

Die rol van 'n etiek van verantwoordelikheid en morele vorming in die bou van 'n menswaardige samelewing

ABSTRACT

The role of an ethic of responsibility and moral formation in building a more humane society

This article argues that accepting a Bill of Rights is good and necessary in building a democratic, free, righteous and humane society. However, this alone is not enough. More needs to be done. Thus, this article argues that an ethic of responsibility, and a process of moral formation of people of virtue and character, who can embody the values enshrined in the Bill of Rights, is necessary in building a society that is humane, and one that recognizes the dignity of all people .

1. INLEIDING

Die soeke na 'n menswaardige samelewing in Suid Afrika, geskied teen die agtergrond van die Apartheidsbeleid van die vorige regering asook nou in 'n post- Apartheid era. Die visie van 'n menswaardige samelewing is lank reeds voor 1994 verwoord, onder ander in die ANC se *Freedom Charter*. Die visie was ook deur die *United Democratic Movement* bepleit en benadruk. Vandag word die visie veral ook in die Handves van Menseregte van ons Suid Afrikaanse Grondwet van 1996 vervat. Volgens laasgenoemde is 'n menswaardige samelewing een waar daar geregtigheid, gelykheid, vryheid en *equity*/regstelling is.

Om hierdie visie van 'n menswaardige samelewing te verwesenlik, is die ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid, sowel as die uitbou van die proses van morele vorming noodsaaklik.

In hierdie artikel word die rol van 'n etiek van verantwoordelikheid en die rol van morele vorming in die bou van 'n menswaardige samelewing agtervolgens ondersoek.

2. 'N ETIEK VAN VERANTWOORDELIKHEID EN MENSWAARDIGHEID

In hierdie afdeling word ondersoek wat ons bedoeling met 'n etiek van verantwoordelikheid is, en wat die belangrikste kernpunte daarvan is.

a. Smit belig die historiese ontwikkeling van 'n etiek van verantwoordelikheid:

In any pre-modern, homogenous society, ordinary people just 'know' how to live, what to do and what not to do, how to behave themselves ... In a second phase, powerful and authoritarian institutions can develop in a given society that can prescribe how people, under their authority and control, should behave themselves ... The point is, they do what they are told ... The period of the Reformation ... can be regarded as the beginning of yet a new phase ... In the famous words of Max Weber, the ethics of law was replaced by an ethics of principle, of disposition, a *Gesinnungsethik*, 'n gesindheidsetiek. The individual conscience became important (1994:20).

Verder noem Smit dat die twintigste eeu ook 'n nuwe fase ingelei het ná hierdie drie groot fases in die etiese denke. Hier is besef dat die etiek van gesindheid, oortuigings of selfs 'n etiek wat gegrond is op ideale en slagspreuke, nie genoegsaam is nie. Mense met dié soorte etiek, maar wat nie die moontlike gevolge of uitkoms in ag neem nie, is onverantwoordelik, aldus Max Weber.

Die etiek van verantwoordelikheid het sedert veral Weber ontwikkel Smit (1994:21). Dié etiek vra dat ons die moontlike toekomstige gevolge van ons aksies in ag neem. Dié idee is deur baie teoloeë soos Jonas, die Duitse teoloog, uitgebrei. Jonas het geargumenteer dat mense so magtig geword het, dat die mens deur die tegnologiese ontwikkeling in staat gestel is om die wêreld te vernietig. Daarom moet mense verantwoordelik word (in Smit, 1994:21).

b. Smit werp meer lig op die begrip en aard van die woord verantwoordelikheid. Hy identifiseer drie sleutelkenmerke van die moderne begrip van verantwoordelikheid. Die eerste kenmerk is dat dit te doen het met die toekoms: "To be responsible means to deliberately, consciously, take responsibility for what is going to happen, for the results of our actions, for the implications of our present behaviour, in short, for the future" (Smit, 1994:21).

Hier sluit Smit aan by Bonhoeffer, wat dit as volg stel:

We must be determined not to be outraged critics or mere opportunists. We must take our full share of responsibility for the moulding of history ... It is only by refusing to allow any event to deprive us of our responsibility for history, because we know that is a responsibility laid upon us by God, that we shall achieve a relation to the events of history far more fruitful than criticism or opportunism. The ultimate question the people of responsibility ask is not How can I extricate myself heroically from the affair?, but How is the coming generation to live? It is only in this way that fruitful solutions can arise, even if for the time being they are humiliating. In short it is easier by far to act on abstract principle than from concrete responsibility. The rising generation will always instinctively discern which of the two we are acting upon. For it is their future which is at stake (1971:7).

Verantwoordelikheid is volgens Bonhoeffer dus om te waak teen kritiek en opportunisme. Dit is om historiese prosesse te beïnvloed ter wille van toekomstige geslagte.

Die tweede kritiese aspek van die begrip van verantwoordelikheid¹ vandag is wat reeds in Bonhoeffer se woorde, soos bo aangehaal, gesuggereer word, naamlik "concrete responsibility". Volgens Smit word hiermee bedoel dat die ware lewensomstandighede van die teenswoordige ernstig opgeneem word.

It means asking What must we do now, as responsible people, to contribute to a 'good society' in the future, one in which our children will be able to live, peacefully, in justice, happily, humanly? What must we do now, given the situation as it is, reality as it is, conditions as they are, the options as they are limited by present realities? (1994: 22)

Die derde aspek van die moderne begrip van verantwoordelikheid is die feit dat, alhoewel mense nie in beheer is en nie sukses kan verseker nie, hulle wel die toekoms op verskeie maniere kan beïnvloed: "Responsibility has to do with power, with ability, with possibility. When we are able to achieve something, to contribute something, to do something, to be something ... Then we are responsible" (1994:24).

