

**'N SISTEMATIES-TEOLOGIESE ONDERSOEK NA DIE ROL WAT EMOSIE MAG SPEEL
IN DIE SOEKE VIR GERECHTIGHEID, BINNE DIE RAAMWERK VAN 'N
GEREFORMEERDE ETIEK VAN VERANTWOORDELIKHEID IN DIE SUID-AFRIKAANSE
KONTEKS**

Deur: Jacques Warrant Jacobs

**Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van
Magister in Teologie aan die Universiteit Stellenbosch**



Promotor: Prof. Dion Forster

Fakulteit Teologie

Departement van Sistematiese Teologie en Ekklesiologie

Maart 2020

Verklaring

Met die elektroniese indiening van hierdie tesis, verklaar ek dat die werk hierin vervat, in die geheel my eie oorspronklike werk is, dat ek die outeursregeienaar daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui) en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Jacques W Jacobs

Datum: Maart 2020

Opsomming

Emosies kan 'n belangrike rol speel in die vestiging van samelewings van geregtigheid en indien negatiewe emosies nie aangespreek word nie, kan dit destruktiewe gevolge hê, soos vervat in die woorde van die Anglikaanse priester, Michael Lapsley: *“If we are filled with anger, hatred, bitterness and a desire for revenge, we will never create a just and compassionate society.”* Kwessies oor geregtigheid staan as brandpunte uit in die heersende politieke en etiese diskoers in Suid-Afrika. Dit sluit kwessies in rakende sosiale en ekonomiese geregtigheid soos die herverdeling van grond, ekonomiese ongelykheid, en die regte van vroue en persone in die LGBTIQ+-gemeenskap¹. Hierdie studie ondersoek die rol wat emosies in die verwesenliking van geregtigheid binne hierdie konteks kan speel. Die soeke vir geregtigheid word binne die raamwerk van 'n etiek van verantwoordelikheid geplaas, omdat verantwoordelike optrede vereis dat die gevolge wat handeling in die hede op die toekoms mag hê, verreken moet word. Teologies veronderstel 'n etiek van verantwoordelikheid dat Christene aan God toerekenbaar is wat betref hul verantwoordelikheid teenoor hul naaste.

Die kognitief-evaluerende teorie betreffende emosies, soos geskep deur Martha Nussbaum, word bespreek omdat dit die moontlikheid van die vestiging van gewenste emosies en die uitwis van ongewenste emosies bied. Die kognitief-evaluerende teorie stel dat emosies intelligent is en dus waardevolle inligting oordra oor wat vir mense belangrik is. Prominente emosies wat aan die orde kom, is simpatie, empatie, deernis en liefde, asook skuld, skaamte en afguns. Die sentrale vraag wat hierdie studie poog om te beantwoord, is waarom emosies so 'n beduidende rol in die vestiging van samelewings van geregtigheid kan vertolk, ondanks die feit dat daar reeds goeie beginsels in plek is.

Emosies mag 'n belangrike motiveerder vir die najaag van geregtigheid wees, omdat die bereidheid tot en strewe vir geregtigheid op 'n emosionele basis berus. So stel liefde en

¹ Die afkorting LGBTIQ is vir: Lesbies, Gay, Biseksueel, Transgender, Interseksueel, *Queer* en die + vir alle ander seksuele oriëntasies, gender-identiteite en gender-uitdrukkings.

genade persone byvoorbeeld instaat om lydendes en verontregtes raak te sien. Die teenwoordigheid van emosies soos liefde impliseer nie volmaaktheid, of geen gronde vir kritiek nie, want publieke liefde kan betoon en geregtigheid nagestreef word, ten spyte van publieke onvolmaaktheid.

Abstract

Emotions can play an important role in the establishment of just societies and negative emotions, if unaddressed, can have destructive consequences, as indicated in the words of the Anglican priest, Michael Lapsley: “If we are filled with anger, hatred, bitterness and a desire for revenge, we will never create a just and compassionate society.” Justice is a burning issue in the current political and ethical discourse in South Africa. It includes issues concerning social and economic justice like land redistribution, economic inequality and the rights of women and people in the LGBTIQ+ -community². This study investigates the role emotions may play in the realisation of justice within the context mentioned. The pursuit of justice is placed within the framework of an ethics of responsibility, since responsible actions require that the consequences that current actions may have in the future, be taken into account. Theologically an ethics of responsibility presupposes that Christians are accountable to God with regards to their responsibility towards their neighbour.

The cognitive evaluative theory of emotions as developed by Martha Nussbaum is discussed, since it provides the possibility of establishing desirable emotions and extirpating undesirable emotions. The cognitive evaluative theory of emotions holds the view that emotions are intelligent and thus convey valuable information concerning that which is important to people. Prominent emotions which are discussed include sympathy, empathy, compassion and love, as well as guilt, shame and envy. The central question this study seeks to address, is why emotions can play a significant role in the establishment of just societies, even if good principles are in place.

Emotions could be an important motivator for the pursuit of justice since the willingness to pursue justice rests on an emotional base. For example, the emotions of love and mercy enable people to see those who are suffering and those who are treated unjustly. The presence of emotions like love does not imply the absence of imperfections and critique,

² The acronym LGBTIQ+ stands for: Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Intersex, Queer and the + for all others. It refers to sexual orientation, gender identity and gender expression.

because public love can still be demonstrated and public justice pursued despite public imperfections.

Opedra aan

Hierdie studie word opgedra aan my seun, Jamonn, die kosbaarste persoon in my lewe. Jamonn, jy laat my baie gewenste en ongewenste emosies op een dag ervaar. Ek dra die tesis aan jou op, omdat jy die mees nadelig geraak is deur die tyd wat ek hieraan moes bestee. Ek is baie lief vir jou.

Dankbetuigings

Alle eer en dank gaan aan God wat my deur hierdie proses gedra en gelei het. Dankie Here.

Soli Deo Gloria!

Baie dankie, Prof. Dion Forster, vir u geduld en die wyse waarop u my met die skryf van dié tesis begelei het.

Dank aan die biblioteekpersoneel, Me. Theresa Siebritz-Jooste en Me. Annamarie Eagleton wat, nie altyd sonder konsternasie nie, naslaanbronne by my besorg het. Dit word opreg waardeer.

Johann en Leigh Evertse, wat met die aanvang van my studies 'n finansiële bydrae daartoe gelewer het, baie dankie.

Groot dank en waardering aan die VGK Nababeep wat my die tyd en ruimte vir die voortsetting van my studies gegun het.

INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1: Inleiding tot die studie.....	1
1.1 <u>Agtergrond en studie-rasionaal</u>	1
1.2 <u>Navorsingsprobleem en -vrae</u>	7
1.3 <u>Bydrae en relevansie van studie</u>	8
1.4 <u>Navorsingsmetodologie en doelwitte</u>	8
1.5 <u>Literatuur-oorsig</u>	9
1.6 <u>Struktuur van die tesis</u>	10
1.7 <u>Beperkinge van die studie</u>	12
1.8 <u>Samevatting</u>	13
Hoofstuk 2: Etiek van verantwoordelikheid	
2.1 <u>Inleiding</u>	14
2.2 <u>'n Opsomming van die ontstaan en ontwikkeling van etiek</u>	15
2.3 <u>'n Ondersoek na die ontstaan en ontwikkeling van Christelike etiek</u>	18
2.4 <u>Die tekortkominge van tradisionele etiek in komplekse samelewings en 'n verkenning van die etiek van verantwoordelikheid</u>	24
2.5 <u>'n Teologiese besinning oor die etiek van verantwoordelikheid</u>	28
2.6 <u>'n Model vir 'n gepaste hedendaagse benadering tot Christelike sosiale etiek</u>	33
2.7 <u>Samevatting</u>	35
Hoofstuk 3: Geregtigheid	
3.1 <u>Inleiding</u>	40

3.2	<u>’n Rasionaal vir geregtigheid.....</u>	<u>41</u>
3.3	<u>’n Definisie vangeregtigheid.....</u>	<u>43</u>
3.4	<u>’n Onderzoek na die aard van geregtigheid.....</u>	<u>44</u>
3.5	<u>Geregtigheid as teologiese begrip.....</u>	<u>46</u>
3.6	<u>Die Belydenis van Belhar en geregtigheid.....</u>	<u>49</u>
3.7	<u>Vorme van ongeregtigheid in die huidige Suid-Afrikaanse diskoers.....</u>	<u>54</u>
3.8	<u>Samevatting.....</u>	<u>58</u>

Hoofstuk 4: ’n Onderzoek van emosies

4.1	<u>Inleiding.....</u>	<u>62</u>
4.2	<u>’n Onderzoek na die belangrikheid van emosies.....</u>	<u>63</u>
4.3	<u>’n Onderzoek na emosie-teorieë.....</u>	<u>64</u>
4.3.1	<u>Die kognitief-evaluerende teorie van emosies.....</u>	<u>65</u>
4.3.2	<u>Die kognitief-interaktiewe teorie van emosies.....</u>	<u>72</u>
4.4	<u>Groeperinge van emosies, emosies met morele relevansie en hul rasionaliteit.....</u>	<u>74</u>
4.5	<u>’n Teologiese rasionaal vir emosies.....</u>	<u>79</u>
4.6	<u>Samevatting.....</u>	<u>82</u>

Hoofstuk 5: Die rol van emosies in die morele lewe en die soeke vir geregtigheid

5.1	<u>Inleiding.....</u>	<u>86</u>
5.2	<u>Emosies en morele beoordelings.....</u>	<u>88</u>
5.3	<u>Morele emosies.....</u>	<u>95</u>

5.4 <u>Positiewe emosies en moraliteit.....</u>	99
5.5 <u>Morele emosies en die publieke lewe.....</u>	103
5.6 <u>Emosies en geregtigheid.....</u>	107
5.6.1 <u>Die belang van emosies vir geregtigheid.....</u>	107
5.6.2 <u>Die waardes van 'n samelewing van geregtigheid.....</u>	111
5.7 <u>Die rol van deernis en liefde in die soeke vir geregtigheid.....</u>	113
5.8 <u>Samevatting.....</u>	117
Hoofstuk 6: Opsomming van die studie	
6.1 <u>Inleiding.....</u>	125
6.2 <u>Hersiening van die navorsingsprobleem.....</u>	125
6.3 <u>Hersiening van die navorsingsvrae.....</u>	125
6.3.1 <u>Sekondêre navorsingsvrae.....</u>	126
6.3.2 <u>Primêre navorsingsvraag.....</u>	130
6.4 <u>Hersiening van die navorsingsmetodologie en doelwitte.....</u>	133
6.5 <u>Hersiening van die bydrae en relevansie van die studie.....</u>	134
6.6 <u>Moontlike areas vir verdere studie.....</u>	135
6.7 <u>Samevatting.....</u>	135
<u>BIBLIOGRAFIE.....</u>	137

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 Agtergrond en studie-rasionaal

Die Anglikaanse priester Michael Lapsley beklemtoon die belang van emosies wanneer hy die tyd herroep toe 'n briefbom aan hom gestuur is en hy gevolglik sy twee hande en een oog verloor het. Lapsey skryf oor emosies soos volg: *“If we are filled with anger, hatred, bitterness and a desire for revenge, we will never create a just and compassionate society. If we have those feelings they need to be worked through lest they continue to consume us”* (Botman en Petersen 1996:23). Emosies vertolk dus 'n belangrike rol in die vestiging van samelewings van geregtigheid en, indien negatiewe emosies nie aangespreek word nie, kan dit destruktiewe gevolge hê. Emosies word oorwegend negatief beoordeel, omdat van die veronderstelling uitgegaan word dat emosies in die weg van sober beredenering staan. Volgens Van der Ven (1998: 283) word emosies soms as versteurings van die gedagtes beskou. Emosies word selfs as dierlike energieë of impulse beskou wat nie verband hou met gedagtes, verbeelding en evaluering nie, asook as 'n fisiologiese opwelling, of kinetiese reaksie, aldus Nussbaum (2001:1). Volgens hierdie beskouing is emosies onbetroubaar en heeltemal buite die mens se beheer. So gesien, is emosies iets wat onwillekeurig met die mens gebeur, waarteenoor die mens hulpeloos staan, en wat geen verband met die kognitiewe het nie. Volgens dié beskouing kan emosies dus nie beheer, aangeleer, gevestig of afgeleer word nie. So 'n beoordeling kom daarop neer dat emosies niks goeds oplewer nie en eerder beveg moet word.

Hierteenoor argumenteer Nussbaum dat emosie 'n vorm van intelligensie is wat die skrywer aan die hand van haar kognitiewe teorie van emosie definieer. Volgens hierdie teorie is emosies 'n intelligente reaksie op die persepsie van waarde (2001:1). Die kognitiewe teorie van emosies impliseer dat mense emosioneel reageer op gebeure of omstandighede wat vir

hulle belangrik is. Emosies is waardevol vir gesonde en volwasse ontwikkeling en mag dus nie in die diskoers van menslike ontwikkeling verontagsaam word nie (Van der Ven 1998:283). Emosies het ook 'n rol in die morele lewe, omdat dit 'n rol speel in die hantering van rou, liefde, woede en vrees en mense se denke oor wat goed en reg is (Nussbaum 2001:1-2). Emosies sou as't ware kon beskou word as morele goud wat ontgin moet word; 'n soort klassieke wysheid waaruit geput moet word (Van der Ven 1998:304). Emosies kan dus 'n leidende rol in morele oordeel en morele aksie speel, omdat dit met onderskeiding gepaardgaan, en daarom mag dit nie van die etiese diskoers uitgesluit word nie.

Daar is 'n nou verband tussen emosies en die morele lewe, en emosies en geregtigheid, omdat morele besluite op emosie gegrond is, of, soos Prinz dit stel, "sentiment" (2007:13). Emosies vorm die basis van morele besluite en aksies en daar is 'n direkte verband tussen emosies en geregtigheid, omdat 'n emosie soos die liefde nodig is in onvolmaakte samelewings wat geregtigheid nastreef (Nussbaum 2013:15). Geregtigheid benodig ook perspektiewe van omgee, simpatie en genade, wat mense in staat stel om ongeregtighede vanuit die perspektief van die geaffekteerdes te herken (Huber 2015:8).

Die rol van emosies word spesifiek ondersoek in die konteks van die soeke vir geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks. Volgens De Gruchy (1998:72) is die grootste uitdagings waarmee Christene van alle tradisies vandag gekonfronteer word, die stryd vir geregtigheid, vrede, en die integriteit van die skepping. Vandag, 24 jaar na die demokratisering van Suid-Afrika en die verwagting dat die onregte van die verlede reggestel sal word, is die stryd om geregtigheid steeds aan die orde. Allan Boesak verwys hierna in sy nabetraging oor die Belydenis van Belhar 25 jaar nadat dit opgestel is, en voer aan dat dit steeds van hulp sou kon wees in die soeke vir geregtigheid vandag (2008:16). Die Belydenis van Belhar herinner ons aan wie ons behoort en wat ons dryfveer is, naamlik ons is die eiendom van God en word daarom gedryf deur God se liefde en deernisvolle geregtigheid. Die soeke na geregtigheid sluit onder andere in die waardes van gelykheid van alle mense, asook weerstand teen ideologieë wat armoede, ongelykheid, en verdrukking propageer, en is dus

nog relevant en selfs 'n brandpunt in Suid-Afrika vandag (Boesak 2008:24). Die gaping tussen ryk en arm groei steeds, en word weerspieël deur oneweredige verspreiding van bronne en ekonomiese geleenthede. Spanning loop nog hoog tussen verskillende rasse-groepe, en vroue en persone in die LGBTQI+-gemeenskap veg nog vir erkenning van hul regte.

Die rol wat emosie in die soeke vir geregtigheid sou kon vertolk, word binne die raamwerk van 'n etiek van verantwoordelikheid geplaas. Huber argumenteer dat die begrip verantwoordelikheid vinnig veld wen ten opsigte van kontemporêre etiek (2015:4), veral in die lig van nuwe wetenskaplike en tegnologiese moontlikhede wat vir mense onbeperkte mag bied. Snelgroeiende nuwe wetenskaplike en tegnologiese moontlikhede kan onvoorsienbare gevolge vir die toekoms inhou en word gedryf deur die magte van die mark en die politiek (Jonas 1984:ix). Die impak van optrede wat deur moderne tegnologie moontlik gemaak word, is van so 'n aard dat die raamwerk van bestaande etiek dit nie meer kan bevat nie. Hierdie ontwikkelings noop dat verantwoordelikheid terugkeer na die kern van etiek (1984:1).

Die tweede probleem is dat tradisionele etiek, bedoelende teleologiese, de-ontologiese en deugde-etiek, beperk is in die sin dat dit op die hede fokus. Daar het dus 'n etiese vakuum ontstaan, wat vra na 'n toekomsgerigte etiek. Dit sou bereik kon word deur die toepassing van 'n etiek van verantwoordelikheid, omdat die impak van moderne tegnologie so ontsaglik is. Die begrip "verantwoordelikheid" is gemunt deur die sosioloog Weber, wat dit nà die Eerste Wêreldoorlog na die voorgrond gebring het, aldus Koopman en Vosloo (2002:77). Weber stel 'n etiek van verantwoordelikheid voor teenoor die gesindsheids-etiek, wat fokus op die individu, omdat hy meen dat laasgenoemde nie die komplekse uitdagings van die samelewing aanspreek nie. Hy meen ook dat dit belangrik is dat die gevolge van morele handeling en keuses ondersoek word. Koopman en Vosloo oordeel dat hierdie aksente noodsaaklik vir die morele gesprek in Suid-Afrika is (2002:77). Die verantwoordelikheid waarna Weber verwys, is nie retrospektief nie, maar prospektief; die leidende vraag is wie vir

die doen waarvan verantwoordelik is, ten einde goeie uitkomst vir die toekoms te verseker (De Villiers 2015:3).

1.2 Navorsingsprobleem en -vrae

Die moontlikhede wat emosies in die soeke vir geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks bied, is nog nie voldoende ondersoek nie. Te oordeel na die bevindinge van die Instituut vir Geregtigheid en Versoening (IJR) in 2017 neem ongelykheid toe. Wantroue tussen mense op grond van velkleur en seksuele oriëntasie is ook kommerwekkend. Alhoewel mense oop is vir gesprek in sowel die private as publieke sferes, word rassisme binne beide kontekste ervaar. Die studie stel voor dat die fokus op emosies hiermee kan help. Die vraag wat ontstaan, is watter rol emosies sou kon speel in die daarstelling van meer regverdig en meer menslike stelsels en instansies in die samelewing. Van die belangrikste verbintenisse wat die studie maak, is die verbintenisse tussen emosies en die morele lewe, en emosies en geregtigheid. Die studie bepaal of enige verbintenis tussen emosie, die morele lewe en geregtigheid bestaan, wat die aard van die verbintenis is, en indien daar wel 'n verbintenis is, hoe dit sou kon bydra tot die soeke na geregtigheid.

Navorsingsvrae

Die primêre vraag van hierdie studie is:

Hoe sou emosies 'n bydrae kon lewer in die soeke vir geregtigheid binne die raamwerk van 'n gereformeerde etiek van verantwoordelikheid in die Suid-Afrikaanse konteks?

Sekondêre vrae

- i) Wat is 'n etiek van verantwoordelikheid en hoe word in die teologie daarvoor besin?
- ii) Hoe word oor geregtigheid in die morele filosofie en die teologie besin?

- iii) Wat is emosies? Wat konstitueer emosies en wat is die aard daarvan?
- iv) Wat is die verband tussen emosies en die morele lewe?
- v) Wat is die verband tussen emosies en geregtigheid?

1.3 Bydrae en relevansie van studie

Mense stel waardes soos empatie, respek, en welwillendheid hoog op prys, maar leef ook in 'n samelewing wat gedryf word deur ekonomiese prioriteite en oorwegings waarin kompetisie, winsbejag, suspisie en selfsug oorheersende dryfkragte is. Die kohesie van 'n samelewing is daarvan afhanklik dat mense mekaar se menswaardigheid erken, dat hulle hul verantwoordelikheid vir die lewensomstandighede van toekomstige generasies besef, en dat hulle empatie vir mekaar ontwikkel (Huber 2015:8). In aansluiting by Nussbaum, meen Huber dat die bereidheid om geregtigheid na te streef op 'n emosionele basis berus wat wyer strek as die mense met wie jy familiaal of andersins verbind is (2015:8). Geregtigheid benodig die perspektiewe van omgee, empatie, en genade, omdat die mens deur die oë van die noodlydende moet kyk. Die bydrae wat emosie tot die etiese diskoers, en spesifiek tot die soeke vir geregtigheid, lewer, is te groot om te verontagsaam. Die bydrae en relevansie van hierdie studie lê daarin dat dit poog om te bepaal wát emosies is, en hóé verskillende emosies, positief, sowel as negatief, menslike gedrag oor die algemeen, en spesifiek in die soeke vir geregtigheid, beïnvloed.

1.4 Navorsingsmetodologie en doelwitte

Hierdie studie volg 'n literêre benadering (Smith 2008:120) waarvolgens 'n kwalitatiewe studie van akademiese literatuur gedoen word met betrekking tot die drie temas, naamlik emosie-teorie, geregtigheid en 'n etiek van verantwoordelikheid. Die werk van Martha

Nussbaum met betrekking tot emosie-teorie en publieke emosies word as uitgangspunt gebruik. Ander skrywers word geraadpleeg sodat 'n breër perspektief op die drie temas verkry kan word, asook om die temas teologies te beredeneer. Uiteindelik is die doelwit van die studie om te bewys dat emosies as intelligente reaksies 'n waardevolle bron in die soeke vir geregtigheid is.

1.5 Literatuur-oorsig

Literatuur met betrekking tot emosie-teorie, geregtigheid en die etiek van verantwoordelikheid word ondersoek. Die primêre bronne vir hierdie studie is die werke van Nussbaum, wat kognitiewe teorie met betrekking tot emosies ontwikkel het in *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Voorts ondersoek die skrywer publieke emosies, wat die fokus van hierdie studie is. Die werke van Van der Ven, Calvyn en Bonhoeffer word geraadpleeg met betrekking tot die tema van emosies en die teologiese rasionaal daarvoor. Oor geregtigheid as teologiese begrip word die gesaghebbende werk van Rawls, *A theory of justice*, geraadpleeg. Artikels deur Boesak en Artikel 4 van die Belydenis van Belhar word ook ondersoek. Met betrekking tot 'n etiek van verantwoordelikheid, word gebou op Weber se etiek van verantwoordelikheid, wat as plaasvervanger vir 'n etiek van oortuiging voorgestel word. Die beskouing dat die toekoms die fokus van verantwoordelikheid is, word ondersoek aan die hand van artikels deur Smit (*Morality and individual responsibility*) en Huber (*Why ethics?*). Niebuhr se *The responsible self*, wat handel oor die mens se verantwoordelikheid voor God, word ook bespreek. Ten slotte word die rol van emosies in die soeke na geregtigheid in die Suid-Afrikaanse konteks beoordeel.

1.6 Struktuur van die tesis

Hoofstuk 1

Hoofstuk 1 dien as algemene inleiding tot die studie. Dit bestaan uit die agtergrond en rasionaal, die relevansie van die studie, en 'n literatuuroorsig. Vrae wat dié studie probeer beantwoord, word genoem en die struktuur van die tesis word bespreek.

Hoofstuk 2

Hierdie hoofstuk ondersoek die belang van 'n etiek van verantwoordelikheid. 'n Algemene geskiedenis van etiek word gebied, waarna 'n etiek van verantwoordelikheid aan die orde kom. Die navorsing word hoofsaaklik gegrond op die werk van Lovin. In die laaste deel van die hoofstuk word spesifiek oor 'n gereformeerde etiek van verantwoordelikheid binne die Suid-Afrikaanse konteks besin. 'n Teologiese rasionaal vir 'n etiek van verantwoordelikheid word aangebied.

Hoofstuk 3

Hoofstuk 3 handel oor geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks. Eerstens ondersoek die studie wat met die begrip geregtigheid verstaan word, asook die definisie daarvan, met die gesaghebbende werk van Rawls as vertrekpunt. Tweedens is die fokus op geregtigheid vanuit 'n moreel-filosofiese oogpunt in die lig van Nussbaum se verwysing na die samelewing waarna ons streef, as 'n samelewing van geregtigheid (2013:118). Hierdie deel van die studie fokus op die betekenis-aspekte wat sy aan geregtigheid koppel, naamlik gelykheid, insluiting, en verspreiding, en waarom sy dit as belangrik beskou. Laastens word geregtigheid as teologiese konsep ondersoek, in besonder geregtigheid binne die raamwerk van gereformeerde teologie spesifiek in die Suid-Afrikaanse konteks. Die insigte van Botman (1998), De Gruchy (1998), Boesak (2008, 2016), en Smit (1998, 2013) word hieromtrent geraadpleeg. Voortvloeiend daaruit word die Belydenis van Belhar bespreek.

Hoofstuk 4

Die doelwit van hierdie hoofstuk is om 'n teorie vir die begrip emosie daar te stel. Die kognitiewe teorie van Nussbaum en die kognitief-interaktiewe teorie van Van der Ven word in dié verband ondersoek. Nussbaum se bou van haar emosie-teorie is omvattend. Sy volg 'n interdisiplinêre benadering en sluit insette uit die etiek, kognitiewe sielkunde, antropologie, teologie, opvoeding, die kunste, literêre werke, en ander dissiplines in. De Sousa, wat 'n verband maak tussen denke, oortuiginge, en emosies, word geraadpleeg. Die doel van hierdie deel van die studie is om te toon dat emosies 'n kognitiewe of intelligente element bevat. Ongeag of dit gekombineer word met ander elemente soos die konteks, aldus Van der Ven (1998:295), of die kognitiewe nodig (*necessary*) en voldoende (*sufficient*) is, aldus Nussbaum (2001:43), is daar 'n kognitiewe element aan emosies. Emosies word dus getoon as iets wat vir mense belangrik is en deel is van morele oorwegings en besluite. Die laaste deel van die hoofstuk word gewy aan die daarstelling van 'n teologiese rasionaal vir emosies. Bonhoeffer handhaaf 'n Christologiese benadering tot emosies. Hy is van mening dat die mens se verantwoordelikheid om emosioneel betrokke by hul naaste te wees, van Christus af kom. Calvyn, Niebuhr, en Boesak se insigte in dié verband word ook hier bespreek.

Hoofstuk 5

In hierdie hoofstuk word die verband tussen emosies en die morele lewe ondersoek. Prinz voer aan dat daar 'n noodsaaklike verband is tussen emosie en die morele lewe, omdat emosies morele beoordelings beïnvloed en morele beoordelings met emosies gepaard gaan (2007:16). Aan die hand van Nussbaum se navorsing bewys die studie dat daar 'n verband tussen emosies en die morele lewe bestaan. Die studie ondersoek onder andere die verband tussen die emosies van vrees, afguns en skaamte en hoe dit die mens se vermoë om deernis met “die ander” te hê, beïnvloed. 'n Ondersoek na die ontwikkeling van

spesifieke emosies en 'n interpretasie daarvan vanuit 'n morele oogpunt, word ook gedoen. Ander emosies wat bespreek word, is empatie en simpatie, 'n sin vir geregtigheid, skuld en skaamte asook seks en liefde.

Voorts word op die verband tussen emosies en geregtigheid gefokus. Die waardes van 'n samelewing van geregtigheid kom aan die orde om te probeer bepaal watter emosies nodig is ter ondersteuning van morele waardes. Alle politieke ideale, van monargieë tot vandag se liberale demokrasieë, word deur eie kenmerkende emosies ondersteun. Samelewings wat geregtigheid nastreef, sal goed vaar indien hulle emosies wat geregtigheid rugsteun, aankweek en koester, en emosies wat dit teenwerk, inhibeer. Die Handves van Regte word aangehaal ten einde dié waardes binne die Suid-Afrikaanse konteks te plaas.

Hoofstuk 6

In Hoofstuk 6 word die bevindinge van die studie voorgehou. Hierdie hoofstuk poog om die navorsingsvrae van die studie te beantwoord.

1.7 Beperkinge van die studie

Hierdie studie sluit drie temas in, naamlik emosies, geregtigheid en verantwoordelikheid. Die studie is beperk tot die waarde wat hierdie temas tot die navorsingsvrae en doelwitte toevoeg. 'n Kritiese beoordeling van die temas, soos byvoorbeeld die keuse ten gunste van kognitiewe teorie betreffende emosies, is nie sentraal tot die studie nie. Die studie aanvaar dat alle teorieë beperkinge het. Voorts is die studie beperk tot dié emosies wat 'n rol in die morele lewe en die soeke na geregtigheid speel. Die studie ondersoek egter nie moontlike wyses waarop emosies gekoester en gevestig, of geïnhibeer sou kon word nie.

1.8 Samevatting

In hierdie hoofstuk word 'n samevatting van die studie gebied. Die agtergrond en rasionaal, die navorsingsprobleem en navorsingsvrae, die bydrae en relevansie, die navorsingsmetodologie en doelwit, 'n literatuuorsig, en die struktuur en beperkinge van die studie word aangebied.

HOOFSTUK 2

ETIEK VAN VERANTWOORDELIKHEID

2.1 Inleiding

Hierdie hoofstuk ondersoek primêr die beskouing van 'n etiek van verantwoordelikheid en die wyse waarop die teologie daaromtrent besin. Verantwoordelikheid blyk belangrik te wees, omdat dit toenemend die dominante modus vir etiese refleksie word. Gevolglik word 'n rasionaal vir verantwoordelikheid gebied.

Die hoofstuk begin met 'n samevatting van die ontstaan en ontwikkeling van etiek oor die algemeen en die Christelike etiek in die besonder, waarvoor die werk van Lovin³ as hoofbron dien. 'n Definisie van etiek word gebied, terwyl 'n verduideliking van die aard van die vrae wat etiek probeer beantwoord, asook presies op watter punt die beoefening van etiek begin, ondersoek word. Christelike etiek word ondersoek aan die hand van die rol van die Hebreeuse profete, Jesus, en die Reformasie, asook die verskeie vorme van etiek wat toegepas is. Die tekortkominge van tradisionele etiek word uitgewys ten einde die noodsaaklikheid van 'n etiek van verantwoordelikheid te bewys.

Dan volg 'n verkenning van die etiek van verantwoordelikheid met verwysing na die toestande wat dit benodig, en die aard en kenmerke daarvan, met behulp van verskillende toonaangewende skrywers en in besonder die werk van De Villiers. Teologiese besinning oor verantwoordelikheid wat 'n verband tussen die etiek van verantwoordelikheid en die Christelike etiek tref, word gebied met verwysing na die werke van Bonhoeffer, Niebuhr en Smit. Laastens word verantwoordelikheid binne die spektrum van etiek geplaas as 'n tweedevlak integreerende etiek, en word 'n hedendaagse model en metode vir die benadering tot sosiale etiek daargestel.

³ Robin W. Lovin is Cary M. Maguire professor in Etiek aan Southern Methodist University in Dallas, Texas.

2.2 'n Opsomming van die ontstaan en ontwikkeling van etiek

Etiek sou kon gedefinieer word as 'n kritiese refleksie ten opsigte van morele norme, waardes en gedrag van individue en samelewings met die doel om die geldigheid daarvan te evalueer volgens Kretzschmar (2009:16). 'n Kritiese refleksie verwys na 'n analise van of doelgerigte refleksie ten opsigte van morele beoordeling, optrede en leefstyl. Moraliteit en etiek is belangrik omdat dit sentraal staan tot die welstand van die persoonlike, familiale, sosiale en omgewingslewe. Moraliteit en etiek rig die mens in hul soeke na die goeie, wat behoort te staan teenoor die ervaring van lyding en die bose.

Die beoefening van etiek begin by kritiese besinning oor die mens se lewe en die sosiale wêreld waarin hulle leef aldus Lovin (2011:17). Die etiek probeer antwoorde verskaf op vrae soos of die mens volgens bepaalde reëls behoort te leef en of die heersende beskouing oor die wêreld en die mens se plek daarin, korrek is. Hierdie kritiese besinning oor wat die beoefening van etiek is, is 'n logiese uitvloeisel van vrae wat die mens vra oor hul drome en doelwitte, en of die lewe wat hulle lei en najaag, wel die goeie lewe is. Aan die hand van hierdie etiese vrae laat die mens hulle lei in die maak van keuses. Die vrae probeer riglyne daarstel waarvolgens die mens teenoor hul medemens kan optree en met behulp waarvan hulle deur samewerking 'n meer regverdig samelewing kan bou. Dit gaan onder andere oor die wyse waarvolgens keuses gemaak word, naamlik deur óf te doen soos jy geleer is, óf om onafhanklik daarvan keuses te maak.

