

DIE PROSES VAN HELING EN VERSOENING:

'N PASTORAAL- HERMENEUTIESE ONDERSOEK VAN DIE DINAMIKA
TUSSEN SLAGOFFER EN OORTREDER BINNE 'N POST-WVK PERIODE.

Deur

CHRISTOFFEL HENDRIK THESNAAR



Proefskrif ingelewer ter voldoening aan die vereistes vir die graad van

Dokter in die Teologie

aan die Universiteit van Stellenbosch

Promotor: Prof D J Louw

Desemder 2001

VERKLARING:

Ek die ondergetekende verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is wat nog nie vantevore in die geheel of gedeeltlik by enige ander universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê is nie.

C.H. THESNAAR

DESEMBER 2001

3

DECLARATION

I, the undersigned, declare that the research reported in this thesis was conducted by me, and that the results and conclusions are those of the author and not those of the National Research Foundation. I further declare that I have not received any financial assistance from the National Research Foundation for the purpose of conducting this research, and that I have not received any financial assistance from any other source for the purpose of conducting this research.

The financial assistance of the
National Research Foundation towards this research
is hereby acknowledged.

Opinions expressed in this thesis and conclusions arrived at, are those of
the author and are not necessarily to be attributed to the
National Research Foundation.

SUMMARY

In this study the process of healing and reconciliation between the victim and the offender in a post-TRC period in South Africa is being investigated with a view to the challenge it poses to pastoral care. The focus is specifically on the post-TRC period rather than the period during which the TRC operated. The post-TRC period is a period where the truth about the apartheid past is partially known, where guilt and mourning are part of the offender's struggle, where suffering, in all areas of life, is part of the victims survival, where there is an understanding of the emotions victims and offenders experience, where restitution and reconstruction create a new vision and orientation for victims and offenders and where the church is able to interpret the past, present and future in order make healing and reconciliation a reality. To accomplish healing and reconciliation between victims and offenders in the post-TRC period is regarded as crucially important in order to ensure that the atrocities of the past, in some form or another, will not be repeated.

To ensure that healing and reconciliation between the victim and the offender is accomplished on a personal and a public level, it is necessary to gain a clear understanding of the practical situation of the victim and the offender. It was found that the terms "victim" and "offender" have to be conceived in a comprehensive way in view of the socio-political context of South Africa, and that guilt forms a core element, which calls for great sensitivity and empathy on the part of pastoral care. Within this comprehensive understanding it was also found that guilt is not to be conceived and explained merely psychologically and socially, but also theologically. For this reason it is crucial to conceive of victims and offenders within their context and to comprehend the real impact of guilt, suffering and mourning. Although these experiences take place on different levels, they form an indispensable indicator for achieving healing and reconciliation in South Africa (chapter 2).

For reconciliation and healing to be realized between victim and offender it is essential, furthermore, that both should face the truth of what occurred in the past. In this regard it is necessary that truth should not be considered as mere verifiable facts. Rather, truth should be conceived as a process of interpretation aimed at the revealing of meaning

within certain relations, contexts and experiences. Apart from having a liberating effect, truth is also a prerequisite for reconciliation (chapter 3).

Subsequently, the influence of pastoral theologies on healing and reconciliation between victim and offender is discussed. It was found that pastoral care, to render a significant contribution to healing and reconciliation in South Africa, should make the paradigmatic shift from an individual client-centred pastoral approach to a hermeneutic cultural approach. It is essential for healing and reconciliation to be broadened from a mere subjective/individual understanding thereof, to healing and reconciliation as a systemic process of understanding and interpretation (hermeneutical) that is connected to social relations and inculturation. To ensure that this hermeneutic of reconciliation will have an impact on the practical post-TRC situation, it should be supplemented by a doing theology, functioning within a wisdom perspective; id est, a creative programme to bring together victims and offenders, as well as those who have been existentially effected by (the wounds caused by) apartheid (chapter 4).

Finally, for remembering and storytelling to take place, and be significant for the process of healing and reconciliation between victim and offender, it is essential that it must be embedded in a practical-theological ecclesiology within which the church can serve as a forum for healing and reconciliation. To achieve healing and reconciliation, a liturgy of healing is proposed. It is important that the content and form of a liturgy of healing be determined by the following core elements: remembering, forgiveness, and the use of metaphors, symbols and rituals.

OPSOMMING

Hierdie studie ondersoek die proses van heling en versoening tussen slagoffer en oortreder in 'n post-WVK periode in Suid-Afrika met die oog op die uitdaging wat dit vir die pastoraat inhou. Die studie fokus doelbewus op die post-WVK periode en nie op die termyn waartydens die WVK geopereer het nie. Die post-WVK periode is 'n periode waar die waarheid aangaande die apartheidverlede deels bekend is, waar skuld en rou deel van die oortreder se worsteling is, waar lyding, op alle gebiede van die lewe, steeds deel van die slagoffer se oorlewing is, waar daar meer begrip moet wees vir die emosies wat slagoffers en oortreders beleef, waar restitusie en rekonstruksie 'n nuwe visie en oriëntasie skep vir slagoffers en oortreders en waar die kerk die verlede, hede en toekoms moet interpreteer sodat heling en versoening 'n realiteit kan word. Om heling en versoening tussen slagoffers en oortreders in die post-WVK periode te bewerkstellig is naamlik van kardinale belang ten einde te verseker dat die wandade van die verlede nie in een of ander vorm herhaal sal word nie.

Om te verseker dat heling en versoening tussen slagoffer en oortreder op persoonlike en publieke vlak bewerkstellig kan word, is dit noodsaaklik om duidelikheid te verkry oor die praktiese situasie van slagoffer en oortreder. Daar is bevind dat die terme 'slagoffer' en 'oortreder' omvattend verstaan moet word in die lig van die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika en dat skuld 'n kernelement vorm wat die pastoraat met sensitiwiteit en begrip sal moet hanteer. Binne hierdie omvattende verstaan is bevind dat skuld nie net psigologies en sosiaal verklaar en verstaan moet word nie maar ook teologies. Om hierdie rede is dit deurslaggewend om slagoffers en oortreders binne konteks te verstaan en die impak wat skuld, lyding en rou gelaat het te begryp. Hoewel hierdie belewenisse op verskillende vlakke geleë is, is die verstaan van beide slagoffers en oortreders 'n onontbeerlike indikator vir die bereiking van heling en versoening in Suid-Afrika (hoofstuk 2).

Vir versoening en heling om tussen slagoffer en oortreder plaas te vind is dit verder wesenlik dat albei die waarheid aangaande dit wat in die verlede gebeur het in die oë moet kyk. In dié verband is dit bepalend om waarheid nie te beskou as 'n verifieerbare

feit nie, maar as 'n proses van interpretasie wat gerig is op sin ontsluiting binne bepaalde relasies, kontekste en belewenisse. Behalwe dat waarheid bevryding bring, is waarheid ook 'n primêre vereiste vir versoening (hoofstuk 3).

Die invloed van pastorale teologieë op heling en versoening tussen oortreder en slagoffer is vervolgens bespreek. Daar is bevind dat die pastoraat, indien dit 'n wesenlike bydrae wil maak tot heling en versoening in Suid-Afrika, 'n paradigmatische verskuiwing sal moet maak vanaf 'n individuele klient-gesentreerde pastorale benadering na 'n hermeneuties-kulturele benadering. Dit is essensieël dat heling en versoening verbreed behoort te word vanaf 'n bloot subjektiewe/individuele verstaan daarvan, na heling en versoening as 'n sistemiese proses van verstaan en interpretasie (hermeneuties) wat aan sosiale verhoudinge en inkulturasie gekoppel is. Om te verseker dat hierdie hermeneutiek van versoening 'n impak sal hê op die post-WVK praktyk, sal dit aangevul moet word met 'n daadteologie wat binne 'n wysheidsperspektief funksioneer, dit wil sê 'n kreatiewe program om oortreders en slagoffers asook mense wat eksistensieël geraak is deur die wonde van apartheid bymekaar te bring (hoofstuk 4).

Vir herinnering en storievertelling om plaas te vind en betekenis te hê vir die helings- en versoeningsproses tussen oortreder en slagoffer, is dit ten slotte wesenlik dat dit ingebed moet wees in 'n prakties-teologiese ekklesiologie waarbinne die kerk kan dien as 'n forum vir heling en versoening. Om heling en versoening te kan vermag, stel die navorsing 'n liturgie van heling voor. Dit is van belang dat die inhoud en vorm van 'n liturgie van heling deur die volgende kernelemente bepaal behoort te word: herinnering, vergifnis, en die gebruik van metafore, simbole en rituele (hoofstuk 5).

OPGEDRA AAN:

NELMARIE

... My geliefde vrou wat baie moes opoffer,

LOMARIE EN HANEL

... My pragtige dogters

BEDANKINGS

Sonder die hulp, motivering en ondersteuning van so baie mense sou hierdie bydrae nie moontlik gewees het nie. Graag wil ek hulle bedank:

- My promotor, Prof. Daniël Louw, wat my gemotiveer het om verder te studeer en wat my op 'n deeglike en sinvolle wyse deur die proses begelei het,
- Die M-th Kliniese Pastoraat kursus, dosente en klasmaats wat vir my selfvertroue gegee het om 'n bydrae te kan maak,
- Die Instituut van die Heling van die Herinneringe, byname Fr. Micheal Lapsley, wat my lewe vir ewig verander het, en nuwe betekenis daaraan verleen het,
- Prof. Jaap Furstenberg wat my deurgaans gemotiveer het om hierdie studie af te handel en wat die taalversorging op so 'n professionele en noukeurige wyse gedoen het,
- Mev. Annemarie Herselman wat met kundigheid my tesis se tegniese versorging behartig het, en
- Aan al my kollegas wat moes proeflees. Baie dankie.

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1

	TERREINVERKENNING EN BASIESE ORIËNTASIE	1
1.1	AFBAKENING VAN NAVORSINGSTERREIN EN NAVORSINGSPROBLEEM	1
1.1.1	Sosio-politieke konteks in Suid-Afrika	1
1.1.2	Post-WVK periode	7
1.2	NAVORSINGSPROBLEEM	12
1.3	HIPOTETIESE UITGANGSPUNTE	14
1.4	NAVORSINGSDOELSTELLING	16
1.5	METODE EN AARD VAN NAVORSING	16
1.6	BEGRIPSVERHELDERING	20

HOOFSTUK 2

	SKULD EN DIE SOSIO-POLITIEKE DINAMIKA TUSSEN SLAGOFFER EN OORTREDER	22
2.1	INLEIDING	22
2.2	OORTREDER EN SLAGOFFER	24
2.3	DIE VERSTAAN VAN DIE OORTREDER BINNE DIE SOSIO-POLITIEKE KONTEKS VAN SUID-AFRIKA	31
2.3.1	Die belang van skuld vir die verstaan van die oortreder	32
2.3.2	Verskillende pogings tot verontskuldiging deur die oortreder	39
2.3.2.1	Die diabolisering van die oortreder en die terugkeer van die wraak	40
2.3.2.2	Banalisering van die oortreder en die ontkenning van skuld	42
2.3.2.3	"Etisering" van die oortreder en die verskoning van die kwaad	45
2.3.2.4	Die oortreder as selfbedrieër en die belang van vergifnis	47
2.3.3	Skuld en die rouproses	53

2.4	DIE POSISIE VAN DIE SLAGOFFER BINNE DIE SOSIO-POLITIEKE KONTEKS VAN SUID-AFRIKA	63
2.4.1	Slagoffer-wees in Suid-Afrika	63
2.4.2	Fases van lyding	67
2.4.2.1	Lydung veroorsaak onmag en hulpeloosheid by slagoffers	67
2.4.2.2	Verwoording en benoeming	73
2.4.2.3	Bevryding van lyding	75
2.5	SKULD EN DIE ROL VAN DIE KERK	78
2.6	SAMEVATTING	82

HOOFSTUK 3

	WAARHEID AS BASIS VIR VERSOENING	83
3.1	INLEIDING	83
3.2	SOEKE NA DIE BETEKENIS VAN WAARHEID	86
3.2.1	Die Grieke se verstaan van waarheid	88
3.2.2	Joods-Ou Testamentiese verstaan van die waarheid	96
3.3	DIE TEOLOGIESE VERSTAAN VAN WAARHEID	100
3.4	DIE WVK SE VERSTAAN VAN WAARHEID	106
3.5	WAARHEID EN DIE VERLEDE	113
3.6	WAARHEID EN GERECHTIGHEID	117
3.7	WAARHEID IN 'N POST-WVK SUID-AFRIKA	120
3.8	GEVOLGTREKKING	122

HOOFSTUK 4

	DIE HERMENEUTIEK VAN VERSOENING	125
4.1	INLEIDING	125
4.2	TWEE PERSOONLIKE PASTORALE BENADERINGS	126
4.2.1	Die kerugmatiese, direkte, konfrontatiewe benadering	127

4.2.2	Die individualistiese, klientgesentreerde (fenomenologies - empiriese)benadering	130
4.3	HERMENEUTIESE BENADERING IN DIE PASTORAAT	136
4.3.1	Hermeneutiek van versoening	148
4.3.2	'n Daadteologie, binne 'n wysheidsperspektief	160
4.4	BELANGRIKE HERMENEUTIESE SLEUTELS	168
4.4.1	Ekosistemiese denke	168
4.4.2	Kontekstuele verstaan	169
4.4.3	Interkulturele kommunikasie	178
4.5	SAMEVATTING	182

HOOFSTUK 5

	DIE LITURGIE VAN HELING - 'N SOEKE NA 'N FORUM	185
5.1	INLEIDING	185
5.2	HERINNERING	186
5.2.1	Psigologiese perspektief	187
5.2.2	Bybels-teologiese perspektief	189
5.2.3	Herinnering, identiteit en geskiedenis	193
5.2.4	Herinnering as sleutel tot heling	199
5.2.5	Ontwikkeling van 'n gesamentlike identiteit	203
5.2.6	Storievertelling as vorm van herinnering	206
5.3	VERGIFNIS	216
5.3.1	Bewuswording van die onreg	222
5.3.2	Belydenis van die oortreder	223
5.3.3	Ware en opregte berou deur die oortreder	228
5.3.4	Die aksie van restitusie en reparasie	229
5.4	METAFORE, SIMBOLE EN RITUELE	234
5.5	'N VOORBEELD VAN 'N LITURGIE VAN HELING	239
5.6	SAMEVATTING	260

HOOFSTUK 6: NAVORSINGSBEVINDINGE	263
6.1 HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 1	263
6.2 HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 2	267
6.3 HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 3	269
BRONNELYS	273

HOOFTUK 1

TERREINVERKENNING EN BASIESE ORIËTERING

1.1. AFBAKENING VAN NAVORSINGSTERREIN EN NAVORSINGSPROBLEEM

1.1.1. Sosio-politieke konteks in Suid-Afrika

Vir dekades is daar in Suid-Afrika die beleid van afsonderlike ontwikkeling, of te wel apartheid, deur die voormalige regerende party gevolg (naamlik die Nasionale Party [NP]). Hierdie beleid het primêr tot gevolg gehad dat almal wat as wit¹ geklassifiseer is daaruit voordeel getrek het en almal wat as nie-wit² geklassifiseer is, op een of ander wyse benadeel is. Die graad van hierdie benadeling was egter van so 'n aard dat die Verenigde Nasies apartheid as 'n misdaad teen die mensheid bestempel het.³ Apartheid het mense aan albei kante van die politieke spektrum op so 'n wyse beïnvloed dat almal in Suid-Afrika dit vandag nog moeilik vind om die gevolge daarvan te hanteer.

Met die vrylating van mnr. Nelson Mandela en die ontbanning van prominente politieke organisasies soos die African National Congress (ANC), die Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party (SAKP) en die Pan African Congress (PAC), was die tafel gedek om in Suid-Afrika met 'n onderhandelingsproses te begin.⁴ Hoewel alle politieke partye in die onderhandelingsproses betrokke was, het die onderhandelinge in wese veral

¹ "Witmense" verwys in hierdie studie na persone wat vanweë die destydse partypolitieke-verdelings in die apartheidsperiode bevoordeel was ten koste van swartmense. Die term "wit" word bo blank verkies.

² 'Nie-wit' verwys na alle bevolkingsgroepe in Suid-Afrika wat as nie-wit geklassifiseer is.

³ Vergelyk die WVK verslag bladsy 94 - 102 vir 'n verdere bespreking oor apartheid as 'n misdaad teen die mensheid.

⁴ Op 2 Februarie 1990 het die voormalige Staatspresident, mnr. F.W. de Klerk, met die opening van die Parlement aangekondig dat mnr. Mandela vrygelaat, en alle verbode politieke organisasies ontban gaan word. Mnr. Nelson Mandela was die mees bekende ANC-leier en was vir meer as twee dekades in politieke aanhouding. Hy was ook die eerste demokraties verkose president van Suid-Afrika vir die termyn 1994-1999.

plaasgevind tussen die voormalige regering en die ANC. Die gevolg van die onderhandelinge was: die totstandkoming van 'n regering van nasionale eenheid⁵, die eerste demokratiese verkiesing, die inhuldiging van die eerste demokraties verkose president op 10 Mei 1994 en laaste maar nie die minste nie, die implimentering van 'n interimgrondwet waarvolgens Suid-Afrika demokraties regeer sou word.

Dit is juis die wyse waarop hierdie interimgrondwet eindig, wat die grondslag gelê het vir die proses van waarheid en versoening in Suid-Afrika. Die interimgrondwet is met die volgende woorde afgesluit:

"This constitution provides a historic bridge between the past of a deeply divided society, characterised by strife, conflict, untold suffering and injustice, and a future founded on the recognition of human rights, democracy and peaceful co-existence, the development of opportunities for all South Africans, irrespective of colour, race, class, belief or sex. The pursuit of national unity, the wellbeing of all South African citizens and peace, requires reconciliation between the people of South Africa and the reconstruction of society. The adoption of this constitution lays a secure foundation for the people of South Africa to transcend the divisions and strife of the past, which generated gross violations of human rights, the transgression of humanitarian principles and violent conflicts, and a legacy of hatred, fear, guilt and revenge. These can now be addressed on the basis that there is a need for understanding but not for vengeance, a need for reparation but not for retaliation, a need for *ubuntu*⁶ but not for victimisation."

⁵ Die regering van nasionale eenheid is gevorm na afloop van die 1994 verkiesing tussen die partye wat setels tydens die verkiesing gewen het. Daar is reeds tydens die onderhandelingsproses voor die verkiesing hieroor deur die verskillende partye 'n ooreenkoms bereik. Die twee leidinggewende partye in die regering van nasionale eenheid was die ANC en die NP.

⁶ *Ubuntu* is 'n Zulu woord wat beteken 'vrygewigheid van die gees', of te wel om 'n gees van vrygewigheid teenoor ons naaste te openbaar.

Die interimgrondwet eindig egter nie hier nie. Dit gaan verder deur te verduidelik hoe versoening en rekonstruksie moet geskied:

“In order to effect such reconciliation and reconstruction, amnesty shall be granted in respect of acts, omissions and offences associated with political objectives committed in the course of the conflicts of the past. With this constitution and these commitments, we the people of South Africa, open a new chapter in the history of our country.”

Die wyse en woorde waarmee die interimgrondwet afsluit, dui daarop dat Suid-Afrika met hierdie nuwe bedeling bewustelik gekies het om 'n pad van hoop, eerder as van vernietiging te loop. Hiermee het die regering van nasionale eenheid hulle verbind tot 'n proses van waarheid, versoening en heling. Die waarde van hierdie brawe en hoopgewende besluit kan net begryp word as dit met die alternatiewe op daardie stadium in Suid-Afrika vergelyk word. Wat was hierdie moontlike alternatiewe scenario's?

Burgeroorlog! Heelparty mense en organisasies het dit as byna onvermydelik beskou. Dit was inderdaad waarskynlik indien mnr. Mandela nie op daardie stadium vrygelaat, die politieke organisasies nie ontban is, en 'n onderhandelde skikking nie bereik kon word nie. Burgeroorlog sou Suid-Afrika in sy wese vernietig het.

Was verhore, soos die *Nürnberg-verhore*⁷, 'n beter opsie? In der waarheid was daar 'n klein minderheid wat wou hê dat Suid-Afrika die pad van die Nürnberg verhore stap, want dit sou die enigste wyse wees waarop geregtigheid kon geskied. Tegnies is die Nürnberg-tipe verhore nie moontlik in Suid-Afrika nie: *eerstens* weens die feit dat daar alreeds 'n onderhandelde skikking op die tafel was; *tweedens* omdat Nürnberg oorwinnaarsgeregtigheid impliseer. In Suid-Afrika het niemand oorgegee nie (Adam,

⁷ Die wyse waarop Duitsland sy verlede hanteer het, was om alle moontlike skuldiges wat deel gevorm het van die Nazi-era se menseregteskendings te verhoor en te vonnis. Hierdie verhore het plaasgevind in die stad Nürnberg en het wêreldwyd bekend gestaan as die Nürnberg-verhore.

1998:178). In daardie sin was daar dus geen oorwinnaars nie. Dat die leierkorps van die verskillende partye ingestem het tot die weg van versoening, ten spyte van die tragiese verlede, getuig van sterk morele leierskap deur die leiers van die verskillende partye. Die impak van hierdie morele leierskap het duidelik na vore getree met die volwasse besluit om die verlede af te sluit en 'n nuwe hoofstuk in hierdie verdeelde land te begin. Om die verlede in die gesig te staar beteken dat die geskiedenis van die verlede, veral in die geval van Suid-Afrika, aanvaar moet word. Lüthje (1998:206) verwys in dié verband juis na die kwaliteit van morele leierskap wat bereid was om die geskiedenis van Suid-Afrika te aanvaar en sodoende bewustelik te kies om die reistog na versoening aan te pak. Lüthje (1998:206) stel dit soos volg: "Thus South African democratic winners opted for the path into peaceful civility by accepting the real history of South Africa: which is a cultural history of settlement, of migration, of culture of many different groups. There would be no South Africa without the Zulu Nation, there would be no South Africa without the history of British settlers, Indian migrant workers and all the many other groups which make today's South Africa."

Teen hierdie agtergrond het die regering van nasionale eenheid gekies vir 'n *Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK)* om Suid-Afrika te begelei, deur die geskiedenis van die verlede na 'n versoende en beter toekoms. Die wet wat die werksaamhede van die WVK uitspel is in 1995, 'n jaar na die inhuldiging van die eerste demokratiese president van Suid-Afrika, mnr. Nelson Mandela, deur die Parlement bekragtig. Op hierdie wyse wou Suid-Afrika seker maak dat die verlede nie, soos in baie ander lande die geval was, vergeet word nie, maar onthou word. 'n Verlede wat vergeet word het 'n geneigdheid om weer in een of ander gedaante op te staan en dan verwoestend te werk. Volgens Michael Lapsley (2:2000) was dit so byna die geval in Suid-Afrika. Hy stel dit soos volg: "The last white president in fact, in the days leading up to the new government, preached a gospel of "forgive and forget". He used to say it in such a holy way that I thought it was a verse from the Bible. So the option to forget is always a temptation but is never successful."

Om seker te maak dat Suid-Afrika nie die verlede vergeet nie is die volgende take deur

die **Wet op Nasionale eenheid en versoening van 1995**, aan die WVK opgelê:

1. "To provide for the investigation and establishment of as complete a picture as possible, of the nature, causes and extent of gross violations of human rights, committed from 1960 until the 10th May 1994 when President Mandela was inaugurated. So to provide as complete a picture of what happened both inside South Africa and outside.
2. To ascertain the fate or whereabouts of the victims of such violations.
3. The granting of amnesty to persons who made full disclosure, that is, of all acts associated with the political objective committed in the course of the conflicts of the past.
4. Affording victims an opportunity to relate the violations they suffered.
5. The taking of measures aimed at the granting of reparations to, and the rehabilitation and the restoration of, the human and civil dignity of victims.
6. Reporting to the nation about such violations and victims.
7. The making of recommendations aimed at the prevention of the commission of gross violations of human rights in the future. That is what we decided to do as a country" (TRC of SA report, Vol. 1, 1998:55-57).

Die take wat die Kommissie moes uitvoer is helder en duidelik uiteengesit. Daarmee saam is daar by die oorgrote meerderheid mense in Suid-Afrika enorme verwagtinge geskep. Volgens dié mandaat moes die Kommissie hulle taak binne die verloop van twee jaar voltooi, met 'n moontlike verlenging van ses maande. Met gebruikmaking van die ses maande verlengingsperiode is die taak van die Kommissie grotendeels tydens

1998 afgehandel. Die Amnestiekomitee⁸ is die enigste komitee van die WVK, wat nie daarin kon slaag om hulle werksaamhede gedurende 1998 af te handel nie.⁹ Hierdie komitee poog om hulle werksaamhede in die jaar 2000 af te handel. Hoe dit ook sy, die mikpunt van die Kommissie om, op grond van die waarheid aangaande die verlede, die proses van versoening aan die gang te kry, is wel bereik.¹⁰ Teen die agtergrond van die take wat aan die Kommissie opgelê is en die enorme verwagting van die oorgrote meerderheid van die publiek, is dit bepalend om te besef dat die Kommissie oor 'n uiters kort tydperk beskik het om hulle mikpunt ten volle te bereik. Volgens die verslag van die WVK wat na die afhandeling van hulle werksaamhede vrygestel is, blyk dit duidelik dat hulle alles in hul vermoë probeer doen het om seker te maak dat die volledige waarheid aangaande die verlede aan die lig kom. Volgens Meiring (1999:370) het 21 400 slagoffers verklarings voor die Kommissie afgelê. Die meeste van hierdie slagoffers het tydens die 140 sittings van die WVK hulle stories aangaande die trauma van die verlede in Suid-Afrika vertel. Die Kommissie het verder die waarheid probeer rekonstrueer deur sekere leiers van die vorige bestel te dagvaar om voor die WVK te getuig aangaande hulle aandeel aan apartheid en veral die skending van mense se regte. Die getuienisse wat tydens die amnestieverhore gelewer is, het ook belangrike inhoud verskaf vir die rekonstruksie van die waarheid aangaande die verlede. Om dus van die Kommissie te verwag om in 'n periode van twee jaar versoening op alle vlakke te bewerkstellig, is duidelik 'n onredelike verwagting.

⁸ Die WVK is so gestruktureer dat dit uit drie onderlinge subkomitees bestaan, naamlik: die Komitee oor Skendings van Menseregte, die Komitee oor Amnestie en die Komitee oor Herstel en Rehabilitasie van Slagoffers.

⁹ Volgens Meiring (1999:370) het 7124 mense vir amnestie aansoek gedoen. Weens die aard van die amnestie-aansoeke kon die Amnestiekomitee nie al die sake binne die tweejaarperiode afhandel nie. Met die afhandeling van die WVK-verslag was 1200 amnestie-aansoeke nog nie afgehandel nie.

¹⁰ Volgens Meiring (1999:371) kan daar nie nou al bepaal word of die WVK sy doel bereik het al dan nie. Hy stel dit soos volg: "Only in ten or twenty years - possibly only a generation or two later - will it finally be clear whether the TRC achieved its goals."

1.1.2. Post-WVK periode

Hierdie navorsing fokus by uitstek op die periode na afloop van die WVK- periode. In die geskiedenis van Suid-Afrika sal die WVK- periode bekend staan as die periode vandat daar sprake was van die totstandkoming van die WVK (in 1993 tydens die multiparty samesprekinge) totdat dit afgehandel was met die amptelike verslag se oorhandiging aan die staatspresident in 1998.

Charles Villa-Vicencio (1999:43) sê tereg dat die WVK se taak afgehandel is: "It must be over. It must close. It is time to move on." Hoewel dit waar is dat die WVK se werksaamhede as amptelike proses afgehandel is binne die mandaat wat aan die Kommissie verleen is, is dit duidelik dat die Kommissie nie daarin kon slaag om heling en versoening tussen slagoffer en oortreder oor 'n breë front te bewerkstellig nie. Indien Charles Villa-Vicencio (1999:43) met die woorde: "It is time to move on", bedoel dat Suid-Afrika nou by 'n punt gekom het waar die hoofstuk oor die verlede van Suid-Afrika finaal afgesluit is, versoening bereik is en dat almal in hierdie land nou spontaan kan beweeg na 'n beter toekoms, moet dit sterk bevraagteken word. Die feitlike situasie is egter dat Suid-Afrikaners hulleself in 'n post-WVK periode bevind waarin die simboliese versoeningsproses van die WVK wel afgehandel is, maar waarin die oorgrote meerderheid van die Suid-Afrikaanse bevolking nog nie die verlede hanteer en verwerk het nie. Dit vra 'n aktiewe proses waarin oortreders en slagoffers begelei moet word na heling en versoening. Dit is trouens 'n ernstige vraag of die post-WVK periode nie juis die mees kardinale tydperk is waarin heling en versoening bewerkstellig moet word nie.

Die post-WVK periode is die periode wat volg op die afhandeling van die WVK - periode (na 1998). Die post - WVK periode word ingelui met die effek, bevindinge, impak en gevolge wat die WVK - ondersoek op die mense van hierdie land gehad het. Sommige mense het geweldig positief daarteenoor gereageer en ander weer negatief. Hoe dit ook al sy, nie almal het die geleentheid gehad om hulle storie voor die WVK te kon vertel nie en sodoende word baie mense nie in die proses gefasiliteer op die weg na heling, sin en heelheid nie. Baie het die WVK verhore in persoon bygewoon, op die

televisie of radio gevolg en moes op so 'n wyse ontbloot word aan elkeen se pyn van die verlede sonder om daardeur gefasiliteer te word. Hoewel die WVK daarin geslaag het om simboliese versoening daar te stel is dit duidelik dat baie mense vandag nog vasgevang is in hulle pyn van die verlede.

Die bekendwording van die waarheid aangaande die verlede, asook die steeds skokkende openbarings deur die amnestie- aansoekers, getuig daarvan dat die proses van vergifnis, versoening en heling, nóg eenvoudig, nóg afgehandel is, en ewe-eens nóg vergeet, nóg geïgnoreer kan word. Soos wat die waarheid bekend word, wil dit voorkom asof wit- en swartmense van mekaar af weg beweeg, juis as gevolg van die skerpheid en pyn van die inhoud van die waarheid. Dit wil voorkom asof die meeste wit- en swartmense werklik moeite daarmee het om die realiteit van die verlede te hanteer, en eerder verkies om te maak asof dit nie gebeur het nie. Sodoende kies 'n groot deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap vir 'n ontkenning van die verlede.

Die ontkenning van die verlede word, veral wat die wit gemeenskap betref, sterk aangemoedig deur die stilte wat daar heers oor die aandeel van witmense aan die onreg van die verlede. Boonop het die onwilligheid van politieke leiers om verantwoordelikheid te erken vir die ongeregthede van die verlede tot gevolg dat witmense totaal in die duister verkeer aangaande die waarheid wat tans na vore kom. Ook die huiwering van die meeste wit kerke se leiers om medeverantwoordelikheid te neem vir die verlede, op so 'n wyse dat dit deursypel na elke lidmaat van die onderskeie kerke, kom neer op die ontkenning van die verlede. Sommige kerke het wel positiewe uitsprake gemaak in terme van versoening en die verlede, maar dit het net op sinodale of algemene vergaderingsvlak plaasgevind. Dit is nie deur die betrokke kerke effektief gekommunikeer aan hulle onderskeie lidmate op die vlak van die plaaslike gemeente nie. Sodoende is lidmate nie deur hulle onderskeie kerke begelei om die transformasie- en versoeningsproses in Suid-Afrika te kan hanteer nie. Trouens, baie lidmate is verward oor wat in die verlede gebeur het, oor wat tans gebeur en wat moontlik nog in die toekoms kan gebeur. Daar heers eenvoudig by baie lidmate 'n akute besef van diskrepansie tussen dit wat in die verlede deur die kerk as reg beskou is en nou deur

dieselfde kerk as verkeerd beskou word.

Die WVK het in die algemene verslag die belang van reparasie aan die slagoffers soos volg uitgespel: "Victims of human rights abuses have suffered a multiplicity of losses and therefore have the right to reparation. Without adequate reparation and rehabilitation measures, there can be no healing or reconciliation" (TRC of SA report, Vol. 5, bl. 170). Getrou aan die opdrag van die Komitee oor Herstel en Rehabilitasie het die WVK in die algemene verslag, duidelike stappe voorgestel op welke wyses reparasie, rehabilitasie en herstel behoort te geskied.¹¹

Hoewel die huidige regering hom/haarself onteenseglik verbind het tot reparasie aan die slagoffers van apartheid, het daar, wat dit betref, in werklikheid nog weinig gerealiseer. Twee jaar na afloop van die WVK-verslag, is daar deur die huidige regering nog steeds min noemenswaardige reparasie of kompensasie in een of ander vorm aan die slagoffers gedoen. Behalwe 'n paar beloftes en verwysings daarna deur ministers en woordvoerders wil dit voorkom asof dit nie hoog op die agenda van die regering is nie.¹² Vir die slagoffers is dit 'n bitter pil om te sluk. Dit wil veral vir die slagoffers voorkom asof die WVK-proses eerder die oortreders as die slagoffers bevoordeel. Dit verklaar die toenemende ontugtering van die slagoffers in die WVK-proses. Die traagheid van die regering om die reparasieproses 'n aanvang te laat neem, help geensins die slagoffers om hulle traumatiese verlede te hanteer en sodoende aan te beweeg op hulle lewenspad nie. Hulle bly slagoffers en ontvang nie die geleentheid om geheel te word nie. Die

¹¹ Vergelyk WVK-verslag bladsy 170 - 195 oor die nodige stappe en maatreëls vir reparasie en rehabilitasie soos deur die Komitee vir Herstel en Rehabilitasie uiteengesit.

¹² Daar is in Suid-Afrika 'n groeiende bewuswordingsaksie om die regering uit te daag om uitvoering te gee aan sy belofte om reparasie te laat geskied. Daar is reeds daarvoor begroot, maar dit geniet nie prioriteit nie. In baie gevalle is selfs skerp kritiek in dié verband al uitgespreek, byvoorbeeld, dat die regering meer in die aankoop van wapens geïnteresseerd is as in die reparasie teenoor slagoffers van die vryheidstryd in Suid-Afrika (Vergelyk, Sunday Independent, 11 Mei 2000, :11, kommentaar van Michael Lapsley).

slagoffers bevind hulle dus konstant in 'n situasie van onsekerheid, identiteitloosheid, ontugtering en isolasie vanweë die wyse waarop hulle, na afloop van die WVK-periode, hanteer word.

Bo en behalwe diegene wat wel die geleentheid gehad het om voor die WVK te getuig, is daar die miljoene ander slagoffers wat nie geleentheid gaan kry om hulle stories te vertel of kompensasie kan verwag nie, en dus nog steeds in die trauma van die verlede vasgevang bly. Die rede hiervoor is dat baie mense besluit het om nie aan die WVK-proses deel te neem nie, of omdat hulle stories nie voldoen aan die voorgelegde kriteria om te kwalifiseer om voor die WVK te getuig nie. Om te kwalifiseer moes mense slagoffers gewees het van erge menseregteskendings, soos byvoorbeeld: moord, verkragting, ontvoering, ernstige marteling of strafbare manslag.

Drie en 'n half miljoen mense is deur die vorige regering verplig om te verhuis. Min, indien enige, van hierdie gesinne se stories is deur die Kommissie aangehoor, behalwe waar dit op spesifieke menseregteskendings betrekking gehad het. Hierdie mense sit tot vandag toe met die trauma en gevolge van verpligte verhuising en ander soortgelyke skendings van mense se basiese regte. Aangaande diegene wat verplig was om te verhuis, maar wie se stories nie deel uitmaak van die Kommissie se kriteria vir erge menseregteskendings nie, sê Meiring (1999:373) die volgende: "These people probably have just as much bottled-up frustration and pain, just as many questions and an equally great need for a process of healing and catharsis. What is to be done for them? Do they not also have the right to be heard?" Konkrete pogings in die post-WVK periode om slagoffers en oortreders te begelei op hulle reis na heling en versoening bestaan amper nie. Ewe min is daar werklik konkrete pogings om slagoffers en oortreders in die breë gemeenskap van Suid-Afrika konstruktief byeen te bring vir versoening. Vir baie slagoffers wat nie voor die WVK getuig het nie, bly die persepsie bestaan dat heling en versoening net vir dié slagoffers wat voor die Kommissie verskyn het beskore is. Die realiteit is dat dit nog steeds só baie mense in hierdie land sonder 'n sprankie hoop laat dat hulle ooit gehelp sal word om die trauma van die verlede te hanteer, om van versoening met ander maar te swyg.

Mense aan albei kante van die politieke spektrum het weggebly van die WVK-proses om verskeie redes. Baie witmense het byvoorbeeld weggebly omdat hulle nie die WVK-proses vertrou het nie. Baie swartmense het weggebly omdat hulle bang was vir intimidasie en vervolging, veral in KwaZulu-Natal.

Hoe dit ook sy, die realiteit in Suid-Afrika vandag is dat die openbaarmaking van die waarheid vele slagoffers én vele oortreders met oop wonde laat. Deur te verkies om die wonde toe te hou of te versteek, en sodoende die verlede te probeer ignoreer en vergeet, kan hierdie wonde septies raak, en mense geleidelik vergiftig en dinge laat doen waarvan hulle nooit normaalweg sou kon droom nie. Is die hoë vlakke van korrupsie, geweld, kindermolestering, verkragtings, gesinsgeweld, vigs, alkoholisme, bedrog, onwil tot kerkvereniging, onverdraagsaamheid en onversoenlikheid nie juis simptome van 'n nasie wat - onder andere - nie die verlede hanteer het nie? Die WVK het gepoog om deur middel van die waarheid aangaande die verlede mense te help om die verlede te hanteer. Hoewel hulle poging ongetwyfeld daartoe bygedra het om sommige op die reis na versoening en heling te help, is dit duidelik dat die oorgrote meerderheid geen hulp ontvang het nie.

Die kernuitdaging in 'n post-WVK konteks is dat slagoffers en oortreders begelei moet word om hulle wonde oop te maak, skoon te maak en opnuut te verbind sodat heling kan plaasvind wat versoening tot gevolg sal hê. Hierdie navorsing poog om weë aan te wys waarlangs begeleiding kan geskied tussen slagoffers en oortreders op hulle reis na heling en versoening. Hiermee is dit duidelik dat versoening, vergifnis en nasiebou die groot uitdagings is van 'n post-WVK periode.

Vanuit die voorafgaande betoog tree die volgende dinamiese faktore na vore wat die konsep post-WVK periode profileer:

- 1) Die dinamika tussen geopenbaarde feite (wat plaasgevind het) en die integrasie daarvan met wat genoem kan word: die kulturele geskiedenisproses van Suid-Afrika. Hoe bepaal hierdie geopenbaarde feite die verdere verloop van politieke-, sosiale-, kerklikeprosesses?

- 2) Die dinamika tussen skuld, berou, versoening en vergifnis. Wat behels heling, versoening en vergifnis wanneer skuld 'n korporatiewe dimensie besit en dit prosesmatig beskou moet word?
- 3) Die dinamika tussen verwydering (vervreemding) en ontmoeting (verstaan). 'n Beter begrip vir mense en hul emosies.
- 4) Die dinamika tussen rou/treur (oortreder) en heling.
- 5) Die dinamika tussen restitusie (herstellende geregtigheid) en rekonstruksie. Dit bring 'n nuwe visie na vore.
- 6) Die dinamika tussen verlede, hede en toekoms as 'n sosiaal politieke proses waarby die kerk hom/haarself kan distansieer, neutraliseer of interpreteer.
- 7) Die dinamika tussen verifikasie en nuwe oriëntasie.

Die post-WVK periode verwys dus na 'n hermeneutiese en pastorale proses om waarheid, verhale/stories, wonde te sinkroniseer met nuwe verbintenisse, visie en nuwe strukture. Hoe om politieke prosesse en die publieke storie te verbind met koinoniale prosesse en die liturgiese storie - met ander woorde hoe om 'n publieke juridiese en politieke forum se prosesse te laat sinkroniseer met terapeutiese prosesse binne die koinonia van die gemeenskap van gelowiges.

1.2. NAVORSINGSPROBLEEM:

Nadat die werksaamhede van die WVK grotendeels afgehandel is,¹³ is dit duidelik dat daar 'n wesenlike behoefte aan konkrete prosesse bestaan, wat op plaaslike vlak, op versoening en heling in Suid-Afrika kan uitloop. Hierdie navorsing handel oor die rol

¹³ Die Amnestie Komitee van die WVK is tans (in die jaar 2000) nog besig om die laaste van die amnestieverhore af te handel.

wat die kerk in dié verband kan speel, met name in die post-WVK-periode, wat veral gekenmerk word deur toenemende:

- * rassespanning,
- * kulturele differensiasie
- * onverdraagsaamheid en
- * die gebrek aan rou en herinnering.

Die sentrale vraagstuk is die rol van die kerk, veral wanneer versoening nie soseer as 'n eenmalige gebeure gesien word nie, maar as 'n voortgaande proses wat voortdurend met kontekstuele faktore soos inkulturasie en die teologiese vraagstukke soos heling, vergifnis, en versoening rekening sal moet hou. Daar sal veral gekyk word na die dinamika tussen oortreder en slagoffer vanuit 'n pastorale perspektief. Kortom, dit gaan oor heling as 'n relasionele, sosiale, kontekstuele en kulturele aangeleentheid en die pastorale rol van 'n 'publieke kerk'¹⁴ in dié verband. Die doel van heling is om die ideaal te dien van 'n Suid-Afrika waarin een nasie in harmonie saamwoon en sodoende

¹⁴ Met die term 'publieke kerk' bedoel die navorsing dat die kerk in sy wese betrokke moet raak in die publieke debat, prosesse en aksies rondom heling en versoening in Suid-Afrika. Deur betrokke te raak in hierdie debatte, prosesse en aksies illustreer dit openheid wat juis gevorm word deur kommunikasie en interaksie. Huber (1994:170) bevestig dit soos volg: "Der Raum des Öffentlichen bildet sich durch Kommunikation und Interaktion. Der Raum des Öffentlichen, in dem die allen gemeinsamen Aufgaben artikuliert werden und um ihre Lösung gestritten wird, bildet sich also durch die Interaktion zwischen einer Vielzahl von Gemeinschaften, die die Fähigkeit zu verantwortlichem Urteilen und Handeln zunächst im überschaubaren Bereich von 'face-to-face-communities' ausbilden. In diesem Sinn ist die Öffentlichen einen 'community of communities', ein 'Handlungsraum von Handlungsräumen', eine 'Öffentlichkeit von Öffentlichkeiten.'" Met hierdie openheid kan die 'publieke kerk' ook 'n 'publieke teologie' beoefen wat sal verseker dat dit die gesindhede van die sosiale arena kan beïnvloed en transformeer. Die openheid van die kerk om betrokke te raak by die debatte, aksies en prosesse van heling en versoening maak dit moontlik vir die kerk om as 'n publieke forum bekend te staan waar mense begelei kan word tot heling en versoening. Op so 'n wyse kan die kerk sy/haar opdrag gestand doen naamlik, om te bou aan 'n toekoms.

te verseker dat die verlede nooit weer herhaal sal word nie.

1.3. HIPOTETIESE UITGANGSPUNTE

Na aanleiding van die navorsingsprobleem soos hierbo uiteengesit, word vir die doel van hierdie navorsing die onderstaande hipotetiese uitgangspunte gestel. In dié studie sal hierdie hipotetiese uitgangspunte sistematies ondersoek en beredeneer word.

Hipotetiese uitgangspunt 1: Na afloop van die werksaamhede van die WVK is dit duidelik dat die breër Suid-Afrikaanse bevolking nie beleef het dat heling en versoening tussen oortreders en slagoffers werklik op plaaslike en publieke vlak plaasgevind het nie. Om heling en versoening in 'n post-WVK periode te verwesenlik is dit nodig om die terme "slagoffer" en "oortreder" omvattend te verstaan. Binne hierdie omvattende verstaan behoort skuld nie net psigologies en sosiaal verklaar en verstaan te word nie, dit moet ook teologies verstaan word. Vandaar die noodsaak van 'n pastorale dimensie ten einde die skuldvraagstuk teologies aan te spreek. 'n Dergelike hantering van die skuldvraagstuk in die post-WVK periode moet verskuif weg van bloot die politieke arena na die praktykvlak van die kerklike bediening. Vandaar die pastorale eis om versoening te sien as 'n prosesmatige gebeure binne die dinamika van menslike verhoudinge op plaaslike en publieke vlak. Vir 'n dergelike pastorale taak benodig die kerk 'n prakties-teologiese ekklesiologie wat versoening sien as 'n tussenmenslike, prosesmatige en relasionele gebeure. Ook die impak wat lyding op slagoffers en oortreders het, asook die rouproses waardeur slagoffers en oortreders gaan, sal bepaal moet word.

Naas die omvattende verstaan van die slagoffer en oortreder is dit weselik dat albei partye dit wat in die verlede gebeur het in die oë moet kyk. Om hierdie rede is dit bepalend om waarheid nie positivisties net tot 'n feitlike verstaan te beperk nie, maar dit eerder relasioneel, kontekstueel en ervaringsmatig binne 'n prosesmatige relaas van storievertelling te verstaan.

Hipotetiese uitgangspunt 2: Vir die pastoraat om 'n wesentliche bydrae te maak tot heling en versoening in Suid-Afrika, sal daar 'n verskuiwing moet plaasvind vanaf 'n individueel kliënt-gesentreerde pastorale benadering na 'n hermeneuties-kulturele benadering. Hierdie verskuiwing sal moet rekening hou met die feit dat heling en versoening nie losgemaak kan word van kontekstuele faktore soos byvoorbeeld inkulturasie nie. In dié verband is dit essensieel dat heling en versoening, in 'n pastorale model, verbreed behoort te word vanaf die bloot subjektiewe/individuele verstaan daarvan na heling en versoening as 'n proses van verstaan en interpretasie (hermeneutiek) wat aan sosiale verhoudinge en inkulturasie gekoppel is. Heling is pastoraal gesproke meer as net om iets uit die verlede te vergeet of te onthou - dit behels 'n kwalitatiewe verandering van mense se weesfunksies.

Ewe-eens moet die hermeneutiese benadering in die pastoraat aangevul word deur 'n hermeneutiek van versoening wat vanuit 'n teologiese raamwerk opereer. Om te verseker dat die hermeneutiek van versoening 'n impak sal hê op die post-WVK praktyk, sal dit aangevul moet word met 'n daadteologie, wat binne 'n wysheidsperspektief funksioneer. Met daadteologie word bedoel - 'n verbeeldingryke en kreatiewe program van aksie op gemeentelike vlak wat probeer om verskillende kultuurgroepe asook mense wat eksistensieel geraak is deur die wonde van apartheid bymekaar uit te bring. Hiervoor word 'n pastorale forum benodig waar mense vir mekaar 'n 'gesig' kry, na mekaar luister en mekaar leer ken. Vir die inisiëring van dergelike versoeningsgroepe in die gemeente sal lidmate geskool moet word in konflik-hanteringsvaardighede. Vir dergelike vaardighede is die Bybelse verstaan van wysheid deurslaggewend. Met die oog op hierdie benadering is dit essensieel dat die pastoraat die nodige hermeneutiese sleutels in plek sal hê om deurentyd te bevestig dat die kerk as helende gemeenskap binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks sal kan funksioneer, en sodoende slagoffers en oortreders sal kan begelei op hulle reis na heling en versoening.

Hipotetiese uitgangspunt 3: Die navorsing wil vanuit 'n sistemiese aanpak beredeneer, dat herinnering en storievertelling die grondslag vorm vir heling en versoening tussen die oortreder en slagoffer binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika. Om te verseker

dat heling en versoening deur middel van herinnering en storievertelling plaasvind, is dit noodsaaklik dat die navorsing paradigmaties sal weg beweeg van 'n positivistiese paradigma na 'n relasionele paradigma en die invloed daarvan op die verstaan van waarheid. Die reis na heling en versoening moet dus beskou word as 'n proses waar waarheid, herinnering en storievertelling ingebed lê in 'n kompleks van sosiale en kulturele aangeleenthede en nie in 'n bloot momenteel afgehandelde gebeure van 'n kitsvergifnis nie.

Vir waarheid, herinnering en storievertelling om plaas te vind en betekenis te hê vir die helings- en versoeningsproses tussen oortreder en slagoffer, is dit wesenlik dat dit ingebed moet wees in 'n prakties-teologiese ekklesiologie waarbinne die kerk kan dien as 'n forum vir heling en versoening. Die navorsing stel 'n liturgie van heling voor wat die kerk, as 'n publieke en plaaslike forum, kan gebruik om slagoffers en oortreders te begelei in hulle proses na heling en versoening.

1.4. NAVORSINGSDOELSTELLING

Die doel van hierdie navorsing is om heling en versoening vanuit 'n pastorale perspektief opnuut te evalueer ten einde die paradigmatiese skuif te maak vanaf 'n individualistiese opvatting na 'n meer kontekstuele, sistemiese en hermeneuties - prosesmatige opvatting van heling en versoening, soos ingebed binne die proses van inkulturasie.

'n Verdere doel van hierdie navorsing is om vas te stel watter impak 'n hermeneuties-kulturele model kan hê op die versoeningsprosesse tussen oortreders en slagoffers in die post-WVK periode.

1.5. METODE EN AARD VAN NAVORSING

Om die navorsingsdoelstelling te bereik is metodologies gesproke besluit om gebruik te maak van 'n verduidelikende spiraalmodel om die beweging tussen teorie en praktyk in die prakties-teologiese navorsing te vergemaklik. Heyns en

Pieterse (1990:45) bevestig dat die wisselwerking tussen teorie en praktyk veeleer met 'n spiraal voorgestel kan word. Hulle verduidelik dit soos volg: "Die sirkelbeweging beklemtoon die wisselwerking en die telkens veranderde posisie op die spiraal beklemtoon die wedersydse invloed van teorie en praxis op mekaar." Op grond hiervan sien die modelontwerp soos volg daar uit: teorie → praxis → praxis → teorie.

- # Hierdie navorsing kan as 'n **verkennde studie** beskou word. Hiermee word bedoel dat 'n terrein wat tot dusver as sodanig min aandag ontvang het, redelik ongeken is en wat noop tot kritiese analitiese refleksie en teorievorming verken word. In dié verband gaan die navorsing gebruik maak van 'n oorsig van die bestaande, toepaslike literatuur (vergelyk Mouton en Marais 1985:43).
- # Die literatuur-studie stel die navorsing in staat tot kritiese analise, vergelyking van bronne, bespreking en logiese beredenering ten einde konklusies te trek wat die tema sinvol en teologies belig.
- # Die navorsing maak ook deurgaans gebruik van 'n hermeneutiese metode wat neerkom op verstaan en interpretasie met die oog op sinsamehange. Op 'n teoretiese vlak is die studie ideografies of universeel van aard, en probeer die studie vasstel wat presies die funksie van heling en versoening tussen oortreder en slagoffer binne 'n post-WVK periode in Suid-Afrika behels.
- # Die navorsing is deduktief van aard vanweë reeds bestaande dokumentasie uit die WVK-periode. Vanweë kritiese analise en verbandlegging tussen gegewens uit daardie periode en huidige versoeningsprosesse is dit moeilik om met indirektiewe analises te begin.
- # Die navorsing beskik ook oor 'n eksterne geldigheidsdimensie, naamlik dat die bevindinge van hierdie betrokke navorsing 'n wyer geldigheid besit as net binne Suid-Afrika. Die realiteit van oortreders en slagoffers is oral te vinde in 'n

wêreld waarin mense leef. Op elke kontinent is daar vele voorbeelde van stryde wat tussen oortreders en slagoffers gevoer word. Kenmerkend van baie van hierdie stryde wat op die verskillende kontinente woed is dat die oortreders van vandag gister se slagoffers was, of andersom. Daar ontstaan skynbaar 'n bese historiese kringloop wat dringend deurbreek moet word. Hierdie studie kan 'n rol speel om te verhoed dat generasies mekaar onderdruk en probeer uitwis.

Verder is hierdie navorsing eerder **kwalitatief** as kwantitatief. Die navorsing is kwalitatief, aangesien die prosedures nie so streng geformaliseer en geëkspliseer is nie (vergelyk Mouton en Marais 1985:157). Kwalitatief kyk ook na die betekenisverbande en sinsamehang van konstrunkte. Derhalwe sal die navorsing fokus op die aard en karakter van vergifnis, versoening en heling in 'n post-WVK Suid-Afrika. Die navorser se eie betrokkenheid, asook die gebruik van sy eie waarnemings, maak die navorsing ook meer kwalitatief van aard (vergelyk Mouton en Marais 1985:164-165).

Die navorser se waarnemings gedurende sy deelname aan die heling-van-die-herinneringe- werkswinkels die afgelope ses jaar het as navorsingsbron gedien.¹⁵ Die navorsing is dus onder andere **deelnemend** van aard, aangesien die navorser nou betrokke was en is by die helingsproses soos voorgestel deur die spesifieke praktykteorie van hierdie navorsing. Die navorser het bewustelik gekies vir deelnemende navorsing weens die feit dat dit, anders as die meer konvensionele

¹⁵ Die heling van die herinneringe werkswinkels word aangebied deur die Instituut van die Heling van die Herinneringe. Hierdie werkswinkels is in 1995 (voor die WVK- proses) begin as 'n parallelle proses tot die WVK met die doel om aan alle Suid-Afrikaners die geleentheid te bied om hulle stories aangaande die verlede vir mekaar te vertel en sodoende begelei te word op hulle pad na heling en heelheid. Die heling van die herinneringe is 'n moeilike proses wat ten doel het om die waarheid oor ons geskiedenis te vind en ook om mense te lei op die pad van versoening. Dit is egter noodsaaklik as ons die verlede wil agterlaat en in die toekoms wil in beweeg. Dit sal mense help om nie meer gevangenes van pyn, woede en bitterheid te wees nie. Die navorser was een van die fasiliteerders wat die werkswinkels ontwikkel het en was van 1995 af in die Wes-Kaap, nasionaal en ook internasionaal betrokke by die aanbod van hierdie werkswinkels.

navorsingsbenaderings, handel oor: "...the relationship between the people involved in the research, and the use of the research as a tool for action, as well as for increasing human knowledge (Bless & Higson-Smith, 1995:35). In dié verband skryf De Vos (1998:18) dat navorsers nie langer beskou kan word: "as having the right to exercise a monopoly over explaining the social world, but to empower research participants to understand and solve their own situation and problems, become aware of their own potential and regain their own sense of dignity to take collective action for their self-development." Hoewel deelnemende navorsing wel gebruik maak van kwalitatiewe navorsingsontwerpe, neem laasgenoemde altyd 'n sekondêre plek in. Deelnemende navorsing is primêr gerig op prosesse van samewerking, mobilisasie, bemagtiging, selfrealisering en die skep van gemeenskapsolidariteit (Schurink, 1998:414).

- # Hoewel deelnemende navorsing gebruik maak van die konvensionele instrumente van sosiale navorsing, is daar tog sekere vorms van instrumente wat die waardes, opinies en denke van alle mense erken, soos byvoorbeeld fokusgroepe, in-diepte-onderhoude en die observasies van deelnemers. In die lig hiervan sê Bless & Higson-Smith (1995:35) tereg dat daar dus nie net een manier is om deelnemende navorsing te doen nie. Daar is verskeie maniere. Daarom word in hierdie navorsing gekies vir gevolgtrekkings wat afkomstig is vanuit die observering van deelnemers wat die afgelope ses jaar die heling-van-die-herinnering werksinkels bygewoon het.
- # Hierdie navorsing begin deur die skuld en die sosio-politieke dinamika van die slagoffer en die oortreder binne die Suid-Afrikaanse samelewing te beskryf (Hoofstuk 2). Bepalend in Hoofstuk 2 is om die oortreder en slagoffer in terme van skuld en die dinamika van die sosio-politieke transformasie in Suid-Afrika te verstaan.
- # In Hoofstuk 3 sal gepoog word om 'n teologiese evaluering van waarheid te maak. Waarheid is die sleutel wat nodig is om in Suid-Afrika se unieke post-WVK

periode die proses van versoening en heling te ontsluit.

- # In Hoofstuk 4 word die hermeneuties-kulturele model as uitgangspunt gebruik vir 'n pastoraal-hermeneutiese benadering tot versoening en heling. Hierdie hermeneutiese model verleen ook aan die pastoraat belangrike sleutelemente wat essensieel is vir die pastorale verstaan van die post-WVK periode in Suid-Afrika.
- # In Hoofstuk 5 word die belang van 'n liturgie van heling beredeneer, wat as forum sou kon dien vir mense om hulle verlede en toekoms te hanteer. Die betoog lui dat 'n liturgie van heling, wat geskoei is op die waarheid en wat gebaseer is op die hermeneuties-kulturele benadering, 'n wesenlike bydrae tot heling tussen die oortreder en slagoffer in die post-WVK periode sou kon maak. Op hierdie wyse sal gepoog word om die nodige wisselwerking tussen teorie en praxis te bewerkstellig, wat vir prakties-teologiese teorievorming nodig is (vergelyk Heyns en Pieterse 1990: 38-40).
- # Hoofstuk 6 word aan die navorsingsbevindinge gewy. Langs hierdie weg, glo die navorser sal daar toegesien word dat die nodige stappe in die prakties-teologiese ondersoek (vergelyk Heyns en Pieterse 1990:78) afgehandel word, om te verseker dat die navorsing aan wetenskaplike standaarde sal voldoen.

1.6. BEGRIPSVERHELDING:

Die literatuur maak dikwels gebruik van vakterminologie wat van skrywer tot skrywer verskil. Om verwarring uit te skakel, word die gebruik van die volgende begrippe in hierdie navorsing kortliks toegedig.

Heling: Dit moet nie persoonlik en individueel verstaan word nie, maar holisties, sistemies en kultureel. Dit is dus iets wat op alle vlakke van die mens se bestaan intree. Heling is nie iets wat in isolasie kan plaasvind nie. Dit is veeleer ingebed in 'n netwerk van verhoudinge. Nie net die individu moet genees word nie, maar ook die gemeenskap. Heling moet dus prosesmatig verstaan word. Heling besit 'n dinamika bestaande uit 'n

teologiese/pastorale pool: heil (versoening/verlossing/vergifnis) en 'n psigo-sosiale pool (verandering, insig, transformasie, groei).

Versoening: Dit mag nooit tot 'n individuele saak tussen die mens en God beperk word nie. Dit het ook ten volle te make met onderlinge versoening tussen mense. Daarom kan versoening nie sonder verandering gebeur nie. Versoening is dus om vyandskap in te ruil vir vriendskap wat gebaseer is op die etiese beginsel van liefde: om 'n ander mens onvoorwaardelik te aanvaar as skepsel van God in eie reg; om plaasvervangend op te tree en jouself te verplaas in 'n posisie en plek van die ander en om menseverhoudinge gebaseer op haat te vervang met lewegewende diemensie van lewe, dit is vergifnis as uitwissing van skuld.

Slagoffer: alle mense wat, aan beide kante van die politieke spektrum in Suid-Afrika, benadeel is deur die toepassing van die apartheidsbeleid. Die term "slagoffer" verwys verder nie uitsluitlik na mense wat slagoffers was van erge menseregteskendings soos deur die WVK bepaal nie, maar alle mense wat benadeel is deur die aktiewe onderdrukking van die apartheidsbeleid. Dit is dus bepalend dat die term "slagoffer" in hierdie navorsing omvattend verstaan word.¹⁶

Oortreder: alle mense wat aan beide kante van die politieke spektrum in Suid-Afrika, ander mense se regte geskend het. Hoewel erken word dat daar aan albei kante van die politieke spektrum oortreders was, word daar op diegene wat aan die apartheidsbeleid uitvoering gegee het en daardeur bevoordeel was gefokus. 'n Sterk saak word dus uitgemaak dat die term "oortreder" omvattend verstaan moet word en nie beperk moet word tot diegene wat ander se menseregte op 'n erge wyse geskend het nie.¹⁷

Daar sal deurgaans gepoog word om op 'n nie-seksistiese wyse te skryf.

¹⁶ Vir 'n volledige bespreking oor die begrip "slagoffer", vergelyk Hoofstuk 2.

¹⁷ Vir 'n volledige bespreking van die begrip "oortreder", vergelyk Hoofstuk 2.

HOOFSTUK 2

SKULD EN DIE SOSIO-POLITIEKE DINAMIKA TUSSEN SLAGOFFER EN OORTREDER

"We all used violence to get what we wanted. The terror of the tyrant invited the terror of the revolutionary.We know that the ultimate reconciliation should be between Afrikaner and African. ...and this could happen if the Truth Commission does not vilify the Afrikaner into being worse than we are..."

- Generaal Constand Viljoen,
leier van die Vryheidsfront

"Again and again we've heard evidence of people who have suffered the most shocking experiences, standing up confidently and powerfully relating those stories of their past. And we've heard them ask the Commission not just to recognise them, but also to recognise the thousands of other people who have also suffered. We've seen these people also caring and nurturing other people and helping them. We have been moved by that."

- Richard Lyster, lid van die W.V.K.

"Let us remember that what hurts the victim most is not the cruelty of the oppressor, but the silence of the bystander."

- Eliezer Wiesel, Joodse oorlewende van die Nazi-slagting

2.1 INLEIDING

Ten einde heling en versoening in Suid-Afrika te verwesenlik, sal 'n basiese vereiste wees om die slagoffer en die oortreder, sowel as die onderskeie situasies waarin beide hulle bevind, werklik te verstaan. Dit wil sê, dit wat beskryf moet word, is wat met die terme "oortreder" en "slagoffer" binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika bedoel word.

Die navorser is van mening dat versoening en heling in 'n post-WVK periode net moontlik is indien daar sensitiwiteit en begrip getoon kan word vir die verskillende wyses waarop die slagoffer en die oortreder die post-apartheid periode, sowel as die post-WVK periode in Suid-Afrika beleef en hanteer.

Om beter te verstaan hoe versoening en heling in Suid-Afrika bewerkstellig kan word is

dit wesenlik dat die navorsing vasstel wat die impak van skuld, asook die gegewe sosio-politieke dinamika in Suid-Afrika op die oortreder sowel as op die slagoffer is.

Vervolgens sal daar spesifiek op die verstaan van die oortreder binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika gefokus word. In hierdie fokus sal daar pertinent aandag gegee word aan: die impak van skuld in die verstaan van die oortreder; verskillende pogings tot verontskuldiging deur die oortreder; en die feit dat die oortreder deur 'n rouproses gaan om die nuwe realiteit in Suid-Afrika te kan hanteer.

Verder gaan daar in hierdie hoofstuk, op die spesifieke situasie van die slagoffer binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika gefokus word. In die bespreking word daar klem gelê op die impak wat lyding op die situasie van die slagoffer het, veral in die na-apartheidsperiode. Benewens die effek wat lyding op die slagoffer het, word die belangrikheid beklemtoon om die slagoffer se beleving van lyding te verwoord asook die feit dat heling moontlik is.

Hierdie navorsing wat as tema het: *Die proses van heling en versoening: 'n pastoraal-hermeneutiese ondersoek van die dinamika tussen slagoffer en oortreder binne die post-WVK periode*, het ten doel om die hipotetiese uitgangspunte wat in Hoofstuk 1 ontwikkel is, geleidelik te beredeneer en te ondersoek. Ten opsigte van **hipotetiese uitgangspunt 1** sal die vraag beantwoord moet word of die omvattende verstaan van die slagoffer en oortreder 'n wesenlike impak gaan hê op die helings- en versoeningsproses in Suid-Afrika.

Daar sal verder gekyk word of skuld, wat die oortreder betref, net psigologies en sosiaal verklaar kan word binne 'n post-WVK periode. Die vraag moet ook beantwoord word of lyding soos deur die slagoffer en oortreder (veral eersgenoemde) ervaar, as gevolg van apartheid, hanteer en genees kan word. Die navorsing wil ook vasstel of die slagoffer en oortreder hulleself nie juis midde-in 'n rouproses bevind wat vir hulle reis na heling en versoening bepalend is nie.

2.2 OORTREDER EN SLAGOFFER?

Die algemene verkiesing van 1994 het 'n nuwe era in Suid-Afrika ingelei. Hierdie nuwe era is gekenmerk deur die begin van die aftakeling van apartheid. Dit is ingelei deur die verkiesing van 'n nuwe demokratiese regering, die totstandkoming van 'n nuwe handves van menseregte en die verbintenis om die verlede te hanteer via die weg van die Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK). Die totstandkoming van die WVK het onomwonde die realiteit van die waarheid aangaande die dade van die verlede op die nasionale agenda geplaas en ewe-eens die onvermydelikheid daarvan om die verlede te onthou en in die gesig te staar. Die konfrontasie met die waarheid, die onthou daarvan, en die realiteit van die storie van Suid-Afrika, vestig die aandag daarop dat hier drie vername groepe na vore tree, naamlik: die oortreders, die slagoffers en die oorlewendes.

Die realiteit van Suid-Afrika se politieke bedeling onder apartheid impliseer dat daar 'n regering aan bewind was wat die witmense verteenwoordig en bevoordeel het ten koste van die swart meerderheid. Dit impliseer dat die regte van die swart meerderheid tydens apartheid beperk is en hulle van basiese menseregte ontnem is. Die regering van die dag moes dus 'n stryd voer om apartheid in stand te hou ten einde die politieke, ekonomiese, godsdienstige en sosiale posisie van witmense te verskans. Hierdie stryd was nie net beperk tot 'n militêre stryd nie. Trouens, dit het alle vlakke van die samelewing (kultureel, opvoedkundig, godsdienstig en sosiaal) betrek om apartheid in stand te hou. In die lig hiervan verwoord Mthombathi (2000:28) in 'n publikasie oor die moraliteitskrisis waarin Suid-Afrika vandag verkeer, die impak soos volg: "It may sound like a cliché to blame our societal ills on apartheid, but the truth is we really did lose our sense of right and wrong during those dark days. Apartheid was institutionalized, legalised corruption. It was a corruption of reality to say somebody was either inferior or superior because of skin colour. That corruption infected the minds of generations, and the scripture were hauled out to justify it. Government insisted it upheld the rule of law and it had all the institutions, such as the legislature and the judiciary, to enforce it. But the law was *apartheid*. In enforcing these laws, the courts merely helped to erode the morality of society."

Aan die ander kant het daar onder die swart meerderheid¹⁸ 'n vryheidstryd geheers om hulle van die juk van apartheid te bevry. Hoewel daar in die apartheidsbestel sowel as die vryheidstryd van wapens gebruik gemaak is, was dit 'n konflik met 'n lae vorm van intensiteit - behalwe in die geval van die grensoorlog. Dit was meestal 'n konflik waarin albei kante van die spektrum met bedenklieke taktiese pogings probeer het om veld te wen. Voortdurend het die een party die ander die skuld gegee vir dit wat gebeur het. As gevolg van die intensiteit van die stryd op verskillende vlakke was dit duidelik dat albei kante van die spektrum, oortreders sowel as slagoffers, aan die skending van menseregte aandadig was.

Connor (1998:33) vra tereg of daar sprake is van slagoffers en/of oortreders. Volgens hom was almal wat in Suid-Afrika gewoon het in een of ander vorm 'n slagoffer van apartheid en is almal diep daardeur geraak; "...the tragedy of apartheid has damaged everyone, though not all in equal degree.". Aan die ander kant verduidelik hy dat die mens kan moor en doodslaan omdat dit 'n stryd teen die kwaad is. So was daar oortreders wat hulle aan die skending van menseregte skuldig gemaak het, en oortreders wat deelgeneem het "mostly through their silence and inactivity" (Connor, 1998:34). Die navorsing wil dus bevestig dat daar aan albei kante van die politieke spektrum oortreders sowel as slagoffers is. Gegewe dié realiteit wil die navorsing fokus op versoening en vergifnis tussen oortreder en slagoffer binne die Suid-Afrikaanse politieke konteks.

Generaal Constand Viljoen, leier van die Vryheidsfront, se stelling voor die WVK dat rekonsiliësie uiteindelik moet plaasvind tussen Afrikaner (witmense) en Afrikaan (swartmense) bevestig die polariteit in die Suid-Afrikaanse konteks: " We all used violence to get what we wanted. The terror of the tyrant invited the terror of the revolutionary.We know that the ultimate reconciliation should be between Afrikaner and African"(Krog 1998:3). Die navorsing kan die werklikheid van hierdie polariteit onmoontlik ontken, en daarom word daar na die oortreders verwys as diegene wat die

¹⁸ Onder die term 'swart meerderheid' verstaan die navorsing alle benadeelde groepe in Suid-Afrika, byvoorbeeld: Swart, Bruin, Indiër.

wit regering verteenwoordig het. Dit is egter net een kant van die spektrum. Aan die ander kant is daar diegene wat binne die vryheidstryd growwe menseregte skendings gepleeg het.¹⁹ Slagoffers ewe-eens is diegene aan beide kante van die spektrum wat as gevolg van die apartheidsideologie benadeel is.

Gegewe hierdie inklusiewe omskrywing van 'n oortreder en 'n slagoffer is dit belangrik om dit verder deegliker uiteen te sit.

* Oortreder

Volgens die H.A.T. (1991:791) beteken oortree/oortreder/oortreding onder andere die volgende: "Iemand wat oortree", "handeling van iets te oortree", (wette, gebooe, voorskrifte) "te skend en te oortree", "oortree teen die morele opvattinge" en "oor iets te stap". In haar beredenering, wat handel oor die impak wat skuld op die verantwoordelikes het in 'n sisteem (soos dié van Nazi-Duitland en apartheid), onderskei Kayser (1998:92) tussen oortreder, omstander en bevoordeelde. 'n **Oortreder** sou verstaan kon word as iemand wat deur sy of haar daade aktief menseregte oortree het. **Omstanders** sou diegene wees wat die hele tyd teenwoordig was en net toegekyk het hoe mense se regte geskend word en niks daaromtrent gedoen of gesê het nie. Connor (1998:34) kwalifiseer dit soos volg: "They are guilty, not of gross human rights violations, but of the sin of omission, of failing in so many instances to take any stand on behalf of the afflicted." Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat diegene wat verkies het om stil te bly inderwaarheid akkoord gegaan het met wat gebeur het. **Bevoordeeldes** is diegene wat nie noodwendig by menseregteskendings aktief betrokke was of dit aanskou het nie, maar nogtans op een of ander wyse deur die sisteem bevoordeel is - hetsy polities, ekonomies, fisies, sosiaal of selfs op godsdienstige gebied. In die lig van bostaande differensiering kan die gevolgtrekking dus gemaak word dat alle witmense op een of ander wyse by apartheid betrokke was, hoewel in verskillende grade.

¹⁹ Die WVK verwys in sy verslag (Vol. 5. Bl. 240 - 243) na die menseregte skendings van die ANC, tydens die bewapeningstryd om bevryding, terwyl hulle verban is en ook daarna.

Binne die konteks van die Suid-Afrikaanse politieke verlede is dit duidelik dat die oortreders, omstanders en bevoorreedes aan die een kant, meestal dui op die wit minderheid wat vir die afgelope driehonderd jaar die politieke, ekonomiese en sosiale mag in Suid-Afrika besit het²⁰. Die manifestering en uitvoering van die politieke, ekonomiese en sosiale mag vir die bevoorrouting van witmense het, wat die grondwetlike vaslegging daarvan betref, 'n aanvang geneem met die 1948 verkiesing wat deur die Nasionale Party gewen is.²¹ Tydens die regerende tydperk van die Nasionale Party is die beleid wat bekend gestaan het as "Apartheid of afsonderlike ontwikkeling", geïmplementeer. Dit was ook in hierdie regerings-tydperk dat die menseregteskendings²² in Suid-Afrika hoogty gevier het. Die regering van die dag (die Nasionale Party) moes seker maak dat hulle weer die verkiesing wen, maar ook dat die witmense in beheer van hierdie land bly. Die regering van die dag en hulle ondersteuners was nie net bereid om wette te oortree om te verseker dat hulle in beheer bly nie, maar was vir hierdie doel selfs bereid om hulle eie morele opvattinge te verkrag.²³ Hiermee word nie net bedoel erge menseregteskendings soos deur die WVK

²⁰ Volgens die mandaat van die WVK word duidelik uitgespel dat die WVK net die erge menseregteskendings vanaf 1960 tot 10 Mei 1994 ondersoek (TRC report Vol. 1, 1999:60). Die navorsing wil egter die besit van die politieke, ekonomiese en sosiale mag as 'n de facto realiteit verstaan vanaf kolonisasie tot en met die hede.

²¹ Aanduidings dat daar al diskriminasie was voor 1948 is duidelik. Na 1948 se verkiesing is die weg egter gebaan vir die wesenlike ontwikkeling en implementering van apartheid.

²² In die WVK-verslag (Vol. 1, 1999:94) word verwys na die verslag van die Verenigde Nasies waarin Apartheid as 'n erge skending van mense se regte bestempel word. Kyk ook die WVK-verslag se bevindinge in dié verband (Vol, 5. bl. 222 - 223).

²³ In 'n primêre bevinding van die WVK probeer hulle illustreer tot hoever die vorige regering bereid was om te gaan ten einde te verseker dat hulle in beheer bly. Die bevinding lui soos volg: "The predominant portion of gross human rights was committed by the former state through its security and law-enforcement agencies. Moreover, the South African state in the period from the late 1970s to early 1980s became involved in activities of a criminal nature when, amongst other things, it knowingly planned, undertook, condoned and covered up the commission of unlawful acts, including the extra-judicial killings of political opponents and others, inside

uiteengesit nie, maar ook die mees basiese skendings, byvoorbeeld waar 'n wit persoon 'n swart persoon as minderwaardig beskou en hom/haar so hanteer. In die lig hiervan word na oortreders, omstanders en bevoorreedes verwys as witmense wat swartmense se basiese menseregte geskend het en in sommige gevalle nog steeds skend.

Aan die ander kant was daar ook diegene wat hulle in die vryheidstryd skuldig gemaak het aan die oortreding van mense se basiese regte. Dit het veral voorgekom in die vorm van: marteling (in die strafkampe in Angola); stedelike geweld, waar mense verbrand is wat as verraaiers geïdentifiseer is en waar mense in terreurdade onskuldig gedood is. Dit bly egter nog 'n ope vraag of die skending van mense se regte deur die regering aan die een kant en die vryheidsbewegings aan die ander kant, moreel op dieselfde vlak geplaas kan word.²⁴ Hoe dit ook sy aan albei kante van die spektrum het die oortreders op een of ander wyse hulle aan menseregteskendings skuldig gemaak. In 'n poging om hierdie skendings te probeer verklaar, het die WVK die volgende patrone geïdentifiseer wat as moontlike oorsake vir sulke skendings sou kon dien: "We were at war", "Denial, the gap between authorities and followers", "What went wrong?" "We made mistakes", "the lack of discipline/restraint" en "Us and them" (WVK-verslag, Vol. 5, bl. 261 - 270). Hiermee saam stel die verslag dit duidelik dat daar verskillende perspektiewe was op die realiteit van die verlede, en ook verskillende motiewe en oorsake wat aanleiding gegee het tot sulke gedrag en die skending van mense se regte, byvoorbeeld apartheid, taal en ideologie, politieke inhoude en dies meer.²⁵

* Slagoffer

'n Slagoffer word deur die HAT (1999:1002) beskryf as 'n "Persoon wat as gevolg van 'n ander een se belange, hartstogte, ens. moet ly of wat deur iets getref word, wat dit moet

and outside South Africa. In pursuit of these unlawful activities, the state acted in collusion with certain other political groupings, most notably the Inkatha Freedom Party (IFP)."

²⁴ Vergelyk WVK verslag (Vol. 1, 1999:67) in dié verband.

²⁵ Vergelyk WVK verslag (Vol. 1, 1999: 270 - 290) in dié verband.

ontgeld." In aansluiting hierby sien die Verenigde Nasies se definisie van 'n slagoffer soos volg daaruit: "...a victim is someone who, individually or collectively, has suffered harm, including physical or mental injury, emotional suffering, economic loss or substantial impairment of their fundamental rights, through acts or omissions that are in violation of criminal laws ...including those laws prescribing criminal abuse of powerthe term victim also includes, where appropriate, the immediate family or dependants of the direct victim and persons who have suffered harm in intervening to assist victims in distress or to prevent victimisation" (Holtmann, 1998:11). In kort is 'n slagoffer iemand wat hom/haar in 'n hulpelose en magtelose posisie bevind na aanleiding van die lyding waarin hulle, hulself bevind.

Binne die konteks van die Suid-Afrikaanse politieke bestel word daar in hierdie studie dan na slagoffers verwys as diegene wat onder die menseregteskendings van die verlede gely het, maar ook diegene wat op politieke, ekonomiese, sosiale en godsdienstige gebied weens die beleid van apartheid benadeel is. In aansluiting hierby verwys die WVK-verslag (Vol. 1, 1999:59) pertinent na diegene wat deur apartheid benadeel is en daarom as slagoffers bekend staan. Die verslag erken dat daar 'n moontlike negatiewe konnotasie aan die term slagoffer geheg kan word. Volgens die WVK-verslag kan dit dui op iets negatiefs en passiefs. Hoewel baie mense die menseregteskendings onder apartheid oorleef het, is dit nie korrek om na hulle as slagoffers te verwys nie. Hulle moet eerder as oorlewendes bekend staan. Tog kies die WVK-verslag vir die term slagoffer met die nodige erkenning aan diegene wat dit oorleef het. Die navorsing gaan hiermee akkoord en verwys verder in hierdie studie na die begrippe "oortreder" en "slagoffer" in die betekenis soos deur die WVK gebruik.

Na afloop van die onderhandelinge tussen die vorige Suid-Afrikaanse regering en die African National Congress (ANC), die eerste vrye en regverdigte verkiesing, die totstandkoming van die nuwe grondwet, nuwe wette wat gelykheid bevoordeel en regstellende aksie, is dit duidelik dat verandering in Suid-Afrika ingetree het. Dit spreek vanself dat hierdie veranderinge ook op die oortreder en slagoffer 'n besondere impak sou hê. Dit is ook duidelik dat die oortreder en slagoffer uiteraard die radikale

veranderings in Suid-Afrika verskillend sou hanteer. In dié verband verwoord Nolan (1994:6) die betekenis van verandering vir die slagoffers soos volg: "It is a change which brings relief and a new sense of safety and security. It restores a person's dignity and makes one feel normal again - or makes one feel normal for the first time. Or perhaps it makes a person feel that society has become normal for the first time."

Die oortreders, aan die ander kant, was glad nie voorbereid op die verandering wat sou kom en die impak wat dit op hulle sou hê nie. Nolan (1994:7) verduidelik: "For these people the changes are extremely confusing and upsetting. The trusted leaders have changed their story. What was right yesterday is wrong today! Who must one now believe? Who can be trusted? Some white people even feel betrayed by the fact that their leaders told them to stockpile food and fuel because of all the violence that would occur during and after the elections. They were relieved to discover that everything went off peacefully, but confused by the fact that their leaders were wrong again."

Vanaf die eerste sitting van die WVK was dit duidelik dat hierdie radikale veranderinge in die land, sowel as die klem om die waarheid aangaande die verlede in die oë te kyk, 'n groot impak op die oortreders sowel as op die slagoffers gaan hê. Albei groepe word deur die WVK-proses in 'n sin gedwing tot 'n konfrontasie met hulleself en die gebeure van die verlede. Connor (1998:38) verwoord die belang hiervan soos volg: "Admitting the truth about the harm that one has done to others draws events together; one begins to have a grip on the named past, rather than being in the grip of the unnamed." Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat hierdie fokus op die verlede beide die slagoffer en die oortreder forseer om die verlede op een of ander manier te begin hanteer. Du Toit (1996:118) beklemtoon dat daar nie na die verlede gekyk moet word in 'n negatiewe generiese sin nie, maar eerder positief, in die sin waar daar gepoog word om iets te verstaan en te verduidelik van 'n mens self ('n soort van histories-pastorale hermeneutiek). Die mens se gevoel oor die verlede moet onder die soeklig kom. Hy formuleer dit tereg soos volg: "It means to dig as psychological archeologists into the ruins of our past to reconstruct our lives and try to reinterpret the past from different sides. Especially on the level of personal suffering, continued traumatic stress,

unaddressed psychological hindrances and so on, the process can benefit many people” (Du Toit 1996:119).

In dié verband het beide partye se konfrontasie met die waarheid van die verlede ‘n radikale effek op hulle hantering van die hede en die toekoms. Almal is dit eens dat die waarheid bevryding bring en die helingsproses sal aktiveer. Dit is ongetwyfeld so, maar daar is meer in die spel. Beide partye se konfrontasie met die realiteit van die waarheid sal hulle teweens met hulleself en met mekaar in kontak bring. Dit alles sal ‘n bepalende invloed hê op elkeen se hantering van die waarheid op ‘n psigiese, emosionele en geestelike vlak.

Weens die klem op die verlede, waarheid en die verskillende reaksies van die oortreders en slagoffers daarop, is dit vir die pastorale teologie noodsaaklik dat die konteks van elkeen verstaan moet word om heling en heelheid te verseker. Soos tot dusver uiteengesit, is dit vir die navorsing wesenlik om nie die oortreder en die slagoffer te beperk tot diegene wat voor die WVK getuig het nie. In teendeel, daar word bepleit dat die temas: slagoffer en oortreder meer omvattend en holisties verstaan moet word. Maluleke (1997:338) het ongetwyfeld gelyk as hy beweer dat diegene wat as oortreders of slagoffers voor die WVK verskyn het ‘n klein minderheid vorm in die breë Suid-Afrikaanse konteks. Die gevaar is dan dat daar van die res vergeet en hulle in die proses geïgnoreer gaan word: “There are many more victims and perpetrators than those making submissions and amnesty applications.”

2.3 DIE VERSTAAN VAN DIE OORTREDER BINNE DIE SOSIO-POLITIEKE KONTEKS VAN SUID-AFRIKA

Verandering in enige gegewe realiteit impliseer noodwendig die vraag na identiteit. Vir ‘n persoon, gemeenskap of nasie is identiteit bepalend vir die wyse waarop die verandering (in enige gegewe konteks) hanteer gaan word, asook hoe die nuwe realiteit as resultaat van verandering beskou gaan word. Weens die feit dat enige verandering gepaard gaan met ‘n beweging van iets negatiefs na iets positiefs of van iets positiefs na

iets negatiefs, afhange van hoe en deur wie dit beskou en beleef word, is verandering bepalend vir die verstaan van die oortreder binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika. Daar is reeds vermeld dat die oortreder die verandering en transformasie in Suid-Afrika anders as die slagoffer sal hanteer. Die oortreder was geheel en al nie voorbereid op die impak van die veranderinge nie. Die punt is dat elke verandering die konfrontasie met die waarheid aangaande die verlede veronderstel voordat verandering werklik kan plaasvind, en dit is bepalend vir die wyse waarop die hede en die toekoms benader gaan word.

