

DIE BEVRYDING VAN KAIN? Etiese nadenke oor die dader in die versoeningsproses

H Russel Botman
Universiteit van Wes-Kaapland

Abstract

Most of the literature on the Truth and Reconciliation Commission (TRC) concentrates on the victims of gross human rights violations. In this article some of the moral issues with regard to specifically the perpetrators are discussed. The main argument of the author is that an inadequate anthropology underlies the legislature that constituted the TRC. The TRC was allowed to only investigate violations with an explicitly political motive, that is violations that were assigned by a political organisation or the security forces. Humans are in this way reduced to mere mechanical executioners of duties and assignments. A limiting ethics of obedience that sees obedience to superiors as the highest moral duty, is unwittingly underwritten. The author argues for an ethics of responsibility that takes the autonomy of humans seriously and makes them personally responsible for all their actions.

1. Inleiding

Die teologiese bespreking van die vraagstukke ten grondslag van die waarheid- en versoeningsproses in Suid-Afrika het rooiwarm geword. Die versameling teologiese opstelle wat deur my en Robin Petersen redaksioneel versorg is, word enersyds aangeprys as die mees omvattende teologiese kyk tot dusver op die saak in Suid-Afrika en andersyds aangespreek as die broeiplek van 'a devious theology...put forward as the new basis of prophetic Christianity' (Maluleke, 1997:324-343). 'n Mens moet bevestig dat Tinyiko Maluleke van die min akademici is wat oorgebly het om die stryd vir die behoud van Swart Teologie verder te voer en dat sy opmerkings ook in hierdie konteks geplaas moet word. Desnieteenstaande is dit duidelik dat terwyl die hoofnavorsers van die Waarheids- en Versoeningskommissie hul werk as 'n diepsinnige geestelike, teologiese en morele projek (Villa-Vicencio 1996:138) beskryf, word hul voorstelle vir herstelling en reparasie sterk aangeval. Die vraag wat hier aan die orde kom, is watter etiese implikasies die proses vir die Bybelse siening op die goddelike voorkeur vir die slagoffer het. Maar daar is ook ander etiese besware. So verwys Maluleke (1997:340) krities na die feit dat die materiële reparasie wat vir die slagoffers voorgestel word, veel minder as die maandelikse salaris van 'n lid van die kommissie is.

Enersyds, word daar min verskil oor die teologiese belang van die werk van die kommissie. Andersyds, bring Maluleke die dringende en belangrike uitdaging om nie alleen die algemeen teologiese waarde van die proses te onderskryf nie, maar verder te gaan deur te vra op watter wyse en basis die teologie daarby betrokke is.

As deel van 'n reeks van opstelle oor die waarheids- en versoeningsproses wil ek hier sommige etiese vraagstukke wat die proses onderlê, ondersoek, in soverre dit menseregte skenders aangaan. Uiteraard kan ek nie al die aspekte hier ter sprake bring nie. Ek selekteer dus enkele vraagstukke wat spesifiek op die konseptualisering van die menseregte skender fokus. My argument veronderstel dat daad van die geweld van apartheid deur persoonlike etiese aspekte medebepaal word. Waar sodanige medebepaling

nie in berekening gebring word nie, loop die teologie van versoening die gevaar om tot ont-etisering (Zeldenrust 1997:47) van die proses te lei. Dit vra na 'n herbesinning van die persoonlike etiek ter sprake in die Bybelse versoeningsbegrip.

2. Die intieme vraag aan Kaïn¹

In terme van die wet is daar drie basiese etiese aspekte wat ter sprake kom met betrekking tot menseregte skenders in die waarheid en versoeningsproses, nl. die motief, die aard en die graad van die vergrype. Dit het daartoe gelei dat die Waarheid- en Versoeningsproses wesenlik op dade van (a) menseregte skendings, (b) van ergerlike graad en (c) met politieke motivering, gefokus het. So word die vergrype dus eties onder woorde gebring. Hierdie artikel wil dit duidelik stel dat die huidige wetlike beskrywing van die dader, deur die betrokke wetgewing, tot 'n oppervlakkige verstaan van die verantwoordelike setiek en gevolglik ook van die vergrype van apartheid en van die diepte van die versoeningsproses, lei. Die etiek, die verwante sondebeskouing en die bybelse versoeningsperspektief, hang nou saam met die daderbeskouing wat ter sprake is. 'n Deurtastende verstaan van Kaïn as verantwoordelike mens vir sy eie bevryding is hier van dringende belang. Die vraag 'Waar is jou broer?' is die goddelike aanwakking van die verantwoordelike besef in Kain. Ek wil met hierdie artikel 'n poging aanwend om die aandag te vra vir die skender van menseregte in die lig van aspekte van die verantwoordelike setiek.

Die Waarheids- en Versoeningskommissie is, onder andere, bedoel om die aandag van die land te fokus op die slagoffers van apartheid in belang van herstellende geregtigheid. Skenders word dus betrek in belang van die slagoffer-fokus en hul dade word hoogstens ondersoek ten einde op grond van die graad van vergrype en die motivering daarvan 'n oordeel te kan maak. Ek het al in verskeie artikels my steun vir die fokus op die slagoffer en herstellende geregtigheid in terme van die teologie en die reg, uitgespreek (sien Botman en Petersen 1996:9-14). Sonder om van hierdie standpunt afstand te doen, argumenteer ek hier dat 'n in diepte beskrywing van die vergrype van apartheid, soos vertolk vanuit 'n in diepte beskrywing van die skender, ons verder kan bring in die beoordeling van die etiese vraagstukke wat ten grondslag van die vergrype lê. Die daad van 'n menseregte vergryp het 'n bepaalde intieme karakter wat die slagoffer en die dader met mekaar verstrengel. Juis daarom is menseregte vergrype 'broederlike' skendinge of, in terme van die reg, skendinge van mede-menseregte. Dit laat die oervraag weergalm 'Waar is jou broer (jou suster)?' want elke mens is medemens én broer of suster.

