

'n Christelike perspektief op menswaardigheid

ABSTRACT

A Christian-ethical perspective on human dignity

In the 1996 Constitution of the Republic of South Africa, human dignity is seen as one of the foundational values of the constitution. The other two are equality and freedom. Human dignity is also a core principle in Christian anthropology and ethics. In this article the constitutional value, as it is founded historically and in philosophy are compared with the Christian idea of human dignity as it developed in the reformed theological tradition. The article indicates that human dignity is indeed a principle that should form a cornerstone of a constitution, but that a christian-ethical interpretation of the concept may lead to different applications in law as would be done with a humanist historical-philosophical interpretation.

ABSTRAK

In die 1996 grondwet van Suid-Afrika word die begrip menswaardigheid as een van die grondwaardes van die grondwet beskryf. Menswaardigheid is ook 'n pertinente Christelike-etiese beginsel. In hierdie artikel word die verskille tussen die grondwetlike waarde soos dit histories-filosofies begrond is vergelyk met die Christelike perspektief daarop. Daar word aangetoon dat die Christelike perspektief menswaardigheid ook hoog waardeer en dat dit 'n grondwaarde van enige grondwet behoort te wees, maar dat die toepassing daarvan in die interpretasie van verskille fundamentele menseregte tot diepgaande en wesentlike verskille sal lei teenoor die histories-filosofiese toepassing.

1. Inleiding

Die 1996 grondwet van Suid-Afrika stel menswaardigheid, naas vryheid en gelykheid as grondwaarde wat moet dien as paradigma vir die verstaan van die fundamentele regte wat in die grondwet verskans is asook die wetgewende prosesse. Hiermee is wegbeweeg van die diskriminerende verlede waarin rasse, kulturele, godsdiensige en geslagtelike bevoordeling met wetlike sanksie toegelaat is. Menswaardigheid, soos dit in die grondwet aangebied word, word gefundeer in die klassieke liberale tradisie dat mense 'n inherente waardigheid het as gevolg van hulle rasonale natuur (De Waal, 2001:176). In 1995 het die konstitusionele hof in Suid-Afrika menswaardigheid so gedefinieër: "Recognising the right to dignity is an acknowledgement of the intrinsic worth of human beings: human beings are entitled to be treated as worthy of respect and concern. This right therefore is the foundation of many of the other rights that are specifically entrenched in [the Bill of Rights]" (S. v. Makwanyane (3) SA 391 (CC) para 144). In die Unierele Deklarasie van menseregte van die Verenigde Nasies (1948:1) word byvoorbeeld ook verwys na die inherente natuurlike waardigheid van mense. Mense is menswaardig omdat hulle mense is. Dieselfde beskouing oor menswaardigheid leef ook in die Romeins-Hollandse reg wat bepaal dat die natuurlike menswaardigheid nie aangetas

mag word nie (Devenish, 1999:82) Hierdie siening word volgens Vorster, (2007:21) ook in die Afrika-begrip *ubuntu*, wat in die nuwe grondwetlike bedeling as 'n Afrika weergawe van menswaardigheid aangebied word, uitgedruk.

Uit hierdie formulerings blyk dit duidelik dat die begrip menswaardigheid in die konstitusionele denke oor die algemeen in 'n humanistiese lewensbeskouing begrond word al sou so 'n antropologie roem op waardevryheid en neutraliteit in die fundering van menseregte. Juis om hierdie oorsprong in die Westerse liberalisme en die humanistiese fundering daarvan is die begrip menswaardigheid in veral die Reformatoriese tradisie vir lank met suspisie bejeën, omdat geoordeel is dat die konsep vreemd is vir die Christelike antropologie (Berkhouwer, 1957:46). Veel eerder het die Reformatoriese tradisie die doemwaardigheid van die mens beklemtoon en uitgegaan van die standpunt dat die mens vanweë die sondeval geen waardigheid kan besit nie (Ramsey, 1993:290; Moltmann, 1993:229). Die mens is immers van nature geneig om God en sy naaste te haat. Sels tot in die twintigste eeu is hierdie standpunt in bepaalde kringe in die Nederlandse gereformeerde tradisie gehuldig deur byvoorbeeld Schilder (1947:298). Hierdie beskouing, versterk deur die opkoms van die Piëtisme van die agtiende eeu, het daartoe gelei dat die idee van menseregte, soos deur Locke (1988:351) gepropageer met groot wantroue bejeën is (kyk Vorster, 2004:46). Die beskouing sou ook aangewys kan word as 'n moontlike rede waarom die begrip menswaardigheid in die Afrikaanse gereformeerde tradisie verwaardloos is en as 'n rede vir die Afrikaanse kerke se onkritiese houding teenoor Apartheid.

Die groei van die dissipline Teologiese Etiek saam met die menseregtevergrype in die gekoloniseerde lande, die Tweede Wêreldoorlog, die opkoms van die Regstaat, die sekularisering van die samelewing deur die modernisme het egter in Christelike kringe tot nuwe besinning oor die konsepte menswaardigheid en menseregte gelei. Hiertoë het kerklike liggame soos die Wêreldraad van Kerke (1978); die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke (1977), die Lutherse Wêreldfederasie (1978) en die Gereformeerde Ekumeniese Raad (1983), asook teoloë soos Barth (1946:33); Bonhoeffer (1995:181); Moltmann (1997:31) en Berkhouwer (1957:34) grootliks bygedra. Algaande het meeste kerke in die Reformatoriese tradisie die begrippe menswaardigheid en menseregte positief waardeer (Vorster, 2004:430). Vandag is die vraag in die Christelike etiek nie meer *of* die mens menswaardig is nie maar *wat* die inhoud en reikwydte van die waardigheid is en *hoe* dit die debat oor fundamentele en morele menseregte raak.

