

Du Toit, S F

Universiteit van Stellenbosch

Teologie en die debat oor 'n hermeneutiek vir menseregte

ABSTRACT

Theology and the debate on human rights hermeneutics

Human rights hermeneutics is facing a crisis on several fronts. Exacerbated by conflict in many parts of the world, the impasse between universalists and relativists seems to be deepening. However, a human rights hermeneutics grounded in dialogue, appears to offer an escape route from this ideological *cul-de-sac*. South Africa's political transition from apartheid to democracy, it seems, presents a case in point. Dialogue between a number of partners helped to shape a human rights package that was taken up in a mutually acceptable Constitution, and helped to find a way to deal with a violent past. One (often-neglected) partner in the dialogue with the human rights tradition was Reformed theology. Looking back, this mutually-enriching conversation introduced Reformed theology in South Africa to conversations beyond the parochialism of Afrikaner Nationalism, and thus offered a liberating possibility. Conversely, theology, along with many other partners, helped to shape the human rights discourse in South Africa, firstly, by offering a nuanced anthropology on which to base reconciliation and subsequent development efforts. Secondly, theology helped to combine individual, social and ecological rights in an integrated development project. Thirdly, theology brought to the table a focus on marginalized voices. I conclude that these characteristics illustrate how, despite dialogue, inclusivity and compromise, South Africa averted the relativisation of non-derogable human rights.

INLEIDING

Die aanvaarding van menseregte was geen uitgemaakte saak vir Gereformeerde teoloë in Suid-Afrika gedurende die tagtigerjare nie. Daar was teoloë wat, om politieke redes, geargumenteer het vir die uniekheid van die Suid-Afrikaanse konteks – 'n buitengewone situasie wat so spesiaal was, het die argument gelui, dat dit die universele aanspraak van menseregte sou relativer. Andere het, om teologiese redes, selfs die *moontlikheid* van dialoog tussen die Christelike geloof en 'n sekulêre tradisie soos menseregte, betwyfel¹.

Hierdie beroep op konteks en/of geloof, in opposisie teen die aanvaarding van menseregte, is 'n verskynsel so oud soos menseregte self. Dit is egter ook 'n groeiende verskynsel, en skep toenemend 'n krisis vir die jong tradisie van universele menseregte. Boutros Boutros-Ghali,

1 Vir 'n uitvoerige bespreking van die geskiedenis van die verhouding tussen menseregte en die Christelike geloof, sien Max Stackhouse (Stackhouse 1984:26-80). Vir die onderskeid tussen konfessionele posisies binne die Christelike teologie, sien Danie du Toit (1998:34-47) Charles Villa-Vicencio (1992:131-150).

voormalige sekretaris-generaal van die Verenigde Nasies sê:

Voices are now heard which deny the very concept of universal human rights. Behind the cloak of exceptionalism and cultural difference, oppressive regimes are emboldened to disregard human rights. In many parts of the world, fears are rising that the international movement for human rights are losing momentum (Boutros Boutros-Ghali 1994:1).

Hierdie krisis het radikaal verdiep na September 11, 2001 en die daaropvolgende Amerikaanse 'oorlog teen terreur' wat wyd as 'n voorbeeld van Westerse imperialisme onder die vaandel van sogenaamde bevordering van menseregte beleef word. Sommige argumenteer selfs dat die verkorsing nou so radikaal is, dat dit die naoorlogse krisis herroep waarin die Universele Verklaring van Menseregte gebore is. Die kernvraag is of teologie 'n bydrae het om te maak in hierdie impasse tussen menseregte universaliste en kulturele relativiste.

In hierdie artikel argumenteer ek vir die behoud van die universele toepassingskrag van menseregte, beide individueel en sosiaal, maar met sekere voorbehoude. In die eerste afdeling lig ek breë buitelyne van die debat uit, en verskaf die apparatuur wat myns insiens 'n goeie kans bied vir 'n genuanseerde universaliteit gebaseer op dialoog tussen verskillende kontekste.

In die tweede afdeling identifiseer ek drie voorwaardes waaraan menseregte diskoerse behoort te beantwoord ten einde universeel relevant én kontekstueel sensitief te bly. Ek lei hierdie drie voorwaardes af uit die werk van twee Gereformeerde denkers. Die gevaar bestaan dat 'n dialogiese menseregte hermeneutiek kan terugsak in die relativisering van menseregte-ideale in die naam van sogenaamde "uitsonderlike omstandighede", soos in die tagtiger jare in Suid-Afrika geargumenteer is, of meer onlangs in die geval van Zimbabwe. Daarteenoor, het dialoog tussen menseregte en verskeie ander belangegroepes, insluitende Gereformeerde teologie, gedurende die Suid-Afrikaanse oorgangsproses tot die relatiewe suksesvolle toepassing van menseregte hier bygedra. Die vraag ter sprake in die tweede afdeling is dus op watter punt loop 'n dialogiese menseregte hermeneutiek skeef? Hoe kan 'n dialogiese menseregte hermeneutiek in twee verskillende gevalle (Suid-Afrika en Zimbabwe) sulke radikaal verskillende uitkomstes hê? Die artikel poog bloot om sekere aanvanklike opmerking oor die rigting te maak waarin antwoorde gesoek kan word.

