



Menswaardigheid: 'n Verkenning van Biestek se siening

E.H. Ryke
Skool vir Psigo-Sosiale Gedragwetenskappe
Departement Maatskaplike Werk
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
Epos: mwkehr@puknet.puk.ac.za

Abstract

Human dignity: An exploration of Biestek's view

Social workers face the question of how to relate to other human beings, more specifically how to relate to client groups. Human dignity as a fundamental value of social work is widely used as a guiding principle in this regard. What is meant by the concept human dignity is not, however, always clear. It is argued that different, even opposing presuppositions, underpin and form the meaning and application of this concept and that as a practice principle human dignity is used in an intuitive way.

Historically the term human dignity has had different meanings. In antiquity human dignity was linked with man's rational capacities. The Christian perspective fuses human dignity with being created in the image of God. From a human-rights perspective human dignity is seen as a basic human right. In the post-modern context values are seen as relative and the question is what the implications for human dignity are if we accept it as a relative value in social work.

The aim of this article is to show that human dignity is given meaning within a hierarchical ontology in social work. In this hierarchical ontology as argued by Biestek, man is viewed in a dualistic way where rationality dominates. It also places the individual central in the view of society.

1. Probleemstelling

Die waardebasis van enige profesie behoort van tyd tot tyd krities ondersoek te word (Loewenberg, 1983:44). Hunt (1978:12) meen dat waardes wat onkrities as vertrekpunt vir die praktyk van maatskaplike werk aanvaar word, of slegs implisiet teenwoordig is, neerkom op 'n ideologiese gebruik daarvan. Loewenberg (1983:44) is weer van mening

dat dit lei tot oneffektiewe en slordige praktyk. Dit is 'n situasie wat, binne 'n professie soos maatskaplike werk, onaanvaarbaar is. Die doel van hierdie artikel is om een waarde, naamlik menswaardigheid, as konsep krities te herondersoek. Enkele raakvlakke en toepassingsmoontlikhede vir vakgebied maatskaplike werk sal ook aangeraak word.

Menswaardigheid is vanaf die ontstaansjare van maatskaplike werk tot vandag nog aanvaar as een van die fundamentele waardes in die vak en professie¹. 'n Oorsig van genoemde bronne dui daarop dat wat met menswaardigheid bedoel word, nie duidelik of eenvormig uitgespel word nie, asook dat verskillende vooronderstellings daaraan vorm gee. Uit 'n verdere oorsig van meer resente tekste blyk dat die konsep *menswaardigheid* minder prominent gebruik word en vervang word met konsepte soos "respek", "uniekheid" en "waarde" van die individu of persoon (vgl. Skidmore *et al.*, 1997:64; Gray, 1993; Du Toit *et al.*, 1998: 77). Die vraag ontstaan waarop hierdie terme dui.

Verskillende betekenisinhoudes kan aan 'n konsep soos menswaardigheid toegeken word. 'n Analise wat deur Venter (2000) vanuit 'n filosofiese perspektief gedoen is, toon die volgende: die mens se waardigheid is, byvoorbeeld in antieke tye, sterk gekoppel aan sy vermoë tot rasonale denke. Menswaardigheid was dus 'n ideale toestand wat bereikbaar was volgens bepaalde kriteria. In die Christelike tradisie is die siening dat die mens se waardigheid 'n inherente eienskap is op grond van sy geskapeheid na die beeld van God. Vanuit die oogpunt van menseregte is respek vir jou menswaardigheid 'n basiese reg. Voorts is daar 'n postmoderne relativisering van waardes met 'n beklemtoning van verdraagsaamheid – verdraagsaamheid dan in 'n diversiteit van betekenis, ook in terme van die konsep menswaardigheid. By watter filosofiese konsepte van menswaardigheid maatskaplike werk aansluiting vind, sal in hierdie artikel aan die orde kom.

Verskeie skrywers vanuit die vakgebied van maatskaplike werk het al hul kommer uitgespreek oor die onkritiese gebruik van waardekonsepte in maatskaplike werk (vgl. Hunt, 1978:7; Marks, 1989:207-214; O'Neil, 1992:4; Gray, 1993:75; De Jager, 1997:20). Sover vasgestel kan word, is daar nog nie 'n meer omvattende ontleding van die begrip *menswaardigheid*, gedoen nie. Gray (1993) gee in haar proefskrif *The relationship between social work, ethics and politics*, wel 'n oorsig van waardeteorie in maatskaplike werk. In dié oorsig kom respek vir die persoon (mens-

¹ Vgl. Biestek, 1957:v; Friedlander, 1958:3; Younghusband, 1964:17; Hollis, 1972:14; Sipořin, 1975:79; Clark & Asquith, 1985:20; Gray, 1993:75; Skidmore *et al.*, 1997:64; Council on Social Work Education, 2000

waardigheid) aan die orde. Dit was egter nie die primêre doel van haar studie om grondbegrippe te ontleed nie. Sy wys egter ook op die noodsaaklikheid daarvan om die vooronderstellings van grondbegrippe bloot te lê.

Daar word algemeen aanvaar dat die betekenis wat in maatskaplike werk aan die begrip menswaardigheid geheg word, basies sy oorsprong vanuit die Christelike geloof en die humanisme kry (Biestek, 1957:73; Friedlander, 1958:118; Younghusband, 1964:17, Rojek *et al.*, 1988:17)². Alhoewel sommige skrywers (Siporin, 1975:79; Rojek *et al.*, 1988:17) meen dat die Christelike basis van menswaardigheid uitgedien, te vaag en niksseggend is, staan dit nog sterk in veral Suid-Afrikaanse maatskaplike werk en is daar sedert die tagtigerjare 'n hernude verkenning van godsdienstige waardes as basis vir maatskaplike werk (vgl. O'Neil, 1992:79, 203, 363; Skidmore *et al.*, 1997:155). Menswaardigheid is ook in terme van die menseregtebewegings wêreldwyd 'n hoogs aktuele saak, ook in maatskaplike werk wat spesifiek met sogenaamde gemarginaliseerde groepe werk.

Vir die doel van hierdie artikel is die werk van Biestek (1957) vir analise geselekteer. Hy verteenwoordig 'n baie spesifieke beskouing van die mens en menswaardigheid binne maatskaplike werk. Daar word ook dikwels na hom verwys in Suid-Afrikaanse tekste (vgl. Le Roux, 1970; Pieterse, 1976; Grobbelaar & Schoeman, 1980; Van Rooyen & Combrink, 1980). Sy werk het ook steeds invloed op die opleiding van studente wat die waardes in maatskaplike werk betref (vgl. O'Neil, 1993: 116, 119). Dit word dus aanvaar dat Biestek, hetsy direk of indirek, 'n vormende invloed op maatskaplike werkers se konsepsualisering van menswaardigheid het. Biestek se publikasie *The casework relationship* (1957) is nie 'n filosofiese teks nie, maar 'n boek wat handel oor gevallewerk, die oudste intervensiemetode in maatskaplike werk. Hy maak spesifiek melding van menswaardigheid en beskou dit as 'n basiese uitgangspunt in maatskaplike werk. Hy skryf binne die Amerikaanse konteks as (Katolieke) Christen.