1 Smit argumenteer dat indien mense verantwoordelik wil optree, hulle oor kennis moet beskik, hulle moet verstaan en hulle moet weet wat aan die gang is. Hy sê dit na aanleiding van Gustafson, wat van mening is dat indien mense verantwoordelik wil optree, hulle die 'volle storie' moet ken. Vir meer oor die uitgangspunt, sien Gustafson, 1988b. Smit en Villa-Vicencio erken dat verantwoordelike optrede, nie net eis om die volle storie te ken nie, maar ook om die storie te aanvaar.

Hier gebruik Smit die bekende tradisionele Christelike gebed “Vergewe ons ons sondes van gedagtes en woorde, van daede en versuim” (1994:24) om te illustreer hoe die mens, veral die Christenmens, die lewens van ander, sowel as die gemeenskap en toekoms kan beïnvloed. Hy redeneer dat indien die mens (veral die Christenmens) dit sou vergeet, hy/sy gevaar loop om onverantwoordelik op te tree.

Smit ondersteun die siening dat verantwoordelikheid beteken dat mense aan iemand verantwoordelik is vir iemand of iets. Hy stel dit só: “We are responsible to our parents to look after the other children. The government is responsible to the people for the way they govern” (1994:26). Smit voer aan dat die Christelike boodskap juis ’n ‘verantwoordelikheid’ vra: “All through the Bible, from the first pages of the Old Testament to the last words of the New Testament, Christians are called to live responsibly, *coram Deo*, before the face of God in the world and in history” (1994:26).

Wanneer dit gaan oor die individu se verantwoordelikheid om ’n menswaardiger samelewing te bou, argumenteer Smit dat dit handel oor die fundamentele vraag van identiteit: Wie is ek? Wie is ons? “Who we are and who we want to be determine what we see as challenges and how we shall respond to them” (1994:27).

Dié betekenis en begrip van verantwoordelikheid² het volgens Smit die implikasie dat Christene se algehele en beslissende verantwoordelikheid juis is om Christene te wees; om daaglik bewustelik volgens die Bybelse storie wat ons in die Christelike tradisie vier, te lewe. Volgens Smit is dit die Christene se verantwoordelikheid, want in die ‘storie’ en in die gemeenskap van gelowiges, vind hulle hulle identiteit (1994:27). Hulle moet vanuit daardie gesigshoek na die samelewing kyk. Met dié begrip van verantwoordelikheid is dit duidelik dat ander eienskappe soos integriteit, waardigheid, getrouheid en betrokkenheid nie net deel uitmaak van ‘verantwoordelikheid’ nie, maar van kritiese belang is vir die transformasie van gebroke, moreel vervalde en misdadige gemeenskappe.

Vanuit ’n Christelike gesigshoek, belig de Villiers³ die konsep verantwoordelikheid soos gebruik in ’n etiek van verantwoordelikheid, deur daarop te wys dat Christene nie hul morele verpligtinge in ’n enge sin moet verstaan as om net hul spesifieke plig in gehoorsaamheid aan God te doen nie, maar hulle dit breër moet verstaan as verantwoordeling wat gedoen moet word aan hulself, hul naaste en aan God. Christene, so meen de Villiers, het verder die verantwoordelikheid om by te dra tot die saamstel van morele verpligtinge en waar nodig, selfs nuwe morele rigtingaanwysers te formuleer, morele konsensus te vind en dan ook om ooreenkomste tussen alle deelnemers wat daartoe verbind is om volgens morele konsensus op te tree, te voltrek.

2 Uit Smit se argument is dit duidelik dat verantwoordelikheid nie net gaan oor kennis, die begryp van die situasie, die aanvaarding van stories en die betrokkenheid van die individue nie. Dit gaan ook oor die gewoontes van die hart. Smit haal vir Bellah (Smit, 1994:28) aan wat pleit vir die verandering van die gewoontes van die hart asook vir die verandering van gedagtes. Smit voer aan dat die skrywer die klem laat val op die feit dat die mens in en deur instellings/instansies leef. “Our societies are made up of families, schools, colleges and universities, communities, corporations, churches, a legal system, a political system, and similar institutions. We all live in and through them. They determine the quality of our lives. If they are good, life in a particular society is human. If they fail, life becomes less human, even terrible. Our individual responsibility is to take these institutions seriously. To take responsibility for them. To involve ourselves” (1994:28). Smit verwys ook na Bellah wat demokrasie verstaan as “paying attention, being involved, playing one’s part, accepting one’s responsibility”. Sien Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler en Tipton 1985 en 1991.

3 Vir verdere insae in de Villiers se argument hoe die konsep verantwoordelikheid, ’n etiek van verantwoordelikheid in die algemeen verryk, sien de Villiers se artikel, Prospects of a Christian Ethics of responsibility (part 1): An assessment of an American version in die tydskrif, Verbum Et Ecclesia. 27(2) 2006: 468 – 487. Sien ook sy artikel, Prospects of a Christian Ethics of responsibility (part 2): an assessment of three German versions in die tydskrif, Verbum Et Ecclesia. 28(1)2007.

c. Na hierdie uiteensetting van die historiese ontwikkeling en belangrikste kenmerke van 'n etiek van verantwoordelikheid, word aangetoon hoe 'n etiek van verantwoordelikheid die implementering van menseregte en dus die bou van 'n menswaardige samelewing, bevorder.