Deurgaans leun ek egter sterk op die gedagtegoed van twee denkers vanuit Gereformeerde kader, Danie du Toit, Gereformeerde etikus verbonde aan die Teologiese Fakulteit van Stellenbosch, en Mieke Holkeboer, lid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die USA, doktorsale student aan die Universiteit van Chicago onder Professor David Tracy, en studievriendin by die Instituut vir Geregtigheid en Versoening.

1. UNIVERSALISME OF RELATIVISME? – 'N ONTSNAPPINGSROETE UIT 'N HERMENEUTIESE *CUL-DE-SAC*.

Kan die menseregtediskoers soos dit in sy Westerse gelaat ontstaan het, veral na die aanvaarding van die Universele Verklaring van Menseregte (UVMR) deur die VVO na die Tweede Wêreldoorlog, op universele toepassing aanspraak maak? Indien wel, is die toepassing onvoorwaardelik, of is daar sekere voorwaardes aan hierdie universaliteit gekoppel? Hierdie debat woed al sedert die ontstaan van die UVMR maar is nêrens met meer felheid en internasionale fokus gevoer as juis in terme van apartheid nie.

Die menseregtediskoers het, om die waarheid te sê, die spilpunt van kritiek op apartheid gevorm. Die growwe skendings van individuele sowel as sosiale menseregte, het die Algemene Vergadering van die Verenigde Nasies genoop om op 13 Desember 1967 apartheid as misdaad teen

die mensdom te verklaar. Die menseregtekommissie van die VVO is daarna opdrag gegee om 'n deeglike studie te doen van sistematiese patrone van menseregte skending “as exemplified by the policy of apartheid as practised in the Republic of South Africa”². Op grond hiervan is omvattende sanksies teen Suid-Afrika ingestel.

Die sentrale rol van menseregte in die kritiek op apartheid-Suid-Afrika het denkers binne en buite Afrikanergeleedere genoop om die toepassingswaarde van die menseregte-diskoers binne Suider-Afrikaanse konteks te oorweeg. Teologiese reaksie vanuit Suid-Afrika was uiteenlopend, maar teen die tyd van die skrywe van *Die Mens en sy Regte*³ in 1988 was daar konsensus onder bykans alle kerke dat rassisme, asook apartheid soos dit in Suid-Afrika toegepas was, inderdaad verkeerd was. Of menseregte egter 'n oplossing kon bied wat vir Christene aanvaarbaar sou wees, was 'n saak van diep kontrovers, vir redes soortgelyk aan die huiwering van verskeie hedendaagse groepe in die internasionale debat, om menseregte universeel te aanvaar⁴.

Danie du Toit pogg om spesifiek vanuit Gereformeerde perspektief oor hierdie debat te reflekteer. Sy werk was een van die eerste sistematiese pogings om binne Suider-Afrikaanse konteks en in Afrikaans oor menseregte na te dink. Die kernvraag wat die boek aanspreek is: “Is menseregte as hoofnorm aanvaarbaar vir Christene, en indien wel, watter model van menseregte?” (Du Toit 1988:5) Teenoor die suspisie oor menseregte in Afrikaner en Gereformeerde sirkels⁵, skryf Du Toit oor die onbetwisbare waarde van die menseregte-diskoers. Hy wys egter ook op talle gevaarpeunte en potensiële probleme met menseregte en pleit daarom vir grondige besinning oor menseregte vanuit teologie en ander dissiplines om te verseker dat ...

'n staatkundige bestel gevind word wat beide aan die eise van menseregte en die eise van die Afrika-kontinent beantwoord – in die proses mag nie een van die twee verlore gaan nie. ... menseregte val nie afgehandel uit die hemel nie, maar word in 'n dinamiese proses ontdek, ontwikkel, geformuleer en geherformuleer (Du Toit 1988:167,168).

Die vraag was dus nie net of menseregte vir die teologie aanvaarbaar was nie, maar ook tot watter mate die teologie 'n bydrae kon lewer om die menseregte-debat meer kontekstueel relevant te maak.

Sedert die sewentigerjare is daar veral twee denkrigtings ten opsigte van die universele toepassing van menseregte. Daar is diegene wat hulleself beroep op wat genoem word 'n “dun” Verligtings-universalisme op voetspoor van Emmanuel Kant, gegrond in die modernistiese geloof in die universele rede. Binne hierdie verstaan word universele regte, in die formuleringe van die Verenigde Nasies, onproblematies afgedwing op elke situasie. Andere, onder wie die groepe vroeër genoem, relativer menseregte as essensieel Westers van aard en dus beperk in hulle toepassing. Sommige sien menseregtevelddogte selfs as 'n hernude imperialisme – 'n gedagte wat sterker steun geniet sedert Amerika se “oorlog teen terreur”. Sulke groepe stel alternatiewe agendas teenoor die menseregte-agenda, byvoorbeeld 'n keuse vir 'n teokratiese bestel, soos in die