Die basiese vraag van hierdie artikel handel oor die vooronderstellings wat maatskaplike werk vir sy menswaardigheidsbegrip aanvaar. Daar sal geargumenteer word dat Biestek hom in sy ontologie, antropologie en samelewingsbeskouing hoofsaaklik bevind binne die tradisie van

2 Die konsep menswaardigheid het in werklikheid 'n heidense oorsprong. Die Stoisyne het die begrip eerste gebruik. Hierdie begrip is later deur die Christene in die Middeleeue oorgeneem (Venter, 2000:131) en in die Renaissance humanisties geherinterpreteer (Bayertz, 1996:73).

Aristoteles en Thomas van Aquino, maar dit ook moderniseer en elemente van Locke se idees van vryheid en regte daarby invoeg. In hierdie artikel is die doel meer spesifiek om aan te toon dat:

- menswaardigheid binne 'n hiërargiese ontologie beteken in maatskaplike werk kry,
- dit gepaard gaan met 'n dualistiese mensbeskouing waarin rasionaliteit dominant is en
- dat dit sekondêr 'n "sosiologiese" beteken kry waar die individu sentraal in die samelewingsbeskouing staan.

2. Hiërargiese ontologie

2.1 Die mens se verhouding tot God

Biestek (1957:73) beskou menswaardigheid as 'n aangebore eienskap wat intrinsiek in elke mens teenwoordig is. Vir hom is die mens se unieke waarde ("value") in die wêreld Godgegewe, want die mens is na die beeld van God geskape. Hy stel dat die mens se uniekheid "is derived from God, his Creator, and is not affected by personal success or failure in things physical, economic, social, or anything else". Alle mense, die sosiaal suksesvolles, asook die onsuksesvolles, is geskape na God se beeld, is kinders van 'n oneindig liefdevolle hemelse Vader en is almal erfgename van die hemel. Almal is dus menswaardig en niks kan die mens van sy waardigheid ontnem nie, want dit is 'n Godgegewe waardigheid. Wanneer die mens gedrag openbaar wat indruis teen God se wil, tree hy wel nie volgens sy waardigheid op nie, maar hy verloor dit ook nie. Die bron van menswaardigheid is goddelik en impliseer nie persoonlike sukses, 'n handves van menseregte of 'n land se grondwet nie: "these merely proclaim the worth of the individual rather than bestow it" (Biestek, 1957:73-74). Die kern van wat Biestek dus hier sê, is dat menswaardigheid 'n universele kenmerk van alle mense is. Dit is aangebore, van Goddelike oorsprong en kan nie in die lewe verloor word nie.

Biestek se beskouing dat die mens ontologies 'n besondere plek in die heelal het, reflekteer een aspek van die klassieke waardigheidsbegrip soos dit by Cicero gevind word. Hiervolgens het die mens waardigheid op grond daarvan dat hy die enigste rasionele wese op aarde is. In die Middeleeue is rasionaliteit direk verbind met die gedagte van beelddraer wees van God wat, as norm, 'n rasionele gedragspatroon geïmpliseer het. Ten opsigte van die tweede aspek van die Klassieke waardigheidsbegrip, naamlik die sosiaal-juridiese, handhaaf Biestek egter 'n meer moderne (selfs Protestantse) beskouing, naamlik die gelykheid in menswaardigheid. Daarteenoor is die mens se waardigheid in die Middeleeue

op grond van sy aangebore plek in die samelewing bepaal – menswaardigheid is dus volgens jou plek in die hiërargie van die samelewing bepaal en was in wese ongelyk (Venter, 2000:132).

Biestek (1957:74) maak 'n redelik lang aanhaling uit Cronen se boek *The dignity of the human person* as steun vir sy spesifieke Christelike beskouing van menswaardigheid, naamlik:

The very rationale of his dignity ... consists in a relation to his Creator which constitutes him as imago Dei, as the image of God in nature and in imitative parallel in operation. Man is the image of God in his mind, and then in his will, and in the operation of these faculties in knowing and loving. He images God in all their operations, but eminently so when he pursues with them the same object as God, which is God Himself. He is not only intelligent, as God, and able freely to love, as God does, but by those very powers, can direct his rational energies upon God directly and expend his divine-like powers upon precisely the same infinite object upon which intelligence and love itself directs His infinite energy. This re-presentation, as it were, of the nature and activity of God upon earth constitutes man in a worth and dignity which from its very nature is evidently comparable and measurable only by the standard and the rule which is the infinite God Himself, and man's dignity is something of an incarnation of the Creator in creation, in man's measure, but with a divine model.

Uit bogenoemde aanhaling blyk Biestek se hiërgiese ontologie eerstens daarin dat God tot die toppunt van die hiërargie en maatstaf gemaak word. Thomas praat van die essensies in die gedagtes van God, maar omdat God onties eenvoudig is, is Hy dieselfde as die essensies (of modelle) en ook die maatstaf. Daarom ontwikkel Thomas 'n godsbewys wat berus op grade van volmaaktheid. Die goddelike model kom dus tot openbaring as afgeskadu in die skepsel (Van der Walt, 1974:256).

Die mens beeld God na en is, volgens Biestek, soos God slegs wanneer hy dieselfde doel as God nastreef en dit kan hy slegs deur middel van sy intellek doen. Slaag hy daarin, is die mens God se verteenwoordiger op aarde. Wanneer gepraat word van die mens wat dieselfde doel as God nastreef, naamlik God self, gebruik Biestek formulerings soortgelyk aan Aristoteles se idee van God as selfgerigte denke van die denke, terwyl alle ander bestaande dinge op God gerig is (Venter, 1993:106). Aristoteles het geglo dat alles in die werklikheid na hul bestemming getrek word deur hul strewe na die Hoogste Goeie. As die mens nie wil "verdierlik" nie, moet hy daarna streef om soveel moontlik intellektueel te ontwikkel. Dit kan die mens net doen binne die grense waartoe sy soort bestem is (Venter, 1989:36).

Biestek se beskouing dat die bron van die mens se waardigheid in God setel, kan as inherent Christelik beskou word. Dit is ook versoenbaar met die Protestantse tradisie. As dit nie so was nie, sou daar min sin in wees om maatskaplike hulp te verleen, omdat daar dan niks hoër sou wees vir die mens om na te streef nie. Biestek se vormgewing aan menswaardigheid bly egter binne die Katolieke tradisie. Die beklemtoning van intellek en wil, via Cronen se aanhaling, dui op 'n mengsel van Augustinus en Thomas. Augustinus het aan die siel, as beeld van God, drie aspekte toegeken: geheue, intellek en wil. Kennis en insig word met die intellek, en liefde met die wil geassosieer (Venter, 1993:31). Alhoewel die Protestantse tradisie ook glo dat God die bron van die mens se menswaardigheid is, word genade en liefde eerder as die intellek en rede vooropgestel.