Die werke van Küng argumenteer dat verantwoordelikheid met menseregte korreleer. Küng het in 1993 die publikasie *The declaration toward a global ethic of the parliament of the world's religion* saamgestel. Hy het ook in 1997 die voorstel "A Universal Declaration of Human Responsibilities" opgestel. Volgens die Nasionale Katolieke verslaggewer, Lefevere, is Hans Küng oortuig dat die "United Nation's Universal Declaration of Human Rights will not be heeded without first a Universal Declaration of Human Responsibility" (aangehaal in Lefevere, 1998:1).⁴

Küng meen dat die slagspreuk vir toekoms, een moet wees soos, planeetsverantwoordelikheid 'Planetary Responsibility' (1990:29). Dié pleidooi stel Küng teenoor die "ethic of success or disposition". Hy doen dit op grond van die feit dat sedert die uitbreek van die Eerste Wêreldoorlog, mense se kennis en mag geweldig gegroei het. Küng meen dat dit langtermyngevolge vir die generasies van die toekoms bewerk het. Om dié verloop van sake te vermy of te voorkom, moet die slagspreuk van die derde millennium iets wees soos "world society is responsible for its own future! This is responsibility for our society and environment and also for the world after us" (1990:31).

Die antwoord tot die daarstelling van bogenoemde lê vir Küng op die weg van die menslike wese. Die mens moet meer word as wat hy tans is: "they must become more human!" (1990:31). Küng is nie teen wat hy noem "'self-tendencies' (selfdetermination, experience of self, self-discovery, self-realization, self-fulfilment) – as long as they are not detached from responsibility for oneself and the world, from responsibility for our fellow human beings,⁵ for society and nature" (1990:31).

In sy verwysing na die postmoderne vereistes⁶ noem Küng onder meer dat nie net toleransie nodig is nie, maar 'ecumenism'. Volgens Küng is dit van belang dat "a way be found to a society which is conscious that it needs constant forgiveness and renewal" (1990:69).

Die pleidooi van Küng rus onder meer op die uitgangspunt dat daar gedeelde verantwoordelikheid en wedersydse respek moet wees. Dit kan bewerk word deur onder andere 'n koalisie⁷ tussen gelowiges en ongelowiges. Die moontlikheid vir die koalisie bestaan vir Küng in die feit dat beide gelowiges en ongelowiges saam kan werk. Küng meen hulle kan saamwerk om nihilisme, sinisme en sosiale apatie teen te staan. Ook meen hy hulle kan hulle daartoe

4 http://www.findarticles.com/cf_dls/m1141/7_35/53460477/p2/article.jhtml?term=2004-02-28

5 Küng is ook van mening dat in enige planne vir 'n beter menslike toekoms die basiese etiese beginsel nooit moet wees nie dat "human beings be made mere means. They must remain an ultimate end, and always be a goal and criterion" (1990:32).

6 Küng stel dit ook duidelik dat nie net vryheid, gelykheid, broederskap, saambly en produktiwiteit nodig is nie, maar ook en veral dat geregtigheid, pluraliteit, susterskap, vrede en solidariteit met die omgewing ook nodig is (1990:67–68).

7 Die redes wat Küng aanvoer vir hierdie seining is onder meer "The danger of a vacuum of meaning, values and norms threatens both the believers and unbelievers. Together we must counter the loss of the old traditions and authorities which provided orientation and the quite fatal crisis in orientation which ensues. A democracy without a prelegal consensus finds itself in difficulties over legitimation. Certainly the free democratic state must be neutral in its world-view, but it needs a minimal basic consensus in respect of particular values, norms and attitudes, because without this basic moral consensus a society worth living in is impossible. It follows from this that: There can be no survival for human society without ethics; to be specific, there can be no internal peace without an agreement to solve social conflicts without violence. There can be no economic or legal order without the will to observe a particular order and particular laws. There can be no institutions without at least the tacit consent of the citizens concerned" (1990:39).

verbind om seker te maak dat die basiese menseregte nie geïgnoreer word nie.

Küng sit sy pleidooi vir verantwoordelikheid voort deur aan te voer dat die wêreld 'n etiek nodig het: “[H]uman beings cannot be improved by more and more laws and regulations, nor can they be improved simply by psychology and sociology ... regulations are not in themselves orientations, nor are laws morals” (1990:34).

Küng (1990:35) beweer dat die postmoderne man en vrou 'n behoefte aan gemeenskaplike of algemene waardes, doelwitte, ideale en visies het. Dit is vir Küng (1990:35) van kritiese belang dat hierdie etiek onverdeelde sal wees indien dit moet fungeer tot die beterskap en vooruitgang van almal. Wat Küng bedoel is, dit help nie daar is 'n 'verbod' op iets in een land, maar in 'n ander land word daardie 'verbod' as moreel reg of aanvaarbaar beskou nie. Hy verwys veral na die ekonomie en pleit dat etiek nie op dié gebied verdelend moet inwerk nie (Küng, 1990).

In die bostaande afdeling is duidelik getoon dat 'n etiek van verantwoordelikheid belangrik is vir die bou van 'n menswaardige samelewing. Dit behels dat mense verantwoordelik is teenoor mekaar, teenoor God, teenoor die omgewing en die volgende geslagte. Die argument is ook gemaak dat daar 'n korrelasie tussen regte en verantwoordelikheid is.

3. MORELE VORMING VAN MENSE VAN KARAKTER EN VERANTWOORDELIKHEID

In hierdie afdeling word die belangrikheid van morele vorming in die bou van 'n menswaardige samelewing ondersoek. Daar word verwys na die pleidooie uit verskillende oorde (binne en buite die kerk) vir morele vorming. Die aard van morele vorming word bespreek en enkele opmerkings word gemaak oor die agente en praktyke van morele vorming.