Die navorser wil die effek bepaal wat verandering op die identiteit van die oortreder het deur dit onder die volgende temas aan die orde te stel: 2.3.1) die belang van skuld vir die verstaan van die oortreder; 2.3.2) verskillende pogings tot verontskuldiging deur die oortreder; en 2.3.3) skuld en die rouproses. Die navorser is van mening dat die verstaan van die effek wat skuld op die identiteit van die oortreder het, bepalend is vir die verstaan van die oortreder binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika.

2.3.1 Die belang van skuld vir die verstaan van die oortreder

Binne die Suid-Afrikaanse konteks is dit duidelik dat die oortreder die verandering negatief sal beleef juis omdat dit die waarheid aangaande die verlede ontbloot. Die aanskoue van die waarheid aangaande die verlede ontketen bepaalde emosies by die oortreder wat dan weer die identiteit van die oortreder bevraagteken. Dit kom volgens Krog (1998:45) veral na vore waar die witmense verleë staan omdat hulle die "...magnitude of the outrage, the 'depth of depravity' as Tutu calls it" nie besef het nie. Die oomblik as die oortreders hulle identiteit begin bevraagteken, maak dit emosies van onsekerheid, skuld, skaamte en selfverwyt los, wat op hulle beurt weer lei tot beskuldiging, verdediging, ontkenning, vlug, aggressie en dies meer, as dit nie behoorlik hanteer gaan word nie.

John Patton (1993) beskryf in sy boek *Is human forgiveness possible?* die impak wat diepe emosies kan hê op die wyse waarop mense in terme van vergifnis reageer. Hy onderskei tussen skuld en skaamte. Skuld is vir hom iets waarvoor almal kan praat, en is redelik

kognitief van aard. Skaamte is egter 'n diep intens persoonlike emosie wat jou wese en trots aantast. Volgens Patton (1993:9) is skaamte "the most profound experience". Skaamte kan aanleiding gee tot 'n irrasionele en persoonlike optrede. Wanneer 'n mens se trots aangetas word, reageer die persoon óf deur hom- of haarself te ontrek óf deur aan te val. Dit kan geskied met mag en krag of met kragteloosheid (Patton, 1993:53-78).

Dit is in hierdie sin dat Kayser (1998:83) waarsku teen die onderdrukking van emosies aangaande die verlede en verduidelik dat dit kan varieer "...from anger and denial over indifference and refusal of acknowledgement all the way to self-hatred and self-incrimination within later generations who often accommodate the incomprehensible sense of a legacy of guilt". Hiervolgens is dit duidelik dat die gevolge van onhanteerde skuld en skaamte nie net op die hede 'n invloed het nie, maar ook op die geslagte wat kom.

'n Studie is deur Kayser (1998) onderneem om 'n vergelyking te tref tussen die Duitse hantering van hul verlede en hoe Suid-Afrikaners besig is om hul verlede te hanteer. In haar navorsing bevind sy (Kayser, 1998:88) dat skuld die sleutelkonsep in die rekonstruksie en transformasie van 'n gemeenskap is. Sy verduidelik dit soos volg: "In both instances the question of guilt is a disguised determinant for deeper political and philosophical questions. It is seen as a destructive concept bound to still torment "innocent" later generations with "untimely" historical accusations. Therefore it is to be renounced, denied and shifted out of focus as much and as soon as possible in favour of the integrity of a unified future. These reactions in South Africa and Germany portray clearly that *guilt threatens identity*; it is a deconstructive device because it brings into question the very core of cultural identities: the philosophy of values and beliefs."

Voordat die invloed van skuld op die helingsproses verder bespreek word, is dit noodsaaklik om duidelik tussen skuld en skuldgevoel te onderskei. Omdat albei vir die helingsproses essensieel is, mag die twee nie met mekaar verwar word nie. Louw (1996:387) omskryf skuld en skuldgevoel soos volg: "...guilt (a knowledge of transgression because of a serious misconduct in the light of objective criteria for right and wrong) and

guilt feelings (a subjective reaction dealing with disappointment, shame and failure).In other words, guilt presupposes a norm or an expectation in relation to which I am found "wanting". Dit is duidelik dat skuldbesef essensieel is vir die proses van versoening, vergifnis en heling in Suid-Afrika, maar ewe-eens vir die oortreder se hantering van die verlede, die hede en die toekoms. Weens die feit dat skuldbesef 'n etiese konsep is, raak dit in wese die identiteit van die oortreder aan. Louw bevestig dit soos volg: "...guilt feelings refer to our emotional reactions and the impact of guilt on personal identity and self-image." Om die impak van skuldbesef op die oortreder te illustreer, verwys Krog (1998:46) in 'n publikasie wat oor die WVK handel, na 'n anonieme brief van 'n Afrikaanssprekende wit Suid-Afrikaner wat Aartsbiskop Tutu tydens die tweede week van verhore aan die gehoor voorgelees het. Die brief lui soos volg: "Dan huil ek vir dit wat gebeur het, al kan ek niks daaraan verander nie. Dan soek ek in my binneste om te verstaan hoe is dit moontlik dat niemand eenvoudig geweet het nie, hoe is dit moontlik dat so min iets daaraan gedoen het, hoe is dit moontlik dat ek ook maar baie keer net toegekyk het. Dan wonder ek hoe is dit moontlik om met daardie skuld en skande van die binnekant te lewe ... ek weet nie wat om te sê nie, ek weet nie wat om te doen nie, ek vra u hieroor om verskoning - ek is jammer vir al die pyn en die hartseer. Ek sê dit nie maklik nie. Ek sê dit met 'n hart wat stukkend is en met tranes in my oë..."

Die skuld wat deur die wit Afrikaner beleef word, kan nie los gesien word van die kerke waaruit hulle kom en die teologiese raamwerk waarbinne die kerke hulle teologie beoefen nie. Binne hierdie konteks word die skuld wat deur die oortreders ervaar word, vererger deurdat die kerke, by name die Ned. Geref. Kerk, nie konstruktief gereageer het op die waarheid aangaande die ongeregtighede van die verlede, asook oor apartheid as sonde nie. Skuld en hoe die kerk apartheid beskou het, kan dus nie los van mekaar gesien word nie. In hierdie sin maak Louw (1996:384) 'n kardinale punt as hy dit duidelik stel dat daar ten diepste na skuld gekyk moet word as 'n **teologiese** en nie bloot 'n sosiologiese of psigologiese saak nie.

Weens die belang van skuld vir sowel die helingsproses as die pastoraat is dit

onontbeerlik om 'n teologiese basis te hê vir die fenomeen: skuld. Volgens Louw (1996:385) bestaan skuld uit die volgende vyf dimensies:

- ✦ Relasionele dimensie. Skuld het te make met verhoudings wat verbrokkel.
- ✦ Normatiewe dimensie. Ware skuld kan net geassesseer word waar waardes en norme verbreek is.
- ✦ Etiese dimensie. Skuld staan in 'n noue verhouding met etiek. "In theological anthropology we deal with the fact that our humanity is connected with the issue of moral behaviour. Humanity and our sense of morality are part of our human dignity" (Louw, 1996:385).
- ✦ Antropologiese dimensie. "Guilt is a reaction and a conduct of human behaviour because of our responsibility and accountability" (Louw, 1996:386).
- ✦ Teologiese dimensie. In die teenwoordigheid van God word skuld beskou as "a state of being which describes our condition of alienation and estrangement" (Louw, 1996:386).

Hierdie vyf dimensies van skuld verleen aan die pastoraat 'n duidelike riglyn waarbinne skuld en skuldgevoel verstaan kan word, asook wat die inhoud en impak van skuld en skuldgevoel is.

Wie is dan skuldig en waarom, is die vraag wat gevra moet word? Karl Jaspers (1947:33) se beskrywing van die Duitse skuld na die Tweede Wêreldoorlog verleen aan die navorsing handige sleutels om skuld te verstaan.²⁶ Dié sleutels werp nie alleen lig op die skuld van oortreders in die algemeen nie, maar gee ook insig in die skuld van die oortreders binne die spesifieke Suid-Afrikaanse konteks. Die kriteria verleen verder 'n meer persoonlike fokus op skuld, wat 'n duidelike alternatief vorm vir die filosofiese, politieke en juridiese verstaan van skuld. Jaspers (1947) het in sy beredenering van die

²⁶ Dit bly merkwaardig dat een van die martelaars van die vryheidstryd, Steven Bantu Biko, in sy geskryfte verwys het na die uiteensetting van skuld soos deur Jaspers verwoord. Vergelyk die lesing (ongepubliseerd) van D.E. de Villiers tydens die kongres van die Dogmatologiese Werkgemeenskap te Wellington (21 Junie 2000).

skuldkonsep by die Duitse volk na afloop van die Tweede Wêreldoorlog gepleit dat dit 'n meer persoonlike fokus moet ontvang eerder as dat dit gekeer word deur die filosowe, politici en regsgeleerdes. Hy fokus in sy beredenering veral op die wangede wat die Nazi-bewind gepleeg het teen die Jode en almal wat as "Untermensche" geklassifiseer is. In hierdie publikasie probeer hy verduidelik dat alle Duitsers op een of ander wyse skuldig aan die gebeure tydens die Tweede Wêreldoorlog en nie net diegene wat aktief mense se regte geskend het nie. Jaspers (1947:33) onderskei tussen vier nou verwante vorme van skuld om sodoende die universele skendingsdimensie wat in die term na vore kom duidelik te maak.²⁷ Volgens hom is daar vier vlakke van skuld wat onderskeidelik versoen moet word.

* **Kriminele skuld** is die mees van bewysbare skendingsdade op grond van ondubbelsinnige wette - waarvan die jurisdiksie by die hof lê. Dit is sonder twyfel die mees duidelik meetbare van die vier kategorieë omdat dit met die juridiese diskoers te make het, op 'n politieke sowel as 'n sosiale vlak. Die konsekwensie van die eerste kategorie is dat dit op een of ander wyse van straf uitloop weens die feit dat mense onder andere in die proses doodgemaak is. Dit het byvoorbeeld te make met die Nürnberg-verhoor waar die oortreders wat aktief mense se regte geskend het, verhoor en gevonnissen is.

* **Politieke skuld** het nie net betrekking op die dade van staatsmanne/ -vroue nie, maar op die dade van die burgers van die land en spesifiek in die mate waarin elkeen "is responsible for the way he is governed" (Jaspers, 1947:31). In hierdie geval is die jurisdiksie geleë in byvoorbeeld die party wat die verkiesing wen en die regering vorm. Indien die regerende party goed vaar sal die mense en land positief reageer, maar indien die party sleg vaar sou die jurisdiksie wat hulle het

²⁷ "This differentiation of concepts of guilt is to preserve us from the superficiality of talk about guilt that flattens everything out on a single plane, there to assess it with all the crudeness and lack of discrimination of a bad judge.....All these distinctions become erroneous, however, if we fail to keep in mind the close connection between the things distinguished" (Jaspers 1947:33).

om te regeer, tot nadeel van die mense gebruik kon word. Dit is breër as die individuele Nazi-oortreder. In dié sin kan reparasie byvoorbeeld een van die konsekwensies wees vir die oortreders binne die Suid-Afrikaanse konteks, juis omdat almal verantwoordelikheid dra vir wat gebeur het. Samevattend: In politieke skuld gaan dit om die politici sowel as diegene wat vir hulle gestem het. Hiervan is die kerke nie uitgesluit nie. Hulle is medeverantwoordelik.

- * **Morele skuld:** Hier gaan dit om die persoonlike en spirituele sy van politieke insiklikheid. Jaspers (1947:32) verwoord dit so, dat morele skuld vir almal geld wat "conveniently closed their eyes to events, or permitted themselves to be intoxicated, seduced or bought with personal advantages, or obeyed from fear". Die klem op persoonlike verantwoordelikheid ontbloot diegene wat wil wegkruip agter die veiligheid van 'n stelling soos "bevele is bevele".

By hierdie vorm van skuld lê die jurisdiksie volgens Jaspers (1947:32) "..... with my conscience, and in communication with my friends and inmates who are lovingly concerned about my soul." In dié sin is morele veroordeling vir die oortreders 'n uiters persoonlike saak. Hier gaan dit dus om diegene wat nie genoeg gedoen het nie, wat nie genoeg teenstand gebied het nie en wat passief was.

- * **Metafisiese skuld** is by verre die mees gedebatteerde kategorie van skuld. Dit is die skuld waaraan ons almal deel het omdat ons deel het aan 'n gemeenskaplike mensheid. Volgens Jaspers is dit nie net sommige, of die meerderheid, of baie, of die meeste wat voor God skuldig is nie. Hierdie skuld sluit almal in. Hy beskryf die kategorie soos volg: "There exists a solidarity among men as human beings that makes each co-responsible for every wrong and every injustice in the world, especially for crimes committed in his presence or with his knowledge. If I fail to do whatever I can to prevent them, I too am guilty. If I was present at the murder of others without risking my life to prevent it, I feel guilty in a way not adequately conceivable either legally, politically or morally" (Jaspers: 1947:32). In hierdie vorm van skuld is die jurisdiksie alleenlik in God geleë. Metafisiese

skuld is Jaspers se idee van teologiese skuld. In kort kom hierdie kategorie op die volgende neer: Die feit dat ek as mens die verlede oorleef het, en dat ek nog as mens voor God bestaan, impliseer my skuld aan die verlede.

Volgens Jaspers (1947) funksioneer kriminele en morele skuld op die individuele vlak terwyl politieke en metafisiese skuld op die kollektiewe vlak fokus. Weens die effek wat skuld op die mens het sou daar 'n sterk saak uitgemaak kon word om vir die effektiewe hantering van skuld, die klem op die metafisiese skuld te plaas. Dit sou neerkom op die transformasie van die menslike gewete, die nederigheid voor God en die verwerping van arrogansie. Die implikasie van bogenoemde is dat die gewete transformeer van die skuld.

Wanneer die vier kategorieë van skuld soos deur Jaspers verwoord binne die Suid-Afrikaanse konteks vertaal word, is die gevolgtrekking voor die hand liggend dat die wit oortreders, omstanders en bevoorreedes persoonlik en kollektief verantwoordelik is vir apartheid in Suid-Afrika. Louw (1996:388) bevestig dit soos volg: "Ideologies which violate the human dignity of individuals and groups and which result in injustice, can create collective guilt." Petersen (1996:63) sluit aan by die kollektiwiteit van skuld deur te verwys na die verantwoordelikheid wat daarmee gepaard gaan: "For it must be understood by all of us who have benefited from apartheid that what was done in our name requires our accountability, our ownership." Hiermee verval die verskoning van diegene wat hulleself probeer regverdig deur te verklaar dat hulle nie geweet het of niks verkeerd gedoen het nie. In dié sin verplaas hulle net hulle skuld en verantwoordelikheid op ander en word dit nie hanteer nie.²⁸ Villa-Vicencio (1996:135) waarsku hierteen in geen onduidelike taal nie, en haal vir Jaspers aan om elkeen se verantwoordelikheid te beklemtoon: "The guilt question is more than a question put to us by others. It is one we must put to ourselves." Die oomblik as die oortreder,

²⁸ Volgens die WVK-verslag (1999:199 ev) is dit opmerklik dat die ANC nie geskroom het om kollektiewe verantwoordelikheid te neem vir hulle dade in die vryheidstryd nie. Die NP, by monde van hulle leier, F.W. de Klerk, was nie bereid om dit te doen nie, selfs nie eers om individuele verantwoordelikheid te neem nie.

omstander en bevoordeelde hom/haarself verontskuldig ten opsigte van hulle verantwoordelikheid aan apartheid, kom hulle nie net hulleself te na nie, maar ook diegene wat hulle benadeel het, en ook vir God met wie hulle in 'n verhouding staan. Louw (1996:388) sluit hierby aan deur te bevestig dat skuld verantwoordelikheid veronderstel. Almal staan voor God skuldig, daarom staan almal wat aan die kwaad deelneem, in watter vorm ook al, skuldig aan die implikasies wat apartheid meegebring het. In een of ander vorm is elkeen 'n oortreder, omstander of bevoordeelde. Wanneer daar verder in die navorsing na "oortreder" verwys word, sluit dit by implikasie ook "omstander" en "bevoordeelde" in.

Die realiteit dat almal wat deur apartheid in Suid-Afrika bevoordeel is, medeskuldig is aan die ongeregthede van die verlede, stel aan die kerk, teologie en by name die pastoraat 'n enorme uitdaging. Nolan (1994:7) bevestig dat die skuld van die oortreder vir die pastoraat 'n uitdaging inhou. Hy gaan egter verder deur te waarsku: "if it (oortreder se skuld) is not properly and effectively dealt with in the next few years, it will become destructive in devious and surprising ways." Hy verduidelik dat dit kan aanleiding gee tot 'n skuldkompleks wat weer die vorm van selfhaat kan aanneem, en daarom eenvoudig geheel moet word. Dit word deur Kayser (1998:91) bevestig as sy vir Schwan aanhaal insake die effek van die stilte waarmee die Duitsers hulle eie skuld hanteer het: "...moral guilt is not inheritable, but the psychological and moral consequences of silencing (guilt) damage the following generations and the basic consensus of a democracy." Louw (1996:388) sluit nou hierby aan as hy konstateer: "If guilt is incorrectly assessed, it becomes pseudo-guilt and never can lead to proper responsibility and real forgiveness." Dit daag die pastoraat uit om getrou te wees aan sy taak om heling en heelheid in Suid-Afrika te bewerkstellig, veral tussen oortreders en slagoffers. Vir die pastoraat om skuld effektief te kan hanteer is dit nodig om te verstaan in watter vorme skuld aangaande die verlede in die hede kan manifesteer. Anders gestel: Op watter wyses probeer die oortreder die skuld van die verlede hanteer?

2.3.2 Verskillende pogings tot verontskuldigings deur die oortreder

In 'n publikasie het Pollefeyt (1996:156-171) geworstel met die vraag of dit moontlik is om te vergewe nadat misdade teen die mensheid gepleeg is. Hy fokus veral op die rol van die kwaad in die proses van vergifnis. In dié verband formuleer hy vier moontlike benaderings wat die pastoraat kan help om sensitief te wees vir die oortreder binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks. Dit is noodsaaklik dat die pastoraat deeglik van hierdie vier benaderings kennis neem, omdat dit duidelike lig werp op die verstaan van die oortreder se aandeel aan die skuld van die verlede. Hierdie vier benaderings moet verstaan word teen die agtergrond van die vier tipes skuld soos deur Jaspers geïdentifiseer. Die insig hieruit verkry sal die pastoraat bemagtig om die uitdaging tot versoening in Suid-Afrika aktief te fasiliteer. Dit sal bevestig dat die pastoraat by uitstek 'n doen-teologie beoefen in sy taak om mense in Suid-Afrika tot heling en heelheid te begelei. Hierdie vier benaderings verleen aan die pastoraat die voertuig wat dit in staat sal stel om die oortreder binne sy/haar konteks te begryp, en die oortreder sodoende op konstruktiewe wyse en met sensitiwiteit pastoraal te begelei. Hierdie benaderings is die volgende:

2.3.2.1 Die diabolisering van die oortreder en die terugkeer van die wraak.

Die diabolisering van die oortreder impliseer dat die immorele karakter van die oortreder uitgelig en beklemtoon word. Diabolisering beteken dat die gedane kwaad mense so oorweldig en beledig dat hulle nie langer in staat is om anders na die oortreder te kyk as in die lig van die kwaad wat hy/sy veroorsaak het nie. Die oortreder word sodoende gesien as "een on-mens, een etiesch volstrekt geperverteerd wezen, als bezeten door het kwaad of zelfs als de belichaming van de duivel" (Pollefeyt, 1996:157).

Hierdie summiere verwerping van die oortreder impliseer dat daar 'n duidelike splitsing/kontras bestaan tussen goed en kwaad. Anders gestel, 'n skerp dualisme word gekonstrueer tussen "ons" wat regverdig is en die goeie doen en "hulle" wat onregverdig is en net geneig is tot die kwaad. Hierdie dualistiese denke en die wyse waarop die oortreder beskryf word, maak dit amper onmoontlik om die oortreder in 'n ander lig te beskou as net eenvoudig boos. In hierdie denkhouding sal versoening nie bepalend

wees nie. Wraak en bitterheid vier egter hoogty. Diegene wat die goeie doen, distansieer hulleself openlik van die kwaad. In dié sin word die kwaad gemoraliseer tot die punt waar dit net in "die ander" kan manifesteer. Dit stel diegene wat "goed" is in die posisie om te doen wat hulle wil sonder om te vrees dat hulle persoonlik met die kwaad geïdentifiseer sal word. Dit is duidelik dat hierdie redenasie en houding dui op 'n etiese dualisme tussen: goed en kwaad; "ons" en "hulle"; wit en swart; man en vrou; Hutu en Tutsi; Afrikaner en Xhosa; oortreder en slagoffer.

Wat impliseer die diabolisering van die oortreder vir die vraag na vergifnis, versoening en heling? Wanneer iemand geklassifiseer word as diabolies en dus boos, verdien so 'n persoon nie vergifnis nie. Trouens, daar is bewustelik geen ruimte vir genade vir die oortreder nie, wat nog te sê om met so 'n persoon versoen te word. Die sentrale fokus is hier net op die slagoffer, en wel om die slagoffer se gevoelens van bitterheid en wraak te regverdig. In die opsig stel Louw (1997:4) tereg die vraag of genadeloosheid nie net 'n ander manifestasie van die kwaad is nie.

'n Illustrasie van die genadeloosheid wat selfs mede-oortreders (binne die navorsing se definisie van 'n oortreder) geneig is om toe te pas teenoor geïdentifiseerde skuldiges vind ons in die getuienis van Roelf Venter en Wouter Mentz voor die amnestiekomitee. In die geval van Venter stel Krog (1998:95) dit soos volg: "Venter's neighbours have asked him to move to another area - he has become a stigma." Sy haal verder vir Mentz aan: "My circle of friends has shrunk, my family have distanced themselves from meIf I walk into a place, people stop talking and look at you." Dit alles dui daarop dat wanneer jy deur die sogenaamde regverdige skuldig bevind word, of as die kwaad beskou word, dan word jy uitgeskuif en geïsoleer. Die uitwys van sekere oortreders as die sondebokke is egter niks anders as 'n poging van die mede-oortreders om hulle eie ontkenning te versterk nie.²⁹

²⁹

In 'n groot mate word Eugene de Kock, die voormalige Vlakplaas-bevelvoerder, op hierdie wyse deur mede-oortreders as die groot sondebok uitgekryt. Die feit dat hy bereid is om oor die wandade van die verlede te praat, veroorsaak hierdie reaksie van mede-oortreders.

Binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika is die gevaar akueel dat diegene wat die "ander" as die oortreders beskou, só maklik hulleself kan verontskuldig van enige vorm van kwaad. Ter illustrasie hiervan kan daarop gewys word dat die Afrikaners geglo het - en baie glo dit nog steeds - dat hulle as Christene 'n goeie stryd gestry het teen die magte van die kommunisme, sosialisme en marxisme, wat op hulle beurt die kwaad verteenwoordig. In dié sin is "ons" die regverdiges wat die goeie stryd stry en "hulle" die boes wat die kwaad verteenwoordig. "Ons" is dus die onskuldige slagoffers en "julle" is die oortreders wat ons Christelike land wil vernietig.

Met 'n redelike mate van sekerheid kan die aanname gemaak word dat hoe ernstiger mense hulleself verontskuldig, hoe minder besef hulle hul eie aandeel en skuld. Dit word bevestig deur die reaksie van wit Suid-Afrikaners op die verslaggewing van Antjie Krog oor die WVK: "You suggest that all Afrikaners are murderers"; "Those guys are psychopaths"; "I have nothing to do with all of this. I live on a farm in Hofmeyr and I will not allow you to make me an accomplice"; "Don't pretend it is whites. It's the work of Afrikaners and Nationalists" (Krog, 1998:97). Hierdie aanname bevestig waarom iemand wat as 'n oortreder beskryf word, naas enigiets (eties of oneties) sal doen om hom/haarself te verontskuldig. In hierdie lig vra Eugene de Kock tereg vir die leiers van die vorige regering en in 'n sekere sin vir almal: "One would now believe that I was the only individual who fought the ANC" (WVK verslag (1999:167, vol. 5). Hiervan moet die pastoraat kennis neem ten einde die oortreders te verhinder om in hulle ontkenning agter verontskuldiging te skuil.

2.3.2.2 Banalisering van die oortreder en die ontkenning van skuld.

Pollefeyt (1996:160) maak gebruik van die term "banalisering" wat ietwat vreemd op die oor val. In terme van wat hy daarmee bedoel, sou 'n term soos "burokratiese depersonalisering van die boosdoener" dalk 'n meer gepaste term wees om te gebruik. Dit gaan tog immers om die plig of amptelike gehoorsaamheid van die boosdoener binne die bepaalde burokratiese sisteem.

Pollefeyt (1996:160) wys daarop dat van die grootste oortreders binne die Nazi-sisteen gewone eerbare burgers was en dus nie sonder meer as boos beskou kan word nie. Trouens, in hierdie sin is hulle kwaad nie geleë in 'n duidelike oortreding van die wet nie, maar eerder in hulle blindelinge gehoorsaamheid daaraan. Burokratiese wette vorm baie keer so 'n gedugte raamwerk dat die gewone burger feitlik nie anders kan as om dit soos 'n gedagtelose outomaat te aanvaar en uit te voer nie. Arend (in Pollefeyt 1996:161) verwys na hierdie realiteit van die moderne wêreld met die kenmerkende hoë vlak van manipulerende rasionaliteit. Die gevolg hiervan is dat dit die dualisme tussen "ons" en "hulle", wit en swart ophef of minstens relativeer, want die kwaad setel nou in die hart van elke mens, en versprei van die enkeling na die kollektiewe geheel. Dit is duidelik dat diegene wat die dualisme wil behou hulle beroepsplig en morele verantwoordelikheid van mekaar losgemaak het.

Die vraag wat die pastoraat binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika moet vra, is: Hoe gaan die burokratiese depersonalisasie van die boosdoener die realisering van vergifnis en versoening in heling raak? Die gevaar is geleë in die feit dat banalisering van die kwaad tot ontkenning en verskoning lei sonder dat daar enigsins bereidheid sigbaar word om persoonlik verantwoordelikheid te aanvaar vir die ongeregtighede van die verlede. In dié sin verontskuldig mense hulleself ten opsigte van enige aandeel aan die ongeregtighede van die verlede. Dit is vandag algemeen in Suid-Afrika dat oortreders uitsprake maak soos: "Ons het nie geweet nie!"; "Ons/ek is nie persoonlik verantwoordelik vir wat ander gedoen het nie?"; "Ek het nooit enige aandeel gehad aan apartheid nie!"; "Ons het nooit iets verkeerd gedoen nie." Hierdie reaksies van verontskuldiging dui op die ontkenning van die realiteit waarbinne hierdie oortreders hulle tans bevind. Theissen (1998:8) bevestig hierdie reaksies van die oortreders deur te verwys na die resultate van 'n studie wat gedoen is deur die *Sentrum vir die Bestudering van Geweld en Versoening*. In hierdie studie het hulle bevind dat die meerderheid van die wit Suid-Afrikaners nie oortuig was dat hulle enige rol gespeel het in die menseregteskendings van die verlede nie. Net oor die 40% van die wit Suid-Afrikaners glo steeds dat apartheid 'n goeie idee was, maar net swak uitgeoefen is. Theissen sluit af met die volgende opmerking: "Clearly, therefore, the white South African respondents

did not see their personal support for the NP government and its actions as integrally linked to the violations that occurred in the past" (Theissen, 1998:10). Deur ontkenning probeer die oortreders hulleself individueel verontskuldig ten opsigte van hulle eie verantwoordelikheid vir die gevolge van apartheid. Dit bevestig Louw (1997:4) se opmerking in dié verband: "People became blindfolded and were not willing to understand the "corporateness" of guilt and sin (collective guilt)."

Hierdie reaksie van verontskuldiging en ontkenning is heel verstaanbaar, veral as die burokratiese depersonalisasie van die boosdoener nie beteken dat die oortreder outomaties boos is nie. In die meeste gevalle moet besef word dat die meeste van die mense wat hierdie land regeer, bestuur en take verrig het, as sedige, beskeie en gekultiveerde mense bekend gestaan het. Trouens, hulle is boonop voorgehou as getroue kerkmense, toegewyde Christene en groot gesinsmanne en -vroue. In hierdie lig is ontkenning 'n realistiese gevaar en kan dit maklik tot determinisme aanleiding gee. Hierdie soort verontskuldiging maak die mens tot 'n blote speelbal van buitemenslike kragte.

Pollefeyt (1996:163) wys daarop dat die kwaad veral in die moderne tyd verpsigologiseer en versosialiseer word. Die implikasie hiervan is, volgens hom, dat die krimineel maklik verklaar word tot 'n slagoffer van sy/haar omstandighede. Die oortreder is dan nie meer 'n oortreder in die ware sin van die woord nie. Dit het tot gevolg dat diegene wat skuld het aan apartheid in Suid-Afrika maklik agter die verskoning kan skuil dat hulle nou hulleself bevind in 'n gemarginaliseerde sosiale posisie, waar hulle ervaar dat omgekeerde apartheid nou teenoor hulle toegepas word. Ter illustrasie hiervan word voorgehou dat daar op grond van ras en kleur teen hulle en hulle kinders gediskrimineer word wat die verkryging van poste en bevordering betref. Theissen (1998:11) bevestig hierdie reaksie na aanleiding van die navorsing wat die struktuur in dié verband gedoen het: "It was fairly common for white respondents to complain that black South Africans were deliberately using the apartheid past to discriminate against whites. More balanced language broadcasting, affirmative action and land restitution were often referred to by respondents as 'apartheid in reverse'". So 'n redenasie bevestig die realiteit van

verontskuldiging, verskoning en ontkenning waarmee die oortreders van die verlede tans die hede hanteer.

2.3.2.3 "Etisering" van die oortreder en die verskoning van die kwaad.

Met "etisering" bedoel Pollefeyt (1996:178) die regverdiging van die oortreder se morele keuse. Dit gebeur wanneer 'n goeie, betroubare en gehoorsame lid van die bevolking handel volgens die heersende "etiek". Hierdie oortreders word dan medewerkers van die kwaad terwyl hulle dit goed bedoel en gehoorsaam is aan die sogenaamde Christelike "etiese" kode. Dit kom onomwonde neer op selfregverdiging van die oortreder. Selfregverdiging beteken dat oortreders bose daade kan begaan terwyl hulle glo dat hulle eties korrek optree.

Dit is heel verstaanbaar dat apartheid so lank kon voortbestaan binne Suid-Afrika. Die rede hiervoor is die gebrek aan betekenisvolle kritiek van politieke, juridiese en religieuse leiers in die land. Dit het tot gevolg dat die oortreders eenvoudig kan voortgaan om hulle moreel met betrekking tot hulle aandeel aan apartheid te regverdig. Dit verklaar waarom baie oortreders glo dat die intensie agter die ideologie van apartheid goed was, maar toegee dat die uitkoms miskien nie so goed was nie.

'n Klassieke voorbeeld van selfregverdiging vind ons in die Ned. Geref. Kerk se geskrif: *Die verhaal van die Ned. Geref. Kerk se reis met apartheid* (1997). In hierdie geskrif word die kerk se rol in die totstandkoming van apartheid sowel as tydens die apartheidjare in Suid-Afrika verduidelik. Aan die een kant word die kerk se aandeel aan apartheid bely: "Waar ons ons naaste te na gekom het, wil ons ons sondes ook eerlik teenoor hulle bely" (ASK geskrif 1997:3). Die geskrif vermeld nêrens dat apartheid sonde is nie. Dit verwys net na die sondes wat teenoor die naaste bely word waar die naaste te na gekom is. Aan die ander kant word die goeie bedoelings van die apartheidsbewind vermeld: "Daar was goeie bedoelings by diegene wat apartheid/afsonderlike ontwikkeling Bybels wou fundeer, sowel as by diegene wat dit as 'n praktiese oplossing vir 'n komplekse situasie gesien het" (ASK geskrif, 1997:72). In dieselfde lig word daar met skok en

afgryse kennis geneem van die onchristelike daad wat deur die veiligheidsmagte gepleeg is en diepe afkeur daarteenoor uitgespreek, terwyl die wandade van die vryheidsvegters ewe-eens afgekeur word, veral waar dit "eties en moreel" onverdedigbaar is (ASK-geskrif, 1997:76).

Dit is duidelik dat die selfregverdiging van die oortreders hulle lei tot onsensitiwiteit vir ander en tot die relativisering van die kwaad van apartheid. Dit kom duidelik na vore in die wyse waarop die kerk aan die een kant skuld bely en aan die ander kant kan verklaar dat apartheid darem nie nét sleg was nie. 'n Verdere illustrasie hiervan is die getuienisse van die lede van die veiligheidsmagte voor die WVK se Amnestiekomitee. In die meeste gevalle het die aansoekers gesê dat hulle nou jammer is oor wat hulle gedoen het, maar dat dit tydens die situasie en tyd waarin die daad gepleeg is, as reg en eties beskou is. Hierdie redenasie van die oortreder kan die vraag laat ontstaan of ware berou inderdaad aanwesig is. Dit bring verder mee dat enige poging tot versoening aan die kant van die oortreder as ongeloofwaardig afgemaak kan word.

Nog 'n klassieke voorbeeld van etisering van die kwaad is die geval van Pastoor Frank Chikane wat op daardie stadium die Algemene Sekretaris was van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke, en kerkleier in die swart vleuel van die Apostoliese Geloofsending (AGS). Volgens Rickard (1999:43) was Chikane vir 'n tydperk in polisie-aanhouding, waar hy brutaal gemartel is. Die persoon verantwoordelik vir die toesig oor sy marteling was 'n lidmaat van die wit deel van die AGS. Getrou aan sy roeping as Christen het hy elke dag na afloop van sy dagtaak die polisie-hoofkwartier verlaat om te gaan aanbid. Die "broer martelaar" het oënskynlik niks verkeerd gesien met sy optrede nie, dit was immers in gehoorsaamheid aan die staat, soos die Skrif dit bepaal. Die skokkende verhaal van Chikane bevestig 'n verdere realiteit van die apartheidsbestel, naamlik dat selfs gelowiges en lidmate van die kerk so gebreinspoel was dat hulle nie in staat was om hulle geloof met hulle daad te integreer nie. Dit was veral die geval waar die staat die kerk in 'n sin misbruik het om die ideologie van apartheid met sy vele fasette in stand te hou. Die verhaal van pastoor Chikane belig op 'n besondere wyse ook die afsonderlike swart en wit kerk van dieselfde genootskap. In sommige gevalle soos in die

Ned. Geref. Kerk was daar selfs 'n wit, bruin en swart kerk. Dit bevestig onomwonde waarom die kerkverenigingsproses tussen die Ned. Geref. Kerk en die V.G.Kerk nie op dreef kan kom nie.

Die WVK-verslag haal nog 'n voorbeeld aan wat gebruik kan word om etisering te illustreer. Die Verslag (1999: Vol. 4, p.70) verwys naamlik na die getuigenis van 'n leier van 'n evangeliese kerk, die Gemeente van God. Hierdie persoon (wat verklaar het dat hy namens die elf miljoen evangelies pinkster lidmate praat) het dit duidelik gestel dat hulle as leiers baie keer tydens oorsese reise die aktiwiteite van die anti-apartheid aktiviste veroordeel het. Die afleiding kan dus gemaak word dat hulle eties geen probleem gehad het met die aktiwiteite van die apartheidsregering nie, maar wel fout kon vind met die anti-apartheid aktiwiteite, wat vir hulle besef die kwade of anti-godsdienstige element verteenwoordig het.

2.3.2.4 Die oortreder as selfbedrieër en die belang van vergifnis.

Met die dimensie van die oortreder as selfbedrieër word bedoel dat die oortreder die kwaad op 'n bepaalde wyse fragmenteer. Daar word naamlik onderskei tussen sosiale rolle wat verantwoordelikhede insluit, en die innerlike, private lewe waar persoonlike oortuigings geld. Hiervolgens sal oortreders redeneer dat hulle werk of sosiale rol van hulle vereis het om te doen wat hulle op die vlak van hulle persoonlike oortuigings verwerp het. Dit impliseer dat die oortreders presies geweet het wat hulle verkeerd doen, maar nogtans kies om persoonlike onkunde en vrees voor te hou ter selfregverdiging. Dowdall (1996:30) beweer dat hierdie wyse van rasionalisering 'n bevestiging is dat hulle wel geweet het wat hulle doen, maar uit vrees verkies het om stil te bly. Hiermee het hulle egter stilswyend aan die bewind van die dag sanksie verleen om met onregmatige optrede voort te gaan. Per slot van sake "Power confers the right to abuse" En wat hulleself betref, is die gevolg hiervan selfmisleiding en persoonlike oneerlikheid.

Waar selfbedrog ter sprake is, manifesteer die kwaad nie soseer in dit wat die oortreder

doen nie, maar in dit wat nagelaat is om te doen (Pollefeyt, 1996:167). Selfbedrog kan mense so verblind dat hulle nie in staat is om te besef hoeseer hulle optrede hulle morele oortuiging skaad nie. Dit het 'n vernietigende dualisme tot gevolg, of soos Dowdall (1996:31) dit beskryf, 'n "cynical doublethink". Aan die een kant word alle verantwoordelikheid vir wandade ten sterkste ontken, terwyl, aan die ander kant sulke dade tot perfeksie beplan en uitgevoer is.

Hierdie vernietigende dualisme plaas oortreders in 'n posisie waar hulle gevoelens van skuld en skaamte wil vermy. Sulke gevoelens is onvermydelik weens die realiteit van bedreigdheid wat ontstaan wanneer 'n persoon se etiese kodes gereeld of konstant oortree word. Innerlike ambivalensie en selfontkenning is vir die oortreder pynigend weens die feit dat enige mens graag bekend wil staan as iemand wat goed, konsekwent en integraal lewe. Pollefeyt (1996:169) meen egter dat skuld en skaamte kan aanleiding gee tot 'n belewing van angs by die oortreder: "Het gevoel van dreigende morele desintegratie voegt aan de pijnlijke schaamte en schuld een grote existensiële angst toe." Die enigste manier waarop die oortreder hieraan kan ontsnap, is deur die werklikheid via selfbedrog sielkundig te manipuleer (Pollefeyt,1996:69).

Dit alles bevestig hoeseer die pastoraat gerig moet wees op "counteracting the culture of fear and silence" soos Dowdall (1996:30) dit beskryf.

Die veelsoortige reaksies van oortreders soos hierbo geskets, getuig daarvan hoe 'n komplekse verskynsel verontskuldiging is. As gevolg van die uitdaging wat hierdie reaksies vir die pastoraat inhou, is dit belangrik om daarvan kennis te neem dat die meeste van die Afrikaanssprekende witmense onder die term selfbedrieër ressorteer. Dit het veral gemanifesteer in die bepaalde teologiese denkwysse wat gangbaar was, naamlik: Om aan God gehoorsaam te wees, impliseer om ook aan die staat gehoorsaam te wees. Die deursnee landsburger het die staat en kerk beide as instellings van God beskou, wat om daardie rede nie ligtelik bevraagteken word nie. Vir die persoon op straat was dit boonop duidelik dat die gemeenskaplike vyand, die kommunisme, ten alle koste en deur almal bestry moes word. Baie Afrikaners kon gevolglik die afleiding maak dat God die

land aan hulle gegee het en dat hulle geroep is om alles binne hulle vermoë te doen om dit te behou.³⁰ Ten spyte van die feit dat hulle op die persoonlike vlak kon besef dat dit wat hulle gedoen het verkeerd was, het hulle uit vrees en persoonlike onkunde besluit om niks te sê nie. Dit sou so vertolk kon word dat die mag van die apartheidsstelsel so sterk manipulerend was dat dit sulke gedrag kon regverdig. Dit is verstaanbaar as daar besef word hoe nou die politiek verweef was met alles waarmee witmense hulle geïdentifiseer het. Lategan (in die WVK-verslag, vol. 5, 1999:166) verwoord dit soos volg: "Politics beset every fibre of our community, in our schools, in our churches, in our agricultural unions, in our cultural organisations, every bit of the community got politicised and polarised." Die skuld is dus geleë in dit wat nagelaat is om te doen, eerder as dit wat iemand gedoen het.

Ook die verhaal van oud Staatspresident P.W. Botha, veral sy weiering om voor die WVK te verskyn, kan dien as 'n illustrasie van die subtiliteit van selfbedrog. Aan die een kant was hy een van die argitekte van apartheid. Hy het sitting op die Staatsveiligheidsraad gehad en was instrumenteel in die goedkeuring van besluite wat mense laat vervolg en laat doodmaak het. Aan die ander kant was hy - en is hy nog vir baie - die ware staatsman, die Christen, die gesinsman, die voorbeeld. Wanneer die WVK hom daag om te kom getuig aangaande sy rol en aandeel aan die growwe menseregteskendings van die verlede, weier hy volstrek om voor die Kommissie te bieg.³¹ Tereg verwoord Jones (1998:24) dit soos volg: "He has refused because, in his eyes, he has done nothing for which he has to apologize." Oud-Staatspresident Botha verontskuldig hom verder deur te verklaar dat hy voor niemand sal bieg nie behalwe voor die Almagtige God. Hierdie voorbeeld bevestig dat selfbedrog, vanweë die dualisme wat

³⁰ Krog (1998:59) verwys na Dirk Coetzee as 'n Afrikanerseun vanuit 'n Nasionale Party huis, die NG Kerk, die Voortrekkers, Rietfontein-Noord Laerskool en Wonderboom Hoër; iemand wat dink "God has given South Afrika to the Afrikaner. Willing to die, but also willing to murder for this land." Dit verduidelik die mag van die stelsel waarin Afrikaners en (veral seuns) grootgeword het. 'n Mens sou 'n saak kon uitmaak dat dit die kweekplek van fanatiese optrede was.

³¹ Vgl. WVK -verslag (Vol. 5, 1999:223 - 225) aangaande die Kommissie se bevindinge oor P.W. Botha.

dit meebring, oortreders so kan verblind dat hulle nie besef wat hulle doen nie. Aan die een kant bevestig hy baie oortreders se gedagtes oor hulle onskuld. "Botha's stubborn resolve has made him a hero to those white South Africans who regarded the Truth and Reconciliation Commission's work as a one-sided persecution conducted by the victors" (Jones 1998:24). Aan die ander kant word baie oortreders verwar deur die feit dat hulle leiers nie wil bekén dat hulle die opdragte gegee het wat hulle in staat gestel het om dade van ongeregtigheid te pleeg nie. Verder word baie oortreders verwar deurdat hulle verstom staan oor verhale van wandade wat in die naam van die Here en die Afrikanervolk gepleeg is. Hierdie oortreders is gevul met skuld en skaamte en weet nie hoe om dit te hanteer nie. Die taak van die pastoraat sal gefokus moet wees om die oortreder te help om deur sy/haar verlede te werk en daarna die toekoms saam in te gaan.

Seker een van die duidelikste illustrasies van 'n oortreder se fragmantering van die kwaad deur die onderskeiding tussen sosiale rolle, wat volle verantwoordelikheid insluit, en die innerlike, private lewe waar persoonlike oortuigings geld, is die verhaal van die voormalige SAW kolonel, Lourens du Plessis. Krog (1998:72) haal 'n uittreksel aan uit 'n onderhoud wat Darren Taylor met Kolonel du Plessis gevoer het. Laasgenoemde stel dit in die onderhoud soos volg: "What is of utmost importance is to examine the backgrounds in which we grew up. I mean that's where we were moulded. I'm not accusing anybody, but people were placed on a pedestal ... not, I think, by intent, but it was carried over from the family conversations ... What I would have liked to have done is to follow my conscience, because I really did have ... the knowledge that we were doing wrong. I could figure it out for myself ... those who never experience a prick of conscience, haven't got a conscience. I would really liked to have the courage ... to live according to my convictions, because during the seventies, I started feeling uncomfortable about things. I said on many occasions to my colleagues: "You know, we're wrong! We're oppressing these people." But this is as far as it went. I must say that I had a family to feed ..." (Du Plessis is a former SADF colonel. His name appears on the 'death signal' calling for the permanent removal from society of the Cradock Four). Hierin illustreer Kolonel du Plessis dat hy nie sy gewete kon volg nie, omdat die prys om

dalk sy werk en sy posisie te verloor hoog was.

Vir hierdie navorsing is dit wesenlik om die oortreder as selfbedrieër binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks te verstaan. Oortreders het in apartheid 'n struktuur gevind wat aan hulle lewe eenheid verskaf en aan die veelsydighede van hulle bestaan sin verleen het. In kort het dit aan die Afrikaner identiteit gegee. Juis om hierdie rede moes apartheid in stand gehou en uitgebou word. Binne die stelsel is daar van mense handelingte verwag wat teen hulle eie etiese en morele kodes indruis. So is byvoorbeeld van hulle verwag om diegene wat die struktuur bedreig te vervolg, te martel, te dehumaniseer en waar nodig uit die samelewing te verwyder.

Om die pyn wat die realiteit van die waarheid na vore bring ten alle koste te vermy gaan die mens oor tot fragmentasie en selfbedrog. Dus ontbreek oortreders wat hulle aan selfbedrog skuldig maak nie soseer aan etiese en morele waardes nie, maar eerder aan die moed van hulle eie oortuiging om in konfrontasie te gaan met die realiteit van hulle handelingte en die sisteem wat dit regverdig. Hulle sal eerder angstig vasklou aan die meganismes van die struktuur wat hulle in stand moet hou as om te disintegreer as mens voor ander maar ook binne-in hulleself. Daarom kan Pollefeyt (1996:169) die stelling maak: "Angst voor verwerping door anderen en door zichzelf is de eigenlijke grondslag van elke vorm van zelfbedrog." Die oortreder misbruik dus die etiek vir eie gewin. Die implikasie hiervan is dat oortreders hulleself al hoe makliker gaan verskoon namate hulle verder in 'n hoek gedruk word deur die waarheid van die dualisme.

Wat beteken die kwaad as selfbedrog vir die vraag na vergifnis? Oortreders maak van selfbedrog gebruik as 'n ontvlugting van die dualisme waarin hulle funksioneer. Dit impliseer dat die oortreder vasgevang is in die wit-swart denksisteem. In dié sisteem word die kwaad in ander gelokaliseer en kan selfs gewreek word. Binne so 'n strak sisteem is vergifnis, versoening en heling oorbodig. Dit is in dié sin oorbodig. Oortreders wat in 'n hoek gedruk word deur die waarheid of waar hulle moet bieg ter wille van vergifnis, sal net eenvoudig alles in hulle vermoë doen om te bewys dat hulle die goeie verteenwoordig. Die rede hiervoor is die feit dat die oortreder in so 'n situasie

bedreiging en angs ervaar. Die enigste uitweg is dus verdediging. In hierdie situasie word die pastoraat voor die taak en uitdaging gestel om die oortreder binne 'n veilige sisteem, vry van angs en vrees, na heling en heelheid te fasiliteer.

Vergifnis en versoening is ook nie suiweringsrituele wat deur die oortreder nagekom kan word om sodoende outomaties vrygespreek te word nie. Vergifnis en versoening vra juis van die oortreder om uit dankbaarheid vir die vryspraak verkry, verder betrokke te raak in die vergifnis- en versoeningsproses met die medemens. Die oortreder kan daarom nie vergewing en versoening misbruik deur dit te beskou as iets wat die slagoffer verplig is om te doen nie. Die uitdaging aan die pastoraat binne hierdie konteks is om onder geen omstandighede vergifnis en versoening goedkoop te maak nie.

Die vier tipes skuld wat Jaspers onderskei en die vier dimensies van die kwaad volgens Pollefeyt verleen aan die pastoraat 'n deeglike insig in die konteks van die oortreder. Dit verleen veral insig in die wyse waarop die oortreders hulle verantwoordelikheid vir gepleegde oortredinge en hulle skuld hanteer. Verder leer dit die pastoraat om sensitief te wees vir die emosionele, psigiese en godsdienstige krisis waarin oortreders hulle tans bevind. Dit is essensieel om, in die lig van die waarheid aangaande die verlede en die skuldvraag, die posisie van die oortreder ten opsigte van die versoeningsproses te bepaal. Dit is duidelik dat alle oortreders in een of ander vorm getraumatiseer is deur die verlede en dat hulle in die verwerking hiervan begelei moet word.

Die waarheid wat aangaande die verlede aan die lig gekom het en die verandering wat na 1990 in Suid-Afrika ingetree het, het 'n bepalende effek op die identiteit van die oortreder gehad. Oortreders het beleef dat dit wat voorheen grotendeels hulle identiteit bepaal het van hulle weggeveem is. Dit is asof wit Suid-Afrikaners na die 1990 toespraak van President De Klerk eensklaps van 'n groot aantal basiese sekerhede gestroop is. Hulle het beleef dat hulle nie daarop voorberei was nie, en die volle impak daarvan nie kon beseef nie. Dit het alles so vinnig gebeur, en ten einde in die nuwe realiteit te kon oorleef, moes die oortreders vinnig aanpas binne 'n situasie waarin hulle alles moes prysgee.

Hiermee saam het die ontbloting van die waarheid aangaande die verlede, via die WVK-proses, oortreders met skuld oorlaai oor hulle aandeel aan die gebeure van die verlede. Die beleving van hierdie skuld het 'n traumatiserende effek op oortreders gehad en kan verlamdend inwerk op hulle funksionering in die hede en die toekoms. Daarom is dit vir alle oortreders dringend noodsaaklik om die skuld aangaande die verlede te hanteer ten einde met hulle lewe te kan voortgaan sonder om in skuld vasgeklem te bly. Vir hierdie doel moet die oortreders begelei word om te begin rou oor wat hulle verloor het, sowel as oor dit wat van hulle oortreders gemaak het.

In die verband is die werk van die sielkundige, Elisabeth Kübler-Ross, vir die pastoraat van besondere waarde. Haar werk handel oor die fases waardeur 'n persoon gaan tydens terminale siekte en die rouproses wat daarmee gepaard gaan. Die insigte van Kübler-Ross kan die pastoraat in staat stel om te bepaal in welke fase elke oortreder hom/haar bevind in die rouproses as hantering van die verlede. Dít is bepalend vir die proses van heling in Suid-Afrika.

2.3.3 Skuld en die rouproses

Volgens Kübler-Ross (1970) is die fases van rou waardeur die mens gaan, dié van ontkenning en isolasie, opstand en woede, onderhandeling, depressie en aanvaarding. Wat hierdie fases ook belangrik maak, is dat dit die verdedigingsmeganismes wat oortreders gebruik om die waarheid van die verlede te hanteer, aan die lig bring. Dit is wesenlik dat hierdie verdedigingsmeganismes erken sal word.

Die wit oortreder in Suid-Afrika is inderdaad besig om te rou oor die verlede. Dit is 'n verlede waarin alles goed was, almal werk gekry het, witmense belangrik en uitgesonder was, God en sy gebod nog gerespekteer was en almal gelukkig saamgeleef het. In terme van die verandering en transformasie wat in Suid-Afrika ingetree het is dit voorwaar 'n afskeidsproses vir witmense waardeur hulle begelei moet word. Dié fases wat Kübler-Ross (1970) onderskei is veral om die volgende rede van belang: Die intense emosies wat losgekam het (vergelyk skuld en die rouproses) en daarmee saam die hewige vrees en beleving van eensaamheid, isolasie, verlies van menswaardigheid, verlies van

beslissingsmag en die behoefte aan liefde en aanvaardig - dit alles moet binne 'n breë konteks verstaan en geplaas kan word. Hierdie konteks sou verwoord kon word as die oortreder se reis na versoening en aanvaarding. Die kritieke vraag is waar die oortreders hulleself in hulle onderskeie prosesse bevind.

Dit is belangrik om te beseft dat 'n persoon nie noodwendig deur al die fases van Kübler-Ross hoef te gaan nie. Sommige sal van die fases oorslaan, terwyl ander in 'n later stadium van die fases mag herhaal. Die fases is dus nie in sement gegiet nie. Dit moet in gedagte gehou word by die implementering van Kübler-Ross se insigte wat hier volg.

* **Ontnugtering en verbystering**

Volgens Kübler-Ross is die eerste fase dié van ontkenning en isolasie. In die Suid-Afrikaanse konteks sou dit beter beskryf kon word as ontnugtering en verbystering. Kübler-Ross (1969:35) beskryf hierdie fase soos volg: "Denial functions as buffer after unexpected shocking news. Denial is usually replaced by partial acceptance." Ontnugtering of skok is dus die primêre reaksie nadat die nuus van 'n krisis 'n persoon bereik het. Hoe 'n mense op skok reageer, word deur Van Niekerk (1984:31) soos volg beskryf: "Met enige skok tree die psige van die mens se eie verdedigingsmeganismes in werking." Dit veroorsaak dat die persoon nie noodwendig bewus is van wat gebeur nie en gevolglik gebeur dit baie keer dat die persoon se psige kontak met die werklikheid verloor. Tydens die skokfase gebeur dit gereeld dat persone nie regtig hoor wat aan hulle gekommunikeer word nie, en dit ook na die tyd nie kan onthou nie. Dit is juis as gevolg van die impak van die skok op hulle psige.

Wit oortreders het waarlik onteenseglik ontnugtering en verbystering beleef voor, tydens en na die 1994 verkiesing in Suid-Afrika, en sommige beleef dit tans nog. Skielik het die situasie in die land bedreigend geword. Die gang van die lewe word onderbreek en die situasie vorm oral die fokus van gesprekke. Volgens Naudé (1999:13)³² vind so iets plaas

³² Piet Naudé (1999) verwys in sy meer populêre publikasie, *Onder die skewe reënboog* na die verskillende fases waardeur mense van hoop na wanhoop

wanneer die omstandighede verander van positief na negatief na bedreigend. Volgens Meiring (1999:113) was die feit dat witmense betrokke was by die pleeg van erge misdade teen die mensheid, net te veel om te hanteer. Hy stel dit soos volg: "The first reaction of countless South-Africans was: This isn't true! I do not believe it! 'It is untested evidence,' more than one told me, 'it is an distortion of the facts, everything is gross exaggeration.' The natural reaction of many was simply to switch off their television sets or their radio's." Sonder twyfel dui dit op ontugtering en verbystering.

Na 'n periode van verwarring en skok dring die werklikheid tog deur. Baie mense steek egter in hierdie eerste fase vas. Hulle hou aan om die realiteit te ontken - 'n houding wat vir die hantering van die proses fataal kan wees. Vir oortreders is dit makliker om dit wat in die verlede plaasgevind het te ontken en te verplaas as om dit te erken, omdat hulle op 'n diep emosionele vlak beleef dat die slagoffers al die skuld op die oortreders af forseer. Die gevolg van konstante ontkenning is dat dit die mens toenemend isoleer en ostraseer.

Die WVK het in geen onduidelike terme die waarheid op die tafel geplaas, en veral die wit oortreders het dit ontken. Hoe duideliker die waarheid geformuleer is en hoe meer dit die oortreders persoonlik begin raak het, hoe meer het hulle dit ontken. Van hulle het byvoorbeeld summier ontken dat hulle betrokke was, die heelyd volgehou dat die nuwe regering, die ANC, met 'n heksejag van wraak besig was, en vir ander die skuld gegee vir wat in die verlede gebeur het. Die grootste meerderheid van oortreders het egter in stilte voortgegaan en gemaak of niks gebeur het nie.

Deel van ontkenning is ook die isolering en ostrasering van die oortreder in sy/haar worsteling om die realiteit te hanteer. Hoe meer die oortreder na binne gerig raak as gevolg van die druk van die realiteit, hoe meer begin spekulasie oor die toekoms deel word van die persoon se lewe. Dit raak amper 'n fanatiese soeke na inligting oor die stand van die toekoms, van die geldmarkte tot die onderwys, en dit alles om êrens

beheer terug te vind. Naudé (1999:14) verwys tereg na die intense pogings van die mens om beheer van die hede te neem ten einde die toekoms te kan voorspel.

* **Opstand en woede**

Opstand en woede is die tweede fase. Volgens Kübler-Ross (1969:44) begin opstand en woede intree as die eerste fase van ontkenning nie langer gehandhaaf kan word nie. Tydens hierdie fase worstel mense gewoonlik met God, die nuwe regering, diegene wat verantwoordelik is vir die lyding wat die mense ondergaan, en met hulleself. Direkte vrae word algemeen gevra, soos byvoorbeeld: "Waar is God?" "Hoekom laat Hy dit toe?" "Hoekom moet ons weer onderdruk word?" "Hoekom verloor ons, ons werk?" "Waarom het julle dit gedoen?" "Hoekom het julle ons nie gesê nie?" "Waarom het my omstandighede nog nie verbeter na die bevrydingstryd oor is en 'n swart regering in plek is nie?" en vele meer. Volgens Meiring (1999:113) is dié tipe reaksie normaal: "The aggression of many Whites, the reaction of some politicians, the countless irritated letters in newspapers, many of the hot-tempered telephone calls we received at the office, were to be expected, even understandable." Die reaksie kan selfs skerper wees, naamlik in die vorm van aggressie.

Volgens Kübler-Ross (1969:44) is die rede vir die aggressie "...the fact that the anger is displaced in all directions and projected onto the environment, at times almost at random." Hiërdie skerp reaksie is gewoonlik as gevolg van die gevoel van hulpeloosheid en moedeloosheid wat intree. Volgens Kübler-Ross (1969:48) gebeur dit veral by iemand "...who has been in control all his life and who reacts with rage and anger when he is forced to give up these controls." Brynard (2000:52) verwoord die woede wat die Afrikaner beleef na aanleiding van die reaksies op die "Boetman-brief"³³ soos volg: "Hiër was mense wat nie sommer omgepiets gevoel het nie. Nee, hulle was pleinweg móérag. Uit die briewe het geblyk hulle voel verraai, verlate en verstoot, miskend, misgund en

³³ Die "Boetman - brief" verwys na die brief wat die radiojoernalis, Chris Louw, geskryf het in reaksie op die boek van dr. Willem de Klerk oor die Afrikaner.

misnoeg. En soos Boetman uitgewys het, moes die vaders van die vorige bedeling die blaam kry vir hul ellende. En die dominees regdeur tot by die Hereén 'n huidige regering wat daarop uit is om die Afrikaner 'terug te kry'."

Die opstand- en woedefase is by die gelowiges soms die simpton van só 'n hopelose toestand dat hulle na alternatiewe soek om hulle te help om uit die situasie te kom. Hulle bly worstel met God maar kry nie antwoorde nie. Hulle bly die Bybel lees maar kry nie rigting nie. Hulle bly bid maar niks gebeur nie. Die versoeking is dan groot om "hoop" te soek op ander plekke. Al kan net die evangelie hoop gee, soek mense dan na enige moontlike optimisme - wat 'n mens maklik kan verwar met hoop. Volgens Naudé (1999:15) verloor gelowiges as gevolg van die hooploosheid hulle vermoë en selfs hulle begeerte om God te raadpleeg. Dit is waar heelwat oortreders hulle tans bevind weens oorweldiging deur die realiteit. As gevolg van die oorweldigende realiteit raak mense bedruk en soek naarstiglik iemand of iets om te blameer. Mense begin erg moedeloos raak omdat niks van die vorige opsies uitkoms bring nie. Neerslagtigheid en selfs depressie begin intree. Dit verklaar waarom Afrikaners aan 'n postapartheid-trauma ly wat nog dekades kan neem om te genees.

Oorweldiging deur die realiteit wek ook die reaksie van opstand en woede. Gemoedere begin styg en aggressie begin intree. Die frustrasie vererger as woede realiteit begin raak. Die oortreder ervaar woede en aggressie teenoor die wêreld. Die rede vir die woede en aggressie is veral omdat dinge nie wil uitwerk nie en konstant aan die versleg is. Aggressie wat nie hanteer word nie manifesteer maklik in die onderdrukking van ander. Wanneer dit gebeur, word versoening, vergifnis en heling onmoontlik gemaak. Louw (1996:389) noem dit neurotiese skuld. Hierteen moet gewaak word.

Woede kan verder manifesteer in die vorm van die vervloeking van diegene wat beskou word as die oorsaak van die "chaos" waarin witmense hulle vandag bevind. Om konstant ander te vervloek of te beskuldig kan ontwikkel tot 'n verdere vorm van repressie (terugtrekking). Naudé (1999:18) beskryf die reaksie van wit Afrikaners soos volg: "Kyk na die post-1994-staatsamptenare! 'n Klomp grapjasse. 'n Onbeholpe spul. Vrot van

korrupsie en nepotisme. Waar't jy gesien 'n klomp swartes kan 'n land regeer? Onder apartheid was daar minstens dissipline." Hoe meer die huidige realiteit deur mense, media en organisasies negatief ingeklee word, hoe meer geïsoleerd en geostraseerd raak wit persone in Suid-Afrika. Repressie is egter 'n normale reaksie binne 'n groter rouproses. Die gevaar waarvan die pastoraat moet kennis neem, is dat mense in repressie kan vassteek. Hiervandaan kan die opstand en woede oorskuif na God toe. "Dit is Hy!. Hy is die oorsaak van alles! Waarom het Hy dit toegelaat? As dit is hoe Hy opereer, wil ek niks meer met Hom te doen hê nie." Die gevolg hiervan is, dat mense hulle tans meer terugtrek van godsdienstige bedrywighede as ooit in die verlede.

* **Onderhandeling**

Onderhandeling is die derde fase. Volgens Kübler-Ross (1969:73) is onderhandeling: "...an attempt to postpone; it has to include a prize offered 'for good (behaviour)', it also sets a self-imposed 'deadline'." In hierdie fase word daar veral met God en ander mense onderhandel om op een of ander wyse uit hierdie posisie te probeer kom. Volgens Van Niekerk (1984:34) leef baie van die onderhandelingsidees slegs in die gedagtes van die persone. Daar moet aanvaar word dat nie alle gedagtes deur hulle verwoord word nie.

Binne die konteks van die oortreders in Suid-Afrika het sommige op 'n vroeë stadium al vir amnestie, begin onderhandel en ander met slagoffers om van hulle skuld ontslae te raak. Ander weer het eenvoudig nie geskroom om die betrokkenheid van witmense by die menseregteskendings te probeer weg rasionaliseer nie. Volgens Meiring (1999:114) het hulle dit soos volg gedoen: "Of course we are ashamed of the things that happened, but you must remember we were confronted with a "total onslaught." Communism was a substantial danger in the sixties and seventies. We had to fight in various ways. Even though many wrong things happened, our intentions were usually not that bad." Hiermee saam het oortreders die vraag gestel of die situasie in Suid-Afrika regtig so uniek is. Gebruik ander lande nie ook maar vuil taktiek om hulle doel te bereik nie? Verder kom baie van die oortreders in hierdie tyd van onsekerheid tot

bewuswording van hulle geloof en doen alles om hulle saak met die Here in die reine te bring. Baie sogenaamde wit oortreders wend hulle tot kerke en beoefen hulle godsdiens waar hulle veilig voel. Die kerk word in 'n sekere sin die laaste vesting ter verdediging. Die voormalige voorsitter van die WVK, Aartsbiskop Tutu, het verskeie kere tereg opgemerk dat Sondagoggende die mees verdeelde plek in Suid-Afrika is! Vele wit oortreders raak baie "spiritueel" in hierdie tyd en klou vas aan kerke waar hulle hul spiritualiteit kan uitleef. Dit is waarskynlik die rede waarom die ekumene in Suid-Afrika, tans 'n duidelike laagtepunt bereik het. Die gevaar bestaan dat oortreders so sal opgaan in 'n stuk persoonlike, geestelike beleving en godsdiensbeoefening dat dit net 'n poging is om die hantering van die realiteit uit te stel. Die leef van 'n nuwe, rein lewe voor God word dan die "prys" wat mense uit hierdie fase kry.

* **Depressie**

Depressie is die vierde fase. Dit is 'n belangrike fase omdat dit die weg voorberei vir aanvaarding van die realiteit waarbinne hulle huleself bevind. Volgens Kübler-Ross (1969:75) bestaan hierdie fase in 'n "...sense of great loss." Hoewel mense verskillend op verlies reageer, speel depressie sonder twyfel 'n wesenlike rol op die pad na aanvaarding en heling.

Volgens Meiring (1999:114) het die mense in Suid-Afrika verval in diep "despondency." "They cannot go further. Some emigrate to foreign countries, because they see no hope for this country. Others immigrate to the inside, they withdraw from society." As gevolg van die impak van die verlede ervarings van wit oortreders twee tipes depressie. Eerstens is dit vir baie van hulle 'n wesenlike probleem om die ingrypende verlies van status, beheer, veiligheid, rasseskeiding en godsdiensbevoorregting te hanteer. Hulle ervaar ten diepste 'n gevoel van neerslagtigheid omdat hulle intens verlang na die sekerheid, sekuriteit en veiligheid wat hulle binne die apartheidsstelsel beleef het. As gevolg van die verlies word hierdie verlanke na die verlede geïdealiseer asof apartheid en die vorige regering die mees ideale bestel was. Volgens hierdie siening is alles wat tans onder die nuwe regering verkeerd loop die bevestiging van die feit dat die vorige regering die beste was.

'n Vorm van regressering is duidelik in hierdie fase te bespeur. Dit is juis tussen hierdie intense verlange, aan die een kant, en die huidige realiteit aan die ander kant, wat veroorsaak dat oortreders 'n gevoel van magteloosheid, moedeloosheid en neerslagtigheid beleef. Dit veroorsaak weer dat hulle passief en sinies raak en hulleself al hoe meer terugtrek in 'n veilig gewaande kokon van hoë mure en geslote gesinssisteme (repressie).

Daar is ook 'n ander rede vir depressie. By sommige oortreders word dit veroorsaak deur skuld en skuldgevoelens oor dit wat in die verlede die slagoffers aangedoen is. In hierdie kategorie oortreders is daar diegene wat daadwerklik by wandade betrokke was en dié wat omstanders in die apartheidsstelsel was. Soos wat die waarheid aangaande die verlede aan die lig gebring is, het dit 'n geweldige impak op witmense se lewens gemaak. Louw (1996:388) haal vir Aden aan om die impak van skuldgevoelens te illustreer: "This insight in the realm of guilt feelings consists of several components: a sense of defilement; a feeling of disloyalty and that one has been unfaithful to some significant person or principle; the pain of deception; the sting of judgement and blame, and the despair of lost destiny which can result in a severe depression." Oortreders beleef dat hulle vasgestrik is in 'n samelewingsituasie sonder uitkoms. 'n Homilie van wanhoop, noem Naudé dit (Naudé, 1999:19). Psigologies kan hierdie gevoel en toestand onder andere in alkoholisme, erge depressie, selfmoord en/of gesinsmoord oorgaan. As begeleiding vir diesulkes nie tydens hierdie fase intree nie, kan hulle in volslae uitsiglose duisternis verval. Indien die oortreders egter deur hierdie fase begelei word kan dit weer perspektief in hulle situasie bring.

Met begeleiding en fasilitering kan die passiwiteit van depressie later oorgaan in 'n aktiewe deelname aan die proses van versoening en heropbou. In die hopeloosheid waarin mense hulle bevind en waar hulle nooit self kan uitkom nie, is dit net die realiteit van die hoop wat God bring wat weer sin en betekenis aan hulle lewens kan gee. Volgens Louw (1996:388) moet skuld as 'n konstruktiewe fenomeen en 'n positiewe reaksie beskou word. "The motive behind creating an awareness of guilt is to help people to grow and to develop a mature faith. Guilt functions as an alarm system that tells us that something is wrong in the moral sphere of our self-responsibility." Binne

hierdie perspektief is alles nie verlore nie. Skuld kan positief hanteer word sodat dit hoop kan bring, maar ook tot aanvaarding kan lei, en oortreders met hulle lewe kan voortgaan. Dit is die taak van die pastoraat.

* **Aanvaarding**

Laastens is daar die fase van aanvaarding. Kübler-Ross (1969:100) stel dit duidelik dat "acceptance should not be mistaken for a happy stage. It is almost void of feeling." Tydens hierdie fase tree 'n daaglikse oorwinning in die stryd in en vind daar 'n ommekeer in die gesindheid van die persoon plaas wat hom/haar in staat stel om die realiteit te aanvaar en met verantwoordelikheid aktief deel te neem aan die opbou van Suid-Afrika.

Oortreders wat hulleself in hierdie fase bevind, besef dat hulle die waarheid aangaande die verlede in die gesig moet staar en begin hanteer. Hulle besef dat hulle, hul skuld moet erken, verwoord en bely. Wanneer dit gebeur, begin sulke persone hulleself identifiseer met wat in die verlede gebeur het. Deur met die verlede te identifiseer, begin hulle die hede aanvaar en sien dit nie langer as 'n verleentheid nie, maar as 'n geleentheid. Dit alles is wesenlik sodat die oortreders weer hulle identiteit kan vind en sodoende 'n aktiewe rol in die versoeningsproses en die heropbou van die land kan speel. So begin die oortreders hulle verantwoordelikheid teenoor die slagoffers nakom.

Hierdie ommekeer in die gesindheid en wil van 'n persoon om verantwoordelikheid vir deelname aan die opbouproses te aanvaar, is nie 'n maklike en eenvoudige proses nie. So iemand moet eers die soms pynlike fases van die rouproses deurmaak. Dit word egter moontlik gemaak deurdat daar van die voorveronderstelling uitgegaan word dat hoop 'n wesenlike element in die rouproses is. Kübler-Ross (1969:138) beskryf dit soos volg: "The one thing that usually persists through all these stages is hope."

Volgens Louw (1997:528) beïnvloed hoop die mens se vermoë om te aanvaar en te antisipeer. Vir hom gaan dit in hierdie aanpassingsvermoë en antisipasiegedrag wesenlik

om die volgende drie dinge:

- ✦ Die kwaliteit van die persoon se bestaan (identiteit); dit raak die aard van sy/haar lewenstoestand en lewensverwagting. Die kwessie van lewenskwaliteit hang ten diepste saam met hierdie lewenswaarborge en sekuriteite.
- ✦ Dit hang saam met die aard en kwaliteit van die persoon se mees belangrike lewensrelasies en die moontlikheid tot kommunikasie. Sonder 'n ondersteuningsstelsel en 'n netwerk van relasies waarin kommunikasie moontlik is, stort so 'n persoon se lewe in duie.
- ✦ Dit raak die persoon se lewensdoelwitte en visie. Die "oog" waardeur die persoon na die lewe kyk om sy/haar lewe te evalueer, word belangrik (visie). Dit gaan met ander woorde om die persoon se lewensfilosofie en persepsie van die waarde van lewe. Onmiddellik raak hierdie proses van waarneming en evaluering die aard van die persoon se lewensprioriteite en mees basiese lewensdoelwitte.

Hiervolgens is dit duidelik dat die hoop 'n integrale deel vorm van die mens se lewensverantwoordelikhede. Dit moet verder gekoppel word aan die kwaliteit van die verhoudinge waarbinne mense hulle bevind. Dit is wesenlik vir die helingsproses dat hierdie verhoudinge voortdurend geborgenheid, sensitiwiteit, sorg, troos en begrip kommunikeer. Laastens moet die hoop 'n uitsig bied wat antisipasiegedrag na die toekoms moontlik maak (Louw 1997:528).

Hoop vorm dus deel van die mens se lewensoriëntasie. Vir gelowiges is hoop 'n uitvloeisel van bestaande geloofsinhoude, die verstaan van God en die kwaliteit van die relasies met ander.

Hoop maak ontwikkeling, groei en verandering moontlik. Hoop maak aanvaarding moontlik, want dit bied aan die gelowige die geleentheid om van die self af weg te fokus na God en die breë konteks. Dit is inderdaad nie net 'n geloofsstap nie, maar tog wel

'n volwasse stap in iemand se geloofslewe. Dit verleen aan die persoon die selfvertroue om positief te begin dink en sy/haar identiteit ten volle te besef en te begin uitleef. Hierdie hoop wat die toekoms vir mense oopmaak, word in die verlede gegrond op, soos Moltmann (1972) dit stel, die "Eksodus", maar dan ook in 'n opstandingshoop. Met hierdie perspektief in gedagte, is heling vir elke oortreder moontlik.

Op grond van die bespreking tot op hede is dit duidelik dat die oortreders in Suid-Afrika hulle in verskillende fases van die rou- en versoeningsproses bevind. Dit is belangrik dat die oortreders nie onsensitief in 'n versoeningsproses met slagoffers ingedwing word nie. So 'n geforseerde poging mag tot gevolg hê dat oortreders nie opreg is in hulle deelname aan 'n proses van versoening nie. Die gevaar bestaan ook dat geforseerde deelname versoening goedkoop maak, en dit ten koste van die slagoffer én oortreder. Op die wyse sal oortreders hulle net verder van die bestaande realiteit vervreem en net voortgaan om hulle te ontrek. Dit is dus wesenlik vir die pastoraat om hiervoor sensitief te wees wanneer 'n strategie vir heling saamgestel word. Om 'n strategie vir heling saam te stel, vereis dat die pastoraat ook 'n deeglike begrip vir die posisie van die slagoffer sal hê.

2.4 DIE POSISIE VAN DIE SLAGOFFER BINNE DIE SOSIO-POLITIEKE KONTEKS VAN SUID-AFRIKA

Die ongeregtighede wat die apartheidsstelsel meegebring het, het sonder twyfel 'n vernietigende effek op die slagoffers daarvan gehad. Die navorsing het reeds aangetoon dat ongeregtigheid die menslikheid van die slagoffer, asook die feit dat die mens na die beeld van God geskape is, aantast. Dit het tot gevolg dat die slagoffer op fisiese, psigiese, sosiale, ekonomiese en geestelike gebied geaffekteer is. Vir die pastoraat om in die helingsproses van die slagoffer 'n effektiewe rol te speel, is dit van belang om die konteks van die slagoffer te verstaan.

2.4.1 Slagoffer-wees in Suid-Afrika

Vir die doel van hierdie navorsing is dit essensieel om te verstaan wat die begrip

slagoffer binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika behels. In die begripsbeskrywing is dit reeds kortliks uiteengesit. Na aanleiding daarvan word die volgende onder die begrip slagoffer verstaan:

- * iemand wat aan die ontvangkant van growwe menseregteskendings was, hetsy deurdat naasbestaendes deur moord aan die dood afgestaan is of in eie persoon martelings ondergaan het, ledemate verloor het, aanranding moes verduur, ontvoering moes deurstaan, ensovoorts;³⁴
- * iemand wie se menslike en burgerlike waardigheid deur die apartheidsbeleid aangetas is, byvoorbeeld deur verpligte verhuisings, instromingsbeheer, dompasstelsel, die wet op gemengde huwelike, aparte woongebiede; ensovoorts;
- * iemand teen wie daar eenvoudig op grond van ras gediskrimineer is, byvoorbeeld deur in aparte rye te moes staan, vernederende benaminge te moes aanhoor, ensovoorts.

Hiervolgens is dit duidelik dat almal wat op een of ander wyse deur die apartheidsstelsel benadeel is as slagoffers geklassifiseer kan word. Na aanleiding van die definisie wat reeds in die inleiding verskaf is en die uiteensetting daarvan, is dit duidelik dat die slagoffers tydens hulle onderdrukking en gedurende die vryheidstryd erge trauma moes verduur. Mthombothi (2000:29) beskryf die impak van die apartheidsstelsel soos volg: "The victims, too, in their efforts to beat the system, lost their sense of what was right or wrong. Their overriding concern was to beat an illegitimate system; whether it was to get a *dompas* that would enable them to live and work in the cities, or even to get a child into school. Because of the migrant labour system, men were separated from their loved ones for most of the year, leading to either broken families or to children growing

³⁴ Du Toit (1996:120) brei soos volg daarop uit: "In dealing with haunting influences from the past we concentrate on the effect the system of apartheid has had on individuals and communities and especially on specific incidents where people were treated inhumanly, were tortured, kidnapped, murdered and degraded."

up without a father figure. Opponents of apartheid, too, in fighting the system, had to justify the unjustifiable - the use of violence - and measures such as sanctions, which visited more suffering on apartheid victims. Turf wars among anti-apartheid forces also claimed many lives." Hierdie trauma en die lyding wat daarmee gepaardgaan, het 'n enorme impak op die psigologiese, fisiese, sosiale, emosionele en godsdienstige sfeer van slagoffers se lewens gehad.³⁵ Ackerman (1992:6) beskryf dit soos volg: "...pain and suffering have three dimensions: the physical, psychological and social. Pain is present in all these dimensions and is part of suffering and affliction."

Sonder twyfel moet ook die godsdienstige sfeer hier bygereken word. In sy publikasie *'Priest and Partisan'*, vertel Worsnip (1996:143) van die Anglikaanse priester, Michael Lapsley, wat albei sy hande, 'n oog en 'n deel van sy gehoor verloor het as gevolg van 'n briefbom wat hy van die apartheidsregering ontvang het. Nadat hy herstel het en met sy protese baie effektief begin funksioneer het is hy steeds in 'n uitgerekte stryd met die kerk gewikkel om weer in die kerk te mag bedien. Een spesifieke biskop het aan hom gesuggereer dat daar in die kerk nie werk is vir 'n priester sonder hande nie. By geleentheid is ook aan hom gesê dat daar in Suid-Afrika in die bediening nie plek is vir vryheidstrydsaktiviste nie.

Verder het die stilswye van baie kerke tydens die apartheidsregime slagoffers geensins gehelp om hulle trauma te hanteer nie. Hierdie tendens van stilswye word ook na afloop van apartheid nog gehandhaaf. Ook diskriminering teen swart kerklui was aan die orde van die dag, veral in die sogenaamde "verenigde" kerke.

Slagoffers van apartheid is dus op vele maniere en terreine aan trauma en lyding blootgestel. Hoewel dit duidelik is dat sommige slagoffers baie meer lyding moes verduur as ander, is dit wesenlik om te verstaan dat alle slagoffers op een of ander wyse onder die apartheidsbeleid gelyk het. Elke slagoffer het 'n eie storie om te vertel.

³⁵

Vergelyk die WVK-verslag (1999:127 - 165) in dié verband.

Hoe die slagoffers van politieke geweld in die nadraai van die apartheids-era gaan reageer bly 'n ope vraag. Volgens Dowdall (1996:34) was baie slagoffers in staat "...to transcend horrific abuses with varying degrees of resilience and success." Veral diegene wat oor goeie godsdienstige en politieke ondersteuningsbasisse beskik, kan daarop roem dat hulle deurentyd hulle lyding in perspektief kon plaas en selfs 'n doel daarin kon sien. Vir die meeste slagoffers was dit egter nie die geval nie. In hulle geval kan die lyding van die verlede vir die res van hulle lewe 'n negatiewe uitwerking op hulle laat. "They can remain racked by intrusive memories which do not lose their painful emotional charge, and their relationship to the present is attenuated by diminished concentration and memory and emotional swings. Their illusion of invulnerability punctured, their sense of trust in their fellow severely eroded, their ability to relate untamedly impaired, and their sense of self-esteem often crippled by past humiliations and perceived self-betraysals, they are often increasingly withdrawn and excluded from active social, emotional and political life " (Dowdall 1996:34). In haar publikasie wat oor die WVK handel verwys Krog (1998:44) na 'n opmerking van 'n slagoffer om te illustreer hoe diep hulle pyn oor die verlede lê: "We were treated like garbage: worse even than dogs. Even ants were treated better than us."

Met die openbaarmaking van die waarheid aangaande die verlede is die ware impak van lyding op die slagoffers allerweë beseef. So diepgaande was hierdie impak dat dit nie net kon verdwyn met die vrylating van mnr. Nelson Mandela, die eerste demokratiese verkiesing, die nuwe grondwet en die WVK-proses nie. Ten spyte van die belang van bogenoemde veranderinge en die gevolge daarvan vir die hantering van lyding, is dit op sigself geensins voldoende om slagoffers te help om heling te bereik nie.

Daar moet ook ingedagte gehou word, eerstens, dat slagoffers lyding op verskillende vlakke beleef het: as direkte slagoffers van marteling, as naasbestaendes van gesneuweldes, as onderdrukte of as oningeligtes; en tweedens, dat slagoffers lyding op verskillende wyses hanteer. Dit dui daarop dat slagoffers hulle ook in verskillende fases van die hantering van lyding sal bevind. Vir die pastoraat is dit daarom belangrik om kennis te neem van die fases van lyding waardeur die slagoffer gaan.

2.4.2 Fases van lyding

In haar boek oor lyding delf Dorothee Sölle (1973:57) in die wese van lyding. Sy stel drie fases voor wat volgens haar van belang is om lyding te verstaan en dit te kan oorkom. Die fases moet gesien word as 'n proses. Die drie fases is: 2.4.2.1) lyding veroorsaak onmag en hulpeloosheid, 2.4.2.2) verwoording en benoeming en 2.4.2.3) bevryding van lyding. Hierdie fases volg op mekaar weens die feit dat hulle 'n holistiese eenheid vorm op weg na heling. Die waarde van Sölle se beskouing is daarin geleë dat hierdie fases toegepas kan word binne die Suid-Afrikaanse konteks. In hierdie studie verwys dit na die lyding van alle slagoffers van apartheid, dit wil sê: diegene wat erge lyding moes verduur; die wat eerder verkies het om stil te bly; die wat ongeregtighede verdra het en nou met die waarheid gekonfronteer word; en diegene wat oor die ewels van apartheid rou en nou verandering begeer. Die drie fases word volgens Sölle se volgorde bespreek.

2.4.2.1 Lyding veroorsaak onmag en hulpeloosheid by slagoffers.

Hieronder verstaan Sölle (1973:56) die volgende: "De grote druk van het leed veroorzaakt een gevoel van totale onmacht, de outonomie van het denken, spreken en handelen is ons ontnomen." Die slagoffers word in so 'n mate in hulle omstandighede vasgevang dat daar geen ruimte gelaat word vir ekspressie na buite nie. Die enigste opsie is stilswye, wat dan weer tot isolasie lei. Die slagoffers ervaar in hierdie fase dat hulle só deur die situasie beheer word dat dit hulle totaal onmagtig en hulpeloos laat. Op hierdie punt verklaar Sölle (1973:57): "Er bestaat lijden, dat geen mens op den duur kan uithouden - òf hij verdringt het, stompt uiterlijk af en blijft op zo 'n manier even stom als daarvoor - òf hij wordt ziek - òf hij begint aan het lijden te werken." Dit sluit nou aan by die fase van ontkenning en isolasie, wat skok insluit, soos ons dit in verband met die skuldvraag by Kübler-Ross teëgekom het.

Stomheid en stilswye moet dus nie geïnterpreteer word asof die slagoffers nie diepe pyn,

woede, ontnugtering, en dies meer beleef nie. Krog (1998:160) haal Nomfundo Walaza³⁶ in die verband aan: "People make a grave mistake if they assume there is not an immense feeling of outrage among blacks. A crying person and an angry person are two sides of the same coin.....I think black people's anger has been self-contained. And I don't say that all black people are criminals, but when people are saying that crime has increased in the townships, I say it could be expected, because I'm sure it is all due to a lot of pent-up anger that has been there for a long time." Dit bevestig dat die reaksie van stomheid waarop Sölle wys, nie onderskat moet word nie. Daar moet seker gemaak word dat die diepte van die slagoffer se stryd verstaan word voor begeleiding kan begin.