Tot dusver is die leer oor die menswaardigheid van die mens in die Christelike tradisiehoofsaaklik gefundeer op die Skriftuurlike idee van *imago dei* (beeldskap van God). In sy deeglike navorsing hieroor toon Jönsson (1988:72) aan dat die *imago dei* in die Ou Testament as die vertrekpunt gestel word vir die onderlinge verhoudinge tussen mense. Die dieperliggende boodskap van die konsep is dat mense mekaar moet respekteer omdat almal draers van die beeld van God is. Ferguson (1988:329) merk ook op: "Consequently, the doctrine of the image of God forms the theological groundwork for the Christian's understanding of and response to ecological concerns, humanitarian concerns, sexual concerns, evangelistic and apologetical concerns and eschatological concerns."

Hoewel menswaardigheid in die Christelike tradisies nie meer bevraagteken word nie is daar tog steeds ander vrae wat gevra word. Twee baie aktuele vrae in hierdie verband is die volgende:

- Is daar 'n noemenswaardige verskil tussen die Christelik en humanistiese perspektiewe op menswaardigheid?
- Indien daar 'n noemenswaardige verskil is, het dit enige betrekking op menseregte

self? Gaan so 'n verskil in beskouing werklik 'n verskil maak vir die interpretasie van menseregte in 'n grondwetlike bedeling? Sou Christene en mense van humanistiese en liberale oortuigings werklik kan verskil oor die wyse waarop die hoofstuk oor fundamentele regte van die huidige Suid-Afrikaanse grondwet in Suid-Afrikaanse wetgewing geïnterpreteer word?

Hierdie ondersoek fokus op bogenoemde twee vrae.

Die sentraal-teoretiese argument van hierdie ondersoek is dat die daar 'n grondliggende verskil bestaan tussen 'n Christelike en humanistiese fundering van menswaardigheid en dat dit tot wesentlike verskille lei in die interpretasie en toepassing van menseregte. Hierdie wesentlike verskille kom aan die lig wanneer geargumenteer word dat die Skrifopenbaring meer gegewens bied as die *imago dei* wat kan dien as fundering van menswaardigheid. Voorts kan die verklaring van hierdie gegewens die begrip menswaardigheid verryk en duideliker beginsels neerlê vir die etiek van menseregte. As vertrekpunt moet daarop gewys word dat Moltmann (1993:213) reeds in hierdie rigting beweeg het. Sy werk is aangevul deur 'n onlangse publikasie van N. Vorster (2007:34) wat die saak van menswaardigheid in die Suid-Afrikaanse konteks hanteer in die lig van sentrale temas van die Skrif en tot die konklusie kom dat die *imago dei*, die verbond en maatskaplike geregtigheid, die herskeppingswerk van Christus en die betekenis van die begrip koninkryk van God die paradigma vorm waarmee die volle betekenis van 'n Christelike beskouing van menswaardigheid ontgin kan word. Hy maak daarvoor 'n oortuigende saak uit. Hierdie ondersoek poog om die argument nog verder te neem deur ook ander moontlike openbaringsgegewens te ondersoek wat betrekking kan hê op menswaardigheid. Die gegewens wat verder ondersoek word, is die volgende:

- Die mens as ontvanger van gees en die skeppingsgawes van die Heilige Gees.
- Die mens as die versorger van die skepping.
- Die mens as erfgenaam van die nuwe aarde.

As inleiding tot die behandeling van hierdie gegewens word die betekenis van die *imago dei* eers saamgevat en aan die einde word die kontekstuele implikasies van die Skriftuurlike idee oor menswaardigheid uitgewys.

2. *Imago dei*: Die mens as beeld van God

Die skepping van die mens as beeld van God het verskeie implikasies vir die Christelike antropologie. Hierdie implikasies is sedert die Reformasie deur verskeie teoloë in mindere of meerdere mate uitgespel. Met reg kan gekonkludeer word dat die gereformeerde denke ten spyte van die beklemtoning van die totale doemwaardigheid van die mens in terme van verlossing deur Christus alleen en die versoening met God, nie uitgaan van 'n pessimistiese mensbeeld in intermenslike verhoudinge nie. Die doemwaardigheid van die mens maak hom onbekwaam tot self-redding, maar maak hom nie 'n lewende wese van 'n laer orde soos op die vlak van die dier nie. Die mens ontvang ten opsigte van sy intermenslike en samelewingsverhoudinge 'n waardigheid wat deur ander en ook deur gesagsinstansies gerespekteer moet word. Hierdie waardigheid rus op die mens se *imago dei*.

Calvyn (I:XIV:2:147) het nie die term menswaardigheid gebruik nie. Tog ken hy besondere waarde aan die mens toe. Hy verduidelik dat die skepping van die mens op die sesde dag nie sonder betekenis is nie. God skep eers die woonplek van die mens, dan die engele om as beskermers van die mens op te tree en as "bewakers van die heil" (I:XIV:2:152). God ken dus

aan die mens 'n bepaalde status toe. Die mens is die "edelste" en mees "beskouingswaardige bewys" van die regverdigeheid van God (I: XV:1:172). Maar die grootste kwaliteit van die mens lê in die beeldskap van God wat primer setel in die verstand en hart "of in die vermoëns van die siel" (I: XV:3:178). Hoewel die mens deur die sondeval van God vervreem het, is die beeld van God in die mens nie geheel en al vernietig nie (I: XV:4:179). Die mens behou die waarde wat in die skepping aan die mens gegee is en alle opdragte bly van krag.