'n Verrekening van die geskiedenis van etiek is insiggewend omdat dit 'n blik bied op die vroeë Christelike denke ten opsigte van wat dit behels om 'n navolger van Christus te wees in die wêreld waarin God 'n nuwe skepping tot stand bring (2011:37). Hierdie insigte is belangrik vir die verstaan van die Christelike etiek, dus word nou gefokus op etiek in die geskiedenis van die mensdom.

Etiek word beoefen sedert die vroegste tye van die menslike bestaan; regdeur die geskiedenis was daar reëls wat bepaal het wat die mens mag doen en nie mag doen nie

(2011:18). Daar was ook nog altyd beskouinge oor goeie en navolgingswaardige karaktereienskappe en deugde wat die mens tot die goeie lewe in staat sou stel. Die mens was nog altyd deel van die kultuur wat hul aktiwiteite bepaal het, van die beoefening van die landbou, beginsels oor hul optrede teenoor hul naaste, tot riglyne oor die wyse van aanbidding. Dit alles is as eenheid gesien, nie losstaande van mekaar nie, en dienooreenkomstig was die morele lewe nie losstaande van ander alledaagse aktiwiteite nie. Die mens het dus vroeg begin besin oor die verhouding tussen teorie en praktyk en op grond daarvan besluit waaraan hulle getrou sou wees en wat hulle sou laat vaar, alhoewel op verskillende maniere en oor die boeg van verskillende teorieë en definisies as dié van vandag. Die begin van die geskiedenis van etiek sou kon gedefinieer word as die tyd toe die mens begin het om rekord te hou van hul kritiese refleksie oor hul leefwyse (2011:19). Die belangrikste gebruike, reëls en rituele is geïdentifiseer en hierdie oortuiginge en reëls het aan mense 'n eiesoortige karakter gegee sodat hulle as goed beskou is wanneer hulle daarvolgens geleef het en as sleg wanneer hulle nie daarvolgens geleef het nie. Hierdie gebruik kan so vroeg as 800v.C. nagespoor word.

Die Griekse filosowe het 'n beduidende rol in die ontwikkeling van etiek gespeel, want alhoewel die profete en die vroeë Christene etiek beoefen het, het die Grieke die benaming "etiek" geskep (2011:21). Die doel van die leringe van die onderskeie etiekskole was nie hoofsaaklik die verbreding van kennis nie, maar die wen van volgelinge: *"To become a Platonist or Epicurean meant one was quite literally taking on a way of life"* (2011:40). Anders as vandag, is benaderings tot etiek in die verlede nie net toegepas wanneer morele keuses gemaak is nie, maar het dit 'n bepaalde leefwyse beliggaam. Anders as die Christene, wat veral oor verhoudinge besin het, het die Griekse filosowe veral geworstel met die maak van die regte keuses volgens die voorgeskrewe leefwyse. Volgens hulle is die primêre vraag van die etiek nie gerig op die doelwit waarna die mens streef en die bereik van iets spesifieks nie, maar om die lewe op die regte manier te lei. Terwyl die Christene die

leringe van die profete en Jesus as rigtinggewende bronne vir die morele lewe gebruik het, het die Griekegesteun op die rede of rasonele denke (2011:22).

Hierdie beweging het bykans 400 v.C. tot stand gekom onder leiding van die filosoof Sokrates, wat sy studente se denke aangaande die morele lewe uitgedaag het (2011:22). Hy wys sy studente daarop dat hulle nie regtig weet wat hulle bedoel wanneer hulle sleutelkonsepte soos “die waarheid”, of “goedheid”, of “geregtigheid” gebruik nie en begin sodoende ’n doelbewuste beweging van refleksie oor die morele lewe. Sokrates se student en navolger, Plato, stel dat die rede, oftewel denke, die mens in staat stel om realiteit van begeertes en illusiese onderskei, en dat mense wat die rede volg, besluite volgens die werklikheid neem (2011:22). Plato onderskryf ook die vier vernaamste deugde, naamlik “wysheid”, “regverdigheid”, “moed” en “matigheid” of “selfbeheersing” (2002:66).

Die derde sleutelfiguur in hierdie beweging, Aristoteles, het die begrip *telos* gemunt, wat “doelwit” beteken. Aristoteles beweer dat alles in die natuur – diere, plante en mense – ’n spesifieke doel het en die mens word onderskei van die doelwitgedrewe natuur deur die gebruik van die rede om doelwitte te identifiseer (2011:24). Dié filosoof wys daarop dat rasonele besluite oor die wyse van optrede wat gevolg gaan word, begin by die identifisering van die doelwit wat nagestreef word, waarvolgens die mens besin oor hul optrede en hul handeling of aksies ter bereiking van dié doelwit. Die teleologiese benadering tot etiek sou later hieruit voortvloei. Aristoteles beklemtoon deugde-etiek; volgens hierdie Griekse filosoof jaag alle mense geluk na (2011:24). Die spesifieke woord wat Aristoteles vir die begrip “geluk” gebruik, is *eudaimonia*, wat dui op “welstand” of “om te floreer”. In dié sin dui “geluk” nie op ’n tydelik gevoel van gelukkig wees nie, maar op ’n goeie lewe in alle opsigte van die mens se bestaan. Wanneer die mens reg probeer optree, bekom hulle die deugde wat van hulle goeie mense maak. In hierdie sin word geluk dus beleef deurdat die mens die lewensstyl handhaaf wat die goeie voortbring. Aristoteles se vrae oor die goeie lewe en goeie samelewings is steeds relevant in die hedendaagse etiese diskoers (2011:29).

2.3 'n Onderzoek na die ontstaan en ontwikkeling van Christelike etiek

Hierdie afdeling ondersoek die ontstaan van Christelike etiek en watter waardes dit onderskryf.

Christelike etiek was nie die eerste vorm van etiek nie en is daarom beïnvloed deur ander vorme van etiek; idees oor die goeie lewe het reeds bestaan tydens die ontstaan van Christelike etiek (2011:36). In die 3de tot 2de eeu v.C. het 'n groeiende groep Griekssprekende Jode hulle in Aleksandrië, Egipte, bevind. Dit is hier waar die Hebreeuse Geskrifte, wat later die Christelike Ou Testament sou word, in Grieks vertaal is. Joodse geleerdes het hul begrip van God met die woordeskat van die Griekse filosofe begin verbind (2011:35). Sommige van die Griekse begrippe was ver verwyder van Christelike oortuiginge en is verwerp, terwyl ander idees weer by hulle aanklank gevind het. Die Griekse woordeskat is selfs aangewend om Christelike begrippe te verduidelik. Die Stoïsyne het 'n beduidende invloed op die vroeë Christelike etiek gehad met betrekking tot natuur-teologie, wat berus op die beginsel dat almal in harmonie met die natuur kan leef (2011:35). Die mens word in staat gestel om in harmonie met die natuur te leef, omdat die rede, of rasionele denke, in gelyke maat by almal teenwoordig is, en almal in dieselfde natuur leef. Ongeag kultuur behoort almal dus te weet volgens watter wette om te leef.

Christelike etiek word by wyse van die kenmerkende Christelike raamwerk of wêreldbeskouing waarin dit gekonstrueer word, van ander vorme van etiek onderskei, aldus Kretschmar (2009:18). Die Christelike raamwerk berus op die oortuiging dat die hele mensdom en skepping van God gefaal het wat betref God se oorspronklike doel daarmee, en die sonde alle fasette van die lewe binnegedring het en gevolglik verhoudinge vertroebel en lewens verwoes. Die mensdom behoort nou te reageer op God se uitnodiging na verlossing sodat persoonlike morele vorming kan begin en verhoudinge herstel kan word (2009:19). Volgens Kretschmar vind morele vorming in Christelike etiek dus plaas deur die

aanvaarding van verlossing. Christelike etiek ondersoek krities wat 'n goeie lewe is, wie 'n goeie persoon is, en wat 'n regte, goeie en wyse leefwyse is (2009:19).

Lovin voer in hierdie verband aan dat die Christelike etiek sy oorsprong in die leringe van die profete en Jesus van Nasaret het (2011:21). Die Hebreuse profete het begin om die godsdienstige lewe van hul volksgenote te transformeer deur te fokus op die vereiste van geregtigheid in hul verhoudinge met mede-Israeliete en eerbied vir God bo alle mense en dinge. Deur die eeue waartydens Israel en Juda onder die heerskappy van ander heersers gestaan het en onder andere aan vreemde gode blootgestel is, was die boodskap van die profete altyddeur dat hulle moet terugkeer na die wet van Moses en die verbond. Die kernboodskap van die verbond is dat die mens in harmonie met God en mekaar moet leef.

Jesus van Nasaret het uitgebrei op die profete se pleidooi en verkondig die boodskap dat die koninkryk van God naby is en vir alle mense is; nie net vir diegene wat deel van die verbond is nie (2011:20). Die koninkryk van God is dus die inklusiewe ryk waar almal wat glo, welkom is en dit verbind mense met God en met mekaar. In antwoord op die vraag wat die grootste gebod is, vat Jesus die wet saam en verkort dit tot twee gebooe wat fokus op die verhouding met God en die naaste, wanneer Jesus sê:²⁹ “Die eerste is: ‘Luister, Israel, die Here ons God is die enigste Here.’³⁰ Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand en met al jou krag.’³¹ Die tweede is: ‘Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.’ Geen ander gebod is groter as dié twee nie.” (Markus 12:29-31)(1983 Afrikaanse vertaling). Die woorde hart, siel, verstand en krag verteenwoordig nie verskillende komponente van die menslike lewe nie, maar verwys na alles wat die mens is en doen, en hierdie volheid van die mens moet op God gerig wees. Die tweede gebod sou kon geïnterpreteer word dat diegene wat God liefhet, ook ander mense wat na God se beeld geskep is, sal liefhê. Jesus verbreed die verstaan van die naaste wyer as mede-Iraeliëte sodat dit selfs die vyand insluit (1996:117).

Die vroeë Christelike etiek is dus 'n etiek van eerbied vir God en liefde vir die naaste. Vir Jesus se dissipels het sy leringe die nuwe verbond, en selfs 'n nuwe skepping ingelei. Hierdie lering som die riglyne op waarvolgens die wet van God en selfs ander maatstawwe deur Christene ingespan word ten einde die wil van God te probeer bepaal. Die kerngedagte van hierdie teks is dat die rolle en uniekhede wat deur verhoudinge geïmpliseer word, hul belangrikheid verloor wanneer dit vergelyk word met die nuwe leefwyse wat Christene volg. Selfs vir Luther en Calvyn tydens die Reformasie was etiek onlosmaaklik deel van die bepaalde leefwyse wat tot opbou van die kerk sou dien (2011:48). Die mees beduidende beredenering van die morele lewe vir Christene word in Fillipense 2:1-11 gevind en verwoord hoe Christene teenoor ander mense behoort op te tree (2004:40). Hauerwas en Wells voer aan dat hierdie gedeelte aan Christene voorhou dat hul Christus se nederigheid moet aanneem om 'n ware Christelike samelewing te vorm.

Etiek oor die algemeen, en die Christelike etiek in die besonder, veronderstel 'n bepaalde leefwyse en nie net kennis nie. Volgens Hauerwas en Wells begin etiek by die die uitnodiging van Jesus in Johannes 21:22 naamlik "...is dit nie jou saak nie. Volg jy My" (1983 Afrikaanse vertaling) (2004:24). Die skrywers interpreteer dit as dat Jesus erken dat daar baie misteries en probleme is wat die dissipels nie kan oplos nie, maar dat die weg vorentoe die weg van trou aan God is. Om Christus te volg, beteken om deur geestelike dissipline en die doop met Christus te konformeer, om aan die politiek van die kerk deel te neem en om betrokke te raak by die versoenende handeling van Christus en die kerk. Christelike etiek handel oor praktyk in teenstelling met teorie, omdat dit reflekteer oor die praktyke van die kerk en hoe hierdie praktyke die karakter van die kerk vorm (2004:37).

'n Bondige ondersoek na die ontwikkeling van Christelike etiek

Morele denke word deur godsdienstige tradisies, idees vanuit die filosofie, politieke of ekonomiese waardes, of eenvoudig deur oortuiging oor wat reg en verkeerd is, gevorm.

Mense dink dus nie eties vanuit 'n neutrale posisie nie, maar etiese vrae word altyd vanuit 'n spesifieke oogpunt beantwoord (2011:9). Gevolglik bestaan daar verskillende vorme van etiek, waaronder ook Christelike etiek, wat "houdings" (*stances*)⁴ genoem word (2011:11). Christelike etiek of die Christelike "houding", is 'n benadering tot morele probleme wat begin by 'n stel oortuiginge wat oor die algemeen deur Christene gedeel word, ingesluit oortuiginge oor God en hoe God se teenwoordigheid in Jesus van Nasaret menslike lewens hervorm en rigting aan die geskiedenis gee. Die Christelike benadering tot etiek is egter nie gemoeid met die formulering van argumente teen sodanige oortuiginge nie, maar is gemoeid met hoe sodanige oortuiginge die perspektief van Christene beïnvloed wanneer hulle morele keuses benader.

Die Afrika-teoloog van die 4de eeu n.C., Augustinus, het 'n groot rol in die vorming van denke met betrekking tot Christelike etiek gespeel. Augustinus lewer 'n belangrike bydrae tot die Christelike etiek, deurdat hierdie teoloog vier vernaamste (kardinale) deugde aan die teologiese deug, die liefde, koppel. Die skrywer doen dit deur al die kardinale deugde as "vorme van liefde met God as primêre voorwerp" voor te hou (2002:69). Deugsamheid of moraliteit berus dus op die liefde, wat impliseer dat alle morele aksies deur die liefde geïnformeer en gerig word. Die middeleeuse teoloog Aquinas kombineer die kardinale en teologiese deugde. Hy sien raakpunte tussen die twee groepe deugde, maar na sy mening is die teologiese deugde, naamlik geloof, hoop en liefde, van 'n hoër orde as die kardinale deugde (2002:71). Terwyl kardinale deugde bekom kan word, word die teologiese deugde slegs uit genade ontvang. Beide die liefde en genade is steeds sentrale temas in Christelike etiese denke.

Hauerwas en Wells voer aan dat daar dikwels na Augustinus se werk as die begin van die kerk se kompromie met die wêreld verwys word, omdat hy verklaar waarom dit vir Christene onmoontlik is om heilig, dit is sonder sonde, te lewe (2004:43). In *The city of God*,

⁴ Charles, E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today: A Synthesis* (Washington, DC: Georgetown University Press, 1999), 30.

Augustinus se verklaring van die oorsprong van die bose, verwys die skrywer simbolies na twee stede: in een stad heers liefde vir God en in die ander stad heers liefde vir die wêreld. Hiermee wou Augustinus aandui dat die val van Rome die gevolg van hul handeling was, maar ook dat handeling uitgevoer in aanbidding, Christene, of 'n Christelike etiek, verstaanbaar maak.

Gedurende die Middeleeue het die kerk ongekende mag besit, gekenmerk deur die kruistogte en die Inkwisisie, waartydens mense gedwing is om heilig te word (2004:47). Kerk en samelewing was tydens hierdie tydperk onskiedbaar en kettery was nie net 'n bedreiging vir die kerk nie, maar ook vir die samelewing. Ironies, het die kruistogte 'n geleentheid vir die gewone mens geskep om verlossing te ontvang, alhoewel dit gepaard gegaan het met vyandigheid teenoor onder meer Jode en Moslems. Gedurende die Reformasie het die kerk se posisie verander; daar het geen Christendom meer bestaan nie (2004:48). Beide Luther en Calvyn is van mening dat etiek nie geskep kan word van 'n leefwyse wat opbouend vir die kerk is nie en onderskryf 'n etiek van dissipelskap. Terwyl Luther glo dat Christene deur die genade tot dissipelskap geroep is, glo Calvyn dat die voorbeeld wat Christus gestel het, gevolg behoort te word.

Die 20ste eeuse Duitse teoloog Bonhoeffer beklemtoon die verskille tussen Christelike etiek en andersoortige etiek, wat beduidend is, omdat die Christelike etiek ander vrae vra in die benadering tot etiese probleme. Die leidende vrae vir andersoortige etiek is hoe om 'n beter mens te wees en hoe om goed te doen, terwyl die gepaste vraag vir etiek volgens 'n Christelike benadering is na wat God se wil is, omdat God die groter realiteit is (Bonhoeffer 1955:49); die realiteit van God word die uiteindelijke nagestreefde realiteit. Hierdie besluit mag net in die geloof geneem word, want wanneer God as die uiteindelijke realiteit erken word, word die bron van etiese besorgdheid dat God geken word as die goeie. Die bron van Christelike etiek is dus nie die "ek" of "die wêreld" nie, of selfs nie "die realiteit van norme en waardes" nie, maar God self (1955:49). Christelike of teologiese etiek handel oor die aspekte en insigte in die Bybel wat van toepassing is op die verhouding van die mens tot die

wêreld, en wat gevorm word deur die teenwoordigheid van God in die wêreld (2015:160). In Christelike etiek is die fokus dus op God.

Volgens Smit het gewone mense in pre-moderne, homogene samelewings net geweet hoe om te leef, wat om te doen en wat om nie te doen nie, en hoe om hulself te gedra (Smit 1994:20). Gewoontes, reëls en taboes is deur lede van die gemeenskap aanvaar as natuurlik en daar is nie juis oor morele aangeleenthede nagedink nie. In 'n tweede fase kon magtige en outoritêre instellings in samelewings ontwikkel wat dan kon voorskryf hoe die mense onder hul outoriteit en beheer hulself moet gedra (1994:20). Hierdie aanvaarding sou tot 'n etiek van wet en plig kon lei, want die mens tree op 'n sekere manier op omdat hulle hierdie eksterne outoriteit respekteer, of miskien net die moontlikheid van straf vrees. Dit was vir eeue die situasie in die Christelike geskiedenis. Die Reformasie en kulturele ontwikkelinge van die tyd kenmerk die begin van 'n nuwe fase in die ontwikkeling van etiese denke (1994:20). In die plek van 'n etiek van wet en plig uit ontsag vir magtige outoritêre instellings, het 'n gesindheidsetiek ontwikkel, wat Weber 'n etiek van beginsel of ingesteldheid (*disposition*) noem. In die toepassing van 'n gesindheidsetiek word die mens se gewete hul outoriteit, want die individu besluit self hoe hulle lewe, wat hulle is, en hoe hulle dinge doen. Outoriteit word dus vervang met interne oortuiginge, beginsels, gesindhede, en besluite. Hierdie fase word gekenmerk deur morele agentskap, omdat individue begin leef, optree, en besluite neem op grond van eie oortuiginge, beginsels en ideale.

In die 20ste eeu het die mens al meer besef dat, in die lig van nuwe ontwikkelinge en gebeurtenisse, is 'n gesindheidsetiek nie voldoende vir die aanspreek van die komplekse probleme van komplekse samelewings nie (1994:20). Sommige mense meen selfs dat 'n etiek gebaseer op eie oortuiginge en beginsels gevaarlik kan wees, omdat sekere oortuiginge en beginsels gevaar vir andere kan inhou. Met die rekonstruksie van die Europese gemeenskap net na afloop van die Tweede Wêreldoorlog het Weber 'n etiek van verantwoordelikheid voorgestel teenoor die bestaande gesindheidsetiek.

2.4 Die tekortkominge van tradisionele etiek in komplekse samelewings en 'n verkenning van die etiek van verantwoordelikheid

Verskeie tekortkominge in die etiese diskoers voor die opkoms van verantwoordelikheid kan geïdentifiseer word. Die eerste is dat handeling met betrekking tot alle nie-menslike dinge as eties neutraal beskou is, wat tot gevolg gehad het dat geen etiese oorweging gegee is aan die gebruik van natuurbronne nie (1984:4). Tweedens is etiek as antroposentrië van aard beskou, omdat dit slegs gefokus het op handeling tussen mense onderling en nie op die interaksie tussen mens en natuur nie. Derdens is die mens as entiteit en hul basiese kondisie as konstant beskou en dus nie as voorwerp van die veranderende tegnologie nie. Laastens was etiek praktykgerig en slegs ingestel op die onmiddellike: *“The effective range of action was small, the time span of foresight, goal-setting, and accountability was short, control of circumstances limited”* (1984:4). Die etiek was dus gerig op die onmiddellike en geen etiese oorweging is gegee aan die toekomstige, aan die mens as objek van die etiese in die lig van nuwe tegnologie, en die nie-menslike nie.

'n Verantwoordelike benadering tot etiek lokaliseer die fokus van etiese handeling tydensgewys in die toekoms, omdat dit poog om die bes moontlike besluit nou te neem ten einde 'n goeie uitkoms vir die toekoms te verseker, aldus De Villiers (2015:4). Verantwoordelikheid is in hierdie sin nie retrospektief nie, omdat dit nie soek na wie geprys of blameer moet word vir handeling in die verlede nie, maar prospektief, want die leidende vraag is wie verantwoordelik is om wat te doen met die oog op die versekering van goeie uitkomst vir die toekoms. Aangesien die begrip verantwoordelikheid 'n 20ste-eeuse begrip is, is die populêre gebruik van die begrip in heersende etiese besprekings 'n relatief onlangse verwikkeling (1994:20). 'n Etiek van verantwoordelikheid blyk ook die mees invloedryke teoretiese benadering tot die hedendaagse Christelik-etiese denke te wees.

De Villiers voer aan dat die etiek van verantwoordelikheid, verantwoordelikheid as verwysingspunt neem, bedoelende dat alle etiese kwessies van die perspektief van verantwoordelikheid benader word (2015:8). Die behoefte aan verantwoordelikheid vloei voort uit die probleem dat die etiese dimensie van die menslike bestaan in die Westerse samelewing bedreig word as gevolg van modernisering. Huber meen dat die ontwikkeling van die wetenskap en tegnologie 'n beduidende invloed op die toekoms van die skepping sou kon hê (2015:156). Dié toekoms mag selfs katastrofies wees – een voorbeeld hiervan is die bedreiging wat die gebruik van kernwapens inhou. Jonas verwoord die temporele strekking van die mens se dae met die gevolglike behoefte aan verantwoordelikheid as volg: *“The lengthened reach of our deeds moves responsibility, with no less than man’s fate for its object, into the center of the ethical stage”* (1984:x).

Andersyds het rasionalisasie die oortuiging dat God en sy gebooe die hoogste outoriteit het, ondermyn, nie net op godsdienstvlak nie, maar ook in ander sferes van die lewe (2015:2). Die bedreiging het ontstaan omdat die algemene Christelike etiek sedert die Reformasie sy dominante posisie in die Westerse samelewing verloor het. In die lig van die gevolge van modernisering en rasionalisasie, vereis die milieu waarin ons leef, verantwoordelike optrede. Verantwoordelike optrede verwys daarna om moontlike toekomstige gevolge van handeling te oorweeg, met inagneming van die realiteit; om die vraag hoe ons nou moet lewe ten einde 'n toekoms vir ons kinders te verseker, ernstig te gejeën (Smit 1994:22).

Die voorwaardes vir- en kenmerke van verantwoordelikheid

Die belangrikste voorwaarde vir verantwoordelikheid is die mag om dinge te veroorsaak, dit wil sê dat 'n bepaalde individu of instelling se handeling of handeling 'n impak op die wêreld sal hê. Die tweede voorwaarde is dat die handeling onder die agent se beheer is en die derde dat die agent die gevolge van die handeling tot 'n mate kan voorsien (Jonas 1984:90). In gevalle waar enige van dié drie voorwaardes ontbreek, kan 'n persoon of instelling

moontlik as onverskillig of nalatig beskou word, maar nie as die verantwoordelike agent nie. Verantwoordelikheid kan in twee soorte verdeel word: Formele verantwoordelikheid dui op verantwoordelikheid vir handeling wat uitgevoer is, ongeag of die gevolge voorsien kon word of nie. Substantiewe verantwoordelikheid is gemoeid met die bepaling van toekomstige handeling en is nie slegs gemoeid met handeling nie, maar neem verantwoordelikheid vir die saak wat 'n handeling van die agent vereis (1984:92). Formele verantwoordelikheid het dus regsimplikasies, terwyl substantiewe verantwoordelikheid morele implikasies het.

Substantiewe verantwoordelikheid bestaan uit twee komponente, naamlik die objektiewe verantwoordelikheid teenoor 'n bepaalde saak en die affektiewe gevoel van verantwoordelikheid teenoor die saak (Jonas 1984:92). Hierdie studie argumenteer vir substantiewe verantwoordelikheid teenoor 'n leë en formele verantwoordelikheid, omdat substantiewe verantwoordelikheid die vorm van etiek bied wat in die moderne en post-moderne era benodig word. Substantiewe verantwoordelikheid bely twee elemente, naamlik “wie ek is” enersyds en “wat ek behoort te doen” andersyds met mekaar. Voorts vereis verantwoordelike optrede dat die agent in die eerste plek 'n verantwoordelikheid het, omdat geen verantwoordelikheid vereis kan word van 'n agent wat oor geen verantwoordelikheid of mag met betrekking tot die saak beskik nie (1984:93). Verantwoordelikheid en mag is dus nou aan mekaar verbind.

Die etiek van verantwoordelikheid beskik oor kenmerke wat dit van ander benaderings tot etiek onderskei en dit sluit in die oorweging van konkrete lewensomstandighede, verdraagsaamheid met betrekking tot ander morele oortuiginge en die besef dat mense die toekoms kan beïnvloed. Die etiek van verantwoordelikheid is konkreet in die sin dat dit die heersende lewensomstandighede ernstig bejeën en gaan van die veronderstelling uit dat alle lewensvrae uit konkrete lewenssituasies ontstaan (1994:22). Dit vereis dat 'n mens 'n grondige begrip van die ware stand van sake moet hê of anders gestel die “volle storie”⁵

⁵Gustafson, J 1988. Vaneties of moral discourse prophetic, narrative, ethical, and policy. The Stob Lectures of Calvin College and Seminary. Grand Rapids.

moet ken ten einde verantwoordelik op te tree. Dit is byvoorbeeld in 'n demokrasie belangrik om ingelig te wees omtrent die agtergrond van die demokrasie en daarom is die vloei van inligting belangrik sodat mense weet wat hul opsies is. Die mens is tot verantwoordelike optrede instaat sodra hulle weet wat die moontlike korttermyn- en langtermyn-gevolge van hierdie opsies mag wees, omdat dit hulle instaat stel om 'n ingeligte besluit te maak. Wanneer die volledige agtergrond van 'n saak nie bekend is nie en 'n mens gevolglik keuses uitoefen wat op onvoldoende kennis berus, is dit onverantwoordelik en mag hulle selfs skuldig wees aan 'n uiters swak keuse met katastrofiese gevolge.

Die Christelike etikus Niebuhr argumenteer dat die verantwoordelike persoon nie vra wat die wet vereis of wat die goeie is wat gedoen moet word nie, maar die verantwoordelike persoon vra na die ware toedrag van sake (1963:67). Dit stem ooreen met die aanname dat die konkrete lewenssituasie vir die verantwoordelike persoon belangrik is en 'n etiek van verantwoordelikheid daarom 'n oefening in begrip is. 'n Mens moet gedurig vrae beantwoord, verdedig, en uitdagings die hoof bied en daarom dra optrede die karakter van response of reaksies op aksies uitgevoer. Hieruit kan afgelei word dat verantwoordelike optrede werklik wil verstaan en nie slegs vooropgestelde oplossings bied of by bestaande etiese praktyk of toepassing berus nie, maar soek na wat die beste oplossing vir 'n unieke probleem is. Voorts beskou die etiek van verantwoordelikheid mense as verantwoordbaar aan mekaar, wat dus in verhouding tot mekaar staan, en sien die samelewing as 'n gemeenskap van agente wat op mekaar reageer (1963:65). Die etiek van verantwoordelikheid is daarom ook 'n oefening in interpretasie wat nie vra na wat goed en reg is nie, maar na wat gepas is in altyd veranderende omstandighede.

Dit is noodsaaklik dat verantwoordelik met diverse morele oortuiginge in die samelewing sowel as organisasies omgegaan word. Dit sluit ook die differensiasie van sosiale sfere en sisteme met hul onderskeie en kenmerkende waardesisteme in (De Villiers 2015:7). Verantwoordelikheid handel voorts met verdraagsaamheid teenoor diegene met verskillende morele oortuiginge, die de-absoluttering van eie morele oortuiginge, en die bereidwilligheid

om eie etiese oortuiging te evalueer. 'n Derde aspek van verantwoordelikheid om mee rekening te hou, is dat, alhoewel individue nie in beheer is nie en sukses nie gewaarborg is nie, hulle wel die toekoms op verskeie maniere kan beïnvloed (Smit 1994:24). Verantwoordelikheid het daarom te doene met mag, met vermoë, en met moontlikhede, want wanneer mense in staat is om iets te bereik, om 'n bydrae te lewer, om iets te doen, of om iemand te wees, is hulle verantwoordelik. Mense is verantwoordelik om 'n verskil te maak en 'n bydrae te maak, hoe gering ook al hul mag.

2.5 'n Teologiese besinning oor die etiek van verantwoordelikheid

Die teologiese raakpunte van verantwoordelikheid met Christelike etiek word onder andere gevind in die oortuiging dat mense aan God verantwoordbaar is, erkenning gee aan die self-transendente en na die beeld van God geskape is. Die begrip “verantwoordelikheid” is die eerste keer in die 19de en 20ste eeue op hierdie wyse gebruik, in teenstelling met terme soos “plig”, “wet” en “deug”, wat baie ouer is (Niebuhr 1963:47). Die belang van die begrip “verantwoordelikheid” is opgesluit in die bevordering van die dubbele doel van etiek, naamlik dat die mens hulself ken, en leiding soek ten opsigte van besluitneming, keuses, verbintenisse, en die dra van die las van menslike vryheid.

Daar is 'n verskeidenheid bronne waaruit mense kan put in die aanspreek van etiese oorweginge wat rasionalisering, morele fanatisme, die gewete en plig as motivering ten opsigte van reaksies insluit. Elkeen het egter beperkinge en sal nie die bes moontlike uitkomst verseker nie, ook omdat dit in die mens self gesetel is en die realiteit van God uitsluit. Bonhoeffer stel dit as volg:

Who stands his ground? Only the man whose ultimate criterion is not in his reason, his principles, his conscience, his freedom or his virtue, but who is ready to sacrifice all these things when he is called to obedient and responsible action in faith and

exclusive allegiance to God. The responsible man (sic) seeks to make his whole life a response to the question and call of God. (1967:15-16)

Mense wat antwoord op God se roepstem, se uiteindelijke kriteria is nie hul eie redevoering, beginsels, gewete, vryheid of deugde nie, maar hulle is gereed om alles op te offer wanneer hulle geroep word tot gehoorsame en verantwoordelike optrede in geloof en eksklusiewe trou aan God.

Dit wat eties is, word aan die benadering van verantwoordelikheid en aan die persoon van God verbind in dié sin dat die verantwoordelike mens se hele lewe 'n reaksie is op dit waartoe God hulle roep en wat God van hulle vra. Die etiese implikasie is dat die verhouding met God swaarder weeg as die verhouding met enige mens, saak, of instansie, en dat die verantwoordelike persoon hul mandaat van die Drie-enige God alleen ontvang. Niebuhr beskou die mens se hele lewe as God se aksies ten opsigte van die mens en daarom kom hy tot die slotsom dat die verantwoordelike mens op alle aksies wat op hulle gerig is, reageer asof teenoor God, omdat alle aksies gesien word as aksies van God self (1963:25). Daar kan tussen drie beelde van God onderskei word waarop die mens vir die doelwit van teologies-etiese analise sou kon reageer, te wete God die Skepper, God die Regeerder, en God die Verlosser.