Om die invloed van lyding op die slagoffer breër te skets verwys Heribert en Moodley (1999:19) op die psigologiese impak wat apartheid op die slagoffer gehad het. Hulle toon veral aan hoe dit in die optrede van slagoffers na politieke bevryding gemanifesteer het. Hulle gebruik twee voorbeelde om te illustreer dat "racial victims frequently internalize the dominant definitions of themselves" (Heribert en Moodley, 1999:19). Die rede waarom 'n groot persentasie van die Bruin en Indiër Suid-Afrikaners vir die Nasionale party (wat hulle vantevore onderdruk het) gestem het, dui daarop dat hulle daarmee die illusie beleef van 'n etno-rassistiese meerderwaardigheid teenoor ander. "The more powerless and threatened group members feel, the greater their need to denigrate others below them" (Heribert en Moodley, 1999:19).

Die tweede voorbeeld wat hulle gebruik om die psigologiese impak van apartheid op die slagoffers te illustreer is die xenofobie wat straatmouse en plakkers koester teenoor onwettige immigrante uit ander lande. Dit is algemeen bekend dat Suid-Afrikaners wat weens apartheid moes asiel soek, deur die res van Afrika baie goed behandel en gehuisves is. Dit is ewe-eens bekend dat Suid-Afrikaners, na die aanbreek van bevryding, nie oorgretig is om burgers van ander lande in hulle midde te verwelkom nie, omdat hulle bang is vir kompetisie wat werk en blyplek betref. Suid-Afrikaners het in sekere

³⁶ Nomfundo Walaza is 'n kliniese sielkundige en Direkteur van die 'Trauma Centre for victims of violence' in Kaapstad.

gebiede selfs 'n beleid van geen genade vir buitelanders nie. In dié opsig maak Phylcia Oppelt tereg die volgende opmerking: "We can preach about racism from the highest rooftops while we conveniently neglect our own prejudices" (Vergelyk P Oppelt, *Pride, prejudice and the new 'they'*, in Sunday Times, 28/05/2000). Hiervolgens is dit duidelik dat Suid-Afrikaners wat slagoffers van die apartheidsbestel was, nie kans sien om ander in hulle vryheid te laat deel deur vir hulle ruimte te maak om in hierdie land te woon en te werk nie. Volgens Heribert en Moodley (1999:19) het dit nie net met werkskompetisie en beperkte woonruimte te make nie maar veral met die geleentheid om ander te ostraseer of uit te skuif: "New identities of superiority are manufactured in this way". Hierdeur verkry die voormalige slagoffers 'n nuwe magsidentiteit oor die onwettige immigrante en word hulle 'n nuwe klas van onderdrukkers. Hierdie ironies-tragiese ommeswaai is niks anders nie as die manifestasie van die geweldige psigiese impak wat lyding op hulle gehad het.

Die voorbeelde wat Heribert en Moodley aanhaal, bevestig op aangrypende wyse watter diepgaande uitwerking lyding op mense kan hê. Dit word geïllustreer deur die wyse waarop stomheid slagoffers sonder begrip laat vir ander omdat hulle afhanklik geword het van hulle onderdrukkers. Die fase van opstand en woede, volgens Kübler-Ross, wat ook aggressie insluit, sluit nou aan by die ervaring van onmag en hulpeloosheid wat die slagoffer op die oomblik ervaar oor die verlede.

Dit was van die begin af duidelik dat die WVK eers sommige mense moes oortuig om hulle verhale oor die verlede te kom vertel, weens die feit dat mense daarvoor terugdeins om die verlede in die gesig te staar en te hanteer. Dit kan ook wees dat hierdie stilswye aangehelp is deur slagoffers se huiwering om eerlik te wees oor hulle gevoelens oor die onreg en pyn van die verlede. 'n Gebrek aan vertrouwe voed ook stilswye. 'n Verdere rede vir slagoffers se huiwering om voor die WVK te getuig, is dat hulle besef hulle gevoelens is eerder op geregtigheid en restitusie gefokus as op versoening en vergifnis soos wat die Kommissie wil hê. Uit alle oorde moes hulle verneem dat die WVK by

uitstek die geleentheid bied om te vergewe en te versoen.³⁷ Dit is vir sommige egter uiters moeilik, en daarom is stilswye oor dit wat in die verlede gebeur het vir hulle 'n beter uitweg. So kan hulle die verlede beheer. Dit verklaar veral waarom slagoffers van apartheid maklik in stomheid verval oor die impak van die pyn wat hulle beleef het. Vir baie kan dit so erg wees dat hulle verkies om te vergeet en nooit weer daarvoor wil praat nie.³⁸ Die probleem is egter dat dit nie werklik 'n uitweg is nie. Stilbly oor die verlede kan lei tot angs, stres en depressie juis omdat die impak van die pyn nie hanteer word nie. Die gevolg hiervan is dat slagoffers maklik kan ervaar dat hulle misverstaan of geïgnoreer word, dat hulle opofferings ongesiens verbygaan en hulle pyn nie erken word nie. Dit laat by slagoffers die ervaring van ontugtering, of ook die gevoel dat hulle verraai is.

Die neerslagtigheid en selfs depressie wat die slagoffers kan beleef in die moeisame stryd om die impak van die verlede te hanteer moet nie onderskat word nie. Hierdie konstante stryd is soms oorweldigend. Dit kan maklik tot 'n gevoel van magteloosheid lei, wat verlamwend werk en mense passief kan maak. Dit is inderdaad nie moeilik om in die verhale en belewenisse van slagoffers die fase van depressie, soos deur Kübler-Ross beskryf, te herken nie.

Hoe meer die slagoffer daarin slaag om die verlede met stilte en stomheid te hanteer, hoe meer isoleer die slagoffer hom/haarself. Hierdie isolasie kan 'n negatiewe impak hê op die lewe van die slagoffer omdat dit die slagoffer net in staat stel om sy/haar eie

³⁷ Walaza het 'n striemende aanval op die WVK en by name Aartsbiskop Tutu geloods deur hulle te beskuldig dat hulle druk op die slagoffers plaas om te versoen en te vergewe. Sy verwoord dit soos volg (Krog, 1998:160): "The catchword is "reconciliation", and on top of that the Chairperson is an Archbishop of a religion in which forgiveness is the central theme."

³⁸ Baie slagoffers het probeer om die trauma van die verlede van hulle kinders te weerhou - selfs ten koste van hul eie Afrika-geloof. Afrika het 'n gesegde wat sê dat mense nie hulle hartseer en trauma in hulle agterplaas moet begrawe nie, want môre speel hulle kinders daarop en dan beïnvloed dit hulle negatief. Die trauma was vir baie mense te erg om oor te praat; daarom was hulle bereid om te waag deur eerder stil te bly.

situasie te sien en nie die groter konteks nie. Hoe enger die perspektief is van die slagoffer op sy/haar eie situasie hoe meer kan die slagoffer verval in eensydighede en noodmaatreëls om te oorleef. Dit lei tot die beginsel van verontskuldiging. Slagoffers kan maklik dan sê: "Alles wat jy aan my gedoen het is verkeerd en alles wat ek doen of nie doen nie is reg." Indien die slagoffer hom/haarself altyd wil verontskuldig as die onskuldige en sodoende alle skuld plaas op die oortreder, kan die aanname met sekerheid gemaak word dat die slagoffer ook nie dink dat daar in hom/haarself ook kwaad geleë kan wees nie.

Die gevolg hiervan is dat vandag se slagoffers môre se oortreders kan word omdat hulle nie besef dat daar in alle mense 'n element van kwaad skuil nie. Almal is geneig tot die kwaad, nie net die oortreder nie. Die realiteit is dat alle mense, waar dit om die aantasting van menswaardigheid gaan, vandag 'n slagoffer en môre 'n oortreder kan wees. So kan dit 'n bouse kringloop tot gevolg hê wat dekades en selfs eeue kan duur. Dit is daarom belangrik om seker te maak dat dit wat in die verlede in Suid-Afrika gebeur het nooit weer herhaal word nie. Dit is egter net moontlik wanneer die verlede effektief hanteer word. In die lig hiervan sê Father Lapsley dat hy nie bitter, haatdraend of selfbejammerend is nie, maar dat hy eerder in geloof, meegevoel en toewyding aan die stryd teen apartheid deelgeneem het (Die Beeld, 21/09/1996). Dit sê hy teen die agtergrond van die feit dat hy sy verhaal aan mense regoor die wêreld kon vertel en dit het hom gehelp om die verlede te hanteer. Dit het hom in staat gestel om nie 'n slagoffer te bly nie, maar 'n oorwinnaar te word. Dit bevestig die belang van 'n platform waarop mense hulle verhale kan vertel. In die lig hiervan het die WVK 'n onskatbare rol gespeel om slagoffers te help om nie te verval in 'n swye oor die verlede nie. Dit beklemtoon ewe-eens die rol wat die pastoraat kan vervul om te verhoed dat mense in hierdie fase vassteek. Om hulle uit die "slawehuis van swye" uit te lei, is 'n allerbelangrike stap op die weg van die heling van individue en gemeenskappe in hierdie land!

Daar is ook meer en meer oortreders wat hulleself as slagoffers van die apartheidsregering beskou. Ook hulle moet met sensitiwiteit begelei word om te

verseker dat hulle nie in hierdie fase vassteek nie. In 'n sekere sin kan hierdie kategorie slagoffers in twee groepe onderverdeel word: diegene wat sê dat hulle tegelyk oortreder en slagoffer van die apartheidsisteem was; en diegene wat hulleself nuwe slagoffers van apartheid noem omdat daar nou teen hulle gediskrimineer word. Eerstens is daar diegene wat sê dat hulle tegelyk oortreder en slagoffer is: Óók slagoffers, omdat hulle nie bewus was van die wyses waarop die veiligheidspolisie, die burgerlike beskermingspolisie en sekere eenhede van die weermag geopereer het nie; omdat hulle deur die vorige regering mislei is aangaande die wyse waarop skole, kerke, organisasies en plaaslike owerhede die breër doel van apartheid en wit bevoordeling geregverdig en gedien het; Vanweë die feit dat alle wit seuns verplig was om diensplig te verrig; omdat witmense besef hoe hulle gemanipuleer en geïmpliseer is in 'n beleid wat as Christelik en beter as alle ander voorgelou is - terwyl dit die teenoorgestelde was, naamlik: brutaal, vernietigend en diskriminerend; omdat die generasie van 40 en ander nou die skuld en verantwoordelikheid moet dra vir die besluit van ouer mense wat hulleself nou verontskuldig oor wat in die verlede gebeur het. Laastens, ook slagoffer, omdat die openbaring van die waarheid oor die verlede witmense gedwing het om die verlede in die oë te kyk. Nou moet hulle hierdie realiteit hanteer. Hulle moet in die spieël kyk en bely en erken. Hulle moet hierdie las gesamentlik dra.

Tweedens is daar diegene wat hulleself die nuwe slagoffers van apartheid noem, in dié sin dat daar nou teen hulle gediskrimineer word, op grond daarvan dat hulle wit is. "Omgekeerde apartheid" is die gangbare term. Die verskil tussen hierdie kategorie slagoffers en die ander is dat hierdie groep in reaksie is teen die verdedigingsmeganisme van witmense (veral die ouer geslag) om hulleself te verontskuldig ten opsigte van hulle aandeel aan die verlede. Die debat rondom die "Boetman-brief" is 'n perfekte illustrasie van hierdie verontskuldiging en die reaksie daarop. Dit gaan hier dus om witmense wat hulleself as slagoffers van sowel die apartheidsjare as die huidige regering sien.

Sölle (1973:55) wil met die fase van onmag en hulpeloosheid by slagoffers aandui dat dit 'n onvermydelike, maar bloot aanvanklike fase is. Van hieruit moet aanbeweeg word na fase twee. Wanneer die slagoffers bewus raak dat hulle deur die lyding beheer en

gestrem word en iets daaraan wil doen, gaan fase een oor in fase twee.

2.4.2.2 Verwoording en benoeming³⁹

In fase twee vind slagoffers 'n taal wat hulle kan bemagtig om uit die arms van die begriplose en stommakende lyding te kan ontsnap. "Een taal van de klacht, van die schreeuw, van de pijn, die op zijn minst zegt wat er is" (Sölle 1973:57). Die taal wat die slagoffer opper is positief, want dit aktiveer die slagoffer tot kommunikasie wat weer die ruimte verskaf waarbinne die slagoffer die situasie kan analiseer. Volgens Ackermann (1996:54) is dit 'n taal ".....that at least says what the situation is." Die implikasie hiervan is dat alle emosies, vrae, beskuldigings, aantygings, pyn, lyding, rou, en dies meer verwoord moet word ten einde te kan aanbeweeg. Die intensiteit van die emosies wat deur die slagoffer beleef word moet nie onderskat word nie. Ewe min mag die intensiteit nie onderskat word waarmee die slagoffer worstel om hierdie emosies te verwoord nie. Juis daarom is taal en 'n veilige omgewing 'n positiewe poging om die slagoffer die geleentheid te bied om die ervaring van lyding te probeer orden en kommunikeer. Dit sluit nou aan by die aanvaardingsfase van Kübler-Ross.

Volgens Sölle (1973:57) kan die poging tot analisering en ordening nie net op 'n rasonale taal gebaseer word nie. Dit moet 'n vermenging wees van die rasonale en die affektiewe taal. Die kombinasie van die rasonale en affektiewe taal bemagtig die slagoffer om ekspressief en kommunikatief om te gaan met die lyding wat ervaar is en word. Krog (1998:66) vertel van 'n ma en haar gesin se pyn en lyding rondom die dood van haar seun. Een van haar ander seuns verwoord die gesin se pyn soos volg: "My mother would like to know where her son is. Why was it that he had to die? I am here to express the deepest...(cries...drinks some water - sits for a long time with his slender left hand covering his forehead)... Your Honour ... I ... left the country because of the pain I'd gone through. I've lived in exile, I've lived under very harsh conditions, but this is one of the worst moments for me to be sitting here, to try to say how the family feels

³⁹

Die navorser se vertaling van die Sölle se fase twee.

about what has happened ... and ... Can I round off by asking two questions, just two questions, so that my mother at home could sleep in peace? 'Can somebody go to her and say: 'I've committed the murder, I'm sorry.' Can somebody take her to say: 'This is where your son is..'

Tydens dié sitting van die Kommissie het die familie nie net die geleentheid gekry om teenoor die nasie en die oortreders hulle diepste pyn te verwoord (hoe moeilik ook al) nie, maar ook om hulle diepste pyn aan hulleself te verwoord. Hulle kon letterlik aan hulle pyn 'n naam gee. Op hierdie wyse ontwikkel slagoffers sensitiwiteit vir hulle eie lyding en stel dit hulle in staat om die lydingsituasie te analiseer sonder om te ervaar dat hulle deur die lyding beheer word. Die insig wat slagoffers bekom deur hulle lydensverhaal te verwoord, help met die aanvaarding van en oorwinning oor die lyding.

Die "Boetman-brief" is 'n goeie illustrasie van die belangrikheid daarvan om 'n mens se ervaringe in die verlede te verwoord en te benoem. Met hierdie brief wat die radiojoernalis, Chris Louw, geskryf het in reaksie op die boek van dr. Willem de Klerk oor die Afrikaner, het Boetman onwetend 'n seer oopgekrap wat diep in die psige van die Afrikaner wortel. Dit het nie net daartoe gelei dat gewone Afrikaners uit hulle onbewuste sameswering van stilte ontwaak het nie, maar het ook die felheid van woede wat binne-in die Afrikaner leef, ontbloot. Vir die eerste keer het Afrikaners in die media die emosies wat hulle beleef eerlik verwoord: hulle onsekerheid, hulle ervaring dat hulle die slagoffers van vandag is, en die depressie wat hulle beleef. Die belang van verwoording en benoeming word deur 'n filosoof van RAU, prof. Johan Snyman (in Brynard, 2000:58), met reg soos volg verwoord: "'n Mens moet nooit die omvang van iemand se trauma probeer kleiner nie - dit is sy (/haar) realiteit en nie 'n kwessie van reg of verkeerd nie. Die enigste manier om hierdie trauma te hanteer is om so dikwels moontlik daaroor te praat. Hierin moet ons mekaar ook nie antagoniseer nie. Ons moet eerder mekaar deelnemend in die gesprek probeer lei om onself nie meer as slagoffers te sien nie, maar as oorlewendes. Die gesprek moet kreatief, nie neerhalend wees nie. In hierdie opsig het die Boetman-brief die stilte oor Afrikaners se trauma verbreek. Dit is die begin van die genesingsproses."

Die taal van fase twee stel slagoffers in staat om nie langer net op hulleself te fokus nie maar op verandering. Volgens Sölle (1973:58) gaan geen verandering sonder konflik gepaard nie. Die konflik waarna verwys word, handel oor die realiteit maar ook die uitdaging waarmee die slagoffers sit. Moet die slagoffers die realiteit dat witmense nie hulle aandeel aan apartheid wil erken en bely nie, net onvoorwaardelik aanvaar? Moet hulle voortgaan om slagoffers te bly en sodoende vasgevang in die mag van die oortreders bly? Of moet die slagoffer eerder daarna strewende om 'n oorwinnaar te word? Juis dit veroorsaak erge konflik binne die slagoffer. Die keuse wat die slagoffer moet maak, word verder gekompliseer deur die feit dat dit die makliker uitweg is om 'n slagoffer te bly. Dit is immers die bekende situasie, terwyl die keuse vir die weg tot heling soms net te vreesaanjaend kan voorkom. Hierdie konflik is egter positief en deurslaggewend, want dit bring nuwe energie na vore wat die slagoffer help om in die helingsproses te vorder.

Fase twee vorm reeds 'n weselike deel van fase drie. Sölle (1973:58) maak van die klagpsalms gebruik as voorbeeld van die kommunikasie van slagoffers in hulle lyding. In dié opsig konstateer sy dat geen klagpsalm op 'n klag kan eindig nie. Daarom is dit weselik dat fase twee in fase drie sal oorgaan.

2.4.2.3 Bevryding van lyding

Wanneer slagoffers daarin slaag om oor hulle lyding te kommunikeer en van hulleself af weg op verandering te begin fokus, is hulle gereed om oor die inhoud van hulle lyding te kommunikeer en lê bevryding voor. Dit moet beklemtoon word dat hier nie sprake is van 'n maklike of goedkoop proses wat heling sal bewerkstellig óf waarborg nie. Intendeel, hier handel dit juis oor 'n pynlike proses. Daarom stel Sölle (1973:58) die vraag: "Hoe bring ik de overwinning op het lijding tot stand?"

Oorwinning oor lyding is net moontlik wanneer die slagoffers begin om aandag te skenk aan dit wat in die verlede met hulle gebeur het, bereid is om die waarheid aangaande die verlede in die gesig te kyk en om nie te wil vergeet nie maar om wat gebeur het te

onthou. Onthou is vir die slagoffer uiters belangrik, want as die verlede nie hanteer word nie hou dit aan om 'n verlamme effek te hê en later selfs die persoon te vernietig. Daar moet deeglik besef word dat die pad na versoening, vergifnis en heling 'n lang en stadige pad is, 'n pad waarop daar aan die wonde van die verlede pertinent aandag geskenk moet word sodat genesing kan begin en die persoon 'n nuwe lewe kan begin opbou. Die pad na heling is vir die slagoffer gevul met vrees, onsekerheid en pyn. Daarom is dit nie moontlik om hierdie pad na oorwinning aan te pak sonder die ondersteuning van vriende, die gemeenskap (plaaslik, nasionaal en selfs internasionaal), die geloofsgemeenskap en God nie.

Volgens Father Lapsley, na wie vroeër verwys is, sou hy nie kon sê dat hy nie meer 'n slagoffer of net 'n oorlewende is nie, maar 'n oorwinnaar oor die bose, haat en dood, as dit nie daarvoor was dat hy sy verlede in die gesig gekyk het nie, dat hy sy verhaal aan die plaaslike, nasionale en aan die internasionale gemeenskap kon vertel⁴⁰, dat hy besonderse vriende het wat hom dra en dat hy deur God vertroos word en hoop van Hom ontvang nie. Father Lapsley beskryf die belang van sy getuienis voor die WVK vir sy helingsproses soos volg: "Thank you very much. I will say at the beginning that I have had the privilege of telling my story many times in South Africa and around the world, but I think for me that has a particular poignancy and significance to be able to tell it

⁴⁰ Father Lapsley beskryf die belang van die gemeenskap (nasionaal en internasionaal) in sy helingsproses soos volg: "...however, in the response of people all over the world I became a focus of all that is beautiful in the human community, our ability to be tender, loving and compassionate. I think that is what enabled me to take that situation and make it redemptive, to bring the life out of the death, the good out of the evil." "...I see myself as belonging to a number of families, my natural family, my parents, my father is late, my brothers and sisters, the family of a religious order, the Society of the Sacred Mission, the family of the church, for many years the family of the ANC. Having lived also in Zimbabwe and Lesotho, the family of both of those nations. When I was bombed, all those families loved me, in a very extraordinary way, and that is what enabled me, I mean, the doctors said it would take 18 months to 2 years before I was well again, seven months later I returned, and I was fine, and I think that is because of all those families, and the roles through their prayers, their love and support, religious people, not religious at all, played. (TRC submission 10/06/1996)

to a Commission which represents the nation. I want to express my own respect to the Commissioners for they are hearing the pain of the nation and for the opportunity to share my own story" (TRC submission, 10/06/1996).

Teen die agtergrond van die ondersteuning wat hy ontvang het kon hy dit onomwonde stel dat hy besef het: "...if I was filled with hatred, bitterness, self-pity, desire for revenge, that they would have failed to kill the body but they would have killed the soul, and I would be a permanent victim. And today I would say that I see myself not simply as a survivor, but I am a victor over the evil and hatred and death that apartheid represented, a sign of the triumph of good" (TRC submission, 10/06/1996).

Die wesenlike in hierdie fase is dat die uitdrukking van die lyding die slagoffer solidêr maak. "Het aktiewe vervang het louter reaktiewe gedrag, de overwinning de onmacht en - zijn het voorlopig slechts in de ervaring, dat het door de maatschappij geproduceerde lijden bevochten kan worden - het leidt tot verandering, ook van de structuren" (Sölle 1973:59).

Die drie fases wat hierbo bespreek is bemagtig die slagoffer binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks om te kan beweeg vanuit isolasie en stomheid oor die pyn van die verlede, deur kommunikasie (die vertel van verhale) en ekspressie (die klag) na solidariteit waar verandering moontlik word en heling begin intree. Hierdie fases help ook die pastoraat om sensitief te wees vir die spesifieke fase waarin slagoffers hulleself bevind, ter wille van beter begrip vir die slagoffer in die versoeningsproses. Dit is juis in die opsig dat die pastoraat 'n kardinale rol het om te speel in die begeleiding van persone tot heling en heelheid. Die pastoraat kan hierdie rol net effektief vervul binne die koinoniale verbande van die plaaslike gemeente en die breër kerkgemeenskap. Die kerk is dus 'n essensiële rolspeler om sowel die slagoffer as oortreder op die reis na heling en versoening te begelei. Om die kerk se rol suiwerder te bepaal, is dit van belang om die kerke in Suid-Afrika, en by name die Nederduitse Gereformeerde Kerk (Ned. Geref. Kerk) in die lig van die skuldvraagstuk krities te evalueer.

2.5 SKULD EN DIE ROL VAN DIE KERK

Dit is duidelik dat die ernstige onreg wat as gevolg van die bedeling van apartheid in Suid-Afrika gepleeg is, sowel as die skuld wat dit meegebring het, op individuele en kollektiewe vlak beskou moet word. Ewe duidelik is dit dat hierdie kwaad en skuld nie net binne die raamwerk van die politieke dispensasie gemanifesteer het nie, maar ook binne die kerklike konteks, en veral dié van die Afrikaanse kerke. Dit word bevestig deur die WVK-verslag (1999: Vol 4 p. 59): "Some of the major Christian churches gave their blessing to the system of apartheid and many of its early proponents prided themselves in being Christians. Indeed the system of apartheid was regarded as stemming from the mission of the church. Other churches gave the apartheid state tacit support, regarding it as a guarantor of Christian civilisation. They were the beneficiaries of apartheid, enjoying special privileges denied to other faith communities." Die onvermoë van die kerke om hulle te distansieer van die ongeregthede wat die apartheidsbeleid veroorsaak het, saam met die kerke se ondersteuning van die staat se politieke besluitneming, getuig daarvan dat veral die Afrikaanse kerke beswaarlik die sisteem, wat die kwaad gevoed en verteenwoordig het, kon aanspreek.⁴¹ Dit is beduidend dat by name die Ned. Geref. Kerk, by monde van sy leiers, gehuiwer het om apartheid as sonde te klassifiseer. Volgens die dokument *Kerk en Samelewing*, (1986:52) was die Ned. Geref. Kerk net bereid om te erken dat die Bybelse regverdiging 'n fout was. Verder maak die geskrif geen melding van die skending van menseregte deur die staat of die veiligheidsmagte nie. Wat wel onomwonde gestel word, is die volgende: "Ten einde sy roeping te kan uitvoer het die owerheid ook die reg om die staat te verdedig. Daarmee is die reg tot oorlog en tot diensplig gegee en is die burgers van die land dit verskuldig om aan die staat gehoorsaam te wees" (*Kerk en Samelewing*, 1986:55).

Dit waarvoor apartheid gestaan het en die wyse waarop dit beoefen is, het noodwendig tot die pleeg van ernstige onreg gelei. Louw (1997:2) verduidelik die impak van onreg

⁴¹ Vergelyk *Die Verhaal van die Ned. Geref. Kerk se Reis met Apartheid* (1997:9) vir die uiteensetting van die spesifieke apartheidswette waarop die Ned Geref Kerk by die owerheid aangedring het. Dit sluit onder meer die Wet op gemengde huwelike en die Groepsgebiedewet in.

soos volg: "Injustice is an evil which threatens our human dignity and our having been created in the image of God." Binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke en kulturele konteks is dit duidelik dat apartheid een van die mees basiese etiese kodes, naamlik: die gelykwaardigheid van mense voor God, sowel as om die gebod om mekaar onvoorwaardelik lief te hê, op flagmante wyse geskend het.

Dit is duidelik dat die Afrikaanse kerke nie morele aanspreeklikheid wou aanvaar vir die feit dat hulle godsdienstige en teologiese legitimiteit verleen het aan apartheid en die daade wat die veiligheidsmagte gepleeg het om apartheid in stand te hou nie. Hoewel daar wel diegene was wat 'n kritiese stem laat hoor het, was hulle binne die kerk sover in die minderheid dat daar maklik vir die lidmate die indruk of mite geskep kon word dat apartheid moreel en Christelik regverdig is, te meer omdat Christene hulle in 'n vyandige en nie-Christelike wêreld bevind. Met die amptelike geleentheid wat die WVK aan die verskillende kerke gebied het om hulle skuld aan die verlede te kom bely, het die Ned. Geref. Kerk wel die uitnodiging aanvaar om voor die Kommissie te verskyn. By monde van die destydse moderator van die Ned. Geref. Kerk, Ds. Freek Swanepoel, het die verslag voor die Kommissie gedien.⁴² Wat betref skuldbelydenis teenoor diegene wat benadeel is, en 'n onomwonde verklaring dat apartheid sonde is het die getuienis egter ver tekort geskiet. Die verste wat die verklaring van die Ned. Geref. Kerk gegaan het was om te verklaar dat die kerk om verskoning vra teenoor die mense "wat onregmatig benadeel is in die tyd van apartheid" en dat die kerk erken dat die stem van protes te sag was (Agenda Algemene Sinode Ned.Geref.Kerk 1998:48).⁴³ Hoewel die Ned. Geref. Kerk verklaar het dat hulle jammer is oor wat in die verlede gebeur het, was daar geen sprake van 'n poging tot reparasie in dié verband nie.

⁴² Vergelyk Meiring (1999:277-279) in die verband.

⁴³ Volgens die WVK verslag (1999: Vol. 4 pp. 60) het, in terme van die ander Afrikaanse kerke, die Nederduitse Hervormde kerk nie gereageer op die versoek nie, die Gereformeerde kerk het wel die versoek oorweeg maar tog besluit om nie deel te neem nie. Net vier teoloë van die Gereformeerde kerk het wel 'n voorlegging voor die Kommissie gemaak in hulle persoonlike hoedanigheid.

Nog minder duidelik is die Kerk se aanspreeklikheid vir apartheid verwoord in die geskrif wat handel oor die reis met apartheid, waarin die Kerk poog om te getuig en te bely oor die verlede (Hierdie geskrif is nie as belydenis voorgelê tydens 'n amptelike sitting van die WVK nie). In hierdie geskrif bly die kerk staan by die formulering dat apartheid verkeerd was *in so verre as wat* apartheid mense benadeel het. Hiermee word geïnsinueer dat apartheid nie noodwendig sleg was nie. Dit sou slegs die wyse wees waarop dit toegepas is, wat probleme geskep het. Indien die Kerk bereid was om tydens die kerklike verhoor van die WVK eerlik te bely dat apartheid as sodanig boos was, sou dit 'n unieke geleentheid gebied het tot ware versoening met die mense in hierdie land en by name met die Verenigende Gereformeerde Kerk (VGK). Dit sou 'n eerlike erkenning gewees het dat die kwaad toegelaat is om die kerk te infiltreer. In dié verband het die kerk sy profetiese taak om as agent vir versoening, vergifnis en heling in die land op te tree, verloën. Die verste wat die Ned. Geref. Kerk bereid was om te gaan, was om te erken dat apartheid 'n fout was.⁴⁴ Byna in dieselfde asem word dan bygevoeg dat die fout nie net sleg was nie want daar het ook goeie dinge uit apartheid voortgekom.

Hoewel die Ned. Geref. Kerk wel in sommige gevalle, soos die getuienis voor die Kommissie aangaande die kerke se betrokkenheid by apartheid en die ring van Stellenbosch se voorlegging, deelgeneem het aan die WVK-proses was dit duidelik dat dit nie verder uitgekring het in die Ned. Geref. Kerk nie. Dit was veral die lidmate van die betrokke kerk, wat eens op 'n tyd "the National Party at prayer" genoem was, wat onseker was of hulle moet deelneem aan die proses van waarheid en versoening (Krog 1998:163)⁴⁵. Die Kerk het simbolies tydens die sittings van die Algemene Sinode in

⁴⁴ Tydens die Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Oktober 1998 (na afloop van die WVK se sittings) het die sinode wel duidelik besluit dat apartheid in sy wese sonde is. (Dit het plaasgevind tydens die tweede oggendsitting van 13/10/1998 en is vervat onder 4.9 van die Notule van die Algemene Sinode, bl. 413) Die Burger het dit in 'n artikel die volgende dag beklemtoon en dit so gestel: "...en daar is geen evangeliese en teologiese regverdiging daarvoor nie" (*Die Burger* 14/10/1998).

⁴⁵ Vergelyk die WVK se verslag (1999:251 - 252, Vol. 5) vir hulle bevindinge aangaande die getuienisse van die geloofsgemeenskappe.

1994, vir dr. Beyers Naude en prof. Ben Marais terugverwelkom in die Kerk en verskoning gevra vir wat die Kerk hulle aangedoen het (Handelinge van Sinode 1994:516). Selfs die voormalige Staatspresident, mnr. Nelson Mandela, is genooi om die sinode toe te spreek as 'n simbool van versoening en ondersteuning.⁴⁶ Hierdie gebaar en gesindheid van versoening het ongelukkig nie gestalte gekry in (byvoorbeeld) konkrete riglyne vir versoenende optrede op die grondvlak van gemeentes en lidmate se gewone program nie. Dit het tot gevolg gehad dat baie lidmate in die duister gelaat is oor hoe hulle die psigologiese, emosionele en godsdienstige las van die verlede moet hanteer. Volgens Meiring (in Krog, 1998:163) is dit duidelik dat niemand die waarheids- en versoeningsproses kan ontwyk nie en dat kerke baie meer in dié verband behoort te doen as enige iemand anders. "The church has a prophetic responsibility. It must admit and confess guilt" (Meiring in Krog, 1998:163).

Die huiwering/weiering van politieke leiers om eienaarskap en verantwoordelikheid te aanvaar vir dit wat in die verlede in Suid-Afrika gebeur het, het grootliks bygedra tot die identiteitskrisis wat witmense vandag beleef. Hiermee saam het die kerke, en by name die Ned. Geref. Kerk, ook geweier en gehuiwer om hulle aandeel aan die apartheidsverlede uit te spel en verantwoordelikheid daarvoor te neem. In 'n tyd waar verandering en transformasie juis integraal deel is van die algemene sisteem waarin mense hulle bevind, word verwarring en onsekerheid vererger deurdat die kerke nie duidelik die voortou neem nie. Die kerk behoort juis voor te loop en rigting aan te dui in die proses van heling, versoening en vergifnis. Dit is nie slegs die kerk se unieke boodskap (versoening!) en profetiese roeping wat dit onontwykbaar maak nie, dit is dalk ook die enigste wyse waarop die kerk weer aan geloofwaardigheid kan wen en in die toekoms 'n betekenisvolle rol in hierdie land kan speel. Te midde van die nood en skuld

⁴⁶ President Mandela het die sinode besoek tydens die tweede middagsitting van die 13de Oktober 1994 (Handelinge van die Sinode, 1994:443). Sy toespraak by die sinode is vervat op bladsy 536 van die Handelinge van die Sinode 1994.

van die kerk kan die rol van inisiator, fasiliteerder en begeleier van 'n allernoodsaaklike helings- en versoeningsproses vir die kerk 'n nuwe kairos wees.

Nóg die politici, nóg die kerke beskou hulleself skuldig aan die dae van apartheid en die skendings van mense se regte. Die gebrek aan skuldbesef en verantwoordelikheid vir wat in die verlede gebeur het, het bygedra om die identiteitskrisis binne die geleedere van die wit Afrikaner te verhoog.

2.6 SAMEVATTING

Uit hierdie bespreking oor wat die impak van skuld en die sosio-politieke dinamika van Suid-Afrika op die slagoffer en oortreder het, blyk dit duidelik dat versoening en heling nie moontlik is sonder werklike begrip en sensitiwiteit vir die verskillende wyses waarop die oortreder en slagoffer die huidige post-WVK periode hanteer nie.

Ten opsigte van die vrae oor **hipotetiese uitgangspunt een** is die vernaamste bevindinge die volgende: Vir heling en versoening om plaas te vind is dit wesenlik dat oortreders en slagoffers omvattend verstaan word binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika. Hiermee saam is bevind dat skuld, in terme van die Suid-Afrikaanse konteks, nie net tot die psigologiese of sosiale aspek daarvan beperk kan word nie, maar dat dit juis ook teologies verstaan moet word. Dit het ook duidelik na vore gekom dat lyding oorwin kan word mits die ervaringe en inhoud daarvan hanteer en verwoord word. Die navorsing het ook bevind dat oortreders én slagoffers hulle tans in 'n rouproses bevind na aanleiding van wat in die verlede plaasgevind het. Hoewel hierdie belewenisse op verskillende vlakke geleë is, is dit 'n onontbeerlike indikator vir die bereiking van heling en versoening in Suid-Afrika.

Om heling en versoening tussen oortreder en slagoffer moontlik te maak, is dit van kritieke belang dat die waarheid aangaande die verlede eerlik in die oë gekyk moet word. Maar wat beteken waarheid binne 'n hermeneutiese model wat sistemies en kultureel-kontekstueel verstaan word? Om die impak hiervan te bepaal, gaan daar in Hoofstuk 3 aan die belang van waarheid vir die helings- en versoeningproses aandag gegee word.

HOOFTUK 3

WAARHEID AS BASIS VIR VERSOENING

“Unless a society exposes itself to the truth it can harbour no possibility of reconciliation, re-unification and trust. For a peace settlement to be solid and durable, it must be based on truth.”

- Robert Canos, El Salvador

“We can now deal with our past, establish the truth which has so long been denied us, and lay the basis for genuine reconciliation. Only the truth can put the past to rest.”

- President Nelson Mandela when he signed the Promotion of the National Unity and Reconciliation Act on 19 July 1995.

3.1 INLEIDING

Die dekade tussen 1960 en 1970 was veral in Suid-Amerika gekenmerk deur die begin van 'n soeke na bevryding. In Suid-Afrika het die stryd om bevryding eers 'n dekade later meer intensief begin raak. Die momentum wat ontstaan het in die soeke na bevryding was nie net tot die vryheidsbewegings beperk nie, maar het ook oorgespoel na die kerke. Dit het veral gemanifesteer in die teologieë van hierdie kerke wat weer op hulle beurt die lidmate beïnvloed het. Die Suid-Amerikaanse teoloog, Soza (1996:60) bevestig dit soos volg: “The prominent role of the “theology of liberation” also showed clearly that the church too, was not unaffected by that momentum.” Hoewel hy dit ten opsigte van die situasie in Suid-Amerika konstateer, was dit ook in die Suid-Afrikaanse konteks presies die geval.

In Suid-Amerika was die dekade tussen 1980 en 1990 veral gekenmerk deur 'n dringende

roep om die waarheid. "Violations of human rights and the forced disappearances of thousands of Latin American men and women - perpetrated by the military dictatorships - set up in our continent an urgent call for the different situations there to be clarified" (Soza 1996:60). Hierdie drang na die waarheid kom te midde van en na 'n bevrydingsstryd in die Suid-Amerikaanse lande waar van die mees ernstige menseregteskendings nog plaasgevind het.

Die drang tot waarheid was nie net tot die tagtigerjare in Suid-Amerika beperk nie. Selfs in die lande van die voormalige Oos-blok het daar 'n duidelike behoefte aan deursigtigheid (glasnost) ontstaan, wat ten nouste met hierdie drang na waarheid saamhang. Mense wou in alle opsigte weet wat met hulle geliefdes gebeur het tydens die verskillende tydperke van onderdrukking.⁴⁷ Hulle wil antwoorde hê sodat hulle kan begin om die pyn te verwerk en kan voortgaan met hulle lewe.

In die negentigerjare het hierdie kragtige momentum van vryheid en waarheid oorgespoel na Suid-Afrika. Vryheid, in Suid-Afrika, is veral gekenmerk deur die vrylating van mnr. Nelson Mandela, die eerste vrye en regverdige verkiesing, en 'n nuwe grondwet. Stemreg en die nuwe grondwet het aan alle Suid-Afrikaners politieke vryheid meegebring, maar dit het nie noodwendig emosionele vryheid gewaarborg nie. Mense het steeds die emosionele pyn ervaar wat deur die menseregteskendings van die verlede veroorsaak is. Skendings soos die plotselinge verdwyning van geliefdes, marteling, gedwonge verskuiwings na 'n ander woongebied, raaiselagtige moorde en ander vorme van verontregting het in Suid-Afrika onnoemlik veel emosionele pyn veroorsaak. In die konteks van sulke ervarings het mense dringend na antwoorde gesoek.

Die strewe na waarheid in Suid-Afrika het verdere momentum gekry met die totstandkoming van die Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK). Die opdrag en

⁴⁷

Die moeders van die kinders wat in Chili verdwyn het, kom nog weekliks vir 'n optog bymekaar, met die eis dat hulle moet weet wat met hulle kinders gebeur het. Die kinders het verdwyn tydens die diktoriale bewind in Chili. Tot vandag toe eis hulle nog die waarheid aangaande die verdwyning van hulle kinders.

taak van die Kommissie was om die waarheid oor wat in die verlede (onder apartheid) gebeur het, aan die lig te bring. Jeffery (1999:7) omskryf die doel van die WVK soos volg: "Its stated purpose was to foster reconciliation by revealing the truth about killings (and other gross violations of human rights) committed between March 1960 and May 1994."

Die klem op die ontbloting van die waarheid aangaande die verlede, beide in Suid-Amerika en Suid-Afrika, word bevestig deur die rasionaal daaragter. Die rasionaal word deur die voorsitter van die WVK, Aartsbiskop Desmond Tutu, soos volg gestel: "There can be no healing without truth" (WVK SA. Vol 1: 4). Waarheid word dus beskou as 'n fundamentele voorwaarde vir die pad van heling. 'n Nasie moet die trauma van die wandade van die verlede deurwerk om te verseker dat dit nie herhaal sal word nie. Vleugels (1996:223) beklemtoon die belang daarvan wanneer hy skryf oor die ernstige konflik in Ruanda en die belang van waarheid vir diepgaande heling: "Echte versoening kan niet zonder waarheid en rechtvaardigheid. En als ik het over waarheid heb, bedoel ik dat men aan de bevolking uitlegt wat er zich heeft afgespeeld en wat nu bezig is, waarom zij hebben, hoe het zover is kunnen komen en wat er gedaan kan worden opdat zoiets nooit meer gebeurt." Hierdie openbaarmaking van die waarheid sal ook verseker dat 'n nuwe demokraties verkose regering legitimiteit kan geniet. In die lig hiervan is Soza (1996:60) oortuig dat demokrasie net gevestig kan word as dit 'n gesonde basis vir waarheid en vryheid kan skep. "And freedom will be real freedom, and not merely ideological talk, only in so far as it contains a large measure of truth. For its part, the quest for truth will become most fruitful when it is constantly set in the perspective of freedom" (Soza 1996:60).

Soza (1996) se standpunt en benadering is duidelik en oortuig tot 'n groot mate. 'n Kardinale tekortkoming in sy benadering is egter die gebrek aan 'n proses van versoening. Die kombinasie van waarheid en 'n versoeningsproses, in 'n onlosmaaklike verband met mekaar, is onontbeerlik met die oog op heling. Om dit te verseker, is daar in Suid-Afrika besluit om naas die vestiging van vryheid en die drang na waarheid, by die

Suid-Afrikaanse model van 'n waarheidskommissie ook versoening by te voeg.⁴⁸ Dit word duidelik geïllustreer op een van die baniere van die WVK: Waarheid: Die pad na versoening.

In hierdie hoofstuk gaan daar gepoog word om ten opsigte van **hipotetiese uitgangspunt** een die vraag te beantwoord of waarheid, in terme van die helings- en versoeningsproses in Suid-Afrika, net tot 'n feitelike verstaan ('n soort van positivistiese model) daarvan beperk moet word. Die wyse waarop dit beredeneer gaan word, is om eers kernteories te besin oor die begrip waarheid volgens die Griekse en Joods-Bybelse verstaan daarvan. Hierna gaan waarheid teologies bekyk word. Laastens gaan waarheid vanuit die perspektief van die sosiale, politieke en eksistensiële konteks aan die orde gestel word. Daar sal ingegaan word op die wyse waarop die WVK met die waarheid omgegaan het. Hierdie beredenering is nodig om die belang van waarheid vir versoening en heling tussen oortreder en slagoffer te beklemtoon. Laastens word daar lig gewerp op die belang van waarheid vir die helingsproses in Suid-Afrika in 'n post-WVK periode.

3.2 SOEKE NA DIE BETEKENIS VAN WAARHEID

Firet (1982:34) begin sy beredenering van wat die begrip waarheid behels, met 'n aanhaling van die filosoof Gawliek. Gawliek maak die stelling dat die filosofie deur die eeue nog nie duidelik daarin kon slaag om waarheid te omskryf nie. Hy verwoord dit soos volg: "Eine inhaltlich angemessene und formal einwandfreie Definition der Wahrheit hat die Philosophie nicht geben können. Der Begriff bezeichnet etwas, das sich durch ursprüngliche Einfachheit der Definition entzieht."

So ver terug soos Aristoteles worstel denkers al met die konsep van waarheid. Aristoteles beskou waarheid as "the agreement or correspondence between a proposition and an existing state of affairs..." (McGraf 1993:647). Aristoteles se klare definisie is egter bepalend. Dit is duidelik dat nie alle waarheid só begrond kan wees nie. McGraf

⁴⁸ Vergelyk B.J. van der Walt en T van der Walt (1996:8-14) vir voorbeelde van waarheidskommissies in ander lande.

(1993:647) verwys na die teoloog Moberly wat die volgende oor waarheid skryf: "Truth is manifold and multiform. There are truths of material fact; truths of abstract statement, truths of historical occurrence; truths of moral experience; truths of spiritual experience; and that truth is deepest and truest which most includes and unifies them all". Die laaste deel van die beskrywing van waarheid, deur die teoloog Moberly, naamlik: dat waarheid "is deepest and truest, which most includes and unifies them all" is sekerlik problematies. Waarheid word nie net deur teoloë ondersoek nie, maar ook deur heelwat ander vakdissiplines. Die ander vakdissiplines, en sekerlik ook die teologie, sal poog om 'n polariteit van vorme van waarheid erken te kry. Die kern is dat elke vakdissipline moet beseft dat elkeen 'n bepaalde konsep/verstaan van waarheid beet het en nie dié waarheid nie. Vir die doel van hierdie navorsing, is dit nie moontlik om in te gaan op die verstaan van waarheid deur ander vakdissiplines nie. Wat wel nodig is, is om waarheid teologies te verstaan. Volgens McGraf (1993:648) vervaag teoloë baie maal die vraag na waarheid. Hy verduidelik dit soos volg: "Doctrines are comended, because they unify the believing community rather than because they are claimed to be true." Om die teologiese verstaan van waarheid op die spoor te kom, is dit nodig om te kyk hoe die Grieke en die Bybel waarheid verstaan en gebruik het.⁴⁹ Hierdie aanpak is nodig weens die feit dat die Skrif vir die pastoraat sentraal staan in die soeke na waarheid - en omdat die pastoraat in die helings- en versoeningsproses in Suid-Afrika 'n sleutelrol te vervul het.

In die stryd om te bepaal hoe waarheid in terme van die betekeniswaarde vir die Suid-Afrikaanse konteks geïnterpreteer moet word, sal die navorsing moet kennis neem van die strome van denke wat die teologiese verstaan van waarheid beïnvloed het. In dié verband is daar twee groot strome van denke. Newbigin (1995:2) omskryf die twee groot

⁴⁹ Daar kan 'n saak uitgemaak word dat daar onderskei moet word tussen die rabbyns- Joodse verstaan van die waarheid en die Ou Testamentiese verstaan daarvan. 'n Saak kan ook uitgemaak word vir 'n onderskeid tussen die Griekse en die Hellenistiese verstaan daarvan. Hierdie navorsing wil egter die verstaan van waarheid groepeer as die Griekse (Griekse en Hellenistiese) en Bybelse (Joods/ Ou Testamentiese) verstaan daarvan (vgl. Kittel 1976:232 ev.).

strome wat veral die Europese denke gevoed het, en in 'n sin mettertyd die hele wêreld, soos volg: "Briefly stated, they are the stream flowing from the philosophy of classical antiquity with its fountainhead in the histories of Greece and Rome, and the stream that comes from the history of Israel mediated through the Bible and the living memory of this history in the life of the Christian church."

Vanaf die ontstaan van die Griekse en Joods- Bybelse tradisies sou elkeen 'n eie besondere verstaan van die waarheid ontwikkel. Van die staanspoor af sou die Christelike geloof se verstaan van waarheid deur die verskillende benaderings van hierdie twee groot tradisies beïnvloed word.

3.2.1 Die Grieke se verstaan van waarheid

Die Grieke het waarheid verstaan vanuit die betekenis van die naamwoord *alētheia*. Hierdie naamwoord beteken basies om iets te klassifiseer, om iets duidelik te maak en om iets aan die lig te bring wat versteek was. Die betekenis van *alētheia* in die klassieke Grieks word daarom deur Brown (1978:874) omskryf as "unhiddenness or unveiling".⁵⁰ Na aanleiding hiervan het die Grieke waarheid verstaan as 'n denkoefening om iets duidelik en deursigtig te maak. Volgens Soza (1996:60) manifesteer dit ".....in bringing out the meaning as clearly as possible, without distortions or perversions." Mense wil ten alle koste die waarheid weet en ken, sodat hulle vastigheid kan ervaar in die wêreld waarin hulle leef. Veral in 'n wêreld waar alles nie altyd sin maak en dinge nie altyd met mekaar korreleer nie. Die feit dat die waarheid geken kan word, bring vir die mens dus stabiliteit, sekerheid en beheer, wat dui op sin en betekenis binne die konteks waarin hulle leef. Firet (1982:35) haal Oepke aan wat die Griekse openbaringsidee soos volg saamvat: "bezogen auf das was zu aller Zeit, wenn auch verborgen hinter dem

⁵⁰ Kittel, (1976:238) omskryf die betekenis van "*alētheia*" as 'n "full or real state of affairs." Hy gaan voort deur dit verder soos volg te omskryf: "As a judicial language the *αληθεια* is the actual state of affairs to be maintained against different statements, so historians use it to denote real events as distinct from myths, and philosophers to indicate real being in the absolute sense."

empirischen Sein, ist”.

Hiermee saam het die Grieke ook 'n ander perspektief op die waarheid gehad, naamlik die sogenaamde nie-temporele verstaan. Hiervolgens is waarheid nie iets wat gebeur nie, maar iets wat reeds bestaan. In die lig hiervan beweer Brown (1978:875) dat die waarheid by die Griekse skrywers aangebied word as tydloos en verheve bo die temporele en materiële wêreld. Hiervolgens is dit duidelik dat dit wat waar is, vas bly, terwyl verganklikheid die waarheid net verberg. Om dus te kan ken moet daar verby die verganklike beweeg word en die waarheid uit die dinamika van die geskiedenis onttrek word. In dié sin is die waarheid net bereikbaar en verstaanbaar as die objek wat geken moet word van sy historiese realiteit bevry kan word. Die oomblik as dit gebeur, ontdek die mens dat ware kennis, suiwer en volmaakte objektiewe kennis is.

Waarheid as epistemologiese vraagstuk kom veral na vore wanneer die Grieke die afleiding maak dat waarheid geken kan word. Trouens, hierdie standpunt van die Grieke het 'n groot invloed gehad en selfs die kern gevorm waarop die konsep van kennis in die Weste ontwikkel het. Die feit dat waarheid geken kan word, kom daarop neer dat iets net waar kan wees wanneer dit bewys kan word. Met ander woorde, iets word as waar beskou wanneer dit op stellings of feite gebaseer kan word. Weens hierdie kenteoretiese kwalifikasie van waarheid, maak dit sin dat die Grieke sou kon sê, soos Newbigin (1995:3) dit stel, “...the Biblical story could not be the place where ultimate truth was to be found.” Weens die aard en samevoeging van die Bybelse inhoud, asook die wyse waarop dit geskied het was die mense in die tyd van die Bybel sterk van 'n outonome subjek afhanklik. Volgens Derkse (1993:80) dui dit daarop dat die pre-moderne waarheidsopvatting heteronoom was. In dié sin maak dit dus nie saak of 'n uitspraak met iets korreleer en of 'n handeling die beoogde resultaat lewer nie. Dit word alleen gemeet aan wat ekstern is aan die een wat spreek en handel. “In de beknopte antiek/scholastieke opvatting dat waarheid de overeenstemming is tussen intellect en zaak (adaequatio rei et intellectus) zijn beide factoren essentieel, maar is de zaak het wezenlijk bepalende” (Derkse, 1993:80). Hiervolgens is dit duidelik dat waarheid metafisies bepaald is. In die pre-moderne denke gaan dit oor die verband met God.

God motiveer die intellek om te beweeg. Die intellek moet dus met God korreleer en die handeling moet op Hom gerig wees.

In sy magistrale onderneming om 'n sintese tussen die Griekse denke en die Christelike geloof te bewerkstellig, het Thomas van Aquinas reeds in 1257 'n onderskeid gemaak tussen dit wat net deur die rede geken kan word en dit wat net deur die geloof, op grond van openbaring, geken kan word. Hierdie onderskeid was die begin van die stryd tussen geloof en rede en was verantwoordelik vir die vorm van die Christelike denke wat eeue lank in die Westerse wêreld gangbaar was. Vir Thomas was dit duidelik dat die onderskeid wel gehandhaaf kon word, maar dat die teologie, eerder as die filosofie, in dié verband tog die hoër dissipline is. Newbigin (1995:18) stel dit onomwonde dat diegene wat die denklyn van Thomas gevolg het, nie altyd Thomas se noukeurige onderskeidings tussen rede en geloof gehandhaaf het nie. Dit het tot gevolg gehad dat die filosofie die noodsaaklike prolegomena vir die teologie geword het en dat die "findings of theology had to be validated by philosophy" (Newbigin 1995:18).

In die lig van Thomas se onderskeiding en dat die Grieke waarheid primêr as 'n epistemologiese saak verstaan, met ander woorde geken deur die subjek van die rede, sou die Griekse denksisteem nie die Bybelse verstaan van waarheid kon aanvaar nie. Die rede is dat die Bybelse denke nie op die Griekse verstaan van waarheid geskoei is nie. Om te illustreer hoe ver Griekse en die Bybelse benaderinge van mekaar verwyder is, skryf McGraf (1993:648) soos volg: "Sometimes recourse is made to the fact that the Hebrew word for "true" expresses an attitude of trust which is contrasted with the intellectual connotations of the corresponding Greek word." Ten diepste handel dit dus oor hóé die waarheid geken kan word. Volgens die Grieke, deur die rede alleen en volgens die Bybel, deur die geloof alleen. Die realiteit is egter dat die Griekse denke 'n bepalende greep op die filosofie verkry het, en via die filosofie (die prolegomena) op die teologie. Dit het al hoe duideliker geword in die beredenerings van die eeue na Thomas. Veral die stryd tussen die geloof en rede oftewel tussen teologie en filosofie getuig hiervan. Volgens Newbigin (1995:18) is die volgende konsekwensies vir die verdere gang van die debat belangrik:

Eerstens is dit duidelik dat daar 'n soort kennis is wat nie van geloof afhanklik is nie. Andersyds is daar 'n soort kennis wat wél van geloof afhanklik is en op geen ander wyse verkry kan word nie. Hierdie skeiding funksioneer tot vandag toe in die denke van die Westerse kultuur. Ware kennis is een ding, en geloof heeltemal iets anders.

Die tweede konsekwensie is dat daar tussen die filosofie en die teologie 'n duidelike skeiding van die weë gekom het insake die wyse waarop God geken kan word. Newbigin (1995:18) verduidelik dit soos volg: "The God whose existence is demonstrable by the methods of philosophical argument is not easily recognizable as the God who encounters us in the Bible. He is certainly not the Trinity of Christian faith." Dit is duidelik dat die vraag na die ware God geopper word. Is die ware God die God wat deur die filosofie (die menslike rede) "bewys" kan word, of die God wat ons in die Skrif ontmoet, in die persoon van Jesus Christus (deur die geloof)?

Volgens Newbigin (1995:19) is die derde konsekwensie "...perhaps the most far-reaching of all." Dit kom daarop neer dat indien filosofie ontnemlik is om God te ken, dit sou beteken dat die geloof (en godsdienstige ervaring) wat op die Bybelse narratief gegrond is, ongenoegsaam geag word om God met sekerheid te ken. Hiervolgens word die stryd oor die epistemologiese vraagstuk van voor af op die tafel geplaas. Kan God net geken word deur die filosofiese rede of is God (veral) kenbaar deur die ervaring van God op grond van die Skrif? Volgens die teologie is dit volstrek moontlik om God waarlik te ken deur die geloof en die openbaring van Homself deur sy Woord en Gees. Vir die filosofie is dit weer 'n saak van redekennis en daarom moet dit rasioneel verklaarbaar of bewysbaar wees. Vir die filosofie kom dit dus daarop neer dat die Bybelse gronde nie as betroubaar genoeg beskou word nie en dat gronde wat meer betroubaar is en bo verdenking staan, nodig is om God werklik te ken. Hierdie aandrang om die teologiese denke filosofies te onderbou, beteken dat God slegs met sekerheid geken kan word indien die filosofies-rasionele grondslae onaantasbaar vasstaan. Dit is egter nie die geval nie. Namate die aardskuddende nuwe insigte van veral Galileo, Kopernicus en Kepler veld gewen het, is nie net die vertroude wêreldbeeld van die Westerse mens grondig betwyfel nie. Die twyfel het inderdaad na alle vaste sekerhede en vermeende

onwankelbare fundamente van vroeër versprei. Die groot epistemologiese vraag was nie weer: rede tot geloof as die weg na ware kennis van God nie, maar of sekerheidskennis hoegenaamd moontlik is - ook die kennis en sekerheid aangaande God.

Die ontdekkings en radikaal nuwe insigte van die nuwe natuurwetenskap het dus oor 'n veel wyer front as wat aanvanklik vermoed is die twyfel gevoed. Op dié het die opkomende skeptisisme in Wes-Europa 'n buitengewoon kragtige stimulans ontvang. Volgens Newbiggin (1995:19) was skeptisisme dominant in die denke van Wes-Europa aan die begin van die sewentiende eeu. In hierdie tyd het 'n jong filosoof, Descartes, sy metode van onaanvegbare kennis op die skeptisisme gebou. Vir hom is dit duidelik dat twyfel die weg is tot kennis en nie, soos Augustinus beweer het, die geloof nie. Dit vind uitdrukking in Descartes se bekende stelling in die tyd, naamlik: "Cogito ergo sum" (ek dink, daarom bestaan ek). Niks kan dus waar wees as dit nie aan die kriterium van rasonale en wiskundig-eksakte beredeneerbaarheid voldoen nie. "Die moderne mens evenwel had een kompas, een kaart en allerlei andere tegniese hulpmiddels om te weten hoe zijn positie is gerelateerd aan een objektiewe werklikheid" (Medema 1997:39). Hierby sluit Newbiggin (1995:27) aan as hy dit onomwonde stel dat in hierdie "eeu van die rede" geglo is dat deur getrouheid aan hulle tegnieke en metodes, betroubare waarheid verkry kon word, in teenstelling met die "...traditional beliefs based on alleged revelation, which rested their claims on faith rather than on reason." Dit het veral die kousaal oorsaaklike denkpatroon bevestig. Hierdie manier van denke is duidelik metafisies van aard. Vir Descartes was dit duidelik dat die wiskunde, wat van krag tot krag beweeg het in hierdie tyd, sy teorie onderskryf. Newbiggin (1995:29) merk tereg op: "The whole universe could, it seemed, be understood with the clarity of mathematics."

Hoewel Descartes se metode baie kritiek ontlok het, het dit tog die eeu van die rede ingelei, en dit is daarom wenslik om van die gevolge van sy beskouinge kennis te neem. Eerstens bevestig hy weer die dualisme tussen die geestelike en die stoflike. Op sy eie manier het hy 'n gapende kloof gekonstrueer tussen die wêreld van denke en die wêreld van die materiële en historiese gebeurtenisse. Dit het aanleiding gegee tot die populêre

siening dat God, wat tot die spirituele wêreld behoort, op geen manier die materiële wêreld kan beïnvloed of daarin kan inmeng nie. In die lig hiervan word die werklikheid verklaar aan die hand van die natuurwetenskap, wat klaarblyklik klinkklare antwoorde bied op alle vrae. Die stoflike word dus, as outonome terrein, verabsoluteer tot 'n werklikheid waarin God geen rol meer speel nie. Volgens Newbigin (1995:37) is die gevolg van hierdie dualisme duidelik: "So long as this dualism remains part of popular thought, as it still does, it is impossible for the gospel to be accepted as public truth; it can only be private opinion."

Die tweede gevolg is dat daar 'n duidelike skeiding is tussen die objektiewe en subjektiewe pole in die menslike kenproses, met die gevolglike polarisasie tussen objektiwiteit en subjektiwiteit. Hierdie metode van Descartes het so deel geword van die moderne denke dat dit algemeen aanvaar is dat waarheidsaansprake verdeel kan word in dié wat objektiewe kennis kommunikeer en dié wat bloot subjektiewe ervarings tot uitdrukking bring. Daarom is die opvatting sterk gepropageer dat net die natuurwetenskap toegang gee tot objektiewe waarheid wat universeel geldig is, terwyl religieuse belewenis en geloofskennis subjektief is. Newbigin (1995:38) stel dit soos volg: "Claims to recognize beauty or goodness were treated as purely subjective: they expressed a feeling, an experience of the subject. On the other hand, the findings of science were offered (not by the leading scientists but by the popularizers of science) as objective facts that were universally true whatever the culture, the psychology, or the other contingent elements in the makeup of the human person."

Derdens word die splitsing tussen die teorie en die praktyk weereens beklemtoon. Descartes wou absolute sekerheid gehad het. Newbigin (1995:23) verduidelik dit soos volg: "By isolating the thinking mind, detaching it from the world of acting and loving, Descartes reintroduced this classical dichotomy. Thinking out the principles is one thing; putting them into practise is another step." Vir Descartes is die teorie en wel die korrekte gebruik daarvan bepalend. Eers as die teorie korrek gebruik is, kan daar tot aksie oorgegaan word. In terme van die Bybel is daar egter geen sprake dat die teorie eers geformuleer moet word en dan tot aksie oorgegaan moet word nie. In die Bybel

is daar net sprake van één aksie wat bestaan uit hoor, glo en gehoorsaam.

Soos wat die klem op die ontwikkeling van die denke geplaas is, was dit duidelik dat die nuwe wetenskapsbenadering nie afhanklik was van Goddelike openbaring of van geloof nie. Brockelman (1992:141) verduidelik in die lig hiervan dat religieuse geloof nie net vals is as dit nie verklaar kan word nie; in werklikheid is dit "... nonsensical and meaningless, like the incoherent (to us) babblings of a monkey or the rustling of the wind in the trees." Soos wat hierdie nuwe denke ontwikkel het, is teen die middel van die agtiende eeu in Europa daarvan begin praat as die eeu van die Rede of die eeu van die Verligting. Volgens Newbigin (1995:30) is die Verligting beskou as "... a new prospect for the whole human race." Hulle het beleef dat die lig oor hulle opgegaan het, en hierdie lig moet na die uithoeke van die wêreld versprei word. Hulle het dit hulle missie geag om seker te maak dat alle mense deel kan hê aan die voordele van 'n menslike rede wat van alle boeie bevry is. Hulle wou in alle erns die wêreld opvoed.

Die Verligting het op sy beurt ook 'n kardinale invloed uitgeoefen op die kerke en veral op die teologie van die kerke. Volgens Newbigin (1995:33) was die kerke se sendingaksies prominente draers van die Verligtingsdenke na die res van die wêreld. Hy beskryf die manier waarop die kerke se sendelinge geopereer het soos volg: "They are (or were) the ignorant destroyers of precious native cultures and the bigoted agents of Christian churches, churches blind to the splendid diversity of human cultures and blinkered by their own dogma" (1995:33).

Verder het die Verligting 'n definitiewe invloed gehad op die verstaan van waarheid in die Westerse teologiese denke. Soza (1996:61) onderskryf dit soos volg: "Defining the truth as 'making' the meaning transparent' and as 'explication' has been characteristic of theology, with its aim of understanding reality in its deepest form and seeking to free faith from all myth and historical error." Teologie wat binne hierdie verstaansraamwerk van die waarheid opereer "has pursued the intelligibility and relevance of the faith in the mist of circumstances which tend to obscure it and make it irrelevant. Following the line of Greek thinking, knowledge comes to have the character of understanding. This

characteristic of *alētheia*, where to know is to try to arrive at the truth beyond its bondage to the historical moment, has undoubtedly greatly influenced Christian faith and theology" (Soza, 1996:61). Bosch (1991:343) beskryf die invloed wat die Verligting op die denkraamwerk van die teologie gehad het soos volg: "The matrix of the Enlightenment theological thinking was woven together with the trends of individualism, self-righteousness, rationalism and neo-pelagianism." Vanweë die invloed van die Verligting het teoloë dus vir dekades op 'n nuwe wyse geworstel met die waarheidsvraag en wat dit impliseer. Hierdie invloed kom daarop neer dat religieuse kennis beskou moet word as 'n tipe empiriese hipotese wat net deur die feite bevestig of verwerp kan word. Dit is 'n tipiese positivistiese opvatting. Hierdie beskouing van kennis en waarheid het aan ons 'n ahistoriese en onveranderbare beeld van God nagelaat. Dit het verder geloof tot 'n tipe gnosis gereduseer en teologie tot 'n tipe oefening van ortodoksie.

Om saam te vat: Medema (1997:15) se stelling dat "die krisis van die Weste alles te doen het met waarheid", die kompleksiteit van die vraag na die verstaan van waarheid besef. Vir die modernisme, wat sterk wortels het in die Griekse verstaan van waarheid, is dit duidelik dat kennis net waar en seker kan wees as dit objektief is. Binne die modernisme bly God die objek, wat dus die pilaar is waarop die waarheid gegrond word. Hierdie metafisiese denksisteem, gewortel in die Griekse denke, waarbinne die modernisme die waarheid verstaan het, het in 'n post-moderne tyd 'n radikale teenreaksie aangaande die verstaan van waarheid opgeroep. So beweer Medema (1997:42) "...we denken dat onze ouders en grootouders zichzelf voor de gek hebben gehouden door te denken dat het zo was."

In hierdie teenreaksie teen die pre-modernisme en modernisme se verstaan van waarheid vind die post-moderne mens dit moeilik om waarheid te verstaan. Hulle ken nie meer waarheid nie. Waarheid word verstaan as: Ek het my eie waarheid - Jy het jou eie waarheid. Daar is dus geen bevoordeling nie. Dit handel suiwer oor mekaar se menslikheid. Vir die post-moderne mens is waarheid universeel. Die probleem van post-moderne mense is nie dat hulle nie glo nie, maar juis dat hulle alles "glo". Vir die

post-moderne mens bestaan daar dus geen absolute waarheid nie. Dit is ook duidelik dat geen konsensus moontlik kan wees nie. Hiervolgens is dit duidelik dat die post-moderne mens die neutrale objektiewe wetenskapswêreld verlaat het en sodoende geen ruimte laat vir 'n allesomvattende wêreldbeeld nie. Trouens, hulle antwoord is die pluralisme. Volgens Medema (1997:78) verstaan hy onder waarheidspluralisme dat dit gaan om die laaste grond van alle werklikheid. Dit is juis hierdie waarheidspluralisme wat aan die post-moderne mens stewigheid en vastigheid verleen. Sonder hierdie vastigheid en houvas is hulle nêrens nie. Dit verleen dan ook aan hulle die geleentheid om te doen wat hulle wil want hulle gaan tog sterf. Die post-moderne mens dink dus aangaande die waarheid soos volg: "Dat streven zèlf staat ter discussie, en meer nog "de" waarheid als doel van dat streven" (Derkse, 1993:82).

As die worsteling met die waarheidsvraagstuk vanaf die pre-modernisme, deur die tydperk van die modernisme (opkoms van die natuurwetenskap, klem op die bevrydende lig van die natuurlike rede), in die post-modernisme op so 'n teenreaksie stuit soos hierbo deur Medema verwoord - dan is dit soos inderdaad hierbo duidelik dat daar rondom die soeke, verstaan en begrensing van waarheid 'n ongekeerde krisis in die Westerse wêreld ontstaan het.

3.2.2. Joods-Ou Testamentiese verstaan van die waarheid

Die Joods-Ou Testamentiese benadering bring 'n totaal ander verstaan van die waarheid aan die lig. Die Hebreeuse woord vir waarheid is " 'emet". Volgens Pannenberg (1970:227) beteken " 'emet" "not on hand once and for all as a timeless, binding state of affairs. Rather, " 'emet" must occur again and again Thus, in the Isrealistic sense, truth is reality (which) is regarded as history not something that in some way or another lies under or behind things, and is discovered by penetrating into their interior depth, rather, truth is that which will show itself in the future."⁵¹ Pannenberg (1970:227) verduidelik verder dat waarheid in die Ou Testament verstaan moet word in die lig van

⁵¹ Vergelyk Furet (1982:36 e.v.)

"the truth of God (that) must prove itself anew."

Hierdie Joods-Ou Testamentiese beeld van waarheid is sonder meer bevrydend. Die woord " *'emet*" beteken ook: waarheid, getrouheid, stabiliteit, betroubaarheid en iets waarop 'n mens kan staatmaak. In hierdie sin beteken waarheid iets waarin vertrouwe gestel kan word. Dit impliseer dat die mens 'n greep kan kry op waarheid omdat 'n mens daarin kan glo en daarmee kan leef. In dié sin beweer Soza (1996:61) tereg: "Truth is that which we experience as an inescapable challenge to commit ourselves to what 'now we see in a mirror dimly' (1 Corinthians 13:12) in the certainty that we shall see it 'face to face' in the future." Waarheid in die Ou Testament is dus nie gebaseer op iets abstraks of teoreties nie, maar gegrond op die trou van God.

Andersyds moet die historiese karakter in ag geneem word by die verstaan van waarheid. Tereg beweer Soza (1996:62): "Truth is not something pre-existent - already a complete datum, rather it is something which continues to gestate, is 'done' or enacted, and occurs again and again.' Hiervolgens is dit duidelik dat waarheid nie tot 'n abstrakte en teoretiese konsep beperk kan word nie. Veral nie soos Plato dit in 'n soort tydlose ekstra-historiese terrein wou lokaliseer nie (Brown, 1978:881).

Deurgaans is dit in die Bybel duidelik dat waarheid, nooit onafhanklik is van die geskiedenis of van 'n bepaalde geskiedkundige gebeurtenis nie, maar intendeel daarin ingebed is. In dié sin is waarheid altyd dit wat **gedoen** is, dit wat waar **word**. Juis om hierdie rede openbaar die God van Israel sy waarheid nie net in woorde nie, maar ook in daade, en word die waarheid in die praktyk bewys in die ervarings van sy mense. "Similarly, men express their daily witness to their neighbour and their verbal and commercial transactions. It is not surprising, then, to find at times what would nowadays be called an existential view of truth in the Old Testament" (Brown, 1978:882). In Psalm 25:10 onderskryf die psalmis dit duidelik dat die soeke na waarheid 'n pad is waarop die mens moet loop, 'n wyse is waarop die mens moet optree en dat dit alles handel oor 'n manier van doen. Die mens wat op pad is sou verder uitgebou kon word deur die beeld

van 'n pelgrim op reis na die waarheid. Hoe verder die pelgrim op die reistog vorder, hoe meer word die waarheid aan hom/haar geopenbaar. Die waarheid word nie net meer en meer geopenbaar op die reistog nie, maar ook weer en weer.

In aansluiting hierby vorm die gemeenskapskarakter van die " 'emet'- begrip 'n wesenlike dimensie daarvan. Dit word uitgespel deur Vrielink (aangehaal deur Firet 1962:36). "Om de eigen aard van het emet-begrip te verstaan, moeten wij in het oog houden, dat het primair het met-elkander-zijn betreft." Hy verduidelik dit verder: "Emet betekent primair de gemeenschapsbetrekking, direct en midden in het volle leven, niet de afgetrokken kenrelatie tussen denken en zijn in hun overeenstemming. Veel meer omvattend dan alleen de ken-verhouding betitelt emet de totale gedraging, en wel als een zodanige, waarop men zich jegens elkaar verlaten kan en welke men van elkaar verwachten mag" (Firet, 1982:36).

Hierdie konteks en funksie van waarheid verleen 'n unieke sleutel tot die verstaan daarvan. Die pelgrim is nie net meer op reis na die waarheid nie, maar op reis binne die gemeenskap waar daar vir mekaar omgee word. Ons sou 'n sterk saak kon uitmaak dat dit verwys na die geloofsgemeenskap. Dít sou egter ook meer omvattend verstaan kon word. Die belangrike beginsel is egter dat waarheid in die Ou Testament nie los verstaan kan word van 'n netwerk van verbondsverhoudinge nie. Dit is in die verbondsverhoudinge waar waarheid ingebed lê. God openbaar sy waarheid aan die mense deur sy verbondsdade. Dit bevestig die eksistensiële beleving van waarheid in die Ou Testament. Waarheid volgens die Joods-Ou Testamentiese beskouing is duidelik 'n relasionele en kwalitatiewe begrip.

In aansluiting hierby word die Bybelse verstaan van waarheid verder uitgebou deur die Nuwe Testament. Vrielink (in Firet 1982:36 ev.) stel dit onomwonde dat in die Nuwe Testament die waarheidsidee van die kognitiewe Griekse "*alētheia*" opgeneem is in die omvattende Hebreeuse "*emet*" betekenis. Waarop dit neerkom is dat die Griekse noëtiese denke opgeneem is in die persoonlike gemeenskapsverhouding. Waarheid in die Nuwe Testament kan dus nie losgemaak word van die konkrete gebeure in die

geskiedenis van die volk van God nie.⁵² Dit is juis in hierdie historiese handeling en daade van God waarin die mens God se waarheid ontmoet.

Binne hierdie konteks bevestig die evangelie die verband tussen woord en daad wat in die Bybel so essensieel is. Jesus, by uitnemendheid die eksponent van die waarheid, wys duidelik waarheid af wanneer daar 'n diskrepansie ontstaan tussen die woorde en die daade van mense. 'n Voorbeeld hiervan is die gesprek wat Jesus met die Fariseërs gehad het in Matteus 23: 2,3,23,24. In Lukas 11:24 bevestig Jesus dit met die woorde: "Julle wetgeleerdes! Ellende wag vir julle ook, want julle laai ondraaglike laste op die mense, en self verroer julle geen vinger om die laste te dra nie." Dit is duidelik dat so 'n houding in lynregte stryd is met die heils- en koninkryksprogram van God. In die woorde van Brown (1978:883): "Such an attitude is untruthful, for it is deceitful, and based on a contradiction between word and deed."

Die Nuwe (sowel as die Ou) Testament bevestig dat Jesus Christus as die gekruisigde, opgestane en nou lewende Here die waarheid van die Woord is. Furet (1982:38) haal Rossouw aan wat dit soos volg omskryf: "Jesus Christus is self die oorspronklike gestalte van die kanoniese heilswaarheid - nie as 'n metafisiese prinsiep nie, maar as die lewende Heer wat die sondaar van die hede tegemoet tree in/deur sy lewende Woord."⁵³ In alle konkreetheid sien ons die waarheid gebeur waar Jesus Christus doelgerig uitreik na die uitgeworpenes van die samelewing. In die woorde wat Hy uitspreek en die daade wat daarmee gepaardgaan verkondig Hy genade aan die wat uitgestotenes in die gemeenskap is. Hy tree in gesprek met die Samaritaanse vrou en nuttig 'n maaltyd aan die huis van Saggeus, die oneerlike belastinggaarder. Juis hierdie gesindheid van Jesus spoor Saggeus aan om nie net by woorde te bly nie, maar ook tot daade oor te gaan (Lukas 19:1-10). Sodoende bevestig die evangelie die korrelasie-beginsel tussen woord en daad. Brockelman (1992:142) wys daarop hoe essensieel die korrelasie tussen woord en daad

⁵² Vergelyk Barth, KD 1V/1, bl. 233. Hier lê Barth klem op die groot God van Israel wat in die geskiedenis gehandel het en nog steeds handel.

⁵³ Vergelyk Rossouw (1962:176)

is. Volgens Brockelman (1992:142) is die daad eerder 'n self-transformatiewe aktiwiteit wat ten doel het om die mens te laat konformeer met God. Volgens die Bybel kan waarheid nie afgemaak word tot korrekte opvattinge nie, selfs nie opvattinge oor God nie; waarheid is altyd iets wat gedoen moet word.

3.3 DIE TEOLOGIESE VERSTAAN VAN WAARHEID

Gegewe die diskussie tot op hede is dit wesenlik om te begryp dat waarheid teologies verstaan⁵⁴ sal moet word ten einde die betekenis daarvan vir die Christelike geloof skerp in die oog te kry. As daar dus van die veronderstelling uitgegaan word dat waarheid meer behels as informasie, eksakte presiesheid en ware feite, kan onomwonde met Smit (1995:6) saamgestem word dat waarheid ook **persoonlik, menslik, subjektief, perspektief-tekenend, narratief, dialogies en sosiaal**, is. Op grond hiervan verwoord Smit 'n uiterste belangrike dimensie van waarheid: "The truth is always more than our truth, more than we currently know or see. We need others in order to hear their experience of the truth and attempt to make this our own" (Smit, 1995:6). Dit veroorsaak 'n nuwe verstaan van die betekenis van waarheid. Hierdie nuwe verstaan gaan van die veronderstelling uit dat waarheid, en veral religieuse waarheid, nie verstaan kan word vanuit 'n suiwer objektiewe en positivistiese denkwysie nie.

Rossouw (1963:176) worstel in sy proefskrif "Klaarheid en Interpretasie" ook met die waarheidsvraag. In sy beredenering hieroor probeer hy die volgende vraag beantwoord: Wat is die waarheidsgehalte waarmee die geloofkennis korreleer? Vir hom is dit duidelik dat dit in die waarheid van die Woord nie gaan om sinswettighede van transendente, goddelike misteries nie. "Dit is geen metafisiese-ideële waarheid wat as sodanig appelleer aan die *theoria* van die noëtiese denke nie" (Rossouw 1963:176). Hierin wys Rossouw duidelik die Griekse verstaan van die waarheid af en stel dit onomwonde dat die waarheid van die Woord anders verstaan behoort te word. "Die

⁵⁴ Rossouw (1982:105): vergelyk die treffende verduideliking by: "Waarheid is 'n proses van toe-eiening, van vertrouwd raak met die onthulde sin, van inoefening in die waarheid."

waarheid van die Woord is die onverborgenheid van Gods ewige Verbondstrou wat as sodanig 'n aanspraak uitoefen op die vertrouwe van die hart" (Rossouw, 1962:176). In aansluiting by die redenasie dat objektiewe informasie nie die enigste is op grond waarvan bepaal kan word wat waar is nie, stel Berkhof (1973:19) die volgende: "Religie-waarheid is existentiële waarheid; en deze moet gekozen worden. Zulk een keus is subjectief; in die zin dat geen objectieve instantie buiten het subject deze keus kan overnemen." Hy gaan egter verder deur 'n wesenlike element aangaande waarheid in te bou, naamlik dat waarheid 'n openbaring van God nodig het. Dit impliseer dat waarheid deur die mens beleef kan word soos wat God dit aan die mens openbaar, binne die verbondsverhouding waarin die mens met God staan. Hoe meer die mens 'n objektiewe kriterium vorm om daarmee die waarheid te bepaal, hoe meer staan die mens buite die openbaring van God. Oepke (in Firet 1982:36) gaan verder deur te beredeneer dat, wat Bybelse waarheid betref, die belangrikste kenmerk van die Ou Testamentiese openbaring die klem op die toekoms is. Hy gaan voort deur dit duidelik te stel dat die Nuwe Testament na die openbaring verwys as die manifestasie van die transendente binne-in die immanente en nie as die mededeling van wete of kennis nie.

Bybelse waarheid word ten nouste aan die openbaring van God sêlf gekoppel en wel in die woorde van Jesus in Johannes 14:6: "Ek is die weg en die waarheid en die lewe." Gekoppel aan die taak van Jesus op aarde en sy passie om uit te reik na mense in gebroke verhoudinge, kry die waarheid in Jesus Christus 'n sterk geloofwaardigheids-karakter. Vir Christus is die verhouding wat Hy met mense het van besondere belang. Veral die verhoudinge wat Hy met diegene het wat gebroke is, uitgeskuif is uit die gemeenskap, die siekes, ensovoorts. Hiervolgens is dit duidelik dat waarheid nie anders gesien kan word as dat dit 'n kwalitatiewe begrip is nie. In terme van die openbaring van God kry die waarheid ook 'n sterk betroubaarheidskarakter. Die waarheid is betroubaar, en trou impliseer 'n verhouding: 'n mens is trou aan iets, trou teenoor iemand - ook trou teenoor jouself in die sin dat jy eg is (Van der Walt, 1996:23). In dié verband skryf Du Toit (1997:21): "Dit vra na die gehalte van verhoudings, meer spesifiek vertrouensverhoudings tussen mense." Binne die konteks van die verbondsverhouding is waarheid vas, betroubaar en geloofwaardig.

Teen die agtergrond van die verbond tussen God en mens verwys Rossouw (1982:103) soos volg na die verbond: “..dat (dit) die grondslag van die daaglikse gemeenskap (is) waarin ons as naamdraende persone met mekaar saamleef en saambestaan” (Rossouw, 1982:103). In die lig hiervan is die verbond nie ‘n kontrak met ‘n stel geskrewe reëls nie, maar gaan dit eerder oor ‘n onderlinge verstandhouding wat op vertroue berus. Dit handel dus oor ‘n versekering van trou dat mense aan mekaar verbind is met wedersydse verantwoordelikhede. Dit maak mense aanspreeklik teenoor mekaar en daarom het ons ook aansprake op mekaar. Wie dan egter binne so ‘n verhouding lieg, pleeg troubreuk.

Rossouw (1982:104) maak ‘n duidelike saak uit dat die verbond primêr ‘n spreekverbond is. In terme hiervan “geskied die gemeenskaplike lewensoriënterende ontsluiting van die werklikheid in die konkrete, tussenmenslike gesprek.” Dit dui daarop dat dit in die verbond moet gaan oor die mededeling van mense se omgang met die konkrete werklikheid. Wanneer mense daarom in ‘n verbondsverhouding die waarheid met mekaar deel (bv deur verhale) gaan dit om baie meer as die blote oordra van kennis en feite. Volgens Rossouw (1982:104) is naakte feite te abstrak en kom die werklikheid kaal daarvan af.

Verder stel Rossouw (1982:105) dit onomwonde dat: “Die waarheid is altyd geklee - tekstiel, teks en konteks. Die waarheid is ‘n samehang waarin die uitgerafelde drade van geïsoleerde feite verweef is tot ‘n patroon. Tot die waarheid behoort naamlik die sin van feitlike gegewens, d.w.s. die belang of die waarde wat sulke gegewens het vir die mens wat lewensoriënterend daarmee gemoeid is.” Anders gestel, beteken dit om ‘n konteks so ter sprake te bring dat die sin van die feite in hulle tersaaklikheid verstaan word. In dié sin is waarheid vrugbaar en gee dit aanleiding tot ‘n toepaslike gesindheid en ‘n toereikende handeling.

Brockelman (1992:143) sluit nou by Rossouw aan wat betref die belang van die konteks vir die mededeling van persoonlike verhale. Volgens hom kan daar net geëvalueer word of ‘n storie aanneemlik is al dan nie, deur die totale konteks daarvan in ag te neem.

"How we evaluate it is contingent to a large degree on what kind of story it is, who is telling it, what his or her intentions are, who the audience for it is and what the particular social situation is in which it is being told" (Brockelman, 1992:143). Hiervolgens is dit duidelik dat waarheid, wanneer dit meegedeel word, kwalitatief, eksistensieel, kontekstueel en relasioneel is. Die uitdaging is juis om religieuse waarheid, asook die waarheid van menslike verhale in terme van minder objektiewe en absolute kriteria te evalueer.⁵⁵

Om te bepaal of die storie waar is al dan nie, sal dus van die opdrag en doel afhang wat die persoon wat die storie vertel in gedagte gehad het. As die doelstellings dus duidelik uitgeklaar is voor die opdrag of storie aangepak is, sal dit eenvoudig wees om die uitkoms van die opdrag of storie daaraan te meet. Om religie dus te verstaan, is dit nodig om duidelike doelstellings te formuleer wat sal help om dit te evalueer en te bepaal of dit waar is. Brockelman (1992:143) stel dit soos volg: "Stated generally, the religious task is to live as deeply and fully as possible in the light of a sacred or ontological demand disclosed narratively in mythology." Hierdie doelstellings moet so geformuleer word dat dit spesifiek vir die religieuse verstaan van die waarheid geld. Die belangrike is hier dat doelstellings vir religieuse verstaan nie net geleë is in die voorafkennis van die feite van die wêreld nie, maar dat dit juis in aksie en doen is waarin ons religieuse verstaan vind. In dié sin is dit duidelik dat waarheid nie net gevind kan word in die rede nie; dit is wesenlik ingebed in die storie en die samehang daarvan.