Op hierdie uitgangspunt vir 'n Christelike antropologie het die gereformeerde tradisie voortgebou en 'n prinsipiële basis daargestel vir 'n etiek van menseregte en verantwoordelikhede. Hoewel hy nie die Christelike antropologie net in die skepping fundeer nie, het Barth (1961:116) hierop voortborduur en aangedui dat die *imago dei* lei tot 'n verbondsverhouding waarin die mens ware humaniteit aangebied word. Hierdie openbaringsgegewe kan, volgens Westermann (1974:103), nie oorbeklemtoon word nie. So word die mens 'n verhoudingswese, met God en met ander mense. Juis in die uitlewing van die aangebode humaniteit weerspieël die mens die *imago dei*. Anders gestel, die mens se vermoë tot menslikheid is bewys van die beeldskap van God. Daarom word doodslag so sterk afgekeur in die Ou Testament. Barth (1961:344) noem die verbod een van die groot gebooe in die Ou Testamentiese wettebundel. Die humaniteit van die mens as verhoudingswese sien hy as die grondslag van etiese handeling in inter-persoonlike verkeer. En die doel van menslike handeling is om lewe met alles wat dit inhou, soos medemenslikheid, medelyde, sorg en besorgdheid te bewaar en te beskerm. Met hierdie beskouing, onder andere, het Barth 'n Christelike antropologie ontwikkel wat in verset gekom het teen die individualisme en rasionalisme van die Verligting (Price, 2002:97). Pannenberg (1985:20; 1971:13) trek die konsekwensie van die *imago dei* as verhoudingsmotief nog verder en sê dat dit selfs die mens se rol in die ekologiese omgewing bepaal.

Berkhouwer (1957:34) het 'n groot bydra gelewer tot nuwe besinning in die Nederlandse gereformeerde tradisie en dus ook in die Afrikaanse gereformeerde tradisie oor die betekenis van die *imago dei* en die etiese implikasies van die idee vir die moderne samelewing. Hy agiteer met goeie prinsipiële gronde teen die vroeg protestantse idee dat die *imago dei* heeltemaal verlore gegaan het en dat dit geen huidige etiese implikasies het nie. Na deeglike beredenering van die argumente oor die dubbele aspek van die *imago dei* naamlik die algemene en die besondere, soos dit deur verskeie teoloë beredeneer is, konkludeer hy dat die *imago dei* in die mens behoue gebly het en dat dit die fundering is van 'n Christelike antropologie. Ontkenning van die mens se *imago dei* abstraheer die mens van die verhouding tot God en maak Christelike antropologie onmoontlik omdat die mens dan nie meer is as die dier nie. Hierin stem hy saam met Barth (Berkhouwer, 1957:95). Hy wys verder op die veelvuldige teologiese implikasies van die *imago dei* waarvan die belangrikste is dat die mens uiteindelik deur die soenoffer van Christus die "mens van God" kan word. So ontvang die mens die vermoë om in die wêreld 'n godgegewe taak te vervul (Berkhouwer, 1957:391). So ook kan die mens die geregtigheid van die koninkryk van God soek. Die grootste etiese implikasie van die *imago dei* is volgens Berkhouwer die moontlikheid om vry te wees, nie in die sin van wilsvryheid nie, maar vryheid van mensopgelegde slawerny en gebondenheid. Wie uitgaan van die mens se *imago dei* moet gehoor gee aan die volke se roep om vryheid en die kerk moet hierdie vryheidstrewes ondersteun (Berkhouwer, 1957:369). Die mens se *imago dei* gee 'n prinsipiële fundering vir politieke vryheid.

Moltmann (1976:1) het die argument oor die etiese konsekwensies van die *imago dei* nog verder geneem. Volgens hom is die begrip primêr 'n teologiese begrip en daarna 'n antropologiese begrip (Moltmann, 1993:221). Hy beredeneer die *imago dei* dan verder in

sy onderlinge samehang met *imago Christi* en *Gloria Dei est homo* (Moltmann, 1993:216). Sy eerste beredenering word hier aan die orde gestel terwyl die tweede en die derde onder volgende opskrifte bespreek word. In sy beredenering van die *imago dei* sê hy dat hierdie oorspronklike betiteling van die mens in verband gebring moet word met hulle verheerliking in die koninkryk van God. Ten diepste sê die begrip iets van God self wat 'n beeld vir Homself skep en dan in verhouding tree met daardie beeld voordat dit iets sê van die beeld self. Die beeldskap dui dus ten diepste 'n verhouding aan tussen God en mens. Die geskape mens leef dus in 'n bepaalde verhouding tot God. Die mens is dus nie 'n geïsoleerde objek nie, maar 'n verhoudingswese. Die verhouding waarin die mens geskape word, word gerealiseer in drie fundamentele verhoudings naamlik, verteenwoordigers van God wat in Sy naam mag regeer oor alle dinge, God se vennote met wie Hy in gesprek tree (met wie hy wil praat) en die mens as die sigbare afbeelding van God se grootheid. Die mag om te regeer word gekwalifiseer deur rentmeesterskap. Hierdie beeldskap kom nie net navore in 'n paar karakteristieke van die mense nie, maar in hulle hele menswees. "The whole person, not merely his soul; the true human community, not only the individual; humanity as it is bound up with nature – it is these which are the image of God and his glory" (Moltmann, 1993:2210. Wright (2004:119) onderstreep dieselfde gedagte met sy uitspraak dat die *imago dei* dit is wat die mens is en nie dit wat die mens het nie. *Imago dei* dui nie op sekere kwaliteite van die mens nie, maar op die mens as sodanig.