Die afskaduwing (godelike model in die skepsel) beteken verder dat liefde ondergeskik gestel is aan kennis. Die mens kan God slegs liefhê as hy God ken. Dit is deur middel van die rede wat die mens God kan behaag (Van der Walt, 1974:256). Dit lyk of Biestek via Cronen by Thomas aansluit as hy sê dat die mens soos God is, eerstens in sy intellek en dan in sy wil; dus in sy kennis en laastens in liefde. Die wese van God, wat volgens Biestek rasioneel is, is afgespieël in die mens. Ten spyte van die sondeval kan die mens nog kennis van God se wet kry deur middel van die natuurlike wet³.

Dit beteken dat menswaardigheid gelykgestel word aan rasionaliteit. Die uitgangspunt dat kennis van God deur middel van die rede verkry kan word (Katolieke idee) staan in kontras met die Protestantse uitgangspunt. Hoewel Calvyn nog iets van die Stoïsynse apriori-idee behou het, het hy tog geglo dat ons niks uit die skepping kan haal wat tot ons verlossing kan lei, sonder dat die Skrif die verdorwenheid van ons verstand ophelder nie. Verder speel die liefde en nie die rede nie, 'n sentrale rol in ons verlossing (vgl. 1 Kor. 13). Menswaardigheid binne die Protestantse tradisie word dus nie met rasionaliteit verbind nie, maar met liefde en genade.

Biestek se aansluitingspunt is Thomas, wat onder invloed van Aristoteles, die intellek vooropgestel het. Dit is egter of Biestek en Cronen nie maklik net vir Thomas kies nie, maar Augustinus se geestelike drie-eenheid hier invoeg om plek te maak vir 'n komponent soos die emosie wat 'n baie prominente plek beklee in Biestek se skema rondom gevallewerk. So is geheue, kennis (intellek) en wil (liefde) almal in die

3 Natuurwet verwys na die fisiese en biologiese wette, terwyl natuurlike wet verwys na die *lex naturalis*

siel teenwoordig, maar die intellek is die hoogste deel en die egte beeld van God. Biestek maak bo en behalwe die aanhaling van Cronen nie verder gewag van die wil van die mens nie, maar wel van die emosie wat soos die wil, ideaal gesproke, onder beheer van die intellek staan. Dit laat die indruk dat emosie, vir Biestek, die plek van wil in die mens verteenwoordig.

2.2 Natuurlike vs bonatuurlike

Biestek (1957:4) maak die stelling dat interpersoonlike verhoudinge en nie materiële dinge nie, die ware bron van geluk is. Hy meen ook dat die maatskaplikewerk-oortuiging oor menswaardigheid gebaseer is op 'n lewensfilosofie wat sowel realisties as idealisties is, wat gees en liggaam ("matter"), rede en geloof, tyd en ewigheid omvat. Wat menslike behoeftes betref, identifiseer hy fisiese, emosionele, intellektuele, maatskaplike en geestelike behoeftes wat ook op twee vlakke lê, naamlik geestelik en materieel (Biestek, 1957:v, 135). Hieruit blyk dit dat hy 'n werklikheidsbeskouing het wat die religieuse en die materiële van mekaar skei.

In hierdie beskouing staan Biestek onder die invloed van die Augustynse tradisie van die Katolieke kerk waar daar 'n besliste onderskeid getref word tussen die tydelike en die ewige of die natuurlike en bonatuurlike soos Thomas dit noem. Terwyl Aristoteles nie so duidelik oor die onderskeid was nie, lê Augustinus daarop klem dat God die wêreld nie uit sy eie wese nie, maar uit niks geskape het. Die Ware en die Goeie is te vind in die bonatuurlike via die rede, asook in die natuur, deur abstraherend terug te werk na die ewige en/of deur middel van die geloof (Venter, 1989:162).

Die natuurlike wet is vir Biestek die fondasie, want dit is die wil van God soos dit in die natuur manifesteer (Biestek, 1957:84,122). Biestek glo dus, binne bogenoemde skema, dat die maatskaplike werker oor objektiewe standaarde beskik wat geestelik, onveranderlik en ewig is. 'n Lewe sonder objektiewe standaarde het vir Biestek geen betekenis nie en daarsonder is persoonlike integriteit onmoontlik. Biestek aanvaar dat die standaarde wat deur die burgerlike wet, moraliteit, sosiaal en ekonomies daargestel is, die Goeie en die Ware verteenwoordig en as standaard dien waarmee die mens se gedrag gemeet kan word. Hy waarsku dan ook dat 'n subjektiewe beskouing van reg en verkeerd nie genoeg is nie:

... the profession needs to recognize more deeply than it currently does the existence of objective standards of human behavior and to incorporate them into the philosophy of the profession ... unless a few things are considered sacred, unchangeable, and permanent, life ceases to have meaning and personal integrity is impossible.

Hy sien hierdie standaard waarskynlik as 'n afstempeling wat die ewige wet op die rasonele skepsel maak. Die natuurlike wet funksioneer as *a priori* vir die menslike wette as 'n stel beginsels waarvan menslike wette, deur middel van die rede en onafhanklik van ervaring afgelei kan word (Venter, 1993:48). In 'n postmoderne omgewing sal Biestek met sy objektiewe standaard nie goed vaar nie en sal hy van "modernisme" beskuldig word. Postmodernisme veronderstel dat *a priori*-standaarde nie teenwoordig is nie of minstens nie objektief geken kan word nie.

Biestek lê nie klem op die bonatuurlike nie en is ook nie baie duidelik daarvoor nie. Vir Thomas het die bonatuurlike te make met die kerk en die openbaring. Die staat en die wetenskap het te make met die natuurlike. Die wetenskap ken die aangebore natuurlike wet en die staat druk dit uit in menslike wette. Biestek sluit waarskynlik hierby aan uit 'n intellektueel-wetenskaplike, professionele hoek. Die maatskaplike werker bemoei hom dus met die natuurlike en nie die bonatuurlike werklikheid nie.

2.3 Die lewensdoel

Die natuurlike wet hang nou saam met die lewensdoel. Volgens Aristoteles het alles wat bestaan 'n lewensdoel. Elke ding het 'n einddoel waarna dit streef. Om goed te wees soos die Hoogste Goeie (die godheid) is die diepste strewe wat alle nie-goddelike dinge beweeg. Dit noem Aristoteles die finale oorsaak, omdat dit die strewe van die individu rig. Elke ding het ook 'n formele oorsaak, 'n soortlike einddoel (die plant s'n is vegetatief, die dier s'n sensitief). Die hoogste einddoel van die mens is intellektueel (Venter, 1989:33-34). Thomas stem met Aristoteles saam en meen dat die mens streef om soveel moontlik soos God te wees, maar kry dit net op 'n beperkte skaal reg, want God het die mens slegs 'n beperkte, eie bestemming gegee. Die strewe van die mens na God en sy doel, bring 'n geordende heelal tot stand wat duidelik die doelgerigte produk van 'n intelligente God is (Venter, 1989:167).