In die Christelike geloof word God aanvaar as die Skepper van alle dinge en wat God geskep het, word as goed beskou en daarom is dit die verantwoordelike persoon se plig om dit te waardeer en bevestig. Dit sluit die mens self in, hul naaste, hul vyand, en selfs die natuur (Niebuhr 1963:31). Die mens reageer veral op God as Regeerder in die vorm van bewuswording van hul beperkinge en broosheid. Die mens se beperkinge en broosheid lê onder andere op die fisieke, verstandelike, kulturele, en tegnologiese vlakke van hul eie lewe en dié van die samelewing. Die verantwoordelike persoon reageer hierop in die geloof dat God oor alles regeer; daar is op aarde geen mag behalwe die mag van God nie (1963:34). Derdens is die Christelike lewe 'n reaksie op die verlossende handeling van God wat nie

eenmalig gebeur nie, maar voortdurend plaasvind (1963:36). Die mens se verlossing het 'n persoonlike, sowel as gemeenskaplike aard; die teologiese beskouing is dat beide die individu en die hele wêreld verlos is.

In die mens se soeke na kennis van "die self" as agent, of as wese wat in beheer is van hul eie gedrag, gebruik die mens verskeie simbole ten einde die wese van die praktiese lewe vas te lê, maar ook om vorm daaraan te gee. In die invloedryke *The responsible self* word drie beelde in hierdie verband belig en die mees algemene simbool is dié van die mens as outeur (Niebuhr 1963:48). Hierdie verstaan van die mens kom daarop neer dat die mens dinge volgens 'n idee en met 'n bepaalde doel voor oë konstrueer. Die Griekse filosoof Aristoteles stem hiermee saam wanneer hy aanvoer: "*Every art and every inquiry and similarly every action and pursuit, is thought to aim at some good*" (1963:49). Hierdie beeld impliseer verder in terme van 'n bepaalde doelwit dat die mens 'n wese is wat hul eie maker is – alhoewel nie sonder hulp nie. Dit impliseer twee aspekte, naamlik dat die lewe met die konsep "kuns" vergelyk word wat op 'n doelwit gerig is en daarvolgens optree, en tweedens dat die mens hulself fatsoeneer en vorm. Die Christen-filosoof Aquinas sê die volgende hieroor: "*Now man differs from the irrational creatures in this, that he is master of his own acts...*" (1963:49). Alhoewel hierdie beeld teologies aanvegbaar is en inderdaad uit verskeieoorde gekritiseer is, blyk dit tog dat doelgerigheid en menslikheid hand aan hand gaan.

Die tweede beeld is dié van die mens wat as 'n burger onder wette leef. Voorstanders van hierdie beeld meen dat die beeld van die mens as outeur onvoldoende is, wat duidelik blyk wanneer die mens as individu binne die konteks van gemeenskappe oorweeg word (Niebuhr 1963:51). Die beheer waaroor die mens as kunstenaar beskik, is in hierdie geval nie tot hul beskikking nie, omdat die mens as kunstenaar ontslae sou kon raak van wat ongewens is. Maar die mens het in werklikheid nie die mag om te besluit of hulle byvoorbeeld hul liggame, onwillekeurige gevoelens of impulse aanvaar of verwerp nie.

Die beeld wat die mens as agent beter uitdruk, is dié van die mens as burger wat vra wat vir “die self” moontlik is in die situasie waarin die persoon hulself bevind. Die argument wat hierdie beeld ondersteun, is dat die mens tot bewustheid van “die self”, en selfs tot self-bestaan kom, binne die raamwerk van morele norme, gebooie en reëls. Die mens moet rekening hou met moraliteit, want die lewe het gedurig te doene met die heerskappy van onder meer etos, wette, goedkeuring en afkeur (Niebuhr 1963:53). Hierdie beeld vind wyd aanklank omdat dit uit die alledaagse lewe kom. Die mens as burger verskil van die mens as regeerder in die opsig dat die mens as burger se handeling nie op ’n bepaalde doel gerig is nie, maar dat alles gedoen word onder die reël van geregtigheid.

Hierdie bly egter slegs beelde en hipoteses, omdat dit nie ware afdrukke van die realiteit is nie. Die mees gepaste voorstelling waarmee die mens se verantwoordelikheid uitgebeeld word, is dié van die mens as die een wat moet antwoord gee (Niebuhr 1963:55). In hierdie verband voer Niebuhr aan dat al God se handeling op die mens gerig is en die mens gevolglik hul eie handeling moet uitvoer as reaksies op God se handeling. Teologies plaas dit die klem op die element van self-transendensie, wat impliseer dat die mens verantwoordbaar is aan ’n outoriteit van wie hul eie lewe, sowel as dié van “die ander”, afkomstig is. Die verbintenis tussen Christelike etiek en ’n etiek van verantwoordelikheid berus dan in die fundamentele vraag betreffende identiteit; die identiteit van die individu sowel as die gedeelde identiteit met ander mense (2015:6). Self-transendensie lei in hierdie verband tot die erkenning van die gelykwaardigheid van alle mense. Derdens bring die oortuiging dat die mens na die beeld van God (*imago Dei*) geskep is, mee dat die individu hul eie lewe sowel as dié van “die ander”, as heilig beskou (2015:7). Die gevolg is dat die mens hul lewe in veelvuldige verhoudings van verantwoordelikheid lei, want hulle is verantwoordelik vir die gevolge van hul dade en mislukkings in hul eie lewe, sowel dié van “die ander”.

Niebuhr se teorie van verantwoordelikheid sluit vier elemente in, naamlik reaksie of respons, interpretasie, verantwoordbaarheid en sosiale solidariteit (1963:61-65). Ten opsigte van

reaksie of respons word alle aksies, ook morele aksies, beskou as 'n reaksie of respons op aksies teenoor die mens uitgevoer, maar die aksie word as moreel beskou wanneer dit 'n reaksie op 'n geïnterpreteerde aksie teenoor die mens self is. Wat verantwoordbaarheid betref, dien die mens se aksies nie net as reaksies op vorige aksies wat op hulself uitgevoer is nie, maar vind dit ook plaas in afwagting op 'n antwoord in reaksie op hul antwoord. Die verantwoordelike persoon kyk dus beide vorentoe en agtertoe, wat beteken dat hulle in ag neem wat in die verlede gebeur het en ook antisipeer wat die gevolge van hul aksies mag wees. Met betrekking tot sosiale solidariteit impliseer verantwoordelikheid om in kontinuering van die self sowel as die samelewing op te tree.

Teologiese etiek kan as 'n integrerende etiek van verantwoordelikheid verstaan word, omdat dit nie ander vorme van etiek uitsluit nie en in wese op verantwoordelikheid dui. Verantwoordelikheid neem die struktuur aan dat die mens verantwoordelik is aan iemand anders ten opsigte van iemand of iets, en die Christelike boodskap het dieselfde strekking (1994:26). Smit voer aan:

All through the Bible, from the first pages of the Old Testament to the last words of the New Testament, Christians are called to live responsibly, coram Deo, before the face of God in the world and in history.

Hierdie aanhaling sou kon geïnterpreteer word as dat God deur die hele Bybel gelowiges oproep⁶ tot 'n verantwoordelike lewe op aarde in konkrete omstandighede. Alhoewel die begrip *coram Deo* verskillende betekenis het, is die strekking daarvan dat bewustelik voor God en in God se teenwoordigheid geleef word. Dié beskouing sluit aan by Huber se idee dat gelowiges aan God verantwoordbaar is en daarom verantwoordelik moet leef. Hieruit kan afgelei word dat die doel van die verantwoordelike lewe nie eskatologies behoort te wees nie, maar hier in die wêreld en in die verloop van die geskiedenis gesetel is.

⁶ Oor roeping, lees: Brunner, E. 1964. *The divine imperative* (1973). Lutterworth Press. London.

Sodanige voorbeeld kom voor in Matteus 25:31-46 waar die laaste oordeel ter sprake word en die ewige straf toebedeel word aan diegene wat nie omgesien het na hul naaste wat 'n vreemdeling, of honger, of siek was nie. Hierteenoor word die ewige lewe geskenk aan diegene wat wel die vreemdeling gehuisves het, die hongere gevoed het, en die sieke versorg het. Volgens Smit se interpretasie is die verskil opgesluit in die neem van verantwoordelikheid vir die naaste, al dan nie. Hierdie teksgedeelte het die denkwyse en spiritualiteit of etos van die Westerse samelewing merkwaardig beïnvloed en filosofie en geskiedkundiges stem saam dat die huidige populêre idee van verantwoordelikheid 'n direkte Christelike nalatenskap of erfenis is (1994:26).

2.6 'n Model vir 'n gepaste hedendaagse benadering tot Christelike sosiale etiek

Die etiek van verantwoordelikheid sou as model vir Christelike etici kon dien betreffende die beoefening van sosiale etiek in die vroeë 21ste eeu.

Die etiese dimensie van die menslike bestaan is tans tot 'n groot mate onder bedreiging, omdat die proses van rasionalisasie die mens inperk wat betref 'n etiese leefwyse, en hul vermoë om die breër sosiale ontwikkelinge te beïnvloed, aan bande lê (De Villiers 2015:2). Daarbenewens neem kulturele globalisasie en die diversiteit van etiese oortuigingsisteme groot afmetings aan wat samewerking binne persoonlike verhoudinge, groepe en selfs die breër samelewing met die oog op gesamentlike inisiatiewe gebaseer op etiese waardes bemoeilik. Vervolgens kan sterk Christelike morele waardes slegs tot 'n beperktemate as normatiewe basis vir etiese rigtinggewing oor publieke kwessies dien (2015:6). Wanneer 'n profetiese getuienis oor spesifieke samelewingskwessies van 'n spesifieke gemeenskap vereis word, sal sterk Christelike morele beginsels en waardes as uitgangspunt dien, maar Christelike sosiale etiek moet ten volle bewus wees van nie-morele waardes, en dit in etiese rigtinggewing akkomodeer.

Indien die nie-Christen individu ook ten opsigte van die bepaalde etiese invloed betrek wil word, moet die doelstellings in 'n taal oorgedra word wat ook deur nie-Christene verstaan word en die argumente wat op grond van morele waardes aangevoer word, ook deur nie-Christene gedeel word. Die Christelike sosiale etiek van ons tyd sou dus kon beskou word as 'n tweedevlak etiek van verantwoordelikheid, omdat dit met waardes sowel as etiese besluitneming gemoeid is (2015:5). 'n Gepaste etiese benadering tot publieke kwessies vereis dat waardes verantwoordelik en met inagneming van die bestaande situasie geselekteer word om etiese besluite op 'n verantwoordelike wyse te neem.

In alledaagse etiese besluitneming benodig mense rigtinggewende metodes wat hulle help om omvattend na die etiese vraag te kyk en die bes moontlike uitkoms te verseker. De Villiers onderskryf die etiese besluitnemingsmodel van die Duitse etikus Tödt, wat uit ses bewegings bestaan, naamlik die konteks van die probleem, die moontlike oplossings, wat die beste oplossing onder die omstandighede is, of ander mense die oplossing sal aanvaar, en laastens, die neem van 'n besluit en implementering daarvan (2015:7). Kretschmar stel 'n vereenvoudigde model voor wat soortgelyk is aan ander etiese besluitnemingsmetodes, en sluit in die vier stappe van analise, evaluasie, vra, en optrede (2009:105).

Die analitiese proses moet beskrywend wees ten einde vas te stel wat die probleem is, wat die aard en konteks van die probleem is, asook waarom die probleem voorkom (Kretschmar 2009:106). Die evaluasie-proses inkorporeer verskillende etiese benaderings om die etiese probleem vanuit verskillende perspektiewe te evalueer (2009:106). Deontologies word gevra wat die regte ding is om te doen, teleologies wat die doelwitte en moontlike gevolge kan wees en vanuit 'n deugde-perspektief, of 'n goeie persoon dit sal doen. Die teleologiese vraag is van belang uit die perspektief van verantwoordelikheid, omdat dit die gevolge vir die persoon self, die samelewing, en selfs die wêreld in 'n ernstige lig beskou. Die etiek van verantwoordelikheid voeg egter by dat verantwoordelikheid ook geneem moet word vir die gevolge van besluite wat geneem en geïmplementeer word (Smit 1994:21). Die vra-element verwys na die soeke vir leiding van God en van ander persone

binne en buite die persoon se eie gemeenskap, en die optree-element dat 'n besluit geneem en geïmplementeer word.

Verskeie skrywers huldig die mening dat die etiek van verantwoordelikheid nie in isolasie toegepas word nie, maar gekomplementeer moet word deur ander benaderings tot etiek (Kretzschmar 2009:96). Koopman en Vosloo argumenteer dat beide die etiek van verantwoordelikheid en deugde-etiek belangrike aksente het en dus nie teenoor mekaar gestel hoef te word nie (2002:59). Die twee benaderings van deugde en verantwoordelikheid kan mekaar dus aanvul, omdat mense se besluite en optrede geïnformeer word deur wie hulle in die eerste plek is. De Villiers herinner dat selfs Weber nie 'n etiek van verantwoordelikheid en 'n etiek van oortuiging as teenoorgesteldes beskou nie, maar dat die twee in samewerking met mekaar toegepas sou kon word (2015:2). 'n Persoon kan dus verantwoordelik optree vanuit die persoon se oortuiging.

2.7 Samevatting

Etiek sou kon gedefinieer word as 'n kritiese refleksie ten opsigte van morele norme, waardes en gedrag van individue en samelewings met die doel om die geldigheid daarvan te evalueer. Daar is bevind dat die beoefening van etiek begin by die kritiese besinning oor die mens se lewe en die sosiale wêreld waarin hulle leef. Hierdie kritiese besinning oor wat die beoefening van etiek is, is 'n logiese uitvloeisel van vrae wat die mens vra oor hul drome en doelwitte, en of die lewe wat hulle lei en najaag, wel die goeie lewe is. Etiek is sedert die vroegste tye van die menslike bestaan beoefen, aangesien daar regdeur die geskiedenis reëls was wat bepaal het wat die mens mag doen en nie mag doen nie. Daar was ook nog altyd beskouinge oor goeie en navolgingswaardige karaktereienskappe en deugde wat die mens tot die goeie lewe in staat sou stel.

Die Griekse filosowe het 'n beduidende rol in die ontwikkeling van etiek gespeel en het ook die begrip "etiek" gemunt. Etiekskole is gevestig waar studente nie net geleer het om goeie

morele besluite te neem nie, maar om 'n nuwe leefwyse aan te neem gegrond op die leringe van die bepaalde skool. Sokrates het sy studente uitgedaag om te begin dink oor konsepte soos goedheid, waarheid en geregtigheid wat hulle, volgens die filosoof, nie regtig verstaan het nie. Plato hou voor dat die rede die mens in staat stel om die realiteit te onderskei van begeertes en illusies en dat mense wat die rede volg, besluite neem wat belyn is met die realiteit. Aristoteles bou hierop voort en beweer dat alles in die natuur – diere, plante en mense – 'n spesifieke doel het en dat die feit dat die mens sy rede gebruik om die doelwitte te identifiseer, die mens van die res van die natuur onderskei.

Christelike etiek is nie die eerste vorm van etiek nie en is daarom beïnvloed deur ander vorme van etiek wat reeds bestaan het toe Christelike etiek tot stand gekom het. Joodse geleerdes het dus hul idees oor God met die woordeskat van die Griekse filosowe verbind. Christelike etiek het ontstaan by die Hebreeuse profete en die persoon van Jesus van Nasaret, wat die vereiste van geregtigheid in hul verhoudinge met mede-Israeliete en eerbied vir God bo alle mense en dinge, beklemtoon het. Voorts kan Christelike etiek of die Christelike “houding” beskou word as 'n benadering tot morele probleme wat begin by 'n stel oortuiginge wat oor die algemeen deur Christene gedeel word, ingesluit oortuiginge oor God en hoe God se teenwoordigheid in Jesus van Nasaret menslike lewens hervorm en rigting aan die geskiedenis gee. Christelike etiek ondersoek krities wat 'n goeie lewe is, wie 'n goeie persoon is, en wat 'n regte, goeie en wyse leefwyse is.

Verskillende vorme van etiek wat “houdings” of *stances* genoem word, het bestaan, waaronder ook Christelike etiek. Die Afrika-teoloog uit die 4de eeu n.C, Augustinus, het 'n groot rol in die vorming van denke met betrekking tot Christelike etiek gespeel. Augustinus lewer 'n belangrike bydrae tot die Christelike etiek, deurdat hy die vier kardinale deugde aan die teologiese deug van die liefde koppel. Die Middeleeuse teoloog Aquinas kombineer die kardinale en teologiese deugde, maar ag die teologiese deugde, naamlik geloof, hoop en liefde, van 'n hoër orde as die kardinale deugde en voer aan dat dit slegs deur die werking van die Gees verkry kan word. Gedurende die Middeleeue het die kerk ongekende mag

besit en magtige en outoritêre instellings kon voorskryf hoe die mens onder hul outoriteit en beheer moes optree. Daar sou gesê kon word dat mense in dié tyd gedwing is om heilig te lewe. Tydens die Reformasie het 'n skuif plaasgevind waarvolgens mense se gewetens hul outoriteit geword het, en die individu self besluit hoe hulle lewe, wat hulle is, en hoe hulle dinge doen. Dit staan bekend as gesindheidsetiek.

Gedurende die 20ste eeu, in die lig van komplekse ontwikkelinge en gebeurtenisse, is tot die besef gekom dat 'n gesindheidsetiek nie voldoende is om antwoorde bied vir die aanspraak van die komplekse probleme van komplekse samelewings nie. Die behoefte aan verantwoordelikheid het voortgevloei uit die probleem dat die etiese dimensie van die menslike bestaan in die Westerse samelewing bedreig word as gevolg van modernisering. Andersyds het rasionalisasie die oortuiging dat God en sy geboorte die hoogste outoriteit het, ondermyn, nie net op godsdienstvlak nie, maar ook in ander sferes van die lewe. 'n Gesindheidsetiek was onvoldoende as gevolg van die beskouing dat optrede met betrekking tot alle nie-menslike dinge eties neutraal is, die etiek antroposentrië van aard is, die mens as entiteit en hul basiese kondisie wesenlik konstant is, en die feit dat 'n gesindheidsetiek slegs op die hede fokus en nie aandag aan die toekoms gee nie.

In die lig van die tekortkominge van 'n gesindheidsetiek, stel Weber 'n etiek van verantwoordelikheid voor. Aangesien die begrip verantwoordelikheid 'n 20ste-eeuse begrip is, is die oorsprong van die populêre gebruik van die begrip in heersende etiese besprekings relatief onlangs. 'n Verantwoordelike benadering tot etiek lokaliseer die fokus van etiese handeling tydensgewys in die toekoms, omdat dit poog om nou die bes moontlike besluit te neem ten einde 'n goeie uitkoms vir die toekoms te verseker. Verantwoordelikheid is prospektief, omdat dit fokus op handeling wat die toekoms sal beïnvloed. Dit beteken dat bewustelik, doelbewustelik verantwoordelikheid aanvaar moet word vir wat gaan gebeur: vir die gevolge van die mens se dade of handeling, vir die implikasies van ons huidige gedrag, ook vir die toekoms.

Die tweede element van verantwoordelikheid het te doen met die korrekte verstaan en analise van 'n situasie. Die konkrete situasie moet ernstig benader word en deeglik geanaliseer word voor tot aksie oorgegaan word, aangesien alle vrae uit konkrete lewenssituasies ontstaan. Dertens het verantwoordelikheid te doen met mag, vermoë en moontlikhede. Die mens is verantwoordelik om dít te doen wat binne hul vermoë is. Die belangrikste voorwaardes vir verantwoordelikheid is die teenwoordigheid van die mag om dinge te laat gebeur, dat die handeling onder die agent se beheer is, en dat die agent die gevolge van die handeling in 'n mate kan voorsien. Daar kan tussen twee vorme van verantwoordelikheid onderskei word, naamlik formele en substantiewe verantwoordelikheid. Formele verantwoordelikheid is die neem van verantwoordelikheid vir dade ongeag of die uitkoms voorsien kan word, en dit het regsimplikasies. Substantiewe verantwoordelikheid handel oor die neem van verantwoordelikheid vir 'n saak wat 'n handeling van die agent vereis, en dit het morele implikasies vir die agent.

Met betrekking tot verantwoordelikheid as teologiese begrip, word dit buite die mens self in die transendente, naamlik die realiteit van God, gelokaliseer. Bonhoeffer argumenteer dat die bes moontlike morele uitkoms alleenlik verkry word deur te antwoord op God se oproep tot verantwoordelike aksie en trou aan God alleen. Niebuhr gebruik die beeld van die mens as iemand wat op God antwoord en aan God verantwoordbaar is; gevolglik word alle handeling beskou as handeling van God, en spesifiek handeling van God teenoor die mens, en word daar dienooreenkomstig daarop gereageer. Volgens Smit is 'n Christelik verantwoordelike benadering tot etiek dat die mens aan God verantwoordbaar is ten opsigte van die konkrete toestand van die naaste, wat 'n reaksie van die Christen vereis.

Die mens se vermoë tot etiese invloed op die vlak van die breë samelewing word as gevolg van rasionalisasie en die diversiteit van etiese oortuigingsstelsels in die moderne samelewings aan bande gelê. Sterk Christelike morele waardes kan ook slegs tot 'n beperkte mate as normatiewe basis vir etiese oorweging dien en daarom moet dit nie-Christelike waardes in ag neem en Christelike etiek aan nie-Christene oordra in 'n taal wat vir hulle

verstaanbaar is. Met betrekking tot metodes vir etiese oorweging, sou die model van die Duitse etikus Eduard Tödt aangewend kon word. Die ses bewegingswat hy voorstaan, is: die konteks van die probleem, moontlike oplossings, die beste oplossing onder die omstandighede, of ander mense die oplossing sal aanvaar, en laastens 'n besluit en die implementering daarvan. Kretzschmar stel 'n vereenvoudigde model voor wat soortgelyk is aan ander etiese besluitnemings metodes, en bestaan uit vier stappe van analise, evaluasie, navraag, en optrede.

HOOFSTUK 3

GEREGTIGHEID

3.1 Inleiding

Hoofstuk 3 ondersoek die begrip geregtigheid as 'n moreel-filosofiese en teologiese begrip in die Suid-Afrikaanse samelewing deur te fokus op 'n rasionaal vir geregtigheid en die aard van geregtigheid. In die konteks van die studie is dit belangrik om die konsep van geregtigheid te verstaan, omdat die rol van emosies in die soeke na geregtigheid ondersoek word. Voorts ondersoek hierdie hoofstuk die hedendaagse voorkoms van ongeregtigheid in die Suid-Afrikaanse konteks.

Eerstens word 'n rasionaal vir beide filosofiese en teologiese geregtigheid daargestel deur vas te stel waarom geregtigheid in die samelewing en die kerk nodig is. Die beginsels waarop geregtigheid berus, word ook aangedui. Dan volg 'n ondersoek na die verstaan en definisie van die begrip geregtigheid, asook die aard daarvan. Die onderwerp (*subject*) en voorwerp (*object*) van geregtigheid, en die aksente van geregtigheid, word dan verduidelik.

Voorts word die begrip geregtigheid as 'n teologiese begrip ondersoek vanuit die perspektiewe van Bevrydingsteologie en Gereformeerde teologie. Eers word geregtigheid in die konteks van Bevrydingsteologie bespreek, waarna 'n toepassing van geregtigheid binne die konteks van 'n Gereformeerde Bevrydingsteologie bespreek word. Laastens word geregtigheid in Gereformeerde teologie ondersoek. Artikel 4 van die Belydenis van Belhar, wat die verhouding van God tot geregtigheid helder verwoord, kom dan aan die orde. 'n Historiese agtergrond van die Belydenis van Belhar word gebied, asook 'n bespreking van die teologie wat die belydenis beliggaam. Daarna volg 'n beskrywing van die vorme van ongeregtighede wat vandag steeds in die Suid-Afrikaanse samelewing bestaan, met 'n fokus op vroue, die LGBTIQ+-gemeenskap en ekonomiese en sosiale ongelykheid.

3.2 'n Rasionaal vir geregtigheid

Hierdie afdeling bespreek 'n rasionaal vir beide moreel-filosofiese en teologiese geregtigheid.

Samelewings is koöperatiewe ondernemings, wat gekenmerk word deur konflik en botsende belange, en daarom is geregtigheid belangrik (Rawls 1971:4). Die sosiale orde bestaan uit twee dele, naamlik die regte en vryhede van landsburgers, hul sosiale en ekonomiese gelykhede. Regte en vryhede sluit kwessies soos stemreg, die reg op eiendom asook vryheid van spraak in. Sosiale en ekonomiese gelykheid het ondermeer betrekking op die verspreiding van inkomste en welvaart. Samelewings van geregtigheid verseker dat die regte en vryhede van inwoners beskerm word, en sosiale en ekonomiese geregtigheid geskied. Geregtigheid is daarom die primêre deug wat deur sosiale instellings nagestreef moet word (1971:3). Rawls identifiseer die volgende twee beginsels waarop geregtigheid berus, naamlik:

- i) *Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all;*
- ii) *Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:*
 - a) *to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and*
 - b) *attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity.*(1971:302)

In die eerste beginsel word die regte van die individu gelykgestel aan die regte van die breër samelewing en die samelewing se regte word daarom nie ten koste van die regte van die individu beskerm nie. Die tweede beginsel vereis dat die mees benadeeldes in samelewings te midde van sosiale en ekonomiese ongelykhede ook gelyke geleenthede kry om posisies

te beklee. Die onderwerp van geregtigheid is die prominente politieke, ekonomiese en sosiale instellings, omdat hierdie instellings 'n beduidende rol in mense se lewens speel (1971:7). Prominente instellings bepaal mense se regte en pligte, hul ekonomiese moontlikhede en hul eksistensiële vooruitsigte; daarom is dit noodsaaklik dat hierdie instellings deur geregtigheid gekenmerk word.

Teologies kom Manala⁷ tot die gevolgtrekking dat dit God behaag wanneer die mens wat Hom aanbid, hulle vir geregtigheid beywer. Bemoeienis met geregtigheid en die beliggaming daarvan verleen 'n ontologiese dimensie aan die kerk en is 'n wesenlike vereiste vir Christelike aanbidding (2012:220). Die kerk kan dus nie 'n ware kerk wees indien dit nie geregtigheid nastreef nie, omdat dit te doen het met die wese van die kerk. Amos 5:21–24:²¹“Ek haat, Ek verafsku julle feeste, Ek het niks aan julle feestye nie. ²²Al bring julle vir my brandoffers en graanoffers, dit is nie vir my aanneemlik nie, en Ek kyk nie eens na julle maaltydoffers van vetgevoerde kalwers nie. ²³Gee pad voor My met die rumoer van jou gesing; Ek wil nie jou harpmusiek hoor nie! ²⁴Maar laat die reg en die geregtigheid te voorskyn kom, laat dit aanrol soos watergolwe, soos 'n standhoudende stroom” (1983 Afrikaanse vertaling). Hierdie teks kan geïnterpreteer word as 'n uitdaging om God as die middelpunt van aanbidding te behou en met integriteit te aanbid, sodat God geloof word en aanbidding nie tot vermaak verskraal nie (Udoekpo 2017:133). Reg en geregtigheid staan sentraal in Amos se kritiek op die heersende wyse van aanbidding. Dit sou ook as die hoogste waardes in beide die menslike en goddelike sfeer beskou kon word (2017:106). Amos 5:24 kan ook verstaan word in die lig van geregtigheid wat sentraal gestel word, teenoor geld en privaat-eiendom, wat verhoudinge verwoes (Flaendorp 2016:48).

Hierdie gedeelte uit die Bybel is tekenend van die erns waarmee God geregtigheid bejeën en die feit dat God groter waarde heg aan reg en geregtigheid as aan godsdienstige handeling. God aanvaar nie offers uit die hand van die mens wat onreg pleeg nie, maar

⁷Matsobane Manala is professor in die Departement Praktiese en Sistematiese Teologie aan die Universiteit van Suid-Afrika.

God se volgelinge moet hulle liever beywer vir 'n samelewing waar reg en geregtigheid soos'n onstuitbare watergolf opwel. Dít is die wyse waarop God gedien wil word. Samelewings het die perspektief van geregtigheid nodig om te floreer.

3.3 'n Definisie van geregtigheid

Die *International conference on globalisation for the common good* (2015) het geregtigheid in die sosiale en ekonomiese sfeer geplaas deur geregtigheid te beskryf in terme waarvan geregtigheid in die hede tot uitdrukking kom in sosiale en ekonomiese billikheid, omgee vir die ander en die beskerming van menseregte. Novak⁸ stem saam dat geregtigheid sosiaal van aard is, omdat dit gerig is op die welstand van die samelewing en nie op dié van die individu nie, en gevolglik kan gesê word dat geregtigheid relasioneel is (2000:13).

Dolamo⁹ definieer geregtigheid as die erkenning van die gelykheid van alle mense met betrekking tot gelyke regte en gelyke menswaardigheid (2001:293). Die skrywer verduidelik dat geregtigheid wat op hierdie twee beginsels gebaseer is, sosiale balans impliseer, want gelyke regte en gelyke menswaardigheid sal 'n balans teweegbring, omdat dit die regverdige verdeling van mag, rykdom en status veronderstel. Samevattend kan die begrip geregtigheid gedefinieer word as die beskerming van die mens se regte en waardigheid, gerugsteun deur omgee vir mekaar, wat tot uitdrukking kom in sosiale en ekonomiese billikheid.

Manala voer aan dat daar twee uitgangspunte is wat die betekenis van die begrip geregtigheid betref (2012:224). In die eerste plek word dit as straf of korrektiewe optrede deur God teenoor die ongehoorsame mens beskou, en tweedens kan dit verstaan word in die lig van God se eis vir geregtigheid as die gehoorsame handeling van sy volgelinge. Manala voer aan: “...*justice is the constant wish of rendering to everyone his [sic] right*”. Geregtigheid hou dus verband met die wens dat alle mense hul regte geniet. Geregtigheid

⁸ Michael Novak is houer van die George Frederick Jewett Chair in Religious and Public Policy aan The American Enterprise Institute.

⁹ R. Dolamo is verbonde aan die Universteit van Suid-Afrika.

mag egter nie net 'n wens of strewe wees nie, maar is praktykgerig en neem gestalte aan in die beoefening van daad van geregtigheid.

3.4 'n Onderzoek na die aard van geregtigheid

Geregtigheid is gemik op beide samelewings en individue en is in twee opsigte sosiaal van aard (Novak 2000:13). In die eerste instansie is die vaardighede wat meewerk tot geregtigheid sosiaal van aard. Dit sluit onder andere die motivering ten opsigte van optrede wat beplan word in, sowel as die organiseer van “die ander” met die doel van betrokkenheid by die poging tot die verwesenliking van geregtigheid. Hierdie aktiwiteite vind plaas binne die raamwerk van die burgerlike samelewing en die klem word veral geplaas op die saamwerk met “die ander”. In die tweede instansie is geregtigheid sosiaal van aard omdat dit gerig is op die welstand van die samelewing en nie op dié van die individu nie (2000:13). Die doel van sosiale geregtigheid is dus nie die “self” nie, maar die mense buite die self.

Geregtigheid is egter ook gemik op die individu, omdat elke individu 'n onaantasbaarheid gegrond op geregtigheid besit, wat selfs swaarder weeg as die welstand van die samelewing (Rawls 1971:3). Geregtigheid sou dus as billikheid teenoor elke individu beskou kon word (1971:3). Ook Dolamo erken die reg van die individu in die beskouing van geregtigheid as die erkenning van die gelykheid van alle mense en die erkenning van elkeen se menswaardigheid. Geregtigheid wat op hierdie twee beginsels gebaseer is, impliseer sosiale balans, omdat gelyke regte en gelyke menswaardigheid 'n balans sal teweegbring, aangesien dit die gelyke verdeling van mag, rykdom en status veronderstel.