Rossouw (1982:105) verwys na die verantwoordelikheid van die persoon wat sy/haar storie deel met ander binne die trouverbond. Hiervolgens is die persoon wat deel, volledig verantwoordelik vir die wyse waarop die mededeling aankom, grondvat en

⁵⁵ Brockelman (1992:146) verskaf sommige spesifieke evalueeringskriteria. Hy stel dit soos volg: ".....these are in fact some of the ways through which we actually do weigh and assess the degree of truth which a particular religious understanding of life embodies." In die bladsye wat volg bespreek hy die kriteria naamlik: "Disclosiveness, adequacy, comprehensiveness, ultimacy, demand, existential effectiveness, interpretive utility, coherence, survivability and ethical and critical sense."

wortelskiet. "In hierdie sin kan daar geen sprake wees van 'n botsing van pligte, van 'n spanning tussen die eis van die liefde en die eis om die waarheid te praat nie. Die waarheid kan alleen in liefde gespreek word" (Rossouw, 1982:105).

In aansluiting daarby skryf Smit (1995:6): "According to the Christian gospel it only becomes possible for this truth - about who we really are, about our pasts, about the suffering we have inflicted upon others and the guilt we have brought upon ourselves - not to become unbearable, not in fact to become something that we must push aside, repress, avoid or deny, when we acknowledge the more comprehensive truth of the love, mercy, forgiveness and acceptance of God." Dít is sonder twyfel die hart van die evangelie. God het in Christus die wêreld met homself versoen. Wanneer Christus in Johannes 8:32 stel dat die waarheid vry maak, doen Hy dit teen hierdie agtergrond. Die waarheid bevry ons nie net in ons verhouding met God nie, maar ook in ons verhoudinge met mekaar. As die voorbeeld van Jesus Christus (naamlik dat Hy juis in genade uitgereik het na die goddeloses, onregverdiges, skuldiges en na sy vyande toe) die mens oproep tot die herstel van verhoudinge, dan impliseer dit, die noodsaaklikheid om die waarheid aangaande die verbrokkeling van verhoudinge bekend te maak, sodat versoening kan intree. Na die mate dat mense hulle eksistensiële beleving van die verhouding kommunikeer, sal hierdie waarheid verandering en bevryding bring. Dit is dus wesenlik om te besef dat die waarheid ons nie in 'n doodloopstraat inlei nie, maar ons juis op die weg plaas waarop ons reistog kan voortgaan. In hierdie aktuele en hoopvolle sin is die waarheid bevrydend en toekomsskeppend.

Ter samevatting: In die voorafgaande bespreking word 'n nuwe (Bybelse) verstaan van waarheid bepleit, ten einde die soeke na waarheid te ontsluit. Dit moet beklemtoon word dat dit 'n duidelike wegbeweeg is van die verstaan van waarheid by die Grieke, die Verligting en die modernisme, waar waarheid intellektualisties, objektivisties en positivisties verstaan word. Volgens Vriezen (1966:3 168-169) is dit duidelik dat kennis in die Ou Testament nie dui op 'n intellektuele oefening nie, maar neerkom op 'n verhouding met God wat op geloofsvertroue gebaseer is. Hierdie vertrouensverhouding en omgang met God is net moontlik binne 'n verbondsverhouding. In die lig hiervan wys

Vriezen daarop dat kennis van God van 'n totaal ander aard is as 'n rasionele Godskennis. Rasionele Godskennis se oogmerk is om God te probeer beskryf in rasionele en logiese terme, wat op die Griekse verstaan van waarheid dui. Volgens die Bybel kan waarheid en kennis van God alleen beskryf word vanuit 'n lewenswyse van geloof, wat gegrond is in 'n persoonlike verhouding met God. In dié sin is waarheid eksistensiëel en verlossend.

Die pleidooi is dat daar vir die Christelike geloof nie anders na die waarheid gekyk kan word as deur die paradigma van die Bybelse verstaan daarvan nie. Dit impliseer dat waarheid 'n proses van insig en verstaan is wat kreatief en kontekstueel plaasvind binne 'n netwerk van verhoudinge (gemeenskap van die gelowiges). Die waarheid van God se Woord is relasioneel van aard. Die Woord van God handel juis oor God se ewige verbondstrou. Hierin word die waarheid van God se historiese en eskatologiese verlossing gevind. In dié sin verwys die Christelike waarheid na die trou van God, soos wat dit sigbaar word in die verbondsverhouding van God met mense deur die inkarnasie van Christus. Die soeke na waarheid word dus 'n lewensproses waarbinne die eksistensiële waarheid beliggaam word.

Vanuit die beredenering tot dusver is dit duidelik dat waarheid kwalitatief, eksistensiëel, kontekstueel en relasioneel is. In terme van die WVK-proses, is dit duidelik dat feite en statistieke alleen nie 'n akkurate weergawe van die geskiedenis kan verskaf nie. Die proses behels baie meer as dit. Die konteks van elke getuienis of verhaal wat vertel word, moet eweseer in ag geneem word. In haar beredenering oor die belang van die narratiewe (getuienislewering)⁵⁶ in die waarheidsproses bevestig Kayser (1998:41) die belang van die konteks vir die narratief: "Truth in narrative does not happen out of a context that shapes and channels it. It includes the motive of the one who gives testimony as much as it encompasses those who listen, interview, question and record." Aansluitend by die konteks is dit wesenlik om te verduidelik dat die krag van

⁵⁶ Kayser (1998:41) sien getuienislewering via die narratief as "truth making". Dit is in kontras met die verstaan van waarheid waar laasgenoemde beskou word as dit wat bewysbaar en objektief is.

storievertelling, volgens Louw (1998), geleë is in die “embodied truth”. “Therefore, storytelling is a way of exposing oneself and revealing one’s basic attitude and aptitude. It brings one into contact with one’s own identity and fundamental being qualities” (Louw, 1998:9). Binne hierdie konteks bevestig Louw die belang van waarheid in terme van storievertelling soos volg: “The stories told by both victims and perpetrators reveal that truth is contextual, subjective, experiential, observational and therefore existential” (Louw, 1998:9).

In die lig hiervan is dit bepalend om duidelikheid te verkry oor wat die WVK se verstaan van waarheid is en hoe die Kommissie waarheid geïnterpreteer het. Dit verleen op sy beurt weer ‘n sosiaal-politiese dimensie aan die verstaan van waarheid. Dit is belangrik dat die navorsing hiervan moet kennis neem weens die kardinale belang wat waarheid inhou vir heling en versoening.

3.4 DIE WVK SE VERSTAAN VAN WAARHEID

Die WVK konstateer onomwonde dat waarheid en versoening vir die Kommissie essensieel is. Hulle stel dit soos volg: “There can be no genuine, lasting reconciliation without truth” (TRC in SA. Vol. 5. bl. 306). Die soeke van die Kommissie na die betekenis van waarheid moet verstaan word teen die agtergrond van die moeilike dilemma waarin hulle hulleself bevind het aangaande spesifieke status en rol. Aan die een kant was hulle ‘n wetlike instansie (selfs ‘n juridiese instansie in terme van die Amnestie komitee) wat verantwoordelik was vir bepaalde bevindinge op grond van wetlike prinsipes. “This was particularly important, both to safeguard the credibility of the Commission’s final report and to ensure that those who received reparations were genuinely victims as defined in the act” (TRC in SA. Vol. 1. bl.144). Aan die ander kant was die Kommissie ook ‘n instansie met morele en terapeutiese verantwoordelikhede. Dit het geïmpliseer dat elke slagoffer se lyding erken moes word om sodoende aan alle slagoffers die geleentheid te gee om hulle stories te vertel. In verband hiermee stel die Kommissie dit soos volg: “This aspect of the work would have been greatly diminished had the findings process been approached in too technical a

manner, focusing narrowly on rules of evidence and requirements of proof" (TRC in SA. Vol. 1. p 144).⁵⁷

Hierdie dilemma het sonder twyfel 'n wesenlike invloed gehad op die Kommissie se soeke na die verstaan van waarheid. Dit was in alle opsigte een van die moeilikste probleme van die WVK. Hulle moes veral debateer oor wát waarheid is en wíe se waarheid as waar beskou sou word. Wat die debat hieroor verder gekompliseer het was die sogenaamde verskil in die betekenis van waarheid vir die slagoffer en vir die oortreder. Die slagoffers wou ten alle koste die waarheid aangaande die verlede te wete kom sodat hulle daarmee kon vrede maak en met hulle lewe kon voortgaan. Die oortreders wou weer, seker maak dat die waarheid aangaande die verlede selektief (indien enigsins) aan die lig kom, sodat hulle nie as die (oorsaak en) skuldiges beskou sou word nie. In 'n sin was hulle bereid om enigiets te vertel solank hulle nie op een of ander manier vir alles verantwoordelik gehou word nie. Die saak is verder bemoeilik deurdat die oortreders wat voor die Kommissie verskyn het deur regslui bygestaan is. Uit die aard van die saak het dit verdere druk op die Kommissie geplaas om uit te maak wat as waar beskou kon word en wat nie. Dit het die Kommissie genoop om deeglik en ernstig te besin oor hoe waarheid verstaan moes word.

Die Kommissie is deur Seksie 4 van die Wet "The Promotion of National Unity and Reconciliation Act" (wat die werksaamhede van die WVK uiteensit) voorgeskryf hoe die WVK waarheid moes verstaan, naamlik: ".....based on factual and objective information and evidence collected or received by it or placed at its disposal" (WVK in SA vol. 1, 136). Jeffery (1999:7) voeg by dat die "...TRC (should) provide a factual, comprehensive and even-handed account of the gross violations committed on all sides in the conflicts of the past. It mandates the Commission to identify the perpetrators of violations and hold them accountable." Om die saak verder te kompliseer was die evalueringskriteria

⁵⁷ Raadpleeg Jeffery 1999:35-36 vir die vraag hoe die Kommissie hierdie genoemde dilemma hanteer het. In kort het die Kommissie in hulle verslag aandui dat hulle probeer het om albei konstant na te kom maar dat dit soms moeilik was wanneer dit nodig was om een aspek bo 'n ander te beklemtoon.

waarmee die werksaamhede van die Kommissie geëvalueer sou word, aan die begin van die Kommissie se werksaamhede alreeds in plek. Jeffery (1999:8) sit hierdie evalueringskriteria soos volg uiteen:

- * how factual was the evidence?
- * how comprehensive was it?
- * how objectively was it compiled and analysed?
- * how well was it contextualised?

Die kompleksiteit van die waarheidskwessie het vir die Kommissie toenemend die erns van die waarheidsdebat laat besef. Kan waarheid net beperk word tot feitlike en objektiewe waarheid? Bepaal feite en inligting alleen die waarheid? Oor hierdie soort vrae is in die Kommissie debatte gevoer, juis omdat hulle bewus daarvan was dat hulle die soeke na waarheid met groot sensitiwiteit sou moes hanteer. Die belang daarvan dat waarheid te alle tye sensitief hanteer moes word, bring Meiring (1999:376) soos volg na vore: "Would that *not* be the case, the nation could bleed to death. But if it *did* indeed happen, it would lead to a national catharsis and peace and reconciliation." Hierdie sensitiewe soeke na die waarheid het tot gevolg gehad dat die Kommissie die geleentheid gehad het om kreatief en nuut te besin oor wat waarheid vir die Kommissie se werk impliseer, veral in die lig van die klem wat die Kommissie op versoening geplaas het. Die WVK-verslag verduidelik die debat soos volg: "The complexity of this concept also emerged in the debates that took place before and during the life of the Commission, resulting in four notions of truth: factual or forensic truth; personal or narrative truth; social or 'dialogue' truth and healing and restorative truth" (TRC in SA Vol. 1, 110).

Vir die doel van hierdie studie is dit ter sake om die WVK se verstaan van waarheid uiteen te sit en die implikasies daarvan te bespreek. Die vierledige begrip van waarheid soos deur die WVK onderskei, word agtereenvolgens aan die orde gestel.

a) Feitlike of forensiese waarheid

Hieronder verstaan die WVK: “The familiar legal or scientific notion of bringing to light factual, corroborated evidence, of obtaining accurate information through reliable (impartial, objective) procedures, featured prominently in the Commission’s findings process” (TRC in SA Vol. 1, 111).

Volgens die WVK het die Wet (hierbo genoem) van hulle verwag om die waarheid te bekom deur twee essensiële areas deeglik te ondersoek, naamlik:

1. Bevindinge op ‘n individuele vlak.

Hier moes die WVK veral kyk, in terme van die individu na wat met wie gebeur het, en waar, wanneer en hoe, en wie betrokke was. Om te verseker dat hulle tot akkurate en feitlike bevindinge kom het die WVK in dié verband van ‘n effektiewe verifikasie - en stawende beleid gebruik gemaak.

2. Bevindinge in verband met die konteks, oorsaak en patrone van die skendings.

In dié verband moes die WVK verslag doen oor die breër patrone wat onderliggend is aan die menseregteskendings en ook bepaal wat die oorsake van die skendings is. Om dit moontlik te maak moes die Kommissie die inligting wat hulle ontvang het interpreteer, analiseer en tot konklusies kom. Hiervoor het hulle van ‘n sosiaal-wetenskaplike benadering gebruik gemaak.

b) Persoonlike en narratiewe waarheid

Die verslag van die WVK begin die begronding van persoonlike en narratiewe waarheid met ‘n stelling wat Aartsbiskop Tutu gemaak het tydens die Kommissie se sitting in Port Elisabeth op 21 Mei 1996: “This Commission is said to listen to everyone. It is therefore important that everyone should be given a chance to say his or her truth as he or she sees it...” (TRC in SA vol. 1. 112).

Hiervolgens is dit duidelik dat die Kommissie die vertel van stories deur almal, slagoffer én oortreder, hoog ag. Die vertel van die stories deur oortreders en slagoffers het besondere betekenis gehad vir diegene wat dit vertel het, sowel as vir diegene wat dit aangehoor het. Die Kommissie was deurentyd bewus daarvan dat die stories wat aan die Kommissie vertel is nie noodwendig aangewend sou kon word as argumente en eise in 'n hof nie.

Tog was die Kommissie deeglik bewus van die waarde van storievertelling deur slagoffers. Die Kommissie het daarom uit hulle pad gegaan om vir slagoffers die geleentheid te gee om hulle stories in hulle eie taal en in 'n veilige atmosfeer te vertel. In dié verband het dit bygedra om 'n narratiewe waarheid te skep wat 'n groot bydrae gelewer het tot versoening in Suid-Afrika deurdat dit verseker het dat "the truth about the past included the validation of the individual subjective experiences of people who had previously been silenced or voiceless" (TRC in SA Vol. 1, 112).

c) Sosiale waarheid

Volgens die verslag van die WVK was dit ".....in its search for social truth that the closest connection between the Commission's process and its goal was to be found" (TRC in SA Vol. 1, 113), Vir die Kommissie was dit wesenlik veral omdat hulle sosiale waarheid gedefinieer het as: waarheid van ervaring wat tot stand gekom het deur interaksie, diskussie en debat. Hierdeur het die Kommissie die belang van deelname en deursigtigheid beklemtoon. Hulle stel dit soos volg: "Its goal was to try to transcend the divisions of the past by listening carefully to the complex motives and perspectives of all those involved" (TRC in SA. Vol. 1. 113).

Die Kommissie spreek hulle vertroue uit dat, ten einde hierdie ideaal te bereik, daar gedurig probeer is om 'n omgewing te skep waar alle sienings oor die verlede oordink en teenoor mekaar opgeweeg kon word. Sodoende is alle moontlike mense en groepe uitgenooi om aan die proses deel te neem sodat die waarheid gerekonstrueer kon word. Met hierdie benadering is dit duidelik dat die Kommissie die proses van die soeke na

waarheid nie kon los maak van die klem op die menswaardigheid van mense nie. Die verslag van die Kommissie brei soos volg daarop uit: "The process whereby the truth was reached was itself important because it was through this process that the essential norms of social relations between people were reflected. It was, furthermore, through dialogue and respect that a means of promoting transparency, democracy and participation in society was suggested as a basis for affirming human dignity and integrity" (TRC in SA. Vol. 1, 114).

d) Helende en herstellende waarheid

Die Kommissie het deurentyd ook 'n mandaat gehad om die menseregteskendings wat in die verlede in Suid-Afrika plaasgevind het openbaar te maak. Hiermee saam wou die Kommissie, wat die toekoms betref, seker maak dat dit nooit weer sal gebeur nie. Vir hierdie rede was die Kommissie dit eens dat feitelike en objektiewe waarheid alleen nie genoegsaam sal wees om te verseker dat menseregteskendings nie herhaal sal kan word nie. In die lig hiervan het die Kommissie 'n saak uitgemaak vir die belang van helende waarheid, wat dan soos volg verstaan word: "...the kind of truth that places facts and what they mean within the context of human relationships - both amongst citizens and between the state and its citizens" (TRC in SA. Vol. 1, 114). Die Wet erken self ook die waarde van die helingspotensiaal van storievertelling. Die klem op die konteks van menseverhoudinge in die herstelproses, bevestig die belang dat waarheid in die Skrif, juis diegene in gebroke verhoudinge wil beklemtoon. Binne hierdie konteks is die tafel gedek vir die teologie, die kerk en veral die pastoraat om getrou te wees aan die roeping om heling te bring in gebroke verhoudinge.

In die lig van die definisie van helende waarheid was dit belangrik om aan alle slagoffers erkenning te verleen vir die pyn wat hulle in Suid-Afrika se verlede deurgemaak het, en dat die pyn van elke slagoffer as eg beskou sou word. Dit is deur die Kommissie behartig deurdat die stories van die slagoffers opgeteken en op dié wyse aan die nasionale publiek beskikbaar gestel is. Dit is juis hierdie rekords van die slagoffers se stories wat tot die herstel van die slagoffers se waardigheid bydra.

Die WVK het in hulle besinning oor hoe waarheid hanteer moes word voortdurend die breër doel van die WVK in die oog gehad. Vir hulle was dit belangrik dat die waarheid sover as moontlik openbaar gemaak word sodat dit kan bydra tot heling en die weg kan baan vir versoening. Deur waarheid meer omvattend te verstaan, het dit aan die Kommissie die geleentheid gebied om te verklaar dat waarheid vir die WVK essensieel is, veral omdat die helings-en versoeningsproses daardeur in werking gestel word. Dit het daartoe aanleiding gegee dat die terapeutiese effek van die proses van storievertelling voor die WVK meer betekenis gedra het as die feite en die bevindinge waartoe die WVK gekom het. Uit die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat die Kommissie tereg waarheid omvattend hanteer het. Dit korreleer met die omvattende verstaan van waarheid wat in die Joods-Bybelse konteks gewortel is.

Wat sonder meer duidelik is, is dat die WVK daarmee radikaal wegbeweeg het van die eng, suiwer wetlike, juridiese, objektiewe, bewysbare karakter van die waarheid as die enigste manier waarop daar na die waarheid gekyk kan word. Krog (1998:89) se woorde in dié verband beklemtoon die waarde van die omvattende verstaan van waarheid vir die proses van heling en versoening: "Out of this must now be taken: The truth? It must be so. The truth is validated by the majority, they say. Or you bring your own version of the truth to the merciless arena of the past - only in this way does the past become thinkable, the world become habitable. And if you believe your own version, your own lie - because as narrators we all give ourselves permission to believe our own versions - how can it be said that you are being misleading?" In dié verband was die Suid-Afrikaanse WVK duidelik anders as al die waarheidskommissies in ander dele van die wêreld.⁵⁸ Hierdie wegbeweeg het die Kommissie wél onder baie druk geplaas. Die Kommissie moes voortdurend verduidelik waarom waarheid meer omvattend verstaan moet word en waarom die subjektiewe karakter van die waarheid so belangrik is vir die helingsproses in Suid-Afrika.

⁵⁸ Vergelyk B.J. & T. van der Walt (1996:8 ev) oor hoe ander waarheidskommissies daar uitgesien het.

3.5. WAARHEID EN DIE VERLEDE

Om die waarheid aangaande die verlede in die gesig te staar is vir mense en nasies van die moeilikste take wat bestaan. Majiza (1999:167) verwoord dit soos volg: "Hearing the truth is often unpalatable and uncomfortable, provoking feelings of guilt, defensiveness or a desire to forget." In die lig hiervan was daar sedert die ontstaan van die WVK konstante spekulاسie oor die vraag of die waarheid aangaande die wandade van die verlede mense in Suid-Afrika met mekaar gaan versoen, of eerder tot gevolg sal hê dat mense verder van mekaar vervreem word. Diegene wat die spekulاسie bedryf het, was veral skepties oor die wakker maak van slapende honde, met ander woorde die ontbloting van die waarheid aangaande die verlede. Hulle vrees was dat die waarheid aangaande die verlede meer haat na vore kan bring as versoening. Die kweek van haat sou mense definitief net verder uitmekaar dryf, maar verder ook die kans op anargie, moord en geweld vergroot. Kayser (1998:38) merk byvoorbeeld op dat waarheid gevaarlik is omdat dit destabiliteit meebring. Ranger (1982:ii) verwoord die erns daarvan soos volg: "Truth-telling is a dangerous business, a duty rather than a privilege, and even in the best regulated republics truth-tellers may get hit over the head."

Die WVK-verslag maak dit duidelik dat daar weinig twyfel bestaan "that gross violations of human rights and other similar abuses during the past few decades left indelible scars on the collective South African consciousness. These scars often concealed festering wounds that needed to be opened up to allow for the cleansing and eventual healing of the body politic" (TRC in SA. Vol. 1, 115). Hiervolgens erken hulle die diepte van die pyn en seer van die skendings van die verlede, maar ook die belang dat heling nodig is. Hulle meld dat hulle nie hier verwys na oppervlakkige heling, waar mense se stories net aangehoor word as 'n blote formaliteit nie, maar dat dit sal meehelp om die wonde te genees. Hulle erken ook ruitelik dat hulle alleen nie in staat sal wees om heling in Suid-Afrika te bewerkstellig nie, en dat dit nodig is dat meer mense en organisasies betrokke moet raak om dit te bereik. Wat egter wesenlik is vir heling om plaas te vind, is die ontbloting van die waarheid, soos reeds beredeneer. Die argument wat deur slagoffers en oortreders geopper word dat die waarheid meer haat en aggressie gaan

ontlok, is nie oortuigend nie. Die rede is dat oortreders sowel as slagoffers hierdie argument as 'n verdedigingsmeganisme gebruik om nie hulle verlede of in die oë te kyk of te hanteer nie. Vleugels (1996:218) stel dit duidelik dat "de bedoeling is door de waarheid de mensen van een oordrewe schuldgevoel te bevrijden, te voorkomen dat gevoelens van haat, schaamte en godslastering worden verdrongen, en zo de weg naar verzoening te effenen."

Heling en versoening tussen slagoffers en oortreders, soos later beredeneer sal word, is 'n proses en kan nie kunsmatig geskied nie. Vir slagoffers om hulle storie in die openbaar te kan vertel, die geleentheid te ontvang om emosie te toon soos om te kan huil en die waarheid oor die verlede te vertel en aan te hoor is onontbeerlik in die proses van heling en versoening. (Persoonlik en narratief, asook helend en regstellend)

Die WVK bevestig die noodsaaklikheid hiervan soos volg: "Relationships can only be healed over time and once feelings of hurt and anger have been acknowledged. The resistance and hostility of some victims, directed at times at the Commission itself, required understanding and respect" (TRC in SA. Vol. 1, 116).

Indien daar nie ruimte vir persone geskep word om hulle emosies en pyn te verwoord nie, is nie net versoening onmoontlik nie, maar ook vergifnis en heling. Burneo (Harper, 1996:14) bevestig dit soos volg: "This experience in various parts of the world shows us that individual and social reconciliation is impossible to achieve without fundamental respect for a process that includes the notions of truth, justice, recognition of guilt; then, and only then, can there be forgiveness." Vergifnis, soos later beredeneer, is ook 'n proses wat onmoontlik is sonder die herinnering aan die pyn. Een van die realiteite van die waarheid aangaande die verlede is dat dit na vore gebring moet word sodat mense kan aanskou en beleef wat presies gebeur het. Dit beteken dat dit belangriker is om die gebeure van die verlede te onthou as om dit te probeer vergeet. Die verslag van die WVK stel dit pertinent: "Many victims justifiably insisted that they were not prepared to forgive if this meant that they must 'close the book on the past', 'let bygones be bygones' or 'forget about the past and focus on the future'. Forgiveness is not about forgetting. It is about seeking to forgo bitterness, renouncing resentment, moving past old hurt and

becoming a survivor rather than a passive victim" (TRC in SA. Vol. 1, 116).

Hiervolgens is daar geen twyfel dat waarheid alles met heling en versoening te make het nie. Vir heling en versoening om bewerkstellig te word, moet die waarheid in alle gestaltes geopenbaar word. Binne die konteks van Suid-Afrika, en in 'n sin oor die hele wêreld heen, het waarheid verskillende implikasies vir slagoffers en oortreders. In die Suid-Afrikaanse konteks is die meeste slagoffers swart en dink dus totaal anders as Westerlinge oor waarheid, heling en versoening. Volgens Meiring (1999:376) moes die slagoffers die waarheid aangaande die verlede vertel, want: "For them the truth was at any time as important as justice. It was a condition for reconciliation." Versoening word deur swartmense verstaan as die normalisering van verhoudinge, en daarom is dit wesenlik dat waarheid aangaande die verlede na vore moet kom sodat die sosiale verhoudinge herstel kan word. In 'n klassieke werk, wat handel oor die kosmologiese en sosiale waardes van die mense van Afrika, verduidelik Forde (1976:78) dit soos volg: "Right conduct is relative always to the human situation and morality is oriented not from any absolute standards of honesty or truth but from the social good in each situation. Conduct that promotes smooth relationships, that upholds the social structure, is good: conduct that runs counter to smooth social relationships is bad. Courtesy and the respect due to age or seniority are thus of greater importance than truth." In die lig hiervan sal die slagoffer baie meer geneë wees om waarheid omvattend te verstaan, soos deur die WVK bedoel, want dit bied die geleentheid om die sosiale verhoudinge te herstel. Die groot getal mense wat hulle stories kom vertel het, asook die getalle wat die verhore bygewoon het, getuig hiervan. Waarheid stel slagoffers in staat om die helingsproses te begin. Swartmense verstaan heling dus holisties en daarom sal hulle waarheid sien as bydraend tot die helingsproses. Dit is belangrik om te beklemtoon dat die omvattende verstaan van waarheid deel vorm van die Afrika-denke. Dit is die noodsaaklike weg vir die herstel van verhoudinge en die terugkeer van harmonie.

Op grond van die gegewens soos in die vorige hoofstuk bespreek, is die waarheid aangaande die verlede in Suid-Afrika geweldig bedreigend en blootstellend vir die oortreders. Die aanduiding is dus dat die oortreders sover moontlik die verlede sal wil

vergeet, bedek of wegsteek. As gevolg van hulle aandeel in die verlede sal oortreders die waarheid aangaande die verlede bewustelik wil beperk deur so min as moontlik daarvan te ontbloot om hulleself te beskerm. Dit het duidelik na vore gekom in die amnestieverhore waar net die nodigste deur die oortreders en hulle regsverteenvoerders meegedeel is. Selfs die getuienisse van die slagoffers is in die meeste gevalle deur die oortreders verwerp as onwaar en onbewysbaar. Die oortreders in die Suid-Afrikaanse konteks wil die waarheid net verstaan as iets wat bewysbaar moet wees, wat objektief is, wat waarde sal dra in 'n hof, en dies meer (Feitlike of forensiese waarheid). In Suid-Afrika is die meeste oortreders ook van Westerse afkoms - wat deur hulle denkwyse oor waarheid bevestig word. Westerlinge dink meer in terme van bewysbare kategorieë en maak nie ruimte vir ander verstaanswyses nie. Weens die feit dat hulle in bewysbare kategorieë dink en nie ander se verstaan in ag wil neem nie sal hulle eerder meer geneig wees om die waarheid te beveg met hulle waarheid of om die waarheid te onderdruk en eerder dit te wil vergeet. Die onbetrokkenheid van die wit gemeenskap by die helingsproses en die klein getalle wat die amnestieverhore bygewoon het, getuig hiervan. Soos reeds in 'n vorige hoofstuk uitgewys, dui dit op ontkenning van die realiteit van die verlede deur die wit gemeenskap.

Die gevaar hiervan is dat die pyn en seer van die verlede net onderdruk word en sodoende juis 'n negatiewe toekoms skep. Die oortreders moet juis daarteen waak dat versoening nie gebaseer word op die ontkenning van die waarheid, onreg teenoor die meerderheid en vrywaring en mag vir 'n bevoorregte minderheid nie. Vir die helingsproses in Suid-Afrika is dit dus wesenlik dat die soeke na die waarheid mense sal help om die verlede, hoe donker ook al, te onthou sodat hulle in staat gestel word om dit te hanteer eerder as te onderdruk. Vleugels (1996:222) stel dit duidelik: "Psychologiese en geestelike genezing is maar moeglik as men de hele werkelykheid, het totale gebeuren - hoe vreselyk ook - onder ogen kan sien. Alhoewel de eerste reaktie er één is van verdringing (trachen te vergeten), maak enkel de waarheid vrij. Dan slechts worden vergeving en verzoening moeglik. Schuldigen kan maar vergiffenis vragen op grond van een waarheid getrouwe voorstelling van de feiten en van hun verantwoordelykheid. Slachtoffers kunnen maar echt vergeven als ze uiteindelyk - soms

na veel lijdens - de feite aanvaarden, hoe wreed de vaststelling op het eerste gezicht ook klinkt."

Die WVK se klem om die waarheid aangaande die verlede te soek, versterk die helings-, versoenings- en vergifnisproses, omdat dit die belang daarvan insien om die gebeurtenisse van die verlede eerder te onthou as te vergeet. Deur die pynlike waarhede van die verlede in die oë te kyk en te onthou, bevorder dit nasionale eenheid en skep dit 'n basis waarop die verdeeldheid van die verlede oorbrug kan word.

3.6. WAARHEID EN GERECHTIGHEID

Die openbaarmaking van die inhoud van die waarheid getuig in baie gevalle van die erge skending van menseregte. Dit plaas onmiddellik die vraag na gerechtigheid op die tafel. Moet gerechtigheid as vergelding deel vorm van die hantering van die verlede? Indien wel, watter waarheid sou as genoegsame getuie vir vergeldende beregtiging kon dien?

Dit was duidelik dat die WVK in hierdie verband 'n besluit moes neem oor gerechtigheid as vergelding en ook watter waarheid nodig is om vergeldende beregtiging te laat seëvier. In die lig hiervan vra Krog (1998:14) tereg, of die WVK gerechtigheid in terme van waarheid gaan beskou: "If its interest in truth is linked only to amnesty and compensation, then it will have chosen not truth, but justice. If it sees truth as the widest possible compilation of people's perceptions, stories, myths and experiences, it will have been chosen to restore memory and foster a new humanity, and perhaps that is justice in its deepest sense." Vergifnis en die onthou van die stories aangaande die menseregteskendings van die verlede is wesenlik vir die versoeningsproses, hoewel versoening meer as dit vra. Dit vra ook individuele en sosiale gerechtigheid, asook herstellende gerechtigheid wat in die vorm van reparasie en restitusie moet geskied. Soos reeds beredeneer, is waarheid 'n sleutelement in die vergifnis, versoening en helingsproses. Dit impliseer dat waarheid onomwonde ook 'n sleutelement in die geregtighedsproses is (Helende en herstellende waarheid). Silva (Harper, 1996:25) bevestig dit soos volg: "Truth, like justice, is a basic ethical principle for reconciliation.

Untruth distorts the law.” Om te strew na individuele en sosiale geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks, is dit nodig om die inhoud van die waarheid aangaande die menseregteskendings onder die apartheidsregering aan die lig te bring.

Die WVK het tot 'n groot mate met hierdie moeilike saak te doen gehad. Hoe seker kan hulle wees dat die oortreders van menseregte na vore sal kom om die waarheid oor die verlede te vertel? Hoe seker kan hulle wees dat hierdie mense, indien hulle na vore kom, enigsins die waarheid vertel? Vanuit verskillende voorbeelde van hoe waarheidskommissies in ander lande geopereer het, was dit duidelik dat die waarheid, in watter vorm ook al, in min gevalle aan die lig gekom het. Die meeste van hierdie kommissies het óf gebruik gemaak van onvoorwaardelike amnestie, óf het die pad geloop van vergeldingsberegting wat uitgeloop het op jarelange hofsake, byvoorbeeld die Nürnberg-verhore. Dit spreek vanself dat in die eerste geval die waarheid oor die verlede nouliks ter sprake gekom het. Meer interessant is die feit dat ook die verhore nie die waarheid aangaande die verlede gewaarborg het nie.

Soos reeds beredeneer, was die WVK die enigste Kommissie van hierdie aard wat die versoeningsproses in die naam geïnkorporeer het. Sodoende was die kommissie uit eie keuse tot versoening verbind. Vir versoening (en heling) was dit egter bo alles belangrik dat die waarheid aan die lig sal kom, en gehoor en geboekstaaf sal word. Hierdie benadering aangaande die waarheid het die Kommissie genoop om eerder te kies vir herstellende geregtigheid as vir geregtigheid met vergelding. Die implikasie hiervan is dat totale amnestie verkry kon word, maar net op grond van die openbaarmaking van die volle waarheid oor die menseregteskendings van die verlede. Hier is egter tereg bygevoeg dat amnestie net verleen sal word aan menseregteskendings wat polities gemotiveerd was.⁵⁹

Volgens die verslag van die Kommissie was die amnestieproses nie (altyd) 'n maklike pil om te sluk vir die slagoffers van menseregteskendings nie. Hulle verwoord dit soos volg:

⁵⁹ Sien WVK-verslag (TRC in SA Vol. 1, 119) vir die kondisies waarop amnestie verleen sal word.

“For many victims, the granting of amnesty was a high price to pay for the public exposure of perpetrators. It was even made more difficult by the fact that those who applied for amnesty did not always make full disclosure; perpetrators recounted versions of events that were sometimes different. The inability to reach a clear version of truth in respect of particular incidents led to confusion and anger on the part of the victim's families and members of the public” (TRC in SA. Vol. 1, 121). Ten spyte hiervan hou die Kommissie tereg vol dat “trials would probably have contributed far less than did the amnesty process in revealing the truth about what had happened to many victims and their loved ones” (TRC in SA. Vol. 1, 121).

Binne hierdie konteks, soos reeds beredeneer, is 'n belangrike rede waarom die waarheid aangaande die verlede essensieel is, om seker te maak dat dit wat in die verlede gebeur het, nie herhaal sal word nie.⁶⁰ Die Kommissie wou so ver moontlik seker maak dat die publieke openbaarmaking van die menseregteskendings aangaande die verlede sal beklemtoon, dat in Suid-Afrika dit nie weer sal gebeur nie. In die verslag word gestel: “The information acquired (about the past) also helped the Commission in formulating recommendations aimed at the prevention of future human rights violations” (TRC in SA. Vol. 1, 121). Die keuse vir amnestie is juis geneem om sover moontlik te probeer om die waarheid aan die lig te bring, sodat die waarheid kan heel. Die belangrike in hierdie verband is om ten alle koste te probeer verhoed dat vandag se slagoffers môre se oortreders word, of andersom.

Die wesenlike dimensie van waarheid is nie slegs geleë in die vertel en openbaarmaking daarvan deur die oortreders nie, maar ook in wat gebeur nadat die waarheid uit is en amnestie verkry is. Dit is sonder twyfel duidelik dat die waarheid bevrydend en helend

⁶⁰ Canas (1999:54 in Borraine, Levy and Scheffer) stel dit duidelik (na aanleiding van sy ervaring in El Salvador) dat “a Commission of truth must have four main objectives:

- * to avoid a recurrence of violent acts in the future,
- * to overcome impunity,
- * to avoid a cover-up of past events and
- * to overcome the structural causes of these abuses.”

is vir die slagoffers wat onder apartheid gely het en nog steeds ly (byvoorbeeld geliefdes wat net eenvoudig verdwyn het). Dieselfde geld vir die oortreders, wat bevryding kan ervaar van die skuld wat hulle dra. Die verslag van die WVK haal in dié verband Regter Mahomed aan: "...amnesty also exposed perpetrators to opportunities to obtain relief from the burden of guilt or an anxiety they might have been living with for years" (TRC in SA. Vol. 1, 130).

Vir die WVK was die realiteit dat ware bevryding net deur waarheid gebring kan word, indien dit uitloop op die vra van vergifnis en die loop van die pad na versoening (Helende en herstellende waarheid). Die uitspraak van waarheid vra van die persoon ook om waar nodig verhoudinge te herstel. Dit vra dat die menswaardigheid van die slagoffer op alle terreine herstel word. Dit vra van die oortreder om reparasie of restitusie te onderneem as deel van versoening en bevryding in die proses van heling en heelheid vir almal. Kortom, dit vra herstellende geregtigheid eerder as vergeldende beregtiging.

3.7. WAARHEID IN 'N POST-WVK SUID-AFRIKA

Daar is in die tyd na afloop van die WVK se termyn baie gedink en geskryf oor die vraag of die Kommissie in sy doel geslaag het al dan nie. Daar kan met reg baie kritiek gelewer word op die werksaamhede van die Kommissie en veral rondom die vraag of die WVK wel daarin geslaag het om die waarheid aangaande die verlede aan die lig te bring.⁶¹ Hiermee saam word die vraag deurentyd gevra of die Kommissie wel daarin geslaag het om versoening te bewerkstellig.

Ook oor die positiewe wat deur die WVK tydens hulle termyn bereik is en die bydrae wat die Kommissie wel tot versoening gemaak het, is daar ook heelwat geskryf.⁶² Wat

⁶¹ Vergelyk Jeffery (1999:21ev.) aangaande kritiek teen die WVK oor of die waarheid wel aan die lig gekom het al dan nie.

⁶² Vergelyk Meiring (1999), Krog (1998), TRC report (volume 1 - 5), en dies meer.

egter vir hierdie studie van belang is, is dat die Kommissie op 'n **simboliese** wyse 'n reuse bydrae gelewer het om die waarheid aangaande die verlede aan die lig te bring. Verder het die Kommissie na die stories en getuïenisse van net oor die 20 000 Suid-Afrikaners geluister wat in der waarheid 'n baie klein deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap uitmaak. Kayser (1998:47) kom tereg tot die gevolgtrekking: "But the process of witnessing history in South Africa does not end with the commission, it is only the beginning. In this sense the urgent question prevails: What will those who have dared to witness do with their truth?" Die vraag kan nou met reg gevra word: Wat van die res van die mense in Suid-Afrika wat as gevolg van beperkte tyd en menslike hulpbronne nie hulle stories voor die WVK kon vertel het nie? Wat maak diegene wat nie voor die WVK kon getuig nie met die waarheid wat in hulle leef? Wat gebeur na afloop van die WVK-proses in verband met versoening tussen slagoffers en oortreders?

Hierdie vrae is die essensie waarmee die navorsing wil besig wees. In dié verband skyn dit voor die hand liggend te wees dat 'n forum geskep sal word waar slagoffers sowel as oortreders hulle stories kan gaan vertel. So 'n forum is onontbeerlik ten einde op die pad van heling en versoening voort te gaan. In hierdie opsig is die kerk as geloofsgemeenskap die aangewese draers van die helings- en versoeningsboodskap in 'n post-WVK periode. Die kerke in Suid-Afrika beskik nie net oor 'n goeie infrastruktuur om mense op grondvlak appelerend aan te spreek nie; die kerk is ook geroep om die daad by die woord te voeg, dit wil sê om die boodskap wat uitgedra word op alle moontlike maniere op die grondvlak van mense se alledaagse lewe te konkretiseer. Hierdie sleutelrol van die kerk word deur Majiza (1999:167) soos volg onder woorde gebring: "After the closure of the TRC it is their (faith communities) responsibility to continue to listen to people's stories and to exercise pastoral care in order that healing of memories may take place. It is fitting that this kind of work be continued by religious communities. Each may effect reconciliation according to its own particular rituals, practices and forms of confronting those things which have created barriers within and between communities and families. While there will be indeed a great need for trauma counselling with psychological expertise, there will also be a need to mobilise traditional restorative methods so as to integrate those who feel alienated. Here is

where faith communities can play an important role.” Die WVK self het herhaaldelik ‘n beroep op geloofsgemeenskappe gedoen om in die proses van versoening in hierdie land daadwerklik betrokke te raak.

Midde-in die proses van heling en versoening staan die waarheid wat elke mens kan vry maak van sy of haar pyn aangaande die verlede. Die essensie is dat hierdie proses op die grondvlak sal geskied waar gelowiges die waarheid met mekaar kan deel en sodoende tot versoening kan bydra.

Die pastoraat is die aangewese diensarm van die kerk wat ‘n unieke bydrae kan lewer in die fasilitering van die kommunikasie van die waarheid in die helingsproses in Suid-Afrika. Dit is juis die Woord van God wat die pastoraat bemagtig wanneer Jesus Christus verklaar dat Hy juis na hierdie wêreld toe gekom het om aangaande die waarheid te getuig (Johannes 18:37). Firet (1982:34) bevestig die belang van die pastoraat om betrokke te wees in die openbaarmaking van die waarheid, “Het komen van God in zijn woord houdt in dat de waarheid openbaar wordt, en het pastoraal optreden, dat van dat komen van God intermediar is, heeft dus alles met het openbaar worden van de waarheid te maken.”

Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat geloofsgemeenskappe in Suid-Afrika ‘n sentrale rol kan en behoort te speel in ‘n post-WVK tydperk om die waarheid aangaande die verlede ook vir die gewone lidmaat aan die lig te bring, sodat heling en versoening kan plaasvind. Hierin is die hoop geleë.

3.8. GEVOLGTREKKING

Binne die realiteit van Suid-Afrika is heling en versoening onmoontlik sonder ‘n proses waardeur die oortreders en slagoffers by mekaar uitkom en mekaar vind. Vir so ‘n ontmoeting is die waarheid aangaande die verlede ‘n voorvereiste. Smit (1999:9) bevestig dit soos volg: “Dis nie brute feite wat tot versoening lei nie, maar die waarheid. En dié is altyd veel groter, ingewikkelder, mensliker as net die saaklike feite. Selfs in

die omgang met die mees voor die hand liggende feite en die mees vanselfsprekende statistieke behoort Christene die liefde-van-nóg-'n-keer-luister aan die dag te lê." Veral die waarheid aangaande die verlede, die slagoffers en oortreders se ervaring en verstaan daarvan is essensieel.

Dit is kardinaal dat hierdie waarheid nie gekaap sal word deur die rasonale en logiese denksisteme van die Grieke en die Westerse metafisika nie. Blote feite en naakte statistieke dien nie altyd die waarheid nie. Daar kan maklik met feite omgegaan word wat nie reg laat geskied aan die waarheid nie. Ten opsigte van **hipotetiese uitgangspunt een** is dit duidelik dat waarheid meer is as net dit wat bewysbaar is of net deur daadwerklike getuienis bepaal kan word. Waarheid moet meer omvattend verstaan word, sodat ook aan die subjektiewe karakter daarvan reg kan geskied. In die omvattende verstaan van waarheid funksioneer dit as 'n lewende en dinamiese realiteit binne elke mens se eksistensiële leefwêreld. Teologies word dit ondersteun met die klem op die Christelike waarheid wat gegrond is in die mens se verhouding met God en daarom met ander. Die basis hiervan is die verbondsverhouding en die getrouheid van God in terme van sy beloftes. Die herstel van die gebroke verhoudinge tussen slagoffers en oortreders staan sentraal op die agenda van die pastoraat in die post-WVK periode in Suid-Afrika. Hierdie heling en herstel kan egter net geskied binne 'n forum waar mense die geleentheid kry om die waarheid van hulle eie verhaal met mekaar te deel.

Ter afsluiting, 'n uitspraak van Villa-Vicencio (1995:114) waarin die belang van waarheid vir heling tussen oortreders en slagoffers soos volg verwoord word: "The truth of the matter is, however, that we do not destroy the reality of the past. The unremembered past endures. This is that past of the truth that each section of society is required to face. It can do so thoughtfully and carefully or risk the possibility that it will erupt in an uncontrollable manner. Suppressed and forgotten truth is part of the inclusive truth which must be uncovered if a polarised society is to be united in the healing process." Die omvattende verstaan van waarheid verleen aan slagoffers en oortreders die geleentheid om hulle stories te vertel, volgens hulle herinnering en verstaan daarvan

sonder die vrees dat dit op 'n eng, ferm en juridiese wyse beoordeel gaan word. Dit moet juis binne 'n veilige ruimte plaasvind waar albei partye die geleentheid het om hulle stories aangaande die verlede te vertel, sonder enige bedreiging. Dit bevestig onomwonde die belang van die kerk as geloofsgemeenskap in die soeke na versoening en heling. Om hierdie sleutelrol na behore te vervul, moet die geloofsgemeenskap gerugsteun word deur 'n soliede basisteorie wat op 'n effektiewe pastorale praktykteorie uitloop.

In die volgende hoofstuk word daar gepoog om 'n soliede pastorale basisteorie te formuleer wat op 'n spesifieke pastorale model gegrond is. In hierdie pastorale model word versoening minder as 'n momenteel afgehandelde juridiese saak beskou en meer as 'n hermeneutiese proses binne bepaalde kontekste en verhoudinge.

HOOFSTUK 4

DIE HERMENEUTIEK VAN VERSOENING

“A shift in emphasis will also be necessary in which reconciliation work is moved out of the realms of the strictly political. An approach that takes the interests of local communities more seriously will prove to be critical. This will address the victims’ criticisms that the TRC has been about a political rather than a victim-centred process”

- Van der Merwe, ‘n teoloog.

“Now we have all been liberated. Come share in the process of reconciliation. If this (Truth) Commission fails you may not be around to describe it. Reconciliation is a national project. We should all be involved”

- Aartsbiskop Tutu, voorsitter van die WVK.

4.1. INLEIDING

Teen die agtergrond van die verlede is daar, soos reeds beredeneer, in die sosio-politiese en kulturele realiteit in Suid-Afrika duidelik sprake van twee groepe naamlik, die oortreders en die slagoffers. Die WVK het veel gedoen om die polariteite van hierdie groepe verder uit te lig. Tans is hierdie groepe nog in ‘n groot mate vasgemessel in hulle onderskeie hawens en vind daar weinig konstruktiewe prosesse plaas om Suid-Afrikaners met mekaar te versoen sodat heling bewerkstellig kan word.

Waarheid word in hierdie navorsing beredeneer as ‘n sleutelement met die oog op heling en versoening in ‘n post-WVK konteks. Waarheid baan vir oortreders én slagoffers die weg om van hulle skuld aangaande die apartheidsverlede bevry te word. Die implikasie hiervan is dat waarheid meer omvattend verstaan moet word as by die sogenaamde objektiewe verstaan daarvan. ‘n Omvattende verstaan van waarheid, en die skep van ‘n ontmoetingsforum as veilige ruimte vir openhartige gesprek sal dit moontlik vir oortreders en slagoffers maak om waagmoed aan die dag te lê en vrywillig hulle

weergawes van die apartheidsverlede te vertel.

Vanweë die sleutelrol van die kerk en die pastoraat in die begeleiding van die slagoffers en oortreders binne die proses van heling en versoening, is dit belangrik dat die pastoraat gebruik moet maak van 'n effektiewe pastorale benadering. Die navorsing se vertrekpunt is dat 'n effektiewe pastorale benadering, wat gegrond is in die Woord van God en binne 'n teologiese raamwerk gegrond is, by uitstek die proses na heling en versoening sal kan begelei.

In terme van **hipotetiese uitgangspunt twee** sal die vraag in hierdie hoofstuk gestel word of 'n individualistiese kliëntgesentreerde benadering of 'n deduktief - kerugmatiese benadering, genoegsaam is om slagoffers en oortreders in hulle proses na heling en versoening te begelei, en of daar nie eerder 'n verskuiwing moet plaasvind na 'n hermeneutiese-kulturele benadering nie. Die navorsing sal verder die daarstel van 'n hermeneutiek van versoening beredeneer, 'n hermeneutiek wat gegrond sal wees in 'n teologiese raamwerk en prakties uitgebou sal word deur 'n daadteologie, binne 'n wysheidsperspektief. Vervolgens sal die navorsing wil bepaal wat die essensiële hermeneutiese sleutels is wat deur die pastoraat benodig word, om deurentyd te verseker dat die kerk binne 'n post-WVK periode, as 'n helende gemeenskap sal funksioneer om sodoende slagoffers en oortreders binne die proses van heling en versoening te kan begelei.

4.2 TWEE PERSOONLIKE PASTORALE BENADERINGS

Ten einde te kan bepaal of die bestaande persoonlike benaderings wel in staat is om die oortreders en slagoffers effektief te begelei, is dit ter sake om hierdie twee benaderinge in die pastoraat, naamlik die kerugmatiese en die individualistiese kliëntgesentreerde benadering, kortliks te bespreek.

4.2.1 Die kerugmatiese, direkte, konfrontatiewe benadering

Die kerugmatiese benadering het as 'n pastoraal-teologiese benadering binne die Europese tradisie ontstaan. Soos wat die naam aandui, word die eiesoortigheid van die pastoraat gesoek in die verkondigingskarakter van die herderlike bediening. Onder die vernaamste teoloë wat hierdie model ondersteun, tel E. Thurneyson (Europa) en J. Adams (Amerika).

Volgens Thurneyson is sielsorg die toespitsing van die verkondigde Woord op die situasie van die enkeling (Thurneyson 1962:213 -214; Louw 1997:44; Van Deusen Hunsinger 1995:80). In die lig van hierdie stelling verduidelik Louw (1997:44) pastorale sorg volgens die kerugmatiese model soos volg: "Pastorale sorg is dus wesenlik Woordverkondiging met behulp van die sakramente en tug ten einde geestelike agteruitgang teë te werk." Dit impliseer dat die pastoraat gereduseer word tot die kerugmatiese komponent en dat die hele styl van die pastoraat dreig om in 'n homiletiese gebeure op te gaan. Binne hierdie konteks neig die pastorale gesprek, met mense in hulle eksistensiële nood, om bloot raadgewend van aard te word. Sodoende gaan die element van ontmoeting en kommunikasie in die gesprek verlore. Die leemte in Thurneyson se kerugmatiese benadering is dat dit 'n bloot deduktiewe karakter toon, met verwaarlosing van die empiriese dimensie (eduktiewe karakter)⁶³. Vandaar die benaming: kerugmatiese, direkte en konfronterende benadering.

Adams (1979), met sy noutetiese reaksie model, is nog 'n eksponent van die kerugmatiese benadering. Adams maak in sy beraad gebruik van die proses van konfrontasie (vanuit die Skrif) waardeur hy die persoon in nood tot persoonlike verandering en gedragwysiging wil begelei. Adams (1979:169) gaan dan verder deur te stel dat die noutetiese pastors voortdurend die mense in nood met die Skriftuurlike beskouing sal konfronteer. Dit geld ongeag of hulle gelowiges is of nie (Adams 1979:158). Pastoraat verkry sodoende 'n bloot vermanende karakter omdat *nouthesis*

⁶³ Die "eduktiewe model" ("educer" = om uit die empirie, die ervaring deur waarneming, afleidings te maak) is sterk deur die psigologie beïnvloed.

volgens Adams 'n proses van konfrontasie beskryf wat veranderinge in 'n persoon genereer (Louw 1998:47).

In Adams (1979:4) se standpunt staan die sonde en die Skrif sentraal: "The Bible's position is that all counsel that is not revelational (biblical) or based upon God's revelation is satanic." Dit is wel so dat Adams (1979:140) se noutetiese beraadmodel nie alle probleme na aktuele persoonlike sondes wil herlei nie: "I have stated clearly that not all problems of counsellors are due to their own sins." Nogtans domineer die sondeperspektief as uitgangspunt sodanig dat die mens as skepsel totaal agter die mens as sondaar verdwyn. Die eensydige klem op die sonde impliseer verder dat die mens as sondaar nie meer as beeld van God beskou kan word nie, sodat die sonde die beeld van God in die mens nie net ingrypend aantast nie, maar dreig om dit totaal uit te wis. Die mens is in sy hele wese sondig en radikaal korrup. Die Bybel beskou die mens as één totaliteit en geen deel van die mens het die sonde vrygespring nie (Van der Vyver, 1996:75). Om die verlossing uit hierdie verlore en hopelose toestand te beskryf, word die aksent op die forensiese karakter van die regverdiging geplaas (Louw, 1989:6).

Die direkte aard van die kerugmatiese benadering, asook die Godsvoorstelling wat met so 'n benadering gepaard gaan, het die effek van berou, belydenis, bekering en verlossing. Dit plaas die mens onherroeplik in die posisie van verlore sondaar voor God en die enigste uitweg is om berou te toon teenoor God, belydenis te doen voor Hom, opnuut tot inkeer te kom en sodoende weer die verlossing van God te ontvang. Die gevaar van hierdie benadering is dat dit 'n verengde siening het van vergifnis en genade, naamlik, dat dit ferm staan op die soteriologie, maar duidelik los van die kosmologie.

Op grond van die gegewens wat reeds bespreek is, is dit duidelik dat die teoretiese inkleding van heling en versoening by hierdie benadering eng geformuleerd en beperk is tot 'n individuele kerugmatiese teorie. Vanuit hierdie benadering is dit duidelik dat heling en versoening beperk word tot die transformerende en bevrydende daad van God in Jesus Christus aan die kruis. Dit het tot gevolg dat heling en versoening binne die kerugmatiese benadering 'n duidelik forensiese, juridiese en objektiewe karakter toon.

Die implikasies hiervan is dat die handelingselement van heling en versoening gefokus is op die relasie tussen die individu en God.

'n Gevaar in die kerugmatiese benadering is dat die eksistensiële pyn en seer van slagoffers of mense in nood as minder belangrike agtergrondmusiek beskou word, terwyl daar gefokus word op die verhouding met God wat herstel moet word. Hierna sal verlossing van die nood van die mens eers intree. Dit impliseer dat stomheid en isolasie by slagoffers verder kan verhoog weens die feit dat die pyn van die verlede minder belangrik geag word as slagoffers se verhouding met die Here God, die Almagtige. Die slagoffers wat so 'n Godsbeeld voorstaan vergewe maklik, want hulle hoef nie die verlede te gaan opsoek nie. Al wat van belang is, is die persoon se verhouding met die Here. Dit kan neerkom op die onderdrukking of ontkenning van die nood en pyn van die verlede.

In die geval van oortreders weer, versterk dit die feit dat dit oortreders se verantwoordelikheid is om die saak met God reg te maak. As dit gedoen is, is die mens weer nuut en kan daar voortgegaan word met die lewe. Soos in die geval van die slagoffers, kom dit neer op die onderdrukking of ontkenning van die nood en skuld wat oortreders beleef vanweë die gebeure van die verlede. Ewe-eens dui dit daarop dat die klem op die regmaak met slagoffers teenoor wie oortree is op die periferie geskuif word. Die herstel van die verhouding met God is die essensiële.

Ter samevatting kan die essensiële tekortkominge van die kerugmatiese benadering, in terme van die begeleiding van slagoffers en oortreders op hulle reis na heling en versoening, soos volg verwoord word:

- * dat versoening gereduseer word tot 'n individuele verkondigings saak (privaat) tussen God en die oortreder;
- * dat vergifnis (as sentrale deel van versoening) 'n persoonlike belydenis word wat los van die konteks en die ander plaasvind;

- * dat beide versoening en vergifnis, in die lig van die forensiese aksent, 'n punktuele moment word - eensklaps afgehandel in 'n oomblik, met 'n duidelike geringskatting van prosesse;
- * dat versoening maklik losgemaak word van geregtigheid, herstel, restitusie, vergifnis en konkrete handelinge; en
- * dat heling en versoening hoofsaaklik tot die geestelike dimensie van die mens se bestaan gereduseer word.

4.2.2. Die individualistiese - kliëntgesentreerde (fenomenologies - empiriese) benadering

Soos die kerugmatiese benadering het die individualistiese kliëntgesentreerde benadering in die pastoraat begin ontwikkel om ook die spanningsdimensie tussen God en die mens in nood te probeer oplos. Die individualistiese kliëntgesentreerde benadering het grotendeels in die Verenigde State van Amerika (VSA) ontstaan. Volgens Van der Vyver (1996:54) was Seward Hiltner by uitstek die pastorale teoloog wat vanuit sy persoonlike betrokkenheid by die klinies-pastorale opleiding in die VSA sy pastorale teorie ontwikkel het. Hierdie model het sy wortels in die Aufklärung en die klem wat geplaas is op die mens as selfrealiserende individu.

Die Aufklärung het gefokus op die menslike waardigheid, selfstandigheid en vermoë om met behulp van hul denke hulleself te handhaaf en te aktualiseer. Saayman & Kriel (1992:39) bevestig die invloed van die Verligting op die Westerse pastoraat en gaan voort om dit soos volg te verduidelik:

1. Die voorrang wat die menslike rede gehad het as die beginpunt van alle kennis.
2. Die subjek-objek-skema waarmee die Verligting gewerk het, het 'n breuk gebring tussen die mens en sy/haar omgewing.
3. Die Verligting het meer klem gelê op die dele waaruit die mens bestaan as op die geheel.

Bosch (1991:343) beskryf die invloed wat die Verligting op die denkraamwerk van die teologie gehad het soos volg: "The matrix of the Enlightenment theological thinking was woven together with the trends of individualism, selfrighteousness, rationalism, and neopelagianism." Hiermee is die mens se potensiaal en rol binne die lewe op die voorpunt geplaas. Volgens Louw (1998:81) het dit begrippe soos sonde, boete en berou onpopulêr gemaak in pastorale kringe.

Binne hierdie raamwerk vind daar 'n verskuiwing plaas na ervaring, waarneming en observasie. Die fokuspunt is dus die mens en sy/haar vermoë om hulle eie mensheid te ontdek. Dit impliseer dat die mens oor die potensiaal beskik om selfvertroue te ontwikkel om die lewe te kan leef en sodoende sin en betekenis te kan verkry. Volgens Louw (1997:81) knoop die "sielsorg"⁶⁴ wat in die klimaat van die Aufklärung ontstaan het aan by die "alreeds" van die werksame, verbeterende genade in die hart van die mens. Hierdie genade, reeds aanwesig in die hart van die mens, moet bearbei word met die oog op die individu se selfrealisering.

Die opkoms van die psigologie in Amerika het geweldige druk op die pastorale teologie geplaas om van sy kerugmatiese benadering af te sien en na 'n fenomenologiese⁶⁵

⁶⁴ Volgens Louw (1997:37) is sielsorg nie 'n eg Bybelse begrip nie. Volgens hom het die term, nadat dit in die Christelike tradisie inslag gevind het, gedurende die geskiedenis verskillende betekenisnuanses ondergaan. Die meer ortodokse benadering met die swaar aksent op die kerk en sy ampte, het sielsorg gesien as 'n leerproses met die oog op beter kennis en insig in die kerklike leer. Maar binne die gereformeerde tradisie was die aksent sterk op die suiwering en heiliging van die mens se lewe met die oog op die navolging van Christus. Gevolglik het die tug 'n belangrike plek in hierdie versorgingsproses ingeneem. Binne die piëtisme het die aksent weer geval op die individuele bekering. Binne die Verligting (Aufklärung) is sielsorg gesien as hulp wat ontbied word om 'n deug te ontwikkel en menslike outonomie te ontwikkel.

⁶⁵ Volgens De Vos (in Moller 1987:123) wil dit soms byna lyk of daar net soveel idees ten opsigte van hierdie term bestaan as wat daar beoefenaars is. Hy probeer dit soos volg definieer: "Enige benadering in die sielkunde wat persoonlike ervarings van die mens tot onderwerp maak en die fenomenologiese beskrywingsmetode, eksplisiet en implisiet, gebruik, kan

(individualistiese kliëntgesentreerde benadering) en uiteindelik na 'n meer psigoterapeutiese benadering oor te slaan. Die fokuspunt van hierdie model is minder gerig op die Woord van God, en meer op die behoeftes van die persoon.⁶⁶ In dié verband skryf Hawkes (1991:54) dat die ".....starting point in pastoral theology is not theology, but pastoral action as it actually occurs. The raw material is provided, not by dogmatic statements, but case studies of pastoral ministry. These are examined and analysed, using the appropriate tools and/or insights provided by behavioural sciences as well as questions provided by the investigator's theological frame of reference." Dit het veroorsaak dat die psigologie die teologie begin binnedring het en dat die pastorale teologie begin het om aan te pas by die psigologiese teorieë oor persoonlikheid en gedrag.

Op grond van die beskouing dat die individualistiese kliëntgesentreerde benadering op die behoeftes van die mens fokus en die toenemende invloed wat die psigologie het op die benadering van die mens, is dit duidelik dat die fokus geskuif het na die innerlike potensiaal van die mens. Dit is juis die psigiese potensiaal van mense wat hulle in staat stel om self hulle behoeftes aan te spreek. Hiltner (1958:98) beskou die mens as 'n organisme. Die implikasie hiervan is dat dit aanleiding gee tot 'n positiewe mensbeeld. In die lig hiervan word die kennis wat verkry word van die empiriese wetenskappe gebruik om die goeie eienskappe van die mens sentraal te plaas. Louw (1993:104) is van mening dat hierdie "optimistiese mensbeeld agter die herskepping teruggryp na die skepping, en derhalwe fokus op die moontlikhede van die menslike natuur, psige, en liggaam." Op hierdie wyse word die sondekomponent uiteindelik sekondêr, terwyl die innerlike menslike potensiaal die sleutel tot alle pastorale terapie word. Die sentrale doel van die sondekomponent, binne die individualistiese kliëntgesentreerde benadering, is om mense in nood uit te daag om hulleself te transendeer en hulle so aktiveer om hulle innerlike potensiaal te ontdek, te aktiveer, en uiteindelik te verwesenlik.

as fenomenologiese sielkunde getipeer word."

⁶⁶ Hiltner (1958) ignoreer egter nie die rol van die Woord nie.

Die individualistiese kliëntgesentreerde benadering maak gebruik van die dinamika van menslike relasies en van die persoon se eie verwysingsraamwerk. Weens die feit dat daar sprake is van die dinamika van menslike relasies en die persoon self, word al die nodige kennis van die persoon verkry via die gesprekprosedures en met behulp van inge oefende gespreksteknieke. Die fokus van energie is dus geleë by die persoon self en nie by die terapeut nie. S. Hiltner (1958), die mees prominente persoon in hierdie benadering, beaam die feit dat mense oor kreatiewe moontlikhede beskik om hulleself te kan help. Die aksent val vir hom op die gespreksgenoot se leiding en hulp tot selfverwerkliking deur die aanwending van die kreatiewe moontlikhede waaroor die mens beskik. Die energie van die pastorale beraad is dus geleë in die persoon in nood. Die rol van die terapeut is slegs om die persoon in nood te help om hom/haarself te help. Die persoon is ook sy/haar eie terapeut en beskik oor die inherente potensiaal om tot verandering en konstruktiewe selfrealisering te kom.

Die prosedure van die pastorale beraad is dat die pastor kennis en insig bekom via die proses van waarneming, empatie, kommunikasievaardighede, luisterteknieke en die vaardigheid om hipoteses en diagnoses te maak. Hierdie proses vind non-direktief en kliëntgesentreerd plaas. Dit was veral Carl Rogers se kliëntgesentreerde model wat 'n sterk invloed op die individualistiese kliëntgesentreerde benadering uitgeoefen het. Dit blyk duidelik uit die strekking van die beginsels van die kliëntgesentreerde model, naamlik (onder andere): ervaringsverandering; subjektiwiteit; holisme; selfdeterminasie; behoeftebevrediging; korrelasie tussen emosies en realiteit; persoonlike verwysingsraamwerke en selfdeterminasie (Rogers, 1951:481-533). Volgens Louw (1997:163) is die bedoeling van die fenomenologiese benadering ".....om, in die lig van 'n empiriese analise en met behulp van veral Rogers se non-direktiewe kliëntgesentreerde terapie, 'n herintegrasie van die mens se innerlike potensiaal tot selfaktualisering te bereik." Die belangrike toegangsmedium tot die wese van 'n ander persoon is die se gevoelens (die affektiewe komponent). Dit word aanvaar dat, indien die gesprek van 'n empatieke houding gebruik maak, die wederkerige verstaansproses wat sodoende geskep word, 'n verandering in die persoon sal bewerkstellig wat uiteindelik tot 'n terapeutiese proses aanleiding sal gee.

Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat die antropologiese uitgangspunt van die individualistiese kliëntgesentreerde benadering inhou dat die mens as potensieel goed gesien word. Dit word nie net onderskryf deur die kliëntgesentreerde terapie van Rogers nie, maar word ook verder uitgebou deurdat die innerlike potensiaal die kragbron vir die herstel vorm. Die kliëntgesenteerde benadering werk met 'n positiewe mensbeeld wat gebaseer is op respek vir die menswaardigheid van die mens. 'n Persoon kan dus slegs verstaan word deur te begryp hoe so iemand bepaalde sake sien en beleef. Die persoon se inherente verwysingsraamwerk moet gepeil word en daar moet gepoog word om die mens se siening van die werklikheid te bepaal, te respekteer en daarvolgens te handel (Rogers:1951:497). Mense beskik dus oor die nodige goeie eienskappe om self 'n sukses van hulle lewens te kan maak. Dit is net moontlik indien die persoon oor 'n positiewe selfbeeld beskik. Bay en Pine (1990:77) verwoord dit soos volg: "Rogers (1951) stresses the self-concept as the principal determiner of behavior."

Volgens Browning (1979:146) het die Rogeriaanse psigologie 'n besondere rol gespeel om die antropologie in die pastoraat te verskuif weg van die normatiewe komponent van menslike bestaan na die meer ervaringsgerigte affektiewe komponent van menslike verstaan. Die gevare wat Rogers se invloedryke model vir die pastoraat inhou word onomwonde deur Louw (1997:167) uitgewys. Dit lei tot 'n soort romantisering van gevoelens van die menslike organisme, asook die verheffing van die relasie en die menslike liggaam tot 'n openbaringsmedium. Voortspruitend hieruit word die ganse pastorale bediening gereduseer tot 'n fenomenologie van menslike behoeftes en verstaansprosesse. Die evangelie word ingeperk tot 'n psigologiese verstaan van die mens. Trouens, dit word feitlik geheel en al van menslike potensiaal afhanklik gestel. Dit veroorsaak dat geloofsrealisering moet plek maak vir selfaktualisering en behoeftebevrediging. Hieruit is dit duidelik dat geloof self gereduseer word tot 'n aanvaardingsontologie. Louw (1997:47) verwys na die treffende tipering van waar hy Rebel aanhaal as hy sê dat die pastoraat verpsigologiseer word en in 'n soort "inkarnasie-humanisme" ontaard wat ly aan 'n "heilandskompleks". Gevolglik moet die soteriologie plek maak vir eksistensiële en empiriese analises.

Die groot beswaar teen die fenomenologies-empiriese benadering is dat dit te eensydig fokus op die rol wat die konsepte "selfhandhawing" en "selfaktualisering" in die psigologie speel. Dit word so sterk beklemtoon dat die selfaktualiseringspotensiaal in die mens met die konsep "beeld van God" geïdentifiseer word. Dit wil mense om van hulle eie natuurlike vermoëns gebruik te maak om te ontwikkel tot selfhandhawing binne relasies. Die probleem is dat sonde dan bloot gesien word as dit wat die mens dan blokkeer om tot die bedoelde selfhandhawing te kom. Hier is dus sprake van 'n ernstige versmalde sondebegrip. Louw (1997:167) verduidelik dit soos volg: "In terme van die Rogeriaanse psigologie word sonde uiteindelik 'n disfunksie in die persoonlikheid, dit wil sê 'n diskongruensie tussen die self (selfbeeld) en die reële ervaring van die ek-kern binne die fenomenologiese veld van ervaring en waarneming."

Ter samevatting kan die essensiële tekortkominge van die individualistiese kliëntgesentreerde benadering, in terme van die begeleiding van die oortreders en slagoffers in hulle proses van heling en versoening, soos volg:

- * dat versoening vereng word tot 'n bloot ervaringsmatige aangeleentheid op 'n emosionele (gevoels-) en behoeftevlak;
- * dat vergifnis 'n persoonlike belydenis word, wat bepaal word deur die ervaringsgerigte affektiewe komponent van die mens;
- * dat versoening, vergifnis en heling net moontlik word indien die inherente potensiaal van slagoffers en oortreders genoegsaam ontwikkel is sodat hulle hulle eie persoonlike versoening, vergifnis en heling kan bewerkstellig;
- * dat vergifnis en versoening genoegsaam is indien mense beleef dat hulle selfhandhawend is binne die betrokke relasies waarbinne hulle funksioneer;
- * dat slagoffers nie oortreders nodig het (en andersom) om heling en versoening te kan beleef nie; en

- * dat heling en versoening hoofsaaklik tot die persoonlike dimensie van die mens se bestaan gereduseer word.

Uit die kritiek wat hierbo op die kerugmatiese sowel as die individualistiese kliëntgesentreerde benaderings uitgespreek is, moet dit baie duidelik wees dat albei tekortsiet in hulle vermoë om die huidige situasie in Suid-Afrika pastoraal aan te spreek. Beide hierdie benaderinge is te veel daartoe geneig om die realiteit en eksistensie van die mens, in hierdie wêreld te wil verklaar in terme van die mens se verhouding tot God. Louw (1997:22) bevestig dit soos volg: "...dikwels word God dan gebruik as die verklaringsfaktor (Deus ex machina) vir al ons onverklaarbare lewensraaisels." Die beperking van die persoonlike pastorale benaderinge is dat hulle geneig is om oorsake te soek vir die problematiek van vandag en dan met oplossings vorendag te kom op 'n wyse wat soms te simplisties voorkom, en met name prosesse nie voldoende (of glad nie) in ag neem nie.

In die lig van die kompleksiteit van die post-WVK periode in Suid-Afrika met die sosio-politieke realiteit en bepaalde politieke, sosiale en ekonomiese verlede daarvan, word in die navorsing voorgestel dat daar 'n paradigma verskuiwing⁶⁷ binne die pastorale teologie moet plaasvind. Met name moet daar geskuif word van 'n persoonlike pastorale benadering na 'n hermeneutiese benadering in die pastoraat.

4.3. HERMENEUTIESE BENADERING IN DIE PASTORAAT

Die navorsing is dit eens met Louw (1999:338) dat die tradisionele terme vir die pastoraat verskuif het weg van verkondiging (die kerugmatiese model met die gevaar van 'n teologiese reduksie van menslike vraagstukke) na kommunikasie (die kliëntgesentreerde model met die gevaar van 'n fenomenologiese reduksie van menslike

⁶⁷ Louw (1998:22) verduidelik die konsep paradigmatische verskuiwing soos volg: "Dit beteken 'n verskuiwing in die kategorieë en konsepte wat gebruik word om die werklikheid te interpreteer."

vraagstukke) na 'n hulpverleningsmodel (die bipolarêre hulpverleningsmodel⁶⁸ met die gevaar van funksionele en operasionele reduksie).

Heitink (1977:75) definieer hulpverlening as die bepaalde relasie wat 'n pastor met mense aangaan om - in die lig van die evangelie en in verbondenheid met die gemeente van Christus - saam met lidmate 'n weg te soek in geloofs- en lewensvrae. Dit is duidelik dat die bipolarêre hulpverleningsmodel tog wel 'n raamwerk skep waarbinne 'n pastorale teologie die God-mens-spanning kan verwoord. Vanweë die gevaar van komplementariteit in die bipolarêre hulpverleningsmodel is die navorsing dit daarmee eens wanneer Louw (1999:338) daarvoor pleit dat die hulpverleningsmodel aangevul moet word met 'n hermeneutiese model.

Hermeneutiek is in sy wese 'n filosofiese metode van ken. Rossouw (1963:1) beskryf hermeneutiek as die wetenskaplike leer van interpretasie, van verstanende en vertolkende uitleg. Hierdie metode kan met reg binne die teologie aangewend word. Dit sal die pastoraat bemagtig om te kan beweeg "... between these discourses and to mediate and interpret the issues as they are expressed and experienced in different contexts" (Lategan 1996:146). Hoewel Lategan nie hierdie stelling binne 'n pastorale verband bedoel het nie is die beginsel tog van toepassing op die pastoraat. Dit stel die pastorale teologie dus in staat om die boodskap van die Skrif relevant te maak vir die situasie waarin die mense hulle bevind. Op sy beurt verwys Müller (1996:12) na die hermeneutiese proses waar die

⁶⁸ Volgens Heitink (1977:80) het hy die bipolarêre hulpverleningsmodel ontwikkel om te dien as oplossing vir die polêre benadering. Die bipolarêre model is gerig op die kommunikasie van die evangelie waarin die ontferminge van God dominant is. Volgens hierdie model gaan dit in die pastoraat om *sowel* die ontferminge van God (kerugmatiese komponent) *as* die eksistensiële nood van die mens (ervaringskomponent). Juis daarom word daar na hierdie spanning tussen God en die mens verwys as die bipolarêre spanningsdimensie. Om dit verder uiteen te sit: Heitink wil met sy bipolarêre benadering verduidelik dat hierdie spanning in die ontwerp van 'n pastorale teologie onontwykbaar, maar ook onophefbaar is. Hierdie spanning reflekteer die wesenlike verskil tussen twee werklikhede: die openbaringswerklikheid met die geloofsdimensie daarvan en die fenomenologiese werklikheid met die ervaringsdimensie daarvan. Albei is onties gesproke werklik maar nie gelyksoortig nie. (Louw 1997:51)

Skrifboodskap geïnterpreteer word, in betrokkenheid op die tyd waarin die mens leef, as 'n avontuurlike proses, juis omdat dit 'n waagstuk is. Binne die pastorale teologie is die hermeneutiek wesenlik, want dit stel die pastoraat in staat om 'n keuse te maak vir die normatiewe in die lig van die eskatologiese verwagting. Vir die pastorale teologie is die hermeneutiese vraag ten diepste 'n vraag na sin en betekenis. Müller (1996:14) stel dit onomwonde dat na sy mening die soeke na sin die doel van die pastoraat is, terwyl Louw (1997:3) bevestig dat die pastoraat in sy wese 'n hermeneutiese aangeleentheid is. Hy verduidelik dit soos volg: "Die pastoraat is daarom (en dit lyk vir my dis die onontwykbare implikasie van 'n ontmoetingsmodel, beoefen vanuit die geloofsperspektief) 'n hermeneutiese aangeleentheid rakende die kombinasie van geloofstaal oor God en ons daaglikse lewenservaring rakende die vraagstuk na sin."

Op grond van die feit dat die pastoraat 'n hermeneutiese aangeleentheid is, gaan dit dus in die pastoraat nie net oor die ontmoeting tussen God en die mens, waarbinne God genade en hulp betoon nie, maar duidelik ook oor die vertolking van daardie ontmoeting. Dit is essensieel vir die pastoraat om die ontmoeting tussen God en die mens te vertolk binne die konteks en relasies waarin die mens staan. Müller (1996:12) verduidelik dat enige ware ontmoeting en kommunikasie van mense vra om oor hulle grense te beweeg, om dit met ander woorde buite hulle sekuriteite te waag. Dit laat mense kwesbaar, maar dit is juis mense se kwesbaarheid wat die voorwaarde vir hulle is om hulle bestaan en relasies (met God en medemens) te verstaan. In dié verband stel Gerkin (1984:45) dit onverbeterlik: "Care and empathy are therefore shown to be reciprocal human activities in which the subjective limits of carer and one cared for are made vulnerable. Care involves the opening of the horizon of our understanding to admit the intrusion of the world of the other in the hope and expectation that something truly new may be shared in the encounter..."

Vertolking van die ontmoeting tussen God en die mens is dus van kardinale belang vir die soeke na sin en betekenis binne die mens se bestaansrealiteit. Dit stel die mens in staat om saam met die pastor as gids te soek na die betekenis van die eie lewensverhaal in die lig van God se verhaal. Hierdie hermeneutiese aanpak waarvoor Louw (1999:338)

pleit, kan net vanuit 'n geloofsperspektief realiseer. Binne hierdie verband kan die pastoraat met behulp van die hermeneutiek die mens help om die belang van die genade van God en geloof te verstaan. "It has the task of interpreting, conveying, voicing and facilitating God's grace in our world. On the other hand, it must try to convey the human need and interpret the human condition and context in such a way that faith becomes a meaningful action" (Louw, 1997:25).

Veltkamp (1988:229) sluit hierby aan met sy uitgangspunt dat dit in die pastoraat juis daarom gaan om "in het licht van het Christelijk geloof tot verstaan te komen." In die lig hiervan gaan dit in die pastorale hermeneutiek om 'n proses van vertolking sowel as ontdekking van mense se geloofservaring van God (Louw, 1999:339). In dié sin is die pastorale hermeneutiek daarmee gemoeid om mense se verstaan van God te verhelder en te vertolk. Anders as in die kerugmatiese en individualistiese kliëntgesentreerde benaderinge gaan dit in die hermeneutiese benadering juis om die verstaan van God binne die mens se eksistensiële en kontekstuele ervaringswêreld. Anders gestel, gaan dit in die hermeneutiese benadering oor die vertolking van die ontmoeting tussen God en mens.

Louw (1993:271) gaan voort om die belang van die regte verstaan van God soos volg te verduidelik: "Daarmee word bedoel dat wanneer ons die bedoeling van God met die mens nie anders kan verstaan as vanuit die verhaal van God se ontmoeting met die mens in die geskiedenis nie en ons aldus nie ontologiese konstruksies op God kan afdwing nie, ons rekening moet hou met die feit dat bestaande opvattinge oor God wat probeer om Hom ontologies te verklaar nie net die grense van die teologie oorskry nie, maar ook die opvattinge oor God by lidmate kweek wat later blokkerend kan inwerk op hul poging om God te verstaan en te vertolk binne die konteks van 'n bepaalde krisis of probleem." Die skuif na die hermeneutiese paradigma maak dit vir die pastoraat moontlik om begrip te hê vir die worsteling wat mense beleef om God midde- in hulle realiteit te verstaan. Die pastoraat is in dié opsig 'n luisterproses waarin die pastor mense wil help om hulle verhaal in die lig van God se verhaal te begryp.

Volgens Louw (1997:387) is die wyse waarop die mens vir God probeer begryp, 'n komplekse saak waarbinne kultuuropvattinge, kerklike konfessies en dogmas, lewensbeskoulike vraagstukke en antropologiese voorstellings 'n beduidende rol speel. Die gevolg hiervan is dat mense in hulle pogings om God te probeer verklaar, toepaslike of ontoepaslike Godsvoorstellings ontwikkel. 'n Godsvoorstelling raak ontoepaslik wanneer ".....dit skynheiligheid (onegtheid), wettisisme en werklikheidsvreemdheid in die hand werk" (Louw 1997:388). Indien die mens 'n monargiese (koning en regter) Godsverstaan het, bestaan daar 'n moontlikheid dat dit ontoepaslik kan wees.⁶⁹ Die implikasie is dat die mens God kan sien as regter en as koning met absolute gesag en onder wie se almag almal moet buig. Die gevolg is dat mense gedurig in hulle verhouding met God dit beleef as apatie, of in terme van vergelding en straf. Dit roep onmiddellik by die mens 'n skuldbewussyn op wat reggemaak moet word om die verhouding weer te herstel. So 'n Godsvoorstelling kan dus toepaslik of ontoepaslik wees.

In die lig van die klem op die verhouding met die Here ten koste van die nood van die mens, waarsku Sölle (1973:59) teen die rol wat 'n ontoepaslike Godsbeeld in die helingsproses kan speel. Sy voel so sterk hieroor, dat sy byvoorbeeld die almagtige God uit haar driefase benadering laat, omdat die term almagtige God 'n ontoepaslike Godsbeeld tot gevolg kan hê. Sy verduidelik soos volg: "In deze opeenvolging van fasen wordt ervan afgezien, uit het doffe en stommakende lijden geld te slaan met behulp van het spreken over de almagtige God. Een godsdienst, die voorgeeft de mensen stabiel te maken, maar ze niet eens leert spreken, en daardoor neurotisch maakt, moet radikaal gekritiseerd worden." Weens die impak wat 'n Godsvoorstelling op die mens se denke en belewenis het, sal dit ook bepalend wees vir die mens se soeke na sin en betekenis, veral wat betref die hantering van die spanning tussen die openbaring van God en die realiteit van die mens se bestaan.

⁶⁹ Raadpleeg Louw (1997:394) vir 'n deeglike uiteensetting van hoe die God-metafoer verstaan en uiteengesit word.

'n Hermeneutiese benadering in die pastorale teologie kan net sinvol wees indien dit mense begelei tot 'n nuwe organiese Godsverstaan (dit wil sê God binne die konteks van die eie lewensverhaal) en hulle sodoende bring tot geloofsgroei en geloofsvolwassenheid.. So 'n benadering is net moontlik indien die pastoraat oor 'n duidelik omlynde antropologie beskik. Louw (1997:153) stel dit onomwonde dat 'n pastorale teologie sonder 'n duidelike antropologie nie moontlik is nie: "n pastorale teologie sonder 'n duidelik omlynde teologiese antropologie loop gevaar om "dokteries" (lewensvreemd) te raak sonder om met die konkrete mens in sy/haar historiese konteks rekening te hou."

Heling en versoening tussen mense, binne hulle onderskeie kontekste en relasies, word pastoraal gesproke net 'n moontlikheid indien mense mekaar via die kruis van Christus aanskou. Hierdie aanskoue deur die kruis word 'n realiteit indien die mens bewus is van die perspektief wat die Skrif op die mens het. Volgens Louw (1989:19 - 23) is die perspektief wat die Skrif op die mens het, die volgende: mense as geskape wesens; mense as beeld van God; mense as verskeurde wesens (sondeskuld); mense as kollektiewe wesens (deel van groep); mense as eenheidswesens (liggaam, siel en gees); mense as kultuurwesens (opdrag ten opsigte van die skepping); mense as geslagtelike wesens (mans en vroue); mense as historiese wesens (binne tyd en ruimte); mense as onvoltooide wesens (nie perfek en nooit gearriveerd); en mense as herskape wesens (sonde en genade). Hierdie verskillende momente vorm tesame 'n eenheidsperspektief op die mens.