Biestek (1957:104) maak ook melding van die mens se lewensdoel. Volgens hom het elke mens die verantwoordelikheid om so te lewe dat sy onmiddellike en uiteindelijke doel verweselik word. In Aristoteles se woorde gestel, moet die mens die finale en formele doel van sy lewe bereik. Biestek (1957:122) stel dit soos volg:

Because of the infinite intelligence of the creator each created thing is assigned a function and a purpose, order reigns and there is a serenity and a growth in its life. The natural law, as it pertains to human living, is written in the heart of man by the loving God. Living according to that law is not only an obligation, but it is the source of man's peace, his growth, and his happiness. Concretely, the natural law spells out man's duties to himself, to his fellowman, to his family, to society, and to God.

Leef die mens dus getrou volgens die natuurlike wet, leef hy op die mees waardige wyse moontlik en verwesenlik hy sy lewensdoel, aldus Biestek.

As praktykbeginsel meen Biestek dat die gevallewerker tydens hulpverlening die kliënt moet aanvaar soos wat hy is:

Acceptance is a principle of action wherein the caseworker perceives and deals with the client as he really is, including his strengths and weaknesses ... maintaining all the while a sense of the client's innate dignity and personal worth (Biestek, 1957:72).

Biestek (1957:84) meen verder dat:

The role of the caseworker is to help the client proceed from a situation which is undesirable and unacceptable to a situation which is desirable and acceptable. Therefore some standard of right and wrong, of good and bad, is implicit in every case.

Hiermee veronderstel Biestek dat die kliënt gemotiveer moet word om te verander. Die gevallewerker aanvaar dus die kliënt vir die huidige met sy (onaanvaarbare) waardes op grond van sy aangebore menswaardigheid en hanteer hom volgens die verbeteringspotensiaal wat in daardie waardigheid meegee is. Kan dan steeds gemeen word dat die kliënt in beginsel aanvaar word soos hy is? Impliseer dit nie juis dat die kliënt aan die gevallewerker en/of die samelewing se goedkeuring onderwerp word nie? Biestek (1957:85) probeer die spanning wat tussen aanvaarding en goedkeuring bestaan, oplos deur aanvaarding as 'n middel tot 'n doel (realiteit) te verklaar. Tog spandeer hy 'n hele hoofstuk in sy boek daaraan om aanvaarding as 'n beginsel te bespreek. Hy slaag dus nie daarin om die spanning op te los nie.

Die postmodernisme probeer die probleem oplos deur te sê daar is geen doel in goedkeuring nie, aangesien alle norme relatief is. Die mens moet net gemaklik voel in sy eie verhaal en hulpverlening sal dan beteken om die kliënt te help konstrueer aan so 'n gemaklike verhaal. Daar is geen objektiewe norm om na te streef of die kliënt na oor te haal nie. Norme-relatiewiteit kan egter ook anders geïnterpreteer word. Elke mens skep, volgens sy eie subjektiewe begrip van norme, standaarde, soos groepe en samelewings dit ook doen. Binne daardie standaarde het die kliënt strewes ('n lewensdoel) en is dit die taak van die maatskaplike werker om binne daardie raamwerk die kliënt te help om sy lewensdoel te bereik, of alternatiewelik om sy norme te heroorweeg. Om menswaardigheid te respekteer beteken in dié konteks om nie sogenaamde objektiewe standaarde op die kliënt af te dwing nie, maar die kliënt te respekteer in sy proses om aan sy lewensdoel betekenis te gee. Biestek (1957:89) identifiseer (onwetend?) iets postmodernisties wanneer hy ten opsigte van die beginsel van nie-veroordeling die feit bekla dat die

aanvaarding van nie-veroordeling as beginsel in sommige psigiatrisse denkskole bydra tot 'n ontkenning van objektiewe standaarde vir die bepaal van die reg en verkeerd van menslike gedrag. Dit is uiteraard vir Biestek 'n onaanvaarbare situasie.

3. Dualistiese mensbeskouing

3.1 Individuele vs universele

Biestek (1957:26) sien die mens in die eerste plek as essensieel individueel. Die algemene menslike natuur is geïndividualiseer in elke mens. Hierdie stelling van Biestek kan toegelig word met die begrippe *vorm*, *essensie* en *materie* soos Thomas in navolging van Aristoteles dit gebruik. Met essensie bedoel Thomas die wese van 'n ding, sy ideaaltipe soos dit eers in God aanwesig was. Die konsep *vorm* verwys na soortlikheid, dit wat die ding se bestemming uitmaak, sy eiesoortige eienskappe (Venter, 1993:159). Dit het betrekking op die mens as 'n spesie of groep. Die individualiteit van die mens word deur sy materie veroorsaak, sy gestalte, dit wat in tyd en ruimte bestaan. Dit is veral die individualiteit van die mens wat vir Biestek in maatskaplike werk belangrik is.

Wat die universele betref, gee Biestek (1957:25) erkenning aan gemeenskaplike menslike eienskappe en menslike gedragspatrone (sy essensie en vorm), maar stel dat elke individuele mens uniek en 'n mens in eie reg is (materie). Die mens is nie net van belang as lid van 'n groep nie, maar veral as persoon. Alhoewel Biestek baie gewag maak van individualiteit, plaas hy ook 'n beperking daarop. Hy distansieer hom van 'n eksistensialisme waar die siening is dat elke individu homself as outentiek skep. Volgens hom is individualiteit gebalanseer met 'n bewustheid van gemeenskaplikheid, die fokus van maatskaplike werk. Menswaardigheid in dié konteks beteken die erkenning van hierdie besondere mens se uniekheid en nie bloot sy deelwees van die menslike ras nie: "Individualization is based upon the right of human beings to be individuals and to be treated not just as a human being but as *this* human being with his personal differences" (Biestek, 1957:25). Biestek gee egter nie inhoud aan die individu in verhouding tot groepkonsep nie en bly vaag oor die implikasies daarvan, byvoorbeeld dat die bevordering van die individu se menswaardigheid vs die groep se menswaardigheid 'n spanning meebring. Hy kan egter nie daarvoor kwalik geneem word nie as in ag geneem word dat sy fokus hulpverlening aan die individu is.

3.2 Kennis en emosie

Biestek (1957:33) beskou die mens as ook dierlik, maar meer as dier. Die dierlike omvat die drifte, impulse, sintuie en gevoelens van die mens, maar dit is rasionaliteit (kognisie) wat die mens van die dier onderskei. Hy stel dit soos volg: "These vital activities, rational, sentient, and vegetative, are interrelated and interdependent because man is a substantial unity". Dit is veral in hierdie aspek van sy mensbeskouing waar ortodokse Thomistiese denke sterk deurslaan. Volgens Thomas se mensbeskouing is die mens 'n enkele, geestelik-materiële substansie. Die siel is die vorm (bestemming) van dié substansie en die akt (bestemmingsbereiking) van die liggaam. Die siel tree intellektueel, sensitief en vegetatief op. Siel en liggaam is 'n eenheid en dus afhanklik van mekaar. Die siel het egter een besondere vermoë, naamlik dat die rasonale deel daarvan die liggaam kan transendeer. Die rasonale siel verlang na die onsterflike en kan vanweë sy vermoë om vanuit die sintuiglike verstaanbare kennis te verkry, kennis van God verkry. Anders as wat Aristoteles geglo het, glo Thomas, as Christen, dat die siel onsterflik is (Venter, 1989:170).