2 Sien:<http://ods-dds-y.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/236/42/IMG/NR023642.pdf>

3 Du Toit DA 1988. *Die Mens en sy Regte – Geloof en praktyk in Suid-Afrika*. Kaapstad: Zebra Publikasies.

4 Michael Ignatieff (Ignatieff 2001:58v) identifiseer drie sulke hedendaagse groepe wat krities is oor die universaliteit van menseregte. Hulle sluit 'n beduidende groep Islamdenkers in wat die sekulêre begroning van menseregte betwyfel; 'n Oos-Asiatiese filosofiese stroming wat hulle op Asiatiese waardes eerder as Westerse individualisme beroep, asook 'n beduidende groep westerse akademici wat Marxisme en 'n postmoderne verwerping van verligtingsuniversalisme met mekaar kombineer om die sogenaamde “verdrukkende aspekte” van universele menseregte te verwerp

5 Vergelyk byvoorbeeld J M Potgieter, 386-408.

geval van Islam, of 'n meer sosiaal-kommunale aanpak soos in die geval van Oos-Asië. In Suid-Afrika is daar ook diegene wat meer klem lê op byvoorbeeld die kulturele regte van minderhede of die ekonomiese regte armes.

Mieke Holkeboer verskaf myns insiens 'n waardevolle hermeneutiese instrumentarium as 'n soort “derde weg” vir die toepassing van menseregte. Tradisioneel is die voorstanders van die universele segskrag van menseregte geneig om menseregte te begrond op een van twee maniere. Aan die een kant beroep universaliste hulle op transendente beginsels (thin universals) wat so “dun” as moontlik gedefinieer is, dit wil sê met so min as moontlik verwysing na konkrete situasies in die geloof dat hoe meer abstrak hierdie verklarings word, hoe groter hulle toepassingsveld. Aan die ander kant, beroep andere hulle juis weer op konkrete politieke werklikhede en die feit dat internasionale regsinstrumente soos die UVMR, waarskynlik die beste pogings tot nog toe verteenwoordig, om internasionale konsensus oor sulke sake te bereik. Beide hierdie pogings, die transendente universaliste en die konsensualiste, het egter inherente swakhede waarop ek nie hier kan ingaan nie (Holkeboer 2003:5v). Holkeboer probeer 'n hermeneutiese weg open wat sowel die universaliteit as kulturele sensitiwiteit van menseregte toepassings handhaaf. Sy doen dit deur te bevraagteken of “internasionaal” en “universeel” aan die een kant, en “plaaslik” en “spesifiek” aan die ander kant met mekaar gelykstel kan word of selfs met mekaar verband hou. Sy sien menseregte eerder as 'n tradisie wat 'n universele toepassingskrag vertoon, presies *in en deur* haar spesifieke, konkrete, beperkte geskiedenis en konteks waaruit sy ontstaan het. Konteks het dus van die begin af, en behoort deurentyd, tot die betekenis en inhoud van menseregte by te dra. Kortom, menseregte hermeneutiek is “two-way traffic” (Holkeboer 2003:7v). In hierdie analise gebruik maak Holkeboer ruim gebruik van David Tracy se idee van die “classic”. Vir haar behoort menseregte verklarings soos die UVMR, op dieselfde wyse as ander “classics” in ons samelewing, soos religieuse geskrifte en groot literêre werke, te funksioneer.

Hierdie hermeneutiese aanslag veronderstel dat die stemme van slagoffers van menseregteskendings prioriteit sal geniet. Dit is selfs moontlik dat 'n spesifieke konteks dit so vereis dat in die opweeg van die regte van verskillende groeperinge, belangrike kompromieë gemaak behoort te word. Maar kompromie, gegrond in en as uitkoms van inklusiewe dialoog, behoort ook gevind te word tussen verskillende soorte regte as sodanig – nie net tussen die regte van verskillende groepe nie.

Die punt is al meermale gemaak dat die feit dat Suid-Afrika vandag oor 'n verfynde Handves vir Menseregte, vervat in 'n gerespekteerde Grondwet, beskik, waarskynlik deels moontlik gemaak is deur die kompromis om 'n amnestieklousule in die interim grondwet van 1993 in te sluit. Die (politieke) reg op vrede moes opgeweeg word teen die (kriminele) reg op vervolging (Villa-Vicencio 2003:16). In wat Hoofregter Ismael 'n “agonising balancing act” genoem het, is ten gunste van politieke versoening besluit en ten koste van die reg op kriminele vervolging. Die voorveronderstelling was dat indien versoening faal, menseregte op selfs groter skaal geskend sou word. Hierdie soort dialektiese interaksie tussen internasionaal-geformuleerde menseregte en die vereistes van spesifieke kontekste word in sekere gevalle noodsaaklik vir die langtermyn vervulling van die ideale beliggaam in handveste van menseregte.

Holkeboer noem hierdie soort toepassing van menseregte 'n “produktiewe hermeneutiese sirkel”. Dit beteken dat menseregte nie geldig is omdat dit uittoring bo spesifieke kontekste as superieure wysheid nie, maar eerder omdat dit self 'n spesifieke ryk en betekenisvolle konteks en tradisie verteenwoordig wat gedurig self vernuwe in interaksies met konkrete situasies.