3. Die etiese mensbeskouing

Die wetsontwerp waarop die Waarheids- en Versoeningskommissie gebaseer is, soek spesifiek na vergrype met 'n politieke oogmerk. Daarby word bedoel dade deur 'n politieke organisasie of lid van die sekuriteitsmagte wat met hul opdrag of outoriteit saamhang. Die motief is beperk tot politieke aandrywing. Dade uitgevoer vir persoonlike gewin, of deur

1. Die hoofstuk oor Kaïn en Abel in Genesis 4 gee die eerste verhaal van ergelike menseregte skendings in die Bybel weer. Die twee broers verteenwoordig metafore van sosiale stryd-groepe. Die hoofstuk beskryf hul strydigheid in terme van temperament, kultuur, lewensstyl en lewensbestemming. Die sosiale stryd om beperkte bronne tussen die skaapboere en die landbouers wat later tot die skeiding van Abraham en Lot lei, het hier begin. Die dieptepunt van die verhaal is egter deurgaans dat die skender individueel verantwoordelik is vir die vergrype. Die mens is medemens en dus altyd broer of suster van die slagoffer. Dat hierdie verhaal in Genesis staan, waar die skeppingsverhaal vertel word, is van hermeneutiese betekenis.

kwaadwilligheid of uit persoonlike inisiatief, val nie onder die wet nie. 'n Mens moet hierdie fokus op die politieke motief teen die agtergrond van die amnestie wetgewing verstaan. Die etiek van die huidige waarheids- en versoeningsproses word grondig geraak deur die konstitusionele klousule wat amnestie vir daad met 'n politieke motief moontlik maak. Die Waarheids- en Versoeningskommissie moes dus soek na die motief en heel spesifiek na motiewe van 'n politieke aard.

Hoe dit ookal sy, oorwegend berus die beredenering op 'n onbevredigende mensbeskouing. Die mens word hier gesien as die meganiese uitvoerder van pligte en opdragte. 'n Karikatuur van menseregte skenders word hierdeur gevorm asof die dader geen moraliteit, persoonlike wil, individuele spiritualiteit of eie siening gehad het nie. Hulle is mense wat alleen deur eksterne politieke kragte gemanipuleer was. Die daders word nie gesien as mense met persoonlike integriteit, met wilsbeslissing, morele bevoegdheid en persoonlike moraliteit nie.² Die noodsaaklike etiese beskouing op die outonomie van die mens word hier opgeoffer en ingeruil vir die outonomie van die politiek, met name die party politiek.

Daarteenoor het die kerklike beoordeling van Apartheid deurgaans 'n meer omvangryke beskouing voorgelê wat die persoonlike integriteit en outonomie van die dader erken het. Die belangrike besluite van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke, Ottawa (1982) en van die NG Sendingkerk (1982) het die teologiese regverdiging van Apartheid kettery genoem en die praktyke daarvan as afgodery bestempel. Mense kies gode soos hul woorde kies. Menseregte skenders is en was nie mense wat nie 'nee' kon sê nie. So beskou, word erkenning gegee aan die daders se kapasiteit om te weet, om te oordeel en eties verantwoordelik te handel. Hulle het, byvoorbeeld, Apartheidsdaders geword na morele beraad, oorweging van hul persoonlike oortuigings, na berekening van die koste vir hulself en vir diegene wat geraak sou word. Hulle het as menslike agente uit eie beweging nie 'nee' gesê nie, inderdaad selfgemotiveerd 'ja' besluit. Naas die druk van omstandighede, van die heersende ideologie, van die vooroordele in die eie gemeenskap, kom persoonlike verantwoordelikheid dus beslis hier ter sprake. Craig Williamson, wat verantwoordelikheid erken het vir die dood van sy briefbom slagoffer, Ruth First, verduidelik dat hy die erkenning maak, gedeeltelik, omdat hy nie kans sien om as 'n 'individuele waansinnige' gestempel te word nie. Ek ondersoek hier daardie kant van sy stelling wat deur die woord 'waansinnige' beskryf word (Yeld 1998: 7).

Die meganistiese beskouing op die menseregte skenders verklaar gewoon nie die keuses van Beyers Naude en vele ander Afrikaners wat 'nee' gesê en 'nee' gedoen het nie. Hulle was duidelik uitkenbaar aan hul praktyke, hul lewenskeuses, hul toewyding, hul offers en hul solidariteit met die slagoffers. Beyers Naude vertel die volgende oor sy worsteling die nag voordat die Transvaalse Sinode van die

NG Kerk die afwysende beslissing oor die besluite van die Cottesloe beraad (1960) geneem het:

Ek moes 'n besluit neem. Sou ek as gevolg van druk, politieke druk en ander druk wat op my uitgeoefen word, toegee en aanvaar, of sou ek trou bly aan my oortuiging wat oor jare in my gewortel het as vaste en heilige christelike oortuiging? Ek het besluit om die laasgenoemde weg te volg en ek het dit aan die sinode duidelik gemaak dat, in alle eerbied vir die hoogste vergadering van my kerk, in

2. Daniel J Goldhagen (1996) maak hieroor 'n sterk saak uit met betrekking tot die gewone Duitsers in die tyd van die holocaust in 'n boek met die sprekende titel *Hitler's willing executioners*.

gehoorsaamheid aan God en aan my gewete dit nie vir my duidelik is waarom ek op selfs èn van die (Cottesloe) resolusies sou teruggaan nie, omdat ek daarvan oortuig was dat die resolusies in ooreenstemming met die waarheid van die Evangelie was.³

Hierdie woorde van Beyers Naudé demonstreer die punt wat hierdie artikel wil maak. Alhoewel die daders in instellings gewerk en geleef het wat rolle aan hulle toegeskryf het, en daar geweldige sosiale en politieke druk op hulle uitgeoefen was, het hulle duidelik die individuele en, soms, kollektiewe ruimte gehad om keuses oor hul dade te maak. Menseregte skenders is mense met 'n eie verantwoordelikheid wat vrywillig naas, onder of selfs bo die politieke motiewe kon funksioneer.