Biestek (1957:33-34) se intellektualisme blyk ook duidelik uit sy beskouing van die ideale mens. Die ideaal waarna maatskaplike werk streef, is om die mens te help om deur middel van sy intellek en wil die goeie en die ware te kies. Dit kan die mens slegs doen met die bystand van goed geordende emosies. Emosies moenie die gesonde verstand oorheers nie, want dan word die mens deur sy onredelike vegetatiewe behoeftes en drifte beheer. So 'n toestand van sake sou nie menswaardig wees nie. Biestek glo met ander woorde dat reg weet, reg doen impliseer. As die mens oor die regte kennis beskik, sal hy die regte dinge doen.

Emosie is slegs deel van die natuurlike of materiële aspek van die mens, sy dierlike aspek, maar emosie is ook die mees individuele eienskap van die mens. Die rasonale aspek van die mens, daarteenoor, verhef die mens bo die dierlike. Dit is ook die rasonale wat die dierlike in bedwang kan hou en wat die mens in staat stel om kennis van God te bekom. Soos Thomas gee Biestek in die tradisionele skema van sielsaktiwiteite, naamlik intellek, gevoel en wil, voorrang aan die intellek. Die intellek leer die goeie ken en oorreed dan die wil om die goeie te begeer en te doen (Venter, 1989:171).

Tog het Biestek 'n ietwat moderner siening van die emosie. Hy sien emosie as 'n integrale deel van die mens en gesonde emosies as noodsaaklik vir die ontwikkeling van die totale persoonlikheid (Biestek, 1957:33). Wat die probleem vir die kliënt beteken en hoe hy daaroor

voel, is deel van die probleem en die kliënt moet hieraan uitdrukking kan gee. Dus blyk dit dat nie slegs via die intellek nie, maar ook via die emosionele ervaring, toegang tot probleemoplossing gevind kan word. Die emosie is egter steeds subjektief en dit is die taak van die maatskaplike werker om die objektiewe perspektief te behou en die emosie altyd te vergelyk met die objektiewe (Biestek, 1957:30).

Volgens Biestek (1957:36-37) is die fokus van gevallewerk die persoon in verhouding tot sy probleem. Binne dié verhouding staan die emosie van die kliënt sentraal. Hy gaan selfs so ver om te sê dat, al is die probleem materieel van aard, 'n emosionele komponent aanwesig is. Die ware probleem kan eers ontsluit word as die kliënt se gevoelens ontsluit word (Biestek, 1957:45). Die gevallewerker sal dan met behulp van rasioneel-algemene kennis die emosioneel-indiwiduele kliënt se probleem diagnoseer. Die doel van hulpverlening is dan om irrasionele emosies (subjektief) onder beheer van die intellek (objektief) te bring. Biestek (1957:79, 92, 96) maak amper te veel van emosie sodat in sy moderner siening sy mensbeskouing hom in die steek laat – emosie is nie meer dierlik nie, maar menslik.

Met die gebruik van terme soos verhouding, emosie en diagnose toon Biestek dat hy beïnvloed is deur die psigologiese denke van sy tyd. Volgens Woodroofe (1962:129) het daar ná die Eerste Wêreldoorlog 'n klemverskuiwing in maatskaplike werk na vore getree as gevolg van hoofsaaklik Freud se invloed onder Amerikaanse maatskaplike werkers. Begrippe soos selfkennis, emosie en verhouding het die hele aard van hulpverlening verander. Psigopatologie en wanaanpassing, eerder as intellektuele aspekte en ekonomiese nood, het die fokus van hulpverlening geword (Woodroofe, 1962:119, 122, 132). In dié proses is die individu sentraal tot sy probleem geplaas, met die implikasie dat die individu self, en nie meer omstandighede nie, die blaam vir wanfunksionering begin dra het.

Alhoewel daar geen bewyse in Biestek gevind kan word dat Freud spesifiek sy denke beïnvloed het nie, is dit duidelik dat hy wel onder invloed van die opkomende psigologiese denke van die begin van die eeu gestaan het. Dié psigologiese denkraamwerk vind goeie aansluiting by Biestek se oorspronklike beskouing, naamlik 'n werklikheid wat hiërargies is, 'n dualistiese mens en 'n samelewing waarin die individu sentraal staan. God, as toppunt van die hiërargie, het objektiewe standaarde vir lewe daargestel, deur middel waarvan die gevallewerker (wat direk toegang tot dié standaarde het) die kliënt help. Hulp behels om die kliënt se emosionele belewing, in verhouding tot sy materiële omstandighede, oop te vlek en irrasionele aspekte daarvan deur middel

van die intellek rasideel te vorm. Biestek (1957:45) beweer in dié verband:

Until some feelings are released, it is frequently impossible to learn what the real problem is, and it is unlikely that the client will move toward a solution of the problem. If he is not free to dissipate some of these feelings by expressing them, he can never see his problem clearly, and it is unlikely that he will reveal enough of himself for the caseworker to have a clear picture.

Die oorspronklike intellekkonsep via Aristoteles en Thomas is hier slegs verder genuanseer deur die emosie 'n prominente plek in die hiërargie van die mens se komponente te gee en aan die posisie van die gevallewerker (maatskaplike werker) 'n hiërargie toe te ken. Binne hierdie hiërargie is God die toppunt, die volgende op die hiërgieleer is die kundige en dan nog verder af op die rangordeleer is die hulp-behoewende geposisioneer. Menswaardigheid is steeds aangebore en potensieel teenwoordig, maar benodig 'n helper om dit te aktualiseer. Die pad wat gevolg word om dit te doen, het effens gewysig. In plaas van via sy hoër-orde-intellek op die natuurlike wet (reg) gevestig te word, word hy via sy laer-orde-emosie, op sy intellek na die natuurlike wet gelei.

4. Die mens sentraal tot die samelewing

In Biestek se bydrae oor selfdeterminasie en vertroulikheid is dit duidelik dat hy 'n moderner beskouing bygewerk het by sy Thomistiese beskouing van die mens. Dit handel meer spesifiek oor die individu se verhouding tot die samelewing, determinasie teenoor vrye wil, die reg van die mens en die feit dat alle mense gelyk is. Hiermee verander Biestek die Aristoteles-Thomas-tradisie en gee 'n ietwat moderner aanslag daaraan.

4.1 Individu vs kollektiwiteit/groep/samelewing

Biestek (1957:73) haal aan uit W.D. Russell (1955) se boek *Dignity of man* wat menswaardigheid as 'n filosofiese bastion van die vrye wêreld sien – iets wat ons beskerm teen die verswelging van dialektiese materialisme en wat ons weerstand gee teen totalitariste soos Mussolini, Hitler en die Kremlin. Die mens is in die eerste plek 'n individu en in die tweede plek lid van 'n groep en dit is slegs deur die mens só te benader dat daar reg kan geskied ten opsigte van sy menswaardigheid.