Van der Ven beskryf morele vorming as die formele en informele opvoedingsproses met die oog daarop om mense van karakter⁸ te ontwikkel wat die goeie, regte en wyse beliggaam. Van der Ven pleit vir 'n komplimenterende verhouding tussen die drie. Hy beskryf die komplimenterende verhouding tussen die kriterium van die goeie, (byvoorbeeld deug⁹ en karakter-etiek) en die kriterium van wat reg is (byvoorbeeld pligsetiek) as volg:

Whereas virtue ethics is oriented toward one's own situation within one's own community, which indicates the ends being strived for and the means to these ends, duty ethics is

8 Hauerwas onderskei verskillende maniere hoe daar oor karakter gepraat kan word. Karakter kan verwys na die karaktertrekke en eienskappe van mense. Dit verwys na die spesifieke manier waarop iemand sy taak uitvoer, byvoorbeeld as perfeksonis (1974:53). Karakter kan ook verwys na iemand se 'peculiar style in terms of which his/her behaviour is measured' (1974:35). Sielkundiges stel veral hierin belang (1975:14). Karakter kan ook wys na die 'peculiar and often humoristic style of a person in terms of which they are distinguished from others' (1975:14). Dit kan ook beteken om karakter te hê. Hauerwas verkies om dié betekenis van karakter te gebruik. Om karakter te hê, verwys nie net na individuele kenmerke nie, maar na die feit dat in alles wat jy doen, kan mense sien daar is beheer, konstantheid, rigting, beginselvastigheid, integriteit, nie-omkoopbaarheid en betroubaarheid (1974:53,55; 1975:14–16). Hauerwas meen dat karakter nie net gebruik word om die een van die ander te onderskei nie. Dit demonstreer die doelbewuste, opsetlike bewuste manier waarop iemand strewende om verskillend te wees van sy natuurlike manier (1974:52). Die manier waarop 'n persoon kies om sy geneigdheid en begeertes te bevredig, reflekteer sy karakter (1974:52–53).

9 Die woord 'deug' kom van die Latynse woord *virtus*, wat letterlik iets soos 'krag' beteken. Gill (2000) meen dat 'deug' meer as net 'waarde' beteken en dat dit krag (kapasiteit om die goeie te bereik) beteken. Die Griekse woord *aretē* beteken uitnemendheid (excellence). Gill voer aan: “it means excellence ‘in light of a given purpose’. Thus the *aretē* of a knife is to cut well ... Virtue, then, refers to powers and capabilities we have – not any and all of our powers but those enabling us to achieve excellently our intended purpose. We could also say that such virtues are the skills needed to accomplish the task of life” (Gill, 2000:30–31). Gill gaan verder deur aan te voer: “when such virtues become woven into our character, they become not occasional components of our life experience, but ongoing habits, inclinations and dispositions” (Gill, 2000:31).

concerned with acts to be performed according to universal moral rules and principles. Virtue ethics is about personal dispositions, duty ethics about universal or at least universalizable norms; virtue ethics has to do with the person himself/herself, duty ethics with the person's acts. The two are not in competition because they are, as Frankena states, 'two complementary aspects of the same morality' (Van der Ven, 1998:344).

Koopman is van mening dat Van der Ven se begrip van morele vorming baie potensiaal het in die Suid-Afrikaanse veelvoudige gemeenskap waar morele vorming 'n gesamentlike onderneming behoort te wees van mense wat uit verskillende geloofstradisies en sekulêre agtergronde kom (2006:3).

Bonhoeffer¹⁰ argumenteer dat die doel van morele vorming die konformering aan Jesus Christus is. Dit impliseer dat morele vorming daarvoor gaan dat mense getransformeer word om soos Jesus Christus te wees. Koopman meen dat dit wat getransformeer moet word, die mens se emosies, gedagtes, begeertes, gesindheid, wil, geneigdheid en ingesteldheid insluit (2006:4).

Uit die werke en publikasies van die WRK¹¹ blyk dit duidelik dat daar toenemend van die konsep morele vorming gebruik gemaak word. Daar dit gaan om groter eenheid tussen die afdeling 'Faith and Order' en 'Life and Work'. In die strewe na groter eenheid tussen ekklesiologie en etiese temas, speel die gedagte van morele vorming 'n belangrike rol. Dit is in hierdie konteks, waar die kerk nie meer as 'n institusie met 'n sosiale etiek gesien word nie, maar as self 'n sosiale etiek, dat morele vorming juis gaan oor die vorming van mense wat duursame eenheid, duursame toegewydheid en duursame gehoorsaamheid in hulle gesamentlike aankondigings, dogma, etiek en getuienis beliggaam.

Van der Ven se model vir morele vorming demonstreer duidelik 'n publieke dimensie en die belang van 'n etiek met 'n persoonlike fokus, in dié geval deugde-etiek vir die publieke lewe. Hy toon duidelik hoe 'n fokus op die vorming van mense met deugde¹² en karakter die bou van 'n gemeenskap waar geregtigheid in al sy vorms eerbiedig word en menseregte gehandhaaf word, bevorder.

Koopman (2006:4) redeneer dat morele vorming nie die morele lewe simplisties voorstel nie. Dit hou rekening met morele dubbelsinnigheid, aldus Koopman. Koopman en Vosloo praat van morele oriëntasie¹³ in stede van morele vorming (2002:8). Hulle gebruik van morele oriëntasie is om enige bewering af te wys wat daarop dui dat morele vorming gepaard gaan met forsering en/of kondisionering van mense.

Terwyl Koopman en Vosloo voorhou dat morele vorming en of morele oriëntasie vanuit 'n verhouding (met Christus) geskied, redeneer Smit en Hauerwas aanvullend dat die kerk in sy verskillende gestaltes (Smit, 1996) en stories en gemeenskap (Hauerwas, 1974) meehelp in die morele vormingsproses. 'n Siening wat, indien toegewyd nagestreef en gebruik word, baie positief, vrugtevol en herstellend in die Suid-Afrikaanse konteks kan werk.

Daar is in die bogenoemde deel van hierdie artikel daarop gewys dat menseregte nie genoegsaam is om die Suid-Afrikaanse gemeenskap menswaardiger te maak nie en daar is gepleit vir moreel verantwoordelike en/of getransformeerde mense (burgers). Dus, teen dié agtergrond, mag morele vorming gesien word as die transformering van mense en burgers wat

10 Sien Bonhoeffer, 1971.

11 Vir 'n uitleg van die ekklesiologie en etiese programme van die WRK, sien Koopman, 2005a.

12 Wogaman bied 'n waardevolle beskrywing van deug, wat soos volg lui: "virtue is a disposition of the will towards a good end, as a tendency to think or behave in accordance with goodness, as a habit of the will to overcome a threat to our ultimate good" (1989:29).

