

Iustitia: Teologies-etiese perspektiewe op die begrip *geregtigheid* met besondere verwysing na die standpunt van Augustinus en sy verreikende invloed



Author:

Jan H. van Wyk¹

Affiliation:

¹Unit for Reformational Theology and the Development of the SA Society, Faculty of Theology, North-West University, Potchefstroom, South Africa

Corresponding author:

Jan van Wyk,
amiejanvw@gmail.com

Dates:

Received: 15 Feb. 2022
Accepted: 09 May 2022
Published: 22 July 2022

How to cite this article:

Van Wyk, J.H., 2022, '*Iustitia*: Teologies-etiese perspektiewe op die begrip *geregtigheid* met besondere verwysing na die standpunt van Augustinus en sy verreikende invloed', *In die Skriflig* 56(1), a2846. <https://doi.org/10.4102/ids.v56i1.2846>

Copyright:

© 2022. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:



Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Iustitia: Theological-ethical perspectives on the concept of 'justice' with particular reference to the position of Augustine and his far-reaching influence. Last year, at a conference of the 'Kerkhistoriese Genootskap' of the Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), the theme of '*geregtigheid*' [righteousness] was investigated from various angles. The author of this article was invited to present on the views of the church father, Augustine, within a broad perspective. The objectives were to explain, illuminate and evaluate the views of Augustine and to focus on their relevance today. The customary methodology was followed: studying Augustine's main texts about the subject and applying both classic and modern methodologies of Dogmatics. This implied an investigating, interpreting, comparing and evaluating Augustine's ideas. Attention was also given to developments after Augustine as well as their implications for the South African situation. A short interlude on biblical perspectives was included. The result showed how much Augustine has influenced theology through the ages; how many positive perspectives he has brought forward, but also how many questions his theology has raised. The article concludes with views which clarify the fact that the theme of righteousness is of utmost importance in Christian theology and ethics, and cannot be understood without reference to God in Christ, reference to man and reference to the earth. The article ends with a final eschatological perspective: the concept of righteousness characterises the future hope of a new creation (2 Pt 3:13).

Contribution: The main contribution of this article is contained in the last two pages which summarises its essence: Righteousness is imperative and indispensable for meaningful life on earth.

The article ends with a final eschatological perspective: The concept of *righteousness* characterises the future hope of a new creation (2 Pt 3:13).

Keywords: Augustine; righteousness; justice; resistance; Scripture; eschatology.

Inleiding¹

Die begrip *geregtigheid* is sonder enige twyfel een van die mees gebruikte en beskree morele deugde in die wêreldgeskiedenis. Die vraag wat die begrip *geregtigheid* vir 'n samelewing beteken, is een van die belangrikste vrae wat deur die Christelike etiek beantwoord moet word. Watter filosofiese of teologiese tekste ook al nageslaan word, in byna almal ontvang die begrip *geregtigheid* 'n belangrike en selfs sentrale plek. Enkele voorbeelde:

Eerstens, wanneer die Griekse filosoof Aristoteles (384–322 v.C.) (kyk Stumpf 1988:103)² die belangrikste menslike deugde beskryf, verwys hy na matigheid (*temperantia*), verstandigheid (*prudentia*), dapperheid (*fortitudo*) en regverdigheid (*iustitia*).³

'n Tweede voorbeeld is die Suid-Afrikaanse Grondwet van 1996 wat drie regte uitsonder, naamlik gelykheid, vryheid en menswaardigheid waar 'gelykheid' eintlik maar 'n ander woord vir

1. Hierdie artikel het in eerste konsepvorm gedien as 'n voordrag tydens 'n byeenkoms van die Kerkhistoriese Genootskap van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) op 29 Oktober 2021 in Pretoria.

2. In sy kommentaar op Galasiërs 5:19–21 wys Ridderbos (1961:205) daarop dat daar in die profane literatuur, veral by die Stoïsyne, ook lyste van (in hierdie geval) ondeugde voorgekom het.

3. Selfs Paulus sê vir Festus dat hy woorde van waarheid en 'gesonde verstand' spreek (Hand 26:25 – 1933-vertaling; AV 2020 verwys na 'gesonde oordeel').

'geregtigheid' is. Dieselfde geld vir die drieslag van die Franse Revolusie van 1789 met sy vryheid, gelykheid en broederskap waar 'gelykheid' ook as 'geregtigheid' verstaan kan word.

'n Derde voorbeeld, meer van Christelike aard, is die Belydenis van Belhar van 1986 met sy verwysing na eenheid, versoening en geregtigheid, en laasgenoemde dan ontwikkel word in teenstelling met die onreg wat tussen mense plaasvind.

'n Vierde voorbeeld vind ons in die Bybel waar verskillende verwysings in die Ou en Nuwe Testament vermeld word en waarby later breedvoeriger stilgestaan sal word. Hier word slegs na enkele voorbeelde verwys. Die Spreukeboek is vol geregtighedsuitsprake, trouens die boek open met 'n verwysing na begrip vir wat 'regverdig en billik en reg is' (Spr 1:3b – Afrikaans 2020-vertaling [AV 2020]). Inspirerend is ook die uitspraak: 'Geregtigheid verhoog 'n nasie' (Spr 14:34 – AV 2020). 'n Baie bekende woord is ook in Miga 4:8 (AV 2020) te vinde waar die profeet aan die volk sê dat die HERE aan die mens bekend gemaak het wat goed is en dan handel die eerste verwysing daarvoor dat die HERE aan die mens bekend gemaak het 'om te doen nêr wat reg is, om troue liefde te bewys en om nederig die pad saam met jou God te loop'.

In die Nuwe Testament word hierdie tema voortgesit. As Christus die skrifgeleerdes en Fariseërs vermaan, wys Hy daarop dat hulle die gewigtigste sake van die wet nagelaat het, naamlik regverdigheid (*krisin*), barmhartigheid en betroubaarheid (Matt 23:23 – AV 2020). As Paulus die kenmerke van die koninkryk van God opsom, dan noem hy dat hierdie ryk nie 'n saak is van kos en drank nie, 'maar van geregtigheid (*dikaosune*) en vrede en blydskap in die Heilige Gees' (Rom 14:17 – AV 2020).

Vervolgens gee ons aandag aan die standpunt van Augustinus oor die tema van geregtigheid.

Augustinus en die geregtighedsbeginsel

Die skrywer Dodaro (1999:481–483) bied 'n kort en insiggewende samevatting van die geregtighedsbegrip wat ons by Augustinus aantref en waarby ons inleidend kortliks aansluit. In hierdie totale uiteensetting word ook telkens by verskeie van die geskrifte van Van Wyk, soos in die bibliografie vermeld, aangesluit.