Die Bybelse idee van die *imago dei*, soos dit in die gereformeerde tradisie beredeneer is, het onteenseglik besondere implikasies vir die Christelike antropologie en vir die sosiale etiek. Die begrip gee dieper waarde aan die konsep menswaardigheid. Daarsonder kan die Christelike etiek weinig sê oor menseverhoudinge, menseregte en die bio-etiek. Die idee, soos dit in die gereformeerde teologie, uitgebou is word goed deur N. Vorster (2007:75) saamgevat wanneer hy sê: "(The *imago dei*) is a functional and relational concept that defines human nature in relation to God and assigns human beings a special place in creation. Human beings are God's representatives on earth and thus are endowed with a special status of dignity. The dignity of humankind is not based on something intrinsic to their nature, but lies in their relation to God. The image is not something in the human person, but it is the person himself.¹ When a person's life is taken, the property of God is destroyed (Gen. 9:6)".

Maar 'n Christelike perspektief op menswaardigheid word ook verryk deur ander Bybelse motiewe te ondersoek. Hieraan word vervolgens aandag gegee.

3. DIE MENS AS ONTVANGER VAN GEES EN SKEPPINGSGAWES VAN DIE HEILIGE GEES

Daar moet besondere betekenis geheg word aan die beskrywing van Gen. 2:7 wat lui: "die Here God het toe die mens gevorm uit stof van die aarde en *lewensasem* in sy neus geblaas, sodat die mens 'n lewende wese geword het". Die woord *nefesj* dui in die Ou Testament op lewe – die van die mens sowel as die van die dier (*kyk* ook Gen. 1:20; Lev. 17:11 en Deut. 12:23). Hieruit alleen kan nie afgelei word dat die lewe van die mens verheer is bo die lewe van die dier nie. Maar die teologiese konteks is belangrik. Die mens word anders as die dier in 'n verhouding tot God en tot mekaar geskep. Menslike lewe kom nie uit die mens self op nie maar kom van God af. Brueggemann *et al.* (1999:51) sê hieroor: "God's very life is then breathed into the sinner; something of God's own self becomes an integral part of human identity, enabling life to move from God out into the larger world." Hierdie lewe is meer as die biologiese lewe.

¹ In this regard Vorster refers to the book of ANDERSON, B. W. 1994. From creation to new creation. Old Testament perspectives. Minneapolis Michigan: Fortress Press. P. 6.

Die mens ontvang gees, 'n gees wat nie ophou bestaan met die biologiese dood nie, maar wat voortbestaan by God (kyk Ps. 16:10; Ps. 86:13 en Ps. 89:49). Die gees is die setel van liefde en smart, verlange, hunkering en hoop (Pop, 1964:591). Daarom is lewe in die skepping so belangrik (Wüstenberg, 1996:136).

Die lewe wat God aan mense gee is meer as die die biologiese lewe; dit is die uitinge van mense se gees, hulle sin vir godsdiens en reg. Natuurlik is dit alles deur die sonde versteur, maar nie vernietig nie. Al word mense aan God ongehoorsaam, betoon Hy aan hulle tog algemene genade. Calvyn (II:III:3:298) sê dat die gawes wat mense het nie uit die mens self opkom nie, maar: dat dit besondere gawes van God is wat Hy op uiteenlopende wyse, maar volgens 'n bepaalde maat aan mense uitdeel, wat origens onheilig is.² Die feit dat sondige mense kunssinnig is, fyn talente vertoon, goeie wetten kan maak, die wetenskap op bevorderlike wyse kan beoefen, barmhartigheid kan betoon en ordelike samelewing daar kan stel, rus nie op die fundamentele innerlike goedheid kragtens mens-wees nie, maar kom van God af omdat hy nie sy skepping aan totale anargie wil oorgee nie. Hierdie gawes is egter nie genoegsaam vir sondige mense om hulle redding self uit te werk of te verdien nie. Die gawes dien slegs om die skepping te bewaar. Hierdie gawes kan skeppingsgawes genoem word. En die "werkmeester van hierdie gawes is die Heilige Gees" (De Bondt, 1949:276). Benewens die feit dat die mens dus sy gees van God ontvang, ontvang die mens ook skeppingsgawes van die Heilige Gees.

Dat die lewe en die skeppingsgawes wat mense ontvang, en selfs na die sondeval behou, van besondere betekenis is vir die Christelike antropologie word deur verskeie bekende Ou Testamentici uit verskillende teologiese tradisies uitgewys. Westermann (1997:450) lei uit die ingeblaas lewensasem af dat die mens menslik word en as menslike mens, menswaardig. So 'n beskrywing is korrek want die mens is immers "'n bietjie minder as die engele gemaak" (Ps.8:6).