Hierdie aanpak verskaf myns insiens 'n konseptuele apparatuur wat die moontlik maak om verby die impasse tussen kulturele relativisme en imperialistiese universalisme te beweeg. Gewapen met hierdie gereedskap, is die uitdaging nou om die dialogiese proses tussen die menseregtradiesie en ander tradisies nader te omskryf.

Danie du Toit maak dit duidelik van die begin af, dat sy doel nie is om die menseregtediskoers vir Gereformeerde teologie te kaap nie, maar om juis op die dialogiese wyse wat Mieke Holkeboer voorstel, 'n gesprek tussen die Gereformeerde tradisie en menseregte diskoerse te fasiliteer. Binne die Gereformeerde “model”, ontwikkel Du Toit 'n teologies-etiese perspektief op menseregte wat vanuit die Godsleer via die antropologie uitloop op 'n aantal “kernbegrippe” wat die sentrale boodskap van die Gereformeerde posisie van verskillende kante belig.

In die volgende afdeling, maak ek drie waarnemings oor die wyse waarop Du Toit en Holkeboer die dialoog tussen teologie, meer spesifiek Gereformeerde teologie, en menseregte hanteer. Die dialoog lewer ten minste drie belangrike winspunte op wat ook in ander kontekste 'n bydrae sou kon lewer:

- ❑ Dit illustreer hoe 'n genuanseerde antropologie wat die swakhede en die moontlikhede van die mens erken, dit moontlik maak om politieke kompromieë te soek en terselfdertyd sosiale ideale te bly najaag.
- ❑ Dit illustreer die wedersydse verrykende effek van dialoog tussen tradisies, wanneer almal werklik ernstig geneem word.
- ❑ Dit bespreek, maar illustreer ook op sekere punte die inherente gevaar van dialogiese hermeneutiek, naamlik om een groep se belange te verteenwoordig bo dié van ander en in die proses die profetiese dringendheid van menseregte in te kort, ter wille van strategiese belang.

2. 'N DIALOGIESE HERMENEUTIEK VIR MENSEREGTE – KAN TEOLOGIE HELP?

Holkeboer verskaf 'n begrippe-apparaat wat rus in 'n dialogiese hermeneutiek. Dit is opvallend dat haar metode groot ooreenkomste vertoon met die metodiek in *Die Mens en sy Regte*. In hierdie tweede afdeling maak ek drie afleidings uit Holkeboer en Du Toit se werk ten einde meer konkrete gestalte te gee aan hierdie hermeneutiese raamwerk. Drie “voorwaardes” word geïdentifiseer waaraan die dialoog tussen menseregte en ander politieke of religieuse tradisies moet voldoen ten einde universele relevansie en segskrag, sowel as kontekstuele sensitiwiteit en realisme te behou. Die implikasie is nie dat hierdie die enigste drie voorwaardes vir sodanige proses is nie, maar dat hierdie drie spesifiek en prominent na vore tree in Du Toit sowel as Holkeboer se werk.

1. Voorwaarde 1 – genuanseerde antropologiese begroning

Holkeboer se uitgebreide antropologiese begroning van dialoog as menseregte hermeneutiek is opvallend. Vir haar maak die dialogiese aanpak sin, juis omdat dit korrespondeer met die paradoksale aard van die mens. In ooreenstemming met Du Toit se Gereformeerde vertrekpunt, argumenteer Holkeboer dat menseregte nie suksesvol geabstraheer kan word van konkrete situasies nie, presies omdat antropologiese werklikhede dit nie moontlik maak nie, en by name die werklikheid van die paradoks van die menslike situasie, dat ons terselfdertyd “barbaric” en “dignified” is. Net so, bespreek Du Toit, teenoor die humanisme van die Verligting, die “ingewikkelde problematiek van die *corruptio totalis en die imago Dei*” (Du Toit 1988:66). Van nature is die mens geneig om God en naaste te haat, inderdaad “barbaars” in Holkeboer se woorde, maar tog bly die mens *mens*:

Hy (sic) word nie deur verdierliking of demonisering on-mens nie, maar staan in sy skuld, onwaarheid, onwaardigheid en onreg nog altyd as mens voor God (Ibid:66).

Holkeboer beskou die Suid-Afrikaanse Waarheids- en Versoeningskommissie as 'n goeie voorbeeld van die toepassing van 'n produktiewe hermeneutiese sirkel tussen konkrete vereistes van praktiese politiek en menseregte ideale, juis omdat dit rekening hou met hierdie paradoksale

aard van die mens. Die menseregte aanspraak word volgens hierdie genuanseerde antropologiese aannames gevorm:

Here (in the South African TRC process) human rights work has had to navigate the paradox of the human condition: *that we humans are at once dignified and barbaric* (my kursivering). Some see in this hermeneutical approach the relativization of universal human rights principles. We argue the opposite: deeply engaging particular interpretations actually strengthens the human rights tradition against relativist incursions. Indeed, it is when human rights are absolutized as universal principles that transcend all interpretative locations that the human rights tradition is most vulnerable to relativization (Holkeboer 2003:2).