Augustinus gebruik die term geregtigheid as gelykstaande aan die deug van liefde tot God en die naaste (Dodaro 1999:481). Die klassieke filosofiese verstaan van geregtigheid wat 'om aan elke persoon sy deel te gee wat hom toekom' beteken het, is deur Augustinus in Christelike terme vertaal wat daarop neerkom om vir God en jou naaste die liefde te gee wat hulle toekom volgens die dubbele liefdesgebod (Dodaro 1999:481). Augustinus sou

ook hierdie regverdigheidsgedagte in verband bring met die regverdiging wat deur Christus uit genade aan gelowiges geskenk word en waardeur die mens se verhouding met God asook sy naaste herstel word (Dodaro 1999:483).

'n Navorsers doen wins om na te gaan watter betekenis Augustinus aan die begrip *geregtigheid* in 'n politieke konteks gegee het. Hieroor bestaan daar egter 'n meningsverskil. Volgens die een benadering sou Augustinus geoordeel het dat ware geregtigheid (*vera iustitia*) net in die Godsryk te vinde is en dus eerder 'n voorwerp van geloof en hoop as 'n aardse realiteit is.

Volgens die ander benadering betrek Augustinus die begrip *geregtigheid* ook op die aardse werklikheid en op die hier en nou – soos by Cicero te vinde was. Volgens hierdie benadering het geregtigheid ook met politiek en etiek te make en kan die twee nie van mekaar losgemaak word nie. Augustinus se dubbele benadering is dus eensyds religieus van aard omdat geen deug op aarde van die lewende God losgemaak kan word nie, maar andersyds vra dit ook om praktiese toepassing, want geregtigheid is die deug waardeur daar aan elkeen dit wat hom toekom, toebedeel (moet) word (*Civ. Dei* 19.21). Om dit in ander woorde te sê: die regverdiging deur die geloof (in Christus) aktiveer die mens tot regverdige optrede in die daaglikse lewe (in die krag van die Heilige Gees).

Hierdie dubbele benaderings van Augustinus sal met die verloop van die verhaal duideliker word.

In hierdie benadering word dus aan beide motiewe aandag bestee, aangesien geregtigheid – veral verstaan as gelykberegting (*Civ. Dei* 19.21) – inderdaad 'n sleutelbegrip in die Augustiniaanse staatkundige denke is soos veral in sy beroemde boek *De civitate Dei* (*Oor die stad van God*) te vinde is. Dit is wel waar dat ware geregtigheid vir hom eerder in sondevergifnis as in volmaakte deugsaamheid bestaan (*Civ. Dei* 19.27), maar daarmee het hy nie die begrip *aardse geregtigheid* uitrangeer nie. Diegene wat goed leef, so sê hy, doen reg en geregtigheid; goed lewe is om God te gehoorsaam (*Civ. Dei* 17.4), en gehoorsaamheid is vir Augustinus ongeveer die moeder van alle deugde (*Civ. Dei* 14.12). Augustinus beskou (Christelike) regeerders daarom as gelukkig 'wanneer hulle regverdig regeer' (*Civ. Dei* 5.24), wanneer hulle hul mag diensbaar maak aan God se majesteit deur hulle mag te gebruik vir die grootste moontlike verbreiding van sy diens, en wanneer hulle God vrees, liefhet en dien. Terselfdertyd ag hy hulle wat aan die uiterste grense van die aarde woon, nie ontslaan van die plig om reg en geregtigheid te doen nie (*Civ. Dei* 17.4; kyk egter 19.21). Diegene wat volhardend reg en geregtigheid op aarde beoefen, sal in die laaste oordeel nie verdoem word nie (*Civ. Dei* 17.4; kyk ook Van Wyk 2001).

Geregtigheid is dus vir Augustinus 'n bepalende begrip. 'As geregtigheid weggeneem word, wat is koninkryke anders as groot rowerbendes?', vra hy aan die begin van boek 4.4 in sy *De civitate Dei* (*Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?*)

Hierop volg dan die weergawe van die beroemde tweegesprek van Alexander die Grote en die seerower waartydens laasgenoemde teenoor Alexander opmerk: 'Omdat ek die see met 'n klein skippie onveilig maak, word ek 'n rower genoem, terwyl u wat dit met 'n groot vloot doen, 'n heerser genoem word!' – 'n opmerking wat volgens sommige 'n element van waarheid bevat, naamlik dat die mens net so goed is as die saak waarvoor hy hom beywer (kyk Van Wyk 2001).

Augustinus erken dat die ware geregtigheid nooit by Rome – en by enige aardse koninkryk – te vind is nie en dat dit slegs in die stad van God aangetref word (*Civ. Dei* 2.21). Daarmee, so het ons gesien, het Augustinus nie ontken dat aardse geregtigheid ook 'n sosiaal-etiese aspek bevat nie en dat dit die deug is waardeur elkeen dit wat hom toekom, toebedeel word.

Dit is belangrik om in hierdie verband veral aandag te gee aan Augustinus se verstaan van die geregtigheidskonsep soos dit na vore kom in sy hantering van die teorie oor 'n regverdige oorlog (*bellum iustum*).

Vir 'n kort samevatting van hierdie onderwerp, met bronverwysings, kyk Van Wyk (1984:59–61); verder ook Markus (1983:1–13), Langan (1991:169–189), en Holmes (1999:323–344). Volgens Van Reisen (2017:13–25) beroep skrywers hulle ten onregte op Augustinus vir die teorie van 'n regverdige oorlog. Van Reisen voer aan dat die bewoording van die kriteria vir hierdie teorie eers in die twaalfde eeu begin en eers dan beroep outeurs hulle op die gedagtes van Augustinus.

Wat Augustinus beweeg het om die teorie oor 'n regverdige oorlog te ontwerp, was sy gevoel van verantwoordelikheid vir die lot van hierdie wêreld, sy belangstelling vir die bewaring van die morele sosiale orde (Langan 1991:175) en sy verlange om die Romeinse Ryk, wat die kerk en regsorde beskerm het, te steun in sy stryd teen die opkomende Gote, Vandale en Hunne. Daarby het die verwyte van die heidense burgers, naamlik dat Christene weens hulle geweldloosheid geen goeie staatsburgers kan wees nie, ook 'n rol gespeel (Van Wyk 2001).

In sy studie, *Contra Faustum Manicheum*, skryf Augustinus dat indien Johannes die Doper iets teen oorlog sou gehad het, hy die vraende soldate sou beveel het om hulle wapens weg te werp en die krygsdiens te laat vaar (*C. Faust* 22.74). Johannes het egter geweet dat soldate geen moordenaars is nie maar dienaars van die wet; geen wrekers van onreg teen hulleself nie maar verdedigers van die algemene welsyn. Die Manicheërs, daarenteen, was gewoon daaraan om Johannes openlik te laster, maar laat hulle maar na die Here Jesus Christus self luister – Hy wat gebied het dat aan die keiser gegee moet word wat hom toekom en aan God wat God toekom.