Die opera *The marriage of Figaro* (1786) deur W.A. Mozart en Lorenzo Da Ponte, wat die oorgang van feudalisme tot demokrasie in Europa as agtergrond het, herinner mense daaraan om mekaar te aanvaar soos hulle is (Nussbaum 2013:18). Wanneer die mens se drome en verwagtinge ten opsigte van “die ander” onrealisties is, kan dit lei tot 'n afkeer, of selfs haat vir daardie mens (2013:117). Die mens moet egter aangemoedig word om

ontwikkeling en vooruitgang na te streef, aangesien 'n kreatiewe strewe tot dít wat beter is, kenmerkend is van samelewings wat streef na ordentlikheid en geregtigheid. Die balans tussen aanvaarding enersyds, en aspirasie tot dít wat beter is andersyds, is een van die moeilikste en mees delikate take in sowel die politieke as persoonlike lewe. Nussbaum verwys na die samelewing wat verbeel word, of waarna geaspireer word, en voer aan dat in dié samelewings die maatstaf vir 'n kwaliteit-lewe nie in die groei in die bruto binnelandse produk per capita geleë is nie, maar in menslike ontwikkeling. Samelewings van geregtigheid fokus op geleentheid vir mense ten einde hulle in staat te stel om ryk en vervulde lewens te lei (2013:119).

In die samelewing waarna geaspireer word, staan die idee van gelykheid van alle mense voorop (Nussbaum 2013:119). Elke mens beskik oor intrinsieke waarde wat gelyk is aan die waarde van elke mens, en hierdie waarde is nie afhanklik van 'n verhouding met 'n invloedryke individu of groep nie. Elke mens verdien dus gelyke respek en agting slegs op grond van die feit dat hulle deel van die mensdom is. Alhoewel sekere vorige opvattinge bepaalde kapasiteite as waardebepelelend voorgehou het, byvoorbeeld rasonale kapasiteit, of 'n gesofistikeerde morele kapasiteit, is die samelewing waarna geaspireer word, nie so nie. Dié samelewing aanvaar dat die mens in verskillende vorme kom en dat mense met kognitiewe gestremdhede nie minder mens is as hoogs begaafde mense nie. Die beoefening van geregtigheid mag gesien word as die beskerming van die welstand van samelewings en die regte en menswaardigheid van individue.

3.5 Geregtigheid as teologiese begrip

Wink beskou die strukture en instellings waarna Rawls verwys as “magte” wat streef om te oorheers en beskryf hierdie magte as die *domination system*. Dié magte het hul oorsprong in mense wat in 'n stryd gewikkel is om te domineer, wat manifesteer in patriargie, uitbreiding deur verowering, en uiteindelik deur middel van strukture (1992:42). Wink gebruik die

begrippe magte en gesagte uit Efesiërs 6:12 wat lui: “Ons stryd is nie teen vlees en bloed nie, maar teen elke mag en gesag, teen elke gees wat heers oor hierdie sondige wêreld, teen elke bose gees in die lug” (1983 Afrikaanse vertaling). Wink interpreteer hierdie teks dat die geveg teen ongeregtigheid, of oorheersing, nie ’n stryd teen mense is nie, maar ’n stryd teen bepaalde magte wat manifesteer in die etos wat die samelewing-strukture beliggaam. Die stryd is dus teen strukture wat hierdie magte en gesagte huisves en, aangesien dit ’n geestelike stryd is, moet Christene waak teen verval in humanisme en die versoeking om altruïstiese redes as enigste motivering te gebruik in hul stryd vir menseregte. Indien die sisteem ’n sisteem van magte, gesagte en geeste is, kan dit net op daardie basis beveg en oorwin word, want hierdie magte is verantwoordbaar aan God en is dus oorwinbaar.

Geregtigheid in Bevrydingsteologie en Gereformeerde teologie

Die Bybelse fundering vir geregtigheid word gevind in Rigters 5:11: “Tussen die drinkbakke praat hulle daaroor, besing hulle die oorwinning wat die Here behaal het, sy oorwinning vir die boere van Israel”, aldus die bevrydings-teoloog Bonino (1987:12). Die skrywer meen dat Debora in dié teks sing van God se bevrydingshandelinge, wat die vyand verslaan en die land weer veilig en vry maak vir die kleinboere, wat ook as weerloos beskryf sou kon word. Hierdie reddende of bevrydingshandeling van God identifiseer God as regverdig en verteenwoordig die Bybelse grondslag vir geregtigheid (1987:12). Hieruit kan dus afgelei word dat God se redding manifesteer deur middel van daede van geregtigheid. Bybelse geregtigheid handel gevolglik nie oor ’n kenmerk van God of die deugsaamheid van mense nie, maar beskryf die bevrydingshandelinge van God binne die konteks van situasies van verdrukking (1987:12). Geregtigheid is dus in wese nie ’n konsep om slegs teoreties mee te werk nie, maar kom tot uitvoering in praxis en is relasioneel met betrekking tot God, wat tot die redding van verdruktes kom.

Uit die oogpunt van 'n teologie van bevryding kan geregtigheid slegs verstaan word in verhouding tot die verbond wat God gesluit het tussen God en die mense wat God as sy eie geskep het (Bonino 1987:13). Deur middel van verlossings- of bevrydingsdade bewys God trou aan sy mense volgens die verbond en verwag van sy kinders om wederkerig trou aan God te betoon, en ook trou in hul veelvuldige verhoudinge met mense te bewys. 'n Verstaan van verlossing of bevryding buite die konteks van die verbond laat God se mag outokraties voorkom, terwyl die verbond ook aan die mens die geleentheid gee om deel te neem aan God se verlossingswerk (1987:19). Soteriologies bring dit die Reformatoriese uitspraak (*dictum*) "geloof alleen" as verlossingsverhouding tot God, onder bespreking. Die studie bevraagteken of hierdie verstaan van verlossing nie 'n wig teweegbring tussen geloof en lewe nie, omdat dit 'n goedkoop geloof kan verkondig en dae van geregtigheid soteriologies waardeloos kan ag (1987:19). 'n Teologie van bevryding bevraagteken dus of geregtigheid slegs 'n vrug of gevolg van geloof is, of geregtigheid ontologies misbaar is in die menslike verhouding tot God, en of geregtigheid soteriologies arbitrêr is.

In die laat 20ste eeu voer De Gruchy aan dat die grootste uitdaging vir Christene van alle tradisies die stryd vir geregtigheid, vrede, en die integriteit van die skepping is (1998:72). Gereformeerde teologie worstel egter met die problematiek van simbole wat herinner aan 'n pynlike verlede.

Ten opsigte van die uitdaging van die stryd vir geregtigheid verwys hierdie studie spesifiek na die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) wat die ideologie van apartheid teologies geregverdig het. Die vraag wat ontstaan, is dus of die simbole van gereformeerde binne hierdie konteks in die stryd vir geregtigheid enigsins sinvol ingespan kan word. Twee sleutels vir die gebruik van gereformeerde simbole word geïdentifiseer, naamlik die bril waardeur die Skrif gelees word, en die prioriteit van praxis (1998:82). Gereformeerde teologie onderskryf dat die "bril van die Skrif" nodig is om God as Skepper en Verlosser in Christus te ken, en op dieselfde wyse is die "bril van die slagoffers van die samelewing" nodig om die bevrydende en lewende Woord in die Skrif te onderskei (1998:82). Die bril van

die slagoffers sluit aan by die idee van 'n *theology from below* vanuit die Bevrydingsteologie. Die epistemologiese voordeel van die armes en ander sosiale slagoffers moet erken word omdat hulle as gevolg van hul sosiale plasing die dinamika van hoe samelewings werk, ervaar. Sosiale slagoffers filtreer nie eers die bevrydende Woord van God om dit aanvaarbaar te maak vir ander nie, maar onderskei dit direk. Buiten die perspektief van sosiale slagoffers, beklemtoon bevrydings-teoloë ook dat solidariteit met slagoffers in hul stryd vir geregtigheid en bevryding baie belangrik is om die Skrif te verstaan (1998:84). Praxis moet dus prioriteit geniet, omdat die Woord nie net normatief is nie; die doelwit van die kritiese bestudering daarvan is aksie geïnformeer deur geloof.

Twee gereformeerde sleutels wat 'n bydrae sou kon lewer in die soeke vir geregtigheid is die leerstellings van die genade en die uitverkiesing.

Die leerstelling van die genade is 'n fundamentele simbool van Gereformeerde geloof en beskik oor 'n interpersoonlike sowel as 'n dinamiese karakter (De Gruchy 1998:86). Genade kan gedefinieer word as God se vrye liefde en bevrydende teenwoordigheid in die wêreld wat die verhouding tussen die mens en God in gemeenskap herstel (1998:87). Voorts word die leerstelling van die genade ook binne die historiese arena van die stryd vir geregtigheid en bevryding bespeur. Wanneer menslike ongenade as vertrekpunt geneem word, kan die mens se samewerking in God se handeling van genade, bevraagteken word. Die genade van God is nie wêreld-ontkennend en asketies nie, maar vind neerslag in sosiale slagoffers van die samelewing. Die mens kan gesien word as mede-verspreiders van genade in die stryd vir geregtigheid en bevryding.

Volgens die Bybel is dié wat uitverkies is, die slawe wat in Egipte verdruk is, en lê die basis van die leer van God se verlossing opgesluit in die Eksodus-gebeure waarin God Homself as bevryder openbaar het (De Gruchy 1998:89). Die raakpunt tussen die uitverkiesing, soos hier uiteengesit, en die bewering van God se *preferential option for the poor* van die Bevrydingsteologie, lê teologies in die perspektief van die kruis. God se uiteindelijke

doelwitte in die geskiedenis, soos geopenbaar deur die kruis, word onderskei in God se genadige guns aan die armes en verdruktes. Dit impliseer nie dat God sommige mense uitsluit nie, maar in 'n situasie van onreg en verdrukking, geniet die verontregtes eerste aanspraak op God en die kerk se solidariteit (2002:143). Gereformeerde simbole kan dus sinvol ingespan word in die soeke vir geregtigheid.

Teoloë, en veral bevrydingsteologie, feministiese teoloë, gestremdheidsteoloë, en ekologiese teoloë, gebruik toenemend die retoriek van menslike florerings in hul werke (Marais 2015:10). Florering is die uitdrukking van die glorie en prag van God se verhouding tot mense wat verder as die individu strek en sosiale- en relasionele implikasies inhou (2015:16). Marais voer aan dat die retoriek van menslike florerings gebaseer is op die goeie nuus van die evangelie, die bevestiging dat mense vol, oorvloedige, goeie lewens mag lei, deur die genade en verlossing deur die drie-enige God toegestaan (2015:21). Soteriologie, of die verlossingsleer, kan egter verskillende betekenis hê, en bied verlossing as bevryding een moontlikheid saam met verlossing as versoening en transformasie (2015:27).

3.6 Die Belydenis van Belhar en geregtigheid

Die Belydenis van Belhar, wat gegrond is op drie temas, naamlik eenheid, versoening en geregtigheid, is in 1982 by die sinode van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika (VGKSA) in Belhar aanvaar. Dit informeer tot 'n beduidende mate gereformeerde denke oor geregtigheid in Suid-Afrika, maar ook toenemend in die wêreld. Naas die Bybel kan dit as die belangrikste dokument in die VGKSA beskou word. Die Belydenis van Belhar is wêreldwyd deur verskeie kerke in die gereformeerde familie aanvaar. Dit het ook die Akkra Belydenis, wat deur die Wêreldraad van Gereformeerde Kerke in 2004 te Akkra, Ghana, aanvaar is, noemenswaardig beïnvloed (Boesak 2008:1).

Die historiese konteks van die Belydenis van Belhar

Soos reeds genoem, het die Belydenis van Belhar in 'n konkrete situasie in die geskiedenis van Suid-Afrika ontstaan. Die sosiale en politieke omstandighede agter Belhar is die ideologie van apartheid wat deur die destydse regering ingestel is, en ook teologies deur die NGK geregverdig is. Die onmenslike politieke sisteem van apartheid is toegepas tot nadeel van die meerderheid van Suid-Afrikaners. Boesak beskryf dit as:

...a situation of deep despair and uncertainty, of trial and tribulation, of crisis and testing, a time in which the fundamental tenets of the gospel and the heart of our faith were under so severe a threat that no mere religious statement or even a theological declaration, nor anxious repetition of doctrinal certitudes would suffice; the church could only turn to the rare and radical act of confession. (2008:2).

Boesak vervat in hierdie aanhaling die toestand van mense wat as 'n hooplose noodtoestand beskryf kan word, die implikasies vir die integriteit van die Evangelie en die geloof, asook die noodsaaklikheid van belydenis.

Die destydse Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk (NGSK) het die krisis wat die gruwel van apartheid teweeggebring het, met soveel erns bejeën, dat die kerk nie anders kon as om te bely nie. Apartheid is 'n sisteem van rassediskriminasie of -verdrukking, met die noodwendige uitvloeisel van ekonomiese uitbuiting en uitsluiting op verskeie vlakke (Boesak 2008:3). Mense se posisie voor die reg en op sosiale vlak, en selfs hul waarde as mense, is bepaal op grond van velkleur en niks anders nie. Apartheid is ook 'n sisteem wat diegene met die "regte velkleur" die reg gee om "die ander" te behandel na goeddunke sonder enige gevolge. Boesak beskryf apartheid as 'n sisteem wat die swart bevolking verontmenslik het en blankes as verhewe beskou het (2008:3). Na my mening was velkleur ook bepalend ten opsigte van die aard van opleiding en werkgeleenthede, die toepassing van die reg in die howe en die definiëring van menswaardigheid, wat ongekende lyding meegebring het.

Boesak dui ook aan dat hoe méér bewus mense geword het van ras, velkleur, en sosiale status, hoe minder ruimte was daar vir mense wat nie wit was nie (2008:5). Behalwe dat die regering hierdie sisteem ingestel het, is dit ook bybels, teologies, en moreel geregverdig deur die NGK. Dié kerk het dus apartheid heelhartiglik ondersteun as oplossing tot die rasseprobleem, wat mense op grond van ras geskei het, sowel in die samelewing as in die kerk; hierdie oomblik word as die geboorte van 'n dwaalleer beskryf (2008:6). In hierdie milieu bely die Belydenis van Belhar eenheid, versoening, en geregtigheid. Vir die doeleindes van hierdie studie is die fokus hoofsaaklik op die element van geregtigheid. Die Belydenis van Belhar was en is egter nie net gemik op die situasie waarin dit ontstaan het nie, maar wil ook toekomstige gebeurtenisse en situasies aanspreek, soos reeds aangedui.

Die teologie van die Belydenis van Belhar met 'n fokus op geregtigheid

Die Belydenis van Belhar sluit aan by die idee van God se doelbewuste keuse vir die verontregtes en identifisering met verontregtes.

Boesak beskryf die Belydenis van Belhar as *“a unique representation of God’s identification with the poor, the voiceless and the dispossessed”* (2008:10). Dié belydenis het ontstaan uit die nood van die armes en verdruktes en is dus die profetiese stem van diegene wat nie die reg gehad het om te praat nie; voorts beklemtoon Belhar dat God Godself met die verdruktes identifiseer. Tweedens roep die Belydenis van Belhar ook die kerk op tot praxis wanneer dit verklaar dat God die kerk oproep om te staan waar God staan, naamlik saam met diegene wat enige vorm van lyding en nood ervaar. Die Belydenis van Belhar spreek drie kwessies aan wat duidelik bedreig was, naamlik die eenheid van die kerk, die versoening in Christus, en die geregtigheid van God (Smit 2013:49). Geen nuwe argumente is gestel nie; die belydenis verwoord eenvoudig wat alreeds in mense se harte omgaan.

Belhar bely die volgende ten opsigte van geregtigheid:

Ons glo dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg; dat Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy dié wat bedruk is ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vir die goddelose versper; dat dit vir Hóm reine en onbesmette godsdiens is om die wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek; dat Hy sy volk wil leer om goed te doen en die reg te seek; dat die kerk daarom mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan, wat onder andere ook inhou dat die kerk sal getuig en sal stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos watergolwe, en geregtigheid soos 'n standhoudende stroom. (Artikel 4, Belydenis van Belhar).

Hierdie aanhaling uit Artikel 4 van die Belydenis van Belhar bely dat God 'n God van ontfermende geregtigheid is, dat God op 'n besondere wyse die God van die noodlydende is, dat die kerk Hom hierin moet navolg en dat ware godsdiens is om die weerlose by te staan. Die ontfermende geregtigheid van God word as volg verwoord deur Smit:

Volgens die Bybelse tradisies hoor God die gebede van hulle in nood, sien God die lot van hulle wat verslaaf is deur sonde en swaarkry, en gee God om, gryp in, regverdig en heilig, vergewe en aanvaar, help en troos, uit ontfermende geregtigheid (2013:53). God se sintuie word dus ingespan en God word so betrokke by mense deur te hoor en te sien, deur om te gee en te handel op 'n verskeidenheid van maniere. Wat ook opvallend is is die gebruik van die woord "verslaaf" deur sonde en swaarkry, wat die bevrydende handeling van God beklemtoon in die uitvoering van God se ontfermende geregtigheid. Dit onderskei die Bybelse siening van geregtigheid van filosofiese teorieë oor geregtigheid. (2013:53).

God roep egter ook die gelowiges op om Hom hierin te volg, daarom kan tot die slotsom gekom word dat die middelpunt van die Belydenis van Belhar die *imitatio Dei*, of navolging van God in die alledaagse lewe is (De Gruchy 1998:94). Hierdie roeping van God dui daarop dat Christene as dissipels soos God moet leef, ook in die uitvoering van daede van geregtigheid. Voorts bely Belhar dat God wel “op ’n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte” is, maar nie uitsluitlik die God van die armes nie. Dit impliseer dat in situasies van onreg God aan die kant van die verontregte sal wees. Geregtigheid, barmhartigheid en aanbidding hoort saam as ’n samevatting van die wet (Smit 2013:54). Die toon van barmhartigheid, ’n leefwyse wat geregtigheid bevorder, en betroubaarheid, word hier voorgehou as elemente wat swaarder weeg as die gee van offers.

Belhar herinner gelowiges dat hulle moet staan waar God staan en deur woord en daad getuig teen alle vorme van onreg. Die Belydenis van Belhar spreek nie slegs rassegeregtigheid aan nie, maar is relevant in die aanspreek van sosio-ekonomiese kwessies soos sosiale geregtigheid, ekonomiese geregtigheid, geslagsgeregtigheid, en geregtigheid ten opsigte van die LGBTIQ+-gemeenskap en gender (Boesak 2008:8). Die “verdrukking, verwerping en uitbuiting” van vroue en die LGBTIQ+-gemeenskap word deur Belhar verwerp, omdat die belydenis van ’n “holistiese, positiewe en verrykende” diversiteit praat. Marais, wat die taal van die Belydenis van Belhar as die taal van menslike florerings beskryf, bevraagteken die afwesigheid van die teologiese stemme van vroue en die LGBTIQ+-gemeenskap in die benaming van ongeregtighede (Marais 2018:38). Hierdie verontregte groeperinge word slegs as passiewe ontvangers van geregtigheid beskou, en nie as aktiewe belyers van geregtigheid en die God van geregtigheid.

Dauid voer aan dat die Belydenis van Belhar God se verlossing in Jesus Christus in die konteks van die kwesbaarste mense bely (2019:110). Binne die Suid-Afrikaanse konteks het die belydenis teenoor rassediskriminasie en uitbuiting getuig en ’n beduidende invloed op die bevryding van swartmense uit die greep van apartheid gehad. Indien die kerk die Belydenis van Belhar konsekwent sou bely en ook ten opsigte van die lot van die LGBTIQ+-

gemeenskap as kwesbare groep getuig, sou dit ook verrykende gevolge vir die insluiting van genoemde gemeenskap in die liggaam van die kerk kon inhou. Belhar spreek dus ook vanuit die perspektief van geregtigheid die verskynsels van homofobie en heteropatriargie¹⁰ aan.

In sy doktorsale proefskrif argumenteer Beukes dat Belhar nie net oor bevryding handel nie, maar ook as basis kan dien vir 'n teologie van ontwikkeling (2014). Die skrywer definieer ontwikkeling as “'n vorm van sosiale en ekonomiese verandering wat lei tot betekenisvolle vooruitgang in die lewe van 'n individu of gemeenskap” (2014:170). Samevattend word 'n teologie van ontwikkeling gedefinieer as 'n “teologiese, kerklike, Christelike, Bybelse en belydende grondslag en perspektief as motivering vir betrokkenheid by die ontwikkeling van individue en gemeenskappe” (2014:183). Beukes voer aan dat in die lig van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar, die kerk nie net die verantwoordelikheid het om te verseker dat mense bevry word nie, maar dat hulle ook die voordele van die bevryding kan geniet. Naas die uitdeel van aalmoese behoort die belydende kerk dus ook betrokke te wees by onder andere geletterdheidsprogramme, werkgereedheidsprogramme, persoonlike vaardigheidsontwikkeling en die skep van geleenthede om inkomste te genereer.

3.7 Vorme van ongeregtheid in die huidige Suid-Afrikaanse diskoers

Daar is verskeie vorme van ongeregtheid in Suid-Afrika vandag waarvan slegs enkeles bespreek word. Alhoewel die sosiale en ekonomiese landskap in baie opsigte verander het sedert die inwerkingstelling van demokrasie in Suid-Afrika in 1994, bestaan daar nog baie uitdagings in hierdie verband. 'n Nuwe grondwet is in die lewe geroep wat die regte van elke individu waarborg, maar daar is gebreke ten opsigte van die implementering en uitleef van die grondwet.

¹⁰“Heteropatriargie” is 'n begrip wat die sisteme van verdrukking geïdentifiseer deur feministiese en gender-wetenskaplikes onderskep, dit is heteronormatiwiteit. Heteronormatiwiteit verwys na die verstaan dat heteroseksuele praktyke en begeertes normaal is en beskou alles wat van hierdie norm afwyk as pervers, onmoontlik of afwykend.

Rassediskriminasie manifesteer onder andere in die vorm van verdrukking, sosiale diskriminasie en ekonomiese uitbuiting waarvan die konkrete gevolg is dat mense mag ontnem word en onmenslik behandel word. Ten spyte van 'n demokratiese bedeling met 'n nuwe grondwet vind ons nog steeds hierdie verskynsels in die Suid-Afrikaanse samelewing. Die uitdagings van die Suid-Afrikaanse samelewing strek egter verder as net die ras-kwessie, maar sluit ook in diskriminasie ten opsigte van mense van dieselfde geslag seksuele oriëntasie, en vroue (Boesak 2008:8). Die Instituut vir Geregtigheid en Versoening (IJR) versamel data wat Suid-Afrikaanse burgers se menings met betrekking tot sosio-ekonomiese kwessies aanteken en vervolgens kom hierdie data onder bespreking.

Die Instituut vir Geregtigheid en Versoening (IJR)

Die Suid-Afrikaanse Versoeningsbarometer is 'n publieke meningsopname wat sedert 2003 deur die Instituut vir Geregtigheid en Versoening (IJR) gedoen word. Die data word deur middel van persoonlike onderhoude met Suid-Afrikaanse burgers ouer as 18 in al nege provinsies in die land versamel. Die opnames fokus op empiriese data oor die vordering van versoening in die land en vervolgens word na 'n paar bevindinge uit die 2017-opname verwys.

Geregtigheid teenoor die LGBTQI-gemeenskap

Die IJR het 'n opname geloods oor mense se vertroue in instellings, sowel as sekere groepe mense, byvoorbeeld diegene met 'n seksuele oriëntasie anders as heteroseksueel (2017:43). Die opname toon dat slegs 22.5% van die deelnemers mense met 'n ander seksuele oriëntasie vertrou. Hierdie wantroue is slegs op grond van seksuele oriëntasie en om geen ander redes nie. Die kwessie rondom mense met 'n gay of lesbiese oriëntasie gaan egter oor meer as net die gebrek aan vertroue soos bevind in 'n studie oor homofobie in

Afrika, wat toon dat heteropatriargie een van die religieus-kulturele en sosio-politieke sisteme is wat homofobie onderskraag (West et al 2016:4). Hierdie sisteme beskou LGBTIQ+-seksualiteite as abnormaal, gruwelik, on-Afrikanisties, demonies van aard en boos. Sodanige beskouing hou 'n menswaardigheidskrisis in vir diegene met ander seksuele oriëntasies. Die gevolge van so 'n houding is die algemene verwerping van diesulkes, asook die pleeg van onmenslike dade teenoor hierdie gemeenskappe. Korrektiewe verkragting van persone met óf 'n lesbiese óf 'n gay oriëntasie is 'n voorbeeld hiervan en die motief daaragter is *“to bring ‘unruly’ African bodies back into their normative place within patriarchy, disciplining them”* (2016:5).

'n Gay of lesbiese oriëntasie word dus as 'n vorm van rebelsheid of ongedissiplineerdheid beskou en in sommige Afrika-lande is gay en lesbiese seksualiteite gekriminaliseer in 'n poging om die Afrika-liggaam te beheer. Die uitdaging van Christene met 'n gay of lesbiese oriëntasie is dat hulle as boos beskou word op grond van die feit dat hulle 'n ander seksuele oriëntasie as die heteroseksuele persoon het. Die Elmina Verklaring (2015)¹¹ wat Christene met 'n gay en lesbiese oriëntasie en die kerk in dialoog gebring het, dui op progressie in hierdie verband. Daarvolgens word LGBTIQ+-oriëntasies nie meer as 'n kwessie van persoonlike moraliteit beskou nie, maar as 'n kwessie van sosiale geregtigheid.

Dit sal egter tyd neem voordat dit deursyfer tot by plaaslike gemeentes waar homoseksualiteit oorwegend as 'n morele kwessie beskou word. Christene neem verskillende benaderings tot LGBTIQ+-oriëntasies wat saamhang met die wyse waarop relevante Bybeltekste geïnterpreteer word. Breedweg is daar 3 benaderings wat gevolg word, naamlik diegene wat homoseksualiteit en homoseksuele persone verwerp, diegene wat 'n homoseksuele oriëntasie en leefstyl aanvaar, en diegene wat 'n homoseksuele oriëntasie en leefstyl verwerp, maar die homoseksuele persoon aanvaar (Forster 2009:168). Hierdie benaderings hang onderskeidelik saam met 'n fundamentalistiese,- liberalistiese,- en

¹¹Die produk van 'n proses van dialoog tussen LGBTIQ+-Christene, kerkleiers, dosente in teologie en aktiviste.

'n evangeliese interpretasie van die Bybel (2009:168). 'n Fundamentalistiese interpretasie beskou die Bybel as foutloos en dat dit gevolglik letterlik verstaan moet word, terwyl 'n liberalistiese verstaan van die Bybel voorhou dat die skrywers van die Bybel se historiese siening en vooroordele ook in die teks te bespeur is. 'n Evangeliese benadering erken die belang van historiese- en tekskritiek, maar glo ook dat die Bybel deur God geïnspireer is.

Ongelykheid en ekonomiese geregtigheid

Die ekonoom Terreblanche voer aan dat Suid-Afrika se maatskaplike probleme, naamlik armoede, werkloosheid en ongelykheid, vererger (2014:132). Hy beskryf ongelykheid as die sistemies aangedrewe onverdiende armoede van die armes teenoor die onverdiende rykdom van die rykes en plaas dit daarom binne die raamwerk van sosiale ongeregtigheid. Dit is welbekend dat demokratiese Suid-Afrika 'n ongelyke samelewing is en dat die steeds groeiende gaping tussen ryk en arm bydra tot ongelykhede in terme van dienslewering en toegang tot en bekostigbaarheid van gesondheidsdienste (Kotzé 2014:2). Dié ongelykheid is 'n direkte gevolg van rasse diskriminasie wat onder die apartheidsregering plaasgevind het en Swart, Bruin en Indiër mense benadeel het. Op die vraag wat die primêre faktor van sosiale verdeling in die land is, het die meeste respondente van die steekproef deur die *IJR* ook geantwoord dat dit ongelykheid is. Hierdie ongelykheid verwys na ekonomiese sowel as politieke ongelykheid en die opname het bevind dat een rassegroep oorwegend oordeel dat ekonomiese en politieke mag aan 'n ander rassegroep behoort. Die volgende tabel (2017:16) dui aan hoe die deelnemers die verdelende faktore in Suid-Afrika in orde van belangrikheid geplaas het. Die opname toon dus dat die ekonomiese gaping tussen Suid-Afrikaanse burgers groot is en dat dit spanning teweegbring, omdat bepaalde rassegroepe van mening is dat 'n ander rassegroep ekonomies en polities bevoordeel word.

First mention Second mention Combined

<i>Inequality</i>	31.0%	27.1%	58.0%
<i>Race</i>	24.4%	28.9%	53.3%
<i>Political parties</i>	21.0%	16.7%	37.7%
<i>Disease</i>	8.8%	9.9%	18.7%
<i>Language</i>	3.7%	11.8%	15.5%

Die IJR dui aan dat ongelykheid sedert 2003 as primêre sosiale verdelingsfaktor aangewys is, buiten in 2004 en 2010. Gedurende hierdie twee jare is politieke partye as meer verdelend aangewys, maar die Instituut voer aan dat die oorsaak hiervan verkiesingspolitiek was, omdat die nasionale verkiesing in 2004 plaasgevind het en die plaaslike verkiesings in 2010. Alhoewel faktore soos ras en taal as verdelend beskou word, is dit minder verdelend as ekonomiese en politieke ongelykheid.

Die uitroei van ekonomiese ongelykheid speel 'n beduidende rol in die soeke na geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks.

Die IJR definieër die begrip geregtigheid soos volg: *“The notion of justice alludes to concepts such as equality, restitution, rights and responsibility”* (2017:9). Volgens hierdie definisie word die waardes van gelykheid en verantwoordelikheid, en die beginsels van restitusie en die regte van mense onder geregtigheid vervat, en impliseer geregtigheid gelykheid. In 2017 het die gini koëffisiënt op 0.68 gestaan (StatsSA, 2017) en vervolgens word Suid-Afrika allerweë beskou as een van die mees ongelyke lande ter wêreld vanweë die groot gaping tussen ryk en arm. Geregtigheid moet in die vorm van herstel, regstelling en vergoeding plaasvind en die gesloer met die implementering van ekonomiese geregtigheid mag as 'n struikelblok in die pad van rekonstruksie en ontwikkeling, sowel as die verwesenliking van versoening, beskou word (2001:296). As voorbeeld kan die grondkwessie voorgehou word. Uit die oogpunt van benadeeldes is dit duidelik dat ekonomiese geregtigheid in die vorm van die regstelling van die grondkwessie as 'n stap in die totstandkoming van geregtigheid

beskou word. Die kwessie van geregtigheid is dus relevant en selfs dringend in die huidige Suid-Afrikaanse konteks.

3.8 Samevatting

Filosofies sou samelewings beskou kon word as 'n koöperatiewe onderneming met gemeenskaplike belange wat tog gekenmerk word deur konflik en botsende belange, daarom is geregtigheid belangrik. Samelewings van geregtigheid verseker dat die regte en vryhede van inwoners beskerm word, en sosiale en ekonomiese geregtigheid geskied. Teologies is getoon dat dit God behaag dat diegene wat God aanbid, hulself vir geregtigheid beywer. Bemoeienis met geregtigheid en die beliggaming daarvan verleen 'n ontologiese dimensie aan die kerk en is 'n noodsaaklike vereiste vir Christelike aanbidding. Die implikasie is dat die kerk nie wesenlik kerk is nie indien dit nie bemoeienis maak met geregtigheid nie.

Geregtigheid berus op twee beginsels. In die eerste beginsel word die regte van die individu gelykgestel aan die regte van die breër samelewing en die samelewing se regte word daarom nie ten koste van die regte van die individu beskerm nie. Die tweede beginsel vereis dat die mees benadeeldes in samelewings bevoordeel word te midde van sosiale en ekonomiese ongelykhede, en dus ook gelyke geleentheid kry om posisies te beklee.

Die begrip geregtigheid kan gedefinieer word as die beskerming van die mens se regte en waardigheid, gerugsteun deur omgee vir mekaar, wat tot uitdrukking kom in sosiale en ekonomiese billikheid. Geregtigheid het dus te doen met die erkenning van mense se regte en waardigheid, en billikheid met betrekking tot mense se sosiale en ekonomiese stand, en dit vereis dat mense op 'n emosionele vlak vir mekaar sal omgee. Ten opsigte van die aard van geregtigheid, word die slotsom bereik dat geregtigheid gerig is op beide samelewings en die individu, en dat geregtigheid sosiaal van aard is. Geregtigheid gerig op samelewings fokus op sosiale en ekonomiese gelykheid en het ondermeer betrekking op die verspreiding

van inkomste en welvaart. Geregtigheid aan die individu word onder meer betoon deur middel van die waardes van billikheid en gelyke menswaardigheid.