Die meganistiese mensbeskouing van die wetgewing lei tot 'n aantasting van die geloof dat God alle mense geskape het om op God en hul medemens te antwoord. Die gawe van menslike verantwoordelikheid is deel van die integriteit van God se skepping. Wat ons sien en hoor is nie blote animasie aan die kragtoue van die ideologie of die politieke party nie. Die mens as dader is meer as net 'n marionet. Dit gaan hier om die karakter van die mens self. Kurt Tucholsky, die Duitse Jood, maak die volgende kragtige punt hieroor:

Niks is moeiliker en vereis meer karakter as om jouself in openlike teenstand in jou eie tyd te bevind en dan luidkeels 'Nee' te sê, nie.⁴

Dit is duidelik dat die idee van die 'uitvoer van pligte en opdragte' nie 'n probleemlose etiese kategorie is nie. Die inisiatief dimensie en die nutsdimensie van die dade moet in berekening gebring word en apart onder beskouing kom. Dit was, byvoorbeeld, nuttig vir Apartheid dat iemand dood gemaak word, daar was selfs politieke opdrag daartoe, maar hoe verklaar mens die wyse waarop die eliminering plaasgevind het? Wie kies die wapen en die vorm van marteling of doding? Die nutsdimensie verklaar nie waarom die dade met soveel persoonlike ywer en toewyding uitgevoer is nie. Die grusame verhale van apartheidsdaders wat gemoedelik vleisbraai terwyl die liggame van hul slagoffers op die brandstapels verkool, word nie verklaar deur die etiek van pligpleëry nie. Die rol van persoonlike inisiatief en etiese outonomieit is 'n dringende dimensie wat om erkenning roep.

Natuurlik skep ons mites wanneer ons gekonfronteer word met die onverklaarbare van die mens en die etiek. Natuurlik wil ons nie glo dat mense in staat is tot sulke gruwelade nie. Ons kan ons nie maklik sover bring om te glo dat Christelike mense, getoë in die waardes van die Westerse beskawing en soms selfs met aansienlike akademiese skoling, sulke walglike dade teenoor hul medemens kon pleeg nie. Natuurlik vind ons dit moeilik om toe te gee dat veral Westerse Christelike mense die walglike dade van die menseregte skendings van byvoorbeeld, Apartheid, uit vrye wil gedoen het. Die etiese verantwoordelikheid van skenders word dan met sielkundige teorieë, sosiologiese opvattinge of politieke magsdenke wegverklaar. Hulle sou dan slagoffers wees van sielkundige spanning, groepsdruk of politieke lojaliteit. Natuurlik is daar ook iets dieps

3. Aangehaal deur Villa-Vicencio in H Berkhof e.a. 1985. Met die moed der hoop: opstellen aangeboden aan Dr C F Beyers Naudé, 17. Sien ook Naudé se eie beskrywing in die outobiografiese werk: Naudé, C F B 1997. Verzet en verzoening. Nederland: Ten Have.

4. Tucholsky, K 1973. Schnipsel (red. Mary Gerold-Tucholsky en Fritz J Raddaz). Hamburg: Rowohlt, 67. Tucholsky wys op twee soorte 'nee-sêery. Enersyds is daar mense wat 'nee'-sê bloot omdat hulle nie betrokke wil raak nie. Dis die 'nee'-sê onetiese apatie. Dan is daar die 'nee'-sê wat wesenlik die diepste 'ja'-sê is. Hier word die 'nee' die eintlike etiese 'ja'. Die 'nee' wat so uitgespreek word gee aan die 'ja' sy eintlike karakter. Die 'nee' van Beyers Naudé is die karaktervolle 'nee' van iemand wat bowenal 'ja' wou sê. Die een wat juis toe vir alle Afrikaners 'ja' gesê het: Wat toe as sy verraad teen die Afrikanervolk beskou was, is die mees karaktervolle lojaliteit.

tragies aan die menseregte skendings. 'n Groter tragedie is egter om die dader van die skuld te beroof en dit los van sy of haar verantwoordende of verantwoordelike menswees te probeer verklaar.

Die wetgewing van die Waarheids- en Versoeningskommissie is verder problematies omdat dit die toeseëging van amnestie koppel aan die volle openbaarmaking van die oortredings. Erkenning, sonder terughouding van enige feite, is die basis vir die toekenning van amnestie. Jon Sobrino (1994: 83-88) wys ons egter daarop dat die *herkenning*, nie net die erkenning, van die sonde deur die dader self een van die belangrike boustone van versoening is. Die dader moet die sondigheid van die daad herken. Die waarheid van die proses, sê hy, is heeltemal afhanklik van die noodsaak dat die daders die sondigheid van hul dade herken. Mense, sê hy, maak soms die fout om te dink dat die vraag na die sonde van die dader 'n 'theology of blackmail' verteenwoordig. Daarenteen argumenteer hy dat die waarheid oor die dader as verantwoordelike mens hierin op die spel is. Hy wys daarop dat mense van ons tyd beweeg het van 'n mensbeskouing wat uitgaan van die totale sondigheid van die mens na 'n siening van verminderde persoonlike verantwoordelikheid vir die negatiewe dade van mense. Laasgenoemde lei verder tot die afswakking van die moontlikheid van 'n ewige goddelike veroordeling van die kwaad. So word die openbaring van God in Jesus Christus en die werklike mensbeskouing van die verantwoordelikheidsetiek aangetas. Juis daarom, meen ek, moet amnestie en vergifnis nie met mekaar verwar word nie. Amnestie, soos deur die wet beskryf, het betrekking op 'erkenning'. Dit is weer iets heel anders as herkenning. Amnestie berus gedeeltelik op die beginsel van 'volle openbaarmaking van gebeure' terwyl die bybelse grondslag vir versoening die 'volle berou vir die gebeure' insluit.

Nadat die Waarheids- en Versoeningskommissie se werk afgehandel is, sal ons grootste taak wees om die dader te hervisioneer as 'n moreel-etiese wese. Daar sal gekyk moet word na die etiese universum van die daders van menseregte skendings. Hoe het hul opgetree wanneer hul sogenaamde vyande nie teenwoordig was nie? Watter waardes het hulle by hul kinders ingeskerp? 'n In diepte hervisionering van die dader is nodig om die etiese karikatuur van 'n politieke meganika teen te werk.