In sy groot werk, *De civitate Dei*, gee Augustinus breedvoerig aandag aan die oorlogsvraagstuk. Hy wys daarop dat doodmaak nie identies is aan moord nie (*Civ. Dei* 1.21). Wanneer oorlog gevoer word in gehoorsaamheid aan die heilige gebod of in ooreenstemming daarmee, word die sesde

gebod geensins oortree nie. Volgens Augustinus is oorlog deel van die huidige sonde-orde (*Civ. Dei* 19.7). Wanneer hy in hierdie verband na 'n regverdige oorlog verwys, dan vind dit binne die konteks van 'n *probleem* plaas – oorloë moes eintlik nie plaasgevind het nie, dit is iets om oor te huil. Dit is die ongeregtighede van die teenstanders wat die wyse mense dwing om oorloë te voer (*Civ. Dei* 19.7, 15). Oorloë mag nooit 'n *doel* op sigself word nie. Vrede is die doel van oorlog, voer hy aan: 'Elkeen streef na vrede deur oorlog te maak, maar niemand streef na oorlog deur vrede te maak nie' (*Civ. Dei* 19.12) (*Non enim pax quaeritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax aquiratur*). In sy beroemde brief aan Bonifacius (417) skryf hy ook dat die doel altyd vrede moet wees, terwyl die oorlog altyd as noodwendigheid gesien word; in 'n oorlog word die vyand net uit nood gedood en nie uit vrye wil nie (kyk Van Wyk 1984:59).

Augustinus stel drie voorwaardes vir 'n regverdige oorlog: sodanige oorlog moet (1) deur 'n wettige owerheid (*legitima auctoritas*) gevoer word; (2) moet 'n wettige oorsaak (*iusta causa*) hê; en (3) met 'n regte motief (*recta intentio*) gevoer word (Tooke 1965:150).

Vir Augustinus weeg die laaste voorwaarde die swaarste; sy oorlogsetiek kan dus hoofsaaklik as 'n *gesindheidsetiek* bestempel word. 'n Baie belangrike aspek wat in hierdie benadering egter ontbreek, is dat daar nie aandag gegee word aan die (geweldige) nadelige *gevolge* wat 'n oorlog kan meebring nie.

Afgesien van die 'reg tot oorlogvoering' (*ius ad bellum*) het Augustinus ook 'n 'regte oorlogvoering' (*ius in bello*) erken. Ook dit wat in 'n oorlog plaasvind, is nie waardevry nie (kyk *Civ. Dei* 5.26).

Die konsep van 'n regverdige oorlog is 'n teorie wat, hoewel sekere nuanserings en verfynings later aangebring is, is tot vandag toe verteenwoordigend van die algemene standpunt van Christene oor oorlog. Later in die teologiese geskiedenis is verdere voorwaardes bygevoeg, byvoorbeeld dié van 'n korrekte metode (*debitus modus*).

Hierdie teorie is algaande deur swaarwigtige kritiese vrae ondergrawe sodat dit in die huidige moderne samelewing van die een-en-twintigste eeu kwalik as 'n bruikbare konsep beskou kan word. So word die volgende kritiese vrae in hierdie verband gestel (Van Wyk 2019:183):

- Kan 'n oorlog hoegenaamd beskou word as 'n sinvolle middel om staatkundig-politieke kwessies op te los?
- Is 'n land wat tot oorlog oorgaan nie regter in eie sake nie en vir wie lyk sy 'eie saak' nie altyd regverdig nie? Word die opponent nie sodoende outomaties gekriminaliseer nie?
- Kan dit moreel verantwoord word dat duisende onskuldiges en weerloses (vrouens en kinders) (weliswaar onbedoeld) in 'n oorlog omkom?
- Is dit moontlik om onbevooroordeel vas te stel wat 'n 'juiste oorsaak' vir 'n oorlog is?

- Kan 'n oorlog ooit met 'n 'regte motief' uitgevoer word? Wat daarvan indien die gevolge van 'n oorlog veel erger is as die goeie bedoelings voor en tydens die uitvoer daarvan?

In kort, die moderne gesofistikeerde wapentuig, waaronder kernwapens, het moderne oorlogvoering doelvernietigend en dus doelloos gemaak. Daar is tans voldoende kernwapens beskikbaar om alle lewe op aarde 'n paar keer uit te wis. Die tipe oorlog wat Augustinus geken en beoordeel het, verskil radikaal van oorloë in die moderne sin van die woord. Militêre operasies kan vandag hoogstens op klein skaal in 'n beperkte omgewing en vir 'n baie spesifieke orde- en vredestigende doel aangewend word. Grootse wêreldoorloë het hulle doel verloor omdat daar ná sulke oorloë weinig oorlewendes sal wees om te geniet van die 'saak van geregtigheid' waarvoor daar geveg is. Daarom moet daar in die moderne wêreldsamelewing veel eerder daarna gestreef word om staatkundige dispute staatsregtelik (deur die Internasionale Wêreldhof) te laat besleg as om dit deur middel van oorlogvoering te doen. 'n Staat mag wel oor 'n weermag beskik, maar sodanige weermag behoort 'n vredesleër te wees wat hoofsaaklik fokus op die hantering van noodsituasies soos in geval van oorstromings, tsoenami's, aardbewings en ander natuurrampe.

Enkele opmerkings oor die verdere ontwikkeling van die geregtigheidsbeginsel ná Augustinus

(Kyk uitgebreid Van Wyk 1984:136–152. Insiggewende geskifte in hierdie verband is onder andere die volgende: Du Toit 1988; eds. Nürnberger, Took & Domens 1989; Velema 1980; eds. Wildermuth & Jäger 1981; Wolterstorff 2008).

Dit is bekend dat Calvyn diepgaande deur die teologie van Augustinus beïnvloed is. Geen wonder nie dat die tema van (sosiale) *geregtigheid* ook by Calvyn en die latere Calvinistiese tradisie 'n besondere rol gespeel het (kyk Vorster 2002:176–227 vir 'n bespreking van die verskillende tradisies oor menseregte). Calvyn (*Inst.* 2.8.51; kyk ook Eloff 1988:28–33; Vorster 2004:25–42) merk byvoorbeeld op dat die ganse Wet dien tot vervulling van geregtigheid sodat dit die lewe van die mens modelleer volgens die goddelike reinheid. Wanneer Calvyn (*Inst.* 4.20.9) oor die burgerlike regering handel, neem hy Jeremia 21:21 en 22:3 as sentrale temas. Geregtigheid beteken in hierdie geval dat konings (regeerders) die onskuldiges in bewaring hou, beskerm, red en verlos. Die begrip *reg* beteken om die vermetelheid van die goddelose te weerstaan, hulle geweld te onderdruk en hulle misdade te straf. Uiteraard is dit vanselfsprekend dat Calvyn (kyk *Inst.* 2.8.11) die begrip *geregtigheid* altyd vanuit 'n teologiese perspektief benader.