Die voorwerp van sosiale geregtigheid is dus nie die “self” nie, maar die mense buite die self, terwyl die onderwerp van geregtigheid die prominente politieke, ekonomiese en sosiale instellings is, omdat hierdie instellings ’n beduidende rol in mense se lewens speel. Die ideale samelewing meet nie ’n kwaliteit-lewe in die groei van die bruto binnelandse produk per capita nie, maar meet dit aan menslike ontwikkeling. Samelewings van geregtigheid fokus dus op geleenthede vir mense om ryk en vervulde lewens te lei. Samelewings van geregtigheid aanvaar voorts dat mense verskil en gelyke respek en agting verdien, op grond van die feit dat hulle deel van die mensdom is. Bepaalde kapasiteite soos rasionele kapasiteit of ’n gesofistikeerde morele kapasiteit word nie as waardebepalend voorgehou nie.

Geregtigheid as teologiese begrip vloei voort uit die Bybel wat telkens die erns beskryf waarmee God geregtigheid bejeën. Uit ’n teologiese oogpunt is die stryd teen ongeregtigheid, of oorheersing, nie ’n stryd teen mense nie, maar ’n stryd teen bepaalde magte wat manifesteer in die etos wat die strukture van die samelewing beliggaam. Christene behoort dus te waak teen die verval in humanisme en om altruïstiese redes as enigste motivering te gebruik in hul stryd om geregtigheid.

Volgens die bevrydings-teoloog Bonino verteenwoordig die reddende of bevrydings-handelinge van God as identifisering met God se regverdigheid, die Bybelse gronde vir geregtigheid. Bybelse geregtigheid gaan gevolglik nie oor ’n kenmerk van God of die deugsaamheid van mense nie, maar beskryf die bevrydingshandelinge van God binne die konteks van situasies van verdrukking. Uit die oogpunt van ’n teologie van bevryding kan geregtigheid slegs verstaan word in verhouding tot die verbond wat God gesluit het tussen God en die mense wat God as sy eie geskep het. Deur daad van bevryding bewys God dus

trou aan sy mense volgens die verbond en verwag van sy kinders om wederkerig trou aan God, maar ook in hul veelvuldige verhoudinge tot mense, te bewys.

Gereformeerde kerke in die Suid-Afrikaanse konteks het vanweë die legitimering van apartheid 'n geloofwaardigheidskrisis beleef met betrekking tot die stryd vir geregtigheid. Twee sleutels vir die gebruik van gereformeerde simbole in die soeke vir geregtigheid is geïdentifiseer, naamlik die bril waardeur die Skrif gelees word, en die prioriteit van praxis. Die bril van die Skrif is nodig om God as Skepper en Verlosser in Christus te ken, en op dieselfde wyse is die bril van die slagoffers van die samelewing nodig om die bevrydende en lewende Woord in die Skrif te onderskei. In die soeke na geregtigheid moet praxis prioriteit geniet, omdat die Woord nie net normatief is nie, maar die doelwit van die kritiese bestudering daarvan is aksie geïnformeer deur geloof.

Twee gereformeerde sleutels wat ingespan sou kon word in die soeke na geregtigheid is die leerstellings van die genade en die uitverkiesing. Genade kan gedefinieer word as God se vrye liefde en bevrydende teenwoordigheid in die wêreld wat die verhouding tussen die mens en God in gemeenskap herstel. Die genade van God vind neerslag in sosiale slagoffers van die samelewing en die mens kan gesien word as mede-verspreiders van genade in die stryd vir geregtigheid en bevryding. In die Bybel is diegene wat uitverkies is, die slawe wat uit Egipte bevry is. Die uitverkiesing impliseer nie dat God sommige mense uitsluit nie, maar in 'n situasie van onreg en verdrukking geniet die verontregtes eerste aanspraak op God en die kerk se solidariteit.

Die sosiale en politieke omstandighede agter die ontstaan van die Belydenis van Belhar is die ideologie van apartheid wat deur die destydse regering ingestel is, en ook teologies deur die NGK geregverdig is. Die destydse NGSK het die krisis wat die gruwel van apartheid teweeggebring het met soveel erns bejeën dat die kerk nie anders kon as om te bely nie. Uit 'n teologiese oogpunt het die belydenis uit die nood van die armes en verdruktes ontstaan en dien dit as profetiese stem van diegene wat nie die reg gehad het om te praat nie. Voorts

beklemtoon Belhar dat God Godself met die verdrukke identifiseer. Tweedens roep die Belydenis van Belhar die kerk op tot praxis wanneer dit verklaar dat God die kerk oproep om te staan waar God staan, naamlik saam met diegene wat enige vorm van lyding en nood ervaar.

Die Belydenis van Belhar bely dat God 'n God van ontfermende geregtigheid is en dat God op 'n besondere wyse die God van die noodlydende is. Die ontfermende geregtigheid van God verwys na God wat mense se noodroep hoor, hul noodtoestand raaksien en ook ingryp om hul toestand te verander. Die Belydenis van Belhar bely God se verlossing in Jesus Christus in die konteks van die kwesbaarste mense en sluit daarom die stryd van vroue in die konteks van patriargie en die stryd van die LGBTQI+-gemeenskap in die konteks van homofobie en heteronormatiewiteit in. Belhar handel egter nie net oor bevryding nie, maar ook oor ontwikkeling. Die kerk dra nie net die verantwoordelikheid om te verseker dat mense bevry word nie, maar dat hulle ook die voordele van bevryding kan geniet.

Verskeie vorme van ongeregtheid bestaan steeds in Suid-Afrika vandag. Met betrekking tot die LGBTQI+-gemeenskap is heteropatriargie een van die religieus-kulturele en sosio-politieke sisteme wat homofobie onderskraag. Hierdie sisteme beskou LGBTQI+-seksualiteite as abnormaal, gruwelik, on-Afrikanisties, demonies van aard en boos en die gevolg is dat wrede dade teenoor hierdie gemeenskap gepleeg word met die doel om te korrigeer of uit te wis. Sosiale en ekonomiese ongelykheid, wat verwys na die gaping tussen ryk en arm, word sedert 2003 as primêre sosiale verdelingsfaktor aangewys en Suid-Afrika word vanweë sy gini-kwosiënt allerweë as een van die mees ongelyke lande ter wêreld beskou. Ter remediëring van hierdie situasie moet geregtigheid in die vorm van herstel, regstelling en vergoeding plaasvind.

HOOFSTUK 4

'n ONDERSOEK VAN EMOSIES

4.1 Inleiding

Emosies is 'n fokuspunt van die studie, omdat die rol van emosies in die soeke vir geregtigheid ondersoek word. Dit kom in hierdie hoofstuk aan die orde by wyse van 'n ondersoek na die belang, struktuur, aard en oorsprong van emosies aan die hand van emosie-teorie. Die morele filosoof Nussbaum sal as hoof-gespreksgenoot dien met 'n fokus op die skrywer se kognitiewe teorie van emosies.

Met betrekking tot die belangrikheid van emosies word ondersoek of die negatiewe waardering van emosies as ondermeer impulse, korrek is, en of emosies moontlik waardevol kan wees en selfs 'n rol in die morele lewe mag vertolk. Twee nie-kognitiewe emosie-teorieë en hul tekortkominge word bespreek. Die kognitiewe emosie-teorie van Nussbaum kom dan aan die orde waarin 'n definisie van emosies gebied word, 'n argument vir die verstaan van emosies vanuit 'n kognitiewe raamwerk gemaak word, en die toestande wat emosie ontketen en die elemente wat emosie konstitueer, geïdentifiseer word.

'n Bespreking van die kognitief-interaktiewe teorie van emosies volg deur 'n ondersoek na die rol van die kognitiewe en die interaktiewe in die ontstaan van emosies asook die komponente wat die teorie bevat. Die groeperinge van emosies en hoe dit geklassifiseer word, kom dan aan die beurt gevolg deur 'n ondersoek na emosies met morele relevansie. Moreel-relevante emosies wat geïdentifiseer word, is simpatie, empatie en deernis, 'n sin vir geregtigheid asook skuld en skaamte. Beide die positiewe en negatiewe verbande tussen emosie en rasionaliteit word voorts bespreek. Laastens word 'n teologiese rasionaal vir emosies gebied deur 'n ondersoek na die verband tussen God en emosies, asook die insigte

van Calvyn uit die Reformasie, die 20ste-eeuse teoloog, Bonhoeffer en die kontemporêre teoloog, Boesak.

4.2 'n Onderzoek na die belangrikheid van emosies

Emosies word oor die algemeen negatief beoordeel en word soms beskryf as dier-energiëe of impulse wat geen verband met die mens se gedagtes, verbeelding of besluitnemingsproses het nie (Nussbaum 2001:1). Ander skrywers beskou dit selfs as versteurings van die denke (Van der Ven 1998:283). Emosies mag nie slegs as dier-energiëe of versteurings afgemaak word nie, want dit staan in noue verband met die mens se denke en spesifiek met dit wat hulle as belangrik beskou. Die begrip “emosie” kan beskou word as 'n kognitiewe reaksie op die persepsie dat iets as waardevol beskou word (2001:1). Indien emosies uit intelligente oordeel spruit, mag dit nie buite rekening gelaat word in die uitoefening van beoordeling wat op etiese aspekte betrekking het nie. Emosies moet dus as belangrik beskou word en moraliteit mag nie bloot as 'n sisteem van beginsels, vasgevang deur die emosiegestroopte intellek, beskou word nie. Emosies dien nie slegs as motivering in die ondersteuning of ondermyning van die mens se keuses om volgens hul beginsels te handel nie, maar moet as integrale deel van die sisteem van etiese beredenering beskou word. Daar moet onder meer ondersoek ingestel word na emosies soos hartseer, liefde, woede en ang en die rol wat dit speel in die denke van die mens oor wat goed en reg is (2001:3).

In *Upheavals of thought* (2001) formuleer Nussbaum 'n teorie vir emosies. Die skrywer konstrueer naamlik 'n kognitief-evaluerende teorie vir emosies en wys daarop dat emosie, as kognitiewe oefening, 'n belangrike rol in die besluitnemingsproses en daaruit voortvloeiend in die morele lewe speel. Die skrywer argumenteer dat indien emosie as kognitiewe oefening wat uitloop op 'n redelike reaksie op die persepsie van waarde verstaan word, mag dit nie buite rekening gelaat word sover dit etiese beoordelings aangaan nie (2001:1). Emosies is

nie net 'n sielkundige toevoegsel tot etiese denke nie, maar vorm deel van etiese denke en die mens se redevoering, en kan daarom as sodanig nie geïgnoreer word nie: *“Emotions are not just the fuel that powers the psychological mechanism of a reasoning creature, they are parts, highly complex and messy parts, of this creature’s reasoning itself”* (2001:3).

Om iets as moreel reg of verkeerd te beoordeel, is nie dieselfde as om byvoorbeeld oor die fotosintese van 'n boom te praat nie, omdat mense nie emosioneel sentraal ten opsigte van sulke beoordelings kan staan nie (Prinz 2007:13). Hieruit sou kon afgelei word dat emosies 'n integrale deel van die mense se beredenering is en gevolglik 'n beduidende rol in die etiese gesprek speel.

4.3 'n Onderzoek na emosie-teorieë

Tradisioneel is emosies onder andere eensydig as nie-redelike bewegings, en andersydig as 'n gevoel beskou. Volgens die nie-redelike bewegings-teorie is emosies slegs energieë wat mense rondstoot sonder enige kognitiewe element, wat die onderwerp van die emosie magteloos voor die emosie sou laat staan (Nussbaum 2001:24). Die onderwerp het ook geen denke met betrekking tot die emosie en geen voorwerp is betrokke nie. Hierdie teorie definieer emosies as: *“...unthinking energies that simply push the person around...”* (2001:24). Volgens hierdie teorie het emosies niks met die rede in gemeen nie, maar is dit slegs energieë wat die mens rondstoot, en gaan emosies nie gepaard met 'n voorwerp nie.

Hierdie siening hou verband met die konsep dat emosies herlei word vanuit die dierlike deel van die mens se brein, wat berus op die siening dat diere nie emosies het nie en ook nie oor denkvermoë beskik nie. Die “nie-redelike beweging”-siening omvat tog wel belangrike aspekte van emosionele ervarings, aangesien dit daarop dui dat emosies sterk, verwarrend en oorweldigend is, dat dit die mens soms passief en magteloos laat, maar ook dat dit warm

is en selfs verteer. Die Stoïsynse¹² filosoof Seneca¹³ vergelyk emosies met “vuur”, “die getye van die see” asook “stormwinde”, waaruit afgelei kan word dat emosies wel ’n element van nie-redelikheid bevat.

Met betrekking tot emosies as gevoelens lui die teorie dat basiese emosies, naamlik hartseer, vrees, woede en liefde gevoelens is en fisieke oorsake het (Shibles 1995:52). Voorts word emosies eksklusief as ’n liggaamlike gevoel met liggaamlike oorsake, soos fisiologie, beskou, wat fisiologiese reaksies, liggaamlike veranderinge meebring en die gevolglike emosies is slegs die gevoelens van genoemde liggaamlike veranderinge (1995:53). Shibles meen egter dat hierdie ’n bedekte kognitief-erotiewe teorie is, omdat die persepsie van beide die voorwerp en die bewustheid van die gevoel wat ervaar word, kognitiewe state en evaluering insluit (1995:53).

4.3.1 Die kognitief-evaluerende teorie van emosies

Die antieke Grieke se Stoïsynse teorie van emosie lui dat emosies deel van ’n evaluerende beoordeling is wat aan sekere dinge en persone buite die mens se beheer en invloed ten opsigte van die mens se florerings toegeskryf kan word (Nussbaum 2001:22). Nussbaum modifiseer dit tot wat sy die neo-Stoïsynse teorie van emosie noem deurdat elemente waaraan die Stoïsynse nie aandag gegee het nie, bygevoeg word. Die twee elemente wat bygevoeg word, is die emosies van diere, of soos die skrywer dit noem, emosies van nie-menslike diere, asook emosies van die kind. Sy bied ook ’n verduideliking van die rol van emosie in musiek. Die bespreking van emosies by diere, babas en musiek is belangrik in die bewys dat emosies beoordelings is en nie net nie-redelike bewegings is nie. Laastens bepaal Nussbaum of daar enige elemente buiten kognitiewe houdings by emosies betrokke is, soos byvoorbeeld gevoelens en liggaamlike bewegings. Ten einde die element van

¹² Die Stoïsynse dateer terug tot ongeveer 300 v.C. Hulle het geglo dat die lewe deur die rede gerig word en was ’n teenkulturele groep wat rykdom en sosiale konvensies verwerp het, en in eenvoud in lyn met die natuur geleef het.

¹³ Lucius Annaeus Seneca was ’n Stoïsynse filosoof van Romeinse afkoms.

ervaring in te sluit, verwys Nussbaum na haar eie ervaring tydens die afsterwe van haar moeder, wat 'n belangrike persoon in haar lewe was, en verduidelik hoe sy dié situasie emosioneel beleef het. Volgens haar oordeel van wat gebeur het, het sy op verskillende momente emosies van vrees, hoop, hartseer, woede en selfs liefde ervaar (2001:19).

Emosies is kognitief van aard, dit wil sê dit word betrek by die ontvang en prosessering van inligting. In hierdie verband voer die skrywer aan: *“Emotions, I shall argue, involve judgments about important things, judgments in which, appraising an external object as salient for our own well-being, we acknowledge our own neediness and incompleteness before parts of the world that we do not fully control”* (Nussbaum 2001:19). Emosies is dus beoordelings van dinge wat belangrik is vir die mens se welstand en waaroor die mens nie beheer het nie. Nussbaum se volledige definisie van emosie is dat dit 'n geologiese opwelling van denke is as erkenning van die belang vir jou eie doelwitte en projekte, dinge buite jou beheer, en om jou behoefte vir die wêreld en sy gebeure te erken. Van der Ven argumenteer in hierdie verband dat geen emosie sonder 'n kognitiewe raamwerk as verwysing ervaar word nie, want dit is daaruit wat dit betekenis kry alhoewel die mens nie van die kognitiewe raamwerk bewus is nie (1998:287).

In Nussbaum se omskrywing en definiëring van emosies voer die skrywer aan dat emosies altyd gepaard gaan met 'n voorwerp, dat die voorwerp intensioneel is, dat emosies aannames oor die voorwerp vergestalt, en dat emosies met waarde gelaai is. Emosie gaan altyd gepaard met 'n voorwerp, dit wil sê emosie word aangaande iets of iemand ervaar. Die skrywer kom tot die slotsom dat sy emosies van vrees, hoop, en uiteindelik hartseer ervaar het ten opsigte van haar moeder se lewe en afsterwe. Die identiteit van haar emosies is bepaal deur die voorwerp waarop dit gerig is, en sy wys daarop dat indien die voorwerp, naamlik haar moeder, weggeneem word, hierdie emosies bloot as bewegings, bewinge of spronge van die hart geïdentifiseer sou kon word (2001:27). Die voorwerp is intensioneel, want die interpretasie van die persoon wat die emosie ten opsigte van die voorwerp ervaar, staan sentraal. Emosies gaan nie net oor die voorwerp self nie, maar is wesenlik tot die

persoon wat dit ervaar en beliggaam se beskouing (2001:27). In Nussbaum se geval gaan dit oor haar moeder wat 'n belangrike rol in haar lewe vertolk het en wie se lewe volgens haar persepsie in gevaar was. Die rede vir die skrywer se ontsteltenis was dat sy haar moeder as waardevol beskou het en gevrees het dat dié onherroeplik van haar lewe afgesny sou word.

Die intense emosie wat hier beskryf word, dui op 'n doelbewuste en persoonlike ondersoek en interpretasie; om by wyse van spreke deur jou eie venster te kyk (Nussbaum 2001:28). Intensionaliteit is deel van die identiteit van emosies, want emosies berus op wat gesien word en hoe dít wat gesien word, geïnterpreteer word (2001:28). In hierdie verband voer die skrywer aan: *“What distinguishes fear from hope, fear from grief, love from hate – is not so much the identity of the object, which might not change, but the way in which the object is seen”* (2001:28). Die intensionele voorwerp is ook prominent in die emosionele ervaring van musiek. Om die verband tussen musiek en emosies te verstaan, moet die fokus op die emosionele struktuur van die musiek en die intensionele luisteraar as sodanig val. Musiek wat emosie ontlok, het gewoonlik 'n kenmerk van die menslike kondisie of 'n aspek van die lewe as tema. Daarom kan afgelei word dat musiek emosie ontlok, omdat dit die fokus laat val op 'n intensionele voorwerp. Die intensionaliteit van die voorwerp mag dus nie buite rekening gelaat word in die identifisering van emosies nie.

Emosie vergestalt aannames oor die voorwerp, want die skrywer observeer in hierdie geval dat sy vrees haar moeder gaan sterf, en dat hierdie aanname ernstig beskou word. Aristoteles beweer om vrees te ervaar, moet jy glo dat iets slegs gaan gebeur, dat die gebeure ernstig is en dat jy nie by magte is om dit ten volle af te weer nie (Nussbaum 2001:28). Ten einde woede te ervaar, moet jy 'n selfs meer komplekse stel oortuiging hê, omdat jy moet glo dat skade aan jouself of iemand na aan jou berokken is, dat die skade beduidend is, dat die skade deur iemand aangerig is en dat dit waarskynlik doelbewus gedoen is (2001:28-29). Indien enige van bogenoemde elemente verander sal jou emosies dienooreenkomstig wysig of selfs heeltemal verdwyn. Nussbaum verduidelik dat sy woede

ervaar het teenoor lugwaardinne, omdat hulle voortgegaan het asof alles in orde is. Die woede het egter bedaar met die besef dat die lugwaardinne geensins bedoel het om vir haar aanstoot te gee nie. Net so sou haar vrees verdwyn het indien haar moeder se mediese kondisie positief sou verander het. Die aanname aangaande die voorwerp beïnvloed dus die identiteit van die emosie wat ervaar word.

Nussbaum kom tot die slotsom dat indien sy nie haar moeder liefgehad het en as belangrik in haar lewe geag het nie, sou sy nie haar sterwe gevrees het of gehoop het dat sy sou herstel nie. Die mate van waarde wat aan die voorwerp geheg word, hou verband met die persoon se eie florering en gevolglik word die waarde van die voorwerp gemeet in terme van die rol wat dit in die onderwerp se lewe speel (2001:31). Sy kom tot die slotsom dat emosies die belang en waarde wat aan die voorwerp geheg word, weerspieël, en dat die voorwerp 'n belangrike deel van die onderwerp se doelwitte uitmaak. *"I simply insist that emotions look at the world from the subject's own viewpoint, mapping events onto the subject's own sense of personal importance or value"* (Nussbaum 2001:33).

Beoordeling en erkenning

Die twee belangrikste elemente van emosie is beoordeling en erkenning (*judging and acknowledging*). Daarvolgens sien en beoordeel die persoon iets en aanvaar dit al dan nie, en die gevolg is die gepaste emosie. Die Stoïsyne beweer dat emosies op beoordelings gebaseer word wat tot instemming en aanvaarding van die voorkoms van die situasie lei: *"a judgement is an assent to an appearance"* (2001:37). Hierdie proses geskied in twee stappe. Eers som die mens die bepaalde situasie op 'n bepaalde wyse op en dit verwys na die voorkoms of beoordeling van die situasie. Die waarneming ten opsigte van die situasie beteken egter nie dat dit goedsmoeds aanvaar word nie en die onderwerp kom te staan voor drie keuses.

Die eerste is om hoe dinge voorkom, te aanvaar of instemming daartoe te gee, en die voorkoms van die situasie word dan ook die beoordeling daarvan. Anders gestel is die handeling van aanvaarding die beoordeling self. Die tweede keuse is om die voorkoms van die situasie te verwerp as synde nie die ware toedrag van sake nie; die beoordeling is in dié geval strydig met hoe die situasie voorkom. Derdens kan die voorkoms van die situasie netso gelaat word sonder aanvaarding of verwerping, in welke geval geen beoordeling plaasvind nie. Nussbaum argumenteer dat die voorkoms van 'n situasie, sowel as die beoordeling daarvan, binne die kognitiewe vermoëns plaasvind (2001:38). Die mens kan óf die voorkoms van die situasie aanvaar, óf dit verwerp, óf kies om dit nie te aanvaar of te verwerp nie. Die rede self reageer op die voorkoms en oordeel of dit die werklike stand van sake is. 'n Mens kan ook op hierdie wyse aan redevoering dink; jy verbind jouself tot 'n siening van hoe dinge werklik is of wat die stand van sake is.

Met hierdie sienswyse kom Nussbaum reëlreg teenoor dié van die Stoïsyne te staan, wat beweer dat instemming met die voorkoms van 'n situasie vrywillig plaasvind en dat die mens die mag het om instemming te gee of nie te gee nie. Wanneer instemming of aanvaarding op hierdie wyse verstaan word, kan emosies ook aan die jong kind en (nie-menslike) dier toegeskryf word. Die jong kind en dier beskik oor minder kapasiteit vir die bied van teenstand in lewenssituasies wat vir hulle bedreiging inhou. Sodra hulle egter die voorkoms van die wêreld aanvaar, kan beoordeling as optrede aan hulle toegeskryf word. Sy versterk ook haar argument dat emosie ontlok word wanneer iets wat vir die mens belangrik is, op die spel is, en dat berekening nie nodig is nie. Ter illustrasie wys Nussbaum op haar moeder se sterfte. Eerstens blyk dit dat die skrywer se moeder, 'n persoon van waarde in haar lewe, nie meer daar is nie en voel dit vir haar asof 'n spyker van die wêreld haar liggaam deurboor. Hierdie het proposisionele inhoud in die sin dat dit die gedagte van die waarde van die voorwerp, sowel as die gedagte van verlies, aan haar voorhou.

Hierdie kombinasie van gedagtes moet oorweeg word. Tydens haar vlug voel sy magteloos om hierdie beeld wat met inligting gelaai is, te aanvaar of verwerp. Nussbaum argumenteer

dat sy hierdie voorkoms van omstandighede sou kon verwerp indien sy van die nagmerrie sou ontwaak of die nuus ontvang dat haar moeder se lewe buite gevaar is (2001:39). Die skrywer ervaar egter die emosie van vrees omdat sy aanvaar dat haar moeder se lewe in gevaar is, maar nie weet of haar moeder haar verlaat het alvorens sy by dié se hospitaalbed staan nie. Dan aanvaar sy die voorkoms van die situasie as die werklike toedrag van sake en is nie emosioneel daartoe instaat om neutraal te staan nie.

Indien bogenoemde proposisies geld, naamlik dat “die ander” wat belangrik is vir die mens se doelwitte en projekte vir hulle verlore is, is emosionele kalmte ’n onwaarskynlike gevolg. Wanneer emosionele kalmte wel te bespeur is, kan dit om die volgende redes wees: a) Die persoon kan nie werklik baie waarde aan die oorledene heg nie, alhoewel die persoon so beweert; b) die persoon kan reeds treur, maar is nog nie gereed om dit te erken nie omdat dit ’n gevoel van magteloosheid mag ontketen en kan dui op onbewuste emosies; c) die evaluerende beduidendheid of impak van die dood het nog nie ingesink nie, of anders gestel, die skade van die verlies is nog nie in berekening gebring nie alhoewel die persoon besef dat iemand belangrik in hul lewe oorlede is. Die inhoud van die mens se denke is van kardinale belang in die normatiewe verstaan van emosies. Indien die mens se prominente gedagtes of denke sonder evaluerende inhoud, oftewel sonder waardehegging is, sou die aanvaarding van hierdie denke slegs ’n oorsaak van die emosie van treur wees en nie verband hou met die emosie nie. Indien die waardekomponent wel teenwoordig is, maar daar geen verwysing is na die self wat die emosie ervaar nie, sou dit nie voldoende wees om emosie te konstitueer nie (Nussbaum 2001:41). Hiermee bewys Nussbaum dat die beoordeling as sodanig die opwelling of die emosie is.

Saam met die elemente van erkenning en beoordeling as toestande vir emosies, voeg die skrywer die element van “kwesbaarheid” by. Volgens die Stoïsyne gaan emosiegedrewe beoordelings oor kwesbare voorwerpe; dit is dinge wat deur die wêreld geaffekteer mag word en waaroor die mens geen beheer het nie (Nussbaum 2001:42). Dit is goed wat onverwags opduik, en goedere wat vernietig of verwyder word, waarna as “*external goods*”

verwys word. Dit is net ekstern in die sin dat dit nie deur die mens beheer word nie en beteken nie noodwendig dat dit buite die grense van die persoon se liggaam is nie. Die emosie is dus een van weerloosheid en die aanvaarding van hierdie proposisies, naamlik dat die mens toelaat dat hulself en die “eksterne goedere” afhanklik van dinge buite eie beheer is, sê iets omtrent die betrokke mens (2001:43). Dit is die erkenning van ’n mate van passiwiteit voor die wêreld. Hiermee kom Nussbaum tot die slotsom dat beoordeling voldoende vir emosie is en stel dit as volg: *“At this point, we are in a position to conclude not only that judgment of the sort we have described are necessary constituent elements in the emotion, but also that they are sufficient ”* (2001:43).

’n Volgende aspek wat vasgestel moet word, is of emosie inderdaad ’n funksie van die kognitiewe vermoëns is, of ’n nie-rasionele beweging wat deur kennis voortgebring word. Dit word bereik deur vas te stel watter element van die skrywer die skok van treur ervaar, en sy beskryf dit soos volg:

I think of my mother; I embrace in my mind the fact that she will never be with me again – and I am shaken. How and where? Do we imagine the thought causing a fluttering in my hands, or a trembling in my stomach? And if we do, do we really want to say that this fluttering or trembling is my grief about my mother’s death? The movement seems to lack the aboutness and the capacity for recognition that must be part of the emotion. Internal to the grief itself, must be the perception of the beloved object and of her importance; the grief itself must estimate the richness of the love between us, its centrality in my life. The grief itself must contain the thought of irrevocable deadness. (2001:44).

Hierdie aanhaling toon alle elemente teenwoordig, naamlik denke, die fisiologiese reaksie asook die teenwoordigheid van persepsie en die rol wat elke element speel in die uiteindelijkevoorkoms van die emosie. Soos reeds aangedui, handhaaf Nussbaum die beskouing dat die kognitiewe voldoende is vir emosie. Die kinetiese en affektiewe, oftewel

die nie-rasionele bewegings, is dus nie nodig vir die konstituering van emosie nie en is ook nie deel van die beoordeling daarvan nie. Die kinetiese sou eerder as 'n gevolg van die beoordeling beskou kon word (2001:44). Die skrywer beskryf haar hardloop hospitaal toe as 'n weerspieëling van die beweging van haar denke na haar moeder toe, en dit was hierdie denke wat die inligting ontvang het en geruk is deur die besef van haar moeder se dood. Die beoordeling gaan ook nie die aksie van treur tydelik vooruit nie, want die proposisie dat die skrywer se moeder dood is, is nie eers kalm aanvaar waarop die treur toe gevolg het nie, maar die aanvaarding van die proposisie was die opwelling self (2001:45).

4.3.2 Die kognitief-interaktiewe teorie van emosies

Sommige emosie-teoriëe beskou die kognitiewe as voldoende vir emosie, ander dat die kognitiewe slegs deel van emosie is. In hierdie verband voer Van der Ven aan dat die drie basiese modelle vir die verstaan van die verhouding tussen emosie en kognisie die volgende is: emosie as 'n gevolg van kognisie, emosie as 'n voorloper van kognisie, en emosie en kognisie as interafhanklik. Die kognitiewe aspekte bied dus soms voldoende kondisies vir emosies, soms die nodige (*necessary*) kondisies, en soms die oorsaaklike kondisies (Van der Ven 1998:294). Binne kognitiewe prosesse speel evalueringprosesse 'n beduidende rol waardeur situasies en kontekste wat verander, gedefinieër, geskat, en gewaardeer word volgens die waarde wat die mens daaraan heg (1998:295). Die evalueringproses bepaal dus die mate waartoe die veranderde situasie en konteks dít wat vir die individu belangrik is, beïnvloed. Twee evalueringprosesse kan geïdentifiseer word, naamlik 'n primêre en 'n sekondêre proses. Tydens die primêre evalueringproses stel die mens eers vas of die veranderde situasie enige doelwit-relevansie vir hulle inhou wat beteken dat mense probeer bepaal of hul doelwitte deur die veranderde situasie geraak word. Tweedens probeer hulle dan vasstel of daar doelwit-kongruensie of -diskongruensie is, wat gevolglik die gepaste emosie sal ontlok. Positiewe emosie word ontlok indien daar kongruensie is en negatiewe

emosie as daar diskongruensie is. In die primêre evalueringsproses is die belangrike elemente dus doelwit-relevansie, doelwit-kongruensie en betrokkenheid van die ego.

In die sekondêre evalueringsproses fokus die mens op die konkrete situasie en vra bepaalde vrae in dié verband. Die doel is om vas te stel of iemand die krediet of die skuld vir die nuwe situasie moet ontvang. Indien “die self” egter vir die situasie verantwoordelik is en daar ’n kombinasie van doelwit-relevansie, doelwit-kongruensie en ego-betrokkenheid is, mag die persoon “trots” op hulself wees. Indien “die ander” vir die situasie verantwoordelik is, sal die emosie van “dankbaarheid” die gevolg wees. In die geval van doelwit-diskongruensie waar “die self” vir die situasie verantwoordelik is, mag die emosies van skaamte en skuld ontlok word. Wanneer “die ander” egter vir die situasie verantwoordelik is, mag die emosie van woede (Van der ven 1998:296).