Die skeppingsgawes van die Heilige Gees is beperk tot die versorging van die skepping. Maar vir die mensheid is ook beskore die herskeppingsgawes van die Heilige Gees. Die hele mensheid word verteenwoordig in die nuwe mensheid in Christus. Soos 'n boom wat gesnoei word steeds die boom bly en die afgesnyde takke tot niet gaan so word die hele mensheid in Christus vernuwe al is daar individuele mense wat verlore gaan. Daarom ontvang die nuwe mensheid ook, volgens Moltmann (1993:225) die *imago Christi*. Die beeldsop van God word in Christus herstel en mense moet groei om weer aan daardie beeldskap te voldoen. Deur geloofsgemeenskap met Christus word mense weer wat hulle bedoel is om te wees. Dit word geleer deur die evangelie wat volgens II Kor. 4:14 "die evangelie is van die heerlijkheid van Christus, wat die beeld van God is".

Hierdie gawes is primêr die weldade van die kruis van Christus wat aan sondaars geskenk word. Die onbeskryflike grootheid van God se liefde en sy genade word hiermee uitgedruk. Hy bied sy Seun as soenoffer sodat mense gered kan word en die skepping volkome herstel kan word. Die mensheid word gered in die nuwe mensheid wat in 'n egte geloofsverhouding tot God toetree. Dat nie almal hierdie offer in die geloof omhels nie, is nie God se skuld nie, maar die vrug van die mens se ongehoorsaamheid en neiging tot

² Die idee van die algemene goedheid of algemene genade van God wat aan alle mense vertoon word, is sedert Calvyn in diepte deur die gereformeerde tradisie in Nederland uitgewerk en toegepas op die kultuur en samelewingsleer. Hierin was die werk van Bavinck (1894) en Kuyper (s.j.) en hulle volgelinge asook die Wysbegeerte van die Wetsidee baie prominent. Die idee het ook tot groot verskille in Nederlandse kerklike kringe gelei. (Kyk byvoorbeeld Schilder, 1953:1953). Hieroor bied Douma (1966) 'n grondige bespreking en beoordeling.

onmenslikheid. Die feit dat God redding en die Redder skenk wys hoe belangrik sy geskape mens vir Hom is. En juis omdat God die mens belangrik ag, behoort mense mekaar belangrik te ag. Die kruis behoort dus gesien te word as die diepste beginsel van menswaardigheid. As God hom so oor die mens ontferm, hoeveel te meer moet mense hulle nie oor mekaar ontferm nie? As God soveel genade bewys hoeveel te meer moet mense nie ook aan mekaar genade bewys nie?

4. DIE MENS AS VERSORGER VAN DIE SKEPPING

Die waardigheid van die mens lê verder daarin dat God die mens aanstel om die skepping te versorg (Gen. 1:28). Hierdie opdrag word in die tweede skeppingsverhaal herhaal (Gen. 2:15-17). Von Rad (1961:58) verklaar die tekste teen die volgende agtergrond: "Just as powerful earthly kings, to indicate their claim to dominion, erect an image of themselves in the provinces of their empire where they do not personally appear, so man is placed on earth in God's image as God's sovereign emblem. He is really only God's representative, summoned to maintain and enforce God's claim to dominion over the earth". Die mens word, as verteenwoordiger van God die taak opgelê om oor die skepping te heers deur dit te ontgin en te versorg. Hierdie "heers oor die skepping" gee die mens nie die reg om uit te buit en te verniel nie. White (1967:1203) het in sy opspraakwekkende artikel betoog dat die Christendom verantwoordelik is vir die huidige ekologiese krisis omdat aan die mensheid goddelike sanksie gegee word om die natuur as heerser te eksploiteer. Die heerskappy wat aan die mens gegee word moet egter nie gesien word as vrypas tot skaamtelose dominansie nie. Wright (2004:140) dui in sy kritiek op White aan dat die Christelike teologie van vroeg af aan van mening was dat die heerskappy wat aan die mens gegee word, beteken sorgsame aandag. Hierdie versorging beteken ontvouing en ontplooiing en verantwoordelike gebruik en nie uitbuiting, misbruik en selfverryking in die naam van "heerser" nie. Christus is immers die enigste *dominium terrae* (Moltmann, 1993:27).

Dit wat die mens is, naamlik *imago dei* is ook die mens se toerusting om die versorgingstaak te vervul. Wright (2004:119) sê: "If having dominium over the rest of creation is not what the image of God is, it is certainly what the image of God enables." Die skepping bring 'n driehoeksverhouding totstand naamlik, God as die eenaar van alles, die mens as oppasser en die skepping as die leefwêreld van alles wat geskape is. Die aarde behoort aan die Here (Ps. 24:1; Job. 41:11), maar hy gee dit aan die mens (Ps.115:16). Hierdie gee is nie eiendomsomdrag nie, maar toevertrou. Hy vertrou die skepping toe aan die mens as sy beeld. In die Ou Testamente etiek word die driehoeksverhouding God, Israel, land dikwels gestel as die norm vir eiendomsreg en grondhervorming soos in die voorskrif van die Jubeljaar (kyk Vorster, 2007: 45). Dit word ook in die verdere ontwikkeling van die openbaringsgeskiedenis 'n verlossingsdriehoek van God, die mensheid en die skepping (Wright, 2004:103). Wie versorg tree in gehoorsaamheid op aan die Opdraggewer, wie verniel en verdruk beledig sy Maker (Spr. 14:31). As deel van hierdie driehoeksverhouding het die mens waarde voor God en het die mens die verantwoordelikheid om menswaardig op te tree.