13 Morele oriëntasie dui vir Koopman en Vosloo meer aan as bloot net vorming. "Die grondslag van hierdie boek is juis dat morele oriëntasie in die Christelik sin nie primêr 'n oriëntasie is ten opsigte van bakens, beginsels, reëls, wette, ensovoorts nie, maar 'n oriëntasie vanuit 'n verhouding" (2002:9).

die waarde, norme, gesindheid, wil en toekomsblik van die land se handves van menseregte beliggaam. Sulke mense en burgers vergestalt nie net die gees van die handves van menseregte nie, maar help ook via hulle werk, familie, gemeenskapstrukture, staatsinstellings en deur hulle persoonlike praktyke om dit te laat realiseer.

Die oproep¹⁴ tot morele vorming, veral in die gemeenskap, gaan uit verskeie oorde op. Fowler (1997) lys verskillende beelde van morele deformasie. Hy noem onder andere dinge soos kinderverwaarlosing en die voorkeur wat geweld en harde ongevoeligheid in die elektroniese media geniet. Ander aspekte wat na morele vorming vra is die siening dat godsdiens tot geweld bydra, die gebrek om die basiese standaard van ordentlikheid te handhaaf en die stigmatisering van ander rasse.

Hierdie oproep tot morele vorming is verder geneem deurdat teoloë en geleerdes spesifiek gevra het vir morele vorming met die oog op die ontwikkeling van burgerskap. Die doel was om deugdevolle burgers te kweek. Hier onderstreep Fowler (1997) die belang van morele versorging van burgerskap en hy beklemtoon die onvervangbare rol van die kerk en ander geloofsgemeenskappe en organisasies.

Mooney (1986) doen 'n beroep op kerke om 'n morele visie te voorsien wat private deug met die klem op selfbelang transformeer na publieke deug wat die gemeenskaplike goeie (*common good*) dien.¹⁵

In politieke kringe, soos die politieke filosoof Will Kymlicka se betoog bewys, geniet die belangrikheid van morele burgers baie aandag. Hy argumenteer dat morele burgers van groot belang vir 'n demokrasie is. Hy argumenteer dat beide teoretiese en politieke oorwegings toon dat die gesondheid en stabiliteit van moderne demokratiese gemeenskappe nie net afhanklik is van hulle geregtelike instellings nie, maar ook van die kwaliteite en gesindhede¹⁶ van hulle burgers (Kymlicka, 2002: 284).

Hierin kan die kerk¹⁷ baie help. Soos vroeër genoem, argumenteer Smit (1996) dat die kerk en haar praktyke morele mense kweek en so morele burgers voorsien wat direk bydra tot die skep van 'n menswaardige samelewing.

In die Christelike erediens byvoorbeeld vind 'n hele paar prosesse plaas wat verreikende implikasies vir die openbare lewe het (Smit, 1996):

Ondermyning, formasie, roeping en gemeenskapsbelewenis ... die vanselfsprekendhede

14 Sap verwys ook na die groeiende oproep vir morele vorming. Dit het veral van verskeie politieke groepe gekom en is gedoen vanweë die morele vakuum. Sien Sap, 1997.

15 Sien Mooney, 1986.

16 Van die kwaliteite en gesindhede wat Kymlicka noem is "their sense of identity, and how they view potentially competing forms of national, regional, ethnic, or religious identities; their ability to tolerate and work together with others who are different from themselves; their desire to participate in the political process in order to promote the public good and hold political authorities accountable; their willingness to show self-restraint and exercise personal responsibility in their economic demands, and in personal choices which affect their health and environment. Without citizens who possess these qualities, democracies become difficult to govern, even unstable" (2002:285). Galston lys vier invloedryke kategorieë van burgerlike deugde wat help dat demokrasie floreer, naamlik algemene deugde, soos moed, wetsgehoorsaamheid en lojaliteit, sosiale deugde, soos onafhanklikheid en verligtheid, ekonomiese deugde, soos werksetiek, kapasiteit om self-gratifikasie te vertraag, aanpasbaarheid tot ekonomiese en tegnologiese veranderinge, en politieke deugde, soos kapasiteit om regte van ander te onderskei en te respekteer, gewilligheid om slegs dit waarvoor betaal kan word, te eis, vermoë om dienslewering van mense te evalueer, en om openbare debatte deel te neem (1991:221–224).

17 Gill beskryf die kerk as volg: "The church is the community that carries and retells the grand, epic story in which our personal (and household) narratives have their place and meaning. The church is the community that takes us beyond the bounds of our friendships and households to embrace Jew and Gentile, slave and free, male and female ... The church is a hospital for the sick and a gym for the healthy. It is laboratory for testing out the new life and a school for the creation of new character" (2000:59).

van die alledaagse gang van sake word uitgedaag, blootgestel, gekritiseer, in twyfel getrek, ondermyn, van hulle krag beroof. Gelowiges word daarvan bevry. 'n Nuwe moontlike wêreld word aan hulle voorgehou. 'n Nuwe identiteit word aan hulle toegesê. 'n Nuwe perspektief op die lewe word aan hulle gebied. Hulle simboliese universum word radikaal getransformeer. Hulle ontvang nuwe prioriteite (1996:123).

Verder noem Smit:¹⁸

Alternatiewe waardes word met goddelike gesag geproklameer ... Hulle oefen om vergewe te word en om te vergeef, te kan ontvang maar ook te kan gee ... Hulle oefen verdraagsaamheid, dankbaarheid, matigheid. Hulle oefen 'n lewe van geregtigheid en liefde (1996:123).