Die Fascisme het die individu via die staat benader, Nazisme via die volk en die Kremlin via die belange van die proletariaat. Die fokus op die individu laat reg geskied aan die inherente aard van die mens en laat reg geskied aan sy menswaardigheid. Biestek dink voort in 'n tradisie wat

sy oorsprong by Locke het: Biestek glo dat elke mens vry is en dat alle mense gelyk is. Locke het geglo dat die mens se vryheid en gelykheid in die natuurlike wet vasgelê is en dat die natuurlike wet van God afkomstig is. 'n Staat of enige groep waaraan die individu sou behoort, is die resultaat van 'n kontrak wat individue met mekaar aangaan om hulle aan 'n gemeenskaplike liggaam te onderwerp omdat dit bepaalde voordele inhou. Die mense het egter die reg om van die leier ontslae te raak as hy nie meer volgens die natuurlike wet heers nie (Yolton, 1985:59-66). Die individu is dus nie primêr ondergeskik aan die groep nie, maar is slegs ondergeskik tot die mate wat dit vir die individu funksioneel is.

Biestek poog om die individu teen die beperkende invloed van die samelewing te beskerm deur te fokus op die individu se eie inherente vermoë tot 'n menswaardige bestaan (vgl. ook Gray, 1993:108.) Hy identifiseer dus die feit dat daar tussen die vryheid van die individu en die belange van die samelewing 'n spanning bestaan. Sy individualisering bied egter nie 'n oplossing vir die spanning nie, want die vrye uitleef van die individu se inherente vermoëns lei weer opnuut tot ongelykheid en beperkinge op ander individue se vryhede (vergelyk byvoorbeeld die uitwerking van die tegnologie, wetenskap en die politieke en ekonomiese mag wat daarmee gepaard gaan). Verder veronderstel hy dat die sosiale en etiese standaarde wat in 'n samelewing geldig is, die natuurlike wet is wat objektief geken kan word. Individue stel 'n regering kontraktueel aan om funksies namens hulle te verrig tot op dié punt waar die regeerders uit pas raak met die natuurlike wet en waarna hulle "afgedank" (kan) word. Dit is amper asof Biestek sê dat indien die mens sy plig as waghond in die samelewing ten opsigte van die natuurlike wet nakom, dit onmoontlik sal wees dat 'n samelewingsverband wat nie in ooreenstemming is met God se wil nie, kan standhou. Die probleem hiermee is weer eens die vraag of die mens wel direkte toegang tot God se wil het en die natuurlike wet objektief kan ken. En verder, of dit moontlik is om korrup te wees as gevolg van magsug al word die natuurlike wet korrek geïnterpreteer.

4.2 Determinisme vs vrye wil

Biestek (1957:26) meen dat elke mens in staat is om sy eie kragte te integreer en te rig op 'n manier wat uniek aan homself is, want elke mens het 'n inherente vermoë tot selfbeskikking. Met hierdie uitgangspunt wyk Biestek dus af van Thomas wat by implikasie die vrye wil voorgestaan het.

Biestek volg hier eerder 'n moderner Locke na in die siening dat die mens vry is. Volgens Locke is alle mense natuurlik in 'n staat van perfekte vryheid. Die mens is vry om sy aksies te bepaal, van besittings

en persone ontslae te raak soos hy goeddink. Dit alles is die mens vry om te doen solank hy binne die raamwerk van die natuurlike wet optree. Hy is van niemand anders se toestemming afhanklik nie. Die natuurlike wet is die enigste raamwerk vir optrede (Yolton, 1985:59). Die mens is dus vry van ander mense, maar sy vryheid is beperk binne die natuurlike wet.

Die vraag wat Biestek nie antwoord nie, is watter grense die natuurlike wet stel en of mense konsensus het oor daardie grense. Terwyl min mense twyfel aan fisies en biologiese wette, is die wette vir etiese en sosiale sake nie so helder nie. Daar kan dus geredeneer word dat sosiale en etiese wette hoogstens mense se interpretasie van God se natuurlike wet reflekteer. Op grond van hierdie geïnterpreteerde wette plaas die samelewing beperkinge op die vrye wil van die individu en bepaal dus wel die mens se handeling.

Locke sou waarskynlik hierop reageer deur te sê dat individue juis regerings vorm om toe te sien dat die natuurlike wet gehoorsaam word en as die regering sy magte oorskry, het die mense die reg om van die regeerders ontslae te raak. Die onderliggende aanname is egter steeds dat die mens direkte toegang tot die natuurlike wet het en dat 'n regering dit as maatstaf gebruik om te heers. Die enigste probleem wat binne die skema voorsien word, is dat regerings korrup kan raak as gevolg van magsug – nie omdat hul interpretasie van die natuurlike wet onsuiver is nie.

4.3 Natuurlike wet en regte

Die reg van die mens is vir Biestek geleë in die natuurlike wet en die natuurlike wet is die wil van God soos dit in die natuur manifesteer. Solank elke geskape ding sy doel en funksie waarmee dit geskape is deur God uitleef, sal orde en vrede heers. Binne hierdie siening is Biestek nog eg Aristotilies en Thomisties. Hy werk dit dan verder uit met Locke se idees. Op 'n konkrete wyse spel die natuurlike wet die mens se verantwoordelikheid teenoor homself, sy medemens, sy gesin, die samelewing en God uit. Dit is elke mens se verantwoordelikheid om die natuurlike wet te gehoorsaam, want dit verbind die mens tot die handhawing van vrede en bedwing die mens om aan ander skade te doen (Collinson, 1987:68).

Die middel waardeur hierdie verantwoordelikhede voltrek word, word volgens Biestek regte genoem. Hy onderskei twee groepe regte. Eerstens, die reg tot lewe en tweedens, die reg tot groei en ontwikkeling. Die laaste groep regte sluit in basiese behoeftebevrediging (*good body*), privaatbesit (*good fortune*) en die ontwikkeling van die persoonlikheid

(*good soul*). Al hierdie regte is noodsaaklik vir die mens om sy eindbestemming, naamlik geluk te bereik (Biestek, 1957:122). Geluk verwys hier vermoedelik na intellektuele bevrediging (vgl. Aristoteles se *endaimonia*).

Die mens se inherente vermoë tot selfbeskikking vloei voort uit sy vryheid as 'n natuurlike reg. Op grond hiervan glo Biestek (1957:17, 20) dat die mens oor 'n Godgegewe, onvervreembare reg beskik om sy eie lewe te rig. Locke sien die natuurlike regte van die mens as die reg tot lewe, die reg tot vryheid en die reg tot sekere besittings. Die natuurlike wet gee dus vorm aan natuurlike regte. Biestek gaan verder en sê dat die mens 'n verantwoordelikheid het om sy lewe so te lei dat hy sy onmiddellike en uiteindelijke doel soos hy dit sien, bereik. Die mens bepaal self hoe hy dit gaan bereik. Dit is 'n voorvereiste vir die ontwikkeling van 'n volwasse persoonlikheid op intellektuele, maatskaplike, emosionele en geestelike vlak.