Brueggemann (1982:46) onderskei in hierdie opdrag drie elemente naamlik, roeping, toestemming en verbod. Hierdie standpunt kan soos volg verder beredeneer word: God roep die mens om die aarde te bewoon en te bewerk. Hy gee toestemming dat die mens die skepping mag gebruik maar die mens mag dit nie so doen om daarmee te poog om soos God te word nie. Daarin lê die verbod van die opdrag. Die mens is God se akkerbouer, maar nie sy gelyke nie. Die mens is menswaardig, maar nie aan God gelykwaardig nie. Die

mens is menswaardig, maar moet aan God veantwoording doen vir die uitlewing van hierdie menswaardigheid.

Die opdrag om te bewerk en te bewaak ken dus aan die mens 'n bepaalde waarde toe, maar sny alle humanisme by die wortel af. Die mens is menswaardig in diens van God en nie menswaardig in die plek van God nie. Mense is ook nie menswaardig vanweë hulle inherente mens-wees nie, maar omdat God in, onder andere, die kultuurbevel aan hulle waardigheid toeken. Hiermee loop die paaie van 'n Christelike beskouing van menswaardigheid en die humanistiese beskouing van menswaardigheid wyd uiteen. Goeie regering van die skepping moet daarom in lyn wees met Christus se vernuwung van alle dinge. Die herskepping is die argitekplan waarvolgens mense hulle rentmeesterskap ten opsigte van die natuur moet uitoefen. Soos wat gelowiges groei in die proses van heiligmaking, moet hulle die skepping lei in die proses van verheerliking. Hulle word deel van die eschatologies-gedrewe geskiedenis – saam met die skepping moet hulle beweeg van regverdigung na heiliging en van heiliging na verheerliking. Hulle moet dus saam met hulle eie "heilig word" die skoonheid en prag van die skepping ontvou en bewaar. Ware menswaardigheid kan slegs in verhouding met God uitgeleef word want sê Moltmann (1993:226): "the restoration or new creation of the likeness to God comes about in the fellowship of believers with Christ: since he is the messianic *imago dei*, believers become *imago Christi*, and through this enter upon the path which will make them *Gloria Dei* on earth". Preuss (1991:238) beredeneer die saak vanuit 'n ander gesigspunt maar vat tog hierdie idee goed saam met sy stelling: "From the beginning, God has given the world to humanity. The world, and that does not simply mean fellow human beings, is the object of human moral behaviour and discourse (cf. Ps. 8) and humanity may and should order the world responsibly before this God and in relationship with him."

Menswaardigheid in sy Christelike betekenis moet daarom altyd aan verantwoordelikheid teenoor God en diensvaardigheid aan mense en die skepping gekoppel wees.

5. DIE MENS AS ERFGENAAM VAN DIE NUWE AARDE

Naas die Skeppingsleer, die kultuurbevel, die Pneumatologie benadruk ook die Christologie en die Soteriologie die waardigheid van die mens. Deur die Ou Testament loop die belofte van herstel en vernuwung. Die verdorwe skepping sal nuut word. Daarom oordeel Moltmann (1993:226) dat die begin altyd verklaar moet word in die lig van die einde en die einde in die lig van die misterie van die skepping. "The earlier is understood in the light of the later, and the beginning is comprehended in the light of the consummation" (Moltmann (1993:226). God maak alles nuut en mense deel daarin deur hulle geloofsgemeenskap met Christus. Die vernuwung begin dan ook juis daar waar die sonde sy intrede gemaak het naamlik in die mens self. En soos die sonde vanuit die mens die skepping besoedel het, so sal die vernuwende werk van God vanuit die mens die skepping herstel. Hoewel nie almal hulle heil in Christus sal soek nie word die mensheid in Christus gered. Individuele mense gaan verlore, maar nie die mensheid as entiteit nie. Soos wat daar in die Ou Testament altyd 'n gehoorsame oorblyfsel van Israel die voortgang van die Godsvolk langs die lyn van belofte en vervulling verteenwoordig het so verteenwoordig die gelowiges in Christus uiteindelik ook die hele mensheid (kyk Bright, 1973:71).

Die besondere waarde van die mens in hierdie verband word benadruk in Gal. 4:6: "Jy is dus nie meer 'n slaaf nie; jy is nou 'n kind van God. En omdat jy sy kind is, het God jou ook sy erfgenaam gemaak." In Christus is die mens nie meer 'n slaaf van die sonde nie, maar 'n

erfgenaam wat die nuwe hemel en aarde en die ewige lewe erf uit die testament van Christus. En in die nuwe bedeling word die kultuur van die mens ook geheilig. Mense se gehoorsame versorging van die skepping; hulle arbeid as rentmeesters in uitvoering van hulle roeping as beelddraers van God, volg hulle tot in die nuwe hemel en aarde (Op. 14:13). Die rentmeester se wetenskapsresultate, die tegniek, die verbouing van die aarde en die kunstige ontvouing van die skepping wat as rentmeester in God se diens verrig is, word deel van die verheerlikte hemel en aarde. Daarom is die menswaardige mens se waardige arbeid ook deel van God se vernuwingsplan.

