. Die eis om geregtigheid by die profete. (*In Helberg, J.L., red. Kerkwees as getuie in Suid-Afrika vandag. Potchefstroom : PU vir CHO. p. 1-16.*)

HENDERSON, R.D. 2002. Adam Smith (1723-90). (*In Concise encyclopedia of economics.*) [WWW:] <http://www.econlib.org/library/ENC/bios/Smith.html> [Datum van gebruik:] Junie 26, 2006.

HERTZOG, J.B.M. 1977. Toespraak: naturelle- en kleurlingstemreg en verteenwoordiging – Smithfield, 13 Nov. 1925. (*In Spies, FJ du T., Krüger, D.W. & Oberholzer, J.J. reds. Die Hertzogtoesprake. Deel 5. Johannesburg : Perskor. p. 17-36.*)

HEYNS, J.A. 1967. Die kerk. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

HEYNS, J.A. 1975. Teologie van die revolusie. Kaapstad : Tafelberg.

HEYNS, J.A. 1977. Die kerk. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

HEYNS, J.A. 1982. Teologiese etiek I. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

HILDERBRAND, R.C. 1995. United Nations. (*In The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.*) [CD-ROM]

HOMMES, N.J. 1963. De oude Katholieke Kerk. (*In Van Itterzon, G.P., Nauta, D. reds. Geschiedenis van de Kerk. Deel 1. Kampen : Kok. p. 56-142.*)

HOUGHTON, D.H. 1971. Economic development, 1865-1965. (*In Wilson, M & Thompson, L. reds. The Oxford history of South Africa 1870-1966: volume 2. Oxford : Clarendon Press.*)

ICT

*kyk*

INSTITUTE FOR CONTEXTUAL THEOLOGY

INSTITUTE FOR CONTEXTUAL THEOLOGY. 1985. The Kairos document. Challenge to the church. Braamfontein : ICT.

JOHN XXIII, 1963. Pacem in terris. (*In Fremantle, A., ed. The papal encyclicals in their historical context: the teaching of the popes from Peter to John XXIII. New York : New American library. p. 392-424.*)

JONKER, W.D. 1965. Aandag vir die kerk. Potchefstroom : "Die Evangelis". (Die stryd om die kerk, nr. 1.)

JONKER, W.D. 1977. Die unieke karakter van die kerk. *In die Skriflig*, 11(43):4-13.

JONKER, W.D. 1984. Christelike geloof en menseregte. (*In Du Toit, D.A. red. Menseregte. Kaapstad : Tafelberg. p. 47-59.*)

JORDAAN, G.J.C. 1999. Die koninkryk van God op weg. Ongepubliseerde diktaat. (In besit van die outeur.)

JOUBERT, S. 1999. Handeling. (*In Vosloo, W. & Janse van Rensburg, F., red. Die Bybellennium eenvolumekommentaar: die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing. Vereeniging : Christelike Uitgewersmaatskappy. p. 1371-1447.*)

KAISER, W.C. 1983. Toward Old Testament ethics. Grand Rapids, Mich. : Zondervan.

KAISER, W.C. & SILVA, M. 1994. An introduction to Biblical hermeneutics: the search for meaning. Grand Rapids, Mich. : Zondervan.

KANT, I. 1887. The philosophy of law: an exposition of the fundamental principles of jurisprudence as the science of right. Translated from the German by W. Hastie. Edinburgh : T & T Clark.

KANT, I. 1904. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Leipzig : Phillip Reclam.

KANT, I. 1910. Critique of pure reason. Translated from the German by J.M.D. Meiklejohn. London : Bell & Sons.

KEEGAN, T. 1996. Colonial South Africa and the origin of the racial order. Cape Town : David Philip.

KEIL, C.F. & DELITZSCH, F. s.j. Commentary on the Old Testament in ten volumes. Volume 1: The Pentateuch. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans.