Biestek (1975:20) is van mening dat menslike vryheid as 'n fundamentele reg voortvloei uit die menswaardigheid van die mens. Hierdie vryheid is 'n middel en nie 'n doel nie, dus nie 'n absolute reg nie, maar is onderwerp aan veral vier beperkinge. Dié beperkinge is die vermoë van die persoon om positiewe en konstruktiewe besluite te kan neem, die burgerlike en morele wet en organisasieverwante beperkinge (Biestek, 1957:24).

Na aanleiding van sy menseregtebeskouing, handhaaf hy die volgende standpunt oor vertroulikheid in die gevallewerkverhouding. Die "public good" is vir hom die hoogste waarde. Hy stel dit soos volg:

Society has the duty of promoting the public good ... the individual has the obligation as a citizen to cooperate with his fellow citizens in maintaining and promoting the common good, even when it means the limitation of some of his apparent rights. Some of his basic rights, however, are inalienable which the common good cannot insist on his surrendering. Other rights, nevertheless, must be surrendered when it is clear that their use would jeopardise the common good (Biestek, 1957:130).

Vertroulikheid is dan een so 'n reg wat opgeskort word as dit ander se regte in gedrang sou bring. Wat hy as onvervreembare regte beskou word nie uitgelig nie, maar daar kan afgelei word dat menswaardigheid so 'n reg sal wees.

Alhoewel die mens dus van nature vry is, funksioneer hy altyd as lid van 'n groep. (Of die mens werklik vry is om self sy lidmaatskap van al die groepe waarvan hy lid is te bepaal, is egter te betwyfel.) Sy regte beskerm hom teen uitbuiting deur die groep of die leier van die groep. Dit

beskerm ook die *common good*. Een mens se regte mag nie 'n ander se regte in gedrang bring nie. Die mens se vryheid word dus ook beperk deur die regte van ander. Dit alles word deur die natuurlike wet wat die wil van God is, bepaal. Sowel Locke as Biestek is nie baie duidelik oor wat die natuurlike wet spesifiek bepaal nie.

Dit is belangrik om daarop te let dat Biestek nie sê dat die mens vry is om te kies óf hy sy lewensdoel wil bereik en wát sy lewensdoel sal wees nie. Dit is Goddelik bepaal (gedetermineer) (vgl. punte 2.2.1 en 2.3). Die individu is slegs vry om te kies hoé hy dit gaan bereik, maar die hoe is ook reeds uitgespel, naamlik deur uiting te gee aan jou gevoelens, jou emosies onder beheer van die rede te bring en die rede te vestig op die natuurlike wet (vgl. punte 2.1.3 en 3.2). Biestek slaag dus nie daarin om te oortuig dat die mens selfgedetermineer is nie. Hy sien ook nie dat daar 'n spanning is tussen individuele vryheid en die *common good* nie.

5. Samevatting en gevolgtrekking

Wanneer Biestek die begrip *menswaardigheid* gebruik, heg hy 'n baie spesifieke betekenis daaraan. Hy gebruik die begrip nie intuïtief nie, maar spesifiek. Biestek se ontologie, antropologie, samelewingsbeskouing en menswaardigheidsbegrip ondersteun mekaar wedersyds. Hy volg in sy konsepsualisering daarvan hoofsaaklik in die tradisie van Aristoteles en Thomas van Aquino, maar in sake soos menseregte en die mens in verhouding tot die samelewing volg hy 'n meer moderne siening in die tradisie van Locke. Hiermee lewer Biestek 'n belangrike bydrae tot die konsepsualisering van menswaardigheid in hoofsaak omdat hy spesifiek inhoud daaraan verleen op 'n wyse wat met sy filosofiese vooronderstellings saamhang.

Menswaardigheid is vir Biestek 'n aangebore eienskap wat nie in alle mense tot dieselfde mate geaktualiseer is nie. Dit is deur middel van die intellek, via die emosie wat menswaardigheid tot volle potensiaal kan ontwikkel. Dit hou in dat die mens se emosie onder beheer van die intellek gebring moet word. Omdat die natuurlike 'n afbeelding van die bonatuurlike is, glo Biestek dat daar objektiewe standaarde bestaan vir 'n waardige bestaan. Daardie standaarde is vervat in die burgerlike wette, morele, sosiale en ekonomiese standaarde en verteenwoordig God se wil. Dit is dié standaarde waarmee die maatskaplike werker gedrag rasioneel en objektief beoordeel. In hierdie ontologiese hiërargie staan die bonatuurlike bo die natuurlike en die intellek bo emosie (asook bo die res van die mens).

Menswaardigheid gesien in die lig van die mens se verhouding tot die samelewing, het Biestek genoop om verder te gaan soek as die

verklarings wat Aristoteles en Thomas bied en dit bring hom uit by Locke. Menswaardigheid in dié konteks gesien, is 'n vrye individu met natuurlike regte wat slegs ingeperk word deur die natuurlike wet en die *common good*. Die natuurlike wet verteenwoordig die wil van God en Biestek laat, met hierdie vooronderstelling, dus nie ruimte vir die moontlikheid dat samelewings- en sosiale sisteme van so 'n aard kan wees dat dit die menswaardigheid van die mens aantast nie, want die mens sal (of behoort) met sy kennis van die natuurlike wet dit nie te toe laat nie. Verder oorweeg hy nie die moontlikheid dat die uit leef lei tot ongelykheid nie.

Die ontleding soos vervat in hierdie artikel, laat heel party aanverwante en baie relevante vrae ontstaan wat nie in die teks betrek is nie. Gegewe die beperkte aard van die artikel sal dit nie moontlik wees om daaraan aandag te gee nie. Dit is egter noodsaaklik om in opvolgstudies die volgende sake ook te verhelder:

- Die vraag ontstaan in hoeverre Biestek se konsepsualisering raakvlakke toon met die breë ontwikkeling van maatskaplike werk as dissipline en profesie oor die afgelope veertig jaar. Hy toon ongetwyfeld groter raakpunte met die moderne positivistiese stroming in maatskaplike werk. Alhoewel daar tekens van 'n onderliggende (ontwakende?) postmoderne inkleding by Biestek onderskei kan word, verwerp hy subjektivisme. Die vraag is watter vooronderstellings oor die realiteit, die mens en samelewing gesitueer binne die postmoderne stroming ondersteunend is vir die begrip menswaardigheid in maatskaplike werk. Verder moet ook gevra word waar en hoeveel dit verskil en ooreenstem met Biestek se tipe inkleding daarvan en watter implikasies dit vir die praktyk van maatskaplike werk inhou.
- In resente vakliteratuur word maatskaplike geregtigheid (*social justice*) eerder as menswaardigheid as 'n fundamentele waarde in maatskaplike werk aangedui. Die ontwikkeling van 'n menseregte kultuur en die gepaardgaande ondersoek na die morele grondslag van maatskaplike werk word vir hierdie siening as rede aangevoer (vgl. Gray, 1993; O'Neil, 1992)⁴. Die verhouding tussen menswaardigheid en maatskaplike geregtigheid behoort verduidelik te word. Dui dit moontlik daarop dat die ontologiese posisie van menswaardigheid wat

4 Die konsepsualisering van maatskaplike geregtigheid is egter ook meervoudig. Dit wissel vanaf 'n liberale tot 'n radikale inkleding. Gray (1993:227-231, 306) bepleit 'n konsepsie van maatskaplike geregtigheid in maatskaplike werk wat die digotomie ontsnap, 'n minimum beginsels waarvoor daar konsensus is en 'n debat waar ideologiese verskille eksplisiet gestel word.

dominant by Biestek is, vervang is met 'n "sosiologiese" posisie? Met ander woorde, dat dit nie meer primêr 'n konsep of waarde is wat 'n uitspraak maak oor die mens en sy plek in die werklikheid nie, maar dat dit tans meer dui op hoe mense in verhouding met mekaar behoort op te tree. Anders gestel: het menswaardigheid 'n konsep geraak wat nie meer verwys na die mens se vertikale verhouding (God, mens en natuur) nie, maar na die horisontale verhoudinge (mens teenoor mens)? Hierop kan 'n verdere vraag volg: is dit moontlik om die twee perspektiewe van mekaar los te maak?