In die twintigste eeu, na twee verwoestende wêreldoorloë, het die motief van geregtigheid, veral soos vergestalt in menseregte, geweldige momentum opgebou (kyk Vorster 2004:8–66; De Villiers in red. Du Toit 1984:9–38; ed. Robertson

1990). Hier kan byvoorbeeld gedink word aan die Verklaring van Menseregte deur die Verenigde Nasies in 1948, die besluite van die Wêreldraad van Kerke in 1948 (eerste teks) en 1998 (finale teks) in Harare, *Pacem in terris* van die Tweede Vatikaanse Konsilie van die Rooms-Katolieke Kerk (1962–1965), die Lutherse Wêreldfederasie (1978) en die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (1983). In al hierdie tekste word daar breedvoerig vanuit sowel teologiese as filosofiese gesigspunte duidelike en gemotiveerde weergawes van menseregte verskaf. Dit sluit ook die regte van minderhede (Vorster 2004:159–175) in asook die regte van die natuur (kyk Landmann in eds. Wildermuth & Jäger 1981:157–178; Manenschijn 1988:128–181; Moltmann 2012:131–145; Vorster 2004:246–264).

Augustinus se geregtigheidsbegrip kan ook van toepassing gemaak word op die Suid-Afrikaanse situasie waar temas soos menseregte en regstellende aksie tans baie aktueel is (kyk hier die insiggewende studie van Vorster 2004). Trouens, die ganse nuwe politieke bedeling sedert 1990/1994 in Suid-Afrika is in 'n baie groot mate deur die geregtigheidsprinsipe gelanseer. Die inisierder van die nuwe bedeling, mnr. F.W. de Klerk, verwys herhaaldelik in sy outobiografie na die feit dat die beginsel van 'geregtigheid', wat tydens sy studie aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys (PU vir CHO) so geaksentueer is, 'n deurslaggewende rol in sy oorwegings gespeel het. Hy (De Klerk 1998:59) maak byvoorbeeld die volgende opmerking: 'Geen saak is so groot dat ons dit kan toelaat om ons sin vir geregtigheid en menslikheid te verwater nie'. Tydens sy presidentskap het ek persoonlike briewe aan hom geskryf en hom aangemoedig om 'n 'politiek van geregtigheid' vir Suid-Afrika te volg. Ek het ook een van my boeke aan hom en Marike opgedra. In hierdie boek verskyn ook 'n artikel oor menseregte en word daar op die motief van geregtigheid gefokus. Hy (De Klerk 1989) skryf soos volg oor sy ervaring tydens sy inswering as staatspresident in 1989 :

[A]sof ek werklik voor God staan en het [ek] 'n stille belofte afgelê dat ek die taak wat Hy aan my toevertrou het met die Bybelse beginsels van geregtigheid, vrede en naasteliefde as my riglyne sou uitvoer. (p. 167)

Binne hierdie konteks kan ook na regstellende aksie verwys word (kyk Van Wyk 2001:41–42, 451–455). Dat dit binne die Suid-Afrikaanse konteks 'n morele noodsaaklikheid en regsbeginneel is, gesien in die lig van die dekades van apartheid, diskriminasie en onreg, word algemeen aanvaar. Die groot vraag is egter presies hóé dit uitgevoer behoort te word en wel sodanig dat met goeie reg gesê kan word dat regstellende aksie regverdig uitgevoer is. In hierdie verband kan verskeie vrae gestel word (Van Wyk 2001:41–42, 451–452), byvoorbeeld: Sal regstellende aksie nie die konsep van *meriete* laat verdwyn nie? Sal dit nie die motief van *prestasie* ondermyn nie? Is dit nie 'n vorm van omgekeerde diskriminasie nie? Maak dit nie gebruik van growwe *generalisasie* nie? Is alle blanke mense skuldig? Is alle swart mense onskuldig? Sal dit nie die *menswaardigheid* van swart mense aantast nie? Sal vergoeding nie maklik verander in

vergelding nie? Kan regstellende aksie ooit slaag indien die verskillende groepe se *arbeidsetiek* radikaal verskil? Watter organisasie sal onderneem om regverdige vergoeding regverdig toe te pas? Verder moet ook gesorg word dat die armstes van die armes nie in die proses baie benadeel word nie. Behoort die enorme bydrae wat wit Suid-Afrikaners, veral in die twintigste eeu, bygedra het tot die ontwikkeling van Suid-Afrika as een van die hoogs ontwikkelde lande in Afrika, in berekening gebring te word? Behoort die astronomiese staatskaping wat veral tydens die Zuma-era in berekening gebring te word?

Voorts moet byvoorbeeld ook verreken word of die kwessie van grondverdeling nie net 'n swart-wit aangeleentheid is nie, maar ook die swart-swart verhouding raak. Dit is immers nie net wit mense wat van swart mense grond afgeneem het nie, maar die swart Afrikane het ook grond van die Khoi-San, die eerste bewoners van Suid-Afrika, beset. Hierdie aspek raak eintlik die ganse Afrika; trouens, die totale wêreldsamelewing waar talle onregmatige grondonteiening en kolonisasie plaasgevind het en daar nog baie ongelykheid en onreg bestaan. Bekende voorbeelde in hierdie verband is die besettings wat in Australië en Nieu-Seeland plaasgevind het waar die Maori's en Aborigenes deur Britse koloniste verdryf, onderdruk en onderhorig gemaak is.

Enkele skriftuurlike perspektiewe op die geregtigheidsbegrip

Die begrip *geregtigheid* (*tsedaka, dikaiosyne*) is in die Ou sowel as Nuwe Testament onlosmaaklik verbind met die geregtigheid van God en vorm een van die basisdeugde in die Skrif. Dit handel oor dinge wat goed, reg, wettig en eksak is (kyk Iwand 1969:478–482 en uitgebreid Eloff 1988:77–187).

Volgens Von Rad (ed. 1966:382) is daar in die Ou Testament geen ander begrip wat so 'n sentrale betekenis vir alle menseverhoudings bevat nie as die begrip *tsedaka*. Dit is die maatstaf vir die mens se verhouding tot God asook tot sy medemens; trouens, selfs sy verhouding tot die diere en die omgewing. Die bybelse geregtigheidsbegrip het te doen met die mens se verhoudings tot God, maar ook met intermenslike geregtigheid – sodanig dat dit selfs by geleentheid bó die kultus gestel word (Am 5:24; vgl. Spr 21:3). Natuurlik is dit waar dat die geregtigheid onder mense alleen verstaanbaar is vanuit die geregtigheid van God, en natuurlik mag die bybelse geregtigheidsbegrip nie vereng word tot sosiale geregtigheid alleen nie, maar tog kan dit nie ontken word nie dat God se *tsedaka* ook die méns raak, veral die verontregte mens. Waar daar geregtigheid heers, is daar lewe (Spr 12:28) en vrede (Ps 85:11; Jes 32:17; kyk Jak 3:18); trouens, 'n toekoms (Dan 9:24). Die Spreukeboek open met die tema om mense begrip te leer van wat regverdig, billik en reg is (1:3). Geregtigheid verhoog 'n nasie (Spr 14:34).