Die openbaringsfeit, dat God die mens as werktuig gebruik in die vernuwing van die skepping en die mens bestem vir die nuwe bedeling en kultuur heilig, dui op die waarde wat God aan die mens heg. Daarvan kan die mens niks verdien nie. Hierdie menswaardigheid kan dus nie lei tot selfverheffing en arrogansie van regte nie, maar rig die oë op God en die besondere verantwoordelikheid wat Hy die mens oplê – die verantwoordelikheid om in gemeenskap met Hom te leef, om medemense te respekteer, om menslike lewe te eerbiedig en om die skepping te ontvou en te versorg. Weereens kom die essensie van die Christelike perspektief van menswaardigheid duidelik na vore naamlik dat menswaardigheid nie posisie naas God kan opeis nie, maar 'n posisie voor God wat met verantwoording aan Hom gepaard moet gaan.

6. KONTEKSTUELE IMPLIKASIES VAN MENSWAARDIGHEID

Die vraag is nou: het 'n Christelike perspektief op menswaardigheid ander implikasies vir 'n menseregtebedeling as wat 'n humanistiese beskouing sou hê? Die antwoord is onteenseglik: ja! Daar kan byvoorbeeld op die volgende verskille gewys word:

- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid plaas individuele regte en verantwoordelikhede in 'n noue verband (Vorster, 2004:85). Teenoor die ongebreidelde aandrag op individuele regte van mense soos verwoord in die humanisme sal hierdie perspektief mense ook attent maak op hulle verantwoordelikhede en verpligtinge in hulle verkeer met ander mense en met gesagsinstellinge. In besonder kom dit ter sprake by die reg op protes, stakings en burgerlike gehoorsaamheid (kyk Vorster, 2007).
- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid moet menslike lewe ernstig opneem. Teenoor die humanistiese beskouing met sy hoë premie op die regte van die individue om oor hulle eie liggame en lewe te besluit, stel die Christelike perspektief dat menslike lewe nie aan die mens self behoort nie, maar aan God. Mense het die lewensasem van God ontvang en is in hulle mens-wees Sy beeld. Dit geld ook die ongebore kind. Die fetus leef ook in verhouding met God (Ps. 139:13; kyk ook Heyns, 1982:193). Om dieselfde rede het die mens die verantwoordelikheid om die lewe van die terminale pasiënt so lank as moontlik te beskerm. Aborsie en eutanase sal, vanuit hierdie perspektief besien, as immoreel beoordeel word. Met die Christelike perspektief op menswaardigheid as vertrekpunt, kan wetgewing wat aborsie op aanvraag toelaat en aktiewe eutanase sanksioneer dus nie aanvaar word nie.
- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid sal respek betoon vir die mens se roeping tot lewensheiliging. Goddelike instellings soos die monogame heteroseksuele huwelik en die gesin sal gerespekteer word en alle wetgewing wat hiervan afwyk, soos byvoorbeeld die wet op burgerlike verbintenisse van 2006, sal ernstig bevraagteken word.
- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid sal 'n oog hê vir die belange van die

armes. Teenoor die onkritiese aanvaarding van die matelose voordele van die neo-liberalistiese filosofie van die ekonomie sal hierdie perspektief pleit vir die implementering van sosio-ekonomiese regte en wys op die plig van die staat in die versorging van die armes.

- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid sal pleit vir die belang van die gemeenskap bo die reg van privaatheid van die individu wanneer genesing, voorkoming en inligting rakende die teenswoordige MIV/Vigs-pandemie ter sprake kom.
- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid sal die soewereiniteit in eie kring van verskillende samelewingsverbande soos die universiteit, die skool, die gesin beklemtoon en waarsku teen magsingryping deur die staat in hierdie verbande in die naam van beskerming van individuele regte soos die beplande kinderwet beoog.
- 'n Christelike perspektief op menswaardigheid sal pleit vir die beskerming van die ekosisteme teenoor die ontwikkelingsdrang van globalisering in die naam van voorspoed vir die individu.

7. KONKLUSIE

Christene kan vrede hê met menswaardigheid as 'n kernwaarde van die grondwet. Tog dui 'n analise van hierdie kernwaarde, in die lig van die *tota scriptura*, aan dat daar 'n baie groot verskil bestaan in inhoud en implikasies tussen die Christelike en humanistiese perspektiewe op menswaardigheid. Hierdie verskil bring verder diepliggende verskille mee in die interpretasie van wat menseregte behels en hoe dit tans in Suid-Afrikaanse wetgewing beslag kry. Christene het die roeping om die nuwe bedeling in Suid-Afrika vanuit die Christelike perspektief op menswaardigheid te beoordeel en die volle implikasies daarvan vir die samelwing uit te spel. Dit is egter 'n ope vraag of christene hierin slaag en of kerke genoeg doen om toe te sien dat christene die vaardigheid, toerusting en ruimte het om hulle stem in hierdie verband te laat hoor.