KIRKPATRICK, J.D. 1999. Rut (*In Vosloo, W. & Janse van Rensburg, F., red. Die Bybellennium eenvolumekommentaar: die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing. Vereeniging : Christelike Uitgewersmaatskappy. p. 290-298.*)

- KINGHORN, J. 1986. Die NG Kerk en apartheid. Johannesburg : Macmillan.
- KÖNIG, A. 1993. Menslike mense: gelowig nagedink deel 5. Oor die mens en die sonde in praktyk. Johannesburg : Orion.
- KOOPMAN, N. 2004. Let the plight of the voiceless be heard. Prophetic speaking about poverty today. *Nederduitse Gereformeerde teologiese tydskrif*, 45(2):440-451.
- KÜNG, H. 1976. The church. Translated from te German by Ray en Rosaleen Ockenden. London : Search Press.
- KUYPER, A. 1870. Geworteld en gegrond: de kerk als organisme en instituut: intreerede uitgesproken in de Nieuwe Kerk te Amsterdam. Amsterdam : De Hoogh.
- KUYPER, A. 1892. E Voto Dorcraceno. Deel II. Kampen : Kok.
- KUYPER, A. 1909. Encyclopedie der heilige Godgeleerdheid. Deel III. Kampen : Kok.
- KUYPER, A. 1910. Souvereiniteit in eigen kring: rede ter inwyding van de Vrije Universiteit den 20sten October gehouden in het koor der Nieuwe kerk te Amsterdam. Amsterdam : Hoveker & Wormster.
- LANGAN, J. 1982. Human rights in Roman Catholicism. *Ecumenical review*, 19:25-39.
- LASLETT, P. 1988. Introduction. (*In Locke, J. 1988. Two treatises of government: a critical edition with an introduction and apparatus criticus by Peter Laslett. Student edition. Cambridge : Cambridge University Press. p. 3-126.*)
- LE BRUYNS, C. & PAUW, C. 2004. Looking in two ways: poverty in South Africa and its ecclesiological implications. *Nederduitse Gereformeerde teologiese tydskrif*, 45(2):202-213).
- LEFEVER, E.W. 1979. Amsterdam to Nairobi: the World Council of Churches and the Third World. Washington, D.C. : Georgetown University.

LEO XIII, 1946. *Rerum novarum*. (In Broeckx, K.E. 1946. *Rerum Novarum en Quadragesimo Anno*. Zesde uitgave. Vertaal uit de Latijn door K.E. Broeckx. Antwerpen : Drukkerij De Vlijt. p.296-344.)

LIEBENBERG, S. 1995. The International Covenant on Economic, Social and Cultural rights and its implications for South Africa. *South African journal on human rights*. 11(3):359-378.

LIEBENBERG, S. 2002. South Africa's evolving jurisprudence on socio-economic rights. [WWW:] <http://communitylawcentre.org.za> [Datum van gebruik:] Feb. 17, 2003.

LIH, L.T. 1995. Union of Soviet Socialist Republics. (In The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.) [CD-ROM]

LOCKE, J. 1988. *Two treatises of government: a critical edition with an introduction and apparatus criticus* by Peter Laslett. Student edition. Cambridge : Cambridge University Press.

LUARD, E. 1967. The origins of international concern over human rights. (In Luard, E. ed. 1967. *The international protection of human rights*. London : Thames and Hudson. p. 7-22.)

LUTHER, M. 1923. (Oorspronlik 1523). Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr gehorsam schuldig sei. (In Borchardt, H.H., Hrsg. *Martin Luther: Ausgewählte Werke*. 8 Bde. München : Müller. 6:1-44).

LUTHERAN WORLD FEDERATION. 1977. *Theological perspectives on human rights. Report of an LWF Consultation on human rights: Geneva, June 29 – July 3, 1976*. Geneva : LWF.

LUTHERAN WORLD FEDERATION. 1978. *Theological perspectives on human rights. Church and Society*, November-December 1978. p. 45-46.

LWF

*kyk*

LUTHERAN WORLD FEDERATION

MARX, K.H. 1959. A world without Jews. Translation from the original German and introduction by Dagobert D. Runes. New York : Philosophic Library.

MEDISH, V. 1981. The Soviet Union. London : Prentice-Hall.

MENTZEL, O.F. 1919. Life at the Cape in the mid-eighteenth century, being the biography of Rudolf Siegfried Alleman. Translated from the German by Margaret Greenlees. Volume 2. Cape Town : Van Riebeeck Society.