Die erediens bou ook 'n nuwe gemeenskap.

Mense leer mekaar aanvaar, liefhê en dien as broers en susters. Hulle leer hoe om met die ander saam te leef, insluitende die vreemdelinge. Hulle leer 'n besondere solidariteit aan met die swakkes, die wees en die weduwee, die uitgedefinieerdes, die noodlydendes, die siekes, treurendes en armes (Smit, 1996:124).

Hauerwas (1983a:109) meen prediking het ook openbare betekenis, want dit vorm Christene in mense van getuies. Prediking wat mense met die storie van Jesus en Sy Koninkryk konfronteer, help hulle om op nuwe maniere te sien/kyk en te hoor/luister. Prediking betoon gasvryheid aan die vreemdeling deur hulle te nooi om in die storie van Jesus te deel (1983a:109).¹⁹

Die bediening van die Christelike sakramente²⁰ (doop en nagmaal) het ook 'n morele vormingselement. Volgens Koopman en Vosloo vier die doop ons nuwe identiteit wat God in Christus aan mense toeken en daarom merk die doop ons oorgang van sondaarstatus na vergeefdes (Koopman en Vosloo, 2002:113). König meen dat wanneer mense gedoop word, "word hulle Jesus se eiendom, kom hulle onder sy gesag en word hulle ook aan Hom verbind en daarom ook aan mekaar" (König, 2005:22). Die morele implikasie hiervan vir die bou van 'n menswaardige samelewing lê juis in die ontvang en gee van vergifnis.

Koopman en Vosloo (2002:119) argumenteer dat die nagmaal, die kerk en nag-maalgebruiker herinner aan die plek wat die swakkes, die siekes, die gebrokenes, dié wat weens die ouderdom nie meer 'mooi' is nie, onder ons inneem. Teen die agtergrond van 'gebrokeheid' het die nagmaal groot morele betekenis deurdat dit die fokus laat val op die verwondheid en gebrokeheid. So leer ons om aan die verwondes en gebrokenes plek te gee in die samelewing.

Die verskillende gestaltes van die kerk, waarvan Smit (1996) ten minste ses gestaltes onderskei, kan ook geweldig help met morele vorming. Koopman en Vosloo brei hierop uit deur aan te voer dat die plaaslike gemeente die moraliteit van die plaaslike omgewing kan beïnvloed, juis omdat die kerk dikwels oor materiële en menslike bronne beskik en maklike toegang tot die mees gemarginaliseerdes het (2002:55).

Die kerk in die gestalte van denominasie neem, soos Koopman en Vosloo (2002) voorhou, gewoonlik amptelik en in die openbaar die saak van morele oriëntering op. Hier kom die morele vorming in die vorm van sinodale en ringbesluite voor.

Die ekumene beeld van die kerk verseker in 'n groter mate die geloofwaardige en verenigde

18 Sien Smit, 1996:119–129.

19 Sien Hauerwas, 1983a:109.

20 Hauerwas huldig die standpunt dat die sakramente die essensiële rituele van ons politiek is. Dit leer ons wie ons werklik is en daarin sien ons duidelik die kenmerke van God se Koninkryk in die wêreld (Hauerwas, 1983a:108).

bydrae tot morele vorming. Dié rol of beeld van die kerk²¹ was veral gedurende die apartheidsera doeltreffend om die apartheidsbeleid, geskraap te kry. Net so moet die 'gesig' van die kerk sigbaar wees in die opbou van ons demokrasie en die skep van 'n menswaardige samelewing.

Die kerk kom tot ook uitdrukking in die betrokkenheid van Christene by burgerlike aksies, instansies en bewegings. Koopman en Vosloo (2002) meen dat die kerk die morele vormingsproses dra, deurdat Christene met hul 'vrywillige' diens morele vorming praktiseer en so bydra tot 'n nuwe en beter samelewing.

'n Laaste gestalte waarin die kerk die terrein van morele vorming betree en beïnvloed, is waar individuele lidmate van die kerk binne hulle eie en verskeie leefruimtes (soos die familie, gesin, vriendekring, werk en ontspanning) goed, reg en gesond omgaan met ander.

Die stories van die kerk in al haar gestaltes speel vir Hauerwas 'n belangrike rol en hy meen dat ons deur stories, spesifiek die storie van God se handeling met die volk, Israel, in Jesus Christus en die kerk gevorm word. Dit is hierdie storie wat ons mense van deug, karakter en integriteit maak. Hauerwas meen dat stories metafore het, en dit is hierdie metafore waarmee stories werk, wat help om die bekende ervarings, dit wat reeds geplaas, georden en geïnkorporeer is, te versoen met die onbekende. In die lê van hierdie verbande word nuwe patrone duidelik, wat die self organiseer in 'n nuwe, ryker entiteit. Hiermee word die ou self gekoppel aan en getransformeer tot die nuwe, tot nou onbekende self (1974:71). Stories gee dus sin aan ons morele lewens.

Metaphors and stories suggest how we should see and describe the world – that is how we should 'look-on' ourselves, others, and the world – in ways that rules taken in themselves do not. Stories and metaphors do this by providing the narrative accounts that give our lives coherence (1974:71).

Hauerwas is van mening dat ons stories²² nodig het om te verstaan wie ons is, aangesien stories aan ons lewe koherensie gee, dit die plan van ons lewe organiseer (1974:75) en ons daardeur

21 Die voormalige president Mandela erken die rol van die kerk. Hy stel dit onomwonde: "Religion is an important part of the lives of most South Africans. Religious bodies played a crucial role in both opposing apartheid and providing moral sustenance to people under those conditions of repression and dehumanization. We were struck and deeply impressed by the human solidarity demonstrated in the inter-faith and ecumenical nature of the work done by the religious community in those years. Today we once more look to them to give moral and practical leadership in drawing South Africans together to combat the social evils threatening our society" (Mandela:1997:2).