Om tot 'n in diepte beskrywing te kom moet die pynlike kloof van teoretiese vervreemding tussen die slagoffer en die dader van die vergrype, wat deur die wet geskep word, oorbrug word. Daar is 'n sekere intimiteit aan die mishandeling, die onderdrukking, die marteling en die doding. Hierdie intimiteit is persoonlik, gebaseer op wilsbesluite en menslike moraal. Dit is gemotiveer deur persoonlike waarde-, moraliteits- en mensbeskouinge. Uit die etiek van die proses roep die menslike identiteit van die dader ook om bevryding. Die antwoord op Kaïn se vraag: 'Is ek my broer se wagter?' is natuurlik, 'Ja, inderdaad!' Menseregte skenders is nie bloot politieke masjiene of waansinnige ideoloë wat meganies meegesleur word nie. Dit gaan in die soeke na die waarheid om die menslik-etiese identiteit en in die soeke na versoening, om die menswaardigheid self.

4. Die beperkende gehoorsaamheidsetiek

Die huidige waarheids- en versoeningsproses fokus eng op die daders van ergerlike politiek-gemotiveerde vergrype. Ofskoon die nasionale belang van hierdie proses nie geringeskat moet word nie, help hierdie inperking ons nie om tot 'n bybels-verantwoorde etiese beoordeling van die waarheids- en versoeningsproses te kom nie. 'n Verantwoordelike bybels-etiese beskouing vra 'n veel dieper kyk op die probleem en 'n meer intieme instelling as die breë politieke motivering van die wetgewing. Die siening in

die huidige waarheids- en versoeningsproses veronderstel 'n baie beperkende gehoorsaamheidsetiek.

Die gehoorsaamheidsetiek het nuwe aandag gekry na die Holocaust in nazi-Duitsland. Dorothy Sölle het 'n beduidende rol hierin gespeel.⁵ Sy het aangedui dat die idee van 'gehoorsaamheid' gebaseer is op 'n verhewe beskouing van outoriteit en verlaagde siening van die mens wat uiteindelik outoriteit-sensitiewe en -afhanklike mense produseer. Sy meen dat die oer-Christelike kultuur van gehoorsaamheid nie meer moontlik is ná die Holocaust nie. Die keuse vir gehoorsaamheid as ontsluitingsmeganisme van die waarheid oor die apartheidsverlede, lei tot 'n oordrewe verheffing van politieke outoriteit. Die outoriteit van die regering en ook die politieke party, so word veronderstel, verteenwoordig gedragsvormende en waardevormende gesag. Sy is selfs van mening dat Christene nie onkrities oor sulke beperkende vorme van gehoorsaamheid kan praat nie. Sulke gehoorsaamheid is die hoogste deug vir outoritêre denkers en verset of weerstand hul kardinale sonde.

Dit is egter nie al manier om binne die Christelike tradisie oor gehoorsaamheid te dink en te praat nie. Dietrich Bonhoeffer, die Duitse teoloog wat in 'n nazi-gevangenis gesterf het, het gepleit vir die herwinning van gehoorsaamheid in die teologie. Om die integriteit van gehoorsaamheid te bewaar, moet daar onderskei word tussen die 'laaste' en die 'voorlaaste' kontekste van gehoorsaamheid. Geloof en gehoorsaamheid gaan hand aan hand met mekaar en kom tot uitdrukking in die lewe van die dissipel. Vir die teologie is dit noodsaaklik dat enige beskrywing van die gehoorsaamheid van mense die noodsaaklike spanning tussen verset en lojaliteit behou. Bonhoeffer se briewe uit die gevangenis is gebind onder die veelseggende Duitse titel *Widerstand und Ergebung*. Die titel is ontleen aan 'n brief waarin hy worstel oor konkrete handeling: weerstand of lojaliteit. Gehoorsaamheidsetiek behoort tot die kader van God se bevrydende handeling in ons konkrete geskiedenis. Gehoorsaamheid behoort nie tot die kader van 'n *status quo* aanbidding nie.

Na my mening het ons in die wetgewing met 'n beperkende gehoorsaamheidskonsep te doen en met 'n beperkende gehoorsaamheidsbeskouing. Om tot 'n vollediger siening op gehoorsaamheid te kom, moet die land se aandag eweseer gefokus word op daders van weerstand. 'n Vollediger gehoorsaamheidsbeskouing kom alleen in sig wanneer daders van politieke lojaliteit getoets word aan daders van politieke weerstand. In dié opsig is die aanname van 'onpartydigheid' in die waarheids- en versoeningsproses ter sprake. Wanneer Dietrich Bonhoeffer en die mense van die weerstand teen Hitler se dade onder dieselfde misdaadsbeginsel beoordeel word as dié van Hitler en sy magte, dan is daar iets verkeerd met die etiek van gehoorsaamheid. Sodanige etiese beskouing moet mettertyd die gehoorsaamheid van bekende Afrikaners soos die Beyers Naudés en menige ander, buite beskouing plaas. Professor Verkuyl (in Beyers Naudé 1997:9-17) verwys tereg na die feit dat Beyers Naudé deurgaans 'n Afrikaner in murg en been gebly het. In hom, meen Verkuyl, sien ons 'n tipe Afrikaner weergawe van die posisie van Dietrich Bonhoeffer in nazi-Duitsland. Nes Bonhoeffer het Naudé die 'gehoorsaamheidsetiek' binne die raamwerk van geregtigheid ontwikkel. Naudé het sy kritiese houding teenoor apartheid deurgaans verdedig aan die hand van Handeling 5:29. Met hierdie beroep het hy die onkritiese

5. Sy bevestig haar standpunt onlangs weer in die 1990-publikasie *The window of vulnerability*. Sy vra hierin indringende vrae oor wat agter die georganiseerde wil om dood te maak in opdrag van iemand anders ('n generaal, 'n parlement, 'n wapenvervaardiger) lê? Wat lê agter die georganiseerde wil om koelbloedige moord te pleeg sonder verantwoordelikheid en sonder enige persoonlike belang wat in dade tot uitdrukking kom?

gehoorsaamheidsetiek binne die Afrikanergemeenskap bybels aangeval. In die plek daarvan beklemtoon hy weer die apostels se getuieis voor hul eie volksleierskap, d.w.s. voor diegene wat godsdienstig geïnspireerde politieke gehoorsaamheid in Jerusalem geëis het. Die eintlike bybelse gehoorsaamheid styg hoër uit as die gewone bloed en bodem gehoorsaamheid waarop die volksleierskap teer en is gegrond in die geregtigheidsmotief.