MENTZEL, O.F. 1921. A geographical and topographical description of the Cape of Good Hope. Translated from the German by H.J. Mandelbröte. Volume 1. Cape Town : Van Riebeeck Society.

MOLTMANN, J. 1977. A definitive study paper: A christian declaration on human rights. (In Miller, A.O. 1977. A christian declaration on human rights. Theological studies of the World Alliance of Reformed Churches. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans. p. 129-143.)

MUREINIK, E. 1992. Beyond a charter of luxuries: economic rights in the Constitution. *South African journal on human rights*, 8(3):464-474.

NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK. Algemene Sinode. 1986. Kerk en samelewing: 'n getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Bloemfontein : Algemene Sinodale Kommissie.

NIEWYK, D.L. 1995. Germany, history of. (In The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.) [CD-ROM]

OLDHAM, J.H. & VISSER 'T HOOFT. 1937. Church, community and state. Volume 1. The church and its function in society. London : George Allen & Unwin.

OOSTENBRINK, J.W. 1994. Kleingroepewangelisering in die stad. Potchefstroom : PU vir CHO. (Verhandeling – Th.M.)

OOSTENBRINK, J.W. & LOTTER, G. 1999. Die groot God by kleingroepe. Potchefstroom : DPM.

PAINE, T. s.j. Rights of man. London : Watts & Co.

PASSOS, J.D. 1946. The living thoughts of Tom Paine. London : Cassel and Company.

PIUS XI, 1946. Quadragesimo anno. (*In Broeckx, K.E. 1946. Rerum Novarum en Quadragesimo Anno. Zesde uitgave. Vertaal uit de Latijn door K.E. Broeckx. Antwerpen : Drukkerij De Vlijt. p. 297-344.*)

POSTMA, J. 1969. God drie-enig as Koning en Christus as Koning. (*In Du Toit, S. et al. Die koninkryk van God. Potchefstroom : Potch. Herald. p. 54-74.*)

RES (Reformed Ecumenical Synod). 1979. The church and its social calling. Grand Rapids, Mich. : RES.

RES (Reformed Ecumenical Synod). 1983. Testimony on human rights. Grand Rapids, Mich. : RES.

RIDDERBOS, H. 1950. De komst van het koninkrijk in Jezus' prediking volgens de synoptische evangeliën. Kampen : J.H. Kok.

RIDDERBOS, H. 1955. Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift. Kampen : Kok.

RIDDERBOS, H. 1966. Paulus, ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.

RKK

*kyk*

ROOMS-KATOLIEKE KERK

ROOMS KATHOLIEKE KERK. 1967. Pastorale konstitutie "gaudium et spes" over die kerk in die wêreld van die tyd. Uit die Latyn vertaal deur E. Schillebeeckx en L. van Gelder. (*In* Konstitusies en dekrete van die twee Vatikaanse Oecumeniese Konsilie. Amersfoort : Katholiek Archief. p. 402-484).

ROSS, R. 1990. Die Kaap die Goeie Hoop en die wêrelddekaan, 1652-1835. (*In* Elphick, R & Giliomee, H. red. 'n Samelewing in wending: Suid-Afrika 1652-1820. Kaapstad : Maskew Miller Longman. p. 249-286.)

ROUSSEAU, J.J. 1947a. Discourse on the origin of inequality. (*In* Cole, G.D.H., ed. The Social Contract & Discourses by Jean Jacques Rousseau. London : Dent. p. 144-229.)

ROUSSEAU, J.J. 1947b. The Social Contract. (*In* Cole, G.D.H., ed. The Social Contract & Discourses by Jean Jacques Rousseau. London : Dent. p. 3-116.)

SCHILDER, K. 1953. Christus en kultuur. Franeker : Wever.

SCHILLEBEECKX, E. 1971. World and Church. Translated from the Dutch by N.D. Smith. London : Sheed & Ward.

SCHOLTZ, J.J.J. s.j. Die Republiek van Suid-Afrika, 1961-1976. (*In* Kruger, D.W. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 593-632.)