Volgens Louw (1997:185) wil met die term "beeld van God" dit duidelik stel dat die mens van God afhanklik is en 'n ewige bestemmings(funksie) het. Dit is net moontlik as mense vanuit hulle Godsverhouding verstaan word. Juis op grond van die verhouding wat daar tussen God en mens bestaan, word mense in der waarheid deur die term "beeld van God" tot verantwoordelikheid gestempel en onder 'n opdrag geplaas om God te verteenwoordig en te verheerlik in alles wat hulle doen en is (Louw, 1997:186). Jesus Christus as dié beeld van God beteken ten diepste dat die mens in Christus 'n nuwe status verkry, ten einde al meer verander te word om aan die beeld van Christus gelyk te word. Die funksiebestemming van die mens is ten diepste dus om God te

verteenvoerdig. In die lig hiervan verduidelik Louw (1997:186) die mens se funksiebestemming soos volg: “ Die mens se funksiebestemming as beeld van God hou dus inderdaad verband met sy/haar kindskap en kan Nuwe Testamenties beskryf word as ‘n proses van geloofsvolwassenheid waarbinne die mens met behulp van die liefde uitdrukking gee aan die heerlijkheid van God en die wesenlike taak besit om die heilswerklikheid as ‘n versoeningswerklikheid binne alle relasies te bemiddel of te konkretiseer.” Die mens is juis ‘n nuwe skepsel in daadwerklike betrokkenheid by die oprigting van konkrete gestaltes van versoening, hoop en vrede.

In die lig hiervan is dit nodig dat die pastorale antropologie ook deur die pneumatologie bepaal word. Louw (1997:205) verwys na die nuwe mens as die pneumatiese mens. Die Bybel spreek die nuwe mense as pneumatiese mense aan op grond van hulle gawes (*charismata*) en verhoudinge. In dié verband verwys Louw (1997:205) na I Korintiërs 2:11-12 waar die mens se natuurlike pneuma sodanig deur die pneuma van God verander word dat die mens kan weet wat God hom/haar uit genade skenk. In dié sin is dit duidelik dat die menslike pneuma op grond van die wedergeboorte ‘n nuwe dimensie verkry, naamlik ‘n Godgerigheid. Die Heilige Gees spreek dus die mens in sy/haar pneumatiese dimensie sodanig aan dat daar van die nuwe mens se pneuma gepraat kan word as ‘n insprekingspunt of bemiddelingspunt vir voortgesette geestelike groei en die ontwikkeling van die mens se geloofspotensiaal (Louw, 1997:206).

Die insprekingspunt tussen God en mens beteken dat die mens juis oor die vermoë beskik om vir God te kan ken. Hierdie vermoë gee aanleiding tot geloofskennis. Verder beteken die pneuma dat die mens in die daaglikse lewe God kan ervaar (spiritualiteit). In dié sin verwys pneuma na die spiritualiteitsdimensie van ons Christelike bestaan. Dit verwys ook na ‘n gemeenskap met God deur sy Gees en na ‘n geloofskennis van God midde-in die daaglikse lewenservaring (Louw 1997:207). Die Heilige Gees woon in mense. En dit is juis op grond van die inwoning van die Gees in die lewe van die mens dat die nuwe mens in Christus in staat is om die wil van God te doen en die vrug van die Gees te dra. Tereg sê Louw (1997:207) dat in ‘n pastorale antropologie die inkarnasie dus aanleiding gee tot opofferende liefdesdiens en nederigheid en nie tot

narcistiese selfhandhawing nie.

Vanuit die pneumatologie word die menslike "ek" met 'n eie potensiaal, ontsettend belangrik. In 'n pneumatologiese model besit die mens nie net potensiaal nie; hulle ontvang ook (veral) potensiaal, en dit ondervang hulle bestaande moontlikhede (Louw 1997:213 & Van die Vyver 1996:89). In terme van die pneumatologie word die nuwe mens se potensiaal *charisma* genoem. Op grond van die Gees se inwonende werking, transformeer die gawes van die Gees die persoonlikheidsienskappe en liggaamlike komponente deurdat die bestemmingsfunksie daarvan verander. Sodoende word die fokus 'n stuk diensgeoriënteerdheid wat gefokus bly op die eskatologie (die koninkryk van God).

Gegewe die transformasiekrag van die Heilige Gees asook die diensgeoriënteerdheid wat dit tot gevolg het, is dit duidelik dat die pneumatologie wesenlik is in die vorming van 'n pastorale strategie. Louw (1997:212) verduidelik die verskil wat die pneumatologiese perspektief aan 'n pastorale strategie maak soos volg:

- * Die Heilige Gees is 'n beïnvloedingsfaktor. Die Heilige Gees kan met behulp van die Skrif (Heb. 4:12) 'n mens se wese beoordeel (teologiese diagnose), 'n insig skep ('n nuwe visie en perspektief oor die menslike toekomsdimensie), 'n radikale verandering (metanoia as die transformasie van die mens) teweegbring, en 'n nuwe bestemmingsfunksie ('n gerigtheid op ons eskatologiese moment) vir die menslike bestaan ontwerp.
- * Die Heilige Gees skep 'n nuwe dinamiese gerigtheid in die menslike bestaan. Die tendens tot 'n na-binne-gerigte selfhandhawing word getransformeer in 'n na-buite-gerigte selfverloëning. In terme hiervan verkry antropologie nou die dimensie van saak-gerigtheid sodat die bestaan van die nuwe mens 'n na-vore-gerigte proses van selftransendering in die hoop word.
- * Binne 'n pneumatologie word die ontwikkeling van die menslike persoonlikheid

méer as net 'n op-weg-wees na psigiese volwassenheid. Die Heilige Gees pas die heilswerk van Christus in die lewe van die mens toe en inisier daardeur die proses van geloofsvolwassenheid.

- * Die nuwe bestaansgerigtheid beteken 'n radikale nuwe lewenspatroon en gedragsverandering.
- * Met behulp van die Heilige Gees (die vrug van die Gees) ontdek die gelowige 'n totaal nuwe moraal: Die diensmoraal binne die gemeente. Binne die koinonia en op grond van die vir-mekaar-beginsel begin gelowiges om mekaar pastoraal te versorg.
- * Die Heilige Gees skep tussen gelowiges 'n gespreksontmoeting wat, in die lig van die belofte van God se teenwoordigheid, 'n eksponent word van die *communio sanctorum*.
- * Die pastor verkry 'n nuwe identiteit: tolk; getuie; dienskneg; priester.
- * Pastoraat beoog heilsterapie en nie psigoterapie nie. Die middele waardeur hierdie heilsterapie gerealiseer word is die Skrif, sakramente, gebed, koinonia, die pastorale gesprek en pastorale optrede/ontmoeting.
- * Die pastor werk nie slegs individu-gerig nie, maar ook groeps- en gemeentegerig. Die proses van geloofsvolwassenheid is 'n korporatiewe aangeleentheid en raak dus ook die opbou van die gemeente as die liggaam van Christus.
- * Die mens is meer as liggaam en siel: die mens is, as nuwe mens, 'n pneumatiese en daarom ook volledig 'n geestelike (charismatiese) wese. 'n Pneumatologie open nuwe perspektiewe op die spiritualiteitsdimensie van menswees. Spiritualiteit is, pneumatologies gesproke, die inoefening van geloof (*eusebeia*) binne lewensverhoudinge en sosiale kontekste (*praxis*). Spiritualiteit kan

pneumatologies beskryf word as praxis pietatis.

In die lig van bogenoemde wil die navorser dit beklemtoon dat 'n pastorale strategie wat gebaseer is op die pneumatologie wesenlik is vir heling en versoening. Die bipolêre hulpverleningsmodel is egter beperkend as dit nie ook met 'n eskatologiese perspektief aangevul word nie. Die implikasie van 'n eskatologiese perspektief is dat die bipolêre spanning dan gekenmerk word deur 'n spesifieke struktuur wat eie is aan die teologie. Dit is die struktuur van belofte-en-vervulling. Voorts word bipolariteit gekenmerk deur 'n spesifieke dinamika: alreeds en nog nie. Dit is duidelik dat dit handel oor die gebeure van die nou, terwyl dit tegelyk werk met die verwagting dat die mens soekend gerig is op die heil van die ryk wat aan die kom is. In dié sin het die eskatologiese perspektief duidelike implikasies vir 'n hermeneutiese benadering binne die pastoraat. Louw (1999:91) vat dit soos volg saam:

1. Dit verskaf 'n positiewe horison van sin: Dit verwys na die geheel van God se vervulde beloftes met betrekking tot die heil.
2. Dit verbind die gelowiges aan die trou van God. So kry die mens se lewe 'n waarborg karakter wat wesenlik is vir die herstel.
3. Dit lewer kritiek op alle menslike selfgenoegsaamheid, selfsug en selfhandhawing.

Die eskatologiese perspektief dra daartoe by dat 'n bipolêre model aangevul moet word met 'n konvergensiemodel.

Binne 'n konvergensiemodel is daar die dominant van God se uiteindelijke funksiebestemming vir die mens in die wêreld. Hierdie Goddelike dominant verskaf 'n normatiewe en gerigte dimensie aan 'n bipolêre model. Bipolariteit word dan geïnterpreteer in terme van 'n teologiese gerigtheid: dit wil sê die ganse skepping sowel as die mens se ontwikkeling binne die sinhorison van God se heilshandeling en funksiebestemming vir die lewe. Die dimensie van sin en die perspektief van geloofsvolwassenheid met betrekking tot die waarde en betekenis van die menslike lewe, neem sodoende in 'n konvergensiemodel 'n belangrike plek in en mond noodwendig uit

in 'n teleïtiewe model vir die pastorale bediening. Teleïtief,⁷⁰ in die sin van die mens wat langs die weg van geloof gerig is op die komende ryk van God en langs die weg van die proses van heiligmaking groei tot geloofsvolwassenheid.

Die korrelasiebeginsel in 'n bipolarêre model wat pneumatologies en eskatologies bepaal word, moet nooit verhef word tot 'n metode om die God-mens-verhouding wesenlik te verklaar nie. Korrelasie is slegs 'n hermeneutiese begrip om die dialogiese aard van die verhouding geloof en openbaring beter te verstaan met die oog op die effektiewe kommunikasie van die heilsboodskap van die Skrif. Die "korrelasiebeginsel" in 'n bipolarêre aanpak wil sê dat die openbaring tot spraak kom langs die weg van Skrifmededeling en menslike getuienis en ervaring aangaande God se kom na die mens en die wêreld. Korrelasie wil sê dat die lewende spreke van God deur die Heilige Gees korreleer met geloof. Geloof korreleer weer met die Skrifopenbaring in die sin dat geloof nie medekonstitutief vir die openbaring self is nie, maar bloot reseptief van aard is. Geloof as reseptiewe instrument is die middel waardeur die mens in die antwoordkarakter van sy/haar bestaan die aanbod van genade met dankbaarheid omhels en toe-eien.

Die feit dat hierdie proses van dankbare omhelsing en daadwerklike toe-eiening binne die konkrete gestalte van 'n ontmoeting plaasvind, beteken dat die verband geloof-openbaring nie die kerngebeure tussen God en mens beperk tot 'n eksistensiële of individueel-subjektiewe menslike aangeleentheid nie. Ontmoetingsgestalte is histories en besit ook 'n kosmiese dimensie.

In die lig van bogenoemde word in die navorsing 'n definitiewe keuse gemaak vir die eskatologiese perspektief van die konvergensiemodel, wat Louw (1997:88) aanbied as

⁷⁰ Volgens Louw (1997:13) is teleïtief "afgelei van die Griekse term *teleion* wat in die Skrif 'n aanduiding is van die taak om iemand gereed te maak om voor God te tree en om in God se teenwoordigheid te leef. Die term *teleion* sluit ook aan by die gedagte in die Skrif van geestelike en geloofsvolwassenheid."

'n moontlike vierde uitweg vir die dilemma van die pastorale teologie. Dit is duidelik 'n meer kreatiewe en effektiewe weg om te volg as die eensydige deduktiewe (kerugmatiese reduksie) benadering, die individualistiese kliëntgesentreerde (psigologiese reduksie) benadering en die bopolêrebeginsel (funksionele en operasionele reduksie) benadering. Die eskatologie bied aan die pastoraat die nodige perspektief en verleen die nodige sensitiwiteit om die spanning tussen God en die mens te verstaan. Die eskatologie wil die mens in terme van verhoudinge verstaan wat aan die pastoraat 'n belangrike sleutel gee vir die verstaan van heling en versoening.

Die hermeneutiese benadering is dus in sy wese meer ingestel op die proses van verstaan binne die spesifieke kontekste en is uiteraard relasioneel van aard. Binne so 'n benadering sal waarheid en ontmoeting (kwalitatief) en versoening as proses (konteksmatig) beter inpas as wanneer waarheid bloot as verifikasie (positivisties) of bloot subjektivisties (individualisties/privatisering van die waarheid) verstaan word.

Die verskuiwing na 'n hermeneutiese benadering beteken dat die pastoraat meer by die verheldering en verstaan van menslike probleme betrokke is as by die verklaring van menslike probleme (die oorsaak-gevolg skema). Louw (1997:22) beskryf hierdie paradigma soos volg: "Die hermeneutiese paradigma wil mense binne hul leefkonteks, die sin en die betekenis van die God-mens verhouding laat ontdek." Om heling en versoening tussen oortreders en slagoffers te vermag, is dit wesenlik dat die pastoraat van 'n hermeneutiek gebruik sal maak wat waarheid kwalitatief beoordeel en met die kwaliteit van die mens se bestaan (being functions) voor God (coram Deo) korreleer.

Vanuit die bespreking tot dusver is dit duidelik dat die pastorale perspektief van 'n hermeneutiek van versoening gegrond moet wees binne 'n teologiese raamwerk. Dit is bepalend vir die pastoraat as dit 'n konstruktiewe bydrae wil maak in die begeleiding van slagoffers en oortreders in hulle proses van heling en versoening. Gegewe dié inhoude van die teologiese raamwerk, met grondslae in die antropologie, eskatologie en pneumatologie, bevestig dit net weer dat die hermeneutiese benadering die mees geskikte benadering in die pastoraat is om heling en versoening tussen oortreders en slagoffers

te bewerkstellig.

Teen die agtergrond van die hermeneutiese benadering en die pastorale teologiese uitgangspunte wil die navorsing verder beredeneer dat 'n hermeneutiek van versoening weselik is vir heling en versoening tussen slagoffers en oortreders binne die post-WVK periode.

4.3.1 Hermeneutiek van versoening

Om heling en versoening in 'n post-WVK periode in Suid-Afrika te bewerkstellig is dit noodsaaklik dat die pastoraat gebruik moet maak van 'n hermeneutiek van versoening. Teen die agtergrond van die apartheidsverlede in Suid-Afrika kan heling en versoening nie los van mekaar gedink word nie. Verder is dit vir 'n hermeneutiek van versoening essensieel om versoening as 'n proses te verstaan. In die vorige hoofstuk is 'n saak daarvoor uitgemaak dat waarheid as 'n kwalitatiewe proses binne verhoudingsnetwerke beskou moet word. Waarheid as kwalitatiewe proses kan egter ook nie los gesien word van die versoeningsproses nie. Dit is weselik deel daarvan.

Voordat die proses van versoening uiteengesit word, is dit egter belangrik om aan die teologiese onderskeiding tussen die analitiese en die sintetiese versoeningsleer aandag te gee. Dit spreek vanself dat die teologie van versoening die basis sal vorm van die proses van versoening. Hoe die teologie van versoening verstaan word, gaan dus bepalend wees vir die verstaan en implementering van die versoeningsproses.

Die grondlyn in die wyse waarop die versoeningsleer binne die kerugmatiese benadering verstaan word, is dat Jesus Christus as Middelaar in die plek van die mens aan die kruis gesterf het. In die proses vind daar die beslissende ruil plaas tussen die skuld/sonde van die mens en die geregtigheid van Christus. Die mens se skuld word dus op Christus oorgedra, sodat sy kruisdood plaasvervangend geskied. Hierdie interpretasie van die versoening staan as die **sintetiese (objektiewe) versoeningsleer** bekend. Hiervolgens dra Gods heil vir die mens 'n objektiewe karakter, en word die mens regverdig verklaar

sonder enige aandeel deur die mens self. König (1995:19) omskryf dit soos volg: "Daar is niks wat mense kan betaal nie, want al ons daad is vol sonde, en verder is ons in elk geval al die goeie daad wat ons kan doen, reeds aan Hom verskuldig. Daar is dus niks ekstra wat ons kan doen om die boete vir ons sonde te betaal nie." In die geskiedenis van die teologie staan hierdie interpretasie binne die Anselmiaanse tradisie.

Die betekenis van die sintetiese versoeningsleer ten opsigte van die antropologie is dat die mens vir heil en heling (genesing) geheel en al van God afhanklik is. Hiervolgens kan die mens net van God vergifnis ontvang, soos God dit as louter gawe in sy Woord aan die mens toesê. God se vergifnis (vryspraak) bevry die mens om weer integraal te begin lewe en sodoende sin te ervaar. In die lig hiervan het vergifnis 'n objektiewe, forensiese en juridiese karakter. In dié verband verwys Best (1978:27) na "divine forgiveness", aan die een kant as die enigste wyse tot ware vergifnis, en na "man's forgiveness", aan die ander kant wat altyd oppervlakkig is en tekortskiet. Hy onderskei dit soos volg:

DIVINE FORGIVENESS

MAN'S FORGIVENESS

- | | |
|---|--|
| * "...is eternal, immutable plan of God" | * "...an act of excited sympathy for the offender" |
| * "...is irreversible, without limitation" | * "... is limited, it is an irreversible plan" |
| * "...occurs within a believer- grace works a change in his heart." | * "...is outside an offender" |
| * "He forgets the forgiven man's sin." | * "Forgetfulness with man is a defect." |

Dit is duidelik dat die objektiewe pool (God en sy daad) die bepalende faktor is. Die dominansie van God en sy daad in die kerugmatiese benadering word ondersteun deur die ferm dogmatiese teoretiese posisie wat die pastorale teologie inneem. Die wyse waarop die kerugmatiese benadering God beskou, is wesenlik geleë in sy transendensie.

Hy word gesien as heilig, ewig, alomteenwoordig, almagtig, die Outeur van vergifnis, en die Heerser oor alles en almal. Al wat die mens moet doen is om te bely en God sal vergewe. Hy sal die mens herstel tot die status van vrygesprokene, nadat die mens tot Hom genader het en bely het. In dié sin praat Best (1978:46) van "Restorative forgiveness". Die aanname kan dus gemaak word dat mense telkens net moet seker maak dat hulle teenoor God bely wanneer hulle oortree het, dan word hulle weer met God versoen. Die enigste hoop is dus in belydenis en vergifnis geleë. Die klem in die kerugmatiese benadering is dus op versoening in die vertikale verhouding met God. Die horisontale verhouding met die medemens is nie so belangrik soos die vertikale verhouding nie.

Soos in die geval van die kerugmatiese benadering is die verstaan van die versoening binne die individualistiese kliëntgesentreerde benadering net so deurslaggewend vir die verstaan van vergifnis. Soos reeds aangedui is die vertrekpunt van die individualistiese kliëntgesentreerde benadering die subjektiewe en relasionele dimensies van die menslike bestaan. Die wyse waarop die versoening binne die individualistiese kliëntgesentreerde benadering verstaan word, is juis meer funksioneel en pragmaties van aard. Louw (1997:170) verduidelik dit soos volg: "Wanneer daar in hierdie model by die inkarnasie en die patos van God aangesluit word, stel dit hoofsaaklik in die effek van die versoening belang. Belangrik is dan die uitwerking van die regverdigmaking binne die vlak van menslike ervaringe en die terapeutiese potensiaal wat daardeur vrygestel word." Hierdie interpretasie van die versoeningsleer staan binne die teologie as die **analitiese (subjektiewe) versoeningsleer** bekend. Die analitiese versoeningsleer fokus op Christus se sterwe as voorbeeld vir die mens, en op die uitwerking daarvan binne ons eksistensie. Hy (Christus) kom ons leer hoe lief God ons het en hoe ons op hierdie liefde van God moet antwoord. Ons liefde vir God word dan die grond waarom God ons sondes vergewe (König:1995:25). Gevolglik skuif die fokus weg van die plaasvervangende sterwe van Christus na sy sterwe as voorbeeld om na te volg. In die geskiedenis van die teologie staan hierdie interpretasie binne die Abaelardus tradisie.

Binne die gereformeerde tradisie is Wiersinga (1972:51) se interpretasie van die versoeningsleer, naamlik dat die versoening net effektief is as dit verandering

teweegbring, 'n voorbeeld van die analitiese versoeningsleer. Volgens Wiersinga (1972:51) gaan die versoening wel van God uit maar dit is gerig op verandering.⁷¹ Hiervolgens is Christus nie meer die Subjek van die versoening nie. Die implikasie hiervan is dat die klem ook nie meer op die plaasvervangende offer van Christus aan die kruis val nie. Die klem val op Christus self, maar dan vanweë die wyse waarop Hy Hom met die nood van die wêreld identifiseer. Vir Wiersinga is die inhoud van die plaasvervangende offer van Christus nie so belangrik soos die effek wat dit op die subjektiewe en sosiale vlakke van menswees het nie.

Louw (1997:171) beskryf hierdie bepaalde verstaan van die versoeningsleer verder deur te sê dat die geloofsinhoud ondergeskik is aan die geloofslewe. Sodoende word die effektiwiteit van die geloofslewe bepaal met behulp van 'n narratiewe hermeneutiek en verhoog met behulp van 'n empatieke aanvaardingsterapie. Gevolglik sluit dit aan by die inkarnasie van Christus deur te fokus op sy humaniteit en persoonlike identiteit. Louw (1997:171) konkludeer soos volg: "Christus se vleeswording word die uitgangspunt vir 'n kommunikasiemodel waarbinne die gesprekstegniek en die aard van verhoudinge en kommunikasiestyle self 'n beliggaming en voortsetting word van Christus se vleeswording en dus 'n terapeutiese heilswaarde verkry."

Hoewel daar kritiek uitgespreek kan word op die analitiese sowel as die sintetiese versoeningsleer, is dit tog duidelik dat albei beskouinge belangrike perspektiewe aangaande versoening bevat. Dit is ook duidelik dat 'n keuse tussen hierdie twee interpretasies tog 'n verengde verstaan van versoening tot gevolg sal hê. Die aangewese weg skyn te wees om waarheidsmomente van sowel die analitiese as die sintetiese versoeningsleer te honoreer. In dié verband moet benadruk word dat versoening God se daad in Christus is waarin Hy die mens met homself versoen het (2 Kor. 5:18). Dit is 'n heilshistoriese werklikheid wat die mens slegs in geloof kon ontvang, beaam en omhels (vergelyk wat vroeër oor die korrelatiewe betrokkenheid van genade en geloof

⁷¹ König (1995:29) bevestig dat dit in die subjektiewe versoeningsleer gaan oor die feit dat die mens moet verander. Hy stel dit soos volg: ...'n wesentlike deel van die versoening is dat daar iets in **ons** moet verander."

gesê is). In die weg van skuldbelydenis word die toevlug tot Christus die middelaar geneem. In die versoeningsgebeure lê ook God se vryspraak ingebed - as 'n werklikheid wat in Christus gewaarborg is en in Christus onvoorwaardelik geld.

In die Skrifboodskap is dit egter net so wesenlik dat die versoening, vergewing en vryspraak wat in Christus geskied het en uit genade geskenk is, in die vormende hand van die Gees vernuwing en verandering in die mens teweegbring. In die werk van die Gees word die mens self geaktiveer. Die versoende en vrygesproke mens is immers 'n dankbare mens. Die geloof wat ontvang en omhels, gaan ook deur die liefde tot daad oor (vergelyk Gal. 5:6). Hierdie daad uit liefde en dankbaarheid is ook op die ander gerig, in die gestalte van offer en diens, waarin - op menslike - onvolkome wyse - die offer en diens van Christus weerkaats word. Waar dit om versoening in die Bybelse sin handel, kom daar as vanself saam met die "vertikale" dimensie altyd ook die "horisontale" dimensie ter sprake. Dit is evangelies noodwendig die versoening wat uit God is, wat in versoening, diens en daad teenoor die medemens sal uitmond - ook die medemens wat op skreiende wyse te na gekom is. Om die wesenlike samehang van hierdie twee dimensies te ontken, beteken om jou net opnuut aan 'n vorm van reduksie skuldig te maak, soos dit vroeër by ander pastorale benaderinge aangewys en afgewys is.

Die samehang van dimensies geld eweseer ten opsigte van woorde en sake wat uit die onmiddellike omgewing van versoening staan: skuldbelydenis en vergifnis. Dit is die onontwykbare implikasie van die "mekaar"-taal van die Nuwe Testament (vergelyk Louw 1997).

Versoening het alles te make met die verhoudinge waarin mense staan. Of dit mense se verhouding met God of met mekaar is, dit bly verhoudinge wat beïnvloed word deur die onvolmaakte realiteit waarin die mens lewe. Dit is juis hierdie onvolmaakte realiteit waarin die mens lewe wat veroorsaak dat verhoudinge onder druk kom en dat verhoudinge verbreek word. Die konteks en die impak van gebroke verhoudinge kan sulke geweldige afmetings aanneem dat dit sonder meer duidelik is dat versoening nie eenvoudig sal wees nie. Om gebroke verhoudinge waarbinne mense funksioneer te

herstel, impliseer 'n proses. So 'n proses sal ten doel hê om alle betrokke partye saam te neem op 'n reis na heling en versoening. Benewens die herstel van verhoudinge impliseer dit ook kompensasië aan diegene wat benadeel is.

In terme van hierdie navorsing is dit wesenlik om te beskryf wat met die term "proses" bedoel word. Anders as in die prosesteologie word proses hier eskatologies verstaan. Dit impliseer dat die proses van versoening binne die dinamika van die alreeds en die nog nie spanning opereer. Volgens Louw (1997:84) gaan dit in die kommunikasiegebeure van die pastorale ontmoeting wesenlik om die proses van waarheidsverwerking van die Woord van God as waarheid vir mense binne hulle verhoudinge. In dié sin staan waarheid nie los van waarheidsontsluiting as 'n kommunikasieproses nie. Die heilshistoriese eskatologiese proses van waarheidsontsluiting is 'n proses van toenemende onthulling van dit wat alreeds in Christus se heilswerk verwerklik is (Louw 1997:85). As gelowige het die mens dus reeds deel aan hierdie heilswerk wat in Christus vervul is. Die gelowige deel in die beloftes wat in vervulling getree het en deel ook reeds in die ryk van God, alhoewel hierdie mens nog op aarde leef en hierdie ryk in die volheid daarvan nog aan die kom is.

Om in hierdie spanningsveld van die alreeds en die nog nie te leef is net in die geloof moontlik. Die geloof reik - in die gestalte van die hoop - na die nog nie van die komende ryk. Die Christelike hoop word behalwe deur die kruis van versoening ook deur die opstanding van Christus bepaal. Volgens Louw (1997:84) verskaf die opstandingswerklikheid aan die proses van geloofsrealisering 'n toekomsdimensie. Daardie toekoms dimensie word wesenlik bepaal deur die volheid van die heil, soos gerealiseer aan die kruis en opstanding van Jesus Christus. In die lig hiervan wil die pastoraat mense begelei om in geloof en hoop so te lewe dat die oorwinning van die heil kan deurbreek in elke dag se konkrete bestaan, ook in lyding.

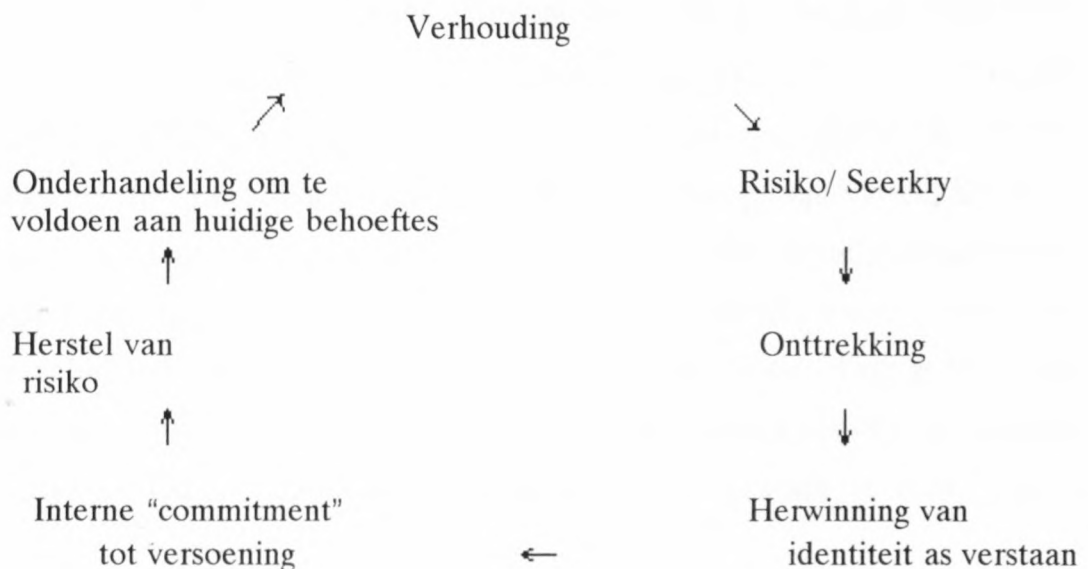
Die eskatologie verleen 'n unieke dinamika aan versoening - die dinamika van die spanning van die alreeds en die nog nie. Dit verleen ook aan versoening 'n nuwe fokus waarin die Christelike hoop 'n gestalte van geloof word. Die Christelike hoop as gestalte

van geloof maak dit moontlik dat die mens se lewe weer herstel kan word - dus dat versoening as 'n dringend noodsaaklike vereiste midde-in die realiteit waarin die mens lewe - moontlik is. Die nog-nie element dui op die gebrokenheid van mens en wêreld. Dit moet egter nie die gelowige ontmoedig om versoening na te streef nie. Dit moet eerder die mens aktiveer op grond van die eskatologiese verwagting. Versoening is daarom geen goedkoopproses nie, dit is duur. Christus het versoening met die mens bewerkstellig deur sy lewe daarvoor te offer.

Om die erns van versoening as 'n duur proses te bevestig, waarsku Schreiter (1992) teen die risiko van valse versoening. Hy beskryf drie tipes valse versoening, naamlik:

- * versoening as 'n vinnige vrede;
- * versoening wat nie lei tot vrymaking nie, en
- * versoening as 'n bestuursproses.

Juis om enige valse versoening te vermy, verleen die model, van Ron Kraybil (1992:19 - 20) wat oor die sirkel van versoening handel, aan die pastoraat die sleutel tot die verstaan en implementering van versoening. In hierdie artikel verduidelik hy hoe die proses van versoening verstaan moet word binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika. Hierdie proses van versoening van Kraybill moet teen die agtergrond van die eskatologie en binne die alreeds en die nog nie dinamika verstaan word. Hy noem sy model die sirkel van versoening, en gaan voort om dit soos volg uit een te sit:



1. Verhouding: Kraybill (1992:20) begin die verduideliking van sy proses van versoening deur te stel dat risiko die fondament van enige positiewe verhouding is. Dit hou altyd 'n risiko in wanneer 'n groep of persoon hulle moet oopstel om informasie van hulleself te deel, beloftes te maak en bronne te deel. Na sy mening ontwikkel vertroue wanneer groepe of individue saam risiko's neem. Hoe hoër die risiko, hoe meer die vertroue en hoe dieper is die verhouding. Binne die post-WVK periode van Suid-Afrika is daar geen sprake van 'n gelyke verhouding tussen wit en swart groepe, of tussen swart en swart groepe nie. Dit is wesenlik dat hierdie verhouding eers herstel en vertroue weer tussen mekaar gebou moet word.

2. Risiko/Seerkry. Daar kom 'n punt waar mense ervaar dat hulle verwagtings nie bereik word nie. Dit gebeur maklik dat een party die ander een blootstel, beledig en mislei. Indien dit gebeur, loop die risiko wat deur 'n party geneem word skeef en kry die betrokke party seer. Seerkry, pyn en lyding vind op alle vlakke van die menslike bestaan plaas, naamlik: die emosionele, fisiese, psigiese, sosiale en godsdienstige. Seerkry, pyn en lyding word nie net deur slagoffers ervaar nie maar ook deur oortreders. Binne die post-WVK periode van Suid-Afrika is seerkry, pyn en lyding aan die orde van die dag. Die onderdrukking van mense, ter wille van 'n klein minderheid, is op verskillende wyses geïmplementeer. Hierdie wyses het gewissel van basiese diskriminasie en aantasting van mense se menswaardigheid tot die ernstige skending van menseregte.

3. Onttrekking. Dit kan fisies of emosioneel geskied. In die meeste gevalle wanneer 'n persoon of groep seerkry, onttrek hulle emosioneel. "People pull back into themselves to escape and assess" (Kraybill 1992:20). Hoewel onttrekking deel vorm van die hanteringswyse vir seerkry, kan die tydsduur daarvan moeilik vasgepen word. Dit kan vanaf 'n sekonde tot 'n eeu duur. Hoe langer die persoon of groep onttrek, hoe meer disfunksioneel word dit vir die proses van versoening. Die sleutelmoment in die versoeningsproses is juis die wyse waarop die onttrekking van mense hanteer word. Ten einde ware heling te bewerkstellig moet hierdie proses nie geforseer of ryp gedruk word nie. Diegene wat betrokke is moet self tot insig kom dat hulle na versoening en heling toe wil beweeg. Dit kan ook bewerkstellig word deur gebruik te maak van 'n

fasiliteerder wat aan die partye kan verduidelik dat versoening en vergifnis 'n proses is wat verskillende fasette insluit. Die groot gevaar vir die pastoraat is om die proses op 'n gegewe moment te verhaas sodat versoening en/of vergifnis afgedwing word of dat die proses te gou na die intense seerkry in werking gestel word. Dit lei tot disfunksionele (goedkoop) versoening en/of vergifnis. Dit kweek valsheid: met die mond bely ek een ding maar in my hart voel ek anders.

Binne die konteks van Suid-Afrika is onttrekking 'n realiteit vir sowel die slagoffers as die oortreders. Die oortreders sien nie kans om die verlede in die oë te kyk nie en daarom onttrek hulle hulleself in 'n sin aan die hede. Die slagoffers sien nie kans om die pyn, lyding en seerkry van die verlede weer te aanskou nie. In 'n sekere sin het die WVK te vinnig beweeg vir die witmense in Suid-Afrika. Dit is daarom belangrik om begrip te toon vir die posisie waarin die witmense hulleself bevind in terme van die fases van hantering van die verlede (soos reeds beredeneer). In dié sin het rou en herinnering alles daarmee te make.

4. Herwinning van identiteit as verstaan. "The first casualty of painful conflict is identity: self-esteem for individuals and confidence in its identity for the group" (Kraybill 1992:20). Dit is duidelik dat die herwinning van identiteit 'n belangrike stap is om ware versoening moontlik te maak. Vir 'n individu om sy/haar identiteit te herwin is 'n proses van selfbewussyn en selfbewuswording nodig. Vir die groep om identiteit te herwin is 'n proses van bewusmaking nodig. Kraybill (1992:20) beskryf die belang daarvan soos volg: "Conscientisation is partly a matter of open acknowledgement within one group about the ways in which that group has been injured by other groups. One of the odd characteristics of group hurt is that it often so pervades the lives of members of an oppressed group that members lose awareness of the depth of their injury. They are aware that life is difficult, but they are not sure why and often blame themselves or their group for their problems."

Bewusmaking bevestig en herstel die trots van 'n persoon binne 'n bepaalde groep. Juis om hierdie rede is dit van belang dat die herwinning van identiteit plaasvind in die

veiligheid van die binnekring waar almal 'n gemeenskaplike seerkry deel. Kraybill (1992:19) beskryf hierdie fase as 'n "paradoxical phase" weens die feit dat dit wil voorkom asof dit 'n beweging is in die teenoorgestelde rigting, met ander woorde weg van interaksie met ander groepe. Hy verdedig hierdie wegbeweeg deur 'n saak daarvoor uit te maak dat 'n groep juis antagonisties kan raak teenoor 'n ander groep, terwyl eersgenoemde besig is om te rou, byvoorbeeld oor 'n groepleier of die verlies van "the golden past", of besig is om te bou aan nuwe simbole ten einde weer hulle identiteit te herwin. Om die belangrikheid van die herwinning van identiteit te illustreer, waarsku hy dat "...any group which neglects this essential stage, or is denied by other groups the social space, understanding, and respect necessary to go through it, is likely to become frozen in a permanent quest for identity that often expresses itself in rigid and aggressive forms of ethnicity or nationalism" (Kraybill 1992:19).

Binne die konteks van Suid-Afrika is die verlies van identiteit 'n pynlike realiteit. Die herwinning van die identiteit vir slagoffers sowel as vir oortreders is essensieel vir die proses van heling en versoening. Om dit te bewerkstellig is 'n hermeneutiek van versoening nodig. Dit is noodsaaklik dat dit wat in die verlede gebeur het onthou en hanteer moet word. Gelowiges kan hulle beroep op die Skrifverhaal: God se storie en ons storie. Die gelowige se identiteit in Christus word juis weer herstel en gevorm omdat Christus bereid was om plaasvervangend vir ons in te tree sodat ons vergewe en met Hom versoen kon word. Dit verleen aan die gelowiges die motivering en wil om hulle identiteit in Christus te aanvaar en sodoende voort te gaan om medemense te vergewe asook om die verantwoordelikheid aan die dag te lê om dit wat verkeerd geloop het, reg te stel. Wanneer mense se identiteit herstel word, raak vergifnis, versoening en heling moontlik.

5. Interne "commitment" tot versoening. Volgens die model van Kraybill is slagoffers en oortreders se interne "commitment" om te versoen die kritieke draaipunt om verder te beweeg in die proses na versoening. Dit is vir albei groepe 'n kognitiewe keuse; om te besluit of die risiko geneem moet word of nie. In terme van die pastoraat is dit veel meer as 'n kognitiewe keuse, dit is by uitstek 'n etiese saak/roeping vir elke gelowige.

Albei groepe moet begrip hê vir mekaar, veral wanneer so 'n risiko nie altyd die eerste keer suksesvol is nie. Die belangrikste is dat daar erkenning verleen sal word dat dit 'n keuse is wat gemaak moet word. Die pastoraat het veral in hierdie konteks 'n belangrike rol om te speel. Die begeleiding van die persoon wat so 'n keuse maak, is belangrik. Die inisiatief vir vergifnis en versoening kan óf van oortreders óf van slagoffers af kom óf teoreties gesproke van albei kante af. Elke party sal die ruimte wat iemand nodig het om die besluit te neem om te versoen en te vergewe moet respekteer. Wanneer die ruimte aan oortreders en slagoffers gegun word om 'n bewustelike "commitment" tot versoening te maak, sal dit vir hulle moontlik wees om die risiko te neem wat vereis word.

6. Herstel van die risiko. Vir die proses van versoening om voort te gaan is dit belangrik dat die risiko wat geneem is eers herstel sal word voordat daar van die herstel van vertroue sprake kan wees. Dit is moeilik om te bepaal wat nodig is vir die herstelproses weens die feit dat dit van konteks tot konteks sal verskil. Die belangrike is egter dat die offer van 'n risiko terwille van versoening gebring sal word. Kaybill (1992:19) verwoord dit soos volg: "The nature of the risk is less important than the fact that risk is taken and recognised to be an essential step towards reconciliation." As albei partye oop is vir versoening kan 'n klein risiko wat geneem word genoeg vertroue daarstel vir die partye om ook groter risiko's te neem. Dit sal weer lei tot groter vertroue. Die neem van 'n risiko is soos om 'n "wounded healer" te wees. Hierdie metafoer, soos beskryf deur Nouwen (1979) in sy bekende publikasie: *The wounded healer*, getuig van die waarde daarvan om met ware moed 'n "wounded healer" te wees in 'n nuwe of risiko situasie.

Binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika is dit duidelik dat die WVK en die regering na die 1994 verkiesing hulleself tot versoening verbind het. Die wil om te versoen is by alle partye in Suid-Afrika aanwesig. Wat egter vereis word is die moed om die risiko te neem van die eerste tree in die proses, met die wete dat dit met die oog op versoening gedoen word. Dit is wanneer die slagoffers en oortreders na mekaar se verhale begin luister en begin om mekaar se leed wedersyds toe te eien.

7. Onderhandelinge om aan huidige behoeftes te voldoen. Waar daar seerkry en benadeling in die verlede was, sal die pastoraat moet toesien dat dit herstel word. Die pastoraat moet daarom juis gefokus wees om die seer van die verlede deur onderhandeling te herstel. Waar daar verlies was moet daar herstel plaasvind. Dit is nie altyd moontlik nie. Menslike lewensverlies kan nie weer herstel word nie, en bepaalde gemeenskappe mag dalk nie oor die nodige bronne beskik wat nodig is om herstel te bewerkstellig nie. Dit is daarom dat die doel van onderhandeling moet wees om die behoeftes wat, as gevolg van die seerkry van die verlede ontstaan het, konstruktief te herstel. "Sometimes the needs are emotional or symbolic: to hear admission of error and apology. Other times they are political or material and require redress at this level" (Kraybill 1992:19).

Dit is op grond van bogenoemde duidelik dat wanneer alle betrokke partye onderhandeling ernstig neem, dit weer normale verhoudinge moontlik sal maak. Dit verleen aan oortreders die geleentheid om van hulle verlamme skuldgevoelens ontslae te raak, en aan slagoffers die geleentheid om bevry te word van die versoeking om die heelyd te wil blameer. Binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika sal onderhandeling versterk word wanneer die gemeenskaplike verantwoordelikheid vir ware heling nagekom word. Dit is waar restitusie, reparasie en herstel ter sprake kom as deel van die gelowige se verantwoordelikheid in die helingsproses. Onderhandeling herstel weer verhoudinge wat verbreek is omdat die slagoffer oortuig raak van oortreders se erns en opregtheid om die verhouding te heel.

Kraybill (1992:19) ondersteun dit heelhartig dat versoening 'n proses is. Hy noem dit egter waarskuwend "...a cycle which will be repeated many times.....". In die lig hiervan daag hy mense uit om nie pyn te vermy nie, "...but to persist in the never-ending work of self-definition and negotiation required to transform the differences that exist in any relationship from liabilities into assets."

Hierdie skema van Kraybill maak dit duidelik dat versoening inderdaad bewerkstellig kan word wanneer die proses, soos verduidelik gevolg word veral binne die perspektief van

die eskatologiese spanning van die alreeds en die nog nie. Dit is duidelik dat kortpaaie nie geneem kan word nie en fases in die proses nie oorgeslaan kan word nie. Om egter te verseker dat versoening en heling bereik word, is meer as die begrip vir die proses van versoening nodig. Om verder te verseker dat 'n hermeneutiek van versoening, as 'n sinvolle praktiese bydrae tot heling en versoening op die grondvlak sal funksioneer, is dit wesenlik dat die pastoraat sal kies vir 'n daadteologie. 'n Daadteologie sal die beste kans bied vir versoenings- en helingsaksies tussen mense om werklik van die grond af te kom. Weens die kompleksiteit van heling en versoening tussen mense is dit verder wesenlik dat 'n daadteologie aangevul sal word met 'n wysheidsperspektief. 'n Daadteologie binne 'n wysheidsperspektief sal aan die pastoraat die nodige insig en sensitiwiteit verleen om op die pad van heling en versoening effektief te kan bemiddel en begelei.

4.3.2 'n Daadteologie, binne 'n wysheidsperspektief

Chikane (1985:100) het meer as 'n dekade gelede byna met die passie van 'n profeet opgeroep tot die beoefening van 'n daadteologie in die Derdewêreldkonteks. "Doing theology therefore means actions and reflection on one's activity and involvement with the people, and participation in their struggles. The theologian must be involved with the people in the activity of God, and 'do theology' in action." Skhakhane (1990:155) sluit nou aan by die klem wat Chikane gelê het as hy die waarde van daadteologie in terme van 'n Afrika spiritualiteit beskryf: "One could say that the concern of Africa is a spirituality of action which offers tangible results in terms of bringing about justice, peace and reconciliation among men and women."

Vir 'n daadteologie om effektief in die pastoraat te funksioneer moet dit in 'n antropologie gegrond wees. Soos reeds beredeneer, is 'n hermeneutiek van versoening nie moontlik as dit nie is op 'n effektiewe mensbeskouing gebaseer nie. Hoe die mens in die proses van heling en versoening beskou word, is dus sentraal vir die wyse waarop die mens in die pastorale proses betrek gaan word. Louw (1995:45) illustreer die wyse waarop Afrika die mens betrek soos volg: "Theology becomes the love of God in action; theologians in Africa do not do theology *for* the people but *with* the people." Weens die

feit dat die energie in Afrika geleë is in die mense en wat hulle met mekaar kan vermag, is dit wesenlik dat antropologie die ruggraat van 'n daadteologie sal vorm.

Vir daadteologie om werklik teologie in aksie te wees, moet dit die belang van die pneumatologie ontdek. Louw (1995:48) stel dit soos volg: "If practical theology really want to be theology in action and if it wants to succeed in being cultural and contextual, it should discover the necessity of a pneumatology." Die pneumatologie is, soos vroeër beredeneer, wesenlik vir die pastoraat, want laasgenoemde moet verseker dat die vrug van die Gees gepraktiseer word. Louw (1995:49) brei soos volg daarop uit: "1 John 3:16 says: 'This is how we know what love is: Jesus Christ laid down his life for us. And we ought to lay down our lives for our brothers.' To put this love into practice, practical theology should represent the fruit of the Spirit (Galations 5:22)." 'n Daadteologie wat op die pneumatologie gebou is kan nie anders as om aktief en kontekstueel te wees nie, want dit is antropologies verantwoord en manifesteer in liefde, diens en wysheid.

Vir 'n daadteologie om effektief, binne 'n hermeneutiek van versoening te funksioneer is dit wesenlik dat dit moet geskied binne 'n wysheidsperspektief. Louw (1995:49) beklemtoon die belang van die wysheidsperspektief soos volg: "To keep in step with the Spirit practical theology should operate by the principle of wisdom. An excellent example of this is Proverbs 16:6: "Through love and faithfulness sin is atoned for; through the fear of the Lord a man avoids evil."

Volgens Louw (1995:50) kan wysheid gedefinieer word as 'n eksistensiële wyse van kennis. Hy brei soos volg daarop uit: "Wisdom is knowledge put into action; it gives immediate access to an insight about the meaning of life. The value of wisdom lies in the fact that it could prevent ideas from becoming ideology; concepts from becoming irrational; actions from becoming violent and people from growing immature." Loader (in Deist en Vorster 1986:103) omskryf wysheid verder as 'n lewe in harmonie: "Wysheid is oriëntering in die wêreld ter wille van 'n harmoniese lewe." Verder sê hy dat alle wysheid religieus is hoewel ervaring die leerboek daarvan is. Hierby voeg hy die

volgende: "Daar is 'n godsdienstige en 'n verstandelike kant aan die wysheid. Menslike kennis en goddelike beheer sluit mekaar nie uit nie. Dis die mees basiese kenmerk van die wysheidsperspektief." Volgens bogenoemde het die mens wysheid nodig om in harmonie te kan leef. Harmonie met God en met die medemens. Selfs harmonie met die voorgeslag. Om die basiese behoefte van die mens aan harmonie te bevredig, benodig die mens nie net menslike wysheid nie, maar ook Goddelike wysheid.

'n Daadteologie binne 'n wysheidsperspektief is daarom juis 'n poging om mense in hulle eie kultuur te help om met wysheid op te tree. Dit is ook 'n poging om die mens in staat te stel om kruiskultureel met wysheid op te tree. Volgens Psalm 111:10 beteken wysheid om die Here te dien. Hierdie teologie van wysheid is by uitstek 'n pastorale teologie, omdat laasgenoemde die evangelie wil kontekstualiseer binne die kulturele situasie van oortreders en slagoffers om sodoende heling te kan begelei. Heling beteken dan ook om harmonie te kan ervaar in die lewe. Dié daadteologie binne 'n wysheidsperspektief gaan holisties te werk en sluit dus nou aan by die Afrika-konteks.

Louw (1995:49) beskryf die waarde van die wysheidsteologie soos volg: "The profit of wisdom theology for an African context is that it makes an appeal upon African spirituality. It has the potential to unfold and reveal the inner strength of a truly African approach to life. Wisdom theology has the advantage that it reflects the actual spirit of African culture and religion." Die rede hiervoor, sê Louw (1995:49), is: "...it appeals to the constructive dimension of human conduct. It actualizes human potential while it concentrates on the essential being functions of man."

Binne die sosio-politieke en kulturele konteks van Suid-Afrika is dit duidelik dat niks minder nie as wysheid uit God nodig is om die Suid-Afrikaanse gemeenskap te transformeer op weg na heling en versoening. Vir heling en versoening om in Suid-Afrika gerealiseer te word, is daar nie net 'n transformasie van strukture nodig nie, maar ook van harte oftewel gesindhede. Dit is geen maklike taak nie. Wat egter wel van kardinale belang is, is dat die pastoraat dit ten doel moet hê om mense se harte en gesindhede te help transformeer. Louw (1995:51) bevestig die belang hiervan soos volg:

"To do this theology has to change not only attitudes but perceptions as well." Om dit moontlik te maak sal die pastoraat veral mense (oortreders sowel as slagoffers) se vrese en vooroordele moet hanteer. Dit moet aanvaar word dat mense, veral in 'n post-WVK periode, gevul is met vrees en onsekerheid wat weer aanleiding gee tot vooroordeel en onttrekking. Voordat heling en versoening kan plaasvind moet hierdie diepliggende emosies verstaan en hanteer word.⁷² Deur die werking van die Heilige Gees sal dit tot 'n transformasie in die harte en gesindhede van mense lei. Dit vra na 'n daadteologie wat beoefen moet word.

Daadteologie, gelei deur die Heilige Gees, kan nie anders as om die hart van die mens aan te raak en te transformeer, en sodoende 'n nuwe gesindheid te skep nie. Dit is dus duidelik dat die wysheid operasioneel begin raak deur die werking van die Heilige Gees. Dit geskied omdat wysheid kennis in aksie omskakel. Wysheid verleen ook aan die mens onmiddellike toegang tot die ontwikkeling van insig aangaande die betekenis van die lewe. Verder is die waarde van wysheid daarin geleë, dat dit voorkom dat idees ideologieë word, dat konsepte irrasioneel word, dat aksies gewelddadig word, en dat mense onvolwasse word (Louw 1995:50). Om hierdie redes is 'n wysheidsteologie essensieel vir die pastoraat. Louw (1995:50) gee 'n handige maar ook duidelike uiteensetting van wat wysheidsteologie behels:

- (a) Dit handel oor geloof in aksie. "The source of all Biblical faith is the promises of God and his faith-fulness. God's faithful deeds of redemption in the history

⁷² Die belang hiervan word deur Louw (1990:16) onderstreep: "To come down to the actual problem, practical theology will have to address people's fears and prejudices. For one reason or another, there will always be people who are driven by fear. In an interview with Time Magazine, the South African born Mark Mathabane mentioned the fact that when he came to the U.S. in 1978 he believed that America had long since resolved its racial problems, that blacks were equal citizens. Then I discovered, to my horror, that not much had changed in people's hearts. White people's attitudes towards blacks have changed very little since the days of lynchings. Without that change, laws are relatively impotent" (1990:16).

of salvation and a faithful awareness of his presence creates wisdom for everyday life."⁷³

- (b) Wysheid kan nie van die etiek geskei word nie: "It is impossible to divide wisdom from ethics. Wisdom reflects an ethics of unconditional love."
- (c) Die kern hiervan is dat dit handel oor mense in verhoudinge - verhoudinge op alle vlakke. Juis daarom moet wysheid holisties en sistemies verstaan word.
- (d) Wysheid handel altyd met twee doelstellings in gedagte, naamlik: geregtigheid en versoening.
- (e) Wysheid beïnvloed die gedrag en optrede van gelowiges. "It changes selfishness into obedience to God and service."
- (f) Wysheid word gevorm deur die prinsipe van *shalom*. "A Biblical understanding of shalom implies both structural issues and human issues in a social context." Dit verklaar waarom wysheid aktueel en konkreet raak wanneer dit mense aktiveer om geregtigheid te doen.

Daadteologie is dus waarlik prakties en teologies wanneer alle aksies en houdinge in die teken staan van die vrug van die Gees. Dit is wesenlik dat verandering en transformasie van die hart moet plaasvind voordat heling tussen oortreders en slagoffers kan realiseer. Hiermee saam moet teologie prakties uitgeleef word binne die koinoniale verbande van die Christelike kerk sowel as daarbuite. Heling en versoening kan net slaag onder die seën en leiding van die Heilige Gees.

⁷³ Murphy (1990:125) beklemtoon die belang van geloofservaring soos volg: "In short, the wisdom experience is to be described as a faith experience. The shaping of Israel's views of the world, and of the activity of God behind and in it, was done in an ambience of faith, and was characterized by trust and reliance upon God."

Om te verseker dat die daadteologie binne 'n wysheidsperspektief 'n wesenlike impak op die lewe van mense sal hê, moet die pastoraat van die kerk as primêre rolspeler in dié verband gebruik maak. Hiermee saam wil die navorsing ook bevestig dat die kerk in die breë sonder twyfel een van die belangrikste rolspelers is om heling en versoening te bewerkstellig. Die kerk, oftewel die gelowiges, is dus agent(e) van versoening in die gemeenskap. In getrouheid aan die woord staan die kerk by uitstek vir die opbou en die eenheid van die liggaam van Christus (Ef. 4:13-16). Hierdie strewe na eenwording van die liggaam van Christus sluit ook die strewe na herstel van die verhoudinge tussen slagoffers en oortreders in. Louw (1995:51) bevestig dit as hy waarsku teen die gevaar van stereotipering: "Stereotyping could be abolished if the church operates as the canonic body of Christ. The unity in the body of Christ cuts through all cultural differences and racist prejudices (Ephesians 2:14-18). He destroyed the barrier, the dividing wall of hostility. By proclaiming the gospel of reconciliation it is possible to reveal their sinful attitude to people and bring about change on a cognitive level. People have to realise that their hostility has been put to death by the cross of Christ". In hierdie verband moet die kerk die doen-teologie gebruik om 'n effektiewe rol te speel in die rekonstruksie van die Suid-Afrikaanse gemeenskap. Meer spesifiek moet die kerk 'n sentrale rol speel in die rekonstruksie van die verhouding tussen slagoffers en oortreders, sodat heling in dié verband bewerkstellig kan word.

Die kerk moet egter nie net 'n rol speel in die rekonstruksie van die verhoudinge tussen slagoffers en oortreders wat betref die fasilitering van die transformasie van die hart nie. Die kerk moet ook 'n fundamentele rol speel in terme van die rekonstruksie van die samelewing. Die kerk moet veral hierdie uitdaging aangryp deur 'n sosiale analise te maak van die Suid-Afrikaanse konteks. Hiernaas moet die kerk die verbintenis aangaan deur 'n agenda vir rekonstruksie daar te stel. In die lig hiervan word doenteologie volgens Louw (1997:26) " a reconstruction theology which promotes such material and ideological resources as are necessary to facilitate the transfer of resources and power from the few (the rich and the powerful) to the many (the poor and the powerless)."

As voorbeeld van 'n doenteologie wat moontlik gemaak word deur die hermeneutiese

benadering, stel Villa-Vicencio (1992:39) 'n teologie voor wat 'n integrale rol speel in die prosesse van verandering in Suid-Afrika. Vir hom bevat 'n rekonstruksieteologie 'n deeglike ekonomiese rekonstruksieprogram wat die armes sal bevoordeel. Hiermee saam pleit hy dat daar strukture in plek gestel moet word wat die gemarginaliseerde gemeenskappe ekonomies kan bemagtig. Om dit te kan bewerkstellig is dit essensieel dat die kerk aan die voerpunt moet staan om alle vorme van onderdrukking en benadeling uit te roei. Dit is vir die kerk wesenlik om te poog om alle vorme van rassisme, seksisme en klassisme in eie geledere sowel as buite die kerk effektief aan te spreek en uit te roei. In aansluiting hierby maak Louw (1997:27) dit duidelik dat die volgende sake op die agenda van die kerk geplaas moet word as deel van 'n holistiese rekonstruksiemodel vir Suid-Afrika:

- a) Die dekonstruksie van alle vorme van onderdrukking.
- b) Die kritiese analise van Suid-Afrika se sosiale konteks en die mense se nood.
- c) 'n "biased theology in favour of the poor and the marginalized."
- d) Die assessering en verwoording van die huidige behoeftes van 'n bepaalde gemeenskap.
- e) Die transformasie van die bestaande orde om sodoende 'n regverdige gemeenskap te skep.
- f) Die promosie van demokrasie met die reg om sy eie strukture te kan demokratiseer.
- g) Kulturele bemagtiging. Die integrasie van inheemse waardes in die liturgie van die kerk.
- h) 'n Rekonstruksieteologie is met ander woorde primêr 'n teologie van heling,

versoening en heropbou.

Die kerk is juis geroep om sy narratiewe taak van liefde en diens uit te voer binne die konteks waar die kerk opereer. Die kerk kan dus vanweë sy roeping 'n kardinale bydrae maak tot die rekonstruksie van die samelewing. "The church is required to be a value-generating community committed to such values that facilitate and enable people to live together in mutual respect. Theologically it is a community within which people are taught to love one another, to forgive one another and to bear another's burden" (Villa-Vicencio 1992:42). Daar moet egter gewaak word dat die kerk se rol nie vasgevang word in mooiklinkende en uitgewerkte teologie nie. Daadteologie impliseer dat die kerk die uitdaging aanvaar en sorg dat dit metter-dáád gebeur. Om te verseker dat dit wel die geval is, het transformasie, rekonstruksie en heling 'n duidelike etiese basis nodig. Ogletree 1983:91 bevestig dit soos volg: "Practical theology as aesthetic ethics is about the imaginative vision of the Kingdom, the stewardship of creation and the promotion of human potentialities through the charismatic gifts of the Spirit. Good then becomes not merely a principle, but a canonic relationship. Appropriateness is not simply a moral category. Ritual actions, for example, call forth aesthetic judgements, as do attempts to produce works of art that articulate faith understandings in a non-verbal fashion."

Gegewe die beredenering tot dusver, is dit duidelik dat die kerk 'n sleutelrol te vervul het in die helingsproses tussen oortreders en slagoffers. Dat die kerk 'n helende gemeenskap is behoort tot die wese van die kerk. Om egter te verseker dat die kerk metterdaad as helende gemeenskap funksioneer, is by uitstek die taak en verantwoordelikheid van die pastoraat. 'n Hermeneutiek van versoening en die implementering van 'n daadteologie binne 'n wysheidsperspektief sal die pastoraat in staat stel om hierdie verantwoordelikheid effektief na te kom.

Vir die kerk om binne die huidige Suid-Afrikaanse konteks werklik as helende gemeenskap te funksioneer is die hantering van bepaalde hermeneutiese sleutels van kardinale belang. Hierdie hermeneutiese sleutels vorm die hande en die voete vir 'n doenteologie binne 'n wysheidsperspektief, en sal verseker dat die pastoraat slagoffers

en oortreders in die praktyk effektief tot heling en versoening sal kan begelei. Hierdie hermeneutiese sleutels is die volgende: ekosistemiese denke, kontekstualiteit en interkulturaliteit.

4.4 BELANGRIKE HERMENEUTIESE SLEUTELS

4.4.1 Ekosistemiese denke

Die hermeneutiese paradigma verleen aan die pastorale sorg die sleutel wat die pastoraat bemagtig om kontekstueel te opereer. Dit impliseer dat die pastoraat moet wegbeweeg van die eensydige Westerse benadering (veral die Noord-Amerikaanse en Europese modelle) van probleemoplossing. Hierdie benadering lê besondere klem op die individu en sy of haar eie vermoë en potensiaal om die probleem op te los. In teenstelling hiermee haal Louw (1997:22) vir Graham aan wat 'n psigosistemiese eerder as 'n individuele benadering voorstel. Voorts konstateer Louw verder dat daar tans 'n duidelike wegbeweeg is van die eensydige intra-psigiese dinamika met die eensydige klem op outonomie en selfrealisering, na 'n psigosistemiese dinamika met die klem op die netwerk van verbintenisse en strukture binne 'n sosiale en kulturele konteks. Dit impliseer dat die sisteemteoretiese benadering 'n totale nuwe wyse van denke is. Met sisteemdenke word bedoel dat die dele net verstaan kan word wanneer hulle beskou word in verhouding tot die geheel waarin hulle funksioneer. Hierdie geheel is veel meer as die somtotaal van die onderskeie dele.

Hierdie nuwe wyse van denke bevestig dat daar 'n definitiewe wegbeweeg is van die belang wat voorheen aan die inhoud van data geheg is, na die belang van prosesse wat die data bepaal. Dit is verder ook 'n wegbeweeg van die oorsaak-gevolg denke wat dele van informasie aan mekaar koppel, na die prinsipes wat aan data betekenis verskaf. Vir Louw (1997:396) het die sisteemteorie besondere betekenis vir die pastorale ontmoeting: "...systemic thinking means that the pastoral encounter does not only take note of the person and his/ her psychic composition, but especially of the position held by a person within a relationship." Dit gaan in die sisteemteorie dus oor 'n inklusiewe proses van

verhoudings en interaksies (Augsberger 1986:178). Die waarde van die sistemiese model vir die pastoraat is dat dit minder fokus op die probleem en meer daarop gerig is om die mens se probleme te verstaan na gelang van die funksie en die posisie van die persoon binne 'n netwerk van verhoudinge. Müller (1996:13) verwys in dié verband na die ekologie van menslike sisteme.

Die beginsel van die sisteemteorie of -model pas nie net gemaklik in binne 'n hermeneutiese paradigma nie. In der waarheid open die sisteemteoretiese model binne die hermeneutiese paradigma vir die pastoraat 'n "eko-hermeneutiese" perspektief. Volgens Louw (1997:397) is die pastoraat gewillig "...to take the risk of involvement with a system, not by explaining it or giving empathic advice from the outside, but by becoming part of the system and thus experiencing (and facilitating) the beauty of change. In doing so, it works towards wholeness as an ecosystemic reality and as a biblical goal."⁷⁴ Binne die verband moet die begrip "ekosistemiese denke" verstaan word as 'n poging om probleme nie net binne konteks te verstaan nie, maar om die geheel self ook te verstaan.

4.4.2 Kontekstuele verstaan

Kontekstualiteit en ekosistemiese denke is vir die pastoraat van beslissende belang, veral as die pastoraat 'n effektiewe rol binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke situasie wil speel. Louw (1997:393) doen 'n beroep op die pastoraat om erns te maak met die kulturele en samelewingskonteks van die Suid-Afrikaanse situasie. "Pastoral care should become more contextual and therefore community based and existentially orientated. In terms of the South African scenario, pastoral care should become involved in the transformation and reconstruction of society." Die keuse vir 'n hermeneutiese paradigma impliseer dat die pastoraat mense en hulle probleme altyd kontekstueel sal benader. Die noodsaaklikheid hiervan word bevestig deur Lategan (1996:146): "Theological discourse in the public sphere cannot succeed if it is conducted in a

⁷⁴

Vergelyk Müller (1996:13) in dié verband.

dominating or self-centred way, pre-occupied with its own concerns." Die keuse vir die pastoraat om kontekstueel te opereer is dus ononderhandelbaar.⁷⁵ Sonder 'n voortgaande proses van kontekstualisering neig die pastoraat om van die ware lewenskompleksiteite (die mens in nood) vervreemd te raak. Dit bevestig dat die pastoraat dit nie langer kan bekostig om binne die subjek-objek splitsing en die oorsaakgevolg denke sy pastorale beraad te beoefen nie. Dit verklaar waarom daar in die beredenering tot op dusver gepleit is vir die wegbeweeg van die metafisies-ontologiese paradigma na 'n hermeneutiese (kontekstuele) paradigma.

In dié verband is dit inderdaad 'n ernstige verenging om die pastoraat tot 'n individuele aangeleentheid te beperk. Pastoraat is onweerlegbaar 'n sosiale aangeleentheid wat die samelewingsprobleme en samelewingstrukture raak. Dit impliseer dat die pastoraat die verantwoordelikheid het om nie net binne die breër samelewingsproblematiek van die Suid-Afrikaanse situasie betrokke te raak nie, maar ook om binne 'n proses van transformasie heling te fasiliteer. Binne hierdie konteks kan daar dus nie net gefokus word op die heling van die individu nie, maar eweseer op die heling van groepe en gemeenskappe.

Binne die Afrikakonteks speel die heling van die groep en gemeenskap 'n besonder belangrike rol. Heelheid en harmonie moet nie net in die lewe van die individu bestaan nie maar ook in die gemeenskap as geheel. Dit is veral relevant om dit te beklemtoon omdat gemeenskapsharmonie diep in die Afrika lewens- en wêreldbeskouing gewortel is, met name in die Afrika-verstaan van siekte en heling.⁷⁶ Om dit te illustreer omskryf Lislerud (1967:5) heling binne 'n Afrika konteks soos volg: "Healing must mean the process within the individual, community and cosmic organism where constructive forces

⁷⁵ Jean Masamba ma Mpolo (1991:27) se artikel bevestig dat 'n teologiese opvoedingsmodel geen ander keuse het as om "contextual and action-reflection orientated" te funksioneer nie.

⁷⁶ Sien Thesnaar (1993:17-52) wat 'n uiteensetting gee van die Afrika lewens- en wêreldbeskouing en veral die verstaan van siekte en genesing binne hierdie konteks.

are accepted and at work in overcoming the destructive forces of existence." Dit impliseer die welsyn van verstand, liggaam en gees, en verder om in harmonie te verkeer met jouself, jou bure, die omgewing, en alle vlakke die van realiteit, dit wil sê die fisiese, sosiale, geestelike, natuurlike en bo-natuurlike. Dit is hiervolgens duidelik dat heling binne 'n Afrikakonteks op 'n omvattende en holistiese wyse verstaan moet word. In dié sin kan die pastoraat die pas aangee in die fasilitering van effektiewe heling binne 'n sosio-politieke konteks in Suid-Afrika.

Botman (1995:10-11) verwys na so 'n aanpak as "a socio-theological constructionist approach in pastoral care", waar die klem wegbeweeg van die heling van die individu na die heling van gemeenskappe en groepe. In dié sin kan daar met Louw (1997:10) saamgestem word as hy sê dat menslike probleme dus ten diepste struktureel van aard is vanweë die bepaalde samelewingstrukture waarbinne mense hulle bevind. Die pastoraat kan dus nie anders as om sy pastorale hulpverlening te koppel aan die sosiale konteks en die volle menslike situasie nie. Om te verseker dat die pastoraat heling op 'n individuele sowel as op 'n kollektiewe vlak sal fasiliteer, is dit belangrik om die Afrikakonteks te verstaan. Vir die pastoraat om in 'n Afrikakonteks effektief te wees is dit egter nie net van belang om die Afrikakonteks te verstaan nie, maar ook om dit te kan vertolk binne 'n proses van heling.

In 'n artikel wat handel oor presies wat die kontekstuele implikasies vir die pastorale beraad in Ghana, maar ook vir die hele Afrika behels, sit Lartey (1991:42) dit soos volg uiteen:

- “1. Pastoral Counselling will begin where the people are, taking seriously their own theological, sociological and psychological notions; recognizing that there are within these views a wealth of valuable insights which can enhance the process of counselling.
2. There will be scope for indirect modes of communication - proverbs, songs, stories, parables, poems and sayings - to be used to useful effect in the

process of counselling.

3. There will be scope for a corporate (though therapeutic) approach which emphasizes harmonious relationships and a sense of belonging.
4. Pastoral counselling will not omit a social-political or prophetic input aimed at effecting changing life-denying structures in society and seeking a community where all may live a human life."

Bostaande bevestig hoe belangrik dit vir heling en versoening binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks is om die Afrikakonteks te verstaan en te kan vertolk. In besonder is dit belangrik vir die pastoraat om te alle tye die kenmerke van die Afrikakonteks in ag te neem wanneer 'n pastorale strategie vir heling en versoening aangepak word.

Die volgende belangrike kenmerke van die Afrikakonteks gaan uitgelig word: groepsidentiteit en gemeenskapsbeleving; lewe en lewenskrag; harmonie, lig en orde; siekte; natuur; heelheid en tyd.

a) Groepsidentiteit en gemeenskapsbeleving (kommunaliteit)

Gewoonlik is dit die primêre behoefte van ongeletterde en gedeeltelik geletterde mense, orals ter wêreld, om as groep voort te bestaan en 'n gesonde sosiale funksionering toe bly handhaaf. Berrinyuu (1988:7) bevestig die belangrike rol wat die gemeenskap of groep speel in die Afrikamens se lewens- en wêreldbeskouing. Hy verduidelik dit deur die vergelyking met 'n kubus. Dit is volgens hom duidelik dat elke sy van die kubus, met die betrokke kleur deurvan, deel van 'n geïntegreerde geheel vorm. As een van die sye beweeg en die kleur daarmee saam, is die hele kubus se kleureenheid versteur. Vir die kubus om 'n geheel te wees moet al die kleure op hulle regte plekke bly. "... similarly in Africa, if someone breaks the moral rules of community, this simultaneously disturbs the cosmic ties between the person and the community..." (Berrinyuu 1988:7).

Die mens is altyd in interaksie met ander in terme van 'n verhoudingsnetwerk. Davidson (in Saayman & Kriel 1992:35) beklemtoon dit soos volg: "Communal dimension of all human existence in Africa can hardly be over-emphasised. One can indeed say generally that in Africa 'the good of the individual is a function of the good of the community' The community thus represents the individual." Die Afrikapersoon se persoonlike behoeftes is dus sekondêr aan die van die groep. Tereg sê Bührmann (1984:25): "This naturally leads to considerable interdependence within a family as a group."

Daar bestaan dus in die samelewing 'n duidelike omlynde sosiale struktuur, 'n duidelik uiteengesette verwantskapstelsel en dus ook 'n duidelike omskrewe gedragskode en etiket. Elke persoon weet presies wie en wat hy/sy is, juis omdat hy/sy deel vorm van die groter groep. Die groepsverband sluit ook die voorvaders in wat baie aktief deel het aan die stam, familie of groep. Volgens Pauw (1987:5) is die individu wesenlik, byna eksistensiëel verbonde aan die groep (hetsy, konsentriëse genome, die familie, wye familie, sibbe of stam) en 'n skielike afsny of isolering van die groep kan traumatiese gevolge hê, veral in krisistye. Dit verklaar die bekende Afrika spreekwoorde: "I am because you are" en "I am a person through other persons."

Kenmerkend val die klem op die groep eerder as op die individu en is dit duidelik dat daar as gevolg van hierdie beklemtoning sekere etiese gedragreëls navore tree, byvoorbeeld:

- * Verhoudinge, dus ook die netwerk van verhoudinge, is binne die Afrikakonteks bepalend.
- * Samewerking en gemeenskaplikheid word in 'n sin beskou as die lewe van die gemeenskap. Dit bevestig waarom individualisme nie aangemoedig word nie. Die grond en opbrengste word gesamentlik besit en alles geskied tot voordeel van mekaar.
- * Hiermee saam is die Afrikagemeenskap ook inklusief. Dit is veral daarom dat dit

by uitstek mensgerig is of, soos J Muller (1991:78) dit stel: "die antroposentriese wyse van tradisionele Afrika teologie."

- ✦ Medeverantwoordelikheid word veral beklemtoon weens die uitgebreide gesinstruktuur wat die basis vorm van die Afrika lewenswyse. Dit impliseer dat daar 'n sterk en dinamiese web van interpersoonlike verhoudinge bestaan. Dit is dan juis binne hierdie interpersoonlike verhoudinge waarin daar sterk medeverantwoordelikheid vir mekaar opgelê word.

b) Lewe en lewenskrag

Volgens Pauw (1987:6) vorm die konsep van lewe en lewenskrag seker een van die mees sentrale elemente binne die Afrikamens se lewens- en wêreldbeskouing. Lewe is volgens hom veel meer as om fisies-biologies te bestaan. Lewe is alleen sinvol wanneer dit enersyds, soos hierbo aangedui, binne 'n bepaalde groepsverband beleef word, en andersyds wanneer lewe in sy volheid en met optimale vitaliteit ervaar word. Volgens Pauw (1987:6) is die verkryging, handhawing en beskerming van hierdie lewensvitaliteit een van die belangrikste strewes. Dit sluit ook voorspoed en sukses in, maar dan steeds binne die konteks van groepbelange. 'n Individu wat te veel voorspoed en sukses behaal doen dit eintlik ten koste van die groep omdat so iemand vir hom/haar te veel toe-eien.

Lewenskrag sluit ten nouste by bogenoemde aan. Dit dui op die normale vloei van lewensenergie wat deur die man as belangrike draer van lewenskrag en deur sy kinders vloei. Die lewenskrag moet bly voortvloei in die nageslag. Wanneer daar nie siekte in die huis is nie, is die kinders gesond en is daar geen probleme met die voortplanting van die gesin nie. Die gesin is dus gesond.

Hierdie twee terme, lewe en lewenskrag, is interafhanklik van mekaar en die een kan nie sonder die ander een funksioneer nie. Hierdie twee konsepte is belangrik vir die verstaan van siekte en heling/genesing, waaraan daar in Hoofstuk 5 meer aandag gegee sal word. Tereg sê Berglund (1967:40): "In the combination of these two, life and life-

force, ... I daresay we find the combination which is the essence of man in Africa."

c) Harmonie

Nou verwant aan lewe en lewenskrag is harmonie, wat ook deel vorm van die Afrikamense lewens- en wêreldbeskouing. Die verkryging, bewaring en waar nodig, die herstel van harmonie, is van die uiterste belang vir die Afrikamens. Pauw (1987:6) sê dat iemand wat homself verryk ten koste van ander, of wat verhoudinge versteur (byvoorbeeld: vyandskap), sosiale opsette omverwerp (byvoorbeeld: owerspel) of ander op enige manier te na kom, daarmee die harmonie van die samelewing versteur. Daar moet harmonie wees, nie alleen tussen mense nie, maar ook tussen die mens en die geesteswêreld (insluitende die Opperwese) enersyds, en die natuur andersyds.

Om te verseker dat harmonie tussen mense en tussen die mens en die voorvaders heers, moet daar goeie kommunikasie wees. Sonder goeie kommunikasie kan 'n goeie lewe wat getuig van harmonie, nie moontlik wees nie en indien dit dus versteur word, word alle hoop verrydel. Pauw (1987:6) trek in dié verband die volgende konklusie: "Dit sou gesê kon word dat die hoofdoel van religieuse handeling op die ou end sentreer rondom die twee begrippe, lewensvitaliteit en harmonie."

d) Lig en orde

Die Afrikamens het deur die eeue na betekenis, lig en orde gesoek. Dit is vir hierdie mens belangrik dat die hoekom en wie van gebeure op 'n betekenisvolle wyse verduidelik moet word. Geloof in hierdie verduidelikings het die Afrikawêreldbeskouing gevorm, waaruit die verskillende tradisies ontwikkel het. Hoewel dit nie by alle swart volkere presies so ontwikkel het nie, is daar tog basiese temas wat universeel is.

e) Siekte

Waar die Afrika en die Westerse wêreldbeskouing wel baie verskil, is op die gebied van siekte en die mediese wetenskap. Die Westerse medici verdeel siekte in die volgende

drie kategorieë: somatiese, psigologiese en psigosomatiese. Die Afrikamens maak in terme hiervan, geen onderskeid nie en huldig die volgende standpunt: as 'n deel van my siek is, is ek as geheel ook siek, afgesien van watter tipe siekte dit is. Binne die Afrikakonteks word siekte nie net beperk tot 'n medies verklaarbare toestand nie. Die effek wat apartheid op die Afrikamens gehad het en steeds het word as 'n siekte beskou want apartheid het die harmonie van die mens versteur.

f) Natuur

Hiermee saam leef die tradisionele Afrikamens ook nog baie na aan die natuur en daarom dat gebeure in sy natuurlike situasie 'n verborge betekenis het. In dié verband skryf Bührmann (1984:26) "Western man has with his objectivity divorced himself from the symbolic meaningfulness of these manifestations and has studied them scientifically; a tree or plant can have medicinal value but not mythical or symbolic influence." Die filosofie van die Afrikamens betreffende die natuur is holisties van aard. Bome, riviere, voëls en blare, onder andere, het aansienlike mitiese, simboliese en medisinale betekenis. Die kosmiese wêreld word beleef as 'n werklikheid wat die persoon in staat stel om deel te hê aan hierdie wêreld, maar ook aan die wêreld wat nog besig is om geskep te word. Ons sou kon sê dat die tradisionele Afrikamens grootliks 'n animistiese lewensbesef het en omring word deur wat heilig is.

g) Heelheid

Volgens Bodenstein (1967:53) is die mens se konsep van heelheid nêrens so aktief soos in Afrika nie. "There is none of the dualism and dichotomy between body and soul, between matter and spirit, which eroded and disintegrated the Western concept of man to such an extent that it actually managed to dump the vast Western culture into the fateful abyss of materialism." In hierdie konsep van heelheid is die geheim van die siektekonsep van die Afrikamens opgesluit.

h) Tydskonsep

Die tydskonsep kan ook nie buite rekening gelaat word nie. Jansen (1982:111) haal vir Mbiti aan wat sê "...the African concept of time is the key to the understanding of basic religious and philosophical concepts." Sy oortuiging word sterk ondersteun deur die feit dat kennis van die Afrika tydskonsep sal help om die gelowe, houdings, gebruike en algemene lewenswyse van die Afrikamens, hetsy op die platteland of in die stede, tradisioneel of Westers aangepas, te verstaan.

Anders as in die Weste waar tyd uit ure en minute bestaan, word tyd in Afrika saamgestel uit gebeure - gebeure wat in die verlede en die hede en in 'n mindere mate in die toekoms gaan gebeur. Vir die Afrikamens bestaan tyd basies uit twee dimensies, naamlik die verlede, wat die verre verlede insluit en die hede.

Volgens Jansen (1982:111) moet die Afrikamens tyd ervaar voordat dit 'n werklikheid kan word; "For time to become real, and make sense, it has to be experienced." 'n Individue of groep se ervaring van tyd kom net deur die ervaring van die lewe. Hierdie ervaring van die lewe is nie net beperk tot die hede nie maar strek ook tot diegene uit wat in die verlede gelewe het. Afrikamense wat lank sit en lyk of hulle wag, mors nie tyd nie maar wag juis vir tyd of is in die proses van tyd maak.

Gegewe die belang van die kontekstuele beginsels vir die pastoraat ondersteun die navorser die oproep van Louw (1997:11) dat die proses van kontekstualisering nooit van die proses van teologiesing losgemaak moet word nie. Louw omskryf dit verder deur te sê: "Pastorale sorg besit 'n priesterlike dimensie wat in liefde na alle mense en gemeenskappe uitreik." Die Christelike sorg en barmhartigheid is gerig op die wêreld en is inklusief en wil helend inwerk op die ganse gemeenskap, wêreld en skepping. Die pastoraat het dus op grond van bogenoemde geen keuse as om geloofshulp uit te brei na 'n breër konteks van lewenshulp nie. Hiervolgens sal die pastoraat aktief uitreik na mense (individue en samelewings) in nood en sodoende aan die pastoraat 'n dinamiese diakonale karakter gee. Louw (1997:20) toon in dié verband aan dat hulpverlening 'n

groter kontekstuele en sosiale dimensie verkry, waar dit om 'n ruimer visie gaan as net geloofsvraagstukke; dit gaan om die sinvraagstuk binne die breë raamwerk van die lewensvraagstukke. Soos reeds aangedui, gaan dit dus in die pastoraat oor geloofshulp as lewenshulp. Die implikasie hiervan is dat heling en versoening binne die pastorale teologie nie tot sy reg kan kom as dit nie gekontekstualiseer word nie. Die konteks verleen aan die pastoraat die sleutel tot die effektiewe verstaan en hantering van heling en versoening binne die sosio-politieke konteks in Suid-Afrika.

4.4.3. Interkulturele kommunikasie

Pastoraat binne die hermeneutiese paradigma impliseer dat die pastorale sorg altyd kontekstueel sal geskied. Weens die feit dat hierdie navorsing handel oor heling en versoening binne 'n post-WVK periode in Suid-Afrika, word Suid-Afrika die konteks waarbinne die pastoraat opereer. Die realiteit van die Suid-Afrikaanse konteks vereis van die pastoraat om nie net kontekstueel te handel nie maar ook interkultureel te kommunikeer.

Deur die eeue het die kerklike tradisies verskeie modelle geformuleer om die verhouding tussen die teologie en die plaaslike kultuur te hanteer (Bosch 1991:451). Die Rooms-Katolieke het die integrasie/akkommodasiemodel voorgestel om die spanning te hanteer. Hierdie model fokus op die integrasie en akkommodasie van baie van die tradisionele (byvoorbeeld Afrika) gebruike in die teologie van Rome, solank die basis van die teologie net nie aangetas word nie. In dié verband skryf Daneel (1989:37) die volgende: "The Roman Catholic tradition of natural theology allows for a far-reaching accommodation or adaptation to the varied cultures of mankind." Hulle bedoeling met die inskakeling van die sogenaamde "goeie" inheemse gebruike is om die kloof tussen die Christendom en die inheemse geloof te oorbrug.

Die reformatoriese tradisie het weer 'n antitetiese model voorgestel om die spanning te hanteer. Hierdie model was daarop gegrond om alles wat in stryd was met die Skrif af te wys. Die reformatore het veral klem gelê op die regverdiging deur die geloof alleen,

asook dat bekering 'n radikale breuk met die verlede impliseer. Die reformatore het op grond hiervan 'n eng siening van dialoog met ander kontekste gehad. Hulle het verkies om net op die verkondiging van die evangelie te fokus en gevolglik het hulle alle ander gebruike en sisteme wat hierteen indruis, verwerp. Daneel (1989:42) omskryf hierdie model soos volg: "But the general tendency was towards elimination and a measure of negation.....rather than confrontation and dialogue."

Die onafhanklike Swart kerke weer, het die transformasiemodel voorgestel om die spanning effektief te hanteer. Hierdie model was veral as konfrontasiemodel gerig teen die Westerse benadering in Afrika. Volgens dié model kon hulle die evangelie saam met enige gebruike in hulle kultuur neem en dit transformeer in 'n "Afrika-vriendelike" evangeliekonteks. Daneel (1989:42) sê in hierdie verband tereg: "Free from Western doctrinal structures and imported attitudes of negation or repudiation of their own world view and religious practices, they could incorporate or confront and transform these as they saw fit, whether through serious dialogue, symbolic ritual or dancing feet."

In teenstelling met die eensydighede van die integrasie/akkommodasiemodel, die antitetiese model en die transformasiemodel,⁷⁷ stel Bosch (1991:453) die inkulturasie-model voor. Hierdie model stel iemand in staat om pastoraat effektief binne 'n interkulturele konteks te beoefen. Hierdie model kom kortliks op die volgende neer:

a) Dit toon respek vir al die agente wat teenwoordig is. "Neither the missionary, nor the hierarchy, nor the magisterium controls the process" (Bosch 1991:453). Dit beteken egter nie dat agente geen rol speel nie, maar wel dat hulle nie meer met vooropgestelde idees 'n betrokke situasie kan benader nie.

b) Die klem word op die plaaslike situasie geplaas. "At this local level, inculturation comprises much more than culture in the traditional or antropological sense of the term.