Na die veranderinge in Suid-Afrika kan bykans niemand opgespoor word wat apartheid ondersteun het nie. Diegene wat ergerlike menseregte skendings gepleeg het, argumenteer nou dat hulle maar net goeie gehoorsame pligpleërs was. Met so 'n houding bou 'n mens nie 'n verantwoordelike nasie nie. Die ontwikkeling van 'n verantwoordelike gehoorsaamheidsetiek wat die spanning tussen gehoorsaamheid en weerstand kan handhaaf, sal na afloop van die waarheids- en versoeningskommissieproses nodig wees.

5. 'n Verantwoordelikheidsetiek

Aanvaarbare gehoorsaamheidsdenke moet gegrond wees in die geregtigheidsbeginsel en gestruktureer wees volgens die verantwoordelikheidsetiek. Huber het aandag aan die vraag na die verhouding tussen die sosiale etiek en die etiek van verantwoordelikheid gegee.⁶ Hy maak gebruik van die teologie van Bonhoeffer, die sosiologie van Max Weber en die filosofie van Hans Jonas in sy nadenke. Max Weber pleit vir 'n verantwoordeliksetiek teenoor die gesindheidsetiek. Eties gesproke, kan mens nie agter beweringe van goeie gesindheid en goeie bedoelinge die skending regverdig nie. Die mens moet na die gevolge van die dae kyk en dit opweeg teen die verantwoordelikheid wat ons as mense voor God se aangesig, teenoor mekaar het. Jonas gaan verder deur te sê dat wanneer die gevolge van ons dae so radikaal afbrekend is dat die moontlikheid van ons saam wees, ons samelewing (saam-leef) en ons wêreld ná ons daardeur bedreig word, dan moet ons voor die verskriklikheid van ons eie dae terugdeins, ons self verloën. Dan doen 'n mens nie wat jy 'by magte' is om te doen in terme van politieke mag nie. Dan doen 'n mens ook nie wat jy 'by regte' is om te doen nie in die lig van die beskerming van jou eie menseregte nie. In so 'n geval doen die etiese mens wat die etiek van verantwoordelikheid eis.

Huber bevind dan dat Bonhoeffer verder gaan as Weber deurdat hy die teologiese struktuur van die verantwoordeliksetiek met die plaasvervangende karakter van verantwoordelikheid verbind.⁷ Die verantwoordeliksetiek is dus volledig in die christologie gegrond. Dit gaan uit van die vryheid van die verantwoordelike mens om plaasbekledend te leef en te dink in belang van die medemens. Persoonlike vryheid is verantwoordelikheid. Hierdie vryheid as verantwoordelikheid kom op twee maniere tot uitdrukking, enersyds as verantwoordelikheid aan, en andersyds as verantwoordelikheid vir⁸. Verantwoordelikheid 'aan' kom uit die regs wetenskap en is in ons konteks te sien in die waarheids- en versoeningsproses.

Hiervolgens is die dader wetlik of moreel toerekenbaar vir sy of haar optrede. Ten opsigte van hierdie artikel beteken dit dat die vraag van God aan Kaïn 'n bevestiging is van die feit dat God hom toerekenbaar ag vir die daad teen sy broer. In 'n meer onlangse

6. Huber, 1990a, 135-57

7. 'Dass man in einer Lage, in der das Verbrechen allgemein geworden ist, Verantwortung nur wahrnehmen kann, wenn man bereit ist, in das Verhängnis eines universal gewordenen Schuldzusammenhangs einzutreten: das ist die keineswegs nur biographisch zu nehmende Erfahrung, die Bonhoeffers Verantwortungsbegriff voraussetzt' [Huber, 199a, 141].

8. Huber, 1990a, 144

publikasie het Huber sy beredeneringe verdiep met verwysing na addisionele bronne⁹. Die verantwoordelik 'vir' kan verder in twee kategorieë van vrae verdeel word, naamlik verantwoordelik 'vir wat?' en verantwoordelik vir 'wie?'¹⁰ Die verantwoordeliksetiek veronderstel 'n intimiteit nie alleen met die daad (die 'wat' vraag), maar ook met die slagoffer (die 'wie' vraag). Huber handhaaf tereg dat die verantwoordeliksetiek gemanifesteer word in die persoonlike etiek, gelokaliseer is in die sosiale wêreld, georiënteer aan die vryheid van die ander en dat dit ten diepste 'n kommunikatiewe karakter dra.¹¹ Die kommunikatiewe struktuur van die verantwoordeliksetiek bring 'n menslike oriëntasie tot die lewe mee. Die verantwoordeliksetiek word gemotiveer deur die 'ander', die slagoffer in die menseregte skending. Die skender is verantwoordelik téenoor die slagoffer en vòòr die slagoffer. Die bybelse beskouing van die sonde vind altyd teenoor iemand plaas. Skendings vind dus, teologies gesproke, teenoor God en, eties gesproke, teenoor die naaste, plaas.

Bonhoeffer het in sy ontwikkeling van die teologiese antropologie ten grondslag van sy verantwoordeliksetiek deurentyd die onverbreekbare band tussen die handeling en die wese van die mens voorop gestel. Hiervan getuig sy boek met die veelseggende titel *Act and Being* (DBW, Vol 2, 1996) by uitnemendheid. Wat ons doen, hang onlosmaaklik saam met wie ons is. Wat ons teenoor mekaar doen, gryp in op ons persoonlike identiteit en integriteit.