Ook in die verkondiging van Christus speel die motief van geregtigheid 'n belangrike rol (kyk Iwand 1969:479–482 en uitgebreid Schrenck 1985:168–177). In alles moet eers die

koninkryk van God en sy geregtigheid gesoek word indien iemand kommervry wil lewe (Matt 6:33). Indien sy navolgers se geregtigheid nie baie meer is as dié van die Skrifkenners en Fariseërs van sy tyd nie, sal hulle nie die koninkryk binnegaan nie (Matt 5:20).

Die woord *geregtigheid* word ook met verskillende nuanses in die Nuwe Testament gebruik. Terwyl geregtigheid by Matteus gesien word as 'n geskenk van God, is dit by Petrus op vergifnis gebaseer en by Johannes sterk met Christus, die Regverdige, verbind. By Jakobus, weer, gaan dit oor die regte optrede. By Paulus gaan dit oor 'n regverdigverklaring deur God op grond van die kruisiging en opstanding van Jesus Christus.

Alhoewel Paulus soms Griekse terminologie gebruik, gaan dit vir hom altyd oor daardie dinge wat volgens die wil van God is. Dit gaan oor 'n persoon wat die wil van God doen. Wanneer *dikaïos* byvoorbeeld na Jesus as Messias verwys, gaan dit oor die vervulling van die wil van God. Niemand is regverdig op grond van wetsvervulling nie, maar slegs wanneer hy of sy God se *dikaïosyne* as verlossing van God ontvang. *Dikaïos* is daardie persoon wat deur die geloof geregtig is. Behalwe vir die regverdiging deur die geloof, 'the main use [of *dikaïosyne*] is for right conduct that accords with God's will and is pleasing to him' (Schrenck 1985:172). Ons het reeds daarna verwys dat wanneer Christus die kerkleiers van sy tyd aanspreek, hy daarop wys dat die gewigtigste van die wet bestaan uit reg, barmhartigheid en trou (Matt 23:23; vgl. 9:13).

Wanneer Paulus die kenmerke van die koninkryk van God opsom, noem hy vrede, vreugde en geregtigheid – wat die Heilige Gees gee (Rom 14:17), en wanneer hy drie deugde van die Christelike leer saamvat, verwys hy na goedheid, geregtigheid en waarheid (Ef 5:9).

Wat baie opvallend is, is wanneer Petrus één uitstaande kenmerk van die beloofde nuwe hemel en aarde, God se nuwe skepping, uitsonder, dan is dit geregtigheid (*dikaïosune*) (2 Pet 3:13).

Regverdige verset en opstand teen 'n regering?

Ons het reeds vroeër aandag gegee aan die vereistes wat Augustinus vir 'n regverdige oorlog waar een land teen 'n ander veg, gestel het. Die vraag ontstaan nou, en vir Suid-Afrika is dit in die huidige tydsgewrig van besondere belang, of Augustinus ook enige vereistes vir 'n regverdige opstand (binnelands) voorsien het. In die tyd waarin hy geleef het, was die Romeinse Wêreldryk in beheer wat vir die *Pax Romana* gesorg het. Dit wil natuurlik nie sê dat daar in daardie vreederyk nie telkens verset en opstande was nie. So was daar byvoorbeeld in 410 die val van en plundering van Rome deur die Gote onder leiding van Alarik ('n Ariaanse Christen) wat die wêreldryk ondergrawe het. Hierna vind die verwoesting van Noord-Afrika in 429 plaas deur Vandale wat Noord-Afrika vanuit Spanje binnegedring het en moord en doodslag gesaai het sover as wat hulle gegaan het. Uiteindelik sou

hulle ook Hippo-Regius, die stad van Augustinus, in sy sterfjaar in 430 verwoes.

Ek is egter nie bewus van enige belangrike insette wat Augustinus ten opsigte van 'n revolusie of rebellie gelewer het nie. Dit neem egter nie die feit weg dat ons ook oor hierdie onderwerpe nader kan besin en gesigspunte van Augustinus hierop van toepassing maak nie, veral vanuit sy geregtighedsprinsipe.

Die vraag wat hier gestel moet word, is die volgende: Is gewelddadige verset deur binnelandse versetsbewegings teen 'n landsregering ooit geregverdig en, indien wel, onder watter voorwaardes? In hierdie verband sou ten minste vier moontlikhede oorweeg kon word (kyk Van Wyk 1991:118–122; Vorster 2007:133–148).

Die eerste benadering is dié van *versetloosheid* (*non-resistance*). In hierdie geval is daar geen sprake van verset teen die regering nie of miskien kan dit ook as *passiewe verset* omskryf word. 'n Duidelike bybelse voorbeeld is dié van Daniël en sy drie vriende wat eenvoudig 'n owerheidsbevel ongehoorsaam was en hulle eie gang gegaan het; of beter gestel, aan God meer gehoorsaam was as 'n aardse owerheid. Hierdie optrede is ook by die apostel Petrus te vind. Hierdie houding word ook deur die pasifistiese beweging voorgestaan.

'n Tweede benadering kan as *geweldlose verset* (*non-violent resistance*) omskryf word en die motivering hiervoor is dat verset teen 'n misdadige regering moreel geoorloof is solank sodanige verset menslike lewens respekteer, nie op bloedvergieting uitloop nie en ook nie eiendomme en inhoud vernietig nie. Hiervolgens mag van protesoptogte, betogings, werkstakings, sitstakings boikotte en militêre dienspligweiering gebruik gemaak word. Die probleem in hierdie verband is dat sulke protesoptogte maklik hande uitruk, moeilik beheerbaar is en dus maklik in geweld ontaard en deur kriminele persone misbruik en uitgebuit kan word. Indien egter daaraan gedink word dat die gereformeerde etiek nog altyd *gewelddadige verset* as moreel geoorloof aanvaar het (kyk Heyns 1986:83), kan daar, myns insiens, nie deurslaggewende argumente teen *geweldlose verset* ingebring word nie. Trouens, dit sou as die mees Christelike opsie oorweeg kon word.

Konkrete voorbeelde hiervan is die geweldlose versetbewegings van Mohandas Gandhi in Indië wat in 1947 gelei het tot die proklamasie van twee onafhanklike state, naamlik Indië en Pakistan – 'n bewys dus dat 'n vreedsame verset 'n politieke doelwit kan bereik. 'n Tweede voorbeeld is dié van Martin Luther King in die vyftiger- en sestigerjare van die vorige eeu in die VSA. Hy wen in 1964 die Nobelprys vir Vrede, maar word in 1968 vermoor.