⁷⁷ Vergelyk Thesnaar (1993:56 ev.) vir 'n bespreking oor die genoemde modelle.

It involves the entire context: social, economic, political, religious, educational, etc" (Bosch 1991:543). Tereg onderstreef hy die belang daarvan om die totale spektrum in ag te neem. Binne die holistiese geheel kom die sisteemteoretiese benadering tot sy reg, asook die pastoraat binne 'n interkulturele konteks.

c) In aansluiting by die vorige punt, fokus inkulturasie nie net op die plaaslike konteks nie, maar ook op die streek- of makrokonteks en makrokultuur. Die makrokonteks sluit veral die konteks in van die persoon wat die pastoraat beoefen.

d) Inkulturasie volg die inkarnasiemodel na. "This incarnational dimension, of the gospel being "en-fleshed", "em-bodied" in a people and its culture, of a "kind of ongoing incarnation". "In this paradigm, it is not so much a case of the church being expanded, but of the church being born anew in each new context and culture" (Bosch 1991:454).

e) Dit is belangrik dat die koördinasie tussen die evangelie en die kultuur Christologies gestruktureerd moet wees. Hier handel dit nie oor die kerk wat Christus gaan afdruk in 'n ander kultuur nie, maar eerder om hulle geloof in Christus die kans te gee om te ontwikkel binne hulle eie kultuur en denke.

f) Inkulturasie, soos kultuur, is 'n alles-insluitende realiteit. Hiervolgens kan daar nie net sekere "goeie" gebruike in die Christelike geloof geïnkorporeer word nie. Alles wat deel uitmaak van die betrokke kultuur moet geïnkorporeer word.

g) Inkulturasie het ook 'n belangrike kritiese dimensie. Hierdie dimensie voorkom dat die benadering in eensydighede verval. Dit beklemtoon ook dat wanneer die kultuur in dialoog kom met die evangelie daar 'n belans gevind moet word tussen die behoud van die ou kultuur en die skep van 'n nuwe kultuur.

Dit is volgens Bosch (1991:455) belangrik om nie gebruik te maak van die term "inculturated" nie. Die rede hiervoor is dat inkulturasie 'n tentatiewe en voortdurende proses moet bly. Die verhouding tussen kultuur en evangelie is altyd 'n kreatiewe en

dinamiese proses. Dit is in hierdie opsig dat die kerugmatiese en individualistiese kliëntgesentreerde benaderings veral beperkend is. Inkulturasie verwys dus na die meer omvattende en voortdurende proses wat met interkulturele kontak en kommunikasie gepaardgaan, terwyl interkultureel net verwys na die kontak met 'n ander kultuur.

Bosch (1991:181) verwys na 'n aantal paradigmas wat die agtergrond van die Westerse denke vorm. Die belangrikstes is naamlik die Reformasie- en die Verligting-paradigma. Hy is van mening dat daar binne hierdie paradigmas nie kruis-kultureel gewerk kan word nie al wil iemand dit ook met die beste bedoelings doen. Dit is ook op die pastoraat van toepassing. Die enigste wyse waarop die pastoraat inkulturasie kan toepas (in die pastorale teologie) is binne 'n ekumeniese paradigma. Hierdie paradigma stel die pastoraat in staat om van 'n individuele, analitiese paradigma na 'n gemeenskaps-, holistiese en sistemiese paradigma te skuif. In dié verband stel Bosch (1991:368) dit soos volg: "The emphasis throughout should therefore be on the wholeness and indivisibility of the paradigm, rather than on its separated ingredients."

Hoewel inkulturasie binne 'n ekumeniese paradigma die sleutel verskaf vir interkulturele kommunikasie, staan of val die effektiwiteit daarvan met die persoon wat in staat moet wees om van die eie kulturele konteks na die kulturele konteks van 'n ander te beweeg. Die gevaar is dat wanneer daar interkultureel gewerk word, mense hulle eie kulturele gewoontes en benaderinge net so op die ander kultuur kan gaan toepas en oordra. Hierteen moet gewaak word. Dit is gewoonlik 'n teken van bedreigtheid en 'n gebrek aan vaardighede aan die kant van die persoon wat interkultureel pastoraat wil beoefen.

Persone wat pastoraat interkultureel wil beoefen, hoef nie te vrees vir die verlies of prysgawe van hulle eie kultuur nie. Deur interkultureel te werk te gaan, raak die persoon eerder kulturbewus. Dit is belangrik om in dié verband te weet dat etnisiteit, kultuur, geloof en rasagtergrond 'n erfenis kan wees wat belangrik is en beskerm en versorg moet word as rigtingwysers vir lewensstyle. Daar moet egter gewaak word dat bogenoemde nie grense, versperrings of blokkasies in die kommunikasie en samewerking tussen mense word nie (Thesnaar 1993:59).

Deur interkultureel te werk te gaan, stel dit 'n persoon in staat om meer op die grens tussen kulture te leef en ook met meer vryheid heen en weer tussen kulture te beweeg. Tereg bevestig Augsburg (1986:13) dit met die volgende beredenering: Wanneer 'n persoon dit kan regkry om nie langer met die ou kulturele identifikasies te identifiseer nie, dan sal dit so iemand lei tot die ontdekking van hom/haarself in die volgende drie kontekste, naamlik: die persoon se eie kultuur, 'n tweede kultuur (die teenoorgestelde as die eie) en daardie unieke derde kultuur wat altyd op die grens tussen die eerste twee ontwikkel. Hierdie derde perspektief stel 'n persoon in staat om sy/haar kommunikasie te verbeter, kulturele konflik te kan interpreteer en aanvaarbaar te funksioneer sonder om verwarrende gedrag te openbaar.

In dieselfde verband stel Augsburg (1986:14) dit onomwonde dat die interkulturele persoon 'n spesifieke vermoë moet ontwikkel wat hy "interpathy" (interpatie) noem. Dit stel 'n persoon in staat om die tweede kultuur kognitief en effektief te betree. Dit kweek verder ook interpatiese respek, begrip (verstaan) en waardering, wat meebring dat dit vir die persoon moontlik is om hom/haarself, vir 'n oomblik in 'n bepaalde situasie, te transendeer ten opsigte van die eie kulturele tekortkominge.

Karaban (1992:267) is van mening dat dit in interkulturele pastoraat nie net oor die metode van pastoraat gaan nie, maar ook oor die gesindheid waarmee dit beoefen word. Saayman (1992:46) bevestig dit: "Even the best intentions therefore, can go astray if the necessary cultural sensitivity and analysis are lacking." Sensitiwiteit, soepelheid en volwassenheid vorm 'n belangrike deel van interpatie in interkulturele pastoraat. Dit onderstreep waarom daar 'n keuse gemaak is vir 'n hermeneutiek van versoening as 'n pastorale strategie vir heling. Die vermoë van die pastoraat om heling en versoening binne die Suid-Afrikaanse post-WVK periode te kan bewerkstellig, word dus bepaal deur die wyse waarop die pastoraat die hermeneutiese sleutels aanwend.

4.5 SAMEVATTING

Dit is duidelik dat heling en versoening binne die post-WVK periode in Suid-Afrika dringend noodsaaklik is, veral vanweë die effek van die apartheidsverlede wat 'n tragies

verdeelde Suid-Afrikaanse gemeenskap nagelaat het. Die gedagte taak om heling en versoening te bewerkstellig, is nie net die verantwoordelikheid van die staat nie maar veral die van die kerk.

Dit impliseer dat die kerk voor die uitdaging gestel is om die saak van heling en versoening teologies duidelik te verwoord. Die dissipline in die praktiese teologie waar heling en versoening veral tuishoort is die pastoraat. Vir die pastoraat is dit essensieel dat heling en versoening nie goedkoop afgemaak sal word nie. Die model van Kraybill (1992) stel dit duidelik dat versoening 'n lang en moeisame proses vol risiko's en uitdagings is. Dit is 'n proses wat nie oorhaastig bedryf of op een van die betrokke partye afgedwing kan word nie. Dit kan net effektief hanteer word as alle betrokke partye vrywillig aan die proses deelneem. Sodoende kan ware heling en heelheid bereik word. Om seker te maak dat die pastoraat 'n effektiewe bydrae tot heling en versoening sal lewer, is dit essensieel dat die pastoraat vanuit die hermeneutiese paradigma bedryf word.

In terme van **hipotetiese uitgangspunt twee** is dit duidelik dat 'n hermeneutiese benadering in die pastoraat die mees sinvolle wyse is waarop heling en versoening in 'n post-WVK periode bereik kan word. Om hierdie hermeneutiese benadering in die pastoraat in terme van heling en versoening uit te bou is dit noodsaaklik om 'n hermeneutiek van versoening daar te stel. Die hermeneutiek van versoening stel die pastoraat in staat om die konteks en teologiese inhoud van versoening te verstaan. Dit gee aan die pastoraat die vermoë om, deur middel van sy hermeneutiese benadering, die nodige sensitiwiteit en begrip aan die dag te lê vir die belang van versoening as 'n proses. Hiermee saam word onderstreep dat 'n hermeneutiek van versoening gegrond moet wees in 'n pastorale teologie wat gebaseer is op 'n Bybelse-verantwoorde antropologie, pneumatologie en eskatologie.

Om te verseker dat 'n hermeneutiek van versoening prakties sal funksioneer moet dit deur 'n daadteologie, binne 'n wysheidsperspektief, aangevul en gerig word. Dit het verder duidelik geword dat die pastoraat bepaalde hermeneutiese sleutels sal moet volg

om te verseker dat die kerk binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke realiteit as 'n helende gemeenskap sal kan funksioneer. Die bedoeling hiermee is dat die kerk die ideale ruimte is waar slagoffers en oortreders in 'n nie-bedreigende atmosfeer byeengebring kan word om die reis na heling en versoening aan te pak. Indien die pastoraat gebruik maak van hierdie hermeneutiese sleutels kan daar met reg sprake wêes van 'n hermeneuties-kulturele benadering in die pastoraat.

Die navorser is van mening dat die kerk die belangrikste rolspeler in hierdie proses is. Die kerk se verbintenis tot versoening, binne die gevisualiseerde proses, sal heling vir gelowiges 'n haalbare moontlikheid maak. Vanuit hierdie verenigde basis kan daar begin onderhandel word vir 'n toekoms van hoop waar heling en heelheid beleef kan word. Hiervolgens is dit duidelik dat die model van Kraybill wat versoening as proses uitspel, en die teologiese inhoud van die hermeneutiese benadering sal help om 'n praktykmodel te skep vir 'n prakties-teologiese ekklesiologie waarbinne die kerk (geloofsgemeenskappe) as 'n forum kan dien vir oortreders en slagoffers om hulle verhale te kan vertel en sodoende heling te kan beleef in 'n post-WVK periode.

Om die realisering van versoening te dien, te bevorder en lewend te hou word in Hoofstuk 5 'n liturgie van heling voorgestel wat 'n wesenlike rol kan speel in die helingsproses tussen slagoffers en oortreders in 'n post-WVK konteks.

HOOFSTUK 5

DIE LITURGIE VAN HELING - 'N SOEKE NA 'N FORUM .

“ I believe that we must never forget, because forgetting would be in a way accepting that things can happen again. Forgetting implies considering that what happened was of little importance...I believe that we must always examine and know about the past, though in a forward-looking perspective.”

- Klaus Barbie, Nazi-leier. Tydens sy verhoor meer as 40 jaar na die Nazi-bewind beëindig is.

“If, and insofar as, Christians are able to recognize that forgiveness is a way of life rather than a simple word to assuage guilt, then we will be on our way to embodying the wholeness of the gospel through mastering the craft of forgiveness.”

- Gregory Jones, 'n teoloog.

5.1. INLEIDING

In die voorafgaande hoofstuk is beredeneer dat die pastorale benadering wat binne die post-WVK periode in Suid-Afrika 'n sinvolle bydrae kan maak, die hermeneutiese benadering is. Hierdie benadering is gegrond binne 'n teologiese raamwerk wat die basis vorm vir 'n hermeneutiek van versoening. Vir die hermeneutiek van versoening om werklik 'n bydrae te kan maak tot heling en versoening is dit wesenlik dat die kerk as helende gemeenskap 'n forum sal skep om slagoffers en oortreders te begelei in die proses van heling en versoening. Die navorsing is van mening dat elke plaaslike kerk en gemeente 'n forum kan vorm wat daarop ingestel is om die plaaslike slagoffers en oortreders in hulle proses van heling en versoening te kan begelei. Om dit konstruktief te kan doen is 'n liturgie van heling vir so 'n forum nodig. Elke forum wat deur die plaaslike kerk/gemeente geskep word, kan dus 'n bepaalde liturgie volg wat ontwerp is

om die saak van heling en versoening te dien.

Ten opsigte van **hipotetiese uitgangspunt twee** sal die vraag beantwoord moet word hoe die kerk as helende gemeenskap prakties kan funksioneer ten einde 'n sinvolle bydrae te kan maak om heling en versoening tussen slagoffers en oortreders te bewerkstellig. Ten opsigte van **hipotetiese uitgangspunt drie** sal die vraag beantwoord moet word of die kerk as helende gemeenskap as 'n forum sal kan dien waar slagoffers en oortreders tot heling en versoening begelei kan word. Daar sal verder vasgestel moet word wat die inhoud en vorm behoort te wees van 'n liturgie van heling wat tydens die forum gebruik word. 'n Voorbeeld van 'n moontlike liturgie van heling sal uiteengesit word om te illustreer hoe dit in die praktyk saamgestel kan word.

In hierdie hoofstuk word beredeneer dat die inhoud en vorm van 'n liturgie van heling deur die volgende kernelemente bepaal behoort te word: herinnering, vergifnis en die gebruik van rituele, metafore en seremonies. Vir die pastoraat is dit van wesenlike belang om hierdie kernelemente te verstaan omdat hulle kardinaal is vir die helingsproses in Suid-Afrika. Hoewel hierdie kernelemente uitgelig word om die inhoud en vorm van die liturgie van heling te bepaal, is dit essensieel om die samestelling van die liturgie te beskou teen die agtergrond wat tot dusver in die navorsing beredeneer is.

5.2. HERINNERING

Daar is in 'n vorige hoofstuk beredeneer dat waarheid bevryding tot gevolg het. Hoe meer die waarheid aangaande die verlede onthou, gehoor en geïnterpreteer word, hoe meer bevrydend sal dit werk. Die implikasie hiervan is dat herinnering sentraal is in mense se bevryding van trauma vanweë die verlede. Huber (1987:535) bevestig in hierdie verband dat daar geen bevryding kan wees sonder herinnering nie en dat versoening daar begin waar verdringing eindig. Binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks in 'n post-WVK periode is die herinnering aan wat in die verlede gebeur het van kardinale belang vir die heling van die Suid-Afrikaanse samelewing.

Die waarheid aangaande die verlede dwing Suid-Afrikaners om die gebeure van die verlede in herinnering te roep. Die gebeure soos voor die WVK vertel, het lig gewerp op talle skendings van mense se regte. Ook die feit dat amnestie net aan oortreders toegestaan word mits hulle die waarheid vertel en dit polities verwant is, het daartoe bygedra dat meer en meer van die waarheid aangaande die verlede bekend geword het. Die bekendmaking hiervan het teweens aan oortreders die geleentheid gebied om hulle aandeel aan hierdie gebeure te bely. Dit is die ideaal, maar in die praktyk het weinig van die oortreders daartoe gekom om te bely.⁷⁸ In enkele gevalle het oortreders wel berou getoon, belydenis gedoen, direk vir die slagoffer om vergifnis gevra, en reparasie aangebied. Volgens Smit (1995:3) is dit duidelik dat sonder herinnering en erkenning of belydenis geen heling of versoening moontlik is nie. "No reconciliation with God, with those closest to you, with others, or with yourself is possible"(Smit, 1995:4). Herinnering is dus essensieel vir bevryding aangaande die verlede, die effektiewe hantering van die hede en die skep van hoop vir die toekoms.

Om te verseker dat daar binne die hermeneutiek van versoening aan herinnering as 'n sleutelement in die helingsproses reg sal geskied is dit nodig om die omvang en betekenis van herinnering te begryp. Daarom word herinnering vervolgens bespreek in terme van: die psigologiese perspektief; die Bybels-teologiese perspektief; identiteit en geskiedenis; as 'n sleutel tot heling; as 'n ontwikkeling van 'n gesamentlike identiteit en as storievertelling.

5.2.1. Psigologiese perspektief

Psigologies gesproke is dit vir enige mens van kardinale belang om die herinneringe aan die verlede juis te koester waar dit positief is maar ook ferm te hanteer waar dit 'n negatiewe impak het. Volgens Louw en Edwards (1998:285) is die mens geneig om emosioneel pynlike gebeure waaraan die mens nie wil dink nie, te vergeet. Hulle noem

⁷⁸ Vergelyk die verhaal van Johan Theron wat in die Wouter Basson saak getuig het aangaande sy wandade van die verlede: "Theron spoke matter-of-factly and showed no remorse for his deeds." (Mondi Makhanya, Sunday Times 28 Mei 2000 :18)

dit gemotiveerde vergeet. Die geringste vorm hiervan is selektiewe onoplettendheid wat impliseer dat die mens net eenvoudig nie aandag gee aan iets wat vermy wil word nie. Dit kom byvoorbeeld in die vorm voor van die vergeet van 'n afspraak by die tandarts. Die uiterste vorm hiervan is repressie. Dit is die proses waardeur die ervarings wat emosioneel pynlik of 'n verleentheid is, totaal uit die bewussyn gevee word.

Die uiterste vorm van gemotiveerde vergeet is in 'n sin niks anders as 'n verdedigingsmeganisme nie om gedagtes of gevoelens wat moontlik emosionele pyn kan veroorsaak uit die bewussyn te blok. Volgens Louw en Edwards (1998:529) is hierdie meganismes self ook onbewustelik, dit wil sê ons is nie eens van hulle funksionering bewus nie. Hulle help mense om emosionele pyn te hanteer, maar op die ou end betaal 'n mens 'n duur prys hiervoor, veral om die volgende drie redes:

- * Herinneringe en impulse wat onbewustelik gehou word, verdwyn nie maar uit nie. Hulle is steeds aktief in die individu se lewe, maar buite bewustheid en beheer;
- * Sekere situasies en mense kan onbewustelik hierdie materiaal aktiveer. Gevolglik probeer die mens hulle vermy of die mens reageer baie irrasioneel wanneer hy/sy daarmee gekonfronteer word;
- * Verdedigingsmeganismes dra daartoe by dat mense vitaliteit inboet of, in minder ernstige gevalle vervreemd en ontevrede met hulle lewens voel.

Hiervolgens is dit duidelik dat gedagtes en gevoelens wat in die verlede van 'n individu en selfs van 'n groep, gemeenskap of nasie emosionele pyn veroorsaak het, nie maar net vergeet kan word en vir ewig weggebêre kan word sonder dat dit in een of ander vorm 'n bepaalde effek gaan laat nie. Emosionele pyn wat nie hanteer word nie is volgens psigoloë 'n duur prys om te betaal, want dit verhinder iemand om 'n vol lewe te lei. Daarom stel die psigoloë psigoterapie voor, en met name vrye assosiasie om hierdie herinneringe te kan hanteer sodat die persoon weer die lewe in die oë kan kyk. Hipnose, hoewel nie sonder probleme nie, word ook beskou as 'n vorm van genesing vir

die herinneringe van die verlede (Louw en Edwards 1998:286). Die fokus van die psigologiese perspektief is dus om te verseker dat die mens as individu, groep, gemeenskap of nasie 'n sinvolle bestaan ervaar, ook wat verhoudinge betref.

Hierdie sterk klem wat op onthou geplaas word beklemtoon net weer die belang daarvan dat negatiewe ervaringe van die verlede effektief hanteer moet word om as mens gesond te funksioneer. Blenkinsopp (1997:78) verduidelik dat om te rou oor die verlede, byvoorbeeld, 'n wyse kan wees waarop die verlede hanteer word. Sodoende word dit juis onthou. "Grieving belongs with remembering as rejoicing with pleasure in the present moment or in the anticipation of pleasure in the near future. To grieve is to remember, to be unable to forget....." Vir sowel oortreders as slagoffers om van die verlede bevry te word is dit noodsaaklik om die verlede in die oë te kyk, na die stories oor hierdie verlede te luister en daaroor te rou. Op dié wyse neem oortreders en slagoffers nie net verantwoordelikheid vir die verlede nie, maar volg hulle dit op met positiewe daede in die hede wat weer hoop op 'n beter toekoms gee. Dit kom dus neer op die rekonstruksie van die verlede in die hede met die oog op die toekoms. "The memory of past disaster is thereby linked with the possibility of future restoration" (Blenkinsopp, 1997:82).

Alhoewel hierdie psigologiese perspektief in dié sin humanisties is dat dit bloot op grond van die mens se eie potensiaal is dat so iemand gehelp word om weer sinvol te leef, is die dringende klem op bewuste herinnering (teenoor vergeet) van die uiterste belang. Ook vir die pastoraat is die psigologiese perspektief op herinnering essensieel. Dit is egter ook die taak van die pastoraat om die belang van herinnering teologies te motiveer.

5.2.2. Bybels-teologiese perspektief

Herinnering en "om te vergeet" dra albei 'n diep godsdienstige betekenis. Die Bybel bevestig deurentyd dat God die mens nooit sal vergeet nie. Dit het alles met sy verbondstrou te make wat die grondslag van sy heilsbeloftes vorm:

"Sion sê: 'Die Here het my verlaat, die Here het my vergeet.' Kan 'n vrou haar eie

baba vergeet, haar nie ontferm oor die kind wat sy in die wêreld gebring het nie? Selfs al sou so iets kon gebeur, Ek sal jou nie vergeet nie.” (Jes: 49:14-15, 1983 - vertaling)⁷⁹

Die verbondsbeloftes van God en die klem wat Hy daarop plaas om dit ook te onthou, bevestig dat gelowiges deel het aan 'n unieke identiteit.

Olivera (1996:55) beklemtoon God se betrokkenheid by die mens, in terme van identiteitsbou, soos volg: “The oral transmission of the Word of God, his commandments and his teachings not only entailed the use of memory, but also enabled God's people to know history and to preserve their identity and the relationship between each generation and its forebears.” Dit word bevestig met die woorde van Deutronomium 4:9:

“Pas net op en wees baie versigtig om so lank julle leef, nie hierdie dinge wat julle gesien het, te vergeet of te verontagsaam nie. Julle moet dit alles vir julle kinders en julle kleinkinders inskerp.”

Vir die gelowige beteken identiteit om die betrokkenheid van God te onthou. Om konstant verseker te wees van God se aktiewe betrokkenheid by die mens vandag. Hiervolgens is dit duidelik dat God se betrokkenheid by die mens nooit passief kan wees nie. Volgens Blenkinsopp (1997:8) dui die Bybelse gebruik van herinnering baie selde op 'n suiwer psigologiese akte. In dié verband verwys hy na die Josef-verhaal waar Josef vir die skinker van die Farao vra om hom nie te vergeet as hy vrygelaat word nie. Josef hoop op intervensie by die Farao. Die skinker word later vrygelaat, maar vergeet om Josef se naam by die Farao te noem, met die oog op moontlike vrylating (Gen. 40:12,23). In sy hoop om vrygelaat te word het Josef op die menslike herinnering van die skinker staatgemaak. Dit het hom egter lelik in die steek gelaat. God gaan egter anders te werk. Vir Hom kom herinnering altyd neer op aksie. Dit kan nooit passief wees nie.

⁷⁹ Vergelyk ook die volgende verse in die verband: Eksodus 17:14, Deut. 4:23 & 6:11-12 en Ps. 103:2.

God het vir Hanna onthou sodat sy uiteindelik swanger geraak het. (1 Sam. 1:19) Blenkinsopp (1997:78) maak verder die punt dat enige gebedsformule wat aan God gerig is en met die woorde "onthou my" begin om die intervensie van God pleit. God bly aktief by die mens betrokke deur sy verbondsbeloftes.

In die Nuwe Testament verwys Jesus direk na die viering van die nagmaal as Hy vir sy dissipels sê:

"Gebruik dit tot my nagedagtenis." (Luk. 22:1, 1983-vertaling)

Deur die dood en opstanding van Christus te gedenk, vergewis die gelowiges hulle telkens opnuut van hulle identiteit as Christene. Die herinnering word op 'n kragtige wyse gefokus en gestimuleer met die gebruik van die brood en die wyn. Hoe meer die individu en die gemeenskap dus blootgestel word aan die stories, rituele, monumente en feeste van hulle verlede, hoe sterker vorm dit hulle identiteit en hoe helderder groei die besef aangaande wie en wat hulle is. Hoewel onthou as *eucharisti* anders is as onthou in terme van geheue, beklemtoon dit die belang van onthou eerder as om te vergeet.

In die boek Hebreërs klink die ernstige vermaning teenoor diegene wat die lyding wat die apostels deurgemaak het, wil vergeet. Die skrywer beklemtoon in Hebreërs 10:32-34 dat die gemeente se eie lyding, die stryd teen ongeregtigheid en die solidariteit wat daar was met hulle wat gely het ter wille van hulle geloof, onthou moet word:

"Dink terug aan vroeër dae toe God julle tot die lig gebring het, hoe julle in die stryd staande gebly het toe julle baie moes ly. Deels is julle deur belediging en vervolging openlik tot bespotting gemaak en deels het julle gely omdat julle julle vereenselwig het met ander wat hierdie dinge oorgekom het." (1983-vertaling)

Dit is duidelik dat die Bybel God se teenwoordigheid by die gelowiges as 'n realiteit verkondig. Die Bybel beklemtoon dit deur die verhale van die verlede (stories). Die inhoud van die verhale is God se groot dae van bevryding en nuwe lewensmoontlikhede:

uittog uit slawerny, terugtog uit ballingskap en herhaaldelike verlossing uit die hand van vyande (Rigters en Konings). Die betekenis hiervan is nie om die verlede te idealiseer nie, maar om die aandag op God se nuwe dae in die hede te vestig. Die verbond is nie net op die verlede van toepassing nie maar ook op die hede en die toekoms. In dié verband beklemtoon Gutiérrez (1979:12) juis God se rol in die hede en toekoms soos volg: "Biblical faith, however, besides being memory, is freedom: openness to the future. Recalling the liberating deeds of Yahweh is not the nostalgia of bygone days. All the great loves contains the memory of the first moment. In strong moments it is the fount of gladness, in difficult moments it is the reaffirmation of hope. In either case the gaze is to the fore. The future is the task. Memory thus has the function of conditioning a creative liberty..." Vir die gelowige is hoop, die toekoms en vryheid dit waarna die gelowige in Christus moet strewe. Die uitdaging vir die mens is om die verlede te onthou ten einde hoopvol in die hede te staan en die bevryding van die toekoms met intense verwagting tegemoet te gaan.

Op grond van die Nuwe Testament is dit duidelik dat die teologiese betekenis van onthou uitermate verryk en toegespits word deur die kruis en die opstanding te onthou. Dit is radikaal anders as 'n psigologiese onthou. Die Bybel-teologiese betekenis van onthou is verder daarop gerig om die unieke identiteit van gelowiges te beklemtoon. Met die kulminasie van God se groot dae in die kruis en opstanding van Christus het God tewens 'n nuwe mensheid geskep, wat in Christus tot 'n unieke collectivum saamgesnoer is en in wie se midde God self deur sy inwoning aanwesig is (vgl. Efesiërs 2:13-22). Ook in dié verband kom die oproep: "Onthou..." (Efesiërs 2:11). Die herinnering aan hulle onheilsverlede maak die oorgang na die hede met hulle nuwe identiteit des te meer opwindend en vreugdevol. Watter nood of leed hulle ook mag tref, God sal hulle nie vergeet of alleen laat nie, want Hy gaan saam met hulle die toekoms - Sý toekoms - tegemoet.

Wat God wel vergeet is die sondes van die mens nadat die mens dit opreg voor God bely het. Sy vrypraak en vergewing is ook sy vergeet (Vergelyk Miga 7:18-20). Hy sal dit nooit weer teen die mens hou nie. Wat egter binne hierdie konteks van belang is, is dat

die vergeet in die Bybel net voorkom waar dit handel oor God se vergewing van sonde.

Samevattend is dit duidelik dat herinnering in die Bybel beteken: bevrydende/verlossende herinnering. Dit impliseer dat dit handel oor lewe uit die dood, lig uit die donker, goeie uit die slegte en die hoop uit die wanhoop.

Hierdie navorsing wil beredeneer dat herinnering van kardinale belang is vir die helingsproses. Dit impliseer dat die psigologiese sowel as die teologiese perspektief op herinnering wesenlik deel vorm van die helingsproses. Die navorsing erken die psigologiese klem, naamlik om die verlede te onthou sodat dit hanteer kan word, asook die teologiese klem, naamlik dat die Skrif die belang van herinnering beklemtoon in terme van God se verbond en verbondshandelinge met die mens in die verlede, die hede en die toekoms. Hierdie kombinasie van die psigologiese en teologiese perspektiewe sal hopelik verhoed dat heling deur herinnering eensydig deur een van die dissiplines gekaap word. Dit beklemtoon ook dat die mens as geheel, op 'n holistiese wyse (fisies, emosioneel en geestelik) geheel moet word. Om dit te kan bereik is dit wesenlik om die mens in konteks te verstaan. Daarom word vervolgens gepoog om oortreders en slagoffers te verstaan in terme van identiteit, geskiedenis en herinnering.

5.2.3 Herinnering, identiteit en geskiedenis

Wanneer oortreders en slagoffers die verlede onderdruk en bewustelik vergeet eerder as om dit te onthou, kweek en bou hulle 'n negatiewe identiteit. Hierdie negatiewe identiteit kan daartoe aanleiding gee, byvoorbeeld, dat die sterkste groep/persoon die swakker groep/persoon onderdruk ter wille van hulleself. Mense kan dus deur te onthou wat hulle wil, aan hulle identiteit 'n vorm gee wat daarop ingestel is om die onderdrukking van ander te regverdig. In dié verband beweer Santer (1998:129): "We abuse the gift of memory when we employ it for keeping ourselves in the right and others in the wrong, for keeping grievances alive and for perpetuating stereotypes which justify us in treating other groups in demeaning, or oppressive ways." Hierdie negatiewe identiteit gee sonder twyfel aanleiding tot die ontwikkeling van die bose siklus, naamlik

dat vandag se slagoffers môre se oortreders word. Om hierdie siklus te breek is dit belangrik dat daar, soos reeds in 'n vorige hoofstuk beredeneer, begrip moet wees vir die situasie van oortreders en slagoffers. Waar identiteite eensydig ontwikkel het, kan dit net herstel word deur die verhale van die verlede op te roep. Olivera (1996:55) bevestig dit soos volg: "...remembering bring to the surface of the conscious something that is buried in the subconscious, (and this) could well be the only cure for a patient suffering as a result of shock in the past."

Individue en gemeenskappe wat hulleself as slagoffers van die wandade van ander beskou, ondervind geen probleem om dit te onthou nie. Hulle eie aandeel aan dit wat ander benadeel het, sal hulle egter eerder wil vergeet! Blenkinsopp (1997:76) bevestig dit soos volg: "It has often been observed that the consciousness of communities that have experienced disaster, the Irish and the Poles for example, is more profoundly shaped by memory than those whose experience of disaster is more episodic or, a fortiori, those who have acquired a reputation for inflicting disaster on others." Die gebeure in Bosnië aan die einde van die vorige eeu, waar duisende mense gesterf het in 'n oorlog wat sy oorsprong het in gebeure wat in die vyftiende eeu afgespeel het, getuig hiervan. Hierdie gebeure tussen die Serwiërs en die Bosniërs is in 'n sin nooit hanteer nie, maar het deel van die geskiedenis(storie) van die twee volke gebly. Dit het tot 'n felle stryd aanleiding gegee wat van een generasie na die volgende oorvertel is en later ontwikkel het tot die onderdrukking van die een deur die ander. In dié sin herinner Durand (1993:292) ons daaraan dat mense historiese wesens is wie se identiteit alles met hulle geskiedenis te make het: "Die fatsoen van wat ek is, my identiteit soos dit nou daar uitsien, kom uit my verlede, op 'n baie spesiale wyse gevorm deur die verlede van die pyn wat ek ervaar het" (Durand, 1993:292).

Blenkinsopp (1997:76) gaan verder deur die Jode as voorbeeld te gebruik van 'n gemeenskap wat dwarsdeur die geskiedenis deur die ergste rampspoed geteister is. Volgens hom is dit duidelik waarom min, indien enige, van die Jode aan amnesie ly. Die impak van die lyding wat Joodse gemeenskappe deur die eeue beleef het, is so gevul met trauma dat hulle dit onmoontlik kan vergeet. Trouens dit verklaar waarom 'n

gemeenskap soos die Jode geweldig maklik tot die aanval sal oorgaan wanneer hulle in 'n hoek gedryf word. Die wonde van die verlede is te diep gevestig en geen heling het plaasgevind nie. Dit verklaar die oorontwikkeling van die Israeliese weermag, die oorloë en die fanatisisme rondom grondgebied. Dit verklaar ook die realiteit dat hulle, hulleself konstant as slagoffers beskou.

In vele opsigte is dit dieselfde verhaal as dié van die wit Afrikaners. Die geskiedenis van die Afrikaners in Suid-Afrika moet beskou word teen die agtergrond van hulle koms vanuit Europa na Afrika. Hulle het vanaf die sewentiende eeu uit verskeie Europese lande soos Nederland, Frankryk, Duitsland en selfs Engeland na die suidpunt van Afrika gekom. In sommige gevalle was hulle mense wat gevlug het as gevolg van godsdiensvervolging (Franse Hugenote)⁸⁰ en 'n beter heenkome in 'n plek soos Suid-Afrika kom soek het, waar hulle in vryheid kon leef, grond kon bekom en self kon boer. Verder het daar in Suid-Afrika verskeie trekke vanaf die Kaap plaasgevind (1835-37), opnuut op soek na groter vryheid en 'n beter toekoms vir hulle as volk (Böeseke 1981:254 en verder). Soos wat hulle die land ingeneem het, oorloë met die plaaslike bevolking oorleef het (Böeseke 1981:256), hulle eie republieke gestig het (Böeseke 1981:296), hulle eie taal ontwikkel het (Böeseke 1981:299) en 'n sterk kultuur om die Bybel gevestig het (Böeseke 1981:299), het hulle eie identiteit begin vorm aanneem. Dit is alombekend dat die ontwikkeling van die Afrikaner se identiteit ten koste van die plaaslike swart volke van hierdie land plaasgevind het wat onder andere daarmee saamhang dat die trekkers volgens Westerse model eienaarskap van grond verkry het wat die swart bewoners kommunaal gebruik en as hulle grondgebiede beskou het.

Die Britse imperialistiese beleid ten opsigte van die Boere-republieke aan die einde van die neëntiende eeu sou 'n nuwe en hewige oorlog ontketen waarin die Afrikaner gewikkel was (Böeseke 1981:327 & Pakenham 1979). Die stryd tussen Boer en Brit het gehandel oor die Boere wat nie bereid was om deur Brittanje regeer te word nie. Dit was dus weer eens 'n stryd om vryheid. Die historiese agtergrond soos hierbo geskets maak dit verstaanbaar waarom die Boere sou aanval, veg en verdedig, en alles in die

⁸⁰

Vergelyk die Nuusbode (1981:63)

stryd sou werp om die vryheid wat hulle verower het en die kosbare grond wat hulle besit het te behou. Weens die oorwig van getalle aan Britse kant het die oorlog geëindig met 'n aantal vredesverdrae, maar eintlik in 'n "oorwinning" vir die Britte. Maklik het dit nie gegaan nie. Die bevelvoerder van die Britse magte het besef dat die Boerekommando's aan die gang gehou word deur die vroue wat op die plase agtergebly het en aan die kommando's onmisbare ondersteuningsdienste in verskillende vorme gelewer het.⁸¹

"Deel van Lord Roberts se verskroeiende-aarde-beleid was juis dat alle plaashuise, skuilings en voedselbronne vernietig moes word om die boere te dwing om oor te gee" (Greef 1999:9). Vroue, bejaarde mans en kinders is ingevolge Britse beleid van die plase af verwyder en na konsentrasiekampe⁸² gestuur. In Suid-Afrika was daar altesaam vyftig konsentrasiekampe, waar ongeveer 136 000 mense geïnterneer was. Na beraming het ongeveer 27 927 mense uiteindelik in hierdie kampe gesterf (4177 vroue, 1 676 bejaarde mans en 22 074 kinders).⁸³ Die impak van hierdie oorlog op die Afrikaners was ingrypend en in 'n sin vernietigend. Baie mans het tydens gevegte met die Britse magte gesterf. Baie plase is deur die Britte afgebrand. Die Afrikaners was vernietig.⁸⁴ Hulle was slagoffers van Brittanje se imperialisme en kolonisasie beleid.

⁸¹ Vergelyk Pretorius (1998:54)

⁸² Vergelyk Pretorius (1998:56) aangaande die toestande in konsentrasiekampe.

⁸³ Hierdie getalle is nie presies korrek nie want daar is eers later in die konsentrasiekamp periode begin boekhou van die sterftes. Hierdie inligting kom uit 'n artikel, "As daar tóé maar 'n waarheidskommissie was..." van Marius Greef in die Algemene Kerkbode. (Nov. 1999)

⁸⁴ Greef (1999:9) beskryf, na sy besoek aan die terrein van die Doornbult-konsentrasiekamp, die vernietiging wat die Afrikaners beleef het soos volg: "Die emosie van verslaetheid beleef 'n mens veral as jy later in Doornbult-kamp se begraafplaas staan, en die rye graffies van kinders sien. Verlaas die drie graffies van die Van der Merwe-boeties gryp 'n mens aan: Bart wat op 19 Oktober 1901 oorlede is, Andries op 14 November 1901 en David op 18 Desember 1901 - drie kinders in twee maande. Van die 230 sterftes by Doornbult was 187 kinders.....Sterftes onder babas van 'n paar dae oud was nooit aangeteken nie." Vir verdere informasie hieroor, sien Pakenham se publikasie oor die Anglo-Boereoorlog (1979:515-15, 523-532, 536-539 en 576).

Na afloop van die Britse besetting, is daar nooit deur hulle kompensasië betaal vir die plase wat vernietig is of vir die vroue en kinders wat in haglike omstandighede in die konsentrasiekampe gesterf het nie. Daar is ook geen verskoning deur Brittanje aangebied nie. Uit hierdie situasie van ontreding moes die Afrikaners opstaan en weer hulle identiteit bou en hulle opnuut op hulle plase vestig en dit weer opbou. Om dit te kon vermag moes hulle ook hulleself emosioneel en psigies weer opbou. Die energie daarvoor het hulle ontwikkel deur die stories van die heldedade tydens die oorlog op te teken en oor en oor te vertel. Maar ook die stories van oorwinnings wat vroeër oor die inheemse volke behaal is, en van die gevegte teen die Britte. Om die oorwinnings en die trauma van die verlede te onthou is nie net die stories opgeteken nie; daar is ook monumente ter nagedagtenis opgerig en feeste deur die Afrikanerleiers georganiseer om seker te maak dat die gebeure van die verlede onthou sal word (Byvoorbeeld: die Groot Trek herdenkings, Geloftedag en die Voortrekker-, Vroue- en Taalmonumente).

In dié verband skryf Blenkinsopp (1997:76) tereg dat herinnering iets is wat nie net op oorvertelling gebaseer kan word nie. Meer as dit is nodig om seker te maak dat herinnering "a basic component of social consciousness and identity" kan word. Santer (19:129) brei soos volg daarop uit: "We maintain our communal identity not only by stories, but also by festivals and rituals, and by stories embedded in ritual." Die wit Afrikaners het klem gelê op die voortleef van hulle stories om hulle identiteit te vestig. Dit het hulle gedoen deur kultuurorganisasies te stig, monumente op te rig, feeste te reël, publikasies uit te gee oor die stories en die gebeure van die verlede, asook om op die jeug van die land te fokus. Hulle moes seker maak dat hulle kinders die stories ken. In 'n sekere sin het hierdie herdenkings, monumente, ensovoorts, vir die wit Afrikaner fanaties gemaak oor die verlede. Op hierdie wyse is die verlede nie effektief hanteer nie, maar eerder verabsoluteer as die ideale of die perfekte. Dit verklaar waarom apartheid ingestel is en waarom dit gemanifesteer het in gedwonge rassesseidings en die bevoordeling vir die wit minderheidsgroep.

Die stryd om eie grond te bekom, die oorloë teen die swart stamme, die wandade wat deur Brittanje gepleeg is en die gebrek aan reparasie was nie die enigste redes vir die

latere ontstaan van apartheid nie. Apartheid, soos dit later gemanifesteer het, is ook aangehelp deur die ontdekking van waardevolle grondstowwe wat weer tot die ekonomiese bevoorregting van 'n klein minderheid gelei het, asook tot die skeiding van die gemeenskap as gevolg van klassisme. Die witmense het met die ontdekking van goud, diamante en steenkool op wette aangedring om hulle as minderheidsgroep te beskerm teen die oorgrote meerderheid van swart delwers, prospekterders en mynwerkers. Dit het later oorgegaan tot dreigemente teen die regering indien daar nie wette gemaak gaan word om die wit minderheid te beskerm nie. Die wette het neergekom op die beperking van die regte van swart delwers, mynwerkers en prospekterders. Dit het aanleiding gegee tot duidelike ekonomiese bevoorregting van witmense. Die ontwikkeling van die witmense op ekonomiese gebied het weer aanleiding gegee tot 'n bepaalde vorm van materialisme en klassisme. Wit ekonomiese bevoorregting en klassisme was duidelik van die hoekstene van apartheid. Dit het aanleiding gegee tot aparte woongebiede, skole, en dies meer. In dié sin was apartheid niks anders nie as materialisme wat sigbaar geword het as klassisme.

Durand (1993:295) sluit daarby aan as hy daarop wys dat apartheid neergekom het op gemeenskapsmanipulasie. Dit vind plaas wanneer die objektivering van pyn deur 'n soort tegnologiese manipulasie beroof word. Die pyn en die bewussyn daarvan word dus van sy konkreetheid beroof. "Suid-Afrika se baie onlangse geskiedenis getuig van 'n soort gemeenskapsmanipulasie wat alleen uitgedink kon word in 'n tyd van tegnokratiese en burokratiese waansin" (Durand, 1993:296). Hy verwys hier na die grootskaalse hervestiging van miljoene mense wat geregverdig is in terme van 'n hoër doel, ten spyte van die lyding en die pyn wat daarmee gepaardgegaan het. Hy brei dit uit deur dit onomwonde te stel dat: "Die ideaal van 'n tegnologiese beheer van die Suid-Afrikaanse maatskappy en van die gemeenskappe binne hierdie maatskappy het 'n geesteshouding geskep waarin dit moontlik geword het om met byna ongelooflike ongevoeligheid op te tree teen mense en nie hulle nood raak te sien nie" (Durand, 1993:296). Saam met die apartheidsideologie was hierdie gedwonge verhuisings maar net die punt van die ysberg, wat betref die implementering, toepassing en instandhouding van apartheid. Die verhare wat deur die WVK aangehoor is, getuig van die afmetings wat apartheid tot gevolg gehad

het. Die lyding en die pyn wat mense as gevolg van apartheid ervaar het, is deur die ondersteuners van die vorige regering as ongelukkige uitsonderings gesien wat maar verdra moes word ter wille van die hoër doel wat bereik moet word. "Ons kan dit nie verdra om die pyn van ander te deel nie" (Durand, 1993:297). Sodoende word lyding en pyn sonder twyfel van sy konkreetheid beroof.

Die menseregteskendings wat die swartmense in Suid-Afrika beleef het, het hulle gedwing om vir jare in 'n realiteit van onderdrukking te probeer oorleef. Onderdrukking het swartmense op alle gebiede, emosioneel, fisies, psigies, sosiaal en godsdienstig-diepgaande beïnvloed. Mense is gedood, het verdwyn of is gemartel, sonder dat daar ooit hulp was om hulle deur die trauma te help. Dit is wat swartmense daartoe bring om, ter wille van oorlewing, eerder die verlede te wil vergeet as om die trauma daarvan te wil hanteer. Vir baie swartmense is die risiko net eenvoudig te groot.

Ter samevatting is dit duidelik dat dit vir oortreders sowel as die slagoffers dringend belangrik is om hulle eie geskiedenis in die gesig te kyk en nie te vervang of te vergeet nie, al is dit hoe pynlik. Dit is vir slagoffers en oortreders die weg om hulle identiteit nuut te bou en te bepaal. Waar die geskiedenis bewustelik vergeet is, het dit nie net aanleiding gegee tot verdere verdrukking nie, maar ook tot die vorming van 'n negatiewe identiteit of selfs identiteitloosheid.

5.2.4. Herinnering as sleutel tot heling

Om te onthou en om te vergeet is twee terme en sake wat nou verbonde is. Dit is soos twee kante van dieselfde muntstuk. Deur die eeue het mense moeite daarmee om te vergeet wat hulle aangedoen is. Tog verkies hulle om die verlede te vergeet, eenvoudig omdat dit net te pynlik is om te hanteer. Die mens blok dit eerder aktief uit, deur te probeer om in die lewe weer voor te begin. Indien die mens egter voortgaan om die verlede op dié wyse te ontken, gaan dit op die identiteit van die mens 'n negatiewe impak hê. In die lig hiervan kan die afleiding gemaak word dat 'n persoon of groep wat amnesie ervaar, hulle identiteit verloor het.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks het dit nie net 'n negatiewe impak op die individu nie, maar ook op die kollektiewe groep waartoe die individu behoort. In die lig hiervan stel Santer (1998:128) dit soos volg: "And so our identity is marked not only by what we ourselves, as individuals, can remember, but by the corporate memories of the group, and by what others have told us about the past we share if we belong to that group." Om te onthou en om te vergeet kan dus nou gekoppel word aan die ervaringe van 'n individu en van 'n groep.

Hoe dit ook sy, individueel of as groep, die apartheidsverlede het 'n primêre rol gespeel om mense pyn op alle vlakke van hulle sisteem te laat beleef. In dié sin verwys Durand (1993:290) na die belang wat die bewuste herinnering aan die pyn van die verlede vir die hede en die toekoms inhou: "Die herinnering, die bewuste herinnering aan die pyn, is sinsontsluitend, toekoms ontsluitend, ..." Dit stel hy teen die agtergrond dat "...die menslike ervaring van pyn en lyding die enigste agtergrond is waarteen sinvol oor die sin van die lewe gepraat kan word..." (Durand, 1993:290). Voorts is dit duidelik dat lyding en pyn nie net die individu raak nie maar ook die gemeenskap. Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat individue op 'n persoonlike en private wyse lyding beleef terwyl gemeenskappe lyding op 'n kollektiewe wyse beleef.

In terme van pyn en lyding is die mens (individueel sowel as kollektief) geneig om net sekere gebeure aangaande die verlede te wil onthou. Dit is 'n gegewe dat herinnering aan die gebeure in die verlede sonder twyfel redelik selektief is.⁸⁵ Die mens is nie in staat om alles van die verlede in herinnering te roep nie. Die mens onthou net die gebeure wat in een of ander vorm indruk op sy/haar lewe gemaak het. Gebeure soos vreugdes, spesiale momente van hartseer, geboortes en prestasies. Santer (1998:128) voeg by dat dit vir hom ook gaan oor interpretasie van die verlede, en wel, "interpretation in the selective." In 'n sekere sin bevestig dit dat mense net onthou wat hulle moet onthou of wil onthou. 'n Mens sou kon sê dat dit hier dus gaan oor

85

Vegelyk DA Louw en D J A Edwards (1998:296) oor die impak van selektiewe herinnering op die mens.

selektiewe onthou as 'n saak van oorlewing. Dit hang alles af van die impak daarvan op die identiteit van die betrokke mens of groep, want mense heg verskillende betekeniswaardes aan gebeure of dinge. Die individu sowel as die gemeenskap kommunikeer dus die wesenlike gebeure van die verlede op so 'n wyse dat dit in die herinnering van mense en gemeenskappe bly. Blenkinsop (1997:77) skryf in 'n publikasie wat handel oor *Memory, Tradition, and the Construction of the Past in Ancient Israel* die volgende: "memories are, however, communicable and, once communicated, can become part of the collective unconscious of a society, an ingredient, no doubt the central ingredient, of the tradition by which it understands itself and expresses its identity." 'n Gemeenskap of individu wat onthou is 'n gemeenskap/individu met identiteit.

Die teenoorgestelde kant van herinnering is om te vergeet. Durand (1993:290) vra tereg of ons die pyn mag en kan vergeet, al leef ons in 'n tyd waarin tegniek en tegnologiese voortuitgang skynbaar daarop ingestel is om die pyn te marginaliseer, en waarin die sosiaal-politiese oproep om te vergeet al hoe dringender raak. "Daar is kragte aan die werk in ons moderne samelewing wat op die oog af dit vir almal blykbaar makliker maak om te vergeet. Dit word nie op 'n simplistiese wyse gedoen nie, maar langs die weg van 'n subtiele propagering van 'n wêreldsiening waarin daar nie werklik plek is vir pyn en lyding nie, waarin 'n ideologiese vertrekpunt gevind word in die idees van voortuitgang en sukses. Mislukking is nie 'n opsie nie. So word, ten slotte, pyn en lyding weggeskuif na die periferie, gemarginaliseer saam met die misluktes, die swakkes en die hulpeloses." (Durand 1993:290).⁸⁶ Durand maak hierdie stelling teen die agtergrond van die sosiaal politieke rekonstruksie van die Suid-Afrikaanse samelewing wat aan die gebeur is. Waar verandering en transformasie aan die gebeur is, hou dit bedreigings in vir mense, want onteenseglik roep dit, oneindig baie assosiasies en herinneringe op aangaande die

⁸⁶ Durand (1993:292) verwys in dié verband veral na die terreine van die gevorderde tegnologie en medisyne. Dit kom daarop neer dat die tegnologie, veral die mediese tegnologie, so verfyn voorgehou word dat dit daarop neerkom dat die mens nie moet vashaak in die verlede of die hede nie, maar spoedig na die toekoms moet beweeg. Langs hierdie weg, waarsku hy, word daar 'n nuwe skrikwekkende teodisee gebore. Dit is skrikwekkend omdat dit geheel en al gesekulariseerd is.

verlede. Dit kan nie anders nie, want dit moet aanvaar word dat daar 'n direkte verband is tussen die pyn van die verlede en dit wat in die hede ervaar word. Daarom stel Durand (1993:291) dit duidelik dat dit makliker/geriefliker is vir die bevoorregte wit minderheidsgroep om te vergeet. Ook vir die meerderheidsgroep is dit geriefliker om te vergeet. "Die verleiding om te vergeet is egter net so groot onder hulle wat aan dié ontvangkant was van die pyn wat deur sosiale en politieke verdrukking meegesleur is, veral as die herinnering aan die pyn van die verlede die pyn van die veranderingsprosesse in die hede blykbaar al hoe langer laat uitrek" (Durand, 1993:291). In hierdie sin is dit gerieflik om te vergeet, want dit bied vir die oomblik skielik hoop op die toekoms, omrede die mens die pyn en lyding van die verlede nie hoef te hanteer of in die oë hoef te kyk nie. In dié sin kan die stelling van vroeër bevestig word, naamlik dat 'n persoon sy/haar identiteit sal verloor indien hy/sy aan amnesie ly. Boonop sal dit nie net 'n verlies van identiteit wees vir die individu nie maar ook vir die kollektiewe gemeenskap.

Gemeenskappe of individue wat dus doelbewus nie wil onthou nie, ondervind probleme met hulle identiteit en bestaan in die hede sowel as die toekoms. Gemeenskappe of individue wat dus op een of ander wyse 'n traumatiese verlede het waar diepe lyding en/of geweld 'n pertinente rol gespeel het, sukkel om dit te hanteer. Die feit dat gemeenskappe of individue nie die verlede wil onthou nie, maar dit eerder wil vergeet, dui op 'n reaksie van ontkenning. In dié verband skryf Olivera (1996 :55): "Forgetting may be a necessity, an imperative that acts in a defence mechanism, for someone who has had a traumatic experience, for instance. Hence a "sleep cure" as a form of therapy or relief." Oortreders en slagoffers is nie bereid om die waarheid aangaande die verlede in die oë te kyk nie, weens die feit dat hulle nie kans sien om die emosionele trauma weer te herleef nie. Aan die ander kant is veral die oortreders bang dat hulle "uitgevang" kan word vir wat hulle ander aangedoen het, of dat hulle dit nie sal kan hanteer nie. Daar is ook by hulle wat oortree het 'n blywende vrees dat hulle vervolgsal word. Die realiteit is dat oortreders baie moeilik sal en wil erken dat hulle oortree het of skuld het aan gebeure of dade wat ander mense kon benadeel het, omdat dit hulle identiteit as individue of as groep kan skaad.

5.2.5 Ontwikkeling van 'n gesamentlike identiteit

Vir partye aan albei kante van die spektrum is ware herinnering essensieel vir heling in Suid-Afrika. Dit is essensieel vir die ontwikkeling van 'n gesonde identiteit, waar daar nie ruimte is vir 'n eensydige of gemanipuleerde identiteit nie. Dit is ook essensieel om te voorkom dat die slagoffers van vandag die oortreders van môre word. Gutierrez (1979:80) waarsku dat repressie moontlik is as die domineerders in die strik trap van 'historical amnesia'. Vir hom is die enigste manier om te verhoed dat die mense in historiese amnesie verval, om seker te maak dat die verlede onthou word: "For this memory of past battles is not a matter of reassuring nostalgia and pleasant reveries. It is a subversive memory, and it lends force and sustenance to our positions, refuses to compromise or equivocate, learns from failures, and knows (by experience) that it has the capability of overcoming every obstacle, even repression itself."

Juis as gevolg van die impak van herinnering is dit wesenlik dat ware herinnering nie nét gefokus moet wees om die dinge aangaande die verlede te onthou, net ter wille van die onthou nie. Durand (1993:301) verduidelik dat ware herinnering meer is as dit: "Ware herinnering is die weiering om na die pyn en lyding van die verlede te kyk met berusting, met 'n soort gelate toestemming. Ware herinnering stryk nie die ongelykhede van die verlede uit nie, dit vul nie die gate op die pad waarlangs geloop is nie. Dit bied geen regverdiging vir wat gebeur het nie." Dit bevestig waarom die pastoraat nie moet soek na goedkoop of eenvoudige maniere om die pyn van die verlede na vore te bring nie. Dit gaan dus nie net oor die onthou nie, dit gaan ook daarvoor om verantwoordelikheid te neem vir dit wat in die verlede gebeur het.

'n Wesenlik belangrike teologiese aksent wat van toepassing is binne die Suid-Afrikaanse konteks is dat versoening, vergifnis en heling nie kan bereik word sonder, wat Bonhoeffer (1959:35) noem as, "duur genade" nie. Die gevaar en versoeking waarmee die pastoraat konstant gekonfronteer word, is om versoening en vergifnis te probeer bewerkstellig op 'n wyse wat volgens Bonhoeffer op "goedkoop genade" neerkom. Bonhoeffer (1959:36) verwoord goedkoop genade soos volg: "Cheap grace is the preaching of forgiveness

without requiring repentance, baptism without church discipline, communion without confession, absolution without personal confession." Petersen (1996:57) sluit hierby aan en beskryf goedkoop genade treffend soos volg: "The acceptance of the offer of forgiveness and reconciliation without any reciprocal owning of responsibility and action." Hiervolgens is dit duidelik dat versoening en vergifnis, sonder verantwoordelikheid, eienaarskap en selfkritiek nie moontlik is in Suid-Afrika nie. Dit is net moontlik as die oortreders en die slagoffers bereid is tot mede-verantwoordelikheid, eienaarskap en selfkritiek, en sodoende hulleself onomwonde verbind tot heling in Suid-Afrika.

Om verantwoordelikheid te neem vir dit wat in die verlede gebeur het behels dat die betekenis van verantwoordelikheid begryp moet word. Volgens Ackermann (1996:48) word alle mense sowel onskuldig as verantwoordelik gebore. Onskuldig, omdat mense nie die plek, tyd en omstandighede kies waarin hulle gebore word nie. Tog is mense verantwoordelik vir hulle dade, in dié sin dat hulle deel uitmaak van geskiedskrywing en dit van mense keuses vra om te oorleef. Keuses bepaal dus in 'n sekere sin hoe mense gaan lewe. 'n Keuse word die meeste kere gemaak op grond van wat die mens oor iets weet. As 'n persoon dus nie iets oor 'n saak weet nie dan beteken dit dat hy/sy nie 'n keuse hoef te maak nie en dit impliseer dat die persoon bly waar hy/sy is. Die realiteit is daarom dat mense kan kies wat hulle wil weet en nie wil weet nie. Dit beteken dat 'n mens maklik kan skuil agter die verskoning dat "ek en jy" of "ons" nie geweet het nie. Sodoende skuif mense maklik hulle verantwoordelikheid vir 'n situasie op ander af. Dit verklaar waarom daar gereeld mense is wat verklaar dat hulle nie geweet het wat alles onder apartheid gebeur het nie, of nie geweet het dat die swartmense so gelyk het nie.

Soos wat mense verantwoordelikheid moet en wil neem vir hulle verhouding met die lewende God, so het mense ook 'n verantwoordelikheid teenoor hulle medemens op aarde. In dié sin skryf Ackermann (1996:50) tereg: "Accountability is, however, not limited to being faithful only to the values and vision of the community from which one comes. But accountability is ultimately tested in the reality of the well-being of all. I am accountable for your welfare, and yours, and yours, in the sense that I may not act in any

way which places it in jeopardy." Die pastoraat en die kerk in die breë sal hulle moet verbind om weer 'n kultuur van verantwoordelikheid by mense te skep. Daar kan met eerlikheid bevestig word dat die WVK dit probeer doen het deur sy proses van storievertelling en getuienis aangaande die verlede. In dié sin berei die WVK die weg vir die kerk voor om hierdie uitdaging aan te gryp. Die voordeel van verantwoordelikheid neem is dat dit mense bewus maak van die wêreld om hulle. Dit lei, volgens Ackermann (1996:51) daartoe dat die mens wakker word en wegbeweeg van apaties wees, nie omgee nie, nie meer betrokke wees by ons bure nie, nie meer in vaste verhoudinge wil wees nie en nie omgee oor wat met die ander mense gebeur nie. Dit maak die mens verantwoordelik vir sy of haar keuses. "We are accountable for our lack of awareness. Equally we are capable of waking up. Being awake means that we will hear the truth, accept accountability and dedicate ourselves to reconciliation" (Ackermann 1996:52).

Binne die Suid-Afrikaanse konteks vra dit van die oortreder om nie agter verontskuldigings, omgekeerde apartheid, selfregverdigings en godsdiens te skuil nie. Dit getuig net van goedkoop genade en dra daarom nie by tot heling nie. Trouens, die feit dat die waarheid gedeeltelik aan die lig gekom het⁸⁷ en die oortreders daarmee gekonfronteer word, vra van die oortreders om aktief en met 'n gesindheid van nederigheid en verantwoordelikheid die versoenings- en vergifnisproses aan te pak. Dit sal bevestig dat hulle begerig is om dit wat verkeerd was reg te stel en belydenis en reparasie te doen. Tereg verduidelik Petersen (1996:62) dat die weg van duur genade dié is ".... which offers a way out of the implacable inevitability of a justice understood as an exacting of vengeance in retribution, but does so by recasting justice in the form of a restitution which arises out of a response to forgiveness." Dit beklemtoon dat die

⁸⁷ Die bevindinge van die W.V.K. is vervat in 'n 5 volume verslag wat in November 1998 verskyn het. In hierdie verslag is baie belangrike inligting aangaande die waarheid van die verlede saamgevat. Die waarheid aangaande die verlede wat na vore gekom het en nog steeds na vore kom tydens die amnestieverhore is nie in die verslag vervat nie, gevolglik bly die openbaring van die waarheid aangaande die verlede tydens die amnestieverhore, 'n pynlike verhelderingsproses.

pastoraat nie moet wegstrem van die verantwoordelikhede wat mense teenoor mekaar het aangaande dit wat in die verlede gebeur het nie.

Om te verseker dat die pastoraat nie simplisties en goedkoop oplossings verskaf vir die lyding en pyn van die verlede nie is dit nodig dat die inhoud van die pyn en lyding en die ervaring daarvan gekommunikeer moet word, openbaar gemaak moet word. Die stories van die verlede moet vertel word sodat dit verandering en heling kan bring: "Hearing these stories has changed many peoples perceptions. It unmasked the evil character of an imposed ideology and its lack of sound theological norms and values. The stories revealed the invisible wounds and scars of the South African nation" (Louw, 1999:10). Op so 'n wyse is daar nie net sprake van medeverantwoordelikheid nie, maar ook van gedeelde verantwoordelikheid vir wat in die verlede gebeur het. Net op hierdie wyse kan daar in Suid-Afrika gebou word aan 'n gesamentlike identiteit van oortreder en slagoffer.

5.2.6. Storievertelling as vorm van herinnering

Die realiteit in Suid-Afrika is dat die verskille, botsende vooroordele en teenstrydige wêreldbeelde wat uit 'n verlede van die diep verdeeldheid spruit, steeds voortgaan om die hede te ondermyn en die toekoms te vernietig. Villa-Vicencio (1995:105) laat tereg die waarskuwing hoor: "These differences have the capability of destroying the future." Die uitdaging vir die pastoraat in dié verband is om Suid-Afrikaners (slagoffers en oortreders) nader aan mekaar te bring sodat hulle meer begrip en sensitiwiteit vir mekaar kan openbaar.

Die vraag wat ontstaan is hoe die pastoraat daarin gaan slaag om slagoffers en oortreders nader aan mekaar te bring sodat daar wedersydse respek en begrip kan ontwikkel? Dit is op hierdie punt dat die navorsing die pleit wil voer dat 'n publieke forum geskep word waar slagoffers sowel as oortreders hulle stories kan vertel. 'n Sterk saak word in die navorsing daarvoor uitgemaak dat die kerk die mees geskikte ruimte en rolspeler is om as so 'n publieke forum te dien. Die bereidheid van die kerk (kerke) om as publieke

forum te dien, sal die optrede bevestiging wees dat die kerk as helende gemeenskap alles in die werk wil stel om heling en versoening te laat geskied. Vir die kerk om hierdie rol effektief te vervul is dit nodig om as inhoud en agenda van die publieke forum 'n liturgie van heling daar te stel. Tydens hierdie liturgie van heling sal storievertelling kan plaasvind, maar ook gepoog word om verskillende stories in 'n gemeenskaplike geheel te laat saamsmelt. Storievertelling bied dus 'n unieke geleentheid in dié verband.

Die besondere rol wat geloofsgemeenskappe hierin kan speel word heelhartig ondersteun deur Kistner (1996:94) as hy 'n beroep doen op die kerke om geleenthede te skep waar daar gemeensaamheid kan wees tussen slagoffers en oortreders. Hy verwoord dit as 'n "process of acceptance and forgiveness." Wanneer mense dus begin om hulle stories vir mekaar te vertel, begin die proses van heling en versoening 'n realiteit word. Storievertelling vorm die basis vir heling. Omdat die kerk by uitstek 'n helende gemeenskap is, sal dit wees om hierdie publieke forums te skep waar heling gefasiliteer kan word.

Dit is immers die taak van die pastoraat om God so te vertolk dat die geloof sin maak binne die reële kontekste van die menslike bestaan. Aan die ander kant moet die pastoraat mense en hulle wêreld sodanig verstaan en vertolk dat die kontekste met die evangelie in aanraking gebring kan word. Louw (1997:23) verduidelik dit soos volg; "God moet verstaan, vertolk en geïnterpreteer word in terme van die netwerk van reële kontekste; die mens binne konteks moet verstaan en vertolk word in die lig van God en die evangelie."⁸⁸

Hierdie taak om te verstaan en te vertolk in die lig van God en die evangelie is vir die pastoraat net moontlik waar mense die geleentheid kry om hulle stories te vertel binne die kontekste van hulle eie verlede.⁸⁹ Hierdie vertelsessies sal by die publieke forum

⁸⁸ Vir 'n meer volledige uiteensetting van hoe God vertolk moet word in terme van reële kontekste vergelyk Baumgarten (1990:9).

⁸⁹ Vergelyk Baumgarten (1990:11).

geskied as kardinale deel van die liturgie van heling.

Die navorser is van mening dat elke Suid-Afrikaner 'n storie het om te vertel. Ons stories handel oor wat ons gedoen het en wat ons nagelaat het om te doen. Die inhoud van hierdie stories moet veral in hierdie post-WVK periode vertel word, sodat heling kan intree op 'n individuele en kollektiewe vlak. Dit is essensieel dat dit sal gebeur, omdat net 'n beperkte aantal mense (20 000) die geleentheid gehad het om hulle stories in die publiek voor die WVK te vertel. Die meeste van hulle was slagoffers en nie oortreders nie. Verreweg die meerderheid van die Suid-Afrikaanse bevolking se stories is nog nie vertel nie. Om die proses van nasiebou te bevorder sal ons na mekaar se stories oor kultuurgrense heen moet luister.

Die navorsing wil 'n duidelike saak daarvoor uitmaak dat die proses van storievertelling nie tot sy volle betekenis kan kom as dit nie binne 'n veilige atmosfeer geskied en waar *koinonia* die ruimte vorm nie. Louw (1999:11) verwoord dit soos volg: "Within the context of a practical theological ecclesiology, one can conclude that, when the stories of human beings' pain and suffering connect and intercede with the Story of God's suffering and pain (*theologica crucis*) then storytelling is removed from its mere social and existential platform to the forum of believers' interconnectedness (fellowship) - the *koinonia*, the *communio sanctorum*." 'n Konteks, waar *koinonia*-verbande funksioneer, vorm die terapeutiese ruimte waarbinne verandering gebeur. Dit kan tot sy reg kom in 'n groot groep, klein groep en individu tot individu. Binne die ruimte van die *koinonia*-verbande, tydens die liturgie van heling, kan alle persone die atmosfeer vind waarbinne hulle ervaar dat daar die nodige respek en vertrouwe heers wat hulle nodig het om hulle stories te vertel. Dié veilige atmosfeer sal ook persone help om hulle vooroordele aangaande hulleself en die groep effektief af te breek. Wanneer persone in so veilige atmosfeer bymekaarkom, sien hulle hul eie uniekheid raak, maar besef hulle ook hul gesamentlike menslikheid. Dit verleen aan elkeen 'n geleentheid om persoonlike verskille, maar ook eenheid en gemeenskaplikheid te beleef. Binne hierdie veilige, nie-bedreigende atmosfeer wat die kerk met die liturgie van heling skep, sal persone wat hulle stories aan mekaar vertel 'n ervaring van behoort en ware identiteit beleef.

Om te verseker dat deelnemers aan die liturgie hulle stories vertel, is die beginsels van die narratiewe benadering belangrik. Die narratiewe benadering bestaan nie uit rigiede resep-tipe modelle nie. Dit is juis 'n oop benadering wat mense wil help om vir hulleself 'n beter toekoms te skep. Müller (1997:6) beskryf narratiewe terapie as 'n terapie waar die terapeut hom of haarself in 'n "nie weet" posisie plaas, ten einde die persoon wat die storie vertel tot 'n beter toekoms te motiveer. Hierdie posisie vereis "... a kind of conversational questioning that leaves room for the client's story as told by the client in the client's own words, unchallenged by preconceived therapeutic knowing." (Boyd 1995:220). Die terapeut speel net 'n begeleidende rol in die proses. Die klem is geleë in die feit dat die terapeut geen mag het in die gesprek self nie. Trouens, die terapeut tree op die agtergrond en motiveer net die persoon om sy/haar storie te vertel. Die terapeut moet die gesprek benader met 'n leergierige gees. "The process of therapy is not to reveal the truth or to impose a reality, but to explore through conversation, through languaging, realities that are compatible with a particular client's unique tendency to attribute meaning and explanation in his or her own life (Goolishian and Anderson 1987:536). Die enigste middel wat die terapeut mag gebruik is taal. "Language with which one can create the image of a better future (imagine a better future)" (Müller, 1997:2).

In die narratiewe benadering is daar ook geen duidelike beelde of moontlike oplossings nie. Wat wel duidelik is, is dat dit 'n toekomsgerigte benadering is. Dit moet egter nie verwar word met 'n strategiese model soos byvoorbeeld die model van Egan nie.⁹⁰ Müller (1997:2) verduidelik dit soos volg: "The idea here is not to work with the client on strategies for the future, but just to urge the client to work for a better future within the framework of his/her narrative." Dit is dus geheel en al nie 'n gestruktureerde proses nie. Weens die feit dat die narratiewe benadering nie gestruktureerd is nie, impliseer dit dat elkeen verantwoordelikheid moet neem vir sy/haar eie lewe. Die narratiewe benadering respekteer juis dit. Dit is nie die terapeut se verantwoordelikheid nie.

⁹⁰ Vergelyk Egan (1984), *The Skilled Helper*.

In die lig hiervan is die waarde van die narratiewe benadering geleë in die vermoë om stories te herskryf. "Narrative therapy can be described as the rewriting of history and auto-biography" (Boyd 1996:215). Müller (1997:2) voeg by "and this rewriting takes place through the mutual conversational co-creation of new stories. This is a view of pastoral counselling which takes seriously our radical embeddedness in history and language."

Die skepping van nuwe stories wat mense help om sin en betekenis te kan ervaar en sodoende heling bevorder gebeur nie net met behulp van die energie van die betrokke mense nie, maar ook met die hulp van God. Boyd(1996:215) verwoord die belang hiervan soos volg: "In the Judeo-Christian tradition, the God who is active in history is also active in language. Consider the powerful dhabar of the Old Testament creation narratives and the logos of John's gospel and the early Church Fathers."

Dit impliseer dat daar 'n samesmelting moet plaasvind tussen die Godsverhaal en die mensverhaal. Binne die pastorale beraad het 'n narratiewe aanpak die effek dat storievertelling en die luister na stories 'n wesentliche pastorale strategie word. Botman (1996:37) bevestig hierdie gegewe as hy skryf: "In South Africa we see people coming to live in and through their stories. We see people rebuilding their family names word by word as they narrate their painful histories. We are confronted by people returning from the dead in the stories that have been nurtured in the hearts of many people, victims and perpetrators. To one, a story of love; to the other, a story of hatred." Die pastoraat moet juis hierdie realiteit aktiveer. Daarom is storievertelling binne die post-WVK periode nou van soveel belang.

Storievertelling, oftewel openbaarmaking van mense se verhale, stel hulle in staat om die verlede, hede en toekoms te kan hanteer en te kan interpreteer. Storievertelling handel egter wesenlik oor dit wat in die verlede gebeur het en die impak wat dit op die hede en toekoms het. Indien dit wat in die verlede gebeur het dus openbaar gemaak en hanteer word, skep dit 'n beter toekoms.⁹¹ In dié verband verskaf Niebuhr (1941:30) 'n

⁹¹Vergelyk Baumgarten (1990:112).

uiteensetting van die belang wat die openbaarmaking van die verlede vir die heling van die verlede het. Volgens Niebuhr word die verlede verstaanbaar, dwing dit mense om te onthou eerder as te vergeet en stel dit hulle in staat om die verlede van die ander ook vir hulleself toe te eien, wanneer mense die geleentheid kry om hulle verhale aangaande die verlede openbaar te maak.

a) Dit maak die verlede verstaanbaar.

Om mense in staat te stel om na heling en versoening te beweeg, is dit wesenlik om die verlede waarvan hulle deel is te verstaan. Dit is net moontlik indien die stories van mense aangaande die verlede openbaar gemaak word. Dit kan net effektief wees wanneer soveel as moontlik van die verlede gekommunikeer word. In dié verband stel Niebuhr (1941:30): "There is no part of that past that can be ignored or regarded as beyond possibility of redemption from meaninglessness. And it is the ability of the revelation to save all the past from senselessness that is one of the marks of its revelatory character." Elke mens het dus 'n storie om te vertel oor sy/haar eie ervaring van die verlede. Die bekende swart teoloog, James Cone (1975:102), verwoord die belang van storievertelling soos volg: "Every people have a story to tell, something to say to themselves, their children, and to the world about how they think and live, as they determine their reason for being.....When people can no longer listen to the other people's stories, they become enclosed within their own social context....And then they feel they must destroy other people's stories."

In die proses van storievertelling is dit duidelik dat geen storie se inhoud onbelangrik is nie.

b) Dit dwing ons om te onthou wat ons vergeet het.

Niebuhr (1941:30-31) verwoord die belang hiervan duidelik: "By reasoning on the basis of revelation the heart not only understands what it remembers but is enabled and driven to remember what it had forgotten. When we use insufficient and evil images of the

personal or social self we drop out of our consciousness or suppress those memories which do not fit in with the picture of the self we cherish. We bury our follies and our transgressions of our own law, our departures from our own ideal, in the depths of our unconsciousness. We also forget much that seems to us trivial, since it does not make sense when interpreted by means of the idolatrous image... We do not destroy this past of ours; it is indestructible. We carry it with us; its record is written deep into our lives. We only refuse to acknowledge it as our true past and try to make it an alien thing - something that did not happen to our real selves. So our national histories do not recall to the consciousness of citizens the crimes and absurdities of past social conduct, as our written and unwritten autobiographies fail to mention our shame. But this unremembered past endures ... When we live and act in accordance with our inward social constitution in which there are class and race divisions, prejudices, assumptions about the things we can and cannot do, we are constrained by the unconscious past. Our buried past is mighty; the ghosts of our fathers and of the selves that we have been haunt our days and nights though we refuse to acknowledge their presence"

c) Dit stel ons in staat om die verlede van die ander vir onself toe te sien.

Hiermee bedoel Niebuhr (1941:35) die volgende: "When men enter into a new community they not only share the present life of their new companions but also adopt as their own the past history of their fellows. So immigrants do not become true members of the American community until they have learned to call the Pilgrims and the men of 1776 their fathers and to regard the torment of the Civil War as somehow their own. 'Where common memory is lacking, where men do not share in the same past there can be no real community, and where community is to be formed common memory must be created'; hence the insistence on the teaching of history in modern national communities. But by the aid of such provincial memories only partial pasts can be appropriated and only limited human communities can be formed."

Binne die konteks van Suid-Afrika is dit duidelik dat die oortreder en die slagoffer tog in dieselfde verlede deel, hoewel vanuit twee verskillende ervaringsvelde. Dit

beklemtoon die feit dat vir ware heling om in hierdie land plaas te vind, daar 'n gemeenskaplike geheue/herinnering geskep moet word sodat oortreders die lyding van slagoffers as hulle eie kan toeëien en andersom. Hiervoor is die vertel van die onderskeie stories aan mekaar die sleutel tydens die liturgie van heling.

Die gemeenskaplike geheue/herinnering kan net geskep word as die oortreders en die slagoffers nie net hulle onderskeie stories vertel nie maar ook na mekaar se stories kan luister en dit kan verstaan en vertolk. In hierdie verband is dit volgens Du Toit (1996:123) duidelik dat storievertelling vir die slagoffer 'n dieper betekenis het, want dit verleen 'n gesig, 'n liggaam aan die slagoffer. Hy verwoord dit soos volg: "Stories give a face, a body to the victim of atrocities and will do so for victims of apartheid. This is the face of the "other" which confronts all religions and values, each one of us. The face of the other, the suffering "gaze", demands response."

Botman (1996:37) verwys weer op sy beurt na die oortreder wat hom- en haarself opgesluit het met wat hy noem "metaphorical locking devices". Dit is veroorsaak deur die propaganda wat die apartheidsregering verkondig het en die gemeenskap wat daardeur geskep is. Dit is gebruik "to lock themselves in - at church, home, and applied it to their children" (Botman 1996:38). Die gevolg hiervan is dat die oortreder blind en doof geword het vir sake soos geregtigheid, konteks en bevryding. Soos reeds verduidelik, is dit essensieel dat die konteks van die oortreder deur die pastoraat begryp sal word. Die enigste wyse vir die pastoraat om heling en versoening tussen oortreders en slagoffers, te bewerkstellig is om albei partye te motiveer om hulle stories aan mekaar te vertel en om bereid te wees om na die ander party se stories te luister. Dit sal aan die oortreders die sleutel of kode verskaf wat hulle nodig het om hulleself oop te sluit.

Dit bevestig opnuut waarom oortreders en slagoffers hulle stories vir mekaar moet kan vertel. Dit vorm die enigste basis om onderlinge verskille te erken en sodoende te transendeer. Dit vorm ook die enigste basis vir mense om meer van hulleself en die hoop en vrese van ander te verstaan. Verder bemagtig dit die slagoffer en die oortreder om uit hulle reaksies van stomheid, isolasie, selfregverdiging en ontkenning te groei en

vorentoe te beweeg in die proses van versoening na heling. Volgens Villa-Vicencio (1995:106) is storievertelling die enigste basis waarop verskillende stories, herinneringe en geskiedenis na vore kan kom met die oog op 'n inklusiewe nasiebouproses. Dit kan alleenlik geskied as waarheid meer omvattend verstaan word, soos vroeër beredeneer.

Daar kan met reg gesê word dat die omvattende verstaan van waarheid aanleiding gee tot 'n inklusiewe storie. Wanneer 'n persoon se storie as waar aanvaar word, kan so 'n persoon skuif van sy/haar subjektiewe verstaan na 'n nuwe verstaan van die realiteit. Cone (1975:103 -104) verwoord dit soos volg: "Indeed, when I understand truth as story, I am more likely to be open to other people's truth stories. As I listen to other stories, I am invited to move out of the subjectivity of my own story into another realm of thinking and acting. The same is true for others when I tell my story....Indeed it is only when we refuse to listen to another's story that our own story becomes ideological, that is, a closed system incapable of hearing the truth." In hierdie sin herinner Brody & Punzak (1992:3) ons aan die krag wat stories het wanneer die kognitiewe van die mens met die beleving van die hart geïntegreer word. Hulle haal vir James Stevens aan in die verband: "I have learnedthat the head does not learn anything until the heart has listened, and what the heart knows today the head will understand tomorrow." Juis die integrering van die "kop" en die "hart" bring verandering mee.

Die vertel en luister na mekaar se stories is 'n kragtige medium om in die pastoraat te gebruik. Dit verleen aan persone die geleentheid om in te pas en kreatief te wees in die wêreld waarin hulle leef. Dit verleen aan hulle die ruimte om te kan dink en voel. Persone wat in die proses is om hulle stories te vertel, beleef dat daar na hulle geluister word deur ander. Die implikasie hiervan is dat mense 'n ervaring kry dat hulle behoort, en dit is 'n ervaring wat helend werk. In dié verband haal Smit (1995:4) die bekende ekumeniese teoloog, Dietrich Ritschl aan: "We love only those with whom we are prepared to share our story and in whose story we want to have a share. Only those who share memories and hopes really belong together."

Die waarde van 'n storie is dat dit 'n metafoor is wat mense kan help om keuses in die lewe te maak en, meer belangrik, om ander mense se kontekste te verstaan. Deur hulle

stories te vertel, ontwikkel mense insig in hulle eie situasie. Dit stel hulle in staat om hulle gedrag te verander, en op dié wyse nuwe paradigmas te skep vir 'n nuwe lewe gevul met sin en betekenis. Louw (1999:10) wys op die transformerende krag van die narratief as hy K. Patrick, 'n sielkundige, in dié verband aanhaal: "a story provides transport; it reveals moral codes and sets normative standards; it reveals what could be called self-recognition; it promotes character changes in terms of transformation rather than in terms of development; great stories have powerful images, images striking enough to be lodged in memory; they allow us to identify with morals of virtue and courage; stories personalize moral issues, removing them from the level of abstraction to the level of immediacy; they encourage a narrative understanding of the self." Wanneer persone bereid is om hulle storie te vertel, bevestig dit dat hulle gereed is om hulle te vind en te laat vorm deur die stories van ander. Dit bevestig dat 'n storie terapeutiese waarde het. Wanneer 'n persoon luister na iemand anders wat besig is om sy/haar storie te vertel, word die persoon wat luister se eie storie onteenseglik na die oppervlak geroep. So vind daar identifisering, interpretering en begrip plaas. Hierdie interaksie verleen aan al die betrokkenes die geleentheid om verder te beweeg op die pad na heling en heelheid.

Die krag en betekenis van storievertelling is nie net gesetel in die feit dat dit sinvol is in 'n individuele proses nie maar ook dat daar op 'n besondere, manier aan heling reg geskied in die kollektiewe proses. Stories skep ongetwyfeld ook 'n korporatiewe en kollektiewe identiteit. In dié sin maak die kollektiewe storievertellingsproses binne die konteks van Suid-Afrika veral 'n besondere bydrae tot nasiebou. Soos reeds gesê, is die doel van die narratiewe aanpak dat daar 'n samesmelting moet plaasvind tussen die Godsverhaal en die mensverhaal. In terme van die kollektiewe proses handel dit in die Suid-Afrikaanse konteks oor die verband tussen: 1. My verhaal; 2. Jesus se verhaal; en 3. Suid-Afrika se verhaal. Op hierdie wyse kan God se verhaal 'n persoon/gemeenskap help om die stories van die verlede en van die toekoms te reconstrueer, op so 'n wyse dat dit mense in staat stel tot verandering in die hede. Dit is dus duidelik dat 'n ontmoeting in die hede nie moontlik is sonder duidelike verbindings met die verlede en die toekoms nie. Mens kan dus hulle stories herinterpreteer met behulp van God se verhaal. Dit kan die pynvolle verlede "hervorm"

sodat dit 'n fondament kan word om op te staan vir die nuwe hoop wat gevorm word. Die narratiewe proses bemagtig die pastoraat om die verskillende verhale met mekaar te integreer. 'n Mens sou met reg kon sê, waar die verhaal van die mens en die verhaal van God mekaar raak, daar vind ware pastoraat plaas, want verhale skep hoop. God hervorm die mens en transformeer die storie van die mens, deur die werking van die Heilige Gees.

Op grond van die beredenering tot dusver is dit duidelik dat die storievertellingsproses die ruggraat vorm van die liturgie van heling. Om die fokus van die forum, naamlik heling en versoening tussen die slagoffer en oortreder te kan verwesenlik, is dit onontbeerlik dat die tema van vergifnis deel sal vorm van die liturgie van heling. Dit is bepalend vir die oortreder sowel as vir die slagoffer om die betekenis en omvang van vergifnis te begryp ten einde dit deel van hulle lewens te maak.