Waar Holkeboer haar antropologie as self-evidente gegewe gewoon stel, lei Du Toit sy soortgelyke antropologie af uit die tradisionele Gereformeerde heilsleer van skepping, val en herskepping. Maar beide kom vorendag met 'n antropologie wat deeglik rekening hou met die inherente swakhede (vir Du Toit, “grondige sondigheid”, vir Holkeboer, “barbaarsheid”) van die mens, sowel as die moontlikhede tot vernuwing, transendering en optimisme (vir Du Toit “herskepping”, vir Holkeboer “humanising possibilities”).

Albei hierdie pogings van Gereformeerde denkers om die universaliteit van menseregte te vestig, bied hoop, juis as gevolg van hulle gedeelde en genuanseerde antropologiese voorveronderstellings. Dit is tegelykertyd presies die taak van teologie om die menseregte-debat telkens terug te bring na die vraag: “Wat beteken dit om mens te wees?”, en daarby te weier om 'n eenduidig *optimistiese* of eenduidig *pessimistiese* antwoord te verstrek.

'n Menseregte-diskoers wat tred hou met die paradoksale aard van die mens, as tegelykertyd beperk, selfgesentreerd en selfs boos, sowel as draers van ubuntu, hoop en vryheid is goed geplaas om konkrete inhoud aan universele regte binne konkrete konflik situasies te help verskaf. Die belofte van die moontlikheid op herstel motiveer die menseregte-diskoers om, in die styl van die Suid-Afrikaanse grondwet, nie te skroom om die hoogste ideale van die menswaardigheid, vryheid en gelykheid van alle mense onverkort as die mikpunt van die samelewing te stel nie.

Terselfdertyd is daar binne hierdie antropologie ruimte vir kompromis, pragmatisme en realisme. Albie Sachs skryf byvoorbeeld: “One does not need to believe in the devil to accept that evil is multifariously seductive” (Sachs 1990:7). Dit verkondig nie ideale wat so onrealisties is dat dit nie ernstig geneem word nie. Die kompromieë, soos die voorsiening vir amnestie, gebore uit die sweet, bloed en tranes van laatnag onderhandelinge in Kempton Park en ander plekke, kan binne hierdie hermeneutiek verdiskonteer word as maatreëls genoodsaak uit die gebrokenheid van die situasie. En tog, en dit is fundamenteel, die politieke oorgangsproses in Suid-Afrika het getoon dat dit moontlik is om hierdie *pragmatiese maatreëls te raam* binne idealistiese, hoopvolle en hoë verwagtings oor wat, op grond van die kompromieë, moontlik sou word⁶.

Du Toit gee blyke hiervan wanneer hy die konkrete toepassing van menseregte in Suid-Afrika bespreek. Enersyds word die toekenning van volle regte aan alle mense in Suid-Afrika onomwonde gestel. Aan die anderkant erken Du Toit ook: “Wat in praktyk belangrik is, is die onderskeid tussen ideaal en haalbare werklikheid” (Du Toit 1988:166). Hierdie bekentenis van

6 Om hierdie punt in ander woorde te stel. 'n Genuanseerde verstaan van menswees help agente om in die hermeneutiese prosesse waardeur menseregte posvat binne gegewe kontekste, beide hoë ideale te handhaaf as onverhandelbare uitkomst, en tegelykertyd pragmaties en realisties te werk te gaan, juis ten einde die einddoel so effektief moontlik te dien.

deurslaggewende belang want dit open die deur vir dialoog tussen verskillende interpretasies van wat menseregte binne gegewe kontekste kan beteken. Die Gereformeerde *simul justus et peccator* (tegelyk regverdige en sondaar), skep die moontlikheid vir nederigheid en hoop, vir openheid en profetiese gedreweheid om dialekties binne die menseregtehermeneutiek op mekaar in te speel. Maar dit is aanvaarbaar juis omdat dit korrespondeer met die diepste aard van wie die mens uiteindelik is. Dit laat Du Toit konkludeer: “In samehang daarmee word nou aanvaar dat daar verskillende (politieke) modelle kan bestaan” (Ibid:167).

Voorwaarde 2: Integrasie van individuele, sosiale en ekologiese regte

Menseregte word deur baie daarvan verdink as uitvoerprodukt van Europese individualisme. Die “Renaissance Man” – so lui die argument – later verder ontwikkel as die subjek van Verligtingsrasionaliteit en volledig geïdentifiseer met wit Europese mans, bly steeds die implisiete model, nou toepasbaar op alle mense van alle rasse en beide geslagte. Die grootste beswaar teen menseregte gegrond in Verligtingschauvinisme, bly die feit dat dit nie spreek vir, of tot, die meerderheid van die wêreldbevolking nie, meestal vroue en kinders, wat onderstrukturele armoede, hopelose verdrukking en grenslose geweld gebuk gaan. Vir ’n menseregte hermeneutiek om universele aanspraak te kan maak, behoort die konkrete, sosiale werklikhede van miljoene noodlydendes aangespreek te word, skryf Amartya Sen, die wenner in 1998 van die Nobelprys vir ekonomie (Sen 1999:4). Om in hierdie soort konteks van die Verligtingsideaal van die vervulling van individuele potensiaal te praat, maak geen sin nie, of in Sen se woorde:

“The freedom of agency that we individually have is inescapably qualified and constrained by the social, political and economic opportunities available to us. There is a deep complementary between individual agency and social arrangement. It is important to give simultaneous recognition to the centrality of individual freedom and to the force of social influences on the extent and reach of individual freedom. To counter the problems we face, we have to see individual freedom as a social commitment” (1999:xii).