In Suid-Afrika heers daar tans 'n meerderheidsregering (van swart Afrikane), en die vraag ontstaan wat minderheidskultuurgroepe mag doen indien hulle kultuur misken en hulle van mening is dat hulle benadeel en onderdruk word. Die huidige Suid-Afrikaanse Grondwet

van 1996 is 'n liberale grondwet met die individu as vertrekpunt, en nie 'n plurale grondwet waar groepsregte uitdruklik erken en verskans word nie, hoewel groepsregte nie totaal afwesig is nie (kyk hier die gemeenskaps-, taal- en kultuurregte van minderhede soos verwoord in die Grondwet in South Africa 1996, 9:185; 14:235). Daar kan sterk argumente aangevoer word dat die regte van die Khoi-San, as oudste inwoners van Suid-Afrika, geminag word terwyl die regte van die Afrikaner-kultuurgroep (bv. taalregte) ook in 'n groot mate in gedrang is. Die vraag is dus geregverdig of hierdie groepe van die metode van geweldlose verset gebruik mag maak ten einde 'n regverdige bedeling vir hulleself te beding; nié ten koste van nie, maar juis ter wille van 'n regverdige en vreedsame samelewing.

'n Derde benadering is dié van *gewelddadige verset* (*violent resistance*): eerstens, in die vorm van 'n *rebellie*; en tweedens, in die vorm van 'n *revolusie*.

In die geval van 'n *rebellie* is die veronderstelling meestal dat die verset gerig is teen 'n wettige (legitieme) regering; dus teen 'n demokraties-verkose regering, en nie soseer teen 'n onwettige (illegale) minderheidsregering nie (soos tydens die apartheidsjare in Suid-Afrika). Die vraag is dan: Kan gewelddadige verset teen 'n wettige regering wat onwettig en onregverdig optree, moreel verantwoord word? Watter standpunt vind ons byvoorbeeld in die 'Calvinistiese' tradisie?

Dit is bekend dat Calvyn gewelddadige verset teen 'n owerheid goedgekeur het. Calvyn se standpunt het met die verloop van jare egter verskuif. In die eerste uitgawe van sy *Institusie* van 1536 verwag hy te alle tye gehoorsaamheid aan die owerheid, maar later toe die vervolging onder Protestantse Christene al hewiger geword het, beweeg hy al meer in die rigting van aktiewe verset, veral in sy preke, kommentare en briewe (kyk Manenschijn 1984:171 e.v., 183 e.v.; Smith 1972:42–53; *Inst.* 4.20.31–32). Hierdie verset mag egter net in die alleruiterste omstandighede oorweeg word, byvoorbeeld wanneer godsdiensvryheid en volksvryhede bedreig word. Daarby moet aan bepaalde voorwaardes voldoen word soos byvoorbeeld dat die verset ordelik moet verloop en nie in wanorde verval nie en daarby moet dit ook deur die laer *owerhede* (*volksmagistrate*) onderneem word (*Inst.* 4.20.31). Calvyn beroep hom hier veral op Daniël 6 en Handeling 5. Hierdie gegewens ondersteun egter nie gewelddadige verset (*rebellie*) nie, maar is vorms van geweldlose verset.

In navolging van Calvyn besluit die Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid Afrika (GKSA) in 1916 dat daar wel aktiewe verset teen 'n regering mag wees wanneer die owerheidsgebod teen die goddelike wet of volksvryhede ingaan. Die leer omtrent dadelike verset is in die geskiedenis van ons gereformeerde voorouers met die daad toegepas (kyk Acta GKSA 1916 art 92:33–34, art 101:35, art 111:37, art 155:48, art 160:49, 93–100).

'n Ander – uiterste – vorm van gewelddadige verset is in 'n *revolusie* te vinde. Dit is veral in die Marxistiese etiek dat die konsep van 'n revolusie ontwikkel is – hoewel Marx toegegee

het dat 'n verandering soms ook vreedsaam sou kon verloop (kyk Van Wyk 2001:364). Tog was dit veral Lenin wat die onderskeid tussen 'onderdrukkende geweld' en 'bevrydende geweld' geformuleer en laasgenoemde verheerlik het. Sedelik, het hy geoordeel, is alles wat bevorderlik is vir die vernietiging van die uitbuitende samelewing en wat bevorderlik is vir die vereniging van die proletariaat. Elke krygslis, elke sluid, elke onwettige metode, elke geheimhouding en elke vermomming van die waarheid moet in hierdie stryd aangewend word – was sy mening (kyk Kraan 1953:327–328). Hy was van mening dat die klassestryd wat in die geskiedenis ontstaan het, slegs deur geweld opgelos is.

Hier kan ook gedink word aan die benadering en optrede van die African National Congress (ANC) tydens die twintigste eeu in Suid-Afrika. Dit het in 1912 as vreedsame beweging begin wat deur middel van onderhandelinge 'n demokratiese bestel in Suid-Afrika wou vestig. Albert Luthuli (2006:189, 207, 218 en veral 235) verduidelik herhaaldelik in sy outobiografie hoedat die ANC van sy tyd vir die metode van '*non-violent passive resistance*' gekies het, terwyl Nelson Mandela (1995:206–261) in sy outobiografie vertel hoedat die ANC in sy tyd oorgegaan het tot geweld. Toe vreedsame onderhandeling nie slaag nie, is daar in 1961 besluit om van gewelddadige metodes gebruik te maak – waarvan die groot bomontploffing op 20 Mei 1983 in Kerkstraat, Pretoria, waartydens 19 mense dood en 217 beseer is, 'n duidelike voorbeeld is. Dan is nog nie eens verwys na die talle swart Afrikane wat in die binne- en buiteland omgekome het omdat hulle as verraaiers van die ANC beskou is nie (kyk die TRCSA 1998:238–245). Hier is sprake van '*gross violations of human rights in the course of their political activities and armed struggles*' deur ANC en Pan African Congress (PAC) organisasies (TRCSA 1998:239).

Die geweldsopstande wat in Julie 2021 in Suid-Afrika plaasgevind het (KwaZulu-Natal en Gauteng), waartydens miljarde rand se skade aangerig is en minstens 340 mense omgekome het, kan ook in hierdie lig beoordeel word.

Die verskil tussen die Calvinse versetmodel en die Marxistiese revolusiemodel is duidelik. Wat vir Calvin 'n laaste uitweg is (geweld), is vir Marx en Lenin die vertrekpunt; wat vir Calvin die doel is (bewaring van godsdiensvryheid), moet volgens Marx juis vernietig word; waar Calvin 'n voorstander was van 'n ordelike opstand onder leiding van die laer owerhede, het Marx groot klem gelê op die opsweping van die massa, wat maklik tot chaos in die samelewing kon oorgaan; waar Calvin van mening was dat tydens 'n opstand soveel moontlik aan die eis van selftug en menslikheid voldoen moet word, het Marx – en veral Lenin – geoordeel dat enige middel geoorloof is as gevolg waarvan elke vorm van menslikheid verdwyn het.