5.3. VERGIFNIS

Vergifnis is seker van die moeilikste take wat van 'n mens verwag kan word. Dit is veral moeilik en kompleks as die slagoffer erg deur die oortreder benadeel is. Dit word nog moeiliker en amper onmoontlik wanneer die oortreder erken wat hy/sy die slagoffer aangedoen het, maar op geen wyse berou toon nie. Wat verder tot die kompleksiteit van vergifnis bydra, is die vraag of 'n mens 'n oortreder kan vergewe sonder dat jy van die identiteit van die oortreder bewus is. Moet die slagoffer 'n oortreder vergewe sonder dat laasgenoemde daarvoor vra? Wat ook bydra tot die kompleksiteit van vergifnis is dat dit 'n risiko vir die slagoffer inhou omdat die slagoffer in die meeste gevalle slegter af is as voor die oortreding. 'n Voorbeeld hiervan sou die gedwonge verskuiwings in die tyd van apartheid wees, of die gesin wat in die politieke stryd die enigste broodwinner verloor het en geen kompensasië ontvang het nie. Hulle armoedige omstandighede word net by die dag erger. Hoe dit ook sy, die natuurlike reaksie van die slagoffer is eerstens om nie so 'n persoon te wil vergewe nie, weens die intensiteit en diepte van die seer, en tweedens om, indien vergifnis ter sprake is, 'n aantal voorwaardes te stel waaraan die oortreder moet voldoen voordat vergewe word. Die bepaalde omstandighede van die

slagoffer sal dus 'n bepalende rol speel. In baie gevalle weet die slagoffer wie die oortreder is en in ander gevalle is dit onbekend. Die realiteit is egter dat slagoffers met die onopgeloste sake sit en dat dit 'n duidelike invloed op hulle sisteem sal hê.

Vir Christene is vergifnis, gesien van die mens se kant, in elk geval kompleks. Hulle is vasgevang tussen nie wil vergewe nie en moet vergewe omdat die Bybel dit verwag; vasgevang tussen die wil om voorwaardes te stel voordat vergifnis toegestaan word en onvoorwaardelike vergifnis soos God dit in Jesus Christus aan die mens gee. Teologies is dit duidelik dat vergifnis die eerste woord is. Ware selfkennis, sonde-kennis en skuldbelydenis is die gevolg en vrug van vergifnis en nie die voorwaarde daarvoor nie. Dit is dus nie die wet en die feit dat God ons gaan oordeel wat beskaming, belydenis, berou, reparasie, restitusie en inkeer meebring nie, maar die evangelie van die kruis en met name die soendood van Jesus Christus (Smit 1995:6; Louw 1997:10). Volgens Louw (1997:10) is vergifnis die evangelie van God se genade en onvoorwaardelike liefde. "One can therefore only confess one's sins and discover the reality of one's guilt when one realizes who God is. Discovery of God's nature and confrontation with his grace create a deep understanding of sin and transgression, not vice versa." Dit gaan dus in wese daarom dat die mens in sy ontmoeting met God bewus raak van God se vergifnis (sy onvoorwaardelike liefde en genade). In hierdie ontmoeting raak die mens van sy eie sonde bewus en word hy/sy geaktiveer tot skuld, skaamte, belydenis en reparasie teenoor die slagoffer.

Volgens Louw (1997:11) is die fundamentele beginsel in die pastorale sorg in die skuld geleë. Hy stel dit soos volg: "in guilt is the completeness of the redemption and the unconditionality of the pardon (grace). The formula to communicate this completeness of forgiveness is speaking in the *perfectum* and communicating information regarding the completion of salvation (Col 2:13-15; 1 Joh 2:2, 2:12)." Die feit dat die mens deur God vergewe is, in Jesus Christus, maak van ons bevryde mense. Daarom kon Durand (1986:126) tydens die krisisjare van die bevrydingstryd sê: "Christene weet dat hulle van die vergewing af kom en juis dit maak hulle vry tot handeling in die hede." Dit sê hy teen die agtergrond van die uniekheid van Christene se ervaring van die verlede,

naamlik baie spesifiek die vergewing deur die kruis van Jesus Christus. Durand (1986:126) verwoord dit soos volg: "Vir die Christene staan hulle verlede in die teken van die kruis. In die wete dat hulle met Christus gekruisig is (Rom. 6:6:) aanvaar hulle dat die ou dinge verbygegaan het (2 Kor. 5:17). Hierdie ervaring van die verlede stempel op beslissende wyse hulle ervaring van die hede." Dit bevestig die belang van identiteit vir die gelowige, veral in 'n tyd waar vergifnis so kompleks is om te hanteer en groot verwarring en onsekerheid skep. Slagoffers word gevangenes van die verlede omdat die verlede onopgeloste sake het wat beperkend inwerk. Durand (1986:126) beklemtoon die belang van geloof, om die verlede te begin hanteer: "Deur die geloof trek die Christene die verlede tyd van die kruis van Christus en daarmee ook die vergewing na hulle toe in die oomblik van die hede, sodat hulle beslissing en handeling van die hede ook vanuit die vergewing plaasvind." Vergewing maak dus versoening moontlik.

Die stryd wat slagoffers met vergifnis ervaar, is wesenlik deel van hulle stories aangaande die verlede, net soos die verwarring en onsekerhede waarmee Christene worstel as dit by vergifnis kom. Om hierdie rede sal vergifnis onlosmaaklik deel wees van die liturgie van heling. Dit is per se die pastoraat se taak om slagoffers te begelei in hulle worsteling en vertolking van vergifnis binne hulle onderskeie kontekste. Uiteraard moet dit alles met sensitiwiteit hanteer word en tog moet daar nie geskroom word om die wanpersepsies rondom vergifnis uit te wys nie. Dit sal die slagoffers help om hulle reistog na versoening en heling voort te sit. Wat besef moet word, is dat slagoffers nie almal gereed sal wees om dadelik hulle oortreders te vergewe nie. Elkeen is op 'n verskillende stadium van die vergifnisproses. Daarom is dit belangrik dat vergifnis nie geforseer word nie.

Om te verseker dat vergifnis nie op goedkoop praktyke gebou word nie, is dit van belang om bewus te wees van die verkeerde persepsies aangaande die bediening van vergifnis. Louw (1997:11) noem hulle soos volg:

- * Die idee dat vergifnis die volgende is: "Ek sal vergewe maar nooit vergeet nie." Vergifnis moet juis nie gesien word as 'n poging om te vergeet nie.

- ✦ Die persepsie: "Ek moet die persoon verskoon of vryspreek." Vergifnis handel nie oor verskoning en vryspreek gedrag nie. Die slagoffer kan byvoorbeeld die oortreder vryspreek uit ordentlikheid maar bly voortgaan om hom/haar te verwyte vir dit wat gebeur het.
- ✦ Die absolute cliché: "Vergifnis is om weer voor te begin. Ek sal weer probeer." So 'n poging is nou gekoppel aan die beperktheid van menslike mislukking en kan uitloop op die gevaar van voortgaande mislukking.
- ✦ Die groot miskonsepsie: Vergifnis is om iemand op parool vry te laat. Met ander woorde: "As jy dit weer doen, sal ek....." So word die persoon nooit onvoorwaardelik vergewe nie.

Hierby kan ook gevoeg word:

- ✦ Die groot leuen: "Kom ons vergewe en vergeet. Kom ons begin dan voor soos dit goeie Christene betaam." Dit sluit in 'n mate aan by die eerste punt, naamlik, dat vergifnis iets te make het met vergeet. Die leuen is egter geleë in die feit dat dit in die Bybel staan en dat daar daarmee druk op die slagoffer ugeoefen word om so te maak. Vergifnis is nie 'n wapen wat die Christen dwing om te vergewe nie en sodoende teen hulle gehou word nie.
- ✦ Die algemene siening: "Julle moet vergewe." So word vergifnis as 'n plig en 'n straf gesien. Dit skep ook die illusie dat vergifnis maklik en eenvoudig is. Vergifnis is juis moeilik, duur en pynlik.

Aan die ander kant moet die korrekte verstaan van vergifnis ewe-eens tydens die liturgie van heling gekommunikeer word sodat slagoffers ook daarvan bewus gemaak kan word. In dié verband verskaf Louw (1997:11) "...the following constructive and often painful precept about the character of Christian forgiveness."

- ✦ Vergifnis is 'n volledige en totale uitwissing. Vergifnis is finaal en absoluut. God het al ons sondes vergewe deur dit aan die kruis te spyker (Kol. 2:13-14).
- ✦ Vergifnis is bevryding. Dit wat vroeër die persoon gebind het is oorwin.

- * Vergifnis is 'n krag wat aanleiding gee tot vernuwende en transformerende gedrag. Die gelowige kan in liefde anders optree op grond van die nuwe dimensie van versoening en vrede.
- * Vergifnis is onvoorwaardelik. Alle redes vir retribusie is uitgewis. "In its unconditional embodiment, forgiveness is an investment of grace in another."

In die lig hiervan verwoord Louw (1997:12) vergifnis soos volg: "Practising forgiveness is to accept God's unconditional grace through faith and to set the other person free. Forgiveness means to set somebody free and to hand him/her over to the grace of God." Dit impliseer dat vergifnis sowel 'n God-mens as 'n mens-mens dimensie het. Teologies gesproke kan die een dimensie nie sonder die ander nie. Aan die God-mens kant beredeneer Collins (1993:141) dat daar twee soorte vergifnis bestaan (hoewel nie regtig verskillend nie), naamlik juridiese en vaderlike vergifnis. As Christen is ons reeds regverdig verklaar deur Christus se kruisdood. Dit impliseer dat ons vir ewig al klaar vergewe is. Ons is met ander woorde reeds vrygespreek.

Vaderlike vergifnis is vergifnis wat aan die mens gegee word wat afgedwaal het en weer wil terugkeer na God. Om dit te kan ontvang, verduidelik Collins (1993:142), is belydenis, berou (inkeer) en restitusie (reparasie) nodig. Om waarlik ons sondes voor die Here te bely impliseer dat ons eerlik vir God moet sê wat ons verkeerd gedoen het en om weereens te besef wat God se reg en verkeerd behels. In dié sin verduidelik Collins (1993:142): "In the Bible, confession of sins is absolutely necessary before one can experience God's forgiveness and know the sense of psychological and physical liberation that can follow (Psalm 32:3-5; 1 John 1:8-9)."

Vergifnis kan nie beperk word tot 'n persoon se verhouding met God nie. Trouens, in terme van sondebelydenis kan die God-mens dimensie nie los gesien word van ons medemenslike verhoudinge nie. Collins (1993:142) bevestig dit deur te verduidelik dat daar groot terapeutiese waarde in geleë is om sonde aan mekaar te bely. Hy stel dit soos volg: "When we confess to a person we have wronged, the process of psychological healing can be facilitated when we are forgiven by that other person as well as by God."

Om te verseker dat vergifnis nie gebou word op miskonsepsies nie, maar op die konstruktiewe pilare van ware Bybelse vergifnis is dit belangrik om nie te verval in 'n tipe "bicycle theology" nie. Micheal Lapsley (1:2000) verwys na hierdie term as hy probeer illustreer dat vergifnis nie goedkoop en maklik is nie. Hy verduidelik dit soos volg: "Bicycle theology is when I come and steal your bicycle. Six months later I come back to you and admit that I am the one who stole your bike. I am sorry I stole your bike. Please will you forgive me? Because you are a Christian, you say: Yes, I do forgive you. Of course I keep the bike."

In aansluiting by die miskonsepsies oor vergifnis verskraal ons baie maal vergifnis tot 'n eenvoudige "Ek is jammer". Ware vergifnis impliseer dat ek die fiets moet teruggee. Nie net moet die fiets teruggegee word nie, maar met nuwe bande, remme en 'n klokkie. Die verhaal van Saggeus illustreer die belang van kompensasie na belydenis. Vergifnis is duur en geen eenvoudige saak nie. Dit is duur en moeilik, want dit moet albei partye in die proses insluit, die oortreder sowel as die slagoffer. Dit verklaar weereens die belang van die publieke forum waar slagoffers en oortreders die geleentheid gegun kan word om die pad van vergifnis saam te loop. Die liturgie van heling help albei partye in dié verband. Dit is wesenlik, want waar vergifnis nie plaasvind nie is albei partye in 'n negatiewe sin aan mekaar verbind. Die een is 'n gevangene van die ander, terwyl albei sukkel met onafgehandelde sake met betrekking tot hulle stryd. Waar die proses van vergifnis wel plaasvind, is albei partye vry om hulle lewe ten volle te leef. Om dus te verseker dat die oortreder en die slagoffer effektief deel sal hê aan die proses van vergifnis, moet die proses soos volg verstaan word:

- # 'n **Bewuswording** by die oortreder van die onreg wat gepleeg is;
- # **belydenis** van die oortreder aan die slagoffer;
- # dit moet gepaard gaan met opregte **berou** van die oortreder; en
- # die gewilligheid tot **restitusie en reparasie** deur die oortreder,

5.3.1 Bewuswording van die onreg.

Die bewuswording van die onreg gaan gepaard met die waarheid aangaande dit wat in die verlede gedoen is. Dit is wanneer oortreders beseft dat hulle só met die waarheid gekonfronteer word, dat die waarheid hulle begin beperk in hulle funksionering op alle gebiede van hulle bestaan, byvoorbeeld: geestelik, fisies, psigies, emosioneel en sosiaal. Die waarheid aangaande die dade van die verlede, die impak wat dit het op die persoon se funksionering en die botsing wat dit meebring met die persoon se godsdienstige waardes en norme (vir die gelowiges), is belangrike sleutels in die bewuswording van die onreg wat gepleeg is.

Die bewuswording geskied dikwels saam met die verandering van 'n sisteem of saam met nuwe insig wat oor 'n saak ontwikkel word. Binne die Suid-Afrikaanse konteks het baie oortreders eers begin bewus word van die onreg wat hulle gepleeg het toe die land 'n nuwe demokratiese regering, 'n nuwe grondwet en 'n nuwe handves van menseregte gekry het. Ook die getuienisse van slagoffers en oortreders voor die WVK het getuig van die afmetings wat onderdrukking aangeneem het. Hierdie openbarings het baie oortreders met 'n skuldbeseft aangaande die verlede gelaat. Soos reeds aangedui, het skuld en skuldgevoel 'n verlammeende effek op die oortreder. Hiermee saam het daar veranderinge op politieke, sosiale en kerklik-teologiese gebied ingetree. Die beleid wat eens deur die kerk onderskyf is, is nou deur dieselfde kerk as sonde beskou. Dit skep verwarring, veral wat die identiteit van die oortreders betref.

In die loop van bogenoemde gebeure kom oortreders op 'n individuele vlak tot die beseft van die onreg wat gepleeg is. Hulle kom ook tot die beseft van die aandeel wat hulle aan die onreg van die verlede gehad het en daarom het hulle die behoefte om dit te hanteer sodat hulle kan voortgaan met hulle lewe. Die persoon erken eerstens teenoor hom/haarself die aandeel aan die onreg en daarna teenoor God. Hierdie proses van bewuswording en skuldbelydenis is 'n diepgaande en ernstige proses vir die oortreder.

Hierdie bewuswording kan ook kollektief gedoen word. 'n Hele gemeenskap, groep, kerk of gesin byvoorbeeld, kan hiervan bewus raak en dit teenoor mekaar en voor God erken. Die volgende stap is om die erkentenis te bely teenoor dié wat verontreg is.

5.3.2 Belydenis van die oortreder.

Belydenis volg op die bewuswording van die onreg deur die individu. Die gelowige doen belydenis teenoor God op grond van wie God is. Op grond daarvan dat God belowe om die mens wat vergifnis vra vry te spreek, maak vergifnis die mens vry om te kan bely. In dié verband haal Smit (1995:7) vir Jennings aan wat vir Karl Barth soos volg parafraseer: "The only sin we know is sin that has already been forgiven. We do not see the problem until we have been grasped by the solution."

In die lig hiervan verduidelik Smit(1995:7) dat vergifnis ons vry maak om te kan bely. Die mens word tot skaamte en berou gebring deur versoening op grond van die onverdiende liefde wat ons van Christus ontvang het. Dit dryf ons tot in- en omkeer. Die vryspraak deur God vra van die mens aksie en verantwoordelikheid uit dankbaarheid vir wat die mens ontvang het. In dié sin is vergifnis en belydenis nie net beperk tot die God-mens verhouding nie. Skuld is eenvoudig nie net 'n private aangeleentheid wat privaat voor God erken en bely kan word nie. Die God-mens deel van vergifnis is een kant van die muntstuk. Die ander kant van die muntstuk verwoord die sterk sosiale en kontekstuele implikasie van vergifnis. Laasgenoemde vloei spontaan uit die vertikale vryspraak van God. Mense moet dus teenoor mekaar kan bely. Smit (1995:5) verwoord die verantwoordelikheid wat ons as beelddraers het soos volg: "Ons vergryp ons teenoor God deurdat ons ons aan mekaar vergryp. Ons ontheilig Gods Naam deurdat ons sy beelddraers skend en beledig. Ons dien of verag Christus in ons lewe met die naaste. Ons bedroef Gods Heilige Gees in ons mislukte sosiale verhoudinge. As ons die skuld teenoor God wil bely, word ons gestuur om dit teenoor "mekaar" te doen."

Skuldbelydenis teenoor God en mekaar is gelowiges se verantwoordelikheid op grond van wat Christus vir hulle gedoen het. Om te verseker dat skuldbelydenis eg is, moet besef

word dat die voorgestelde forum beslis nie die geleentheid bied waar gelowiges hulleself kan verontskuldig en sodoende die skuld op ander plaas nie. Dit is egter teologies verkeerd want vir die gelowige kan daar moeilik 'n "ons" en 'n "hulle" wees, asof die een party reg en die ander een verkeerd is.⁹²

Binne die Suid-Afrikaanse konteks is skuldbelydenis wesenlik. Dit dien as sleutel tot ware versoening. Verontskuldiging deur een of albei van die partye (oortreders en slagoffers) manifesteer in konstante oor-en-weer-beskuldigings van mekaar: Die oortreders wil nie bely nie want volgens hulle het hulle nie gefouteer nie; die slagoffers wil nie bely nie want hoe kan die slagoffers skuld hê as daar teen hulle gediskrimineer is; die oortreders kan ook dink dat, deur net eenmaal te bely genoeg is, daarmee is die verlede hanteer en kan ons aanbeweeg na die toekoms; die slagoffers weer, kan konstante belydenis deur die oortreders verwag sonder enige vorm van eie belydenis; of oortreders en slagoffers beskou belydenis nie as die begin van 'n proses tot versoening nie. Verontskuldiging, wat die "ons" en "hulle" aksentueer, sal vervang moet word met 'n besef van gedeelde skuld. Soos reeds verwys, is die voorstel van Niebuhr (1941) dat oor die verlede gepraat word omdat dit betekenis daaraan verleen; omdat dit verseker dat die verlede onthou sal word; maar meer nog, omdat dit mense in staat stel om mekaar se verledes wedersyds toe te eien. Sonder wedersydse toe-eiening van ons skuld aan die verlede is vergifnis en versoening in Suid-Afrika nie moontlik nie.

Die realiteit is dat mense meestal traag is om hulle skuld aangaande die verlede te bely. Die volgehoue weiering van skuldbelydenis deur die oortreders en slagoffers veroorsaak egter onteenseglik dat albei partye vasgevang bly in hulle skuld en dus nie kan aanbeweeg nie. Solank albei partye met verontskuldiging en ontkenning volhard, duur die onreg voort. Hierdie tragiese gebeure noop mense daartoe om plaasvervangend skuld te bely, om sodoende 'n einde te probeer maak aan die onreg wat gepleeg is, tans nog voortgaan, en in die toekoms nog gepleeg kan word. Om plaasvervangend en solidêr

⁹² Vergelyk D. Smit (1990:6): "Belydenis in die Christelike kerk is nie 'n oefening in skuldaanwysing en self - verontskuldiging nie, maar in gemeenskaplike oor - name en aan - name van die gedeelde skuld."

skuld te bely sonder om noodwendig direk skuldig te wees, dra die stempel van profetiese optrede. Profete en profetiese optrede wat in dié verband te noem is, is die martelaar-predikant en teoloog, Dietrich Bonhoeffer⁹³, met sy betrokkenheid in die skuldbelydenis tydens die Duitse kerkstryd, midde- in die Tweede Wêreldoorlog; Willie Jonker, tydens die Rustenburg - Kerkeberaad, waar hy namens die Ned. Geref. Kerk skuld bely het; die wyse waarop Aartsbiskop Desmond Tutu van die Anglikaanse Kerk hierop gereageer het deur sy skuld as swart persoon te bely; die wyse waarop die verteenwoordigde kerke hierdie skuldbelydenis in hulle slotverklaring oorgeneem het; wanneer die (destydse) Ned. Geref. Sendingkerk in die Begeleidende Brief by die Belhar-Belydenis ook hulle aandeel aan die skuld bely; en wanneer Blessing Finca⁹⁴ as voorsitter, namens die betrokke kommissie van die SARK, die gesamentlike skuld van die lidkerke aan die vergrype in Suid-Afrika bely (Smit, 1995:7).

Kollektiewe belydenis is nie minder belydenis as individuele belydenisse nie. Dit is op 'n eie manier belangrik vir die aanvaarding van verantwoordelikheid vir die verlede. In Australië is daar onlangs 'n dag van versoening uitgeroep waaraan mense kon deelneem om hulle verantwoordelikheid aangaande die verlede te illustreer. Dit het die geleentheid geskep vir die nie-inheemse bevolking om hulle te verbind tot versoening met die inheemse volkere. 'n Groot massa mense het aan die optog deelgeneem. Malcolm Fraser (27:05:2000), die voormalige Eerste Minister van Australië, het die belangrikheid hiervan bevestig deur die Australiese regering uit te daag om verskoning te vra vir die misdade teen die inheemse volkere sedert 1788. Dit is volgens hom belangrik as Australiërs mekaar wil begin verstaan. Hy vind dit veral nodig in die lig daarvan dat die kinders van die nie-inheemse volk van Australië op skool onjuisthede aangaande die inheemse volkere geleer is. Die werklike geskiedenis was dikwels een van brutale optrede deur die nie-inheemse Australiërs teenoor die inheemse volke. Hy pleit in sy artikel vir meer as net die optog. Hy pleit vir nasionale apologie soos wat Nieu-

⁹³ Vergelyk in dié verband die proefskrif van dr. Johan Botha (1989), Skuldbelydenis en plaasbekleding.

⁹⁴ Vergelyk die bydrae van B Finca in die SARK se publikasie 'Confessing guilt in South Africa' (1989:1).

Zeeland, Kanada en die Verenigde State van Amerika reeds gedoen het. Hy verduidelik dit soos volg: "This does not mean that Australians today must bear the guilt of what happened in earlier times. But unless we recognize history - including the trauma caused by the forceable separation of aboriginal children from their families as a result of government policies - the task of reconciliation will never be complete" (Malcolm Fraser: 27:05:2000). Hy vra verder dat praktiese sake soos huisvesting, mediese sorg, opvoeding en werkgeleenthede aan die inheemse volke voorsien word om die erns van die verbintenis tot versoening te illustreer. Dit sal 'n basis lê vir ware vergifnis, versoening en heling.

Plaasbekleding, oftewel skuldbelydenis namens ander, verloop selde sonder kontroversie. Dit is gewoonlik diegene wat, soos Smit (1995:9) dit stel: "menslik gesproke" meer direk by vergrype betrokke was wat hulleself kategorieë distansieer van so 'n belydenis.⁹⁵ Dit is veral die oortreders wat oordeel dat hulle geen skuld het aan die verlede nie of dat hulle dade binne die konteks van die verlede geregverdig was. Die vier kategorieë van skuld (soos in 'n vorige hoofstuk uiteengesit) wat die Duitse filosoof, Karl Jaspers (1946) onderskei, toon duidelik dat almal, slagoffers sowel as oortreders, op een of ander manier aan die skuld van die verlede deel het. In hierdie lig verduidelik Smit (1990:10) waarom belydenis, bieg en berou met verantwoordelikheid gepaardgaan: "It is clear from this why confession and contrition in the Christian faith have both a cultic, liturgical, official, public and collective form as well as a personal, voluntary, private, subjective and spontaneous form - and why there is a constant tension between these two forms."

Smit (1995:10) verduidelik dat die plaasvervangende kant sterker na vore kom in die gemeenskaplike skuldbelydenis in die Christelike liturgie. Tydens dié geleentheid neem die gelowiges skuld aan waaraan hulle nie direk aandadig is nie. Daar is hulle bereid tot die kollektiewe deur "ons" te sê. Daar ontvang hulle ook die gesamentlike, amptelike en openbare vryspraak. Daar ontvang hulle vergifnis. "They also celebrate this forgiveness. As a liturgical moment, a symbolic act, a voluntary adoption of guilt, it is

⁹⁵

Die huidige Australiese eerste minister ondersteun byvoorbeeld nie die oproep tot versoening waarvoor Malcolm Fraser gepleit het nie.

of fundamental importance" (Smit, 1995:10).

Tereg wys Smit (1995:10) ook op die gevaar dat die gesamentlike skuldbelydenis vir die gelowiges as genoegsaam geag sal word. Hierdie waarskuwing is relevant omdat so 'n gesamentlike belydenis so maklik in 'n gewoontebelydenis kan ontaard, wat nie subjektief en opreg is nie maar eerder bloot objektief, kognitief en amptelik.

Juis vanweë die gevaar dat mense skuldbelydenis betekenloos maak, is dit vir Smit (1995:10) tweedens van wesenlike belang dat daar ook persoonlike en tussen - persoonlike belydenisse sal wees, in allerlei vorme waarin mense saamleef. Selfs hierdie belydenisse sal nie kan plaasvind as dit nie gegaardgaan met berou, inkeer en ommekeer nie.⁹⁶ In dié verband skryf Jones (1993:375) oor vergifnis soos volg: "When it is bound up with other practices such as those named above, confession links our ability to tell the truth about ourselves - both as praise and in penitence - to God's forgiveness and the promise of community. We learn how to confess both our faith and our sin in the friendships and practices of a community that knows that forgiveness, and not self-righteousness or self-punishment or penance or vengeance, is the first and defining mark of Christian life."

⁹⁶ Louw (1997:14) verduidelik dat daar heelwat verdraaide sienings is oor die belydenis van sondes waarvan kennis geneem moet word:

- ✦ Belydenis van sonde beteken om ons sondes met mekaar te bespreek en daaroor te praat.
- ✦ Belydenis van sonde is 'n emosionele katarsis.
- ✦ Belydenis van sonde beteken om verkeerde gedrag te verduidelik en te verklaar om sodoende jouself te regverdig.
- ✦ Belydenis van sonde gaan hand aan hand saam met die vermoë om realisties te kan tred hou met die situasie.
- ✦ Belydenis van sonde vorm 'n essensiële deel van alle liturgiese handeling en kan 'n kunsmatige ritueel word.
- ✦ Ware belydenis van sonde word gedemonstreer deur goeie dade en veranderde gedrag.

5.3.3 Ware en opregte berou deur die oortreder

Skuldbelydenis is onmoontlik sonder ware berou. Opregte berou is die sleutel tot heling en herstel. Louw (1997:14) omskryf berou soos volg: "Remorse is neither self-condemnation in an attempt to extract sympathy, nor a wallowing in self-pity. Remorse is a sincere desire to restore and heal." Hiervolgens is dit duidelik dat belydenis nie net 'n vertoonvenster kan wees nie. Dit moet verdere aksie en verantwoordelikheid tot gevolg hê. Ware en opregte skuldbelydenis moet getuig van ware en opregte berou. Om berou en belydenis te wees, moet dit eg wees, moet dit opreg wees, moet dit bedoeld wees; anders lei dit van kwaad tot erger (Smit, 1995:14).

Ware en opregte belydenis is ten diepste die eerste tree in die vergifnisproses. Om te verseker dat belydenis eg en waar is, verskaf Louw (1997:15) die volgende konstruktiewe kriteria vir belydenis:

- + Skuldbelydenis word duidelik verwoord in: "Ek taal" "Ek het"(aanvaarding van verantwoordelikheid).
- + Skuldbelydenis impliseer verplasing. "The guilty person is prepared to put him/herself into the victim's position and to allow the effect of his/her destructive behaviour on the other person to become his/her own personal pain and suffering" (Louw, 1997:15).
- + Skuldbelydenis impliseer die neem van 'n risiko want dit kan boemerang. "Confession is exposure, an exposure without reserve and a recklessness for the sake of mercy, in spite of possible harmful effects on the self-esteem" (Louw, 1997:15).
- + Skuldbelydenis gaan hand aan hand met ware berou.⁹⁷ Dit kom neer op die wil om verliese wat veroorsaak is terug te betaal, asook die ware begeerte te hê om lyding te wil heel en anders op te tree in die toekoms.

⁹⁷ Louw (1997:16) verskaf 'n handige assesseringstabel waarvolgens berou verstaan kan word. Hy onderskei tussen ware en valse berou. Dit verseker dat die pastoraat 'n kriterium het waarvolgens ware berou gemeet kan word.

5.3.4 Die aksie van restitusie en reparasie

Voortvloeiend uit belydenis en ware berou spruit die gewilligheid tot restitusie, reparasie en herstel. Dit is wesenlik om dit duidelik te stel dat restitusie en reparasie nie 'n voorwaarde kan wees vir vergifnis en versoening nie maar dat dit juis 'n gevolg is van ware en opregte skuldbelydenis en berou. Dit geskied uit dankbaarheid vir die vryspraak wat die gelowige van God ontvang het. Om die belang van restitusie en reparasie as 'n aksie van dankbaarheid en nie as voorwaarde nie, te beklemtoon, is dit bepalend om dit te beskou in die lig van herstellende geregtigheid.

Geregtigheid is wesenlik vir versoening en vergifnis. Sonder geregtigheid kan heling nie plaasvind nie. Dit vraag is net, watter tipe geregtigheid gaan verseker dat daar effektiewe heling kan intree? Die navorsing wil beredeneer dat herstellende geregtigheid 'n essensiële element is in die proses van versoening en veral in die gebeure van vergifnis tussen oortreder en slagoffer. Herstellende geregtigheid staan teenoor vergeldende geregtigheid, waar die oortreders eenvoudig verhoor en gevonniss word. Oortreders wat skuldig bevind word, moet ten alle koste aan die pen ry. Die rede hiervoor is dat misdaad hier gesien word as 'n misdaad teen die staat. Dit feit dat die staat namens die burgery 'n saak maak teen 'n beskuldigde, weerspieël dat die slagoffer net tot ruste sal kan kom indien die skuldiges skuldig bevind, veroordeel en gevonniss word. In die meeste gevalle lei vergeldende geregtigheid nie tot heling vir die slagoffers nie en ewe min vir die oortreders. Dit bring net meer fasades na vore en lei tot ontkenning en stilswye. 'n Duidelike bewys hiervan is die ampse fanatiese wyse waarop die Duitse oorlogsmisdadigers gejag word sodat hulle verhoor kan word en aan die pen kan ry vir dit wat hulle aan die Jode gedoen het (W. Boesak 1996:67). Die probleem hiermee is dat dit geen konstruktiewe bydrae maak ten opsigte van die heling van die slagoffers, die Duitse volk of die oortreders self nie. Wat wel gebeur, is dat dit 'n veilige manier is om met die verlede om te gaan, want sodoende hoef die minimum mense verantwoordelikheid te neem vir die verlede. Wat die sosio-politieke realiteit in Suid-Afrika betref, sal so 'n proses en uitgangspunt geen bydrae kan maak tot versoening en vrede nie.

Aan die ander kant bied herstellende geregtigheid aan die proses van vergifnis 'n positiewe en konstruktiewe sleutel om die verlede te hanteer. Volgens John Braithwaite (1998:11) word die volgende onder herstellende geregtigheid verstaan: "A process whereby all the parties with a stake in a particular offence come together to respond collectively on how to deal with the aftermath of the offence and its implications for the future." Weens die belang van hierdie benadering is dit wesenlik dat die volgende konsepte in die definisie ontsluit word:

- * "all the parties": Dit verwys na die slagoffer en die oortreder maar ook na die gemeenskap (wat die families van slagoffers en oortreders insluit)⁹⁸;
- * "particular offence" verwys na 'n politieke saak/daad/insident waarvan alle betrokke partye bewus is;
- * "aftermath of the offence" verwys na die effek wat die oortreding op die kort en medium termyn vir sommige of al die betrokke partye het;
- * "implications for the future" verwys na die (1) langtermyneffek van die oortreding op alle partye asook die (2) moontlikheid dat dieselfde oortreding in die toekoms herhaal mag word.

Zehr (1990) voeg hierby dat herstellende geregtigheid 'n vorm van geregtigheid is wat op reparasie gebaseer is. Dit behels aktiewe herstel op 'n materiële of simboliese wyse van die skade wat deur misdaad veroorsaak is. Dit is dus duidelik dat restorasie of reparasie die belangrikste onderliggende tema van herstellende geregtigheid is. Vanuit

⁹⁸ Jim Consedine (1994) lê in sy boek oor "Restorative Justice" klem op die proses waarby nie net die oortreder en die slagoffer betrokke is nie, maar ook die breër gemeenskap. Vanuit sy boek is dit verder duidelik dat dié proses waarby alle partye betrokke moet wees, veral sal geld in gevalle waar daar sprake is van politiek gemotiveerde daade wat aanleiding gegee het tot die ongeregtighede wat gepleeg is. Dit verklaar die belang hiervan vir die Suid-Afrikaanse konteks.

hierdie definisie is dit duidelik dat herstellende geregtigheid 'n positiewe en opbouende proses is wat nie net op die verantwoordelikheid en verbintenis van slagoffers en oortreders berus nie maar ook op dié van die hele gemeenskap. Consedine (1994:58) beklemtoon dat dit ten diepste handel oor die heling van die wonde wat deur die oortreding veroorsaak is. Nie net in die geval van die slagoffer nie maar ook van die oortreder en die gemeenskap. Die implikasie hiervan is dat albei partye deurgaans deel moet wees van die onderhandelinge tot herstel. Waar die breër gemeenskap betrokke kan wees by die proses van herstel verleen dit net nog meer gewig om heling suksesvol te laat verloop.

Braithwaite (1996) beredeneer dat alle volke reeds oor herstellende geregtigheidstradisies binne hulle bestaande kulture beskik en daarom is elke kultuur in staat om verantwoordelikheid te neem vir die proses om sy beloop te neem. Herstellende geregtigheid gaan ten diepste oor die herstel van slagoffers, oortreders en die hele gemeenskap. In die lig hiervan verduidelik Braithwaite (1996) dat herstel die volgende dimensies insluit:

- * eiendomsverlies
- * beskadiging
- * sin van sekuriteit
- * waardigheid
- * sin van bemagtiging
- * beraadslagende demokrasie
- * harmonie wat berus op 'n gevoel dat geregtigheid geskied, en
- * sosiale ondersteuning.

Teologies gesproke sou erkenenis, belydenis, berou, verantwoordelikheid neem vir die verlede, asook restitusie en reparasie by bogenoemde lys bygevoeg kon word. Binne elke betrokke kultuur en konteks sal bepaal moet word hoe die implementering van herstellende geregtigheid behoort te geskied in terme van bogenoemde dimensies.

Hiervan moet die pastoraat beslis kennis neem wanneer vergifnis en versoening gefasiliteer word.

Bybels gesproke is die verhaal van Saggeus (Lukas 19:1-10), die gehate belastinggaarder, 'n sprekende voorbeeld van die proses van herstellende geregtigheid. Jesus nader vir Saggeus om aan hom die moontlikheid van restorasie aan te bied. Saggeus se respons op die aanbieding van Jesus kan verwoord word as die ware demonstrasie van wat 'n "geregtigheid van genade" impliseer. Saggeus aanvaar die vergifnis en versoening wat hom aangebied word met ope arms en onderneem uit dankbaarheid om onmiddellik alles reg te stel wat hy in die verlede verkeerd gedoen het. Hy gaan selfs verder deur restitusie te beloof vir die slagoffers wat hy benadeel het. Na die optrede van Saggeus sê Jesus: "Vandag het daar redding vir hierdie huis gekom" (Luk. 19:9). Redding tree vir Saggeus in werking as hy belydenis en restitusie doen van sy daad in die verlede. In die verhaal gaan Jesus egter verder as om net vir Saggeus redding te bring na sy belydenis en restitusie. Saggeus word nie deur Jesus hierna in 'n sosiale lugleegte gelaat nie, maar weer herstel as 'n lid van die gemeenskap wanneer Jesus byvoeg: "...ook hierdie man is 'n kind van Abraham" (Luk 19:9). Daar kan sonder twyfel verklaar word dat genade die terapeutiese ruimte skep vir die belydenis en ommekeer van die oortreder, restitusie vir die slagoffer, en vir die versoening tussen die twee. In terme van geregtigheid en restitusie wat in hierdie verhaal aan die orde van die dag is, beskryf Petersen (1996:63) dit soos volg: "Justice by means of restitution is accomplished, but in a manner which effects reconciliation between victim and perpetrator." Hier is dus sonder twyfel sprake van konstruktiewe hantering van vergifnis en versoening, wat die weg baan vir heling, juis omdat die oortreder bereid is om verantwoordelikheid daarvoor te aanvaar.

'n Klassieke illustrasie van hoe herstellende geregtigheid in die praktyk van Suid-Afrika daar uitsien vind ons by dr. Ramashala (Lapsley, 1995: 2). Dr. Ramashala is woonagtig in 'n sogenaamde tradisionele wit woonbuurt, naamlik Boksburg. Uit die staanspoor was dit duidelik dat sy nie met ope arms ontvang sou word nie. Sy moes talle negatiewe verbale en nie-verbale reaksies van bure en ander inwoners in die area verduur. Van tyd tot tyd is daar ook fisiese skade aan haar erf aangerig, hoewel op 'n klein skaal. Weens die aard van haar werk was sy vir lang tye uithuisig en uitstedig. Tydens een van hierdie periodes het van die wit kinders in die buurt by haar huis ingebreek en haar voorkamer

aan die brand gestee. Groot skade is aangerig en dit alles omdat sy 'n swart vrou is wat in 'n sogenaamde wit woonbuurt kom woon het.

Die vraag wat sy haarself moes afvra, was hoe sy hierdie saak moes hanteer. Van die begin af het sy 'n goeie idee gehad wie daarvoor verantwoordelik was en sou dus na die polisie toe kon gaan en 'n klag lê teen die betrokke kinders (almal hoërskoolseuns). Sy was direk gekonfronteer met die realiteit van rassehaat, die impak wat dit op haar lewe het en met die realiteit van die kinders wat nog op skool is. Wat sou dit help om hulle geregtelik te laat vervolg? In haar beoordeling van die insident besluit sy toe om die kinders nie aan te kla nie en dus nie die weg van geregtigheid deur vergelding te volg nie.

Weens haar verbintenis tot versoening besluit sy om eerder die weg van herstellende geregtigheid te volg. Sy besluit om 'n gesprek met die kinders en hulle ouers te reël waarin sy aan hulle verduidelik wat haar opsies in terme van geregtigheid is. Sy maak toe aan hulle die voorstel dat die ouers en die kinders verantwoordelikheid neem vir die herstel van die skade aan haar huis. Verder wil sy na afloop van elke eksamen tot aan die einde van die seuns se skoolloopbaan hulle rapporte sien. Sy wou kontroleer of hulle prestasievlak bevredigend verhoog, sodat hulle eerder 'n meer konstruktiewe rol in hierdie land kan speel. Die uitkoms was dat die seuns en hulle ouers die skade aan die huis herstel het en die seuns gereeld hulle rapporte aan dr. Ramashala kom toon het. Met elke eksamen het die seuns se uitslae verbeter. Mettertyd het daar 'n positiewe verhouding tussen dr. Ramashala, die seuns en hulle gesinne ontwikkel. Sodoende is verseker dat die seuns verantwoordelikheid geleer het, ook vir hulle eie toekoms, dat vooroordele afgebreek kon word, dat dr. Ramashala se skade herstel en sy in die gemeenskap aanvaar is, dat die gesinne in die onderhandelinge betrek is en dat versoening tussen oortreders en 'n slagoffer bewerkstellig is.

Binne die konteks van wat Bonhoeffer⁹⁹(1959) met duur genade bedoel en hoe

⁹⁹ Bonhoeffer (1959:36) verstaan die volgende onder "costly grace": "Costly grace is the treasure hidden in the field; for the sake of it a man will gladly

Petersen(1996) dit interpreteer, is dit duidelik dat herstellende geregtigheid 'n essensiële deel uitmaak van die vergifnisproses tussen oortreder en slagoffer.

Vanuit die beredenering tot dusver is dit duidelik dat vergifnis die aktiewe betrokkenheid van die oortreder en die slagoffer impliseer. Terwyl belydenis, berou en restitusie die spesifieke verantwoordelikheid van die oortreder is, skep vergifnis 'n gemeenskaplike aksieruimte en wedersydse aanvaarding (Louw, 1997:12). Medemenslike vergifnis is duur en kan tyd neem. Die oortreder kan selfs meermale vir die slagoffer om vergifnis vra voordat laasgenoemde berusting vind en die oortreder vergewe. Dit het in 'n sekere sin, veral binne die sosio-politieke en kulturele konteks van Suid-Afrika, te make met die bepaalde tipe oortreding en die bepaalde impak wat dit op 'n individu en gemeenskap het. Verder moet hierdie aspekte van vergifnis as 'n pakket gesien word. Die een kan nie sonder die ander nie. Dit is een van die groot tekortkominge van die WVK dat oortreders amnestie kon ontvang sonder om te sê dat hulle jammer is, of kon bely sonder dat hulle berou moes toon en dat hulle selfs kon bely sonder om hulle tot reparasie en restitusie te moes verbind.

5.4. METAFORE, SIMBOLE EN RITUELE

Die navorsing wil beredeneer dat **metafore, simbole en rituele** 'n sentrale deel uitmaak van 'n liturgie van heling. Die hermeneutiese paradigma maak dit vir die pastoraat moontlik om nie net op die direkte teenwoordigheid van God in die lewe en die skepping te fokus nie, maar toenemend ook op die indirekte teenwoordigheid van God in die lewe en die skepping. Die belang wat die pastoraat heg aan die ekosistemiese

go and sell all that he has." "Costly grace is the gospel which must be *sought* again and again, the gift which must be *asked* for, the door at which a man must *knock*." "Such grace is *costly* because it calls us to follow, and it is *grace* because it calls us to follow *Jesus Christ*. It is costly because it costs a man his life, and it is grace because it gives a man the only true life." "Costly grace is the incarnation of God." "Costly grace is the sanctuary of God." "Costly grace confronts us as a gracious call to follow Jesus, it comes as a word of forgiveness to the broken spirit and the contrite heart."

denke, kontekstualiteit en interkulturaliteit, impliseer dat hierdie aksente realiteit moet word binne die lewenswêreld van die mens. Die klem hiervan is veral geleë in die vertolking van God en die menslike konteks. Louw (1997:4) stel dit duidelik dat so 'n sensitiwiteit noodwendig sal meebring dat 'n pastorale nadenke meer ruimte sal moet maak vir mistiek, metafore, simbole en sakramentele dimensies van lewe: God "in" die skepping. Karecki (1997:602) bou hierop voort deur 'n saak uit te maak vir die betekeniswaarde wat daar in rituele geleë is: "In the Christian context ritual deeds initiate members of the worshipping assembly into the mystery of God who invites them to participate in that life of love and meaning." Volgens Louw (1997:23) maak 'n hermeneutiese paradigma gebruik van metafore en simbole. Die navorser is van mening dat 'n hermeneutiese paradigma nie net gebruik maak van metafore en simbole nie maar ook van rituele.

Volgens Louw (1997:23) is 'n **metafoor** 'n indirekte en analogiese taalgebruik (gevol met die estetiese, poëtiese en mistieke) wat oor God of geloofsake iets wil sê wat nie in rasionele taal uitgedruk kan word nie. Die metafoor sou binne die pastoraat die taak hê om 'n verband te lê tussen God se bedoeling en die menslike bestaan in hierdie wêreld oftewel die mens se eie konkrete lewenssituasie. 'n Metafoor besit 'n verwysende (verwys na die betekenis van 'n saak) sowel as 'n transenderende (wil die betekenisvelde van rasionele verstaan oorskry) en transformerende funksie. Volgens Louw (1997:60) wil 'n pastorale metafoor dus die verband tussen geloofsinhoud en geloofsluwe sodanig kommunikeer dat God se teenwoordigheid vir die mens in nood duidelik sal blyk. Dit gebeur wanneer die ervaring bevestig word deur die geloofstradisies, die lees van die Woord en die viering van die sakramente. 'n Metaforiese verstaan van die pastoraat as ontmoeting met God wil God dan juis op 'n sinvolle wyse kommunikeer. In dié sin verwys Louw (1999:345) na die volgende metafore in die Skrif wat daarop gerig is om die perspektief van troos en sorg binne die pastorale ontmoeting te kommunikeer, te interpreteer en te vertolk:

* Herdermetafoor. Dit dui op die sorg aspek as pastorale styl (sensitiwiteit).

* Diensknegmetafoor. Dit dui op die terapeutiese diens as pastorale identifikasie

(medelye en weerlose verwondering).

- * Wysheidsmetafoor. Dit dui op die onderskeidingsvermoë en insig in die wil en teenwoordigheid van God, ondanks paradokse.
- * Paraklesemetafoor. Dit dui op troos as pastorale heilsbemiddeling (bystand en bemagtiging).
- * Spiritualiteit en die metafoor: God as vriend (verleen teologiese betekenis aan troos, sorg en hulp).

Hiervolgens is dit duidelik dat die pastorale ontmoeting die heil van Christus kommunikeer deur middel van metafore en so dus die handeling van sorg, troos en hulp vanuit die eskatologiese perspektief ontsluit.

'n **Simbool** is 'n voorstelling wat deur middel van 'n beeld 'n bemiddelende en brugfunksie (samevoeging) vervul, veral tussen 'n geloofswerklikheid (transendensie) en die mens se ervaringswêreld. Hierdie samevoeging wil die mens lei tot kritiese refleksie, nadenke en herinnering (Louw 1997:60). 'n Simbool kry dit altyd reg om na 'n ander werklikheid te verwys. Die mens se handeling het bepaalde beelde waaraan hulle sekere ervarings heg. Hierdie ervarings word dan deur die mens aan bepaalde simbole gekoppel. Die gelykenisse in die Bybel is bekende voorbeelde van simboliese gebruik. Hulle kry dit reg om van simbole gebruik te maak in die alledaagse lewenskonteks van die mens. Sodoende kan die mens daarmee identifiseer.

In hierdie sin dui geloofservaring aan dat geloof 'n vorm van transendensie wil beskryf deur middel van poëtiese en estetiese taal en derhalwe die kognitiewe se beperkinge so oorstyf (Louw 1997:23). Dit is inderdaad vir die pastoraat 'n uitdaging om van simbole gebruik te maak wat waarde het in alledaagse lewenssituasies en dit aan die waarheid van die evangelie te kan koppel. Berinyuu (1988:96) bevestig die belang hiervan as hy sê dat die tekens en simbole wat gebruik word om die verhoudinge uit te druk, afkomstig is vanuit die alledaagse lewenssituasies of kultuurmilieu. Ander voorbeelde van bekende simbole in die kerk sluit in die kruis, 'n duif, handoplegging, salwing, meditasie, katedrale en dies meer. Baie van hierdie simbole het al uitgesterf en moet weer deur die kerk

herontdek word.

Karecki (1997:601) beskryf 'n ritueel as "...endemic to both individual and community life. It is the storehouse of a community's central values, or root metaphors of a community or culture." Hiervolgens is dit duidelik dat die waarde van rituele in enige konteks nie onderskat mag word nie. "It has a profound effect on identity formation and the ability to relate to the world in a meaningful way" (Karecki 1997:598). In hierdie sin daag 'n ritueel 'n gemeenskap uit om sy gedrag en teenwoordigheid in die breër gemeenskap te evalueer in relasie met sy eie basiese religieuse identiteit.

Die waarde van 'n ritueel, vir almal wat betrokke is, lê daarin dat 'n persoon daaraan moet deelneem. Tydens die uitvoering van 'n ritueel is daar geen ruimte vir toeskouers nie. Die rede hiervoor is omdat die doen van 'n ritueel impliseer dat 'n mens met sy/haar hele wese (liggaam, siel en gees) daarin betrokke moet wees. In dié verband sê Karecki (1997:601): "Ritual has the power to open the participants to the meaning conveyed through the ritual actions, language and symbols."

'n Ritueel opereer nie op 'n logiese vlak nie. Volgens Louw (1997:60) is "viering" 'n omskrywing van daardie geloofservaring waar die gelowige iets oor God sê (metafoor) wat nie deur rasonale taal uitgedruk kan word nie. Hoe meer struktuur en woordelike kommentaar aan die ritueel gekoppel word, hoe minder kan die ritueel transformerend inwerk op die mens. Karecki (1997:602) verduidelik dit soos volg: "Since ritual works on the trans-rational level it generates wholeness because it engages the whole person and in that active engagement through myth and symbol, gesture and movement transformation occurs." In hiërdie sin is die krag van die ritueel daarin geleë dat dit die vermoë besit om vir iemand 'n pad aan te wys waar daar geen pad skyn te wees nie.

Die betekenis van 'n ritueel en die waarde wat dit vir die mens inhou, bevestig dat rituele in die pastoraat vir mense (kerk) 'n besondere rol behoort te speel. Daar is 'n essensiële samehang tussen wat in 'n ritueel gedoen word en hoe geloof gelewe word buite die

konteks van 'n ritueel. Die uitdaging vir die pastoraat is om mense te help om hulle geloof so te lewe dat dit vir hulle betekenis kan gee in hulle konkrete situasie. In hierdie verband is rituele van belang, want binne die konteks van die ritueel verkry die mens identiteit en diens, inhoud en vorm.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks vorm religieuse rituele die sleutel om die Suid-Afrikaanse gemeenskap te begelei en te transformeer tot heling en heelheid. 'n Ritueel besit sonder twyfel die vermoë om die bron van formasie en transformasie te wees. Dit is net moontlik as die pastoraat so ver as moontlik probeer om die religieuse rituele te kontekstualiseer. In dié verband haal Karecki (1997:603) vir Luzbetak(1988) aan: "Contextualization must never overlook the fact that ritual, although imaginative and constantly aware of the need to keep pace with culture, is nevertheless by its very nature repetitive and traditional. Ritual is, after all, the memory of a faith community." In die sin is die nagmaal 'n ritueel wat met groot vrug gebruik kan word in die Suid-Afrikaanse konteks. "This is one of the metaphors that can catch the vivid imagination of Africans in general and expresses a christological truth which has parallels in the traditions of various communities in Africa. The place for sacrificial meals as part of a total package healing is an important if not an indispensable one" (Berinyuu 1988:119).

Elke ritueel het sy bepaalde betekenis en moet so verstaan en aangewend word. 'n Ritueel wat besondere betekenis het vir die helingsproses tussen die slagoffer en die oortreder is die nagmaal of *eucharisti*. Hoewel hierdie betrokke ritueel in verskillende geloofstradisies verskillende name en vorme aanneem is die samebindende faktore die tekens wat gebruik word, in die meeste gevalle brood en wyn, en die feit dat dit dui op gemeenskap, *koinonia*. Die nagmaal/*eucharisti* dui op die maaltyd van Christus. In hierdie maaltyd van Christus word die gebroke verhouding tussen die mens en God en tussen mense onderling weer herstel. Die maaltyd bring dus ten diepste verlossing en versoening na vore. Die ritueel van die nagmaal of *eucharisti* help Christene van verskillende kulturele kontekste om veral hulle geloof, vrede, vergifnis, versoening en heling te ontdek midde-in die realiteit van pyn en lyding. Die maaltyd van Christus kan dus nie anders nie as om 'n essensiële deel uit te maak van die liturgie van heling wat

ten doel het om heling tussen oortreders en slagoffers te bewerkstellig. In dié sin kan daar met reg gesê word dat 'n ritueel soos die nagmaal of *eucharisti* die pad vorm waar daar geen pad skyn te wees nie.

Die gebruikmaking van metafore, simbole en rituele speel veral 'n belangrike rol in interkulturele pastoraat. Binne die konteks van hierdie navorsing is die gebruikmaking daarvan essensieel. Dit is duidelik dat daar 'n intieme band is tussen simbole, metafore en rituele en dat hierdie drie konsepte van kardinale belang is vir die effektiewe verstaan van vergifnis, versoening en heling. Dit is verder op grond van bogenoemde duidelik dat 'n hermeneutiese paradigma lei tot 'n metaforiese teologie. Dit kan vir die pastoraat die sleutel wees tot die effektiewe begeleiding van slagoffers en oortreders in die proses van vergifnis, versoening en heling.

5.5. 'N VOORBEELD VAN 'N LITURGIE VAN HELING

Tot dusver is in hierdie navorsing beredeneer dat daar 'n publieke forum behoort te wees waarheen slagoffers en oortreders kan gaan om hulle reistog na heling en heelheid te begin. Hierdie forum is nie net 'n plek of geleentheid waar slagoffers en oortreders hulle stories kan gaan vertel ten einde die proses na individuele heling te kan begin nie; dit vorm ook 'n belangrike geleentheid vir oortreders en slagoffers om, in 'n post-WVK periode, die proses te begin wat vergifnis, versoening en uiteindelik heling vir die gemeenskap tot gevolg sal hê.

Die navorsing beredeneer voorts dat die kerk in die breë (ekumenies) die leidende rol behoort te speel om hierdie publieke forums daar te stel sodat dit toeganklik kan wees vir die publiek. Die navorsing beredeneer dat dit juis die pastoraat se taak is om hierdie forums in te klee op 'n wyse waarop die oortreders en slagoffers, binne die Suid-Afrikaanse konteks, dit nie-bedreigend sal ervaar en sodoende bereid sal wees om die weg na vergifnis, versoening en heling te betree. Die navorsing wil beredeneer dat die forum ingeklee moet word met 'n liturgie van heling.

* Wat wil 'n forum, met 'n liturgie van heling bereik?

Dit is belangrik om te bepaal wat die forum, ingeklee met 'n liturgie van heling, wil bereik. Die forum:

- is 'n prakties konkrete forum wat deur enige kerk/gemeenskap gebruik kan word om mense te begelei op hulle pad na heling en heelheid;
- wil mense aktiveer om aktief deel te neem aan die hantering van die herinneringe aan die verlede in Suid-Afrika. Soos deur die navorsing bevind, is dit belangrik vir slagoffers sowel as oortreders om die verhaal van hulle verlede en veral die impak wat apartheid daarop gehad het, te onthou. Dit is essensieel vir die slagoffers en oortreders as hulle die verlede wil hanteer en voortgaan met hulle lewe. Herinnering is dus kardinaal, anders laat elke reisiger hom/haarself toe om deur die verhale van die verlede lamgelê te word. Elke oortreder en slagoffer moet tydens die reistog in staat wees om dit wat lewe gee en wat lewe skep te behou en dit wat vir die mens destruktief is agter te laat;
- is verder 'n effektiewe hulpmiddel om veral mense van verskillende ras- en kultuuragtergronde byeen te bring. Op grond van apartheid het ras- en kultuurgroepe totaal vervreemd geraak van mekaar. Dit het veroorsaak dat negatiewe stereotipes gekweek is deur die een ras-/kultuurgroep teenoor die ander. Hiermee saam het daar, veral wat die oortreders en slagoffers betref, 'n ernstige skending van vertroue tussen die groepe plaasgevind.
- se aanpak, styl en inhoud is slegs 'n basis waar mense gehelp word om mekaar te vertrou. Vertroue help oortreders sowel as slagoffers op hulle pad na individuele heling en heelheid, asook op hulle pad na vergifnis en versoening met mekaar;
- begelei slagoffers en oortreders deur die proses van vergifnis en versoening, wat uitloop op heling en heelheid;
- help om juis dit te bereik deur effektiewe begeleiding;
- stel mense in staat om die verlede te kan hanteer en te kan voortbeweeg op die pad na heling, sin en betekenis;
- help mense om nie vas te val in die verlede nie, want die gevaar bestaan dat

hulle as gevangenes van die verlede slagoffers sal bly en sodoende nie aanbeweeg om oorwinnaars te word nie. In die lig hiervan is dit belangrik om maniere en weë te vind om ten alle koste te verhoed dat die destruktiewe geskiedenis herhaal word. Die wil om die verlede te hanteer sal meebring dat die vernietigende siklus van vandag 'n slagoffer en môre 'n oortreder, deurbreek sal word. Dit is dan juis in hierdie lig dat die reistog poog om vir slagoffers en oortreders die geleentheid te gee om oorwinnaars te word, op pad na 'n nuwe lewe van sin en betekenis.

* Wat is die formaat van die forum?

Die navorsing se voorstel is dat 'n forum, wat ingeklee is met 'n liturgie van heling, en ten doel het om oortreders en slagoffers te begelei tot heling en versoening, die vorm moet aanneem van 'n geslote samekoms wat vir 'n periode van twee en 'n half dae duur. Dit is 'n geslote samekoms wat 'n aanvang neem die aand van die eerste dag, en teen die middag van die derde dag eindig. Die term "geslote" word gebruik om te illustreer dat elke samekoms, nadat dit 'n aanvang geneem het, so saamgestel is dat dit van die begin af baie sensitief is teenoor die diep seer van die apartheidsverlede, en daarom van die begin af fokus om vertrouwe tussen slagoffers en oortreders te bou. Juis as gevolg van die intensiteit van hierdie proses moet elke samekoms as 'n afgeronde reistog in sigself beskou word. Daarom is dit essensieel dat almal wat dit meemaak van die begin af deel van die reistog moet wees. Dit kan vergelyk word met 'n treinrit. As die trein die stasie verlaat het kan niemand weer opklim nie. Die rede waarom hierdie aspek so sterk beklemtoon word, is omdat die reistog gebou word op die skep van 'n ruimte wat op wedersydse vertrouwe gebou word. Wanneer mense saam beweeg, ervaar hulle dat hulle deel is van wat met hulle gebeur, sodoende bou en skep dit identiteit en vertrouwe. Dit is daarom van kardinale belang dat laatkommers nie geakkommodeer sal word nie, en hiermee saam dat slagoffers en oortreders nie net sekere dele van die samekoms kan bywoon nie, maar dit as 'n geheel moet meemaak.

Elke geslote samekoms moet eerder beskou word as 'n reistog waarop almal reisigers is op die pad na heling en heelheid. Dit is saamgestel om die begin, die eerste treë te

simboliseer op elke individu se pad na heling en heelheid. Hierdie forum, wat 'n reistog simboliseer, is 'n ervaring wat elke persoon kan deurmaak indien hy/sy die verlede wil begin hanteer eerder as om dit te onderdruk. Om op weg te gaan om die herinneringe aangaande die verlede te begin hanteer is nie 'n tipe reistog waarin 'n persoon net 'n toeskouer kan wees nie. Hoewel hierdie samekoms 'n reistog simboliseer, vorm dit deel van die mens se groter reistog na volkome heling en heelheid.

Om heling en versoening te bewerkstellig is dit bepalend vir die forum om nie-bedreigend en sensitief te wees vir die verskillende situasies van die oortreders en slagoffers. Die forum moet daarna strewende om 'n plek/geleentheid te skep waar elke oortreder en slagoffer die ruimte ontvang om hulle stories met vrymoedigheid te vertel en deel te neem aan die liturgie van heling. Die forum het juis ten doel om aan slagoffers en oortreders die geleentheid te gee om in 'n kleingroep hulle stories aangaande die verlede te vertel, asook om in die proses na medereisigers se stories te luister. Die kleingroep help juis om 'n terapeutiese ruimte te skep, waarbinne slagoffers en oortreders veilig kan voel om hulle stories te vertel. Die wyse waarop die reistog begin word, beoog dat daar van die begin af probeer word om hierdie vertrouensruimte te skep, sodat die slagoffers en oortreders veilig sal voel om die uitdaging te aanvaar om hulle stories te vertel. Dit is belangrik om aan te dui dat niemand geforseer of onder druk geplaas word om te vertel wat hulle nie wil vertel nie. Elkeen bepaal self in watter mate hy/sy hulle beleving van die verlede openbaar wil maak. In dié sin is dit bepalend om te besef dat elke slagoffer en oortreder nie op dieselfde plek/stadium in die reistog na heling en versoening is nie. Elke forum het dus ten doel om elkeen te help om een stappie verder te beweeg op die pad na heling en heelheid.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks, en in der waarheid binne alle kontekse, is dit belangrik dat slagoffers en oortreders daarvan bewus moet wees dat die bywoon van 'n forum en die deurmaak van die liturgie van heling nie individuele heling of versoening tussen oortreders en slagoffers waarborg nie. Wat elke forum wel waarborg is die eerste stap in die reistog na heling en heelheid. Ofskoon dit die eerste stap is en ook 'n wesenlike stap, kan die reistog nie waarborg dat 'n persoon na die bywoning van 'n forum

reeds genees is nie.

* Waaroor handel hierdie reistog?

Elke reistog is in wese ook 'n kollektiewe reistog wat die effek van die apartheidsjare wil ondersoek. Die doel is om elke individu weer aan die gebeure van die verlede te herinner, sodat dit hanteer kan word. Die klem word deurgaans daarop gelê om die effek van apartheid op 'n emosionele, psigologiese en geestelike vlak te probeer bepaal en te hanteer. Daar word doelbewus wegbeweeg van die hantering van die verlede op 'n kognitiewe vlak. Dit moet beklemtoon word dat die fundamentele saak in die reistog is dat daar op die hart gefokus word eerder as op die kognitiewe.

Hierdie tipe reistog skep die unieke geleentheid vir die slagoffers en oortreders van verskillende ras-kultuuragtergronde om hulle eie individuele reistog te besoek, te ondersoek en te ervaar, terwyl hulle tegelykertyd in die reistogte van ander kan deel, deur middel van die ander se verhale. Dit is wesenlik om te beklemtoon dat forums waar mense van verskillende kultuuragtergronde teenwoordig is, meer effektief is as waar net persone van dieselfde etniese groepering teenwoordig is. Hiermee word nie geïnsinueer dat so 'n ervaring nie wesenlik is vir 'n homogene groep nie. Waar dit al plaasgevind het, het dit ook 'n wesenlike impak op die lewens van mense gemaak.

Gedurende die reistog, tydens elke forum, sal elke slagoffer en oortreder tyd bestee aan individuele refleksie, kreatiewe oefeninge en geleenthede om in klein groepe na mekaar se stories te luister. Daar sal ook geleentheid wees vir die oortreders en slagoffers om as groot groep te reflekteer oor algemene temas, sake en vrae, wat tydens die kleingroepsessies na vore gekom het. Tydens 'n grootgroepsessie word die temas, sake en vrae, wat die oortreders en slagoffers raak, in die algemeen genoem en bespreek. Daar word nie na individuele stories of na voorbeelde uit die kleingroepe verwys nie. Dit is kardinaal dat individue nie tydens die grootgroepsessies blootgestel sal word nie. Temas en vrae wat in die grootgroep deur oortreders of die slagoffers geopper word, is byvoorbeeld:

Temas: woede, aggressie, hoop, haat, geluk, isolasie, skuld, volharding, ontugtering, skaamte, pyn, lyding, seer, dood, isolasie, wraak, ensovoorts.

Vrae: Waar was die kerk al die tyd? Waarom het die kerk en die regering vir ons gelieg? Moet ek vergewe? Kan ek vergewe? Hoe werk vergifnis? Moet ons aan mekaar bely? Waar was God tydens ons lyding? Waarom moet ons nog steeds ly? Hoe gaan ons vergoed word vir alles wat ons verloor het? Moet ons vergewe en vergeet?

Die impak van storievertelling en die bespreking van die temas en vrae is so geweldig tydens die klein-en-groetgroepbyeenkomste, dat die slagoffers en oortreders bewus begin word van mekaar se menslikheid. Hiermee saam word elkeen ook daarvan bewus dat hulle in mekaar se menslikheid deel. Die reistog bereik sy klimaks tydens die skep/samestelling van 'n deelnemende liturgie/fees wat 'n gevoel van afgehandeldheid aan elke forum verleen.

Vir die forum om ware heling en heelheid na te streef is goeie begeleiding van die slagoffers en oortreders essensieel tydens die liturgie van heling. Wanneer die oortreders en slagoffers hulle blootstel deur oor die verlede te praat, beweeg nie net die begeleier van die groep op heilige grond nie, maar elke medereisiger ook. Daarom is dit belangrik dat alle begeleiers van die proses presies weet waarmee hulle besig is. Soos 'n deelnemer aan so 'n proses tereg opgemerk het: "This model is deceptively simple but can be disastrous in the wrong hands."

Dit is belangrik om daarvan kennis te neem dat die begeleiers van die slagoffers en oortreders ook deel vorm van die liturgie van heling en dus ook medereisigers is. Hulle is weens die sosio-politieke en kulturele situasie in Suid-Afrika ook slagoffers of oortreders en daarom medereisigers. Hulle loop juis nie langs die kant en neem net waar en gee raad nie. Hulle vorm ten diepste deel van die reis na heling en heelheid. Elke begeleier vertel daarom ook sy/haar eie verhaal aangaande die verlede. Hulle neem saam met elke ander reisiger aan al die aktiwiteite deel. Hulle beskik oor die nodige sensitiwiteit om mense aan alle kante van die spektrum op hulle pad na heling en heelheid by te staan. Hulle doen dit op 'n nie-bedreigende wyse, sodat slagoffers en

oortreders beleef hulle groei in die proses. Die rol van die begeleiers is om kleingroepe en waar nodig die grootgroep te begelei. Daar is genoeg tyd gedurende die reistog om individueel met die begeleiers te gesels waartydens die begeleiers medereisigers individueel kan help of verwys waar nodig. Die proses mag nie deur die begeleiers gemanipuleer of gebruik word om medereisigers te oortuig dat hulle reg of verkeerd was nie. Elke reisiger word die geleentheid gebied om te groei en te ontwikkel. Nie almal beweeg teen dieselfde pas nie. Dit is vir elke begeleier belangrik om dit te besef, te verstaan en aan die medereisigers oor te dra. Sodoende word medereisigers op hulle gemak gestel.

Weens die belangrike rol wat die begeleiers tydens die forum moet speel is dit essensieel dat hulle pastorale agtergrond sal hê. Hiermee saam moet hulle ook spesifieke opleiding ondergaan in die vorm van die liturgie, hoe die liturgie saamgestel word en hoe om oortreders en slagoffers op hulle reis na heling en versoening tydens die samekoms te begelei. Pastorale opleiding is wesenlik weens die feit dat mense hulleself tydens hierdie forums blootstel en juis daarom moet hulle met sensitiwiteit en volwassenheid begelei word sodat die groter doel van heling en versoening bereik kan word. Indien die begeleier dus nie oor die nodige vaardighede beskik nie kan dit vernietigende gevolge inhou.

Hoewel dit sekerlik die ideaal is om 'n forum met 'n liturgie van heling in 'n omgewing aan te bied wat neutraal, nie-bedreigend en natuurskoon is, is dit nie bepalend nie. Die omgewing kan bydra tot gesprek en groei tussen slagoffers en oortreders, maar die betekenis en impak van hierdie proses kan net so groot wees op enige ander plek. Dit kan plaasvind in 'n konferensiesentrum, 'n kerkgebou of saal. Die skep van 'n terapeutiese ruimte en vertrouwe kan op enige plek plaasvind. Dit is juis waarom hierdie forum en die liturgie wat daarmee gepaardgaan so aanpasbaar en eenvoudig is.

* Die dagprogram van hierdie liturgie van heling sien soos volg daaruit:

Dag 1

17h30

Aankoms en tuismaak

18h30	Aandete
19h30	Verwelkoming
	Ysbreker/Kenmekaar
20h15	Refleksie op die verlede
21h30	Verdaag vir tee/koffie en slaap
Dag 2	
08h00	Ontbyt
09h00	Eerste kreatiewe oefening - teken
10h00	Tee
10h30	Verdeel in kleingroepe
13h00	Middagete
14h00	Kleingroepe (vervolg)
16h00	Tee/koffie
16h30	Voltallige grootgroepsessie
18h00	Aandete
19h00	Gesellige saamkuier

Dag 3

08h00	Ontbyt
08h30	Tweede kreatiewe oefening - klei
09h30	Kleingroep bydrae
10h00	Tee
10h15	Liturgiebepanning
11h00	Liturgie begin
13h00	Middagete
14h00	Evaluering/Pad vorentoe
15h00	Vertrek huiswaarts

Die navorsing gaan voorts elke kernelement van die liturgie van heling meer in diepte uiteensit en verduidelik.

1. Die skep van 'n veilige omgewing

'n Geskikte ysbreker is nodig om 'n veilige omgewing te skep asook om die slagoffers en oortreders te help om mekaar beter te leer ken. Sodoende word 'n fondament gelê vir onderlinge vertrouwe tussen slagoffers en oortreders. Dit dra ook sonder twyfel by tot die skep van gemeensaamheid binne die klein- en grootgroepbyeenkomste. Vertraou en gemeensaamheid is veral van belang soos wat die proses verder verloop. Dit is belangrik vir die helingsproses dat 'n ysbreker gekies sal word wat op geen manier die medereisigers te na kom nie. Dit moet dus kultuur-, geslag-, ouderdom- en

taalvriendelik wees. Die effektiwiteit daarvan, asook die tipe ysbreker/ kenmekaar dra by tot die skep van 'n veilige atmosfeer. Die kenmekaar/ysbreker moet oordeelkundig gekies word. Weens die persoonlike én kollektiewe aard van die reistog is dit van belang om aan die einde van die ysbreker/kenmekaar te bepaal wat die verwagting van elke slagoffer en oortreder is vir die proses wat voorlê. Dit neem die vorm aan van 'n paar woorde op 'n stukkie papier wat dan gehou en weer aan die einde van die forum uitgedeel word. Sodoende kan elke slagoffer en oortreder bepaal of sy/haar verwagtinge bereik is of nie.

Dit is nodig dat die begeleier wat hierdie sessie lei 'n deeglike en duidelike uiteensetting of inleiding sal verskaf oor dit wat tydens die forum en liturgie van heling sal plaasvind. Dit skep sekuriteit vir elke slagoffer en oortreder as hulle presies weet wat die reistog behels. Dit dra ook by tot die skep van 'n veilige atmosfeer. Juis om hierdie rede is die inleiding tot die forum en liturgie van heling wesenlik. Dit verseker dat die slagoffers en die oortreders presies weet waarvoor hulle hul inlaat vir die reistog wat voorlê. Tydens die inleiding moet die begeleier wat hierdie sessie lei, seker maak dat hy/sy die helingsproses beklemtoon. Hierdie eerste stap op die pad na heling en heelheid moet duidelik beklemtoon word. Tydens die inleiding moet ook seker gemaak word dat alle slagoffers en oortreders teenwoordig die forum enduit kan bywoon. Daar moet seker gemaak word dat niemand probeer om op of af te spring as die trein reeds die stasie verlaat het nie. Diegene wat byvoorbeeld eers die volgende dag die reistog wil betree moet nie toegelaat word nie. Hulle versteur die ritme en vertrouwe van die forum wat dan reeds begin ontwikkel het.

2. Refleksie op die verlede

Hoewel die liturgie van heling wat gevolg word fokus op die hantering van die apartheidsverlede in die algemeen, kan die reistog ook spesifiek op 'n bepaalde konteks of gebeurtenis fokus. Sodoende sal die bepaalde konteks van elke groep die fokus van 'n spesifieke forum kan bepaal. In die Suid-Afrikaanse situasie sal die konteks van 'n groep byvoorbeeld wees: Hoe om die herinneringe van die apartheidsjare te hanteer

binne die konteks van Distrik Ses. 'n Begeleier sal dan 'n kleingroep lei wat aan die slagoffers en oortreders die geleentheid sal gee om te respondeer oor hulle eie belewenis van Distrik Ses en die gedwonge verhuisings. Die begeleier van die liturgie van heling, wat óf op die apartheidsjare óf op 'n spesifieke gebeurtenis fokus, kan self bepaal hoe die slagoffers en oortreders aan die gebeurtenisse van die verlede herinner gaan word. Daar kan byvoorbeeld gebruik gemaak word van drama as 'n vorm om die gebeure van die verlede uit te beeld. Die doel van die drama is dan om die slagoffers en oortreders se geheue van die verlede te verfris. Die voordeel van drama is dat dit die hele spektrum van die verlede vir oortreders en slagoffers na vore bring. Dit geskied op 'n visuele en interaktiewe wyse, wat maksimale deelname van die oortreders en slagoffers bewerkstellig. So 'n "produksie" vind nie op 'n verhoog plaas nie, maar juis in die midde van die groep wat die proses meemaak. Dit is waar die energie van die groep geleë is. Op hierdie wyse verseker dit dat die slagoffer en oortreder deurgaans betrek word in die dinamika van die liturgie van heling. Dit verseker dat elke slagoffer en oortreder herinner sal word aan die verlede, maar ook dat hy/sy op alle vlakke van hulle menswees in die proses betrokke is. Die drama moet verkieslik deur 'n groep opgevoer word wat nie deel van die forum is nie.

Indien 'n dramagroep nie beskikbaar is nie kan die begeleier wat hierdie sessie lei ook die gebeure van die verlede aan die orde stel deur 'n gesprek daaroor in te lei. Dit kan geskied met behulp van 'n kort video, getuienisse aangaande die verlede of kommentaar oor dit wat die WVK in die slagoffers en oortreders losgemaak het.

Nadat die inleiding van die tema van die betrokke forum afgehandel is, volg 'n geleentheid vir slagoffers en oortreders om onder leiding van 'n bekwame begeleier te reflekteer aangaande dit wat hulle pas beleef het, tydens die drama of gesprek. Die doel hiervan is om die slagoffers en oortreders in te lei in die tema van die betrokke forum/reistog. Gedurende hierdie geleentheid word daar oor die belewenisse aangaande die apartheidsverlede en die impak daarvan op die mens gereflekteer.

Die geheim is om so kreatief as moontlik te wees wanneer hierdie refleksie gelei word.

Daar moet seker gemaak word dat almal in die groep 'n geleentheid gegun word om te kan reflekteer. As almal nie deelneem nie is dit ook goed. Daar moet egter verhoed word dat een of twee persone die refleksiesessie domineer. Die goue reël is dat elkeen op die affektiewe sal fokus, eerder as op hulle kognisies. Dit is belangrik om daarteen te waak dat die refleksiesessie nie ontaard in 'n hewige diskussie oor die gevolge van apartheid nie. Die doel is om te fokus op elkeen se belewing wat voortspruit tydens die gebeure soos ingelei deur die drama of gesprek.

3. Fokus op die verlede

Na afloop van die refleksiesessie word daar aan elke slagoffer en oortreder 'n aantal vrae uitgedeel wat hulle sal help om op hulle eie belewing van die verlede te fokus. Hierdie vrae kan aangepas word na gelang van elkeen se situasie en spesifieke konteks. Hierdie vrae kan so geformuleer word dat dit nie net op die verlede in die algemeen fokus nie, maar ook op spesifieke situasies van die verlede. Die volgende reeks vrae is 'n voorbeeld om te illustreer hoe daar op die verlede gefokus kan word:

- Watter effek het die apartheidsjare op u gehad?
- Hoe het u dit beleef?
- Hoe het dit u geloof beïnvloed?
- Watter ervaringe was die pynvolste en watter was die mees wonderbaarlike?
- Watter bronne het u in staat gestel om te oorleef?
- Hoe het apartheid u verander?
- As u aan die verlede dink, watter gevoelens en emosies beleef u?
- Wat van die verlede het nog 'n effek op u?

- Wat is u gevoel oor Suid-Afrika vandag?

- Hoe voel u oor die toekoms?

Die doel van hierdie vrae is dus om die slagoffers en oortreders te help om hulle gedagtes en emosies te fokus op hulle belewing van die verlede met betrekking tot die sake of aspekte waarop die vrae gerig is. Die vrae sal vir die slagoffers en oortreders rigting gee om hulle eie stories aangaande die verlede te begin vorm.

4. Eerste kreatiewe oefening - teken

Kreatiewe oefeninge vorm 'n integrale deel van die liturgie van heling. Die eerste kreatiewe oefening is wanneer daar van die slagoffer en oortreder verwag word om sy/haar eie storie te teken. Elkeen ontvang 'n blaaibordvel en verskillende kleure vetkryt. Die doel van hierdie tekening is om aan elkeen die geleentheid te gee om in voeling te kom met sy/haar eie storie, dit op papier te teken uit te beeld en daaroor te reflekteer.

Om te teken is 'n kragtige medium en daarom word dit gebruik. Die redes hiervoor is onder andere dat:

- 'n tekening baie meer kan sê as 'n duisend woorde
- kleure mense help om ekspressief te wees oor wat hulle beleef het en tans beleef
- daar nie van woorde gebruik gemaak word nie, maar wel van 'n medium wat juis vir die meeste van die slagoffers en oortreders vreemd sal wees. Dit maak dit juis vir elkeen moontlik om verby die grense van sy/haar rasonale denke te beweeg. Dit stel elke slagoffer en oortreder in staat om by hulle gevoelens uit te kom en veral dit wat hulle onthou. Dít is wesenlik vir die helingsproses. In 'n sin stel die tekening die slagoffer en oortreder in staat om 'n nuwe taal te ontwikkel waarin hy/sy meer direk hulle gevoelens kan weergee en kommunikeer.

5. Die vertel van stories

Nadat die slagoffers en oortreders hulle stories geteken het ontvang hulle die geleentheid om hulle stories aan mekaar te vertel. Dit geskied onder doeltreffende begeleiding. Die proses van storievertelling vorm die kern van die proses.

Dit is van belang dat die begeleiers van effektiewe begeleidingsvaardighede gebruik sal maak om aan die begin van die kleingroepbyeenkoms mekaar so gemaklik as moontlik te laat voel. Die kreatiewe oefening waarin die slagoffers en oortreders hulle stories moes teken, het hulle emosioneel getap, en op hierdie stadium is hulle soms onseker en met vrees gevul oor dit wat voorlê. Juis daarom is dit essensieel dat die begeleier hulle op hulle gemak stel deur die vaslegging van sekere grondreëls wat daarop gerig is om sekuriteit te skep. Dit help om verdere vertroue te vestig.

Om maksimum geleentheid te gee vir blootstelling en groei in die kleingroep is dit belangrik dat die leidingnemende begeleier en die ander begeleiers sal seker maak dat die kleingroep so divers as moontlik ingedeel word. Die groep moet so ver as moontlik divers wees in terme van ras/kultuur, godsdiens, geslag, taal en vriende of kennis van dieselfde plek. Die begeleiers moet ook dienooreenkomstig by groepe ingedeel word. Die kleingroep moet verkieslik nie groter as sewe deelnemers wees nie, die begeleier ingesluit.

Die volgende grondreëls help om die slagoffers en oortreders op hulle gemak te stel:

- * Begin die groep deur elkeen weer die geleentheid te gee om kortliks iets oor hom/haarself te sê (in een sin). Dit is nodig omdat die kleingroep so divers as moontlik ingedeel word. Hoewel daar die vorige aand reeds 'n algemene ysbreker/kenmekaar was, bevind die slagoffers en oortreders hulle nou in 'n kleingroep waar hulle nie noodwendig mekaar ken nie. So word name weer geleer en kontekste meegedeel.

- ✦ Bevestig die belang van vertroulikheid. Stories wat in die kleingroep vertel word, moet daarbinne bly. Elke slagoffer en oortreder kan sy/haar storie vertel aan wie hulle wil. Maar slagoffers en oortreders mag nie mekaar se stories aan iemand anders vertel, sonder dat hy/sy daarvoor toestemming gekry het nie.
- ✦ Moedig elkeen aan om hulle stories te vertel soos wat hulle dit geteken en onthou het. Dit is belangrik om daarop klem te lê om nie mekaar se stories te vergelyk nie. Wat kan gebeur, is dat 'n slagoffer en oortreder kan beleef dat sy of haar storie van minder belang of selfs nutteloos is in vergelyking met wat reeds aangehoor is. Van die begin af moet die begeleier dit duidelik stel dat elkeen 'n storie het om te vertel en daarom moet hulle nie huiwer nie.
- ✦ Verduidelik dat daar aan elkeen geleentheid gegee gaan word om eers sy/haar storie te vertel. Die vertel van stories vind nie in 'n spesifieke orde plaas nie. Beklemtoon dat 'n persoon eers geleentheid gaan kry om sy/haar storie klaar te vertel. Daarna gaan elkeen (die wat wil) geleentheid gegun word om spontaan te reflekteer op die betrokke storie, vrae te vra, opmerkings te maak of sekere inhoud te onderskryf. Hierna sal daar óf vir vyf minute verdaag óf met sensitiwiteit na die volgende storie aanbeweeg word.
- ✦ Doen 'n beroep op slagoffers en oortreders om vir mekaar ruimte te gee as hulle emosioneel word. Die doel is om mekaar te ondersteun en nie om mekaar te beperk wanneer iemand 'n storie vertel nie. Motiveer hulle om mekaar te help om te konsentreer en seker te maak dat almal dieselfde aandag geniet as tydens ander se stories.
- ✦ Die gedagte is dat enige een kan begin. Elkeen het ongeveer 35 minute om sy/haar verhaal te vertel. Hulle kan dit van hulle tekening af vertel met die nodige inligting as uitbreiding. Soos reeds vermeld vertel die begeleier sy/haar storie ook, verkieslik as al die ander klaar vertel het.

6. Grootgroepsessie

Hierdie byeenkoms vind plaas nadat die kleingroepe almal hulle storievertellings afgesluit het. Tydens hierdie sessie word die temas wat algemeen tydens die kleingroepsessies na vore gekom het, geïdentifiseer en gelys. Temas soos lyding, pyn, woede, hoop en vergifnis kom na vore. Die belangrikste vrae wat uit die stories van die slagoffers en oortreders na vore gekom het word deur die leierbegeleier bespreek. Vrae wat na vore kom is byvoorbeeld: Moet ons vergewe en vergeet? Waar was die kerk al die jare? Hoekom het ons nie geweet nie?

Die doel van hierdie sessie is om aan die slagoffers en oortreders te kommunikeer dat almal kollektief saam in 'n proses is. Hulle moet ook beseft dat die vrae wat hulle vra, die sake en temas wat hulle opper en die emosies wat hulle beleef, ook deur ander aan albei kante van die Suid-Afrikaanse spektrum beleef word. Baie individue beleef dikwels dat hulle in eensaamheid hulle stryd voer en die blootstelling aan die klein- en veral die grootgroep bevestig dat dit nie net hulle is wat in alleenheid die emosies beleef nie. Die slagoffers en oortreders beseft op hierdie punt dat die mens eintlik deel in 'n gesamentlike mensheid. Hulle beseft dikwels tydens hierdie sessie dat hulle mekaar nodig het om heling en heelheid te kan bereik. Die reistog kry op hierdie stadium 'n stuk gemeensaamheids- en verantwoordelikebeseft vir elkeen se helingsproses. Dit is veral tydens hierdie grootgroepbyeenkoms dat slagoffers en oortreders insig, begrip en eienaarskap vir mekaar se stories begin toon. So ontwikkel elkeen se individuele storie na ons as nasie se gemeenskaplike storie.

7. Gesellige saamkuier

Waarom is dit nodig?

Voordat hierdie vraag beantwoord word is dit belangrik om dit duidelik te stel dat 'n liturgiese forum natuurlik meer is as 'n gesellige saamwees of saamkuier. Dit is vir die navorsing egter van belang dat die gesellige saamwees as deel van die helingsproses

beskou moet word. Dit speel 'n fundamentele rol in die slagoffer en oortreder se reis na heling en versoening.