BIBLIOGRAFIE

- BARTH, K. 1946. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Zürich, Evangelischer Verlag.
- BARTH, K. 1961. Church Dogmatics. Volume III. The doctrine of creation. Part 4. Edinburgh: T. & T. Clark. (Vertaal deur Mackay, A. T. *et al.*)
- BAVINCK, H. 1894. De Algemeene Genade. Kampen: Kok.
- BERKHOUWER, G. C. 1957. Dogmatische Studiën. De mens het beeld Gods. Kampen: Kok.
- BONHOEFFER, D. 1995. Ethics. London: Simon & Schuster.
- BRIGHT, J. 1973. The kingdom of God. The biblical concept and its meaning for the Church. Nashville: Abingdon.
- BRUEGGEMANN, W. 1982. Genesis. Atlanta: John Knox.
- BRUEGGEMANN, W. *et al.* 1999. A theological introduction to the Old Testament. Nashville: Abingdon.
- CALVYN, J. 1956. Institutie of onderwysing in de Christelike godsdienst. Delft: W.D. Meinema. (Vertaal deur Sizoo, A.).
- DE BONDT, A. 1949. De algemene genade. (in Berkhouwer, G. C. & Toornvliet, G. Het dogma der kerk. Groningen: Jan Haan. P. 275-289).
- DE WAAL, J; CURRIE, I. & ERASMUS, G. *red.* 2001. The bill of rights handbook. Western Cape: Juta.
- DEVENISH, G. E. 1999. A commentary on the South African Bill of Rights. Durban: Butterworths.
- DOUMA, J. 1966. Algemene Genade. Uiteenzetting, verduidelijking en beoordeling van die opvattingen van A. Kuyper, K. Schilder en Joh. Calvijn over "algemene genade". Goes: Oosterbaan & Le Cointre.
- FERGUSON, S. B. Image of God. (In S.B. Ferguson and D.F. Wright eds. New Dictionary of Theology, Leicester, Inter-Varsity).

- GEREFORMEERDE EKUMENIESE RAAD. 1983. RES testimony on human rights, Grand Rapids: REC.
- HEYNS, J. A. 1982. Teologiese etiek. Deel. 1. Pretoria: N. G. Kerkboekhandel.
- JONSSON, G. A. 1988. The image of God. Gn 1:26-28 in a century of Old Testament research. Lund: Almqvist & Wiksell International.
- KUYPER, A. 1902. De Gemene Gratie. Amsterdam; Wormser.
- LOCKE, J. 1988. Two treatises of government. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUTHERAN WORLD FEDERATION, 1978. Theological perspectives on human rights. *Church and Society*. November 1978.
- MOLTMANN, J. 1993. God in creation. Minneapolis: Fortress.
- MOLTMANN, J. 1997. The original study paper: The theological basis of human rights and of the liberation of human beings. (In Miller, A.O. A Christian declaration of human rights. Grand Rapids: Eerdmans.)
- PANNENBERG, W. 1977. Human, nature, election and history. Philadelphia: The Westminster Press.
- PANNENBERG, W. 1985. Anthropology in theological perspective. London: T. & T. Clark. (Vertaal deur O'Connel, M. T.)
- POP, F. J. 1964. Bijbelse woorden en hun geheim. Verklaring van een aantal Bijbelse woorden. S' Gravenhage: Boekencentrum N.V.
- PREUSS, H. D. 1991. Old Testament Theology. Volume 1. Louisville: Westminster John Knox Press.
- PRICE, D. J. 2002. Karl Barth's anthropology in light of modern thought. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- RAMSEY, P. 1993. Basic Christian ethics. Louisville: Kentucky.
- SCHILDER, K. 1947. Heidelbergse Catechismus. Zondag 1-4. Goes: Oosterbaan & Le Cointre N.V.
- SCHILDER, K. 1953. Christus en cultuur. Wever: Franeker.
- VERENIGDE NASIES, 1948. The Universal declaration of Human Rights. UN document A/RES/217A9III. 10 December 1948. Geneva; United Nations.
- VON RAD, G. 1961. Genesis, a commentary. London: SCM Press. (Translated by John H. Marks).
- VORSTER, J.M. 2004. Ethical perspectives on human rights. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- VORSTER, J.M. 2007. Christian attitude in the South African liberal democracy. Potchefstroom: Potchefstroom Theological Publications.
- VORSTER, N. 2007. Restoring human dignity in South Africa. Essays in Christian anthropology for a new dispensation. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- WÊRELDOND VAN GEREFORMEERDE KERKE. 1977. Guidelines and principles. (In Miller, A.O. A Christian Declaration of Human Rights. Grand Rapids: Eerdmans).
- WÊRELDRAAD VAN KERKE, 1978. Statement on human rights. (In WCC. The Churches speak, Ecumenical Statements on human rights. *Church and Society*. November 1978.
- WESTERMANN, C. 1973. Forschung am Alten Testaments. Gesammelte Studien Band II. München: Chr. Kaiser Verlag.
- WESTERMANN, C. 1978. Elements of Old Testament Theology. Atlanta: John Knox Press.
- WESTERMANN, C. 1997. Theology of the Old Testament. Testimony, dispute, advocacy. Minneapolis: Fortress.
- WHITE, L. 1967. The historical roots of our ecological crisis. *Science* 155(1203-1210).
- WRIGHT, C. J. H. 2004. Old Testament ethics for the people of God. Leicester: Inter-Varsity Press.
- WÜSTENBERG, R. F. 1996. A theology of life. Grand Rapids: Eerdmans. (Translated by D. Stott).

TREFWOORDE

Menswaardigheid
 Menslike gebrokenheid
 Imago Dei
 Verlossing
 Menseregte

KEY WORDS

Human dignity
 Human depravity
 Imago Dei
 Redemption
 Human rights

Prof JM Vorster
 Fakulteit Teologie
 Noordwes-Universiteit
 (Potchefstroom-kampus)
 POTCHEFSTROOM 2520
 e-pos Koos.Vorster@nwu.ac.za