22 Naudé meen: "Lewenswaardes word die beste gevorm deur die na-leef van deugdelike mense as modelle en voorbeelde – hetsy werklike of fiktiewe mense. En dit word die maklikste oorgedra deur stories, vertellings, spreuke, sprokies, legendes, fabels, anekdotes – almal 'splinters van verhale' (Lyotard) waarin kennis van die lewe oorgedra word" (2002:15-16). Naudé huldig die opinie dat stories werk "omdat jy mense nie in wysheid en deugde in kan argumenteer of preek nie ... Stories werk omdat dit die leser of hoorder intrek in die wereld van die verhaal. Jy word meegesleur om die 'punt' van die storie te 'sien' en dan – hopelik – daarvolgens te lewe. Dit werk omdat elke mens self 'n storie het. En wanneer 'n verhaal wat ons hoor of lees, ons verhaal kruis, bestaan die moontlikheid dat ons nuut na onself sal kyk. Ons 'sien' anders. Die oortuigingskrag van die verhaal laat ons anders dink en doen. Stories werk, want waar mense hul verhale vir mekaar vertel – veral in ons land met sy geskiedenis van vreemdelingskappe – word nabyheid, bekendheid, rapport geskep. Dit werk omdat verhale verlede, hede en toekoms aan mekaar kan bind. Stories laat ons onthou; dit gee ons moed; dit laat ons hoop ... En Jesus se eie vertelstyl in die gelykenisse bevestig dat verhale draers is van 'waarhede' en wysheid. Dit vestig ook die kerk as 'vertelgemeenskap' waar dié verhale met mekaar gedeel word. Hier word ons eie lewensverhale gevorm en geslyp deur die Bybel se verhale. In die oorvertel van stories word kinders Christenskap 'geleer'" (Naude, 2002:16).

getransformeer word sodat ons kan wees soos die storie is (19974:115). Op dié punt verwys hy na McFague: "We learn who we are through the stories we embrace as our own – the storie of my life is structured by the larger stories (social, political, mythic) in which I understand my personal story to take place" (McFague aangehaal in Hauerwas, 1977:78).

Hauerwas is oortuig dat die vorming van die Christene se sosiale verantwoordelikheid nie alleen deur logiese denke bepaal word nie, maar deur die werklikheid van die verlossing wat gegrond is in God se handeling in die lewe, kruis en opstanding van Jesus Christus (1974:213–216). Die storie van God se handeling in Jesus Christus is en word die beslissende faktor vir die kerk en Christene se sosiale verantwoordelikheid (morele vorming).

Morele vorming vind in 'n gemeenskap plaas. Hauerwas meen dat die storie van die Bybel (God se handeling met Israel en in Jesus Christus en die kerk) die identiteit van die gemeenskap sowel as die karakter van die lede van die geloofsgemeenskap vorm (1981:55). Dis daarom dat Hauerwas argumenteer dat die narratief van die Bybel 'n gemeenskap voortbring wat in ooreenstemming met die stories kan leef.

Hauerwas gebruik 'n verskeidenheid simbole (volk van God, Liggaam van Christus, Kolonie, gemeenskap en instituut) om die geloofsgemeenskap te beskryf waarbinne ons gevorm word. Die hoofpunt van die beskrywings is dat ons daar deur 'heiliges', voorbeelde van die Christelike geloof, rolmodelle, paradigmatiese voorbeelde geleer word. Ons word daar gevorm om op 'n sekere manier te kyk en te beskryf, om reg te begeer en op te tree. Ons wese en aksies word gevorm en getransformeer. Morele vorming vind plaas deur deelname aan die geloofsgemeenskap, en aan die storie van Jesus Christus, deur 'n lewe van dissipelskap. In hierdie lewe, waar praktyke²³ soos dissipline, vergifnis en versoening beoefen word, kan dit 'n groot impak hê op pogings om 'n menswaardige samelewing te skep.

Dykstra argumenteer dat die lewe in die gemeenskap van gelowiges (die kerk) twee bewegings veroorsaak:

The first is the movement from seeing and treating others most fundamentally as enemies to seeing and treating one another most fundamentally as fellow creatures. The second is the movement from seeing and treating others most fundamentally as strangers to seeing and treating one another most fundamentally as neighbors. (Dykstra 2005:60)

Lewe in die gemeenskap (kerk) leer gasvryheid, soos in die aanhaling hierbo ook gesien kan word. Dykstra maak die gevolgtrekking:

Living in Christian community does not mean living only with others like us. It does not even mean living with an attitude of friendliness toward strangers. It involves actual hospitality to the stranger – face-to-face encounter in which the stranger is given hospice, protection from danger and threat, and in which the stranger is welcomed into one's own home and life as if she or he could be nothing else but neighbor. (2005:62)

Morele vorming is van kritiese belang in die skep van 'n menswaardige samelewing. Die rol wat die kerk, haar praktyke en lidmate hierin speel is van kardinale belang. Die geloofsgemeenskap is die oefenruimte vir morele vorming wat sy impak sal toon in die gemeenskap.²⁴ Die vorming van mense, in dié geval die morele vorming van mense, is krities belangrik vir die bou van 'n menswaardige samelewing, waar die waardes en norme van ons handves van menseregte, tot die gemeenskaplike goeie, deur verantwoordelike burgers beliggaam word.

23 Sien Volf en Bass (2002:13–32) vir 'n teologiese begrip van die Christelike praktyke.

24 Afgesien van morele vorming in en deur die kerk, vind morele vorming ook in ander instellings plaas: die burgerlike samelewing, media, politiek en ekonomie. Die kerk moet met hierdie instansies saamwerk.