Menseregte behoort dus, ten einde relevant te wees in arm omgewings, nie net individuele regte te verdedig nie, maar in hoofsaak te vra na die prosesse wat nodig sou wees om ’n meer menslike samelewing te skep.

In hierdie konteks is dit gebruikelik om van eerste, tweede en derde generasie regte te praat (Villa-Vicencio 1992:120). Die eerste generasie regte dui op individuele regte, die tweede op sosiale regte en die derde op ekologiese regte.

’n Winspunt van Du Toit se bespreking is die wyse waarop daar praktiese inhoud gegee word aan die *integrasie van hierdie verskillende generasies van regte*. So word dit duidelik dat die individuele regte ten diepste relasioneel is, terwyl die sosiale regte ten nouste aan individuele verantwoordelikheid gekoppel behoort te bly, al lyk sake ook hoe sleg binne ’n gegewe konteks. Vanuit die skeppingsleer, lei Du Toit verder af dat ekologiese regte nie maar ’n soort addendum vorm tot die menseregte tradisie nie, maar die voorveronderstelling vir die bereiking van menseregte is, en dus ’n primêre dimensie van menslike verantwoordelikheid uitmaak binne die menseregtediskoers.

Die wedersydse verryking in hierdie dialogiese proses is duidelik. Aan die een kant bied menseregtediskoers aan die Gereformeerde tradisie in Suider-Afrika die kans om historiese beperkinge binne die tradisie uit te daag. Die dialoog verteenwoordig ’n kans om in wyer debatte en groter sosiale prosesse betrokke te raak as bloot die debat binne die spesifieke kerkgenootskappe wat hierdie leer ahang. Dit is ook duidelik hoe die universele dimensies van menseregte, die op homself ingekeerde Gereformeerde tradisie in Suider-Afrika oop dwing in die

rigting van all mense in Suider-Afrika. Die menseregte diskoers het aan 'n diep gekompromiteerde Gereformeerde teologie 'n moontlikheid tot bevryding gebied, 'n pad uit selfgekeose isolasie en wanopvatting. Dit is, in antwoord op hierdie diskoers, dat Du Toit kan konkludeer:

Kerk en staat, sakeondernemings en vakbonde, werkgewers en werknemers, volksgroepe en individue het almal 'n groot verantwoordelikheid om op nie-geweldadige wyse hulle te beywer vir die verwesenliking van menseregte in Suid-Afrika ter wille van die Koninkryk van God en *die geluk en welsyn van alle mense ongeag ras, kultuur, taal of stand* (Du Toit 1988:143).

Aan die ander kant, ontbloom die teologiese bydrae die beperkinge van die menseregte tradisie soos dit in die Weste ontstaan het. In Du Toit se werk word dit duidelik hoedanig die “thin universals” waarvan Holkeboer praat, verengde en sterk gereduseerde betekenis oorgeërf uit die Verligting, dra wat nie reg laat geskied aan die volheid van die menslike bestaan onder God se sorg nie. In die bespreking dus, tree vryheid na vore, as vryheid *vir*, nie slegs as *van*, en gelykheid as “relasionele gelykheid” eerder as “relasielose gelykheid” (Du Toit 1988:76).

Dit is duidelik dat die dialogiese “two-way traffic” in hierdie geval beide tradisies baat. Holkeboer se antropologiese vertrekpunt lei haar tot 'n hermeneutiek wat dit moontlik maak om menseregte as ‘thick and universal’ te beskou. Tradisies en “classics” beskik beide universele segskrag en kontekstuele “thickness”. As sodanig is die menseregte tradisie net so weerloos teen misbruik en vergrype as enige ander tradisie en behoort enige gesprek tussen konteks en tradisie met uiterste versigtigheid gevoer te word.

Voorwaarde 3: Die universele reg om gehoor te word

Hoe kan ons menseregtehermeneutiek verder verfyn om te verhoed, dat in die naam van kulturele diversiteit, kontekstuele werklikhede, minderheidsregte⁷ of meerderheidstem, onreg oor die hoof gesien, gekondoneer of selfs verdiep word. Hoe kan ons seker maak dat die dialoog tussen menseregte tradisie en spesifieke kontekste nie die sosiale kritiek van menseregte verswyg nie? Hoe kan ons seker maak dat pleidooie vir ‘spesiale omstandighede’ nie ontaard in die kondonering van onreg nie? Wanneer word hierdie dialoog tussen konteks en ideaal 'n kompromis ten koste van die regte van diegene wat in werklikheid nood ly?