SELEOANE, M. 2001. Socio-economic rights in the South African Constitution. [WWW:] [http://www.hsrcpublishers.co.za/index.html/socioecon\\_rights.html](http://www.hsrcpublishers.co.za/index.html/socioecon_rights.html) [Datum van gebruik:] Jun. 14, 2004.

SEVERIJN, J. 1940. Geschiedenis der etiek. Kampen : Kok.

SHAULL, R. 1967. The revolutionary challenge to church and theology. *Theology today*. 23:470-480.

- SHAULL, R. 1968. Theology and the transformation of society. *Theology today*, 25(1):23-36.
- SMIT, D.J. 2004. Oor die kerk en maatskaplike uitdagings in ons land. *Nederduitse Gereformeerde teologiese tydskrif*, 45(2):350-362.
- SMITH, A. 1892. An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. London : George Routledge & Sons.
- SNYMAN, W.J. 1977. Nuwe en ou dinge, uit die skat van die koninkryk. Potchefstroom : Pro Rege.
- SPOELSTRA, B. 1970. Koninkryk en kerk. *In die Skriflig*, 4(13):44-57.
- SPOELSTRA, B. 1977. Die taak van die kerk in die wêreld vandag. *In die Skriflig*, 11(43):23-41.
- SPYKMAN, G. 1979. Toward a biblical view of "human rights". *Theological forum*. VII(1):1-17.
- STÄHLIN, G. 1976. ασθενής, ασθένεια, ασθενέω. (In Kittel, G., ed. Theological dictionary of the New Testament: volume 1. Translated and edited by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans. p. 490-493.)
- STATISTIEK SUID-AFRIKA. 2005. Opname van werkersmag. [WWW:] <http://www.statssa.gov.za/publications/P0210/P0210September2005.pdf> [Datum van gebruik:] Desember 12, 2006.
- STOESSINGER, J.G. 1995. International Labor Organization. (In The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.) [CD-ROM]
- STOKER, H.G. 1941. Die stryd om die ordes. Potchefstroom : Calvyn Jubileumfonds.

STUMPF, S.E. 1994. Socrates to Sartre: a history of philosophy. 5th ed. New York : McGraw-Hill.

SUID-AFRIKA. 1911. Mijnen en Bedrijven Wet, no. 12 van 1911. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1911. Swart Arbeid Regelingswet, no. 15 van 1911. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1913. Die Swart Grond Wet, no. 27 van 1913. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1922. Vakleerlingenwet, no. 26 van 1922. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1936. Swart Verteenwoordigings-Wet, no. 12 van 1936. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1950. Bevolkingsregistrasiewet, no. 30 van 1950. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1952. Wet tot die Wysiging van die Swart Wette, no. 54 van 1952. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1952. Swartes (Afskaffing van Passe en Koördinerings van Dokumente) Wet, no. 67 van 1952. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1953. Wet op Swart Onderwys, no. 47 van 1953. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1953. Wet op die Reëling van Swart Arbeidsverhoudinge, no. 48 van 1953. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1953. Wet op Aanwysing van Aparte Geriewe, no. 49 van 1953. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1954. Wet op die Hervestiging van Swartes, no. 19 van 1954. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1956. Wet op Arbeidsverhoudinge, no. 28 van 1956. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1959. Wet op Uitbreiding van Universiteitsopleiding, no. 45 van 1959. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1970. Wysigingswet op Swart Wetgewing, no. 19 van 1970. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1973. Wet op die Beheer van Vreemdelinge, no. 40 van 1973. Pretoria : Staatsdrukker.

SUID-AFRIKA. 1996. Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika soos op 8 Mei 1996 aangeneem en op 11 Oktober 1996 gewysig deur die Grondwetlike Vergadering. (B34B-96.) (ISBN: 0-260-20215-7.)

TERREBLANCHE, S. 2002. A history of inequality in South Africa: 1652-2002. Pietermaritzburg : University of Natal.

#### THEOLOGICAL BASIS OF HUMAN RIGHTS

*kyk*

#### WORLD ALLIANCE OF REFORMED CHURCHES

THERON, P.F. 1978. Die ekklesia as kosmies-eskatologiese teken: die eenheid van die kerk as "profesie" van die eskatologiese vrede. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

THOMPSON, E. 1952. Popular sovereignty and the French Constituent Assembly 1789-1791. Oxford : Manchester University Press.