4. KONKLUSIE

In hierdie artikel is daar ondersoek gestel na die rol van 'n etiek van verantwoordelikheid en morele vorming in die bou van 'n menswaardige samelewing. Dit het uit die ondersoek duidelik geblyk dat beide naamlik, 'n etiek van verantwoordelikheid en morele vorming, 'n kritiese rol te speel het in die daarstelling van 'n menswaardige samelewing. Morele vorming via die kerk en ander instansies, is aanvullend en komplimentêrend tot 'n etiek van verantwoordelikheid, terwyl 'n etiek van verantwoordelikheid, ondersteunend tot morele vorming is.

BIBLIOGRAFIE

- Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. en Tipton, S.M. 1985. *Habits of the Heart*. Berkley: University of California Press.
- Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. en Tipton, S.M. 1991. *The good society*. New York: Alfred A. Knopf.
- Bonhoeffer, D. 1971. *Letters and papers from prison*. Londen: SCM Press
- Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, 1996.
- De Villiers, D.E. 2006. *Prospects of a Christian ethics of responsibility* (part.1): An assessment of an American version. *Verbum et Ecclesia* 27(2), 468 – 487
- De Villiers, D.E. 2007. *Prospects of a Christian ethics of responsibility* (part 2): *An assessment of three German versions*. *Verbum et Ecclesia* 28(1), 88 - 108
- Dykstra, C. 2005. *Growing in the life of faith: Education and Christian practices*. Louisville, Westminster: John Knox Press.
- Fowler, J. 1996. *Faithful change. The personal and public challenges of postmodern life*. Nashville: Abingdon Press.
- Gill, D.W. 2000. *Becoming Good. Building moral character*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.
- Gustafson, J. 1988a. An analysis of church and society. social ethical writings. In *Ecumenical Review*, 40: 267–278.
- Gustafson, J. 1988b. *Varieties of moral discourse: Prophetic, narrative, ethical and policy.*, Michigan: Grand Rapids.
- Hauerwas, S. 1974. *Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection*. Notre Dame: Fides Press.
- Hauerwas, S. 1975. *Character and the Christian life: A study in theological ethics*. San Antonio: Trinity University Press.
- Hauerwas, S. 1977. *Truthfulness and Tragedy: Further Investigations in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hauerwas, S. 1981. *A community of character toward a constructive Christian social ethic*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Hauerwas, S. 1983. *The peaceable kingdom. A primer in Christian ethics*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- König, A. 2005. *Christelike doop en bekeringsdoop? Daar is meer oor die doop*. Wellington: Lux Verbi.
- Koopman, N. en Vosloo, R. 2002. *Die ligtheid van die lig: Morele oriëntasie in 'n tyd van verandering*. Wellington: Lux Verbi.
- Koopman, N. 2005b. Theology and the fulfillment of social and economic rights: Some theoretical considerations. In Van der Walt, A.J. (ed.). *Theories of social and economic justice*. Stellenbosch: Sun Press.
- Koopman, N. 2006a. Reconciliation and the Confession of Belhar 1996: Some challenges for the Uniting Reformed Church in South Africa. In Van der Borgh, E, Van Keulen, D, Brinkman, M. (eds.) *Studies in Reformed Theology*.
- Koopman, N. 2006. Towards a human rights culture in South Africa: The role of moral formation. Ongepubliseerde artikel. Ongepubliseer.
- Küng, H. 1990. *In search of a new world ethic*. Munich.R. Piper GmbH & Co.KG.
- Küng, H. 1991. *Global responsibility: In search for a new world ethic*. Tottenham Road, Londen: SCM Press.
- Küng, H. en Kuschel, K.J. (reds.). 1993. *A global ethic: The declaration of the Parliament of World Religions*.

New York: Continuum.

Küng, H. (red.). 1996. *Yes to a global ethic*. New York: Continuum.

Küng, H. 1997. *A global ethic for global politics and economics*. St Albans Place, London: SCM Press.

Kymlicka, W. 2002. *Contemporary political philosophy: An introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Mandela, N. 1997. Toespraak gelewer met die 60ste sinode-sitting van die Volkskerk van Afrika.
Stellenbosch, 23 September.

Mooney, C.F. 1986. *Public virtue: Law and the social character of religion*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Naudé, P. 2002. *Stories vir die lewe: Omnibus*. Wellington: Lux Verbi.

Reagan, R. 1983. Martin Luther King, jr. Day, 1986. In Scott King, C. *The words of Martin Luther King jr.* New York: New Market Press.

Republiek van Suid-Afrika. 1996. *Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika*.

Sap, J.W. 1997. *Decency versus justice: The call for morality in the Netherlands*. Assen: Van Gorcum.

Smit, D.J. 1994. Morality and individual responsibility. *Journal of Theology for Southern Africa*, 89, Desember: 19–30.

Smit, D.J. 1996a. Oor die Kerk as 'n unieke samelewingsverband. *Tydskrif vir Geesteswetenskap*, Junie: 119–129.

Smit, D.J. 1996b. Oor die uniek openbare rol van die kerk. *Tydskrif vir Geesteswetenskap*, September: 190–204.

Van der Ven, J.A. 1998. *Formation of the moral self*. Grand Rapids: Eerdmans.

Villa-Vicencio, C. 1992. *A theology of reconstruction: Nation-building and human rights*. Claremont, South Africa: David Philip.

Volf, M. en Bass, D. 2002. *Practicing theology: Beliefs and practices in Christian life*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Wogaman, J.P. 1989. *Christian moral judgment*. Louisville: Westminster/John Knox Press.

http://www.findarticles.com/cf_dls/m1141/7_35/53460477/p2/article.jhtml?term=2004-02-28

TREFWOORDE

Menswaardigheid

Verantwoordelikheid

Morele vorming

Samelewing

Handves van Menseregte

KEY WORDS

Human dignity

Responsibility

Moral formation

Society

Bill of Rights

Dr DJ Katts

Derdelaan 151

BELMONT PARK 7570

djkatts@webmail.co.za