Die vraag na verantwoordelikheid 'aan wie' is op 'n besondere wyse ook ter sprake in die Waarheids- en Versoeningsproses in Suid-Afrika. Daar bestaan 'n direkte verband tussen die skender en 'n kenbare outoriteit wanneer die etiek van gehoorsaamheid ter sprake is. Wanneer jy verklaar dat jy in gehoorsaamheid aan opdragte menseregte skendings uitgevoer het, vereis die verantwoordelikheid teenoor die slagoffer dat die gesagsfiguur of opdraggewer bekend gemaak moet word. Daarom is 'n verdere swakheid in die huidige proses dat die konsep van pliguitvoering en volle openbaarmaking nie die noodwendige identifikasie van die opdraggewer insluit nie. Dit het intussen ook duidelik geword dat geen persoon vrywillig verantwoordelikheid wil aanvaar as gesagsfiguur agter die daders van apartheid se menseregte skendings nie. Nóg FW de Klerk, nóg PW Botha sien hiervoor kans. Tog kan die nasiebouproses nie voortgaan sonder dat mens weet onder wie ons gely het nie. Dit was vir die vroeë kerk nie genoeg om te kan sê dat Jesus deur die soldate gevang, geslaan en gekruisig is nie. Die kerk identifiseer die gesagsfiguur agter die daders met die eksplisiete woorde: 'wat gely het onder Pontius Pilatus'. Suid-Afrika se waarheids- en versoeningsproses sal nie afgehandel kan word voordat die gesagsfiguur of figure geïdentifiseer is nie. Agter die gehoorsaamheidsdaad staan die gesagsfiguur. Die struktuur van die verantwoordeliksetiek vereis dat mens moet kan sê onder wie jy gely het. Dit is nie net van historiese belang nie, maar van etiese belang. Die skender moet sê watter mens het dit durf waag om die gehoorsaamheid wat aan God verskuldig is, op te eis. Elke skender sal moet sê wie (almal) God gespeel het in Suid-Afrika. Wie het die bevoegdheid opgeëis om opdragte te gee wat as 'hoogste' gesag moes geld? Dié vraag moet dringend 'n antwoord vind. Sonder hierdie bekendmaking, kan tog nie aanvaar word dat die skenders 'volle openbaarmaking', soos die wet vereis, gedoen het nie.

9. Huber 1994: 5-19.

10. Huber, 1990a, 149-57.

11. Cf. Huber, 1982b, 678.

6. Die regsbeskouing

In die kern van die debat vir herstellende geregtigheid staan twee aspekte: enersyds die beskouing op geregtigheid as etiese raamwerk van versoening en andersyds, die beskouing op die slagoffer as epistemologiese ruimte van die versoening.

Die bybelse beskouing op waarheid en versoening vind 'n eiendomlike raamwerk in die voorkeur vir 'n bepaalde siening van geregtigheid, gedefinieer vanuit die sorg vir die slagoffer. Konserwatiewe beskouinge op geregtigheid as ordeningsmeganisme waardeur die samelewing aan 'wet en orde' onderworpe is, enersyds, en die liberale siening, waarin die geregtigheid geskied by wyse van die opeising van regte, is beide problematies. Vir die eerste beskouing het geregtigheid te doen met die vestiging van wet en orde in 'n samelewing. Die etiek word dan hieruit verklaar. Die effek wat dit op ander (veral die slagoffers) het, word wegverklaar binne die raamwerk van die oorheersende 'wet en orde' beginsel. Dit word verder gedryf deur 'n staatsbeskouing waarvolgens die regering as beskermmer van menseregte en derhalwe, as besitter van kern-sekureiteitsregte met die oog op staatsveiligheid of die veiligheid van die demokrasie met mag kan ingryp. Die tweede beskouing verhef die geregtighedsraamwerk tot die vlak van regsopeising.

Daar is egter ook 'n derde, meer eties verantwoorde raamwerk vir waarheid en versoening. Hiervolgens word geregtigheid nie in terme van retribusie nie maar in terme van restituisie verklaar. Die Joodse tradisie soek geregtigheid (*tsedaka*) wanneer daar van versoening sprake is. In die opvolging van die Holocaust in Duitsland, het die Jode egter verkies om die weg van retributiewe (strafregtelike) geregtigheid te soek teenoor die moontlikheid van herstellende geregtigheid wat inherent deel van hul eie tradisie vorm. Geiko Müller-Fahrenheit (1997:20) verduidelik dat meer as negentig persent van die 90 000 sake wat teen Nazi-misdadigers in die Bondsrepubliek van Duitsland ingebring is, in hul vrypraak geëindig het. Hy wys ook daarop dat selfs waar die staat materiële vergoeding aan slagoffers uitbetaal het, dit tot 'n verdere vernedering van hul menswaardigheid gelei het.

Histories is die Romeinse regstelsel, waarvan Suid-Afrika 'n groot dosis gesluk het, 'n stelsel wat nie groot erkenning aan versoening gee nie. Die Romeinse reg streef formele skuldbeoordeling, gebaseer op onaanvegbare bewyse, na (Bronkhorst 1995: 38). Die dader staan in die kern van die proses. Die sterkste element in die Romeinse regstelsel is die drang na skulderkenning. Daan Bronkhorst is van oordeel dat die sosiale teenwoordigheid van die Romeinse regstelsel daarom help verklaar waarom daar so 'n beduidende teenwoordigheid van marteling onder militariste en die polisie voorkom. Die drang na skulderkenning deur die gevangenes is die teëlaarde van die misdade van polisiemense, militêre en politieke figure.

Dit staan in direkte kontras tot die aard van geregtigheid in 'n Afrika kultuur waar herstellende geregtigheid veel meer voorkom. Die herstellende geregtigheid van die raad van die oudstes in 'n Afrika-kultuur het egter weinig kans teen die marginaliseringseffek van die strafregtelike geregtigheid van die Romeinse regstelsel gehad. 'n Afrika leier, Nelson Mandela, het ons weer op daardie weg geplaas met sy siening dat die doel van die waarheids- en versoeningsproses elders geleë is. Die diepste doel van die proses kan beskryf word deur President Mandela se 'never again' uitspraak.

Daar is mense wat meen dat hierdie hoofdoel net so wel nagestreef word deur daders te straf vanweë die nutsfunksie van strafregtelike prosesse. Strafregtelike prosesse het hiervolgens dié mate van 'n afweer wat eweneens die 'never again' doelwit bereik. Die eensydige vertroue op die afweervermoë van die strafregprosesse is ook nie probleemloos

nie. So bevaagteken, byvoorbeeld, beide Daan Bronkhorst en Geiko Müller-Fahrenholz hierdie onkritiese vertroue en kies hulle vir die toevoeging van prosesse van herstellende geregtigheid. Die strafreg kan nóg die volle diepte van die kwaad peil nóg help om die patrone van die skendings te bepaal.