Uitleiding

Sonder twyfel kan daar gekonkludeer word dat die begrip *geregtigheid* een van die belangrikste, bepalendste, veelsydigste en diepsinnigste deugde van die lewe uitmaak

(kyk Vorster 2004:85–103 vir '*a Christian theory on human rights*'). Die vertrekpunt is die geregtigheid van God en dat geregtigheid een van die basiese eienskappe van die lewende God uitmaak. God is regverdig, wat Hy doen is regverdig en wat Hy van die mens verwag is 'n regverdige lewe. Onreg in al sy vorms gaan teen die wese van God in en het geen bestaansreg op aarde nie.

Tereg merk Kruger (2020) op:

[G]een ander woord in die hele Bybel speel 'n belangriker rol om die verhouding tussen mense onderling en die verhouding tussen God en mens te beskryf, as juis die woord '*geregtigheid*' nie. (bl. 73)

Die woord *geregtigheid* word altyd met die geregtigheid van God verbind en dit weer met die liefde van God, wat niks anders is nie as 'n handeling wat op 'gelykheid' neerkom (kyk hier Hans Ruh se '*Gerechtigkeits-theorien*' in eds. Wildermuth & Jäger 1981:69 waarin die volgende opmerking gemaak word: '*Damit definiert sich theologisch Gerechtigkeit als Gleichheit im Sinne der Liebe*').

'n Volgende vertrekpunt is die feit dat die mens na die beeld van God geskape is, en omdat God 'n God van geregtigheid is, moet die mens ook in sy handel en wandel altyd en oral regverdig optree. Ware geregtigheid word dáár gevind waar die mens die wil van God doen, en veral waar Christus die verhouding tussen God en mens 'reggemaak' het en wat in die teologie bekend staan as die regverdiging deur die geloof. Saam met die beginsel van geregtigheid gaan die beginsel van liefde, en hierdie twee is onlosmaaklik verbonde: Liefde vir God en liefde vir die naaste, selfs die vyand. Wie iemand liefhet, behandel hom of haar regverdig, en wie regverdig optree, doen dit uit liefde. Dit is daarom eintlik tragies dat beweer kan word dat die wêreld die kerk vóór was in die ontwikkeling van 'n geregtigheidsetiek (Jonker in ed. Du Toit 1984:49, 58). Volgens Esterhuysen (2019:109) het die Rooms-Katolieke tradisie, as *navolgers* van Jesus, 'n nie-gewelddadige optrede voorgestaan.

'n Volgende aspek wat hier genoem moet word, is dat die kerk van God en liggaam van Christus 'n onnalaatbare roeping het om die profetiese boodskap van vrede en geregtigheid in die samelewing uit te dra, maar om voor alles sêlf 'n duidelike voorbeeld van ware vrede en geregtigheid te weerspieël (kyk Vorster 2002:347–462 vir die profetiese roeping van die kerk teenoor die owerheid; kyk ook bl. 463–497 teenoor die Suid-Afrikaanse samelewing ten opsigte van menseregte). Dit kan die kerk – en elke Christen – slegs doen as hy of sy deur die krag van die Heilige Gees versterk en besiel word.

Nog 'n aspek wat dringende aandag vra, is hoedat daar geregtigheid teenoor die planeet Aarde en die omgewing kan geskied. Die ekologiese krisis is soos 'n tsoenami wat stadig en byna ongesiens nadersluip, en kundiges voorspel dat dit binne 20 tot 30 jaar die aarde soos 'n kernbom gaan tref. Die mensdom het 'n onnalaatbare verantwoordelikheid om omgewingsbesoedeling en aardverwarming met mag en

mening te bestry. Die 26th United Nations Climate Change Conference of the Parties (COP26)-beraad wat in November 2021 in Glasgow, Skotland gehou is en oor klimaatsverandering gehandel het, het in hierdie verband belangrike riglyne vir die toekoms neergelê. Die heel eerste opdrag wat die Here God aan die mens gegee het, was tog om die tuin – die aarde – te bewerk en op te pas’ (Gen 2:15). Vernielsing isstrydig met die wil van God.

Ten opsigte van ’n saak soos grondverdeling in Suid-Afrika, behoort die vertrekpunt altyd te wees dat die aarde en alles daarop, die wêreld en dié wat daar woon, aan die Here behoort (Ps 24:1). Dit is gevolglik belangrik dat in die geval van grondverdeling die geregtigheidsbeginsel ten volle gehandhaaf word soos ook in die Suid-Afrikaanse Grondwet (1996) beskryf word. Terwyl dit onregverdig is dat ’n minderheidsregering ’n meerderheid van mense onderdruk en uitbuit, is dit ook onregverdig dat ’n meerderheidsregering minderhede soos die Khoi-San in Suid-Afrika ontmagtig, onterf en onregmatig behandel (kyk hier die interessante artikel van Hein Willemsse 2021:12).

Die beginsel van geregtigheid behoort dus reeds in hierdie bedeling in alles ’n bepalende rol te speel, maar dan behoort dit ook met die nodige morele verantwoordelikheid toegepas te word; dit wil sê, vry van elke vorm van korrupsie, omkoperij, manipulasie, boetiebegunstiging en nepotisme. ’n Samelewing behoort altyd wat die mense sowel as die omgewing betref, gekenmerk te word deur die beginsel van geregtigheid.

Ten slotte is daar ’n eskatologiese perspektief. Die kenmerke van God se nuwe wêreld, sy koninkryk, bestaan uit geregtigheid, vrede en vreugde (wat die Heilige Gees gee) (Rom 14:17). Dit val op dat juis die begrip *geregtigheid* (*dikaïosune*) uitgesonder word om God se beloofde nuwe skepping, die nuwe hemel en die nuwe aarde, te tipeer (2 Pet 3:13) – so het ons reeds telkens aangedui. Die bydrae van Vorster (2004) is baie belangrik in hierdie verband. Twee aspekte kon wel meer aandag ontvang het, naamlik die Christologiese benadering asook die koninkryk van God. In Vorster (2017:15–32) word meer aandag aan die koninkryk van God bestee.

Geregtigheid is ’n kernbeginsel vir die welsyn van enige samelewing; dis bepalend vir saambestaan, want daarsonder word die lewe ’n saak van saamvergaan. Dis óf *‘coexistence’* óf *‘coextinction’*. Inderdaad, geregtigheid verhoog ’n volk sowel as die wêreld!

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat daar geen finansiële of persoonlike verbintenis is met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

Outeursbydrae

J.H.v.W. was die enigste outeur betrokke by die skryf van die artikel.

Etiese oorwegings

Hierdie artikel volg alle etiese standaarde vir navorsing.

Befondsing

Hierdie navorsing het geen spesifieke toekenning ontvang van enige befondsingsagentskap in die openbare, kommersiële of nie-winsgewende sektore.

Data beskikbaarheidsverklaring

Die deel van data is nie van toepassing op hierdie artikel nie, aangesien geen nuwe data in hierdie studie geskep of ontleed is nie.