Emosies is gelaai met waarde en die waardekomponent van emosies is gesetel in die intensionele persepsie- en oortuigings-eienskappe daarvan. Binne die kognitief-interaktiewe emosie-teorie dui die term “kognitief” op die “menslike doelwitte” en “oortuigings” waarmee emosies verbind word en waaruit hul intensionaliteit blyk. Die term “interaktiewe” dui op die manier waarop die mens die konteks waarin hulle is, interpreteer, die gebeure binne die konteks beoordeel en verander, die veranderinge die hoof bied, handel vanuit die hantering van die veranderde situasie, emosies ervaar en toekomstige uitkomst van die veranderde konteks, sowel as van hul handelinge in die konteks, verwag (Van der Ven 1998:287). Hiervolgens is emosies emosionele prosesse wat ingebed is in die interaksie tussen die persoon se doelwitte en oortuigings, en gekondisioneer word deur die persoon se konteks (1998:288).

Die kognitief-interaktiewe teorie van emosies sou kon as logies helder en konseptueel ekonomies beskryf word en sluit ook die ervaringskomponent en kontekstualiteit in (Van der Ven 1998:294). Hierdie teorie voldoen aan logiese helderheid vanweë die deursigtige basiese struktuur daarvan en is konseptueel ekonomies omdat die konseptuele model

eenvoudig is en maklik gesnap word. Dit sluit die ervaringskomponent in, want dit benadruk die innerlike prosesse waardeur die mens gaan wanneer hulle emosies ervaar. En laastens voldoen dit aan die kriterium vir kontekstualiteit, omdat dit emosies interpreteer in terme van die interaksie tussen die mens en hul omgewing. Die kognitief-interaktiewe emosie-teorie sluit egter nie alle aspekte van emosies in nie, soos die neuro-fisiologiese, die motoriese of gedrags-ekspressiewe en die subjektiewe ervaringsaspekte in nie, alhoewel dit daarmee rekening hou (1998:294).

4.4 Groeperinge van emosies, emosies met morele relevansie en hul rasionaliteit

Emosies mag nie as 'n afsonderlike fenomeen beskou word nie en gevolglik moet daarna in veelvoud verwys word, omdat emosies dikwels naas 'n ander emosie of emosies bestaan (Van der Ven 1998:299). Emosies word op verskeie maniere onderskei waarvolgens bepaalde emosies geklassifiseer word as “basies”, “elementêr” of “primêr”, en ander as “kompleks”, “sekondêr” of “afgelei”. Wetenskaplikes verskil oor watter emosies as “basies” en watter as “kompleks” geklassifiseer moet word omdat daar nie eenstemmigheid is oor wat met die klassifikasie “basies” bedoel word nie. Die klassifikasie “basies” word onder andere geïnterpreteer as fisiologies elementêr, kruis-kultureel algemeen, oorspronklik, van geboorte af, of aanpasbaar funksioneel in krisissituasies. Na gelang van die keuse wat 'n persoon maak, sal bepaalde emosies as “basies” geklassifiseer word. Daar kan tussen drie soorte emosies onderskei word, naamlik positiewe, negatiewe en grensgeval-emosies. Positiewe emosies het doelwit-relevansie en -kongruensie en sluit geluk of vreugde, trots, liefde en verligting in. Negatiewe emosies het doelwit-relevansie en –diskongruensie en sluit in woede, vrees-angstigtheid, skuld-skaamte, hartseer, nyd-jaloesie en walging. Grensgeval-emosies sluit emosies soos hoop, deernis en waardering vir die estetiese in.

Emosies met morele relevansie wat geïdentifiseer kan word, is ego-identiteit, basiese vertroue, empatie en simpatie, seks en liefde, asook morele emosies soos 'n sin vir

geregtigheid, skaamte en skuld. Vir die doeleindes van hierdie studie word slegs op enkele emosies, naamlik simpatie en empatie, skuld en skaamte en 'n sin vir geregtigheid gefokus.

Empatie, simpatie en deernis

In empiriese teorie en navorsing word die emosies empatie en simpatie beskou as fundamenteel vir emosionele ontwikkeling in die algemeen en vir die ontwikkeling van spesifieke emosies en word dit reeds aan die begin van 'n baba se lewe gevestig (Van der Ven 1998:313). Simpatie en empatie word as eenheid in terme van hul struktuur behandel met verwysing na die kognitiewe aktiwiteit van hierdie emosies. Die emosies verskil in die opsig dat empatie kognitief van aard en simpatie affektief van aard is (1998:315). Nussbaum tref 'n verdere onderskeid ten opsigte van die struktuur van empatie en simpatie waarvolgens sy simpatie as uitsluitlik kognitief van aard beskou, want dit sluit die beoordeling in dat “die ander” se nood erg is (2001:302). Aan die ander kant ontstaan empatie in die verbeelding.

Die emosie van empatie het egter 'n donker kant wat daartoe bydra dat die skrywer empatie nie as 'n emosie beskou wat van hulp kan wees in die soeke vir geregtigheid nie (Nussbaum 2001:302). Iemand kan empaties beoordeel dat 'n ander persoon in erge nood verkeer, maar vreugde daaruit put en in so 'n geval is die persoon empatiek, maar nie simpatiek nie. Deernis verwys daarna dat die mens saam met hul vriende ly en in verbondenheid is met diegene wat swak is (Van der Ven 1998:313). Nussbaum stem hiermee saam wanneer deernis as 'n pynvolle emosie beskryf word wat gerig is op “die ander” se ongeluk of lyding (2001:306). Die volgende struktuur word aan die emosie van deernis gegee: a) die beoordeling dat die persoon se nood groot is; b) blaam: die persoon is nie self verantwoordelik vir die nood nie; en c) die eudaimonistiese beoordeling, naamlik dat die persoon belangrik is in terme van eie doelwitte en projekte, wat ook eie waardes kan insluit (2001:321).

'n Sin vir geregtigheid

Nie almal is dit eens dat geregtigheid 'n emosie is nie omdat dit kognitiewe, houdings-, en aksiegerigte betekenis-aspekte bevat (Van der Ven 1998:315). Die kognitiewe aspek dui op die ken en toepassing van die beginsels van distributiewe en sosiale geregtigheid in spesifieke situasies. Die houdingsaspek kom tot uiting in die oortuiging dat dit goed is om 'n regverdige mens te wees. Die aksiegerigte aspek dui op die bereidheid om so op te tree dat beide die self en die ander se welstand gelyk bevorder word. Die begrip "geregtigheid" is emotief gelaai in die sin dat dit die begeerte om 'n regverdige persoon te word, impliseer. Dit gaan ook oor regverdige optrede en om ander tot regverdige optrede te motiveer. Die aksiegerigte aspek van geregtigheid dui op die bied van hulp en ondersteuning aan diegene wat ly vanweë ongeregtigheid, want: *"The sense of justice implies a desire for the good life for all"* (1998:316).

Die afgelope twee eeue word in navolging van Immanuel Kant¹⁴ oor "geregtigheid" gepraat as 'n rasonele beginsel waarvolgens daarteen gewaak moet word dat geregtigheid nie deur emosionele opwekking versteur word nie. Wanneer Aristoteles se siening van geregtigheid as 'n deug ondersoek word, is die verband tussen menslike rasionaliteit, die passies en handeling van geregtigheid egter duidelik: *"The just act presupposes that the passions are rationally informed and ordered in such a way that they contribute to the telos of the polis"* (Van der Ven 1998:316). Aristoteles argumenteer dat die doen van geregtigheid volg op passies wat deur die rede geïnformeer is, en tot die welstand van mense bydra. 'n Ander rede waarom die emosionele dimensie van geregtigheid weggelaat is, is die dialektiese verhouding tussen die self en "die ander" (1998:317). Na gelang van die identifisering van die self as óf nomadies óf relasioneel, sal die passie vir geregtigheid ontstaan of nie. Volgens die nomadiese beskouing word "die ander" as 'n ander self, los van die self,

¹⁴ Immanuel Kant (1724-1864), 'n Duitse filosoof, glo dat die rede die bron van moraliteit is.

beskou, maar vanuit 'n relasionele beskouing staan "saamleef" voorop en word die belang van "die ander" op die hart gedra. Van der Ven voer aan: *"In such processes of mutual self-understanding, which take place in interpersonal and intrapersonal conversations, the passion for justice arises"* (1998:317).

Skuld en skaamte

Westerse denke oor skuld en skaamte is tot 'n groot mate beïnvloed deur die psigodinamiese teorie van Freud waarin die self as drie-eenheid 'n pertinente rol speel (Van der Ven 1998:318). Die sogenaamde drie-eenheid bestaan uit die id, die superego en die ego wat emosionele aktiwiteit organiseer. Die id verteenwoordig instinkte of instinktiewe dryfkragte soos honger, dors en seks, dus ook die plesierbeginsel, en die beskawing probeer hierdie impulse onderdruk en beheer. Die superego verteenwoordig die dimensie van die self waar die vereistes van die samelewing geïnternaliseer word ten einde deel van die innerlike lewe te word (1998:319). Die norme wat hier aan die orde is, kom van buite die self, maar is dit werd om aanvaar en geïntegreer te word. Sodoende word 'n koherente sisteem van oortuiginge en norme vir 'n samelewing geskep en die oortreding van hierdie oortuiginge en norme lei tot skuld en skaamte. Die ego reguleer die impulse van die id af en internaliseer die vereistes van die samelewing afkomstig van die superego (1998:319). Wanneer die drange van die id sterk word, beheer die ego dit sodat dit belyn word met die beginsels van die samelewing, afkomstig van die superego.

Skuld en skaamte is 'n vorm van innerlike straf wat deur die druk van konvensionele norme en reëls veroorsaak word (Van der Ven 1998:320). Skaamte is ander-gerig, dit wil sê mense wil hulself as gevolg van hul oortreding verberg vir "die ander". Skuld word na binne gerig, want die self voel skuldig oor oortredings en blameer hulself daarvoor. Skaamte is dus gesetel in wat die persoon dink ander mense se siening oor hulle is, en skuld gaan oor die diskorrelasie tussen wat die mens glo en wat hulle doen. Wat Freud betref, is skuld en

skaamte neurotiese verskynsels wat onderdruk moet word en waarvan die mens bevry behoort te word (1998:320). Skuld en skaamte is egter waardevolle emosies in die soeke geregtigheid en die onderdrukking daarvan mag lei tot “*defence mechanisms such as repression, rationalization, projection, compensation, displacement, and minimization*” (1998:323). Sonder die perspektiewe van skuld en skaamte sal die mens deel van ’n wêreld wees waar nie verantwoordelikheid vir daade geneem word nie, maar dit eerder gerasionaliseer en geminimaliseer word, of die blaam verskuif word.

Emosionele ontwikkeling is dus belangrik vir die ervaring van emosies in die volwasse lewe asook vir die ontwikkeling van ander emosies en die beoefening van geregtigheid, omdat emosies wat in die volwasse lewe ervaar word, in die ontwikkelings stadium ontstaan. Gevolglik is die gesonde ontwikkeling van emosies noodsaaklik vir die morele lewe.

Die rasionaliteit en emosies

Daar bestaan ’n tradisie wat emosies as ’n bedreiging vir rasionaliteit beskou (De Sousa 1987:4). Volgens dié tradisie is emosies a-rasioneel, wat beteken dat geen verband met die kognitiewe erken word nie, en dat emosies uitsluitlik op die vlak van die fisiologiese en kinetiese funksioneer: “...*they are like sensations, stomachaches, or involuntary twitches*” (1987:5). Volgens ’n ander beskouing word emosies as irrasioneel gekarakteriseer, en word ’n verband met die kognitiewe erken, alhoewel dit ’n negatiewe verband is. Emosies word volgens hierdie beskouing as onredelik gesien en moet geïnhibeer word wanneer oor die beproewinge van die lewe gefilosofeer word. Drie verbande mag egter tussen emosies en rasionaliteit getref word, naamlik: die vertrouwe in beoordelings wat op die rede gegrond is, die gebruik van emosies as verskoning en/of regverdiging vir optrede, en die denkafhanklikheid van emosies (1987:5).

Die verband met redelikheid verwys daarna dat dikwels oor emosies gepraat word as redelik met die bedoeling dat die emosie onder die omstandighede as normaal of gepas beskou

word. Met betrekking tot emosie as regverdiging, is die argument dat, indien emosies as redelik beskou word, dit as regverdiging gebruik word. Ten opsigte van die denkfafhanklikheid van emosie, beweer De Sousa¹⁵ “...*(e)motions are variously responsive to changes in thoughts or beliefs*” (1987:6). ’n Persoon kan by die aanhoor van slegte nuus die emosie van hartseer ervaar, maar sal ophou treur sodra hulle verneem dat die slegte nuus slegs ’n misverstand was. Hiermee word ’n direkte verband tussen die rede, oortuiging en emosies getref. Emosies is by wyse van spreke “nie onskuldig nie”, maar word geïnformeer deur denke en oortuiging en die gevolg is dat wanneer denke en oortuiging verander, emosies ook dienoreenkomstig verander.

4.5 ’n Teologiese rasionaal vir emosies

Hierdie afdeling ondersoek of daar enige verband is tussen emosies en die Woord van God, asook of emosies en/of gevoelens enigsins aan God toegeskryf mag word. Tot aan die einde van die 1800’s was die dominante posisie dat God geen gevoelens of emosies het nie, maar hierdie siening het beduidend verander aan die einde van die 1900’s (Scrutton 2013:866). Nà die Tweede Wêreldoorlog asook die volksmoord van Jode het mense probeer sin maak van die intense lyding waardeur hulle gegaan het en is God toenemend verstaan as die God wat saam- of mede-ly. So ’n verstaan van die teodisieë-vraagstuk is vertroostend, omdat dit sou beteken dat God die lyding waardeur mense gaan, verstaan, asook dat die lyding wat veroorsaak is, nie ongestraf gelaat sal bly nie (2013:866).

Argumente is gevoer beide teen en vir die siening van ’n God wat gevoelens of emosies het. Die argumente teen God as ’n besitter van gevoelens of emosies is breedweg gebaseer op die beskouing van emosies of gevoelens as veranderlik en tydelik, die irrasionaliteit van emosies, die neiging van emosies om die onderwerp passief en magteloos te laat en die aanname dat emosies ’n liggaam benodig (Scrutton 2013:867). Hierdie eienskappe is egter

¹⁵ Ronald de Sousa is emeritus professor in filosofie aan die Universiteit van Toronto.

teenstrydig met hoe God verstaan word en is ooglopend onversoenbaar met God. Emosies is versoenbaar met God wanneer aanvaar word dat goddelike lyding goddelike liefde omvat, dat 'n God wat nie kan ly nie, nie lydendes kan vertroos nie en dat emosies 'n soort kennis bied wat op geen ander manier verkry kan word nie (2013:870). Sarot stem saam dat 'n God wat oor emosies beskik, in 'n beter posisie is om lydendes te vertroos en dat 'n God wat kenmerkend liefdevol is, emosies moet besit. Voorts is die skrywer ook van mening dat indien Christus as die geopenbaarde Vader beskou word, God wel emosies het soos gedemonstreer in die lewe van Jesus van Nasaret (Sarot 1992:102).

Calvyn verbind goeie dade met emosie wanneer hierdie teoloog uit die Reformasie aanvoer dat geen weldaad sonder liefde vir die ontvanger van die weldaad moet geskied nie: *“Those duties, however, are not fulfilled by the mere discharge of them, though none be omitted, unless it is done from a pure feeling of love”* (Instituut 3, Hoofstuk 7, Deel 7:560). Hieruit mag afgelei word dat geen weldaad sonder die teenwoordigheid van liefde uitgevoer behoort te word nie. Die teenwoordigheid van liefde verseker dat die weldaad in die regte gesindheid van vreugde en sonder die aantasting van die ontvanger se menswaardigheid uitgevoer word. Voorts vestig Calvyn die aandag op die emosie van empatie, wat daarop neerkom dat die mens hulself in die posisie van “die ander” probeer indink.

First, they should put themselves in the place of him whom they see in need of their assistance, and pity his misfortune as if they felt and bore it, so that a feeling of pity and humanity should incline them to assist him just as they would themselves.
(Calvyn Instituut 3, Hoofstuk 7, Deel 7:560).

Die liefde, geïnformeer deur empatie, verhinder dat die weldoener neersien op die ontvanger van die weldaad, want die ontvanger van die weldaad word steeds as volkome mens gesien. Die teenwoordigheid van liefde verhoed dat die ontvanger van die weldaad in 'n posisie van onderdanigheid geplaas word en sodoende word die ontvanger se menswaardigheid erken. Wanneer die ontvanger van 'n weldaad in 'n posisie van onderdanigheid geplaas word, kan

die ontvanger misbruik en uitgebuit word. Die perspektief van liefde en empatie plaas dus die weldoener en ontvanger van die weldaad op gelyke voet en gee erkenning aan menswaardigheid.

Die 20ste-eeuse teoloog Bonhoeffer argumenteer soos volg ter ondersteuning van die emosie van simpatie by Christene:

Our capacity to sympathise with others in their sufferings is strictly limited. We are not Christs, but if we want to be Christians we must show something of Christ's breadth of sympathy by acting responsibly, by grasping our "hour," by facing danger like free men, by displaying a real sympathy which springs not from fear, but from the liberating and redeeming love of Christ for all who suffer. To look on without lifting a helping hand is most un-Christian. The Christian does not have to wait until he suffers himself; the sufferings of his brethren for whom Christ died are enough to awaken his active sympathy. (Bonhoeffer 1967:24).

Die begrip simpatie word op 'n Christologiese beskouing gegrond waarvolgens Christus as simpatiek gekarakteriseer word en die bevrydende liefde van Christus aan alle lydendes gerig is. Dit volg dan dat volgelinge van Christus die liefde van Christus vir die noodlydende behoort te openbaar deur simpatiek teenoor hul lyding te staan, want Christene moet almal wat Christus liefhet, ook liefhê. Tweedens het Christus vir almal gesterf en dit maak Christene broers en susters in Christus, dus mag Christene nie onsimpatiek staan teenoor 'n broer of suster wat ly nie, want Christus het vir die mensdom gesterf.

Boesak interpreteer Jesus se identifisering met die lydendes volgens Matteus 25:31-46 as empatie deurdat Jesus self die arme, die gevangene, die naakte en die hongere word (Boesak 2008:18). Empatie kom daarop neer dat die mens hulself in "die ander" se posisie indink of verbeeldingryk "die ander" se ervaring rekonstrueer. Boesak beskou Jesus nie net as simpatiek teenoor die noodlydende nie, dit is om die ander se ervaring te begryp, maar Jesus staan empaties teenoor die noodlydende tot die mate dat Hy met die lydende in hul

nood identifiseer. By wyse van spreke identifiseer Jesus in so 'n mate met die lydende dat die lydende Jesus word en Jesus die lydende.

4.6 Samevatting

Emosies word oor die algemeen negatief beoordeel en word soms beskryf as dier-energië of impulse en selfs as versteurings van die denke wat geen verband met die mens se gedagtes, verbeelding of besluitnemings-proses het nie. Emosies staan egter in noue verband met die mens se denke en spesifiek met dit wat hulle as belangrik beskou en mag daarom nie buite rekening gelaat word in die uitoefening van beoordeling wat op etiese aspekte betrekking het nie. Emosies, as kognitiewe oefening, vertolk dus 'n belangrike rol in die besluitnemingsproses en in die morele lewe, en is nie net 'n sielkundige toevoeging tot etiese denke is nie, maar vorm deel van etiese denke en die mens se redevoering.

Volgens die nie-redelike bewegings-teorie is emosies slegs energieë wat mense rondstoot sonder enige kognitiewe element wat die onderwerp van die emosie magteloos voor die emosie laat. Met betrekking tot emosies as gevoelens lui die teorie dat basiese emosies, naamlik hartseer, vrees, woede en liefde gevoelens is en fisieke oorsake het. Emosies word eksklusief as 'n liggaamlike gevoel met liggaamlike oorsake soos fisiologie beskou, waartydens fisiologiese reaksies liggaamlike veranderinge meebring en die gevolglike emosie slegs die gevoel van dié liggaamlike veranderinge is.

Nussbaum se volledige definisie van emosie is dat dit 'n geologiese opwelling van denke is as erkenning van die belang van jou eie doelwitte en projekte, dinge buite jou beheer, en om jou behoefte voor die wêreld en sy gebeure te erken. Emosies is dus kognitief van aard, dit wil sê, dit word betrek by die ontvang en prosessering van inligting en het te doen met beoordelings oor dinge wat belangrik is vir die mens se welstand en waaroor die mens nie beheer het nie. Emosies gaan altyd gepaard met 'n voorwerp, die voorwerp is intensioneel, die emosies vergestalt aannames oor die voorwerp, en die emosies is gelaai met waarde.

Die voorwerp verwys daarna dat emosies ten opsigte van iets of iemand ontstaan en die intensionaliteit waarmee die persoon wat die emosie ervaar, die voorwerp beskou, staan sentraal staan tot die emosie. Aannames oor die voorwerp verwys daarna dat die persoon glo iets gaan met die voorwerp gebeur en ook die aanname aanvaar, terwyl die waarde-komponent daarna verwys dat die voorwerp belangrik is vir die persoon se florering.

Die twee belangrikste elemente van emosie is beoordeling en erkenning. Daarvolgens som die persoon die situasie op 'n bepaalde wyse op. Dit verwys ook na die voorkoms of beoordeling van die situasie. Na gelang van die aanvaarding al dan nie van die beoordeling, sal die gepaste emosie ontstaan, en dus word beoordeling en erkenning as voldoende kondisies vir emosies beskou. 'n Derde element is dié van kwesbaarheid waarvolgens emosiegedrewe beoordelings handel oor kwesbare voorwerpe; dit is dinge wat deur die wêreld geaffekteer mag word en waaroor die mens geen beheer het nie.

Na aanleiding van die kognitief-interaktiewe teorie van emosies speel evalueringprosesse binne kognitiewe operasies 'n beduidende rol waardeur situasies en kontekste wat verander, gedefinieër, geskat, en gewaardeer volgens die waarde wat die mens daaraan heg. Twee evalueringprosesse, naamlik 'n primêre en sekondêre proses, vind plaas. Die primêre evalueringproses stel vas of die veranderde situasie doelwit-relevansie inhou. Die sekondêre evalueringproses stel vas of iemand anders of die self gekrediteer of blameer kan word vir die veranderde situasie. Die term "interaktiewe" dui op die manier waarop die mens die konteks waarin hulle is, interpreteer en die gebeure binne die konteks beoordeel. Emosies mag dus beskou word as emosionele prosesse wat ingebed is in die interaksie tussen die persoon se doelwitte en oortuiginge, en gekondisioneer word deur die persoon se konteks. Die kognitief-interaktiewe emosie-teorie sluit egter nie alle aspekte van emosies in nie, soos die neuro-fisiologiese, die motoriese of gedragsekspressiewe en die subjektiewe ervaringsaspekte, alhoewel dit daarmee rekening hou.

Emosies word op verskeie maniere onderskei waarvolgens bepaalde emosies geklassifiseer word as basies, elementêr of primêr, en ander as kompleks, sekondêr of afgelei. Die klassifikasie “basies” word onder andere geïnterpreteer as fisiologies elementêr, kruis-kultureel algemeen, oorspronklik, van geboorte af, of aanpasbaar funksioneel in krisissituasies. Na gelang van die keuse wat ’n persoon maak, word bepaalde emosies as “basies” en ander as “kompleks” geklassifiseer. Drie tipes emosies mag onderskei word, naamlik positiewe, negatiewe en grensgeval-emosies. Positiewe emosies het doelwit-relevansie en kongruensie, negatiewe emosies het doelwit-relevansie en diskongruensie, en grensgeval-emosies verwys na emosies soos hoop en ’n waardering vir die estetiese.

Emosies met morele relevansie is ondermeer simpatie en empatie, skuld en skaamte en ’n sin vir geregtigheid. Die emosies van empatie en simpatie word beskou as fundamenteel vir emosionele ontwikkeling oor die algemeen en vir die ontwikkeling van spesifieke emosies en word reeds aan die begin van ’n baba se lewe gevestig. Die emosie van deernis kan as ’n pynlike emosie beskryf word wat gerig is op “die ander” se ongeluk of lyding.

Met betrekking tot ’n sin vir geregtigheid as emosie is nie almal dit eens dat geregtigheid ’n emosie is nie omdat dit kognitiewe, houdings- en aksiegerigte betekenis-aspekte bevat. Die begrip “geregtigheid” is egter emotief gelaai in die sin dat dit die begeerte om ’n regverdige persoon te word, impliseer, en handel oor regverdige optrede en die motivering van ander tot regverdige optrede. Westerse denke oor skuld en skaamte is tot ’n hoë mate beïnvloed deur die psigo-dinamiese teorie van Freud waarin die self as drie-eenheid, naamlik die id, die superego en die ego wat emosionele aktiwiteit organiseer, ’n pertinente rol speel. Norme word daargestel van buite die self, en word aanvaar en geïntegreer, wat ’n koherente sisteem van oortuiginge en norme vir ’n samelewing skep oortreding van hierdie oortuiginge en norme lei tot skuld en skaamte.

Daar is ’n tradisie wat emosies as ’n bedreiging vir rasionaliteit beskou en waarvolgens emosies a-rasioneel is, wat beteken dat dit geen verband met die rede het nie, of irrasioneel

is, wat daarna verwys dat emosies onredelik is en geïnhibeer moet word. Drie verbande kan egter tussen emosies en rasionaliteit getrek word, naamlik die vertroue in beoordelings wat op die rede gegrond is, die gebruik van emosies as verskoning en/of regverdiging vir optrede, en die denk-afhanklikheid van emosies. Redelikheid verwys daarna dat emosies as redelik of gepas onder die omstandighede beoordeel word terwyl die gebruik van emosies as verskoning en/of regverdiging vir optrede daarop dui dat, indien emosies as redelik beskou word, dit as regverdiging vir optrede gebruik kan word. Die denk-afhanklikheid van emosies verwys daarna dat, soos denke aangaande 'n bepaalde saak verander, die emosies ook sal verander.

Teologies word emosies en/of gevoelens toenemend aan God toegeskryf sedert die 1900's, en spesifiek nà die Tweede Wêreldoorlog en die volksmoord van die Jode. Mense het probeer sin maak van die intense lyding wat hulle verduur het en God toenemend verstaan as die God wat saam- of mede-ly. Argumente teen God as 'n wese met gevoelens of emosies word breedweg gegrond op die beskouing van emosies of gevoelens as veranderlik en tydelik, die irrasionaliteit van emosies, die neiging van emosies om die onderwerp passief en magteloos te laat voel, en die aanname dat emosies 'n liggaam benodig. Hierdie kenmerke is teenstrydig met hoe God verstaan word. Emosies is versoenbaar met God wanneer aanvaar word dat goddelike lyding goddelike liefde bevat, dat 'n God wat nie kan ly nie, nie lydendes kan vertrou nie en dat emosies 'n soort kennis bied wat op geen ander manier verkry kan word nie.

Calvyn verbind goeie dade met emosie wanneer hierdie teoloog uit die Reformasie aanvoer dat geen weldaad sonder liefde vir die ontvanger van die weldaad moet geskied nie. Die teenwoordigheid van liefde verseker dat die weldaad in die regte gesindheid van vreugde en sonder die aantasting van die ontvanger se menswaardigheid uitgevoer word. Calvyn vestig ook die aandag op die emosie van empatie, wat daarop neerkom dat die mens hulself in die posisie van "die ander" probeer indink. Die 20ste-eeuse teoloog Bonhoeffer argumenteer vir die emosie van simpatie by Christene wanneer Christus as simpatiek gekarakteriseer word,

as 'n wese wie se bevrydende liefde aan alle lydendes gerig is. Christene word opgeroep om Jesus hierin na te volg. Boesak interpreteer Jesus se identifisering met die lydendes volgens Matteus 25:31-46 as empatiese identifisering, deurdat Jesus self die arme, die gevangene, die naakte en die hongere word.

HOOFSTUK 5

DIE ROL VAN EMOSIES IN DIE MORELE LEWE EN IN DIE SOEKE VIR GERECHTIGHEID

5.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die verband tussen emosies en moraliteit ondersoek en, indien 'n verband wel getref kan word, watter rol emosies in die morele lewe mag vertolk. Verskeie vrae word ondersoek naamlik waarom staat gemaak kan word op die bydrae van emosies plaas van op mense se wil en die vermoë om reëls te gehoorsaam. Voorts word ook ondersoek watter positiewe bydrae emosies tot etiese beredenering kan maak beide in die persoonlike en die publieke lewe.

Die teenwoordigheid van emosies by morele beoordelings asook die aard van die teenwoordigheid word ondersoek na aanleiding van die hoofstroom-denke in die verband. Die verband van emosies en morele beoordelings word ook bespreek na aanleiding van die vraag of morele beoordeling met emosies gepaardgaan, en of emosies morele beoordelings beïnvloed. Daarna volg 'n bespreking van die ontwikkeling van morele emosies met verwysing na die spesifieke emosies wat ontstaan asook die omstandighede waaronder die bepaalde emosies sou kon ontstaan.

Morele emosies, of emosies wat ontstaan in die konteks van moreel relevante gedrag, word ondersoek aan die hand van reaktiewe en reflektiewe emosies asook hoe bepaalde waardes met hul gepaardgaande emosies deur die heersende kultuur gevorm sou kon word. 'n Studie van positiewe emosies, naamlik simpatie, empatie, omgee, besorgdheid en deernis, volg, asook emosies in seks en liefde en hul morele relevansie, waarna 'n bespreking van emosies wat negatief op die publieke lewe mag inwerk, aan die orde kom.

Die kern van die navorsingsprobleem, naamlik die rol wat emosies sou kon speel in die soeke vir gerechtigheid, word vervolgens ondersoek deur die rol en belang van emosies vir

die publieke lewe, politieke bestelle asook geregtigheid te bespreek. 'n Bespreking van die rol van mense in samelewings en publieke instellings volg ten einde vas te stel of dit relevant is om op mense te fokus indien samelewings en publieke samelewings na verandering beweeg wil word. 'n Ondersoek na die waardes van 'n samelewing van geregtigheid word gedoen asook die waardes soos vervat in die Suid-Afrikaanse grondwet. 'n Kort bespreking van die sosiale aard van emosies volg om te bewys dat emosies aan- en afleerbaar is, en dan 'n ondersoek na die rol van die spesifieke emosies van deernis en liefde in die soeke vir geregtigheid.

5.2 Emosies en morele beoordelings

Morele beoordelings gaan gepaard met emosies, aangesien kwessies van reg en verkeerd op 'n emosionele wyse deur mense ervaar word. Terwyl nie-morele beoordelings nie gekoppel is aan emosies nie, gaan morele beoordelings met sterk emosies gepaard, soos Prinz¹⁶ aandui: *“But moral judgments are anything but indifferent. They ooze with sentiment”* (2007:13). Die aard van die teenwoordigheid van emosies in morele beoordelings is egter kompleks, met twee hoofstrome in hierdie verband binne die morele filosofie. Die een stroom onderskryf 'n beskouing dat emosies noodsaaklik vir moraliteit is, en die ander dat emosies toevallig is (2007:13).

Die term emosionisme gee uitdrukking aan die siening dat emosies essensieel vir moraliteit is. Voorts bestaan daar twee emosionistiese tesse. Die een tesis hou voor dat morele karaktertrekke nie kan bestaan sonder emosies nie (Prinz 2007:13). Dit beteken dat die identiteits-toestande van 'n morele karaktertrek nie gespesifiseer kan word sonder verwysing na emosies nie; hierdie beskouing word metafisiese emosionisme genoem.

Ondersteuners van metafisiese emosionisme aanvaar dat morele feite bestaan en dat hierdie feite van emosies afhanklik is (Prinz 2007:14). Die klassieke utilitarisme van

¹⁶ Jesse J. Prinz is professor in filosofie aan die Universiteit van Noord Carolina, Chapel Hill.

Bentham en Mill kom hier ter sprake, waarvolgens die goeie dit is wat nut maksimaliseer. Nut word as geluk gedefinieer en die morele aspek berus daarop dat aksies bestaan wat geluk maksimaliseer; gevolglik is hierdie feite in wese emosioneel, omdat geluk 'n emosie is. Hume meen ook dat reg en verkeerd bepaal word deur die emosionele reaksies van mense met karakter, en daarom kan sommige voorbeelde van deugde-etiek kwalifiseer as vorme van metafisiese emosionisme (2007:15). Volgens hierdie siening is 'n aksie slegs goed wanneer dit 'n aksie is wat deur 'n persoon van deug uitgevoer sal word en 'n deugsame persoon is iemand met bepaalde karaktertrekke en daarom volg dit dat deugsame karaktertrekke ook emosionele ingesteldhede in. Die slotsom is dat 'n handeling slegs goed is wanneer dit deur 'n emosionele agent uitgevoer word; die afwesigheid van emosie is dus gelyk aan die afwesigheid van 'n moreel goeie handeling.