In sy verslag aan die onlangse konferensie oor 'Gross Human Rights Violations: Prevention, Intervention, and Punishment' identifiseer Michael Freeman (1997:557-567) twee kern posisies soos verteenwoordig op die internasionale konferensie. Aan die eenkant was daar mense wat hy die idealiste noem, en andersyds was daar ook die realiste. Idealiste ondersteun die idee van die kriminele regsproses (nasionale of internasionaal) omdat dit ten beste die belang van geregtigheid sou dien. Realiste, aan die ander kant, ondersteun die gedagte van versoeningskommissies omdat die vredesproses die beste daardeur gedien sou word. Hy argumenteer dan dat wanneer 'n mens met die keuse tussen die twee posisies gekonfronteer word, dan sal die waarheids- en versoeningsproses, wel nie sonder teenspraak nie, voorkeur behoort te geniet bo die eis vir strafregtelike geregtigheid. Daar bestaan geen empiriese bewys om die geloof te bevestig dat kriminele vervolging etniese vyandigheid verminder of tot 'n meer menslike post-trauma gemeenskap lei nie. Die konferensie, sê Freeman, kon egter nie tot 'n konsensus kom oor die voorkeur vir politieke, strafregtelike of militêre oplossings vir grootskaalse menseregte skendings nie. Kontekste was geag as medepalend vir die aard van etiese maatreëls wat gemeenskappe sou kon verkies. So kies die Rwandese 'n ander model as die Suid-Afrikaners.

Die voorrang van die keuse vir waarheids- en versoeningsprosesse, sou mens opsommenderwys kon sê, moet nie beteken dat prosesse van die strafreg of die burgerlike reg hul status verloor nie. Om die hoofdoel te bereik, die waarheid te onthul en die integriteit van die slagoffer te beskerm, is die keuse vir die voorrang van die waarheids- en versoeningsprosesse nodig. Maar waar voorstanders van waarheids- en versoeningsprosesse daarmee bedoel om die verdere regte van slagoffers te roof deur hul toegang tot ander prosesse te sluit, ondergrawe hulle die etiese doel van die weg wat hulleself verkies het. Die integriteit en menswaardigheid van die slagoffer word met die een hand toegeken en met die ander weggeneem en die verantwoordeliksetiek ondergrawe.

7. Menswaardigheid en menseregte

Ek het tot hier probeer argumenteer dat ons die gevaar moet bestry om die politieke determinisme bo die menslike vryheid te verhef en so die band met die menswaardigheid prys te gee. Daarin het ek Tinyiko Maluleke gelyk gegee. Maluleke se etiese argumente is egter ook aanvegbaar. Sy argumente dreig om die kritiese verband tussen die menswaardigheid en die menseregte los te laat (sien Huber se argument oor die verband in 1996:223-30). Hy slaag nie altyd daarin om die etiese vraagstuk van die nasionale slagoffer en die etiese vraagstuk van die internasionale menseregte in spanning met mekaar te hou nie. Om, by wyse van spreuke, die profetiese 'vuus te bal' ter wille van die veronregte, staan nie in spanning met die eis om die 'hande te vou' vir die priesterlike verantwoordelikheid ten opsigte van die internasionale menseregte nie. Ek handhaaf steeds dat waarheids- en versoeningsprosesse oral 'n groot bydrae lewer tot die internasionale soeke na 'n menseregte kultuur wat elke motief om onreg te pleeg onwettig wil verklaar. Op hierdie punt ondersteun ek juis die besluit dat die bevrydingsbeweging ook in die reine kom met menseregte skendings. Die toekomstige dader van ergerlike menseregte skendings mag nie die ruimte gebied word om te skuil agter enige soort van politieke motiewe, hetsy onderdrukking of bevryding. Die menseregte kultuur is oral nodig. Die kerk weet al te goed

wat dit kan beteken. Die kerk se geskiedenis is vol van situasies waar mense vervolgt, gemartel en gedood is op grond van hul dogma, mag of geloof. In die naam van die waarheid herken ons onself in die verhaal van elke dader. In die naam van die menswaardigheid moet ons ons daartoe verbind dat 'n ooit, nooit weer enige verskoning vir ergerlike menseregte oortredings aanvaarbaar sal wees nie'.

Dit neem egter nie weg dat die kerk se diepste voorkeur vir die veronregte teenoor die onreg eties gehandhaaf moet word nie. Die lot van die veronregte en die lot van die dader is intiem verbind, deur die skuld en die regstelling. Ware versoening is nie bedoel om geregtigheid te omseil nie. Ware versoening ondergrawe die kultuur van vergelding en die spiraal van geweld op internasionale vlak, maar nie die nasionale en internasionale reg van die slagoffer op regstelling nie.

Regstellende geregtigheid is nie net vir die dader bedoel nie (sien my artikel in 1997:17 en 48). Die Afrika filosoof, Egbeke Aja (1997:353-368) het genoegsaam aangedui dat die mense van Afrika met 'n ontologiese, immanente, kommunale en intrinsieke etiek werk. Die skuld van 'n mens sluit jou hele huishouding en selfs jou besittings in. Die besmetting van die misdaad is korporatief. Die stap van versoening deur die dader het dieselfde karakter. Die kommunikatiewe dimensie van die persoonlike etiek is hier inderdaad 'n sosiale etiek. Dit is juis op hierdie punt dat ons moet begin soek na die wyer reeks van apartheidsdade. Veeleerder onthul dit dat daar 'n groter reeks van daders is wat alleen identifiseer kan word nadat die proses van die onthulling van die ergerlike skenders afgehandel is. Ons behoort dus 'n etiese beskouing te ontwikkel wat op die volle reeks van praktyke in die lewens van daders van apartheid fokus. Vir so 'n beskouing is die daad van die baas teenoor die klaas, die madam teenoor die eve, die boer teenoor die jong, die kleinmies of die kleinbaas teenoor die swartklong ewe belangrik as die gebeure tussen my en die twee jong soldate van Wynberg militêre basis wat my een vroegoggend in Desember 1995 aan huis, die pastorie van die NG Sending-gemeente Wynberg, gearresteer het, die twee Transvaalse boere-detectives wat my lot op daardie dag moes bepaal, die verdere aanhouding beveel deur die Minister van Justisie, Louis le Grange, 'n lid van die kabinet, voormalige streeksleier van die regerende politieke party, lidmaat van die NG Kerk Wynberg en voormalige diaken in die kerkraad van Beyers Naudé, en die informante wat net sowel lidmate van my eie gemeente kon gewees het. Die graad van die vergrype mag verskil, maar daar is geen etiese verskil, buiten die raamwerk van omvang en graad, tussen die ergerliker daad en die sogenaamde kleiner daad van apartheid of die daad van wit of swart apartheidsondersteuners nie.