THOMPSON, L. 1990. A history of South Africa. London & New Haven : Yale.

TRISKA, J.F. 1969. Constitutions of the Communist Party states. Hong Kong : Hoover Institution.

UN

*kyk*

UNITED NATIONS

UNION OF SOVIET SOCIALIST REPUBLICS. 1923. Constitution (fundamental law) of the Union of the Soviet Socialist Republics. Adopted by the Central Executive Committee of the USSR at its Second Session, July 6, 1923. (*In* Triska, J.F. Constitutions of the Communist Party states. Hong Kong : Hoover Institution, p. 17-36.)

UNION OF SOVIET SOCIALIST REPUBLICS. 1936. Constitution (fundamental law) of the Union of Soviet Socialist Republics. Adopted at the Extraordinary Eight Congress of the Soviets of the USSR, Dec. 5, 1936. (*In* Triska, J.F. Constitutions of the Communist Party states. Hong Kong : Hoover Institution, p. 37-58.)

UNION OF SOVIET SOCIALIST REPUBLICS. 1977. Constitution (fundamental law) of the Union of Soviet Socialist Republics. Adopted at the extraordinary seventh session of the Supreme Soviet on 7 October 1977. (*In* Medish, V. 1981. The Soviet Union. London : Prentice-Hall Inc. p. 330-350.)

UNITED NATIONS. 1995. The United Nations and human rights: 1945-1995. New York : United Nations Department of Public Information.

USSR

*kyk*

UNION OF SOVIET SOCIALIST REPUBLICS

VAN ASBECK, F.M. 1949. The Universal Declaration of Human Rights and its predecessors (1679-1948). Leiden : E.J. Brill.

VAN ASWEGEN, H.J. 1989. Geskiedenis van Suid-Afrika tot 1854. Pretoria : Academica.

VAN DER MERWE, J.P. s.j. Die Kaap onder Britse en Bataafse bestuur, 1795-1806. (In Van der Walt, J.H., Wiid, J.A., Geyer, A.L. & Kruger, D.L. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Boekdrukkery. p. 156-187).

VAN DER VYVER, J.D. 1973. Die juridiese sin van die leerstuk van menseregte. Volume 1 en 2. Pretoria : Universiteit van Pretoria. (Proefskrif – LL.D.)

VAN DER VYVER, J.D. 1974. Menseregte. Potchefstroom : PU vir CHO.

VAN DER VYVER, J.D. 1975. Die beskerming van menseregte in Suid-Afrika. Kaapstad : Juta.

VAN DER WALT, A.J.H. s.j. Die eeu van die veeboer-pionier, 1707-1779. (In Kruger, D.W. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsiesrivier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 85-106.)

VAN DER WALT, J.J. 1976. Christus as Hoof van die kerk en die presbiteriale kerkregering. Potchefstroom : Pro Rege.

VAN DER WALT, S.J. 1989. Die roeping van die kerk ten opsigte van etiese vraagstukke in die samelewing met toespitsing op uitsprake van sinodes van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – Th.D.)

VAN DER WALT, T. 1962. Die koninkryk van God – naby! Kampen : J.H. Kok.

VAN DER WALT, T. 1973. Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament. Potchefstroom : Pro Rege. Deel I.

VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde dogmatiek. Kampen : Kok.

VAN HEYNINGEN, C.J. 1999. Kleingroepbediening: 'n strategie vir kwalitatiewe en kwantitatiewe groei in die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : PU vir CHO. (Skripsie – Th.M.)