Die ander tesis hou voor dat daar 'n essensiële verwantskap tussen morele konsepte en emosies bestaan, en hierdie beskouing word epistemiese emosionisme genoem (Prinz 2007:15). Epistemiese emosionisme stel dat om 'n morele feit te kan erken, moet die ooreenstemmende morele konsepte begryp kan word. Indien morele konsepte na morele karaktertrekke verwys, en morele karaktertrekke konstituerend verbind is tot emosies, is dit redelik om te redeneer dat emosies betrokke is by die verstaan van morele konsepte. Utilitarisme sal byvoorbeeld sê dat die mens nie kan verstaan wat die goeie is sonder om die konsep van geluk te begryp nie. Epistemiese emosionisme is dus 'n tesis oor die kapasiteit om morele konsepte op 'n standaard-wyse te begryp en die erkenning dat morele konsepte op verskeie maniere verstaan kan word (2007:15). Epistemiese emosionisme berus daarop om morele konsepte deur middel van hul essensiële karaktertrekke te kan begryp. 'n "Essensiële verwantskap" of 'n konstituerende verhouding bestaan, wat beteken dat morele konsepte essensieel tot emosies verwant is indien dit deur emosies gekonstitueer is (2007:16). Konsepte soos reg en verkeerd is dan emosionele toestande of het emosionele toestande as komponente.

Epistemiese emosionisme is 'n sielkundige tesis wat handel oor morele konsepte waarvan die term "epistemies" verwys na die feit dat konsepte die sielkundige instrumente is waardeur moraliteit verstaan word (Prinz 2007:17). 'n Ander belangrike dimensie van sielkunde is die dimensie van optrede of handeling, want die uitgangspunt is dat aksie motivering verg en emosies die nodige motivering verskaf. Damasio en Van Hoesen¹⁷ het 'n studie gedoen met mense met 'n toestand genaamd akinetiese mutisme, die gevolg van skade aan die emosionele areas van die brein. Pasiënte het bewegingloos in die bed gelê, maar na hul herstel aangedui dat hulle by hul volle bewussyn was. Pasiënte het egter nie beweeg nie, omdat hulle geen emosie gehad het nie en vervolgens geen neiging om te beweeg nie. Hieruit kan afgelei word dat emosies van beduidende belang mag wees in die motivering vir goeie gedrag (2007:18). 'n Studie deur McMillen en Austin¹⁸ het ook getoon dat skuldgevoelens mense aanmoedig om meer behulpsaam te wees. Deelnemers aan die studie is uitgelok om te kul, en toe hulle later gevra is om die vraestelle te help merk, het hulle vir 63 minute gehelp. Diegene wat nie uitgelok is om te kul nie, het slegs vir twee minute gehelp. Emosies is dus belangrik vir die morele lewe, omdat dit as motiveerder of stimulant vir moreel korrekte optrede mag dien.

Voorts word aan die hand van twee beskouinge ondersoek hoe emosies en morele beoordelings in verband staan. Die eerste is dat morele beoordelings met emosies gepaardgaan en die tweede dat emosies morele beoordelings beïnvloed.

Dit is moeilik om gevoelloos te bly wanneer 'n persoon lees oor kindermolesteerders, oorlogswandade, of geïnstitusioneerde rassisme (Prinz 2007:21). Die intensiteit van emosies is dikwels 'n betroubare gids van die sterkte van die morele beoordeling – 'n goeie voorbeeld is die feit dat misdade teen kinders as erger beskou word as misdade teen volwassenes. Morele beoordeling gaan dus met emosies gepaard en hoe sterker die

¹⁷Damasio, A.R. en Van Hoesen, G.W. 1983. Emotional disturbances associated with focal lesions of the limbic frontal lobe. In K.M. Heilman en P.Satz (eds.) *Neuropsychology of human emotion*. New York, NY: Guilford Press.

¹⁸ McMillen, D.L. en Austin, J.B. 1971. Effect of positive feedback on compliance following transgression, *Psychonomic Science* 24:59-61.

beoordeling, hoe sterker die gepaardgaande emosie. Tweedens het moreel slegte of verkeerde gedrag 'n emosionele impak op mense, en daarom word dit vermy (2007:21). Alhoewel moreel verkeerde gedrag soos steel of bedrog voordeel inhou, sal 'n persoon dit vermy omdat die persoon sleg sal voel daaroor. In 'n studie deur Milgram is studente gevra om van treinvervoer gebruik te maak en dan 'n sittende passasier te versoek om hul sitplek aan die student af te staan. Die meeste studente wou nie aan die studie deelneem nie en die een wat wel deelgeneem het, het die eksperiment emosioneel uiters moeilik gevind. Die rede is omdat 'n norm, naamlik dat die een wat eerste 'n leë sitplek vind, daarop mag sit, verbreek is, en dit 'n negatiewe emosionele impak op die persoon gehad het.

Neurologies is bevind dat dieselfde areas in die brein wat geaktiveer word wanneer emosie getoon word, ook geïmpliseer word in morele kognisie (Prinz 2007:22). Daar is bevind dat: *“The structures that are implicated in these studies include the insula, anterior cingulate cortex, the temporal pole, the medial frontal gyrus, and orbitofrontal cortex, which are all regular players in emotion studies”* (Prinz 2007:23). Daar bestaan dus 'n sterk neurologiese verband tussen emosies en morele kognisie, wat impliseer dat die twee nie van mekaar geïsoleer kan word nie.

Indien morele beoordeling emosies bevat, kan ook gesê word dat emosies morele beoordeling beïnvloed, en daar is baie maniere om te bewys dat emosies morele beoordeling bevorder en beïnvloed (Prinz 2007:23). As voorbeeld kan morele intuïsie ten opsigte van om enersyds dood te maak, en om andersyds te laat sterf, gebruik word. Mense is van mening dat dit slegter is om iemand te dood as om iemand te laat sterf en die rede wat aangevoer word, is dat om dood te maak, sterker negatiewe emosies aanwakker. Twee faktore is hier ter sprake, naamlik die filosofiese en die emosionele dimensie. Filosofies het ons met twee reëls te doen waarvan die een reël sê dat jy nie mag doodmaak nie en die tweede dat jy lewens moet red. Die eerste reël sou dan sterker wees as die tweede, want daar is geen sterk reëls ten opsigte van mense laat sterf nie. Op 'n sielkundige vlak meen Prinz dat hierdie reëls op emosies gegrond is en dat die sterkste emosie wen. *“We have*

negative feelings about killing, and positive feelings about saving lives, and few feelings about letting die" (2007:24). Hieruit kan dus afgelei word dat morele beoordeling weselik aan emosies verbind is, want indien emosies slegs met morele beoordelings gepaard gegaan het, sou dit geen invloed kon uitoefen nie. Die verbintenis is dus sterker, wat bewys dat emosies die basis van ons morele beoordelings is. Hierdie bevinding tref 'n sterk verband tussen emosies en morele kognisie wat impliseer dat emosies nie geïgnoreer kan word in die etiese diskoers of morele vorming nie.

Die verband tussen emosies en die morele lewe kan reeds bespeur word in die eerste jare van die ontwikkeling van 'n baba (Nussbaum 2001:174). Emosies het 'n geskiedenis en daarom moet emosies wat in die hede manifesteer, in die lig van die persoon se emosionele geskiedenis verstaan word. Teenoor die Stoïsyne wat geen prominensie aan die geskiedenis van emosies gee nie, skryf Nussbaum: *"I shall argue, by contrast, that in a deep sense all human emotions are in part about the past, and bear the traces of a history that is at once commonly human, socially constructed, and idiosyncratic"* (2001:177). Emosies wat in die later lewe manifesteer, het dus alreeds in die baba-stadium gemanifesteer as kognitiewe relasie tot voorwerpe wat belangrik vir 'n kind se welstand is. Hierdie emosionele geskiedenis informeer latere ervaring van emosies in verskillende vorme, wat kan verklaar waarom emosies soms irrasioneel tot die voorwerp is. Emosies mag irrasioneel tot die voorwerp wees, omdat dit beelde uit die verlede op die voorwerp projekteer, en dié irrasionale projeksie kan gevolge inhou vir die etiese vorming van kinders.

Die vroegste emosies ontstaan vanuit die baba se belangrikste behoeftes wat voeding, koestering en beskerming is; hierna word as "eksterne faktore" verwys (Nussbaum 2001:183). Die baba is totaal hulpeloos met betrekking tot die vervulling van hierdie behoeftes en in die erkenning van die belang van hierdie behoefte, lê die begin van die baba se emosies opgesluit. Die baba kan egter nie self in die behoeftes voorsien nie, maar daar is wel mense, wat agente genoem word, wat daarin voorsien – die moeder of iemand anders wat na die baba omsien. Alhoewel die baba nie die agent van hulself kan onderskei nie,

word die agent wel as die voorwerp van transformasie gesien, omdat die toestand van die baba verander word. Die baba het nie beheer oor die lewensbelangrike behoeftes, ook genoem die transformasies van hul wese, nie, en hierin lê die wortels van emosies. *“Emotions are recognitions of that importance coupled with that lack of full control”* (2001:190).

Die vroegste emosies wat ontwikkel, is vrees en angstigheid in die tydelike afwesigheid van die transformasies, vreugde met die teenwoordigheid daarvan, en later hoop vir die aankoms van hierdie transformasies (Nussbaum 2001:190). Liefde en dankbaarheid is teenwoordig, omdat die baba bewus is dat die agent behulpsaam is in hul poging tot lewe. Hierdie verbintenis tussen emosies en oorlewing is gebaseer op Spinoza se verstaan van emosies wat lei: *“...emotions such as fear, grief, anger, joy, and love always involve the appraisal of a situation for its bearing on the person’s own well-being”* (2001:501). Die baba betoon en ervaar liefde en dankbaarheid teenoor die agent van transformasie, maar ervaar ookwoede teenoor dieselfde agent wanneer die middelle van transformasie tydelik afwesig is. By die besef hiervan, ontstaan die emosie van skuld, en in hierdie verband voer Nussbaum aan: *“...it sees guilt as potentially creative, connected with reparation and the acceptance of limits to aggression, whereas shame, at least shame of the primitive sort, is a threat to all possibility of morality and community, and indeed to a creative inner life* (2001:218). Skuld hou verband met slegte, verkeerde of onregmatige optrede teenoor ander persone en kan moraliteit bevorder in die sin dat skuld verbind word aan herstel of vergoeding en die inhibisie van aggressie.

’n Mate van hulpeloosheid en ’n gevolglike onderontwikkelde vorm van skaamte ontstaan uit die besef dat die baba afhanklik is van iemand anders om die transformasies van hul wese te voorsien (Nussbaum 2001:196). Die onderontwikkelde vorm van skaamte kan ’n primitiewe skaamte genoem word om dit te onderskei van skaamte wat onder ander omstandighede ontstaan, byvoorbeeld as gevolg van ’n gestremdheid. Primitiewe skaamte ontstaan nie uit ’n swak selfbeeld nie, maar uit ’n selfgerigte verwagting van volmaaktheid

waaraan die mens nie kan voldoen nie. Skaamte vloei uit die besef dat die mens in sekere opsigte swak en onvoldoende is en die gevolg is dat hulle dít wat swak en onvoldoende is, van die oë van die wêreld wil verberg.

Primitiewe skaamte is waarskynlik 'n basiese en universele kenmerk van die emosionele lewe, maar dit kan problematies word wanneer dit op 'n ongesonde wyse ontwikkel (Nussbaum 2001:197). Wanneer primitiewe skaamte die gevolg van 'n verwagting van volmaaktheid is en geen ruimte laat vir onvolmaakte menswees nie, ontwikkel dit op 'n ongesonde wyse. Die gevolg van ongesonde skaamte is die vrees vir verwerping: *“Imperfect for me means being rejected”* (Nussbaum 2001:194). Die morele probleem wat 'n verwagting van perfekte menswees kan meebring, is dat mense nie in hul unieke persoonlikheid gesien word nie, wat simpatie en empatie onmoontlik maak. Tweedens hou 'n ongesonde primitiewe skaamte en narsisme verband met mekaar. *“Thus, shame and narcissism inform each other, as the self is experienced, first, alone, separate and small, and, again, grandiosely, striving to be perfect and reunited with its ideal”* (Nussbaum 2001:198). Narsisme is per definisie selfgerig en laat geen ruimte vir die ander nie, en tesame met primitiewe skaamte, laat dit geen ruimte vir die onvolmaakte, ook nie die onvolmaakte van die medemens nie.

Afguns ontstaan in die poging van die baba om die goeie voorwerp ten volle te manipuleer en kompeterende invloede moet dus geëlimineer word: *“In envy the child judges that it would be a good thing for her to displace the competing objects from their favored position”* (Nussbaum 2001:210). Kompeterende invloede mag broers en susters of die ander ouer wees; in die proses stel die baba die behoefte van die self bo die behoefte van die ander. Uit 'n psigo-analitiese perspektief domineer die id dus die baba se lewe in verhouding tot ander mense.

Die emosie van walging ontwikkel ongeveer wanneer die kind toilet/potjie-opleiding kry, omtrent in die derde jaar van die kind se lewe. 'n Belangrike opmerking is dat walging ten opsigte van liggaamlike afskeidings deur ouers en die samelewing oorgedra word aan die

kind en gepaard gaan met liggaamlike reaksies (2001:204). *“It involves strong bodily reactions to stimuli that often have marked bodily characteristics”* (Nussbaum 2001:200). Walging word dus ontlok deur veragtelike reuke en voorwerpe wat as walglik beskou word en die liggaamlike reaksie daarop is dikwels braking. Walging bevat ook ’n element van besoedeling en kan gedefinieer word as: *“(r)evulsion at the prospect of (oral) incorporation of an offensive object”* (2001:201). Die walglike voorwerp sal dus met aanraking iets wat aanvaarbaar is, onaanvaarbaar maak, oftewel kontamineer. Walging het ook ’n evolusionêre basis in die sin dat dit die mens waarsku teen iets wat potensieel gevaarlik vir hul gesondheid kan wees.

’n Verdere verbintenis tussen moraliteit en emosies mag vanuit menslike ontwikkeling en psigoanalise gemaak word, en kan lei tot die vestiging van ’n moraliteit gebou op liefde, teenoor ’n moraliteit gebaseer op slegs reëls (Nussbaum 2013:174). Van ongeveer laat in die eerste jaar van die baba se lewe ontwikkel ’n bewustheid dat die ouer of versorger ’n mens in hul geheel is. Die ouer is nie meer net ’n voorsiener nie, maar ook ’n speelmaat. Later ontdek die baba dat woede en frustrasie aan dieselfde persoon gerig word wat ook ’n voorwerp van vreugde en plesier is. Die besef van die oomblikke van woede en frustrasie ontlok angstigtheid by die baba. Gegewe dat die ouer konstant in die versorging en toon van liefde bly, dit wil sê dat die ouer die oomblikke van uitbarstings oorkom, sal die kind ’n skuldgevoel ontwikkel oor hierdie woede en frustrasie. Die verhouding gekenmerk deur vreugde en plesier duur egter voort en die baba begin ook liefdevol teenoor die ouer optree. Dit is op hierdie punt dat ’n morele verhouding tussen die baba en die ouer ontstaan, waarin die baba begin omgee vir en liefde betoon aan die ouer. Indien liefde afwesigheid is, sou die baba bepaalde probleme ondervind: *“...children have no constructive way of managing their own aggression, and they never become capable of endowing the rules with inner life”* (Nussbaum 2013:177). Die teenwoordigheid van liefde gee dus lewe aan reëls en regte sodat dit nie net slaafs nagekom word nie, waaruit afgelei kan word dat liefde die verskil maak. In die volwasse lewe sal die baba se ervaring van vertrouwe en die wederkerige

verhouding met die ouer op verskeie maniere manifesteer wat onder andere sal lei tot omgee vir andere.

5.3 Die morele emosies

Morele emosies is emosies wat voorkom in die konteks van moreel relevante gedrag en dit bevorder en spoor gedrag aan wat morele reëls oortree of daarmee konformeer (Prinz 2007:68). Morele emosies kan in twee kategorieë verdeel word, naamlik reaktiewe morele emosies en refleksiewe morele emosies. Reaktiewe morele emosies is emosies wat gerig is tot ander mense en kom tot uiting in twee kategorieë, genaamd blaam en lof. Onder blaam-emosies ressorteer verontwaardiging, woede, walging en minagting.

Verontwaardiging is nie 'n basiese emosie is nie, maar kom voort uit woede wat ontlok word wanneer ongeregthede gepleeg word (Prinz 2007:69). Die ongeregthede kan wees oor iets soos dat die regering nie doen wat hulle moet doen nie of dat iemand nie erkenning gee aan wat 'n ander gedoen het nie. 'n Ander emosie wat uit woede voortkom, is 'n sterker vorm van woede, oftewel uiterste woede (*rage*). Hierdie sterker vorm van woede kan byvoorbeeld voorkom wanneer iemand persoonlike leed aangedoen is, of die regte van mense of selfs die regte van die natuur oortree is en dit as moreel verkeerd beskou word. Morele walging is ook nie 'n basiese emosie is nie, maar die gevolg van walging (2007:71). Walging het te doen met fisieke besoedeling en word gewoonlik ontlok deur alle menslike vloei-stowwe (behalwe trane), nie-menslike kreature, dooie goed, vullis, of enigiets wat met enige hiervan in kontak gekom het. Morele walging het ook 'n liggaamlike konnotasie, maar morele waardes ten opsigte van die seksuele is hier van toepassing, en spesifiek homoseksuele seks. Ten opsigte van homoseksuele seks word morele walging ontlok by die gedagte aan die vermenging van menslike afskeiding.

Walging is bemoeid met die grense van die liggaam en fokus op die moontlikheid dat 'n voorwerp van besoedeling die liggaam kan binnedring, en daar is verskeie voorwerpe van

walging (Nussbaum 2001:202). Alhoewel die liggaam se eie vloeistowwe nie as walglik beskou word nie, is dit tog die geval wanneer dit uit die liggaam kom, behalwe trane. Diere en dier-produkte of voorwerpe wat in kontak was met diere of dierprodukte kan ook as walglik beskou word en navorsing toon die rede is die mens se pogings om hulself van diere te onderskei. Dit verduidelik ook die rede waarom trane nie as afstootlik beskou word nie; dit is uniek aan die mens. Behalwe dierlikheid, word voorwerpe wat aan die mens se sterflikheid herinner, soos voorwerpe wat bederf of verrot is, ook as walglik beskou (2001:203). Hierdie bevinding het twee raakpunte wat belangrik is in die konteks van die studie wat gemoeid is met die rol van emosies in die soeke na geregtigheid. Die eerste raakpunt is hoe dit moontlik is om ander mense onmenslik te behandel, en die tweede is die diskoers rondom homoseksualiteit.

Eksperimente het egter getoon dat 'n mens se begrip van 'n voorwerp ook die objek se aanvaarbaarheid, al dan nie, kan bepaal. Mense moes twee houers ruik wat verrotte reuke bevat. Van die een houer is gesê dat dit kaas bevat en die ander ontlasting, terwyl dit in werklikheid identies was. Hulle het die houer wat na hul mening ontlasting bevat het, aanstootlik gevind. Die informasie wat aan mense gegee word, het dus 'n invloed op dit wat hulle as walglik beskou. *"It is the object's conception of the object, rather than the sensory properties of the object, that primarily determines the hedonic value"* (Nussbaum 2001:201). Die invloed wat inligting het op mense se beskouing van voorwerpe, is 'n belangrike faktor in die diskoers oor morele optrede teenoor mense wat handeling uitvoer wat as walglik beskou word.

Ten opsigte van die onmenslike behandeling van ander mense, het Rozin en Fallon bevind dat om te kan was of bad en om van afvalstowwe ontslae te raak, 'n kenmerk van menswaardigheid is, maar wanneer mense hiervan ontnem word en gevolglik vuil en tussen hul afvalstowwe moet leef, is dit maklik om hulle as dierlik te beskou. In sommige tronke en konsentrasiekampe is mense van toegang tot higiëne ontnem en gevolglik was dit maklik om die mense wat in hierdie omstandighede geleef het, te martel en selfs dood te

maak, want hulle het objekte van walging geword. Alhoewel daar ooreenstemming is dat daar in alle samelewings natuurlike objekte van walging is soos ontlasting en ander liggaamlike vloeistowwe, is mense se reaksie nie oral dieselfde nie. Sosiale onderrig en tradisie speel hierin 'n groot rol, want dit het te doen met die oordrag van houdings ten opsigte van wat as walglik beskou word. Dit is veral sigbaar in kwessies van gender en seksualiteit en dit kan aan projeksie toegeskryf word (Nussbaum 2001:205). Die mens besef dat hul eie liggaam 'n bron van veragtelike stowwe is en reageer daarop deur die veragtelikheid te projekteer na ander mense of groepe mense. Die voorwerpe van walging is belangrik in die konteks van verskynsels soos vrouehaat, homoseksualiteit, anti-Semitisme en apartheid.

Refleksiewe morele emosies is op die self gerig en die twee prominente selfgerigte emosies is skuld en skaamte. Skuld ontstaan wanneer die persoon self die regte van iemand anders geskend het of 'n daad van ongeregtigheid gepleeg het, en kan ook veral voorkom waar die persoon die reg van iemand geskend het met wie die persoon identifiseer. Skaamte kom voor wanneer reëls van die natuurlike orde oortree word. Skuld is aksie-gerig terwyl skaamte persoon-gerig is en dit is noemenswaardig dat skuld en skaamte in die verlede eksklusief seksuele konnotasies gehad het (Van der Ven 1998:320). Die Griekse term *aidas* (skaamte), word verbind met die begrip “geslagsdele”, en is geassosieër met seksuele wellus en mishandeling, terwyl skaamte ook met die verlies van sosiale erkenning, reputasie en mag te doen het.

Die heersende kultuur bepaal ook morele waardes en watter spesifieke emosies met hierdie morele waardes gepaardgaan (Prinz 2007:71). In godsdienstige gemeenskappe waar reinheid hoog geag word, kom die emosie van walging oorwegend voor. Hierdie gemeenskappe word gekenmerk deur morele reëls ten opsigte van wat mense mag eet, met wie mense mag praat, wat mense in tempels mag dra ensomeer. Indien die morele waardes oortree word, word mense as onrein beskou. Dit handel egter ook oor geestelike onreinheid soos om byvoorbeeld haatdraend te wees: *“Physical purity is transformed into*

spiritual purity” (Prinz 2007:71). Na hierdie morele sisteme word verwys as ’n *“ethics of divinity”*.

In sekulêre samelewings word meer gefokus op geregtigheid en regte en hierdie sisteme word ’n *“ethics of autonomy”* genoem (2007:72). Die bemoeienis met regte en geregtigheid vloei voort uit die siening dat mense op sekere regte kan aanspraak maak. Moraliteit word gekonstrueer as misdade teen persone en hierdie misdade word gesassosieër met die emosie van woede. Die derde sisteem wat Prinz identifiseer, is ’n *“ethics of community”*, wat meer konsentreer op persoonlike menseverhoudinge. In hierdie samelewings word rang, respek vir die familie, en hoe gemeenskaplike bronne hanteer word, gereguleer. Groot waarde word geheg aan elke persoon se plek in die samelewing en disrespek ten opsigte van daardie posisie lei tot die emosie van verontwaardiging.

5.4 Positiewe emosies en moraliteit

Positiewe emosies is belangrik vir die morele lewe (Prinz 2007:79). Positiewe emosies staan teenoor negatiewe emosies en, pleks van blaam oor iets verkeers of sleg wat gedoen is, is emosies van lof ook belangrik vir moraliteit. Al twee dien dieselfde doel, naamlik om moreel slegte gedrag te beëindig en moreel goeie gedrag te bevorder. In hierdie verband voer Prinz die volgende aan: *“Positive emotions may lead us to do things that are generous, noble, or kind”* (2007:80). Redes wat vir goeie gedrag aangevoer kan word, is dat dit die weldoener laat goed voel of dat daar dalk ’n beloning kan wees, maar beide beweegredes is selfgesentreerd. Voorts word die positiewe morele emosies van simpatie, empatie, omgee, besorgdheid en deernis ondersoek.

Simpatie lei mense om om te sien na ander mense wat in nood is. Simpatie is ’n negatiewe emosionele reaksie ten opsigte van iemand anders se lyding, wat impliseer dat ’n simpatieke persoon sleg sal voel ten aanskoue van iemand anders se lyding (Prinz 2007:82). Hierteenoor sal ’n persoon tydens ’n empatiese reaksie hulself in die plek van die lydende

persoon stel sodat dieselfde emosie ervaar word. Simpatie en empatie word verbind met omgee wat 'n houding of 'n handeling mag wees. Wanneer vir iemand omgee word, sal ook na die persoon omgesien word: *“Caring is a disposition to pay attention to something in a way that motivates both interaction with that thing and behaviors that promote the flourishing of that thing”* (Prinz 2007:83). Simpatie en empatie word in vyf ontwikkelingsstadia gekategoriseer, waarvan hierdie studie na slegs die eerste, vierde en vyfde verwys.

Op die eerste vlak word simpatie en empatie onwillekeurig deur middel van klanke, mimiek, of verbale aanwysing ontlok (Van der Ven 1998:313). In die geval van klanke sal 'n baba byvoorbeeld huil omdat iemand anders huil. Wat mimiek betref, sal die kind iemand anders se gesigsuitdrukking en postuur naboots en deur middel van prosesse in die brein sal die ander persoon se emosies by die kind ontstaan. Soos taal-mediasie ontwikkel, kan verbale aanwysings emosies ontlok wat ooreenstem met emosionele gebeure wat met 'n ander persoon se emosies in die onlangse verlede geassosieër word. Dit is ook deur middel van taal-mediasie dat die kind die ander persoon se perspektief kan aanneem en hulself in die ander se skoene plaas; dit neem beide 'n self-gerigte en ander-gerigte vorm aan. In die self-gerigte vorm stel die kind hulself voor wat dit sal beteken indien die ander se situasie op die kind inbreuk maak, en in die ander-gerigte vorm stel die kind hulself voor hoe die ander persoon in die situasie voel.

Op die vierde vlak verander empatie na gedeeltelike simpatie wanneer die kind deernis ervaar vir iemand wat negatiewe emosies soos hartseer, ongelukkigheid of hooploosheid ervaar (Van der Ven 1998:314). Hierdie simpatie gaan gepaard met die begeerte om die ander te help. Op die vyfde vlak word blaam toegeskryf en vra die kind wie verantwoordelik is vir die lyding van die ander persoon. Indien niemand verantwoordelik is nie, soos byvoorbeeld tydens siekte, sal niemand geblameer word nie en simpatieke lyding kan in so 'n geval versterk word. Wanneer iemand anders verantwoordelik is, sal dit lei tot woede jeens die oortreder en gevolglik mag emosies wissel tussen empatiese woede teenoor die

oortreder en empatiese lyding jeens die persoon in nood. In die geval waar die self as die oorsaak van die ander se nood beskou word, kan dit lei tot emosies van skuld en skaamte. Omgee is nie 'n emosie nie, maar 'n ingesteldheid teenoor 'n bepaalde persoon of persone en hierby kan die disposisie van besorgdheid gevoeg word. Besorgdheid verwys na die voorkoms van kommer oor iemand se welstand en kan tot omgee en spesifiek dade van omgee lei.

'n Fokus op die emosie van deernis is om twee redes belangrik. Die eerste is dat dit oor die algemeen die goedkeuring van die Westerse filosofiese debat oor emosie het. Die tweede rede is dat dit 'n goeie basis bied vir rasonele oorweging en gepaste optrede in beide die publieke en private lewe (Nussbaum 2001:299). Aristoteles beskryf deernis as *"...a painful emotion occasioned by the awareness of another person's undeserved misfortune"* (2001:301). Dit is pynlik omdat die persoon wat die emosie ervaar, die pyn van die een wat ly op hulself neem. Voorts word deernis ontlok wanneer die beoordeling van eksterne blaam teenwoordig is, wat beteken dat die ander persoon ly as gevolg van iemand anders en nie self daarvoor verantwoordelik is nie. Deernis word onderskei van bejammering en empatie. Bejammering het 'n element van neerbuigendheid, die persoon wat die emosie ervaar, voel meerderwaardigheid, terwyl empatie slegs 'n verbeeldingryke rekonstruksie van die ander persoon se nood is, sonder enige evaluasie daarvan. In hierdie sin is simpatie nader aan deernis omdat dit oordeel dat die ander persoon se nood erg is, maar nie een van die drie emosies is identies aan deernis nie.

Daar is drie vereistes vir deernis: die beoordeling dat die nood van die ander persoon erg is, dat die persoon nie die lyding verdien nie, en dat die persoon belangrik is vir eie doelwitte en projekte. Dit beteken dat die persoon oor wie dit gaan, 'n doel dien, en daarom moet die persoon se welstand bevorder word. Deernis lei egter ook tot aksie: *"Compassion is frequently linked to benevolent action"* (Nussbaum 2001:335). Wat deernis dus van die ander emosies soos bejammering, empatie en simpatie onderskei, is dat dit aan positiewe aksie verbind is. Die emosie van deernis het dus 'n belangrike rol te speel in die morele lewe

en die erkenning van die menswaardigheid van elke persoon. Sonder deernis is daar geen erkenning van ander se nood en geen erkenning dat ander mense verantwoordelik is vir hul nood nie, en kan mense ook net as middele tot 'n doel gesien word en nie 'n doel opsigself nie. Sonder hierdie erkennings is dit byna onmoontlik om iemand te beweeg om moreel verantwoordbaar teenoor verontregtes op te tree. Die teenwoordigheid en koestering van deernis is noodsaaklik vir die morele lewe en in die besonder in die soeke vir geregtigheid.

Positiewe emosies het ook 'n rol te speel binne die konteks van die uitlewing van seks en liefde. Dit is nie eenvoudig om die aard van seks en seksuele emosies te definiëer nie, intendeel, dit is baie kompleks. *“Sexual passion covers a broad area, encompassing a number of dimensions, functions, orientations, and approaches”* (Van der Ven 1998:323). Die dimensies van seks sluit in die fisieke, psigiese, sosiale, en kulturele. Seks kan dus gebruik word as verligting van seksuele opwekking, as stres-verligter, in sosiale ontmoetings, asook in nakoming van 'n kulturele konvensie. Die funksies van seks is reproduksie, die skep van intimiteit in verhoudingsverband, of ontspanning. Seks kan interpersoonlik, outopersoonlik, of nie-persoonlik geöriënteer wees. Dit kan plaasvind binne 'n monogame of nie-monogame huwelik, binne 'n saamwoon- of nie-saamwoon-verhouding, in 'n lang- of korttermyn-verhouding, of as outo-erotiese aktiwiteit. Benaderings tot seks kan biologies, sielkundig, of sosiologies wees. Die interseksie van die dimensies, funksies, en oriëntasies van seks wat deur middel van verskeie benaderings bestudeer kan word, is die seksuele passies.

'n Volgende stap is om te ondersoek watter morele oorwegings aan die orde kom wanneer oor seksuele passies besin word. Binne die konteks van interpersoonlike seksuele passies is die emosies van simpatie en empatie belangrik. Hierdie emosies betrek beide die kognitiewe en affektiewe dimensies en help die een wat optree om die emosionele prosesse waardeur die ander persoon gaan, te verstaan. Die teenwoordigheid van empatie en simpatie verhinder ook dat die een wat optree, teen die ander persoon se wense oor die grense van intimiteit beweeg. Empatie en simpatie inhipeer ook *“psychic violence, coercion, and*

instrumental use of the partner, ensure respect for the partner, and promote his/her freedom, ego-identity, and self-esteem" (Van der Ven 1998:324). Binne die konteks van seksuele passies stel simpatie en empatie dus mense in staat om mekaar se emosionele prosesse te verstaan en verhinder dat uitbuiting plaasvind.