8. Waarom is dit alles belangrik?

Die etiese uitdaging wat vir ons voorlê is om die dader te hervisioneer op so 'n manier dat sy of haar eie morele integriteit ter sprake kom, die leierskap identifiseer word, sodat die sondebok identifikasie van sommige 'prime evil' figure in konteks geplaas kan word, en die dader-volk en die 'dader-instellings' meer sigbaar word. So voer ons die stryd teen die ontetisering van die waarheid- en versoeningsproses en vir die bevryding van Kaïn.

Hierdie poging is ook van kardinale belang vir die stryd teen die kultuur van vergeetagtigheid. Die groot vraag oor die proses in Suid-Afrika is hoeverre die gedateerde verslag van die Waarheids- en Versoeningskommissie tot sosiale transformasie gaan bydra. Die antwoord hierop hang nie van die kommissie of die verslag af nie, maar van die ganse Suid-Afrikaanse gemeenskap wat die monument van Mispa moet oprig en die internasionale gemeenskap wat apartheid oor jare heen befonds het.

Daar sal studies oor nie net die rol nie, maar ook van die invloed van die godsdiens, die media, die gesin, ens. op die individu se morele oordeel gedoen moet word. Interdissiplinêre studies deur sosioloë, antropoloë, sielkundiges, teoloë, ens. sal nodig wees om tot 'n dieptebeskrywing van die dader te kom. Hiermee hang die toekomstige sekuriteit van Suid-Afrika se demokrasie saam.

Maar die oomblik as ons aanvaar dat daar ook sprake is van persoonlike morele oordeel wat die politieke motief te bowe gaan, dan dien ons juis die saak van die veronregte. Dit open die morele vraag na die mate waarin 'n dader 'n persoonlike skuld het wat nie deur die politieke motief gedek is nie.

Die belangrikste motief vir die etiek van verantwoordelikheid is deur Dietrich Bonhoeffer geformuleer:

The ultimate question for a responsible man (sic) is not how he is to extricate himself heroically from the affair, but how the coming generation is to live. It is only from this question, with its responsibility towards (coming) history, that fruitful solutions can come, even if for the time being they are very humiliating. (*Letters and Papers from Prison*, 1972, 7 New York: Macmillan)

Dit is hoe verantwoordelikheidsetiek werk. Dit skuil nie agter die plig nie. Dit laat ook nie toe dat die opdraggewer daaragter gaan skuil nie. Dit staan in die pynbank vir 'n oomblik sodat die kinders kan leef met trots. So bou daders en slagoffers saam 'n nasie, 'n nuwe nasie, 'n beter toekoms, met trots. Die bevryding van Kain is 'n sentrale deel van hierdie projek.

BIBLIOGRAFIE

- Aja, E 1997. 'Crime and Punishment: An indigenous African experience', in *The Journal of Value Inquiry*, 31: 353-368. Berkhof, H e.a. red. 1985. *Met de moed der hoop: Opstellen aangeboden aan Dr CF Beyers Naudé*. Baarn: Ten Have.
- Bonhoeffer, D 1996. *Act and Being*, in Floyd, W W jr. red., DBW, Vol 2, 1996. Minneapolis: Fortress.
- Botman, HR 1997. 'Justice That Restores: How reparation must be done', in *Track Two*, December 1997: 17 en 48. Kaapstad: Universiteit van Kaapstad.
- Botman, HR en Petersen, RM 1996. *To Remember and To Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Bronkhorst, D 1995. *Truth and Reconciliation: Obstacles and opportunities for human rights*. Amsterdam: Amnesty.
- Freeman, M 1997. 'Report: Conference on Gross Human Rights Violations: Prevention, Intervention, and Punishment', in *The Journal of Value Inquiry*, 31: 557-567.
- Girard, R 1986. *De Zondebok*. Amsterdam: Gravenhage.
- Goldhagen, D J 1996. *Hitler's willing executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. London: Abacus.
- Houtepen, A 1997. 'Verzoening: gave Gods - bron van nieuw leven', in *Wereld en Zending: Verzoening*, 1997:1, 12-25.
- Harper, C 1996. *Impunity: an ethical perspective. Six Case studies from Latin America*. Geneva: WCC.
- Huber, W 1982. Feindschaft und Feindesliebe, *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, Jaargang 26, April, 121-58.
- Huber, W 1990. *Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung*. München: Kaiser.
- Huber, W 1994. 'Bonhoeffer and Modernity', in Floyd jr., W W and Marsh, C *Theology and The Practice of Responsibility*. Pennsylvania: Trinity.
- Huber, W 1996. *Gerechtigkeit und Recht: Grundlinien christlicher Rechtsethik*. Duitsland: Kaiser.
- Maluleke, TS 1997. 'Dealing Lightly with the Wounds of my People: The TRC process in theological perspective', in *Missionalia* 25:3, November: 324-343.
- Maluleke, TS 1997a. 'Truth, National Unity and Reconciliation in South Africa', in Guma, M en Milton, L (red) *An African Challenge to the Church in the 21st Century*. Kaapstad: Salty.
- Müller-Fahrenholtz G 1997. *The art of forgiveness: theological reflections on healing and reconciliation*. Geneva: WCC.
- Naudé, CFB 1997. *Verzet en verzoening (autobiografie)*. Nederland: Ten Have.
- Schreier, R 1992. *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order*. New York: Orbis.
- Sobrinho, J 1994. *The Principle of mercy: Taking the crucified people from the Cross*. New York: Orbis

- Sölle, D 1990. *The window of vulnerability: A political spirituality*. Translated by LM Maloney. Minneapolis: Fortress
- Tucholsky, K 1973. *Schnipsel* (red. Mary Gerold-Tucholsky en Fritz J Raddaz). Hamburg: Rowohlt.
- Yeld, J 'Don't brand me a lunatic-Williamson', in die *Sunday Argus*, 19/20 September 1998,; Kaapstad.
- Zeldenrust, HJ 1997. 'Verzoening: Tussen vergelding en vergeving', in *Wereld en Zending: Verzoening*, 1997:1, 43-49.