- VAN WYK, J.A. 1987. Etiek en menseregte. *In die Skriflig*, 21(81):31-40.
- VAN WYK, J.A. 1988. 'n Christelike etiek van die arbeid. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- VAN WYK, J.H. 1986. Gesindheid en gestalte. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- VAN WYK, J.H. 1987. Etiek en menseregte. *In die Skriflig*, 21(81):31-40.
- VAN WYK, J.H. 1991. Moraliteit en verantwoordelikheid. Opstelle oor politieke etiek. Potchefstroom : PU vir CHO.
- VAN WYK, J.H. 1993. Homo Dei: 'n prinsipiële besinning oor enkele mensbeskouings, waaronder dié van Calvyn. *In die Skriflig*, 26(4):551-562.
- VAN WYK, J.H. 1998. Etiek in eenvoud: gesprekke oor morele vraagstukke. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- VAN WYK, J.H. 2001. Etiek en eksistensie in koninkryksperspektief. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- VAN WYK, J.H. 2005. The responsibility of the state and the calling of the church in the South African context of crime and violence – a theological investigation. *Koers*, 70(3):1-21.
- VAN WYK, J.H. 2006. Persoonlike onderhoud. (Aantekeninge beskikbaar by outeur.)
- VAN WYK, M. 1997. Employment equity. (*In Fouché, M.A., ed. A practical guide to labour law. Durban : Butterworths. p. 337-351.*)
- VAN ZYL, A. 1997. Die Bybel verklaar: 1983-vertaling. Kaapstad : Lux Verbi.
- VAN ZYL, H.C. 1999. Matteus. (*In Vosloo, W. & Janse van Rensburg, F., red. Die Bybellennium eenvolumekommentaar: die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing. Vereniging : Christelike Uitgewersmaatskappy. p. 1111-1187.*)

- VELEMA, W.H. 1980. *Discussie over mensenrechten*. Apeldoorn : Willem De Zwijgerstichting.
- VENEMA, F.F. s.j. *Wat is een Christen nodig te geloven?* Groningen : De Vuurbaak.
- VENTER, C.J.H. 1996. 'n Teorie vir Diakonie: 'n Posing tot nuwe denke met besondere verwysing na die diakonaat en geregtigheid. *Praktiese teologie in Suid-Afrika*, 11(1):48-57.
- VENTER, F. 1995. Die ontstaan van staatkundige stelsels toegepas op die kontemporêre Suid-Afrikaanse staat. *Tydskrif vir geesteswetenskappe*, 35(1):128-139. Maart.
- VENTER, F. 1997. Aspects of the South African Constitution of 1996: an African democratic and social federal Rechtstaat. *Heidelberg journal of international law / Zeitschrift für ausländisches Recht, öffentliches Recht und Völkerrecht*, 57(1):52-82.
- VON RAD, G. 1962. *Old Testament Theology vol. I*. Edinburgh : Oliver and Boyd.
- VORSTER, J.M. 1977. *Die kerk en die kleurvraagstuk vandag*. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – D.Phil.)
- VORSTER, J.M. 1981. *Het die kerk nog betekenis?* Pretoria : NG Kerkboekhandel Transvaal.
- VORSTER, J.M. 1984a. *Die roeping van die kerk in die Suid-Afrikaanse politieke problematiek*. Potchefstroom : PU vir CHO. (Instituut vir Reformatoriese Studies. Studiestuk nr. 194.)
- VORSTER, J.M. 1984b. *Die Neo-Marxistiese politieke teologie in Suid-Afrika: 'n gereformeerd-apologetiese studie*. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – Th.D.)
- VORSTER, J.M. 1997. *Is die kerk funksioneel? Gedagtes oor gereformeerde kerkvernuwing in 'n postmoderne konteks*. Potchefstroom : PU vir CHO.

- 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 historiae ecclesiasticae*, XXXV(2):56-90.
- VORSTER, J.M. 2000a. A contemporary principle for Christian ethics in view of prominent historical paradigms. *Studia historiae ecclesiasticae*, 26(2):1-23.
- VORSTER, J.M. 2000b. Nooit weer nie? 'n Teologies-etiese beoordeling van die idees oor politieke vryheid in Suid-Afrika sedert 1899. *In die Skriflig*, 34(1):35-54.
- VORSTER, J.M. 2000c. The emergence of the ethos of human rights. *Studia historiae ecclesiasticae*, 26(2):116-141.
- VORSTER, J.M. 2001. 'n Christelike teorie van menseregte. *In die Skriflig*, 35(1):1-22.
- VORSTER, J.M. 2006a. Christian attitude in business. *Verbum et Ecclesia*, 27(3):1110-1132.
- VORSTER, J.M. 2006b. The ethics of land restitution. *Journal of religious ethics*, 34(4):685-707.
- VORSTER, N. 2002. Kerk en menseregte binne 'n regstaat: die profetiese roeping van die kerk ten opsigte van die vestiging van 'n etos van menseregte in Suid-Afrika. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif – Th.D.)
- VORSTER, N. 2003. Kerk en menseregte binne 'n regstaat. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- VRIEZEN, T.C. 1966. Hoofdlinjen der theologie van het Oude Testament. Wageningen : Veenman.
- WATSON, R.L. 1990. The slave question: liberty and poverty in South Africa. London : Wesleyan University Press.