- Die hele kwessie van die sogenaamde natuurlike wet, of dit objektief geken kan word of slegs subjektief gekonstrueer (vgl. die post-moderne standpunt) of subjektief ontdek en herontdek (reformatoriese standpunt) word, behoort aandag te geniet ten opsigte van die posisie wat in maatskaplike werk daaromtrent ingeneem word. Met ander woorde, wat is die rol van norme as oriënteringspunte in maatskaplike werk en tot watter mate en hoe is menswaardigheid so 'n oriënteringspunt?
- Hoewel die mens as beeld van God binne die reformatories-Christelike perspektief ook buitengewone betekenis het, is daar veral twee punte van verskil met hoe Biestek dit inkleef. Eerstens dui die mens as beeld van God op die hêle mens as beeld van God en nie net sy geestelike en rasonele faset nie. Tweedens word dit nie as die mees omvattende en fundamentele verhouding beskou nie (vgl. Stoker, 1967:97). Die mens as beeld van God bied 'n ooreenstemmingsrelasie en behoort binne die fundamentele en meer omvattende verhoudinge van God tot die mens ondersoek en verstaan te word. Hoe menswaardigheid binne hierdie ruimer siening beskou moet word, behoort ondersoek te word. 'n Onderskeid behoort ook getref te word tussen skepping, sondeval en verlossing – met ander woorde, menswaardigheid soos oorspronklik geskep deur God, die effek van die sonde op menswaardigheid en die herstel daarvan in Christus. Hierdie begrippe behoort ondersoek te word binne die spesifieke perspektief van maatskaplike werk.

Bibliografie

- BAYERTZ, K. 1996. Human dignity: Philosophical origin and scientific erosion of an idea (In Bayertz, K Sanctity of life and human dignity. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers. p. 73-90.)
- BIESTEK, F.P. 1957. The casework relationship. Chicago : Loyola University Press. (In Brittanje herdruk in 1961, 1963 & 1968 en uitgegee deur Allen & Unwin.)
- CLARK, L.C. & ASQUITH, S. 1985. Social work and social philosophy. A guide for practice. London : Routledge & Kegan Paul.

- COLLINSON, D. 1987. Fifty major philosophers. A reference guide. London : Routledge.
- COUNCIL FOR SOCIAL WORK EDUCATION. 2000. Curriculum policy statement. <http://www.cswe.org/bswcps.htm> [Date of use: 2000-07-05.]
- DE JAGER, H.J. 1997. 'n Historiese ondersoek na die ontwikkeling van 'n geïntegreerde benadering in maatskaplike werk. Pretoria : Universiteit van Pretoria. (Proefskrif.)
- DU TOIT, A.S., GROBLER, H.D. & SCHENK, C.J. 1998. Person-centred communication. Johannesburg : International Thomson Publishing (Southern Africa).
- FRIEDLANDER, W.A. 1958. Concepts and methods of Social Work. Englewood Cliffs : Prentice-Hall.
- GRAY, M.M. 1993. The relationship between social work, ethics and politics. Durban : University of Natal. (Thesis.)
- GROBBELAAR, S.W.P. & SCHOEMAN, J.H., reds. 1980. Benaderings in maatskaplike werk. Pretoria : s.n.
- HOLLIS, F. 1972. Casework. A psychosocial therapy. Second Edition. New York : Random House.
- HUNT, C. 1978. Social work ideology. (In Timms, N.P. & Watson, D. Philosophy in Social work. London : Routledge & Kegan Paul. p 1-25.)
- LE ROUX, P.O. 1970. Maatskaplike gevallewerk. 'n Christelik-wetenskaplike benadering. Wellington : Hugenote Kollege van die N.G. Kerk.
- LOEWENBERG, F.M. 1983. Fundamentals of social intervention. Basic concepts, intervention activities, and core skills. New York : Columbia University Press.
- MARKS, C. 1989. A contextual historical commentary on social work education in South Africa. Cape Town : UCT. (Dissertation.)
- O'NEIL, M.A. 1992. The development of professional values in social work students. Pretoria : UNISA. (Thesis.)
- O'NEIL, M.A. 1993. The development of professional values in social work students in six South African universities. *Maatskaplike Werk/Social Work*, 29(2):110-121
- ROJEK, C., PEACOCK, G. & COLLINS, S. 1988. Social work and received ideas. London : Routledge.
- SIPORIN, M. 1975. Introduction to social work practice. New York : MacMillan.
- STOKER, H.G. 1967. Oorsprong en rigting. Deel I. Kaapstad : Tafelberg.
- SKIDMORE, R.A., THACKERAY, M.G. & FARLEY, O.W. 1997. Introduction to social work. Seventh edition. Boston : Allyn & Bacon.
- PIETERSE, J.E., red. 1976. Maatskaplike werk – 'n algemene inleiding. Pretoria : Academica.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie. Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die 'Synopsis Purioris Theologiae'. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif.)
- VAN ROOYEN, I.J.J. & COMBRINK, M.J. 1980. Gevallewerk. 'n Integreerende benadering. Pretoria : Academica.
- VENTER, J.J. 1989. Pieke en lyne in die Westerse denkgeskiedenis. Band 1: Antieke, Middeleeue, Renaissance. Diktaat 299/89. Potchefstroom : Departement Sentrale Publikasies.
- VENTER, J.J. 1993. Ideëgeskiedenis. Band 1. Diktaat 265/93. Potchefstroom : Departement Sentrale Publikasies.
- VENTER, J.J. 2000. "Human dignity" as "rationality" – the development of a conception. (In Tymieniecka, ed. *Analecta Husserliana LXVII*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers. p. 129-159.
- WOODROOFE, K. 1962. From charity to social work. In England and the United States. London : Kegan & Routledge Paul.

YOLTON, J.W. 1985. *Locke: An introduction*. Oxford : Blackwell.

YOUNGHUSBAND, E. 1964. *Social work and social change*. London : Allen & Unwin.

Kernbegrippe:

filosofie
maatskaplike werk
menswaardigheid
vooronderstellings
waardes

Key concepts:

human dignity
philosophy
premise
presupposition
social work
values