President Mbeki se voortdurende dialoog met die Weste ten opsigte van wat menseregte in die Afrika-konteks wat soveel gely het, beteken, is van fundamentele belang vir die emansipasie en uiteindelijke bereiking van 'n menseregtekultuur in Afrika. Hierdie proses van inkulturasie en ontwaking verteenwoordig 'n korrektyf op die Westers-gedomineerde stelsel van internasionale betrekkinge in die wêreld van vandag.

Maar wanneer word hierdie soort dialoog selfdestruktyf? Waar begin ondermyn hierdie dialogiese proses die ideale waarna die Afrika Renaissance wil streef? President Mbeki se opmerking in sy weeklikse rubriek op die African National Congress se webtuiste dat menseregte 'n “tool” geword het in die hand van diegene wat “regime-verandering” in Zimbabwe teweeg wil bring, het sterk reaksie uit kerklike kringe tot gevolg gehad. Die opmerking is wyd veroordeel. Dit

7 Minderheidsregte kry prominente aandag in *Die Mens en sy Regte*, en dan konsekwent vanuit die vertrekpunt dat sodanige regte gehandhaaf behoort te word. Die balansering van individuele en groepsregte verskaf egter van die mees ingewikkelde Grondwetlike dilemmas. Meer nog, die groeiende druk op die regering vir grondhervorming dui op die feit dat minderheidsregte nie los van die historiese konteks gehanteer behoort te word nie. Neville Alexander maak die punt dat eiendomsreg byvoorbeeld sosiale ongelykheid perpetueer (Alexander 2002:52).

herinner aan beweringe vanuit konserwatiewe sirkels in die tagtigerjare, dat menseregte bloot 'n instrument in die hande geword het van diegene wat die Afrikanerregering uit die kussings wou lig.

Die antwoord op hierdie komplekse vraag lê waarskynlik deels in die geskiedenis van die tradisie van menseregte. Die dialoog word kontraproduktief wanneer soos soms in die geval van Zimbabwe en die MIV-debat, die stemme van die noodlydendes in die proses verlore raak. Aartsbiskop Tutu het soos volg op President Mbeki se uitslating oor menseregte in Zimbabwe gereageer:

What has been reported as happening in Zimbabwe is totally unacceptable and reprehensible and we ought to say so. The credibility of our democracy demands this. If we are seemingly indifferent to human rights violations happening in a neighbouring country what is to stop us one day being indifferent to that in our own? Human rights are human rights and they are of universal validity or they are nothing. There are no peculiarly African human rights⁸.

'n Dialogiese menseregtehermeneutiek is goed en wel. Dat sodanige gesprekke tussen verskillende tradisies, waarvan menseregte ook maar net een is, gegrond behoort te word in genuanseerde sienings oor die beperkinge en moontlikhede van mense is ook goed. Dat hierdie proses behoort te mik om individuele, sosiale en ekologiese regte te integreer sodat die totale welsyn van mense, hulle gemeenskappe en hulle omgewing ten beste nagestreef kan word, is lofwaardig – hoewel reeds veel gevra.

Maar hermeneutiese sensitiwiteit mag menseregte nooit hulle profetiese dringendheid ontnem nie. En hiervan is die noodlydendes self die mees prominente draers. Dit is belangrik, herinner Holkeboer, dat ons in ons kritiek op die Verligtings antropologie, nie die baba met die badwater uitgooi nie. Dit is 'n blywende winspunt van die Verligting dat die denkrigting poog om deur universele aansprake, ons te herinner dat die vreemdeling, met wie ons nie geredelik identifiseer nie, 'n menslike identiteit met ons deel; dat gegewe sy/haar inherente menswaardigheid, die vreemdeling op ons respek, selfs sorg, kan aanspraak maak.

Binne die menseregte-tradisie is daar onverhandelbare aspekte wat vir alle mense in alle kontekste geld. Die universele reg op menswaardigheid en die reg op lewe mag in geen omstandighede ingeperk word nie. Alhoewel 'n soldaat byvoorbeeld 'n vyand wettig mag skiet, of 'n polisiebeampte 'n kriminele persoon, is dit alleen geregverdig in uiterste gevalle van selfverdediging waar geen alternatief oorbly nie, en die reg op eie lewe dus in die spel kom.

Dialoog oor menseregte mag wel verrykend en opbouend wees, maar as dit die belangrikste stemme, die stemme van die noodlydendes in die bepaalde konteks uitsluit – dan behoort dit onderbreek te word deur die skerp, profetiese klank van universele waarheid – die waarheid dat alle mense die reg het om binne sosiale dialoog gehoor te word, veral diegene wat as gevolg van sosiale beleid nood ly. 'n Leidinggewende vraag behoort dus deurentyd te wees, of menseregte genoegsaam gefokus is op universele deelname, spesifiek van gemarginaliseerde groepe in die proses van die toepassing van menseregte binne 'n gegewe konteks.