Na 'n hele dag se intense storievertelling waartydens slagoffers en oortreders emosies op 'n diep vlak beleef het, is dit belangrik om 'n veilige omgewing te skep waar hulle gemaklik saam kan ontspan. Hierdie veilige omgewing bied aan elkeen 'n geleentheid om die nuutgevonde gemeensaamheid te geniet deur saam te kuier, te dans en iets saam te drink. Hoe hierdie saamkuiergeleentheid saamgestel word, hang van die individuele groep af. Dit kan die vorm van 'n samekoms wees waar mense net gesels en kuier, dans en musiek maak of enige ander vorm van ontspanning. Dit is belangrik om seker te maak dat almal op een of ander wyse saamkuier eerder as dat klein groepies afsonderlike byeenkom.

Weens die realiteit van apartheid in Suid-Afrika het mense van verskillende kultuur-agtergronde nooit die geleentheid gehad om saam te sosialiseer nie. Deur hierdie saamkuiergeleentheid kry die slagoffers en oortreders kans om met ander oë na mekaar se kulture te kyk, meer daarvan te leer en die verskille te geniet.

Na so 'n lang dag waarin diepe emosies met mekaar gedeel is, het die meeste slagoffers en oortreders die behoefte om nie alleen te wees nie. Hulle wil saam met ander die pad aandurf. In hierdie sin skep die gesellige byeenkoms 'n geleentheid vir gemeensaamheid, want mense het deur die loop van die dag saamgehuil en nou het hulle 'n geleentheid om saam te lag. Dit verleen aan elkeen 'n gevoel van nabyheid wat gemeensaamheid en vertrouwe verdiep.

8. Tweede kreatiewe oefening: Klei

Tydens hierdie kreatiewe oefening ontvang elkeen 'n stukkie klei waarmee hy/sy 'n vredesimbool moet skep. Die vorige dag het op die vertel van elkeen se verhaal gefokus. Verhale was dié van pyn, lyding, ontnugtering en hartseer. Deur na mekaar se verhale te luister, het elkeen ook in mekaar se stories gedeel. Die simbool wat uit klei gevorm

word, is 'n kreatiewe manier om elkeen te help om die hede en die toekoms op 'n positiewe wyse te kan hanteer. Die doel van die kleisimbool is om elke slagoffer en oortreder te motiveer om te volhard op die pad na heling en heelheid. Dit dien ook as 'n vorm van hoop wat help om elkeen te fokus op die feit dat die toekoms meer sin en betekenis kan inhou. Anders gestel, is dit soos om nuwe verbande om die oop, skoongemaakte wonde te draai sodat heling kan begin. Die vorige dag is geheel en al aan die oopmaak en skoonmaak van wonde gewy. Dit is belangrik dat 'n slagoffer en oortreder nie met 'n oop wond gelaat sal word nie. Daarom moet dit beklemtoon word dat oop wonde met nuwe verbande vervang moet word.

Om met klei te werk het 'n sekere skeppingswaarde. Slagoffers en oortreders kan met klei simbolies 'n bydrae maak tot nuwe lewe. In dié sin ervaar hulle dat hulle, deur met klei te skep, oor 'n beter toekoms kan droom en dat dit simbolies gesproke demonstreer dat elkeen bemagtig is om dit self vir sy/haar lewe te kan doen. Dit is positief omdat dit illustreer dat elkeen self verantwoordelikheid neem vir sy/haar eie proses van heling. Dit is ook 'n geleentheid om 'n simbool van vrede te skep, wat hoop simboliseer, nie net vir die persoon self nie, maar ook vir die groep en vir Suid-Afrika. Die gedagte is dat elke slagoffer en oortreder 'n simbool skep wat as deel van die liturgie voorgedra gaan word voor die groter groep. Elkeen kan sy/haar simbool saam met hulle neem op hulle pad na heling.

Die doel van die oefening is dan kortliks soos volg:

- om slagoffers en oortreders iets nie-verbaal en kreatief te laat doen;
- om hulle aandag te fokus op positiewe energieë en moontlikhede;
- en om elkeen, simbolies, te bemagtig om iets te skep wat positief en helend is.

9. Kleingroepbydrae

Nadat die skep van die simbole van vrede afgehandel is, word die verantwoordelikheid wat elkeen vir sy/haar helingsproses het verder uitgebou met die kleingroepbydrae tot die

liturgie. Die kleingroepe kom weer byeen, sonder die kleingroep begeleiers, om 'n bydrae voor te berei wat deel van die liturgie sal vorm. Dit kan geskied in die vorm van 'n drama, voordrag, lied of enige ander vorm van kreatiwiteit. Almal moet sover as moontlik aangemoedig word om deel te neem aan die kleingroepbydraes tydens die liturgie. Dit moet afkomstig wees en saamgestel word vanuit die temas en vrae wat deel gevorm het van die spesifieke stories binne elkeen se groep. Die tema van die voorstelling of bydrae moet fokus op 'n positiewe toekoms en nie op die negatiewe verlede nie. Dit is belangrik dat groepe hierdeur eienaarskap sal neem vir hulle vordering en waar hulle op hierdie stadium in die proses hulself bevind.

Die *bibliodrama* kan veral effektief in die kleingroepbydrae gebruik word. Volgens Louw (1997:452) is die bedoeling van die bibliodrama "...om 'n verband te lê tussen die Skrifverhaal en mense se persoonlike geloofservaring gedurende 'n bepaalde tydstip in hulle lewens." Op grond hiervan is die betekenis van bibliodrama om, deur middel van die dramatisering van die Skrifverhaal, eie geloofservaringe daarin uit te druk, met die oog op die ontdekking van insig en 'n verstaan van die intriges in die lidmaat se eie geloofsverhaal. Die bibliodrama het die vermoë om nie net die individu of kleingroep te transformeer nie maar juis ook die grootgroep. Die impak hiervan in die lewens van mense moet nie onderskat word nie.

10. Kreatiewe deelnemende liturgie

Die kreatiewe liturgie moet geheel en al nie verwar word met die liturgie van die meeste eredienste in verskillende kerke nie. Veral nie die liturgieë wat deur 'n vaste formaat bepaal word, soos wat deur die meeste liturgiese handleidings voorgeskryf word nie. Hierdie kreatiewe liturgie is eerder soos 'n orkes met baie lede waar almal ingetrek en deelname beklemtoon word. Dit is 'n liturgie wat uit die slagoffers en oortreders se eie verhale en ervarings saamgestel word. In 'n sin is dit dus 'n refleksie op elkeen se ervaringe gedurende hulle reistog tot op hede.

Binne die konteks van die reistog is die liturgie 'n simboliese uitdrukking van die algemene ervaring en reistog deur die groep. Die reistog is kreatief en simbolies in die samestelling juis omdat die mens van vlees en bloed is en daarom moet die fisiese gebruik word om die geestelike uit te druk. Anders gestel, verleen die fisiese die voertuig wat nodig is om die geestelike dimensie van die mens te bereik. In dié sin word die liturgie saamgestel uit byvoorbeeld liedere, mimieke, dramas, gedigte en sang.

Voorts word die liturgie ook saamgestel uit simbole, rituele en seremonies. Simbole, rituele en seremonies speel 'n belangrike rol in die stories van mense. Dit gee aan hulle die geleentheid om iets wat al lank binne-in hulle begrawe lê, in die oopte te bring. Dit bemagtig slagoffers en oortreders om op 'n konkrete wyse deur hulle verlede te kan werk. Binne die kreatiewe reistog is die simbole, rituele en seremonies wat as deel van die liturgie gebruik word, ryk aan betekenis. Die volgende voorbeelde sou deur die groep gebruik kon word:

- hulle mag kies om te begin met 'n prosessie vanaf 'n spesifieke punt tot waar die grootste deel van die liturgie sal plaasvind. Dit word gedoen om elkeen se pad en reistog na heling te simboliseer,
- hulle mag besluit om mekaar se voete te was,
- hulle mag besluit om die dinge in hulle lewe wat hulle in hierdie stadium van hulle lewe wil agterlaat te verbrand of te begrawe. Hiermee gee hulle simbolies te kenne dat hulle wil aanbeweeg in hulle lewe na heling en heelheid toe.
- hulle mag besluit om almal se stories, wat hulle geteken het, in die vertrek waar die liturgie gaan plaasvind ten toon te stel.
- hulle mag besluit om te kniel en almal vir mekaar se reistogte te bid op pad na heling en heelheid.

Dit is belangrik dat die uniekheid van elke groep en die uniekheid van die gebruike van elke simbool en ritueel uitgespel word sodat daar sensitiwiteit kan wees van hoe dit gebruik moet word en waar dit aangepas kan word, indien nodig. Dit bevorder interne gemeenskap en kollektiwiteit binne die groep - en dit verhoog weer identiteit en vertroue binne die groep.

Die inhoud van die liturgie is afkomstig vanuit die groep se beleving wat deur die Bybel of deur ander materiaal gereflekteer kan word. Dit is ook belangrik om ruimte te maak vir ambivalensies/kontra-indikasies. As Christene moet ons mense toelaat om ambivilensies /kontra-indikasies te beleef en in hulle denke en emosies menslik te wees, want die storie van Jesus Christus maak dit moontlik. Die storie van Jesus Christus handel oor:

pyn, opoffering, verloëning, kruisiging, lyding, dood - dan beweeg dit na - opstanding, nuwe lewe, hoop en uitsien na die toekoms. Die Christusverhaal verleen weer op sy beurt sin en betekenis vir die mens.

Vir die liturgie om 'n kragtige rol in die helingsproses te speel is dit wesenlik dat die orde van die diens saamgestel moet word as 'n reis van die bese na die goeie, van die dood na die lewe en van die negtiewe na die positiewe. Vir die liturgie om op 'n hoë noot te eindig is die liefdesmaaltyd of *eucharisti* nodig. Die gebruik daarvan as die hoogtepunt van die liturgie bring al hierdie temas en emosies vir Christene bymekaar. My storie, Jesus se storie en ons storie as nasie is aan mekaar verbind. Christus het die dood oorwin en daarom maak Hy vir ons oorwinning moontlik. Deur die simbole te gebruik, bevestig God deur Jesus Christus sy getrouheid en teenwoordigheid by die mens en sy proses op pad na heling en heelheid. Die liefdesmaal of *eucharisti* vorm die kulminasiepunt waar die oortreder en slagoffer se stories van die verlede getransformeer sal word. Die *eucharisti* of liefdesmaal vorm ook die basis vir die verdere proses van versoening en heling tussen slagoffers en oortreders.

5.6. SAMEVATTING

Die effektiwiteit van hierdie forum is nie in die forum met sy liturgie van heling op sigself geleë nie, maar in die kreatiwiteit en aanpasbaarheid van die forum in enige gegewe konteks. Dit is wesenlik dat hierdie forum vertaal en geïmplementeer moet word in die konteks en behoeftes van 'n spesifieke groep.

Dit moet beklemtoon word dat hierdie reistog net 'n stap is vir elkeen wat op pad is na heling en heelheid. Daarom kan die forum nie gesien word as 'n kitsoplossing wat onmiddellike heling en versoening vir Suid-Afrika se verlede kan bied nie. Die klem is op elke slagoffer en oortreder om die uitdaging aan te neem deur verantwoordelikheid te neem vir sy/haar eie helingsproses. Die forum aktiveer elkeen om ander uit te daag en te motiveer om hulle eie helingsproses te begin. Dit sal mense help om die helingsproses aktief te adresseer en kan 'n wesenlike bydrae maak tot die proses van suksesvolle nasiebou in Suid-Afrika.

Ter samevatting is dit duidelik dat die skep van 'n forum wat ingeklee is deur 'n liturgie van heling 'n groot verskil kan maak om heling en versoening te bewerkstellig tussen oortreders en slagoffers. In terme van **hipotetiese uitgangspunte 2 en 3** is dit duidelik dat die kerk deur die daarstel van so 'n forum die funksie as 'n helende gemeenskap in die post-WVK periode duidelik sal bevestig. Dit impliseer dat heling en versoening tussen oortreder en slagoffer inderdaad moontlik is.

In terme van **hipotetiese uitgangspunt 3** is dit verder duidelik dat herinnering, vergifnis en die gebruikmaking van rituele, metafore en simbole wesenlik is vir die samestelling van 'n liturgie van heling. Daar word in hierdie hoofstuk bevind dat herinnering nie net van belang is op grond van die psigologiese waarde daarvan nie maar ook vanweë die ryk teologiese betekenis daarvan. Teologiese gespreke help dit die pastoraat om versoening of vergifnis nie te vervlak of goedkoop te maak nie. Die model van Kraybill (1992) stel dit duidelik dat versoening 'n lang en moeisame proses is vol risiko's en uitdagings. Dit is 'n proses wat nie aangejaag of op een van die betrokke

partye afgeforseer kan word nie. Dit kan net effektief hanteer word as alle betrokke partye aan die proses deelneem. Soos wat die oortreders en slagoffers aan die liturgie van heling deelneem, is herinnering die kragtige hulpmiddel om deur die vertel van hulle geskiedenis, hulle identiteit in terme van die verlede te bepaal. Deur elkeen die geleentheid te gee om sy/haar identiteit in terme van die verlede te bepaal, dra herinnering verder daartoe by dat almal in Suid-Afrika 'n gesamentlike identiteit kan ontwikkel. Sodoende is herinnering bepalend om heling en heelheid te kan bereik.

Verder word aangetoon dat vergifnis 'n belangrike deel vorm van 'n helings- en versoeningsproses in Suid-Afrika. Om seker te maak dat die pastoraat 'n effektiewe bydrae daartoe kan maak is dit essensieel dat vergifnis korrek verstaan sal word. Om vergifnis tussen die oortreder en die slagoffer moontlik te maak is dit belangrik dat dit beskou sal word as: bewuswording van die onreg wat gepleeg is, belydenis daarvan te doen, berou te toon en gewillig te wees tot restitusie en reparasie. Die belang daarom om in 'n liturgie van heling gebruik te maak van rituele, metafore en simbole is ook uitgewys. Dit is veral van belang weens die feit dat dit mense betrek en laat deelneem op 'n kreatiewe en nie-bedreigende wyse. Dit word deeglik geïllustreer deur die voorhou van 'n voorbeeld van 'n liturgie van heling.

Deur 'n voorbeeld te verskaf van hoe 'n liturgie van heling daar uitsien, poog die navorsing om aan te toon hoe belangrik die inhoud en vorm van 'n liturgie van heling is. Vanweë die temas wat in die liturgie hanteer word is dit duidelik dat die kerk 'n sentrale rol speel, en behoort te speel, in die helings- en versoeningsproses tussen slagoffers en oortreders in 'n post-WVK periode. Om dit te bewerkstellig is die kerk ongetwyfeld die belangrikste rolspeler in die Suid-Afrikaanse konteks wat versoening tussen mense kan laat geskied. Die kerk se roeping is nog altyd om bedienaars van die versoening te wees. Dit impliseer dat die kerk na binne en na buite leiding sal moet neem om versoening na te streef. Nie kits- en goedkoop vergifnis en versoening nie, maar versoening wat duur en volledig is. Dit sal verseker dat die helingsproses in Suid-Afrika sal kan begin.

Elke Christen mag op God vertrou om vir hom/haar met die nodige krag, moed en wysheid toe te rus en vir die helingsproses sensitief te maak. Net God, deur die liefde van Jesus Christus en die teenwoordigheid van die Heilige Gees, kan elkeen van ons die genade gee om te loop waar ons nie kan sien nie. Dit sal elkeen in staat stel om mee te werk aan die bou van 'n nuwe nasie.

HOOFSTUK 6

NAVORSINGSBEVINDINGE

In Hoofstuk een is die navorsingsterrein afgebaken as heling en versoening tussen slagoffers en oortreders binne, 'n post-WVK periode. Na aanleiding van die voorondersoek wat in hierdie navorsingsterrein gedoen is, is die navorsingsprobleem geïdentifiseer. Uit hierdie voorondersoek en probleemidentifisering is drie hipotetiese uitgangspunte gegenereer. In die res van die studie is hierdie drie hipotetiese uitgangspunte sistematies ondersoek en beredeneer, terwyl die navorsingsdoelstelling, en die ontwikkeling van 'n hermeneuties-kulturele pastoralemodel vir versoening en heling tussen slagoffers en oortreders, nagestreef is.

Om hierdie studie af te sluit, gaan die hipotetiese uitgangspunte weer gestel word. Daarna sal navorsingsbevindinge, wat op elke hipotetiese uitgangspunt betrekking het, weergegee word en 'n beoordeling van die hipotetiese uitgangspunte, sal gemaak word.

6.1. HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 1:

Na afloop van die werksaamhede van die WVK is dit duidelik dat die breër Suid-Afrikaanse bevolking nie beleef het dat heling en versoening tussen oortreders en slagoffers werklik op plaaslike en publieke vlak plaasgevind het nie. Om heling en versoening in 'n post-WVK periode te verwesenlik is dit nodig om die terme "slagoffer" en "oortreder" omvattend te verstaan. Binne hierdie omvattende verstaan behoort skuld nie net psigologies en sosiaal verklaar en verstaan te word nie, dit moet ook teologies verstaan word. Vandaar die noodsaak van 'n pastorale dimensie ten einde die skuldvraagstuk teologies aan te spreek. 'n Dergelike hantering van die skuldvraagstuk in die post-WVK periode moet verskuif weg van bloot die politieke arena na die praktykvlak van die kerklike bediening. Vandaar die pastorale eis om versoening te sien as 'n prosesmatige gebeure binne die dinamika van menslike

verhoudinge op plaaslike en publieke vlak. Vir 'n dergelike pastorale taak benodig die kerk 'n prakties-teologiese eklesiologie wat versoening sien as 'n tussenmenslike, prosesmatige en relasionele gebeure. Ook die impak wat lyding op slagoffers en oortreders het, asook die rouproses waardeur slagoffers en oortreders gaan, sal bepaal moet word.

Naas die omvattende verstaan van die slagoffer en oortreder is dit wesenlik dat albei partye dit wat in die verlede gebeur het in die oë moet kyk. Om hierdie rede is dit bepalend om waarheid nie positivisties net tot 'n feitlike verstaan te beperk nie, maar dit eerder relasioneel, kontekstueel en ervaringsmatig binne 'n prosesmatige relaas van storievertelling te verstaan.

6.1.1 Uit die ondersoek na heling en versoening tussen slagoffers en oortreders is bevind dat die WVK nie primêr daarin kon slaag om heling en versoening op plaaslike en publieke vlak te kon bewerkstellig tussen slagoffers en oortreders nie. Die taak wat aan die WVK opgedra is, naamlik: om die waarheid aangaande die apartheidsverlede aan die lig te bring en sodoende versoening te bewerkstellig binne die Suid-Afrikaanse konteks, was nie net 'n enorme uitdaging nie maar ook 'n onbilikke uitdaging vir die tyd tot hulle beskikking. Die omvang van die verdeeldheid, die diepte van die pyn wat slagoffers tydens die apartheidsperiode ervaar het en die kompleksiteit van die juridiese proses tydens die amnestie verhore was te kompleks om versoening en heling op 'n omvattende wyse moontlik te maak. Simbolies het die WVK daarin geslaag om vir 'n beperkte aantal slagoffers en oortreders die geleentheid te gun om hulle storie aangaande die gebeure tydens apartheid te vertel.

Simbolies het die WVK op 'n mikrovlak daarin geslaag om vir 'n beperkte aantal slagoffers en oortreders die geleentheid te gun om hulle stories te vertel aangaande die gebeure tydens apartheid. Vir diegene wat die geleentheid gebruik het om die waarheid aangaande die apartheidsverlede te vertel was dit 'n helingservaring. Op 'n makrovlak het die WVK, deur middel van die slagoffer- en amnestieverhore, die proses van heling en versoening ingelei. Die wye mediadekking van die verhore was tot die beskikking van

die hele Suid-Afrikaanse bevolking. Op so 'n wyse kon die Suid-Afrikaanse bevolking deel hê aan die WVK proses.

Die WVK proses het nie altyd daarin geslaag om oortreders en slagoffers, wat tydens die proses geïdentifiseer was, byeen te bring en hulle te begelei tot heling en versoening nie. Gegewe die Suid-Afrikaanse situasie waarin apartheid daarin geslaag het om gemeenskappe uit mekaar te hou en van mekaar te vervreem is dit wesenlik dat versoening en helingsprosesse op grondvlak 'n impak moet hê tussen slagoffers en oortreders.

Die WVK alleen is nie genoegsaam vir heling en versoening, ten einde 'n impak in Suid-Afrika te hê nie. Daar moet 'n proses ontwikkel word wat slagoffers en oortreders op plaaslike en publieke vlak byeen bring en begelei tot heling en versoening. Om heling en versoening te kan bewerkstellig tussen slagoffers en oortreders is dit wesenlik dat die konteks van beide begryp en verstaan sal word.

Wat die oortreder betref is duidelik aangetoon dat die wyse waarop skuld aangaande die apartheidsverlede hanteer word, bepalend is vir heling en versoening. Hiermee saam is dit van kardinale belang dat oortreders, binne die post-WVK periode, verstaan moet word teen die agtergrond van 'n rouproses aangaande die apartheidsverlede. Daar is bevind dat indien daar erns gemaak word om die oortreder binne die konteks van skuld en rou te verstaan, dit nie alleen die weg na heling moontlik sal maak nie maar ook die weg na versoening met die slagoffer sal kan laat realiseer.

Wat die slagoffers betref is dit duidelik aangetoon dat dit bepalend is om begrip te hê vir die lyding waardeur slagoffers gaan en gegaan het tydens apartheid. Dit is dus kardinaal om slagoffers binne die post-WVK periode te verstaan teen die agtergrond van die lydingsproses aangaande die apartheidsverlede. Daar is bevind dat die slagoffers deur die volgende fases van lyding beweeg: onmag en hulpeloosheid, verwoording en benoeming en bevryding van lyding. Die navorsing het bevind dat dit essensieel is vir die pastoraat om erns te maak met hierdie onderskeie kontekste indien die pastoraat 'n

konstruktiewe bydrae wil maak tot heling en versoening.

Die ondersoek na die belang van waarheid vir heling en versoening het bevind dat waarheid die basis vir versoening is. Ten opsigte van die helings- en versoeningsproses tussen die oortreder en slagoffer is bevind dat dit essensieel is dat waarheid aangaande die verlede openbaar gemaak word. In dié verband is daar bevind dat waarheid meer omvattend verstaan moet word. Dit moet nie net beperk word tot objektiewe feite nie. Waarheid moet meer omvattend verstaan word, sodat ook aan die subjektiewe karakter daarvan reg kan geskied. In die omvattende verstaan van waarheid funksioneer dit as 'n lewende en dinamiese realiteit binne elke mens se eksistensiële leefwêreld. Teologies word dit ondersteun met die klem op die Christelike waarheid wat gegrond is in die mens se verhouding met God en daarom met ander. Die basis hiervan is die verbondsverhouding en die getrouheid van God in terme van sy beloftes. Die herstel van die gebroke verhoudinge tussen slagoffers en oortreders staan sentraal op die agenda van die pastoraat in die post-WVK periode in Suid-Afrika. Hierdie heling en herstel kan egter net geskied binne 'n plaaslike en publieke forum waar mense die geleentheid kry om die waarheid van hulle eie verhale met mekaar te deel.

Ten einde te verseker dat waarheid kan geld as basis vir versoening, is bevind dat dit relasioneel, kontekstueel en ervaringsmatig binne 'n relaas van storievertelling verstaan moet word. Sodoende verkry slagoffers en oortreders die geleentheid om sonder beperkinge hulle verstaan en ervaring van die verlede openbaar te maak. Op dié wyse verkry waarheid 'n prosesmatige karakter.

6.1.2 Hipotetiese uitgangspunt een beklemtoon en verhelder dat heling en versoening in 'n post-WVK periode net moontlik is indien die unieke kontekste van slagoffers en oortreders verstaan word. Verder moet heling en versoening in berekening gebring word met 'n pastorale strategie om heling en versoening moontlik te maak. Hiermee saam is hipotetiese uitgangspunt een verder helder, aangesien dit beklemtoon dat die omvattende verstaan van waarheid essensieel is in die helings- en versoeningsproses. Dit is gevolglik bepalend om binne hierdie hipotetiese uitgangspunt te aanvaar dat waarheid aangaande

die apartheidsverlede onbevrees na vore moet kan tree.

6.2 HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 2:

Vir die pastoraat om 'n wesenlike bydrae te maak tot heling en versoening in Suid-Afrika, sal daar 'n verskuiwing moet plaasvind vanaf 'n individueel kliënt-gesentreerde pastorale benadering na 'n hermeneuties-kulturele benadering. Hierdie verskuiwing sal moet rekening hou met die feit dat heling en versoening nie losgemaak kan word van kontekstuele faktore soos byvoorbeeld inkulturasie nie. In dié verband is dit essensieel dat heling en versoening, in 'n pastorale model, verbreed behoort te word vanaf die bloot subjektiewe/individuele verstaan daarvan na heling en versoening as 'n proses van verstaan en interpretasie (hermeneutiek) wat aan sosiale verhoudinge en inkulturasie gekoppel is. Heling is pastoraal gesproke meer as net om iets uit die verlede te vergeet of te onthou - dit behels 'n kwalitatiewe verandering van mense se weesfunksies.

Ewe-eens moet die hermeneutiese benadering in die pastoraat aangevul word deur 'n hermeneutiek van versoening wat vanuit 'n teologiese raamwerk opereer. Om te verseker dat die hermeneutiek van versoening 'n impak sal hê op die post-WVK praktyk, sal dit aangevul moet word met 'n daadteologie, wat binne 'n wysheidsperspektief funksioneer. Met daadteologie word bedoel - 'n verbeeldingryke en kreatiewe program van aksie op gemeentelike vlak wat probeer om verskillende kultuurgroepe asook mense wat eksistensiële geraak is deur die wonde van apartheid bymekaar uit te bring. Hiervoor word 'n pastorale forum benodig waar mense vir mekaar 'n 'gesig' kry, na mekaar luister en mekaar leer ken. Vir die inisiëring van dergelike versoeningsgroepe in die gemeente sal lidmate geskawe moet word in konflik-hanteringsvaardighede. Vir 'n dergelike vaardigheid is die Bybelse verstaan van wysheid deurslaggewend. Met die oog op hierdie benadering is dit essensieel dat die pastoraat die nodige hermeneutiese sleutels in plek sal hê om deurentyd te bevestig dat die kerk as helende gemeenskap binne die Suid-Afrikaanse sosio-politieke konteks sal kan funksioneer, en sodoende slagoffers en oortreders sal kan begelei op hulle reis na heling en versoening.

6.2.1 Uit die ondersoek na die bydrae van die pastoraat tot heling en versoening is bevind dat die pastoraat net 'n effektiewe bydrae kan maak indien daar 'n duidelike verskuiwing in die pastorale teorievorming self plaasvind. In wese impliseer dit dat daar 'n verskuiwing moet plaasvind vanaf 'n persoonlike pastorale benadering (kerugmatiese en individueel klient-gesentreerde) na 'n hermeneuties-kulturele benadering. Die verskuiwing in pastorale teorievorming is noodsaaklik vir die pastoraat indien dit daarin wil slaag om mense te begelei in hulle proses na heling en versoening. Die hermeneuties-kulturele benadering stel die pastoraat in staat om die boodskap van die Skrif relevant te maak vir die situasie waarin mense hulleself bevind. Binne die hermeneuties-kulturele benadering gaan dit dus in die pastoraat nie net oor die ontmoeting tussen God en die mens, waarbinne God genade en hulp betoon nie, maar ook oor die vertolking van daardie ontmoeting. Die vertolking van die ontmoeting en die mens is van kardinale belang vir die soeke na sin en betekenis binne die mens se bestaansrealiteit. Die navorsing toon verder dat die hermeneutiese benadering uitgebou moet word met 'n hermeneutiek van versoening wat in 'n teologiese raamwerk gegrond is.

Die hermeneutiek van versoening stel die pastoraat in staat om die konteks en teologiese inhoud van versoening te verstaan. Die hermeneutiek van versoening gee aan die pastoraat die vermoë om, deur middel van sy hermeneutiese benadering, die nodige sensitiwiteit en begrip aan die dag te lê vir die belang van versoening as 'n proses. Die teologiese raamwerk behels dat die hermeneutiek van versoening gebou word op 'n antropologie wat fokus op 'n eskatologie en bepaal word deur 'n pneumatologie. Die eskatologiese proses impliseer dat die proses van versoening binne die dinamika van die "alreeds" en die "nog nie" spanning opereer. Hiermee saam verleen die eskatologie aan die versoening 'n nuwe fokus waarin die Christelike hoop 'n gestalte van geloof word. Hoop en geloof maak dit moontlik dat die mens weer herstel kan word.

6.2.2 Hipotetiese uitgangspunt twee van hierdie studie stel dit duidelik dat heling en versoening tussen oortreders en slagoffers net moontlik is indien die pastoraat 'n hermeneuties-kulturele benadering gebruik. Deurdat die hermeneutiese benadering

uitgebou word met 'n hermeneutiek van versoening wat in 'n teologiese raamwerk gegrond is, verseker dit dat die teologiese karakter in die helings- en versoeningsproses tussen slagoffers en oortreders verdiskonteer sal word.

Dit sou eensydig wees indien die pastoraat daarin slaag om heling en versoening net as teologiese begrippe te beredeneer en sodoende nie daarin slaag om by die pastorale praktyk te kan aansluit nie. Om dit te vermy beklemtoon die hipotese dat die hermeneutiek van heling en versoening aangevul moet word met 'n daadteologie, wat binne 'n wysheidsperspektief funksioneer. Voortspruitend hieruit en met behulp van bepaalde hermeneutiese sleutels bevestig die daadteologie, binne 'n wysheidsperspektief, dat die pastoraat die kerk sal aktiveer om 'n helende gemeenskap in Suid-Afrika te vorm en so te funksioneer dat oortreders en slagoffers begelei kan word in hulle proses na heling en versoening. Die navorsing wil 'n duidelike saak uitmaak dat die kerk die ideale ruimte is waar slagoffers en oortreders in 'n nie-bedreigende atmosfeer byeengebring kan word om die proses na heling en versoening aan te pak.

6.3 HIPOTETIESE UITGANGSPUNT 3:

Die navorsing wil vanuit 'n sistemiese aanpak beredeneer, dat herinnering en storievertelling die grondslag vorm vir heling en versoening tussen die oortreder en slagoffer binne die sosio-politieke konteks van Suid-Afrika. Om te verseker dat heling en versoening deur middel van herinnering en storievertelling plaasvind, is dit noodsaaklik dat die navorsing paradigmatis sal weg beweeg van 'n positivistiese paradigma na 'n relasionele paradigma en die invloed daarvan op die verstaan van waarheid. Die reis na heling en versoening moet dus beskou word as 'n proses waar waarheid, herinnering en storievertelling ingebed lê in 'n kompleks van sosiale en kulturele aangeleenthede en nie in 'n bloot momenteel afgehandelde gebeure van 'n kitsvergifnis nie.

Vir waarheid, herinnering en storievertelling om plaas te vind en betekenis te hê vir die helings- en versoeningsproses tussen oortreder en slagoffer, is dit wesenlik dat dit

ingebed moet wees in 'n prakties-teologiese ekklesiologie waarbinne die kerk kan dien as 'n forum vir heling en versoening. Die navorsing stel 'n liturgie van heling voor wat die kerk, as publieke forum, kan gebruik om slagoffers en oortreders te begelei in hulle proses na heling en versoening.

6.3.1 Uit die ondersoek om die bydrae van die pastoraat tot heling en versoening te bepaal het dit duidelik geword dat die pastoraat van herinnering en storievertelling moet gebruik maak. Vanweë die verskillende agtergronde van die slagoffers en oortreders asook hulle onderskeie belewinge van die apartheidsverlede is dit essensieel vir elkeen om die verlede te onthou en dit aan mekaar te openbaar. Die navorsing het bevind dat herinnering en storievertelling moet geskied binne 'n helende gemeenskap wat kan dien as 'n forum vir heling en versoening. Die navorsing is van mening dat die plaaslike kerk 'n forum kan word wat daarop ingestel is om die plaaslike slagoffers en oortreders in hulle proses van heling en versoening te begelei. Vir die kerk om te kan opereer as 'n helende gemeenskap is 'n liturgie van heling noodsaaklik.

Dit het duidelik na vore gekom in die navorsing dat herinnering aan die gebeure van die verlede psigologies van belang is omdat dit verseker dat die mens die verlede nie net bewustelik vergeet en sodoende onderdruk nie maar dat dit eerder hanteer moet word. Hiermee saam het herinnering ook 'n duidelike teologiese betekenis wat bepalend is vir heling en versoening. Die Skrif verwys na bevrydende/verlossende herinnering wat handel oor die lewe uit die dood, lig uit die donker, die goeie uit die slegte en hoop uit die wanhoop. Vir die gelowiges bevestig die herinnering van die verlede God se verbondenheid en getrouheid om die mens te wil begelei in hulle proses na heling en versoening deur die verlede, in die hede en na die toekoms.

Vir die slagoffers en oortreders verseker herinnering onderskeidelik elkeen se eie identiteit. Oortreders sowel as slagoffers word bewus van hulle identiteit deur die geskiedenis van die verlede asook elkeen se rol daarin te onthou en te vertel. Heling en versoening kan net plaasvind indien elke party sy/haar verlede onthou en dit vir ander kan begin vertel. Om te verseker dat die pastoraat nie simplisties en goedkoop

oplossings verskaf vir die lyding en pyn van die verlede nie is dit nodig dat die inhoud van die pyn en lyding en die ervaring daarvan gekommunikeer en geopenbaar moet word. Dit is nodig om heling en versoening in Suid-Afrika te bewerkstellig.

Soos wat die herinnerings-en storievertellingsproses ontwikkel sal dit die kern vorm vir die ontwikkeling van 'n gesamentlike identiteit. Die helingsproses via herinnering is nie net 'n individuele proses nie, maak ook 'n kollektiewe proses. Dit het verder duidelik na vore gekom dat die reis na heling en versoening beskou moet word as 'n proses waar waarheid, heling en storievertelling ingebed lê in 'n konteks van sosiale en kulturele aangeleenthede en nie 'n bloot momenteel afgehandelde gebeure van 'n kitsvergifnis nie. Hiervolgens is dit duidelik dat versoening en vergifnis, sonder verantwoordelikheid, eienaarskap en selfkritiek nie moontlik is in Suid-Afrika nie.

Die navorsing beklemtoon die belang om vergifnis as 'n proses te sien en te beskou. Dit verseker dat vergifnis nie kitsoplossing is of dat dit afgeforceer word nie. Dit kan soos volg uiteengesit word:

- * as **bewuswording** van die onreg wat gepleeg is
- * as **belydenis** van die oortreder aan die slagoffer
- * as opregte **berou** deur die oortreder
- * en as **reparasie** en restitusie

Die studie toon verder die belang van 'n prakties-teologiese ekklesiologie waarbinne die kerk, as 'n helende gemeenskap 'n forum moet wees sodat heling en versoening kan plaasvind. Om dit te kan vermag stel die navorsing 'n liturgie van heling voor. Soos reeds uiteengesit, is dit wesenlik dat storievertelling, waarheid, herinnering en vergifnis 'n sentrale deel moet uitmaak van so 'n liturgie. Die veronderstelling is dat 'n liturgie van heling 'n deelnemende en kreatiewe belewenis is om te verseker dat die studie fokus op die belang van metafore, simbole en rituele. Die navorsing is van mening dat herinnering aan die verlede binne die post-WVK periode in Suid-Afrika essensieel is vir die heling van die Suid-Afrikaanse gemeenskap op grondvlak.

6.3.2 Hipotetiese uitgangspunt drie van hierdie studie, beklemtoon en verhelder dat herinnering en storievertelling binne 'n liturgie van heling die grondslag vorm vir heling en versoening tussen slagoffers en oortreders in 'n post-WVK periode. Sodoende funksioneer die kerk as 'n helende gemeenskap wat deur middel van 'n liturgie van heling 'n konstruktiewe bydrae maak tot heling en versoening tussen slagoffers en oortreders binne 'n post-WVK periode.

BRONNELYS

- * Ackermann, D M 1991. Saying "yes" to pain: A relational spirituality and the work of healing, **Journal of Pastoral Ministry**, 2: 3 - 10.
- * Ackermann, D M 1996. On Hearing and Lamenting: Faith and TruthTelling. In: Botman, H.R. and Petersen, R M (ed) **To Remember and to Heal**. Wynberg: Human en Rousseau. : 47 - 56.
- * Ackerman, D M 1997. Tales of terror and torment: Thoughts on boundaries and truth-telling, **Scriptura**, 63: 425 - 434.
- * Adam, H 1998. The presence of the Past: South Africa's Truth Commission as a Model?, **Journal for the Study of Religion**, 11(2): 174 - 200.
- * Adam, H & Moodley, K 1999. Racial interaction. 10 Apartheid legacies, **Indicator SA**, 16(2): 19.
- * Adams, J E 1979. **More Than Redemption, A Theology of Christian Counseling**. Grand Rapids: Barker Books.
- * African National Congress, 1996. **Statement to the Truth and Reconciliation Commission**. Marshalltown: ANC.
- * **Agenda en Handeling vir die Agtste Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te Bloemfontein**. Dinsdag 16 - Vrydag 26 Oktober 1990. Bloemfontein: Ned. Duits. Geref. Kerk.
- * **Agenda en Handeling vir die Negende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te Pretoria**. Dinsdag 11 - Donderdag 20 Oktober 1994. Bloemfontein: Ned. Duits. Geref. Kerk.

- * **Agenda en Handeling vir die Tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te Pretoria.** Sondag 11 - Saterdag 17 Oktober 1998. Bloemfontein: Ned. Duits. Geref. Kerk.
- * Aguirre, L P 1996. Reconciliation, Justice and Forgiveness. **In:** Harper, C (ed) **Impunity: An ethical perspective.** Geneva: WCC. : 40 - 48.
- * Allen, E A 1995. The healing congregation in whole-person ministry. **In:** Ram, E R (ed) **Health. Christian approaches to healing and wholeness.** Monrovia: World Vision. :155 - 170.
- * Allen, E A 1995. Wholeness, salvation and the Christian health professional. **In:** Ram, E R (ed) **Health. Christian approaches to healing and wholeness.** Monrovia: World Vision. :7 - 38.
- * Asmal, K et al 1996. **Reconciliation through truth. A Reckoning of Apartheids Criminal Governance.** Cape Town: David Philip.
- * Asmal, K et al 2000. **Speech on the Conclusion of Project on Restorative Justice.** Huguenot College: Wellington. 16 June 2000.
- * Augsburg, DW 1986. **Pastoral counseling across cultures.** Philadelphia: Westminster.
- * Baldwin, LV 1992. **To make the wounded whole. The cultural legacy of Martin Luther King, jr.** Minneapolis: Fortress Press.
- * Barth, K 1980. **The Doctrine of God.** Church Dogmatics. 11/ 1. Edinburgh: T & T Clarke.
- * Barth, K 1980. **The Doctrine of Creation.** Church Dogmatics. 111/3. Edinburgh: T & T Clarke.

- * Barth, K 1980. **The Doctrine of Reconciliation.** Church Dogmatics. 1V/1. Edinburgh: T & T Clarke.
- * Bate, S C 1995. **Inculturation and Healing.** Pietermaritzburg: Cluster.
- * Battle, M 1997. **Reconciliation: The Ubuntu Theology of Desmond Tutu.** Cleveland: Pilgrim Press.
- * Baumgartner, I 1990. **Pastor - Psychologie: Einführung in die Praxis heilender Seelsorge.** Düsseldorf: Patmos Verlag
- * Berkhof, H 1973. **Christelik Geloof.** Nijkerk: C.F. Callenbach BV.
- * Berkhouwer, G C 1969. **The Sacraments.** Grand Rapids: Eerdmans.
- * Berinyuu, A A 1988. **Pastoral care to the sick in Africa.** New York: Verlag Peter Lang.
- * Berglund, A 1967. **Zulu thought-patterns and symbolism.** London: C Hurst & Co.
- * Best, W E 1978. **God Forgives Sinners.** Houston: W E Best Book Missionary Trust.
- * Beuken, W 1996. Wie weet heeft van vergankeljkheid, kan verzoening bewerken (2 Samuël 13,38-14,24) In: R Burggraave en J De Tavernier (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.
- * Bigalke, I 2000. Versoening 'moet deur geregtigheid gerugsteen word'. **Die Burger,** 3 Junie : 13.
- * Bizos, G 1998. **No One To Blame?** Cape Town: David Philip

- * Blans, G H T 1993. Van harte instemmen met de waarheid. In: Derkse, W R C M (red) **Verandert Waarheid?** Kampen: Kok Agora.
- * Blenkinsopp, J 1997. Memory, Tradition, and the construction of the past in ancient Israel. **Biblical Theology Bulletin.** 27: 76 - 82.
- * Bless, C & Higson-Smith C 1995. **Fundamentals of Social Research Methods.** Kenwyn: Juta.
- * Boesak, W 1996. Truth, Justice, and Reconciliation. In: Botman, H R and Petersen R M (ed) **To Remember and To Heal.** Wynberg: Human en Rousseau. : 65 - 69.
- * Böeseken, A J 1981. **Die Nuusbode.** Elsiesrivier: Nasou
- * Bonhoeffer, D 1959. **The Cost of Discipleship.** New York: Macmillan.
- * Borraine, A and Levy J 1995. **The healing of a nation?** Cape Town: Justice in Transition.
- * Borraine, A, Levy J and Scheffer R 1997. **Dealing with the Past. Truth and Reconciliation in South-Africa.** Cape Town: IDASA.
- * Bosch, D J 1991. **Transforming mission.** New York: Orbis Books.
- * Botha, J G en Smit D J 1991. Skuldbelydenis en plaasbekleding in die denke en praxis van Dietrich Bonhoeffer. **Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif,** 32 (1) : 86 - 101.
- * Botman, H R 1995. Sosio. Theological constructionist approach to pastoral care. **Journal of Pastoral Ministry,** (7) July.

- * Botman, H R 1996. Narrative Challenges in a Situation of Transition. In: Botman, H R and Petersen R M (ed) **To Remember and To Heal**. Wynberg: Human en Rousseau. : 37 - 46.
- * Botman, H R 1996. Pastoral Care and Counselling in Truth and Reconciliation: Types and Forms of Pastoral Work. In: Botman, H R and Petersen R M (ed) **To Remember and To Heal**. Wynberg: Human en Rousseau. : 154 - 165.
- * Botman, H R 1997. Who is "Jesus Christ as Community" for us Today? The Quest for Community: A Challenge to Theology in SA. **Journal of Theology for Southern Africa**, : 30 - 38
- * Botman, H R 1999. The offender and the Church. In: Cochrane, J R et al **Facing the Truth**. Cape Town: David Philip. : 126 - 131.
- * Boy, A V & Pine C J 1990. **A person centred counselling: a Renewal**. Boston: Allyn & Bacon.
- * Boyd, G E 1996. Pastoral Conversation: A Social Construction View. **Pastoral Psychology**, 44 (4) : 215 - 225.
- * Braithwaite, J 1996. **Restorative Justice and a Better Future**. Paper Presented at Dorothy J Killam Memorial Lectures. Dalhousie University.
- * Briggs, J 1992. Dialogue as a Path Toward Wholeness. In: Wiesbord, M R **Discovering common ground**. San Francisco: Barret-Koehler :111 - 124.
- * Brockelman, P 1992. **The Inside Story. A Narrative Approach to Religious Understanding and Truth**. New York: State University Press of New York.

- * Brody E D & Punzak, M 1992. **Stories Can Make a Difference.** In: Brody, E J, Goldspinner, K, Green, R, Leventhal R and Porcino J. **Spinning Tales, Weaving Hope. Stories of Peace, Justice & the Environment.** Philadelphia, Pa.: New Society Publishers : 3 - 5.

- * Brody, E J, Goldspinner, K, Green, R, Leventhal R and Porcino J 1992. **Spinning Tales, Weaving Hope. Stories of Peace, Justice & the Environment.** Philadelphia, Pa.: New Society Publishers.

- * Bronkhorst, D 1995. **Truth and Reconciliation. Obstacles and Opportunities for Human Rights.** Amsterdam: Amnesty International Dutch Section.

- * Brown, C (ed) 1978. **The new international dictionary of the New Testament.** Exeter: Paternoster.

- * Browning, D 1978. Images of man in contemporary models of pastoral care. **Interpretation**, 23 (2) : 144 - 156.

- * Brynard, K 1998. En laat daar versoening wees. **Insig**, November :18 - 21.

- * Brynard, K 2000. Afrikaners op die couch. **Insig**, Julie :52 - 58.

- * Burggraeve, R 1996. Aangedaan onrecht, oordeel en vergeving. In: Burggraeve, R en De Tavernier J (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.

- * Bührmann, M V 1984. **Living in two worlds.** Cape Town: Human & Rousseau.

- * Capps, D-1984. **Pastoral Care and Hermeneutics.** Philadelphia: Fortress Press.

- * Carrick, I. **Spiritual Exercises for an Age of Transformation. Pamflet.** Anglikaanse Kerk.

- * Cassells, A 1991. **Remembering and Forgetting.** Leicester: The British Psychological Society.

- * Chikane, F 1985. Doing theology in a situation of conflict. In: Villa-Vicencio, C, De Gruchy, J W (ed) **Resistance and hope. South African essays in honour of Beyers Naudé.** Cape Town: Philip.

- * Cloete, G D en Smit, D J (ed) 1984. **A Moment of truth. The Confession of the Dutch Reformed Mission Church 1982.** Grand Rapids: Eerdmans.

- * Cochrane, J R 1997. Theological reflection on public policy. The church and the reconstruction of South African society. **Journal of theology for Southern Africa,** :1 - 15

- * Connor, B F 1998. **The Difficult Traverse. From Amnesty to Reconciliation.** Pietermaritzburg: Cluster.

- * Cochrane, J R, de Gruchy J & Martin S (ed) 1999. **Facing the Truth.** Cape Town: David Philip.

- * Collins, G R 1993. **The Biblical Basis of Christian Counselling for People Helpers.** Colorado Springs: NAVPRESS

- * Cone, J 1975. **God and the oppressed.** New York: Seabury.

- * Conradie, E 1996. Tracy's Notion of Dialogue: 'Our last, best hope'?: **Scriptura,** 57 (2) : 149 - 178.

- * Consedine, J 1994. A more imaginative justice system. **Evening Post,** 2 Desember: 10.

- * Consedine, J 1995. **Restorative Justice. Healing the effects of crime.** Lyttelton: Ploughshares.

- * Dalton, H L 1995. **Racial healing. Confronting the fear between blacks and whites.** New York: Doubleday.

- * Daneel, M L 1989. The encounter between Christianity and traditional African culture: Accommodation or transformation? **Theologia Evangelica**, 22 (3) :36 - 51.

- * De Beer, Z J 1961. **Multiracial South Africa. The reconciliation of forces.** London: Oxford University Press.

- * De Gruchy, J 1993. Guilt amnesty and national reconstruction. **Journal of Theology for Southern Africa**, June :3 - 13.

- * De Gruchy, J Cochrane, J R & Martin S (ed) 1999. Faith, Struggle and Reconciliation. **In: Facing the Truth.** Cape Town: David Philip :1 - 14.

- * De Gruchy, J Cochrane, J R & Martin S (ed) 1999. Wounded Healers. **In: Facing the Truth.** Cape Town: David Philip :170 - 174.

- * Deist, F en Voster, W (red) 1986. **Woorde wat van ver kom.** Kaapstad: Tafelberg.

- * De Klerk, J J 1978. **Herderkunde.** Pretoria: N G Kerkboekhandel.

- * Derkse, W F C M 1993. Anselmus' rectitudo: de pluriforme maar eenvoudige waarheid van een Benedictijn. **In: Derkse, W R C M (red) Verandert Waarheid?** Kampen: Kok Agora.

- * De Smidt, J C 1998. Fundamentalism - a historical survey. **Scriptura**, 64 (1) :37 - 50.
- * De Tavernier, J 1996. Verzoening tussen harmonie, conflict en verandering. **In:** Burggraeve, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak**. Averbode: Gooi en Sticht.
- * De Valk, J M M 1993. De waarheid en de Waarheid. **In:** Derkse, W R C M (red) **Verandert Waarheid?** Kampen: Kok Agora.
- * De Villiers, D E 1996. The Challenge to the Afrikaans Churches. **In:** Botman, H R and Petersen, R M (ed) **To Remember and To Heal**. Wynberg: Human en Rousseau :140 - 153.
- * De Villiers, D E 2000. How my mind has changed. **Voordrag** gelewer tydens die Dogmatologiese Werkgemeenskap te Wellington. 21 Junie.
- * De Villiers, D E 2000. Die morele genesing van die Suid-Afrikaanse samelewing: Die bydrae van die Afrikaanse kerke. **Hervormde Teologiese Studies**, 52 (2&3) :440 - 455.
- * De Visscher, J 1996. Schuld dragen en verdragen. **In:** Burggraeve, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer na de Wraak**, Averbode: Gooi en Sticht.
- * De Vos, A S (ed) 1998. **Research at grass roots**. Academic: J L van Schaik.
- * Dexter, P 1998. Perceptions, imagining, and practices of collective identities in the transition: National identities and ethnicity in the Western Cape. **Journal for the Study of Religion**, 11 (2) :85 - 98.

- * Dowdall, T 1996. Psychological aspects of the Truth and Reconciliation Commission. In: Botman, H.R. and Petersen, R M (ed) **To Remember and To Heal**, Wynberg: Human en Rousseau :27 - 36
- * Durand, J J F 1993. In bewuste herinnering. In: **Intellektueel in konteks**. Opstelle vir Hennie Rossouw. Pretoria: RGN :289-304.
- * Du Toit, A 1995/6. Die Waarheidskommissie en Politieke self-dissipline. **Die Suid-Afrikaan**, 55, Desember-Januarie :4.
- * Du Toit, A 1995/6. Weer tuis onder sy eie mense. **Die Suid-Afrikaan**, 55, Desember-Januarie :35 - 38.
- * Du Toit, C W 1996. Research and truth? Adjustments in Systematic Theology in the light of Changing Contexts. **Scriptura**, 4 :363 - 382.
- * Du Toit, C W 1996. Dealing with the Past. In: Botman, H.R. and Petersen, R M (ed) **To Remember and To Heal**. Wynberg: Human en Rousseau. :118 - 130.
- * Du Toit, C W 1997. The end of truth? **Hervormde Teologiese Studies**, 53 (4) : 939 - 955.
- * Du Toit, P J 1997. Storievertelling binne die konteks van die Waarheids- en verrsoeningskommissie. 'n Pastorale evaluering. **B-Th Skripsie** Universiteit van Stellenbosch. Stellenbosch.
- * Egan, G 1994. **The skilled helper**. 5th edition. Monterey: Brooks, Cole.
- * Elliot, C 1995. **Memory and Salvation**. London: Darton, Longman and Todd.
- * Emerson, J G 1965. **The dynamics of forgiveness**. Philadelphia: The Westminster Press.

- * Falconer, A D 1988. **Reconciling Memories**. Dublin: Columba Press.
- * Firet, J 1982. **Het agogisch moment in het pastoraal optreden**. Kampen: Kok.
- * Forde, D 1976. **African Worlds**. Oxford: Oxford University Press.
- * Fouché, H L 1978. Die verstaan van waarheid. **M-Th Skripsie**. Universiteit van Stellenbosch. Stellenbosch.
- * Fraser, M 2000. Reconciliation requires an apology. **Harold International Tribune**, (36) May 27 - 28 : 462.
- * Frost, B 1991. **The Politics of Forgiveness**. London: Darton, Longman and Todd.
- * Frost, B 1998. **Struggling to Forgive**. London: Harper Collins.
- * Gadamer, H 1975. **Truth and Method**. London: Sheed and Ward.
- * Geregtigheid in die Suid-Afrikaanse Samelewing. 1977. Reeks F: **Instituut vir die bevordering van Calvinisme**. Potchefstroom: Universiteit vir CHO.
- * Gerkin, G V 1994. **The Living Human Document**. Nashville: Abingdon Press.
- * Gilbreath, E 1998. Catching up with a dream. Evangelicals and Race. 30 Years after the death of Martin Luther King, Jr. **Christianity Today**, (2/3) : 21 - 29.
- * Goolishian, H en Anderson, H. 1992. Strategy and intervention versus nonintervention: a matter of theory? **Journal of marital and family therapy**. 18, 1992 5 - 15
- * Gutierrez, G 1983. **The Power of the Poor in History**. New York: SCM Press.

- * Granberg-Michaelson, K & W 1995. Healing the church's birthright. In: Ram, E R (ed) **Health. Christian approaches to healing and wholeness.** Monrovia: World Vision : 7 - 38.
- * Greef, M 1999. As daar tóe maar 'n waarheidskommissie was **Die Kerkbode,** 12 - 13 November :9.
- * Grundmann, C 1995. Healing: A dimension of ecclesial-missionary action. In: Ram, E R (ed) **Health. Christian approaches to healing and wholeness.** Monrovia: World Vision :7 - 38.
- * Gruneberg, M & Morris P (ed) 1992. **Spects of Memory.** London: Routledge.
- * Hanssens, J 1996. Verzoening: zoethouder of eminente uitdaging voor onze tijd? In: Burggraeve, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.
- * Harper, C (ed) 1996. **Impunity. An Ethical perception.** Geneva, WCC Publications.
- * Harris, J 1988: Reconciliation as Remembrance "It takes two to know one". In: Falconer, A D **Reconciling Memories.** Dublin: Columbia :37 - 51.
- * Hauerwas, S 1977. **Truthfulness and Tragedy. Further investigations in Christian Ethics.** Notre Dame: University of Notre Dame press.
- * Hawkes, G 1991. The relationship between Theology and Practice in South African Pastoral Theology. **Pastoral Care and Counselling in Africa Today,** 1 : 51 - 63
- * Hay, M 1998. **Ukubuyisana. Reconciliation in South Africa.** Pietermaritzburg: Cluster.

- * Heitink, G 1977. **Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie.** Kampen: Kok.

- * Henau, E 1998. Kerk-zijn in een gedifferentieerde samelewing. Over geloof, gemeenschapsvorming en individualisering Zwolle: **Praktische Teologie**, 25(2) : 105 - 121.

- * Hendriks, H J 1999. A rainbow nation over the laager. The Dutch Reformed Church crossing the Apartheid boundary. **Missionalia**, 27(3) : 330-341.

- * Heribert, A & Moodley, K 1999. Racial Interaction: 10 Apartheid Legacies. **Indicator SA**, Vol, 16(2): 19.

- * Hesselgrave, D J 1985. Christian cross-cultural counseling - a suggested framework for theory development. **Missiology**, 13(2) : 203 - 217.

- * Heyns, J A 1978. **Dogmatiek.** Pretoria: N G KerkBoekhandel.

- * Heyns, L M & Pieterse, H J C 1990. **Eerste treë in die Praktiese Teologie.** Pretoria: Gnosis.

- * Hilberg, R 1993. **Perpetrators, Victims, Bystanders.** The Jewish Catastrophe. London: Lime Tree.

- * Hiltner, S 1958. **Preface to pastoral theology.** Nashville: Abingdon.

- * Holtmann, B 1998. Victim Empowerment. **Social Work Practice**, 1 : 8 - 14.

- * Huber, 1987. Versöhnung beginnt, wo Verdrängung endet. **Frankfurter Rundschau** 27. Und 29.6.

- * Igodt, P 1996. Trauma en vergeving - Een psychiatrische benadering. In: Burggraeve, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.

- * Jansen, H 1997. Rituelen, verhalen en het lijden. **Gereformeerd Theologisch Tijdschrift**, 4 : 151 - 160.

- * Jaspers, K 1946. **Schriften zur Zeit: Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage.** Zurich: Artemis.

- * Jaster, R S and Jaster, S K 1993. **South Africa's other whites. Voices of change.** London: Macmillan.

- * Jeffery, A 1999. **The truth about the Truth Commission.** Johannesburg: South African Institute of Race Relations.

- * Jones, L Gregory 1998. "How much Truth can we take?" South Africa's Christian experiment for finding healing from the violent past. **Christianity Today**, 42(2) : 18 - 24.

- * Jones, L Gregory 1995. **Embodying Forgiveness. A Theological Analysis.** Grand Rapids: Eerdmans.

- * Jones, L Gregory 1993. The Craft of Forgiveness. **Theology Today**, 3 : 345 - 357.

- * Jonker, H 1986. New accents on the healing ministry of the church. In: de Villiers, P G R (ed) **Healing in the name of God.** Pretoria: Powell :143 - 151.

- * Jordaan, T 1999. Apartheid- om te dink jy's beter as ander. **Die Burger**, 26 Julie :2.

- * Kalmanowitz, D 1999. Fragments of art at work: Art therapy in the former Yugoslavia. **The arts in psychotherapy**. 26 (1) : 15 - 26.
- * Karaban, R A 1992: Cross-Cultural Pastoral Counseling: Method or Hermeneutic? A Response. **Pastoral Psychology**, 40 (4) : 265 -269.
- * Karecki, M 1997. Religious ritual as a key to wholeness in mission. **Missionalia**, 25(4) : 598 - 606.
- * Kayser, U 1998. **Creating the past - Improvising the Present**. Cape Town: Honours thesis, Centre for African Studies, University of Cape Town, Cape Town.
- * Keeney, B P & Ross, J M 1992. **Mind in Therapy. Constructing Systemic Family Therapies**. Pretoria: UNISA.
- * **Kerk en Samelewing**. 'n Getuienis van die Ned. Geref. Kerk 1986. Bloemfontein: ASK.
- * Killian, B 1996. WVK se Glenda sê heling is moontlik ná trauma. **Die Burger**, 12 Maart 11.
- * Kinghorn, J 1998. Aspects of the Role of the White Afrikaans Component in the Transition in South Africa. **Journal for the Study of Religion**, 11(2) : 33 - 51.
- * Kistner, W 1997. Remembering an old message to the people in the new South Africa. Cape Town. **Journal of Theology for Southern Africa**, 99 :140 - 146.
- * Kistner, W 1999. Reconciliation in Dispute. **Paper** delivered at the TRC conference. Wits, 11 - 14 June. Unpublished.
- * Kittel, G (ed) 1976. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans Vol. 1.

- * Kok, D 2000. Afrikaanse seuns moet hulle hartseer mág wys. **Die Burger**, 25 Oktober :13.

- * Klaar bely oor apartheid. **Die Kerkbode**, 7 April : 6.

- * König, A 1995. **Versoening: Goedkoop? Duur? Verniet?** Kaapstad: Lux Verbi.

- * Kotzé, A 1996. Priester met die staaahakke. **Beeld**, 12 September : 4.

- * Kraft, R A 1986. The pastoral implications of the sacramental approach to Christ's healing ministry. In: de Villiers, P G R (ed) **Healing in the name of God** : 198 - 208.

- * Kraybill, R 1992. The cycle of reconciliation. **Track Two**, :19 - 20.

- * Krog, A 1998. **Country of My Skull**. Cape Town: Random House.

- * Kübler-Ross, E 1970. **On Death and Dying**. London: Tavistock.

- * Küng, H 1988. **Theology For The Third Millennium**. London: Harper Collins.

- * Landman, C 1999. Telling sacred stories. Eersterust and the Forced Removals of the 1960s. **Religion & Theology**, 6 (3) : 269-302.

- * Landman, J P, Nel, P & Van Niekerk, A 1988. **Wat kom na Apartheid? Jong Afrikaners aan die woord**. Johannesburg: Southern-Boekuitgewers.

- * Lapsley, M 1995. **The role of Punitive Justice in Reconciling - is this a Christian concept?** Speech at the South African Council of Churches Conference, 5th July 1995. Website: www.healingofmemories.co.za

- * Lapsley, M 1996. **Transcript** of evidence given by Fr. Michael Lapsley, S.S.M. together with Michael Worsnip to the Commission for Truth and Reconciliation at the hearings of the Human Rights Violations Committee at Kimberley on Monday 10 June 1996.

- * Lapsley, M 2000. Column. In: **Sunday Independent**, 11 June :11.

- * Lartey, E Y 1991. Some contextual implications for pastoral counselling in Ghana. In: **Pastoral care and counselling in Africa today**. Frankfurt: Peter Lang, 1 : 34 - 44.

- * Lascaris, A 1996. Vergelding en vergeving in bijbels-theologisch perspectief. In: R Burggraeve en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.

- * Lategan, B C 1997. Possible future trends from the perspective of hermeneutics. **Journal of Theology for Southern Africa**, 99 : 116 - 121.

- * Lategan, B C 1996. Styles of theological Dialogue. **Scriptura**, 57(2) : 139 - 148.

- * Lebacqz, K 1994. Implication for a theory of Justice. In: W.G. Boulton, Kennedy, T D and Verhey, A (ed) **From Christ To The World. Introductory Readings in Christian Ethics**. Michigan: Eerdmans. :254 - 260.

- * Lotter, G A 1996. Forgiveness in Post-Apartheid South-Africa. **Acta Theologia**, 16(2) : 1 - 20.

- * Louw, C 2000. Boetman is die bliksem in. **Die Burger**, 8 Mei : 13.

- * Louw, D A & Edwards, D J A 1998. **Sielkunde**. Johannesburg: Heinemann.

- * Louw, D J 1989. Die ontwerp van 'n teologiese antropologie as basisteorie vir 'n effektiewe pastorale bediening. In: A F Smuts (red), **Predikant en pastorale praktyk**. Kaapstad: Akademia :3 - 32.

- * Louw, D J 1993. Die hermeneutiese dimensie in pastorale prediking. In: **Intellektueel in konteks**. Opstelle vir Hennie Possouw. Pretoria: RGN.

- * Louw, D J 1995. Wisdom as a New Paradigm for Practical Theology in a Post Apartheid Society. **Journal of theology for Southern Africa**, 90 : 41 - 54.

- * Louw, D J 1996. Guilt and change - The healing power of forgiveness. **Scriptura**, 59 : 383 - 395.

- * Louw, D J en Hamman, J 1997. Religious metaphors and symbols in a psychiatric setting. **Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif**, 38 (4) : 374 - 388.

- * Louw, D J 1997. Pastoral care in an African context. A systematic model and contextual approach. **Missionalia**, 25(3) : 392 - 407.

- * Louw, D J 1997. Normativity and sosial change as a challenge to Practical Theology. Towards a reconstruction model for Southern Africa. **Journal of theology for Southern Africa**, 97 : 16 - 29.

- * Louw, D J 1997. **Pastoraat as vertolking en ontmoeting**. Kaapstad: Lux Verbi

- * Louw, D J 1997. Dispositional ethics in practical theology and the Quest for forgiveness in the South African context of transformation and change. **Lesing** gelewer by die "International Academy for Practical Theology" 22 - 24 April.

- * Louw, D J 1999. Pastoraat as vertolking: Metaforiese teologie binne die konteks van 'n pastorale hermeneutiek. **Hervormde Teologiese Studies**, 55 (2 & 3) : 334 - 359.

- * Lüthje, J 1998. South Africa in a Time of Transition. **Journal for the Study of Religion**, 11(2) : 203 - 204.
- * Maclean, I S 1999. Truth and Reconciliation: Irreconcilable Differences? Ethical Evaluation of the South African Truth and Reconciliation Commission. **Religion & Theology**, 6 (3) : 269-302.
- * Macquarrie, J 1993. Truth, Concepts of. **In: McGrath, A E (ed) 1993. The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought.** Oxford: Blackwell.
- * Majiza, C 1999. Hearing the Truth. **In: J. Cochrane, John de Gruchy & Martin, S (ed.) Facing the truth.** Cape Town: David Philip. : 167 - 169.
- * Makhanya, M 2000. We have to drive out the demons of the past before we can restore morality. **Sunday Times**, 28 May : 18.
- * Maluleke, T.S. 1997: Half a century of African Christian Theologies: Elements of the emerging agenda for the twenty-first century. **Journal of Theology for Southern Africa**, 99: 4 - 23.
- * Maluleke, T.S. 1997: Dealing lightly with the wound of my people?" The TRC process in theological perspective. **Missionalia**, 25: 324 - 343.
- * Mandaza, I 1999. Reconciliation and social justice in Southern Africa: The Zimbabwe experience. **In: Makgoba, M W (ed) African Renaissance. The new struggle.** Mafube: Tafelberg : 77 - 90.
- * Ma Mpolo, J M en Nwachuku, D 1991. **Pastoral Care and Counseling in Africa Today.** New York: Peter Lang.
- * Masemola, S, Mabuza, W, Finva, B en Botha, J 1989. **Confessing guilt in South Africa.** Johannesburg: South African Council of Churches.

- * Mbiti, J A 1969. **African religions and philosophy**. London: Heineman.
- * McClendon, J W 1994. From Decision to Story. **In:** W.G. Boulton, Kennedy, T D and Verhey, A (ed.) **From Christ To The World. Introductory Readings in Christian Ethics**. Michigan: Eerdmans: 219 - 222.
- * Mcconnell, C D 1997. Confronting Racism and Prejudice in our kind of People. Scottsdale: Gill. **Missiology**, 25 (4): 387 - 404.
- * McCullough, C J 1995. **Nobody's Victim, Freedom From Therapy and Recovery**. New York: Clarkson Potter.
- * McCullum, H 1997. **The Angels have left us. The Rwanda Tragedy and the Churches**. Geneva: WCC Publications.
- * McGraf, A E 1996 **A Passion for Truth** Lester: Apollos
- * Medema, H P 1997. **Water. Wijn & Waarheid**. Vaassen: Medema.
- * Meiring, P 1999. **Chronicle of the Truth Commission**. Vanderbijlpark: Carpe Diem.
- * Milton, L 1997. "Be reconciled to God!" (2 Cor. 5-20): Biblical Theology and Social Praxis. **In:** Guma, M (ed) **An African challenge to the church in the twenty-first century**. Johannesburg: SACC : 97 - 108.
- * Moghalu, K 1998. Justice will help reconciliation in Rwanda. **Conflict Trends**, 1 October : 18-19.
- * Mokgoeba, Z 1998. Transformation time for the churches? **Challenge**, 46: 1 - 3.
- * Möller, A T 1987. **Persoonlikheid-Sielkunde**. Durban: Butterworth.

- * Moltmann, J 1972. **Der gekreuzigte Gott**. Munchen: Kaiser.
- * Mouton, J & Marias, J H 1985. **Basiese begrippe: Metodologie van die geesteswetenskappe**. Pretoria: RGN.
- * Müller, J 1997. The intercultural narrative: a Discovery of being different. **Lesing** gelewer tydens die SAAP - Kongres. 27 Augustus. Hammanskraal.
- * Müller, J 1996. **Om tot verhaal te kom**. Pretoria: RGN.
- * Müller-Fahrenholtz, G 1997. **The art of forgiveness. Theological reflection on healing and reconstruction**. Geneva : WCC.
- * Müller-Fahrenholtz, G 1998. Turn to the God of Mercy: New perspectives on Reconciliation and Forgiveness. **The Ecumenical Review**, 50(2): 196 - 204.
- * Murphy, R E 1990. **The tree of life. An exploration of Biblical wisdom literature**. New York: Doubleday.
- * Naude. P 1999. **Onder die skewe reënboog**. Kaapstad: Lux Verbi.
- * Neys, A 1996. Daders versus slachtoffers van zware misdaden. **In: R Burggraeve en De Tavernier J (red) Terugkeer van de wraak?**, Averbode: Gooi en Sticht.
- * Newbigin, L 1995. **Proper Confidence**. Grand Rapids: Eerdmans.
- * N G Kerk se skuld oor apartheid 'afgeskryf'. **Die Kerkbode**. 7 April : 1.
- * Niebuhr, H R 1941. **The meaning of revelation**. New York: Macmillan.
- * Niebuhr, H R 1994. The Meaning of Responsibility. **In: Boulton, W G, Kennedy, T D and Verhey, A. From Christ to the World. Introductory Readings in Christian Ethics**. Michigan: Eerdmans : 195 - 204.

- * Niebuhr, R 1978. **The Responsible Self**. San Francisco: Haper & Row, Publishers.
- * Niehaus, C 1995. The truth spoken by many voices. In: Villa-Vicencio, C and Niehaus, C (ed.) **Many Cultures, One Nation**. Cape Town: Human & Rousseau: 122 - 130.
- * Nolan, A 1994. Pastoral care in the new South Africa. **Challenge**, November : 6 - 7.
- * Nolan, A 1994. Pastoral care in times of change. **Journal of Pastoral Ministry**, 6: 4 - 12.
- * Noll, M A 1988. **One Nation under God? Christian Faith and Political action in America**. San Francisco: Harper & Row.
- * Noll, M A 1991. **Between faith and criticism**. Grand Rapids: Baker Book House.
- * Noll, M A & D F Wells, 1998. **Christian Faith and Practice in the Modern World**. Grand Rapids: Eerdmans.
- * Nolutshungu, S 1998. When does reconciliation turn into a denial of justice? In the memorial series, **Reconciliation and Social Justice**, Pretoria: HSRC.
- * Nouwen, J M 1979. **The wounded healer. Ministry in contemporary society**. New York: Image.
- * Odendaal, F F (ed) 1991. **HAT**. Johannesburg: Perskor.
- * Ogletree, T W 1983. **The ethics of the New Testament**. Philadelphia: Fortress Press.

- * Olivera, A 1996. Forgetting and Remembering. In: Harper, C(ed) **Impunity: An ethical perspective**. Geneva: WCC. : 55 - 60.
- * O'Kennedy, D F 1997. Vergifnis voor gehoorsaamheid (Ps. 130:4), **In die Skriflig**. 31 (3): 163 - 174.
- * Oppelt, 2000. Pride, Prejudice and the new 'they'. **Sunday Times**. 28 May :18.
- * Osthathios, Geevarghese Mar 1998. Turn to the holistic God: Do not rejoice in hope while Others are in despair. **The Ecumenical Review**, 50 (2): 143-148.
- * Pakenham, T 1979. **Die Boere Oorlog**. Kaapstad: Nasionale Boekdrukkery
- * Pannenberg, W 1970. **Basic questions in Theology**. Philadelphia: Fortress.
- * Parker, R 1993. **Forgiveness is Healing**. London: Daybreak.
- * Parry, B 1995/6. Reconciliation & Remembrance. **Die Suid-Afrikaan**, 55:10 - 12.
- * Patton, 1996. **Is human forgiveness possible?** Nashville: Abingdon Press.
- * Pauw, C M 1987. Siekte - ervaring by die derde wêreld gesin binne die konteks van trekarbeid en verstedeliking. **Ongepubliseerde referaat** gelewer tydens die 55 ste MVSA kongres. Maart 1987.
- * Petersen, I , Magwaza, A S and Pillay, Y G 1996. The use of participatory research to facilitate a psychological rehabilitation programme for child survivors of violence in South-African community. **Social Work**, 32(1) : 67 - 74.
- * Petersen, R M 1996. The politics of Grace and the Truth and Reconciliation Commission. In: Botman, H R and Petersen, R M **To Remember and to Heal**. Cape Town: Human & Rousseau : 57 - 64.

- * Poethig, R P 1998. Telling the story: The role of information sharing in urban and industrial mission. **International Review of Mission**, 87 (344) :113 - 122.

- * Polleyfeyt, D 1996. Het onvergeeflijke vergeven? Een etische analyse van kwaad en verzoening, **In: Burggraeve, R en De Tavernier, J (Red) Terugkeer van de wraak?**, Averbode: Gooi en Sticht: 155 -178.

- * Pretorius, F 1998. **The Anglo-Boer War. 1899 - 1902.** Cape Town: Struik

- * Ram, E 1995. Healing of the spirit. **In: Ram, E (ed) Health. Christian approaches to healing and wholeness.** Monrovia: World Vision : 79 - 102.

- * Ramaila, H 1986. The christian ministry of healing. **In: De Villiers, P G R (ed) Healing in the name of God : 219 - 225.**

- * Ranger, R 1983. Telling the truth for whom? Historians and African peasants. **In: Paterson, H E H. (ed.) Truth-telling- a dangerous duty. Senate special lectures 1982 at the University of the Witwatersrand, Johannesburg.** Petermaritsburg: Natal Witness.

- * **Ras, Volk en Nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif.** 1974. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.

- * Reed, S K 1988. **Cognition Theory and Applications.** Pacific Grove: Brooks/Cole.

- * Rickard, C 1999. Church and State. The 'Faith Community' and the TRC. **Indicator SA**, 16 (1): 42 - 44.

- * Robertson, M 1995. The healing ministry of the local congregation. **In: Ram, R (ed) Health. Christian approaches to healing and wholeness: 251-262.**

- * Rogers, C R 1951. **Client-centered therapy.** London: Constable.

- * Ross, K R 1995. The Truth Shall Set You Free. **Journal of Theology for Southern Africa**, : 17 -30.
- * Rossouw, H W 1963. **Klaarheid en Interpretasie**. Amsterdam: Amsterdam Drukkerij en Uitgeverij.
- * Rossouw, H W 1982. Waarheid en Siekte. In: De Villiers, D W en Antonissen, J A S (ed) **Dominee en Dokter by die siekbed**. Kaapstad: NGKU: 79 - 107.
- * Rossouw, J 2000. 'Ope brief het ons met rou stuk werklikheid gekonfronteer.' **Die Burger**, 20 Mei: 13.
- * Rowland, S 1995. Christian witness through community health. In: Ram, R (ed) **Health. Christian approaches to healing and wholeness**. : 215-236.
- * Rudler-Singer, R 1997. Zur Psychologie der Versöhnung. **Diakonia**, 28(1): 54 - 57.
- * Saayman, W & Kriel, J 1992. **Aids. The leprosy of our time?** Johannesburg: Orion.
- * Santer, M 1988: The Reconciliation of Memories. In: Falconer, A D **Reconciling Memories**. Dublin: Columbia. :128 -134.
- * Sheff, T J 1994. **Bloody revenge**. Oxford: Westview Press.
- * Schreiter, R J 1996. **Reconciliation. Mission and ministry in a Changing social order**. New York: Orbis.
- * Schreiter, R J 1993. **Constructing local Theologies**. New York: Orbis.

- * Schurink, E M 1998. Participatory action research as a tool for sustainable social development and reconstruction. **In: De Vos, A S Research at grass roots.** Kaapstad: Van Schaik. : 405 - 418.
- * Skhakhane, J 1995. **African Spirituality, in The church and African culture.** edited by M. Makobane et al. Germiston: Lumko
- * Smit, D J 1990. Theology and the transformation of Culture - Niebuhr Revisited. **Journal of Theology for Southern Africa,** : 9 - 23.
- * Smit, D J 1995. The Truth and Reconciliation Commission - Tentative Religious and Theological Perspectives. **Journal of Theology for Southern Africa,** : 3 - 16.
- * Smit, D J 1999. Feite en waarheid. **Die Burger,** 8 Mei: 9.
- * Smit, D J 1982. Enkele teologiese opmerkings rondom die pyn-verskynsel. **In: De Villiers, D W en Antonissen, J A S (ed) Dominee en Dokter by die siekbed.** Kaapstad: NGKU: 46 - 50.
- * Snyder, T R 1988. **Once You Were No People. The Church and the Transformation of Society.** Bloomington: Meyer Stone.
- * Snyman, G F 1999. 'Will it happen again?' Reflections on Reconciliation and Structural Contraception. **Religion & Theology,** 6 (3) : 269-302.
- * Soza, 1996. The Church: A Witness to the Truth On the Way to Freedom. **In: Impunity: An Ethical perspective** : 60 - 71
- * Sölle, D 1973. **Leiden.** Stuttgart: Kreuz.
- * Spangenberg, I J J 1999. A Bridge to far: Response to Gerrie Snyman's Article 'Will it happen again?' **Religion & Theology,** 6 (3) : 269-302.

- * Stöhr, M 1996. Dealing with the past in a just way: An Introduction to in a Judeo-Christian Context from a German Perspective. A South African -Polish-German trialogue. **Journal of Theology for Southern Africa**, : 20 - 33.
- * Strydom, H 1996. Deelnemende waarneming as prosedure in maatskaplikewerknavorsing. **Maatskaplikewerk**. 32(2): 123-136.
- * Taute, J H F 1992. Versoening en die versoeningsproses - 'n Teologiese besinning oor die Suid-Afrikaanse debat. **D-Th Tesis** aan die Universiteit van Stellenbosch, Stellenbosch.
- * **The Constitution of the Republic of South Africa**, 1996. Durban: Alien Graphic
- * Theissen, G & Hanber, B 1996. A state of denial: White South Africans Attitudes to the Truth and Reconciliation Commission. **Indicator S A**, : 8 -12.
- * Theissen, G & Hamber, B 1999. A State of Denial: White South Africans' Attitudes to the Truth and Reconciliation Commission. **Indicator SA**. 16 (1): 8 - 12.
- * Theron, J 1986. Variation upon variation - a key to better understanding of the church's ministry of healing. A practical-theological survey. In: De Villiers, P G R (ed) **Healing in the name of God**. Pretoria: C B Powell Bible Institute:152 - 175.
- * Thesnaar, C H 1993. Pastorale sorg aan die tradisionele Xhosa. Stellenbosch: **M-TH Tesis**, Universiteit van Stellenbosch.
- * Thomas, L 1997. Constructing a theology of power: Lesions from apartheid. Anthropological reflections on healing rituals among poor black South Africans. **Missionalia**, 25 (1): 19 - 39.

- * Thurneysen, E 1963. **A Theology of Pastoral Care**. Richmond: John Knox.

- * Tisani, E 1998. The Human Factor in Oral History as Agents of Social Transformation. **Journal for the Study of Religion**, 11 (2): 33 - 51.

- * **Towards equal justice for all**. 2000. Comprehensive Report on research done by the Huguenot College and the EUFHR on: Restorative Justice. Wellington: Huguenot College

- * **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. 1998. Cape Town: Truth & Reconciliation Commission. Vol. 1.

- * **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. 1998. Cape Town: Truth & Reconciliation Commission. Vol. 2.

- * **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. 1998. Cape Town: Truth & Reconciliation Commission. Vol. 3.

- * **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. 1998. Cape Town: Truth & Reconciliation Commission. Vol. 4.

- * **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. 1998. Cape Town: Truth & Reconciliation Commission. Vol. 5.

- * Tutu, D 1998. Between Nightmare and a Dream. **Christianity Today**, 42 (2): 25 - 26.

- * Udal, J 1997. Reconciliation among nations. The role of the church. **The Ecumenical review**, 49 (1): 61 - 77.

- * Van den Berghe, P 1996. "Voorzeker een woord van verzoening" (Ps.85:9). **In:** Burggraeve, R en De Tavernier, J (Red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.
- * Van der Vyver, J G 1996. Supervisie in Klinies - Pastorale Opleiding. Stellenbosch: **D-TH Tesis.** Universiteit van Stellenbosch, Stellenbosch.
- * Van der Walt, B J & Van der Walt, T 1996. Die Waarheids- en Versoeningskommissie. **In: Instituut vir Reformatoriese Studie.** Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys. Studiestuk no.342.
- * Van Deusen Hunsinger, D 1995. **Theology & Pastoral Counseling. A New Interdisciplinary Approach.** Grand Rapids: Eerdmans.
- * Vandeweyer, L 1996. Amnestie voor oorlogsfeiten - Een probleem van 'verzoening' voor de kerk in België? **In:** Burggraeve, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak?**, Averbode: Gooi en Sticht.
- * Van Egmond, A 1997. The ministry of reconciliation. **Theological Forum**, 25 (3): 10 - 17.
- * Van Gennip, P A 1993. Het waarheidsperspectief in de actualiteit van de geloofsgemeenskap. **In:** Derkse, W R C M (ed) **Verandert Waarheid?** Kampen: Kok Agora
- * Van Heerden, W 1999. Truth is a Double Edged (S) word: On Truth and the Destruction or Restoration of Relationships. **Religion & Theology**, 6 (3) : 269-302.
- * Van Hooff, A E 1993. Verandert Waarheid? Over de zin van traditie. **In:** Derkse, W R C M (ed) **Verandert Waarheid?** Kampen: Kok Agora.

- * Van Niekerk, E A 1984. **Nie soos mense sonder hoop nie. Hoe om sterwendes by te staan.** Kaapstad: Lux Verbi.
- * Veltkamp, H J 1988. **Pastoraat als gelijkenis.** Kampen: Kok.
- * Verwoerd, W J 1999. Toward the Truth about the TRC: A Response to Key Moral Criticisms of the South African Truth and Reconciliation Commission. **Religion & Theology**, 6 (3) : 303-324
- * Viljoen, C 1996. Make the past redemptive. **Anglican Update**, 3(5), June: 1.
- * Villa-Vicencio, C 1992. **A theology of reconstruction. Nation-building and human rights.** Cape Town: David Philip.
- * Villa-Vicencio, C 1995. Telling One Another Stories: Towards a Theology of Reconciliation. In: Villa-Vicencio, C and Niehaus, C (ed) **Many Cultures, One Nation.** Cape Town: Human & Rousseau.
- * Villa-Vicencio, C 1999. Now that the TRC is over. **Journal of Theology for Southern Africa**, 105: 43 - 56.
- * Visser, J 1998. Angst en Bevrijding. **Praktische Theologie**, 25 (2): 170 - 183.
- * Vleugels, J 1996. Ruanda: vergeving na volkenmoord? In: Burggraefe, R en De Tavernier, J (red) **Terugkeer van de wraak?** Averbode: Gooi en Sticht.
- * Vorster, J N & Botha, P J J 1999. Religious Topoi and South Africa's Truth and Reconciliation Commission. **Religion & Theology**, 6(3) : 325 - 349.
- * Vriezen, C 1987. **Hoofdlijnen Der Theologie Van Het Oude Testament.** Veenman & Zonen B V, Wageningen.

- * **Waarheid en Versoeningskommissie.** Deur "Justice in Transition" gepubliseer namens die Ministerie van Justisie in 1995.
- * Walterstorff, N 1991. Suffering and Liturgy. **Journal of Pastoral Ministry**, 2: 11 - 14.
- * Wanamaker, C A 1997. Jesus the ancestor: Reading the story of Jesus from an African Christian perspective. **Scriptura**, 63: 281 - 298.
- * West, G 1997. Don't Stand on my Story: The Truth and Reconciliation Commission, Intellectuals, Genre, and Identity. **Journal of Theology for Southern Africa**, 98: 3 - 12.
- * Wiersenga, H 1972. **Verzoening als verandering. Een gegeven voor menselijk handelen.** Baarn: Bosch & Keuning.
- * Wiersenga, H 1996. Bonhoeffer in het Zuid-Afrika van 1996. **Lesing** gelewer tydens die Bonhoeffer kongres: Kaapstad.
- * Wolterstorff, N 1994. For Justice in Shalom. In: Boulton, W G, Kennedy, T D and Verhey, A (ed) **From Christ To The World. Introductory Readings in Christian Ethics.** Michigan: Eerdmans: 251 - 253.
- * Worsnip, M 1996. **Priest and Partisan.** Melbourne: Ocean Press.
- * Wulf, D M 1991. **Psychology of religion.** New York: John Wiley.
- * WVK-Verslag 1996. **Rapport.** 1 November: 11.
- * Wyngaard, H 2000. Daar is dinge waaroor ons nog moet praat. **Rapport**, 3 September: 4.
- * Zehr, H 1990. **Changing lenses: A New Focus for Criminal Justice.** Scottsdale: Herald Press.