WCC

*kyk*

WORLD COUNCIL OF CHURCHES

WENDLAND, 1958. Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Hamburg : Im Furche Verlag.

WENDLAND, 1968. Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

WêRELDRAAD VAN KERKE

*kyk*

WORLD COUNCIL OF CHURCHES

WIID, J.A. s.j. Weeropbou, 1902-1908. (*In* Kruger, D.W. red. Geskiedenis van Suid-Afrika. Elsievriervier : Nasionale Opvoedkundige Uitgewery Beperk. p. 434-462.)

WIKIPEDIA ENCYCLOPEDIA, 2006. Milton Friedman. [WWW:] [http://en.wikipedia.org/wiki/Milton\\_Friedman](http://en.wikipedia.org/wiki/Milton_Friedman) [Datum van gebruik:] Junie 26, 2006.

WOLFSON, M. 1995. Karl Marx. (*In* The 1995 Grolier multimedia encyclopedia.) [CD-ROM]

WORLD ALLIANCE OF REFORMED CHURCHES, 1976. Theological basis of human rights. Geneva : WARC.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1949. The first assembly of the World Council of Churches held at Amsterdam August 22nd to September 4th, 1948. (*Ed.* W.A. Visser 'T Hooft). London : SCM Press.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1955. The Evanston report: the second assembly of the World Council of Churches 1954. London : SCM Press.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1962. The New Delhi report: the third assembly of the World Council of Churches 1961. London : SCM Press.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1968. Uppsala 1968 speaks: section reports of the fourth assembly of the World Council of Churches. New York : WCC.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1974. Report on working group A. The right to life and work: the basic social, economic and cultural rights. (*In* World Council of Churches. Human rights and Christian responsibility: report of the consultation St. Pölten, Austria. Geneva : WCC. p. 35-38.)

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1975a. Breaking barriers Nairobi 1975. the official report of the fifth assembly of the World Council of Churches. Nairobi, 23 November – 10 December. 1975. D.M. London : SPCK.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1975b. Uppsala to Nairobi. London : SPCK.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1983. Gathered for life. Official report: VI assembly World Council of Churches. Vancouver, Canada 24 July – 10 August 1983. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1987. Diakonia 2000. Called to be neighbours: official report World Council of Churches world consultation. Inter-church aid, refugee and world service, Larnaca 1986. Geneva : WCC Publications.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1991. Signs of the Spirit. Official report of the seventh assembly. Grand Rapids, Mich. : Eerdmans.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1999. Together on the way. Official report of the eighth assembly of the World Council of Churches: the new challenges. Geneva : WCC.

WORLD EVANGELICAL FELLOWSHIP. LAUSANNE COMMITTEE FOR WORLD EVANGELIZATION. 1982. Evangelism and social responsibility: an evangelical commitment. Exeter : Paternoster.

YOUNGBLOOD, R.F. 1997. Family. (*In* Youngblood, R.F. *ed.* Nelson's new illustrated Bible dictionary: An authoritative one-volume reference work on the Bible with full-color illustrations. Electronic ed. of the revised ed. of Nelson's illustrated Bible dictionary. Nashville : Thomas Nelson.) [CD-ROM.]

ZWEMSTRA, H.M. 2003. Die grondwetlike beskerming van sosio-ekonomiese regte in Suid-Afrika: 'n teologies-etiese perspektief. Potchefstroom : PU vir CHO. (Skripsie M.Th.)