Menseregte debatte mag nooit toegelaat word om vasgevang te word in elite-diskoerse nie. Dit is gebiedend noodsaaklik vir die groepe en individue aan die marges van die samelewing, veral diegene wat menseregte ontberinge deurmaak, om prominente segskrag te ontvang in die pogings

8 Beskikbaar by http://www.iol.co.za/index.php?set_id=1&click_id=13&art_id=vn20031216012834465C705062.

om aan menseregte konkrete toepassing te verleen binne 'n spesifieke konteks. Die proses om die Suid-Afrikaanse Grondwet te skryf was byvoorbeeld een van die mees inklusiewe sodanige prosesse van sy soort ter wêreld. Tussen 1994 en 1996 het die Grondwetlike Vergadering 'n volskaalse media veldtog geloods om Suid-Afrikaners aan te moedig om voorleggings te maak. Oor die twee miljoen voorleggings is ontvang (Hart 8). Tydens die Waarheids-en Versoeningsproses het 21 000 slagoffers verklarings afgelê, en 7 100 oortreders het vir amnestie aansoek gedoen. Hierdie twee prosesse is voorbeelde van inklusiewe pogings om die implikasies van menseregte vir 'n gegewe konteks in 'n dialoog te bepaal wat so inklusief as moontlik gestruktureer is. In die proses is spesiale aandag verleen aan die stemme van die noodlydendes, armes en verdruktes. Dit is waarskynlik deel van die rede waarom Suid-Afrika met relatiewe sukses 'n menseregtekultuur kon kweek in minder as tien jaar.

SAMEVATTING

Menseregte behoort in hermeneutiese sirkels van dialoog met sensitiwiteit vir konkrete situasies toegepas te word. Om te verhoed dat hierdie dialoog die profetiese impak van menseregte diskoers om krisis te verwoed, versand, behoort sulke dialoog op 'n genuanseerde antropologie gegrond te wees en ek stel voor dat die Gereformeerde antropologie 'n bydrae in hierdie verband kan maak. Voorts behoort die dialoog individuele, sosiale en ekologiese regte te integreer, nie net as verskillende fases van die menseregte tradisie nie, maar as verskillende dimensies van elke artikel van die menseregte handveste ter sprake. Laastens behoort sodanige dialoog, sensitief soos dit behoort te wees vir konteks en identiteit, nooit die profetiese dringendheid te verloor waaruit dit gebore is nie.

Die werklikheid waarin ons lewe maak die strewe na geregtigheid nie maklik nie... die eis bly egter dat dit minstens altyd dinamies ontwikkelend en skeppend vooruit moet beweeg (Du Toit 1988: 183)

BIBLIOGRAFIE

Artikels, Lesings, Hoofstukke en Dissertasies

- Boutros Boutros-Ghali 1994, May 22-24. Message from Boutros Boutros-Ghali, Secretary-General of the United Nations. New York: *Project on Religion and Human Rights*.
- Hart V July 2003: Democratic Constitution Making – Special Report 107, Washington DC, United States Institute of Peace.
- Holkeboer M 2003: *Rethinking the Universal in Universal Human Rights – A Hermeneutical approach*, A dissertation submitted to the Divinity School in candidacy for the degree of Doctor of Philosophy, University of Chicago.
- Mbeki Thabo 12 December 2003: We will resist the upside-down view of Africa, Pretoria: ANC Today (<http://www.anc.org.za/ancdocs/ancoday/2003/at49.htm>)
- Potgieter J M 1989: Gedagters oor die nie-Christelike aard van Menseregte, *Tydskrif vir Hedendaagse Romeins Hollandse Reg*, Vol 52:3, 386-408.
- Savage T, Chimhini SB 2003: Zimbabwe: A Hundred Years War, In *Through Fire with Water* (ed Doxtader E, Villa-Vicencio C), Kaapstad, Instituut vir Geregtigheid en Versoening, 187-221.
- Villa-Vicencio C 2003: Issues of our Times – Crimes against Humanity, Human Rights, apartheid and the TRC, Ter perse, Kaapstad: *Instituut vir Geregtigheid en Versoening*.
- Villa-Vicencio October 30, 2002: *God, the Devil and Human Rights: A South African perspective*, Lesing, The University of Chicago Divinity School, Swift Hall, 3rd Floor Lecture Hall, 1025 East 58th Street, Chicago, IL.

Boeke

- Alexander N 2002: *An Ordinary Country – issues in the transition from apartheid to democracy in South Africa*. Pietermaritzburg, University of Natal Press.
- Du Toit D A (red) 1984. *Menseregte*. Kaapstad: Tafelberg.
- Du Toit D A 1988. *Die Mens en sy Regte – Geloof en praktyk in Suid-Afrika*. Kaapstad: Zebra Publikasies.
- Du Toit F 2003. *Learning to Live Together – practises of social reconciliation*. Rondebosch: Institute for Justice and Reconciliation.
- Ignatieff M 2001. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Jonker W D 1994: *Bevrydende Waarheid – die karakter van die gereformeerde belydenis*. Wellington: Hugenote-Uitgewers.
- Kelsay J, Twiss SB 1994: *Religion and Human Rights*. New York: The Project on Religion and Human Rights.
- Sen A 1999: *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Sachs A 1990. *Protecting Human Rights in a new South Africa*. Cape Town: Oxford University Press.
- Stackhouse M 1984: *Creeds, Society and Human Rights – a study in three cultures*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Villa-Vicencio C 1992: *A theology of Reconstruction – Nationbuilding and human rights*. Cambridge: Cambridge University Press.