Literatuurverwysings

- Acta GKSA, 1916, *Handelinge van die sinodale vergadering van die Gereformeerde Gemeentes in Suid-Afrika*, GKSA, Potchefstroom.
- Augustinus: *Contra Faustum Manicheum* (397/399).
- Augustinus, A., 1983, *De stad van God*, vert. G. Wijdeveld, Ambo, Baarn.
- Calvijn, J., 1956, *Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst*, dele I, II, III, vert. A. Sizoo, Meinema, Delft.
- De civitate Dei* (413/427) kyk Augustinus 1983
- De Klerk, F.W., 1998, *Die laaste trek – ’n nuwe begin: Die outobiografie*, Human & Rousseau, Kaapstad.
- Dodaro, R., 1999, ‘Justice’ in A.D. Fitzgerald (ed.), *Augustine through the ages*, pp. 481–483, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Du Toit, D.A. (red.), 1984, *Menseregte*, Tafelberg, Kaapstad.
- Du Toit, D.A., 1988, *Die Mens en sy Regte. Geloof en Praktijk in Suid-Afrika*, Zebra, Kaapstad.
- Eloff, T., 1988, Staatsowerheid en Geregtigheid – Met besondere verwysing na rasseklassifikasie. ’n Teologies-etiese studie, ThD-proefskrif, PU vir CHO, Potchefstroom.
- Esterhuysen, W., 2019, *Oorlog en Vrede. Die morele verbeelding van die mens*, Naledi, Kaapstad.
- Holmes, R.L., 1999, ‘St Augustine and the just war theory’, in G.B. Matthews (ed.), *The Augustinian tradition*, pp. 323–344, University of California Press, London.
- Heyns, J.A., 1986, *Teologiese Etiek 2/1: Sosiale Etiek*, NG Kerkboekhandel, Pretoria. Inst. kyk Calvijn 1956
- Iwand, H.J., 1969, ‘Gerechtigheit’, in F. Karrenberg (Hrsg.), *Neues Evangelisches Soziallexikon*, pp. 478–482, Kreuz-Verlag, Stuttgart.
- Kraan, K.J., 1953, *Een christelijke confrontatie met Marx, Lenin en Stalin*, Kok, Kampen.
- Kruger, P., 2020, *Here leer my u pad. Die Psalms as Wegwysers vir die lewe*, Naledi, Kaapstad.
- Langan, J., 1991, ‘The elements of St. Augustine’s just war theory’, in W.S. Babcock (ed.), *The ethics of St Augustine*, pp. 169–189, Scholars Press, Atlanta, GA.
- Luthuli, A., 2006, *Let my People go: The autobiography of Albert Luthuli*, Tafelberg, Mafube.
- Mandela, N., 1995, *Long walk to freedom. The autobiography of Nelson Mandela*, Macdonald Purnell, Randburg.
- Manenschijn, G., 1984, *Burgerlijke ongehoorzaamheid. Over grenzen aan politieke gehoorzaamheid in een democratische rechts- en verzorgingstaat*, Ten Have, Baarn.
- Manenschijn, G., 1988, *Geplunderde aarde, getergde hemel. Ontwerp voor een christelijke milieu-ethiek*, Ten Have, Baarn.
- Markus, R.A., 1983, ‘Saint Augustine’s views on the just war’, *Studies in Church History* 20, 1–13. <https://doi.org/10.1017/S0424208400007154>
- Moltmann, J., 2012, *Ethics of hope*, transl. M. Kohl, SCM Press, London.
- Nürnbergger, K., Tooke, J. & Domeris, W. (eds.), 1989, *Conflict and the quest for justice*, Encounter Publications, Pietermaritzburg.
- Ridderbos, H.N., 1961, *The epistle of Paul to the churches of Galatia*, transl. H. Zylstra, Marshall, Morgan & Scott, London.
- Robertson, M. (ed.), 1991, *Human rights for South Africans*, Oxford University Press, Cape Town.
- Schrenck, G., 1985, ‘Diké’, in G. Kittel & G. Friedrich (eds.), *Theological dictionary of the New Testament*, abridged in one volume by G.W. Bromiley, pp. 168–177, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Smith, W.K., 1972, *Calvin’s ethics of war: A documentary study*, Academic Fellowship, Annapolis, MD.
- South Africa, 1996, Constitution of the Republic of South Africa as adopted by the Constitutional Assembly on 8 May 1996 and as amended on 11 October 1996, Government Printers, Pretoria.
- Stumpf, S.E., 1988, *Socrates to Sartre. A history of philosophy*, McGraw-Hill Book Company, New York, NY.

- Tooke, J.D., 1965, *The just war in Aquinas and Grotius*, Society for Promoting Christian Knowledge, London.
- TRCSA, 1998, *Truth and Reconciliation Commission of South Africa report*, vol. 5, Juta & Co Ltd., Cape Town.
- Van Reisen, H., 2017, 'Oorlogen uit barmhartigheid? Beschouwingen bij Augustinus epistula 138', in M. Kalsky & H. Murre-van den Berg (reds.), *De Prijs van Vrede*, pp. 13–25, Abdij van Berne, Heeswijk.
- Van Wyk, J.H., 1984, 'Etiek van vrede: 'n Teologies-etiese evaluering van die Christenpasifisme', ThD-proefskrif, 1974, Cabo, Stellenbosch.
- Van Wyk, J.H., 1991, *Moraliteit en verantwoordelikheid: opstelle oor politieke etiek*, PU vir CHO, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 2001, *Etiek en eksistensie – In koninkryksperspektief*, Potchefstroom Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 2019, *Augustinus. 'n Studie oor die Etiek van 'n Kerkvader uit Afrika*, Sun Press, Stellenbosch.
- Velema, W.H., 1980, *Discussie over de mensenrechten*, Willem de Zwijgerstichten, Apeldoorn.
- Von Rad, G., 1966(5), *Theologie des Alten Testaments I*, Kaiser Verlag, München.
- Vorster, J.M., 2004, *Ethical perspectives on human rights*, Potchefstroom Theological Publications, Potchefstroom.
- Vorster, J.M., 2007, *Christian attitude in the South African Liberal Democracy*, Potchefstroom Theological Publications, Potchefstroom.
- Vorster, J.M., 2017, 'Kingdom, church and civil society – A theological paradigm for action', in M. Welker, N. Koopman & J.M. Vorster (eds.), *Church & Civil Society. German and South African perspectives*, pp. 15–32, Sun Media Metro, Johannesburg.
- Vorster, N., 2002, 'Kerk en Menseregte binne 'n Regstaat. Die profetiese roeping van die kerk ten opsigte van die vestiging van 'n etos van menseregte in Suid-Afrika', ThD-proefskrif, PU vir CHO, Potchefstroom.
- Wilderemuth, A. & Jäger, A. (reds.), 1981, *Gerechtigheid. Themen der Sozialethik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Willemse, H., 2021, 'Khoi-San-wet verdeel mense', *Beeld*, September 08, p. 12.
- Wolterstorff, N., 2008, *Justice. Rights and wrongs*, Princeton University Press, Princeton, NJ.