In terme van die verband tussen skaamte en seks, gaan dit oor selfbeskerming van die selfbeeld in die stadium van outonomieit en egtheid (Van der Ven 1998:325). Aktiwiteite wat deel vorm van die uitlewing van seksuele passies word geëvalueer volgens die invloed daarvan op die persoon se eie integriteit, eerlikheid en egtheid. Die uitlewing van die seksuele passies behoort die persoon se selfbeeld te bevorder en nie skade aan te doen nie, hetsy interpersoonlike seksuele passies of outopersoonlike seksuele passies. Gepaard met skaamte speel egte skuld ook 'n belangrike rol in die evaluering van die uitlewing van seksuele passies. Onegte skuld is self-gerig en is gemoeid met die vrees om uitgevang en gestraf te word, terwyl egte skuld ander-gerig is en ontstaan uit jammerte vir die ander persoon; dit is gemoeid met die ander persoon se welstand. Egte skuld is veral belangrik in die voorkoming van gedwonge seks of seksuele daade en is gegrond op respek en liefde vir die ander persoon.

5.5 Morele emosies en die publieke lewe

Emosies word ervaar na gelang van hoe dit deur sosiale norme en individuele geskiedenis gevorm word (Nussbaum 2001:142). Byvoorbeeld, twee mense in twee verskillende gemeenskappe kan verskillend reageer op die dood van 'n geliefde. In so 'n geval is dit nie net die uiterlike manier van rou wat verskil nie, maar ook die innerlike ervaring self, omdat wat mense rondom die ervaring glo (*believe*), verskil. Hiermee word bewys dat emosie nie universeel is nie, maar gevorm word, en dat emosie mag verander wanneer sosiale norme verander. Hierdie bevinding is belangrik, omdat dit die emosies wat in die publieke sfeer

asook in intieme ruimtes gevorm en gekoester word, in die soeklig plaas, en aandui dat genoemde emosies nie staties is nie, maar wel mag verander.

Verskeie faktore kan verhinder dat 'n ander persoon binne jou raamwerk van belang geag word, wat dit moeilik sal maak om met deernis teenoor hulle op te tree. Hierdie faktore sluit in die onderskeid van klas en rangorde, asook onderskeid in terme van godsdiens, ras, etnisiteit en geslag.

Apatie, klas, rangorde en ras

Hierdie onderskeidende faktore is nie algemene hindernisse vir deernis nie, maar wanneer dit sosiaal oorbeklemtoon word, word dit wel (Nussbaum 2001:342). Indien mense so gefokus is op hul identiteit soos vergestalt in hierdie onderskeidings-kategoriëe, word dit moeilik om diegene wat buite hierdie identiteit geag word, binne die eie raamwerk van belang te reken. Boesak verwys na hierdie verskynsel binne die Suid-Afrikaanse konteks wanneer hy skryf: *“As society became more and more conscious of race, skin colour and social status, there was less and less room for those who were not white, and who were considered ‘heathen’ even though they confessed Jesus Christ as their Lord and Saviour”* (Boesak 2008:5). Dit is moeilik om te empatiseer, dit wil sê om die self in die ander se posisie in te dink, omdat die self te ver van die ander verwyder is. Dit is nog moeiliker om Aristoteles se *“similar possibilities”* in die ander persoon te sien, omdat die ander glad nie as gelyk aan die self geag word nie. Dit verwys nie net na mense as individue of groepe mense nie, maar selfs na sosiale instellings: *“Social institutions, then, construct the shape compassion will take”* (Nussbaum 2001:343). Sosiale instellings kan daarom 'n bepalende rol speel in hoe deernis, en ook ander emosies, gevorm word.

Skaamte, narsisme en vrouehaat

Daar is reeds aangedui dat patologiese skaamte problematies in die volwasse lewe kan wees; die probleem is dat skaamte behep is met 'n onhaalbare en gevolglik verlammeperfeksionisme ten opsigte van die self. Die gevolg is 'n na binne gekeertheid wat die persoon nie toelaat om buite hulself te beweeg nie en so 'n soort skaamte is 'n hindernis vir deernis.

Skaamte hou ook verband met die verskynsel van narsisme, wat selfgerig is, en gekenmerk word deur 'n opgeblase opinie van die self, floreer op lof van buite en die behoefte om te beheer (Nussbaum 2001:344). Skaamte kom voor as gevolg van die narsis se besef van hul tekortkominge en sterflikheid. 'n Narsis is afgunstig en verdra niemand wat iets het wat hulle nastreef nie. Terugslae word nie in terme van verlies of hartseer beleef nie, maar gaan met wrok of wrewel gepaard. Nussbaum voer egter aan dat dit blyk dat hierdie tendens meer by die ontwikkelingspatrone van mans as by dié van vroue voorkom.

Young-Bruehl¹⁹ het in 'n sielkundige studie oor die oorsprong van vooroordele bevind dat narsisme 'n nou verband met seksisme het (Nussbaum 2001:345). Hierdie verband begin by die onvermoë om die bestaan van die man as los van die eie, en dus buite die beheer van die self, te aanvaar. Hierdie verskynsel kan lei tot vrouehaat, want die narsis kan ook nie die vrou aanvaar as iemand wat anders is nie. Die brose liggaam van die vrou is nie aanvaarbaar vir die narsis nie, want dit herinner aan sy eie menslikheid. Die perfekte Duitse manlike liggaam word daarenteen deur Jünger,²⁰ wat deur Hitler bewonder is, beskryf as mense van staal met arendsoë met die vermoë om die wolke te deurboor. Met die verbeeldingryke transformasie van die man se liggaam van vlees na een van staal, suggereer dit dat menslikheid afgewys word en daarmee saam word die vroulike liggaam afgewys.

¹⁹Young-Bruehl, E. 1996. *The Anatomy of Prejudices*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

²⁰ Ernst Jünger was 'n hoog-aangeskrewe Duitse soldaat en skrywer. Hy het bekendheid verwerf vir sy Eerste Wêreldoorlog *memoire*, *Storm of Steel*.

Walging, rassisme en homoseksualiteit

Walging is 'n emosie wat nou verbind is aan primitiewe skaamte, want dit herinner aan eie dierlikheid en sterflikheid (Nussbaum 2001:347). Dit is veral gefokus op liggaamlike vloei-stowwe en diere of dít wat met diere in kontak was. Nussbaum beweer dat ons egter nie hou by menslike ontlasting, kakkerlakke, en slymerige diere nie. Die begeerte om die walglike af te weer, is so sterk dat dit ook na mense oorspoel, oftewel ontwikkel in rassisme. *“We need a group of humans to bound ourselves against, who will come to exemplify the boundary line between the truly human and the basely animal”* (Nussbaum 2001:347). In die geskiedenis is walging telkens geprojekteer op groepe mense. Die groepe mense sluit in Jode, vroue, lae-klas mense, die onaanraakbares (*untouchables*), en mense van homoseksuele oriëntasie. Hulle is en word beskou as gekontamineer deur liggaamlike afvalstowwe.

Met anti-Semitiese propaganda is Jode uitgebeeld as diere soos luise of selfs as virusse; vir Hitler was die Jode dus niks meer as muggies in 'n septiese abses nie (Nussbaum 2001:348). Voorts is die Jode ook gedwing om walglike werk te doen soos toilette skoonmaak, soms selfs met hul heilige gebedsbande (*tefillin*). So is nie net Jode as vuil beskou nie, maar ook hul godsdienst. Jode moes ook in die openbaar ontlast ten aanskoue van die Duitsers. Dit het daartoe gelei dat hulle as dierlik beskou is; die Duitsers hul walging as volg uitspreek: *“These are not Menschen, human beings, but animals, it's clear as day”* (2001:348). Binne die Suid-Afrikaanse konteks het iets soortgelyks gebeur deurdat swartmense, in die inklusiewe sin, in onmenslike omstandighede gedompel is. Hulle moes leef met die realiteit van swak infrastruktuur, ondervoeding, lae kwaliteit onderrig, swak gesondheidsorg, en onvoldoende geriewe om higiënies te leef. Boesak beskryf dit as *“racial oppression”, “social discrimination”* en *“economic exploitation”* (Boesak 2008:4). Na my mening was dit 'n stelsel wat groot lyding vir miljoene mense veroorsaak het en inherent gewelddadig was.

Walging is ook die dominante emosie in die beskouing van mans met 'n homoseksuele oriëntasie. Vroue met 'n lesbiese oriëntasie mag morele verontwaardiging by heteroseksuele mense ontlok, terwyl heteroseksuele vroue ook moreel verontwaardig of angstig mag voel oor homoseksuele mans. Maar: *“What inspires disgust is typically the male thought of the male homosexual, imagined as anally penetrable”* (Nussbaum 2001:349). Dit is die gedagte aan semen en ontlasting wat in die liggaam gemeng word, wat walging by mans veroorsaak en meer spesifiek die gedagte aan die man se eie penetreerbaarheid wat die walging ontlok. Wanneer dit verbind word met die idee van die man van staal en nie vlees nie aldus Jünger, word homoseksuele mans 'n nog groter bedreiging vir man-wees.

Tydlike emosies

In die lig van die ekologiese krisis daar 'n behoefte aan 'n nuwe etiek om die samelewing te red van die vernietiging van die aarde, en die inboesem van die emosie van vrees is een antwoord wat gebied word om 'n moontlike ekologiese katastrofe af te weer. Hierdie benadering staan bekend as 'n heuristiek van vrees, waarvan die metode is om die ergste geval scenario (*worst case scenario*) bo 'n hoopvolle scenario in biotegnologiese en omgewingsake voor te stel ten einde mense te inspireer tot verantwoordelike leefwyses (Dinneen 2014:19). Die ergste geval scenario identifiseer wat moontlik op die spel is en wat mense wil vermy en leer mense ook die waarde van iets deur eers van die teenpool daarvan bewus te word. So, byvoorbeeld, word gesondheid meer waardeer wanneer siekte daarteenoor gestel word. Weens die onsekerheid van globale omgewingswetenskap kan die ergste geval scenario slegs vooruitskattings wees en nie presiese feite van wat gaan gebeur nie (2014:19). Die ergste geval scenario is dus nie die volle waarheid nie, maar ook nie 'n leuen nie; dit kan slegs *“a grim, possible scenario”* voorstel.

'n Heuristiek van vrees en 'n etiek van verantwoordelikheid word in dié sin verbind dat publieke beleid belyn met 'n imperatief van verantwoordelikheid geïmplimenteer behoort te

word. Indien sake egter te ernstig raak, kan burgers verplig of mislei word om hul leefwyse aan te pas in diens van 'n groter morele doel, naamlik die beskerming van die ekologie en gevolglike versekering van die voortbestaan van die mens.

Daar bestaan dus nie net 'n sterk verband nie, maar selfs 'n verwantskap tussen emosies en morele konsepte, omdat morele kwessies emosies mag ontlok, maar, wat meer belangrik is, is dat emosies morele beoordeling informeer. Emosie is daarom nie net 'n sielkundige toevoegsel tot etiese denke is nie, maar is deel van etiese denke en die mens se redevoering, en mag daarom nie uit die etiese diskoers gelaat word nie.

5.6 Emosies en geregtigheid

5.6.1 Die belang van emosies vir geregtigheid

Die najaag van geregtigheid berus op 'n emosionele basis: *“The willingness to pursue justice depends on an emotional base”* (Huber 2015:8). Hieruit mag afgelei word dat emosies nie van die soeke vir geregtigheid geskei mag word nie, maar trouens 'n integrale deel daarvan is. Emosies strek verder as naasbestaendes en mense in die onmiddellike omgewing, maar sluit ook mense in wat anders as die self beskou kan word. Die emosies wat Huber identifiseer, is liefde, genade (*mercy*), empatie en die ingesteldheid van omgee. Hy meen dat mense wat liefde en genade het of besit, verder kyk as hulself en die mense wat soos hulle lyk en doen. Liefde en genade stel persone dus instaat om die lydendes en die verontregtes te sien en daarom mag tot die slotsom gekom word dat geregtigheid die perspektiewe van omgee, empatie en genade benodig (2015:8). Sonder die gepaste emosies sal die gewilligheid om geregtigheid na te streef, ontbreek; die teenwoordigheid van emosies maak geregtigheid diep en warm teenoor 'n koue nakoming van plig. In 'n interpretasie van Matteus 25 voer Boesak aan dat God nie net simpatiek teenoor die lydendes staan nie, maar ook empaties met hulle identifiseer (2008:18). Emosies is dus sentraal tot God se reaksie op die nood van mense.

Nussbaum wei breedvoerig uit oor hierdie verbintenis, en meen dat alle samelewings vol emosies is. Op enige gegewe dag sal samelewings emosies soos woede, vrees, simpatie, walging, afguns, skuld, hartseer, en verskeie vorme van liefde ervaar (2013:1). Dit is waar van samelewings regoor die spektrum van die fascistiese en patriotiese, tot liberale demokrasiëe, waarby grondwetlike demokrasieë soos Suid-Afrika ingesluit kan word. Mense word soms wel beweeg deur abstrakte regverdige beginsels, maar menslike denke maak makliker 'n emosionele verbintenis met iets wat aan die mens self verbind is. In hierdie verband voer Nussbaum aan dat die menslike brein dit makliker vind om tot beginsels te verbind indien dit gepaardgaan met bepaalde persepsies, herinneringe en simbole wat gesetel is in mense se eie persoonlikheid en hul geskiedenis (2013:10). Die belangrike emosies is eudaimonisties van aard en het dus 'n voorwerp van belang nodig, waaruit afgelei kan word dat indien 'n emosionele verbintenis met belangrike beginsels, soos die beginsel van geregtigheid, gemaak word, mense meer geneig sou kon wees om daarvolgens te leef.

Emosies en die vaslegging, koestering en inhibisie daarvan is dus nie net belangrik in die persoonlike lewe nie, maar ook in die publieke lewe. Deernis, hartseer, vrees, woede en hoop is emosies wat samelewings kan dien, terwyl walging en skaamte emosies is wat geïnhibeer moet word (Nussbaum 2013:15). Emosies soos deernis, hartseer, vrees, woede en hoop mag ook as verskillende vorme van liefde beskou word (2013:15). Augustinus noem die klassieke deugde verskillende gestaltes van die liefde en beskryf selfbeheersing as liefde wat die self volkome aan die voorwerp van liefde gee en moed as liefde wat alles verdra ter wille van die voorwerp van liefde. Geregtigheid word beskryf as liefde wat slegs die voorwerp van liefde dien en wysheid as liefde wat onderskei tussen dit wat verhinder en dit wat help (Augustinus *The morals of the Catholic Church*: 235). Hiermee plaas Augustinus dus die emosie van liefde sentraal in die etiese lewe. Nussbaum identifiseer ook die liefde as die mees prominente emosie in die soeke na geregtigheid.

Politiese bestelle is nie vry van emosies nie, want: *"Each political ideal is supported by its own distinctive emotions"* en emosies kan 'n rol speel by politieke bestelle (Nussbaum

2013:115). Monargiëe koester emosies van kinderlike afhanklikheid sodat burgers afhanklik van die koning bly. Fascistiese bestelle maak staat op emosies soos vrees vir andersdenkendes en haat vir groepe wat as ondergeskik beskou word. Konserwatiewe groepe kan ook emosies soos walging en verontwaardiging teenoor sommige lede van die samelewing koester.

Publieke emosies kan 'n belangrike rol speel in die uitvoering van politieke beginsels, want: *“Public emotions are a source of stability for good political principles and of motivation to make them effective”* (Nussbaum 2013:134). Die beste regte en waardes is waardeloos indien dit nie uitgevoer word nie en emosies kan 'n sterk motiveerder vir die implementering van waardes wees. Publieke emosies het te doen met emosies met nasie as voorwerp en mag enersyds regverdige wette, regte en instellings in stand hou, en andersyds dien as motiveerders om wette, regte en instellings te verbeter. In so 'n geval beliggaam die instelling die insigte van die betrokke emosie en mag tot die slotsom gekom word dat daar ook 'n emosionele basis onderliggend aan wette is. So, byvoorbeeld, is die emosie van simpatie ingebed in die maatskaplike en belastingbeleid. In die Suid-Afrikaanse konteks toon dié beleid 'n poging tot die versagting van omstandighede vir die armer deel van die samelewing. Dienooreenkomstig lê daar sterk negatiewe emosies agter diskriminerende beleide.

Whitman skryf: *“Oh I see flashing that this America is only you and me, Its power, weapons, testimony, are you and me,...Freedom, language, poems, employments, are you and me, Past, present, future, are you and me”* (Nussbaum 2013:378).²¹ Die aanhaling illustreer dat mense verantwoordelik is vir gebeure binne die konteks van samelewings. Dit is gevolglik die moeite werd om te ondersoek wat mense vorm en informeer met betrekking tot kwessies in die burgerlike samelewing. Tweedens bring dit ook die gedagte tuis dat instellings uit mense bestaan. Mense is byvoorbeeld nie arm as gevolg van 'n historiese ongeluk of omdat

²¹ “By blue Ontario's shore” in Whitman, W. 1855/1973. *Leaves of grass*. Edited by Sculley Bradley and Harold W. Blodgett. New York en Londen. W.W. Norton and Company.

dit God se wil is nie, maar omdat daar op 'n verkeerde wyse teenoor hulle opgetree word, dikwels deur instellings, en hulle gevolglik slagoffers van ongeregtigheid is (Boesak 2008:17).

In Europa nà die Franse Revolusie waartydens die monargie wat mense tot gehoorsaamheid gedwing het, tot 'n val gekom het, moes mense nuwe maniere vind om met mekaar saam te leef. Dit was 'n oorgangstydperk en voorstelle is gemaak vir 'n "*civil religion*" of 'n "*religion of humanity*" wat moontlikhede sou bied om emosies te kweek wat "gelyke menswaardigheid, gelyke politieke en siviele vryheid en die demokratiese idee van gelyke reg of aanspraak ondersteun" (Nussbaum 2013:55). Hierdie publieke emosies sou die meganisme wees om mense te oortuig om opofferinge te maak ten bate van hul land sonder enige vorm van dwang. In die Suid-Afrikaanse konteks met die bestaande sosio-ekonomiese ongelykheid en rasse-polarisasie mag die kweek en koestering van publieke emosies die samelewing goed dien. Die waardes van die nuwe Suid-Afrika en die regte van elke landsburger word binne die grondwet vervat, maar word steeds nie verwesenlik nie. Soos in die geval van Europa, het die Suid-Afrikaanse samelewing ook nodig om publieke emosies te kweek en te vestig wat die goeie grondwet sal rugsteun.

5.6.2 Die waardes van 'n samelewing van geregtigheid

'n Samelewing wat geregtigheid nastreef, fokus op verskillende aspekte van burgerlike behoeftes. Dit sluit in: "*...health, education, political rights and liberties, environmental quality, and many more*" (Nussbaum 2013:118). 'n Samelewing van geregtigheid is dus gemoeid met die burgers op 'n holistiese wyse en poog om in alle behoeftes te voorsien ten einde die florerings van burgers te bewerkstellig. Die twee doelwitte van so 'n samelewing is menslike ontwikkeling en die beskouing van elke persoon as 'n doel. Die kern van samelewings van geregtigheid is die idee van menslike gelykheid waarvolgens alle mense intrinsiek van gelyke waarde is en die waarde inherent tot die mens is en nie deur eksterne

verhoudinge bepaal word nie (2013:119). Binne die Suid-Afrikaanse konteks kan gesê word dat mense se waarde nie bepaal word deur velkleur, status, of politieke of ekonomiese mag nie. Waarde kan ook nie ontnem word as gevolg van mindere rasonale kapasiteit of 'n fisieke gebrek nie. Dit alles spreek van gelyke menswaardigheid.

Die teologiese parallel van menswaardigheid is dat die mens na die beeld van God of *Imago Dei* geskep is. Oor die ligging van dié beeld argumenteer Calvyn dat dit in die siel gesetel is en nie in die liggaam. Die beeld van God het dus 'n innerlike karakter: *“For though the divine glory is displayed in man’s outward appearance, it cannot be doubted that the proper seat of the image is in the soul”* (Instituut 1, Hoofstuk 15, Deel 3:161). Hoekema verwys na verskeie teksverse (Romeine 8:29, 2 Korintiërs 3:18, Kolossense 3:9-10, en Efesiërs 4:22-24) wat na die beeld van God verwys (1986:28) en bereik die slotsom dat die doelwit van verlossing is om die mens meer soos Christus te maak, wat die volmaakte beeld van God is.

Teksgedeeltes soos Matteus 25:31 en verder laat dit egter blyk dat Jesus ook met die mens se liggaam identifiseer. In dié teksgedeelte sê Jesus “(v)ir sover julle dit aan een van die geringste van hierdie broers van My gedoen het, het julle dit aan My gedoen” (1983 Afrikaanse vertaling). Boesak interpreteer dit as Jesus se empatiese identifisering met die armes waarin Jesus self die arme, die gevangene, die naakte en die hongere word (2008:18). Die goeie doen aan die noodlydende, of versuim daarvan, word gelyk gestel aan die goeie doen al dan nie aan Jesus self. Jesus sien dus die beeld van Homself in fisieke mense en goeie of slegte optrede teenoor mense is gelyk aan optrede teenoor God in Jesus. Vir Christene kry mense dus hul waarde van God af, omdat elke mens na die beeld van God gemaak is, en daarom behoort elke mens met waardigheid behandel te word.

Voorts staan samelewings van geregtigheid gelyke politieke en burgerlike vryhede voor (Nussbaum 2013:122). Gelyke politieke en burgerlike vryhede sluit onder andere in gelyke beskerming deur die wet, voorkoming van geweld en bedrog, beskerming van sosiale en politieke regte en die uitwissing van materiële ongelykheid. In die Suid-Afrikaanse konteks

met 'n partikulêre geskiedenis van apartheid soos uiteengesit in Hoofstuk 3 van die studie, word die waardes van die samelewing in Hoofstuk 2 van die grondwet van Suid-Afrika (1996) vevat, wat handel oor drie temas, naamlik gelykheid, menswaardigheid en vryheid asook die regte van burgers met verwysing na die Handves van Regte. Die aanhef van die Grondwet stippel die onderliggende doelwit uit, naamlik die strewe na geregtigheid en die beskerming van elke persoon se regte.

Oor gelykheid sê die Handves van Regte dat elke persoon gelyk is voor die reg en die reg het op gelyke beskerming en voordeel van die reg. Voorts sluit dit ook die volle en gelyke genieting van alle regte en vryhede in. Die kern van die idee rondom gelykheid word in die volgende vevat:

Die staat mag nie regstreeks of onregstreeks onbillik teen iemand diskrimineer op een of meer gronde nie, met inbegrip van ras, geslagtelikheid, geslag, swangerskap, huwelikstaat, etniese of sosiale herkoms, kleur, seksuele geöïentteerdheid, ouderdom, gestremdheid, godsdiens, gewete, oortuiging, kultuur, taal en geboorte. (1996:6).

Met betrekking tot menswaardigheid spel die Handves van Regte uit dat elkeen ingebore waardigheid het en ook die reg dat daardie waardigheid gerespekteer en beskerm word.

Die Handves van Regte maak voorsiening vir 'n verskeidenheid vryhede wat die reg op vryheid en sekerheid van persoon, vryheid van godsdiens, en vryheid van oortuiging en mening insluit (1996:7). Die Handves van Regte maak ook voorsiening vir die basiese regte wat elke burger toeval en dit sluit in die reg tot behuising, gesondheidsorg, opvoeding, kinderregte en vele meer. Hierdie gedeelte bewys dat die waardes van geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse samelewing hoog op prys gestel word, en stel voor dat die vorming en koestering van positiewe emosies en die inhibisie van negatiewe emosies tot die verwesenliking van die waardes mag bydra.

5.7 Die rol van deernis en liefde in die soeke vir geregtigheid

Deernis is 'n emosie wat die soeke vir geregtigheid sou kon bevorder, maar aangesien deernis beperkinge het, word ook bepaal watter ander elemente die emosie sou kon aanhelp sodat dit inslag in die samelewing of publieke lewe kan vind.

Uit die ondersoek na diere, veral die komplekse olifante en ape, is bevind dat diere omgee en selfs hartseer kan word, en dat diere goeie dae verrig wat gemotiveer word deur kragtige emosies (Nussbaum 2013:138). Een emosie wat by diere geïdentifiseer kan word, is deernis. Twee vorme van deernis kan geïdentifiseer word waarvan die een tipe deernis is wat gemotiveer word deur wat Nussbaum *contagion* noem, wat vertaal kan word as “aansteeklikheid”. Dit verwys na die ontlokking van deernis ten aanskoue van die lyding van 'n ander dier. Twee vorme kom voor, naamlik emosionele en gedrags-*contagion*. Die ander soort is deernis gemotiveer deur die aanneem van die lydende se perspektief, wat voorkom by mense. Daarvolgens toon mense deernis gemotiveer deur verbeelding en perspektiewelike denke, asook deur 'n sisteem gebasseer op beginsels. Hierdie twee vorme van deernis moet in dialoog bly sodat die gepaste reaksie mag plaasvind.

Met betrekking tot die beperkinge van die emosie van deernis is, met die uitsondering van enkele diersoorte, bevind dat diere se “*circle of concern*” beperk is. Diere toon hoofsaaklik deernis teenoor diere van dieselfde spesie, en diere wat oud word of 'n gebrek het, word uit die sirkel verwyder. Oor die tekortkominge van deernis by diere, voer Nussbaum aan: “*It is narrow in extent, relatively rigid, typically hostile to strangers, incapable of connecting to the distant through imagination*” (2013:155). Vergelykend is bevind dat kinders ook meer ontvanklik is vir mense van dieselfde pigmentasie en taal as hulself en ook meer met kinders min of meer hul eie ouderdom empatiseer, wat die uitdaging om die sirkel van omgee wyer te maak, teweegbring.

Rawls wys op die belangrike rol van die liefde en verkies dit bo 'n sin vir geregtigheid: “*The difference between the sense of justice and the love of mankind is that the latter is*

supererogatory, going beyond the moral requirements and not invoking the exemptions which the principle of natural duty and obligation allow" (1971:476). Die teenwoordigheid van die emosie van liefde spoor mense dus aan om meer te doen as net die plig of dít wat verwag word. Die liefde moet egter reg gerig wees, want in fascistiese state vind helde-aanbidding byvoorbeeld plaas en liefde word slegs gerig op mense wat by die ideologiese groepering inpas. 'n Belangrike aanspraak wat Nussbaum in haar argument vir die liefde maak, is die volgende: *"Love, I shall argue, is what gives respect for humanity its life, making it more than a shell"* (2013:15). Liefde blaas dus lewe in goeie en regverdigte beginsels soos respek, en kan vergelyk word met hoe ouers hul kinders grootmaak. Soos ouers nie kinders met net reëls grootmaak nie, maar liefde aan hulle bewys, hoef burgers ook nie regverdigte beginsels emosieloos na te jaag en na te kom nie.

In die daarstelling van 'n bepaalde inhoud aan die liefde, is dit belangrik dat so 'n inhoud relevant en gepas sal wees vir alle vorme van liefde. Die vorme van liefde varieer van erotiese (*eros*) tot vriendskaps- (*filia*) tot publieke liefde. In die geskiedenis is die emosie van liefde volgens die Stoïsyne beskou as iets wat uitgeroei moet word en geen rol in die etiese lewe vertolk nie, maar dit word toenemend beskou as die basis waarop samelewings wat geregtigheid en gelykheid nastreef, gebou sou kon word. Die inhoud wat Nussbaum aan die liefde gee, is deernis, wederkerigheid, en individualiteit (2013:479-480). Die inhoud van deernis is naamlik die erkenning van die erns van sommige menslike dilemmas, die neem van verantwoordelikheid vir hierdie dilemmas, en die toon van gepaste besorgdheid (2013:479). Wederkerigheid verwys na verhoudinge wat ruimte maak om mense as agente en doelwitte te behandel en nie net as instrumente of voorwerpe nie. Hierdie liefde is wederkerig en laat ook ruimte vir ander wederkerige verhoudinge. Samevattend kan gesê word dat waar mense as instrumente onder ander se beheer beskou word, sal daar nie 'n wederkerige verhouding in die sosiale en politieke lewe bestaan nie.

Individualiteit verwys daarna dat liefde elke persoon as 'n individu erken. *"Any view of love that is going to be ethically good in itself, or conducive to further social goods, should*

recognize and make central the fact that human beings are individuals" (Nussbaum 2013:480). Individualiteit verwys eerstens daarna dat elke mens 'n afsonderlike liggaam, lewe en lewensreis het en tweedens verwys dit na 'n kwalitatiewe onderskeiding. Elke persoon besit individuele kenmerke wat verwys na elemente soos eie talente, eie doelwitte en projekte, eie swak en sterk punte, ensovoorts. Die liefde erken dus elkeen se uniekheid en partikulariteit asook die kwalitatiewe van elke individu, en liefde kan in hierdie opsig in alle vorme van liefde, selfs erotiese liefde, toegepas word, en sal ook die sosiale en politieke sfere goed dien.

Die vraag wat nou gevra kan word, is of die emosie van liefde net as instrument gebruik moet word om doelwitte te bereik, en dan agtergelaat moet word, soos 'n leer wat weggesit word wanneer die nodige hoogte bereik is. Die liefde moet deel van publieke emosies bly omdat liefde en dankbaarheid 'n waardevolle aspek van die ideale burger is, wat gekweek en gekoester moet word en deel moet bly van die uitleef van publieke verpligtinge en projekte (Nussbaum 2013:392). In die afwesigheid van die liefde, en ook ander publieke emosies, sal samelewings uit kil mense bestaan wat goeie dade slegs uit pligsbesef doen met geen *"inner moral effort"* (2013:395). Voorts sal koue landsburgers waarskynlik net doen wat van hulle verwag word, terwyl dié wat deur liefde geïnformeer word, meer vindingryk sal wees. Liefde beteken nie die afwesigheid van imperfeksies en kritiek nie, want soos 'n mens medemense kan liefhê met hul foute en tekortkominge, kan publieke liefde ook uitgestraal word te midde van publieke imperfeksies: *"...embracing imperfection while striving for justice"* (Nussbaum 2013:393).

Uit 'n teologiese perspektief word die liefde van God vir die skepping en dié van Christene vir God en alle mense allerweë as sentrale temas in die Bybel beskou. As Skepper het God alles geskep deur die Seun, die Woord, die Heilige Gees, asook God se goedheid en liefde, wat impliseer dat die skepping uit liefde voortgebring is (2000:140). Voorts onderrig die Christelike tradisie en spreek die Bybel van 'n God van liefde, deernis en genade, wat die sentraliteit van die tema van liefde verduidelik (Weinandy 2000:159). Augustinus, wat

kardinale deugde van moed, matigheid, geregtigheid en wysheid as vorme van liefde beskou, argumenteer dat moraliteit op liefde berus (Koopman en Vosloo 2002:70). Daar word egter ook toenemend voorgehou dat die liefde sentraal tot die geboorte, lewe en sterwe van die persoon van Jesus Christus, en die Evangelie staan. Hierteenoor argumenteer Wink dat veranderde mense die kern van die Evangelie uitmaak: “*Changed people, reconciled with God and in process of transformation, are at the very core of the gospel message*” (1992:74). Hauerwas voer aan dat Jesus doodgemaak is omdat Hy ’n politiek beliggaam het wat ’n bedreiging ingehou het vir wêreldse regerings, wat op vrees vir die dood gebasseer was (2011:105).

Hierdie klemverskuiwing is belangrik in die opsig dat dit die rede vir Jesus se sterwe, en die sentrale boodskap van die Evangelie, as politieke van aard en nie slegs ’n boodskap van liefde nie beskou. Volgens hierdie beskouing is die sentrale boodskap van die Evangelie dat Jesus ’n nuwe koninkryk bou wat nie volgens die beginsels van wêreldse regerings werk nie. Jesus maak dit moontlik om die arme te versorg en om self die arme te wees, om nie-geweldadig in ’n geweldadige samelewing te wees – in teenstelling met die waardes van die owerhede wat Hy bedreig het (Nussbaum 2001:104). Christene word hierdeur uitgedaag om hul tradisionele vereenselwiging met die liefde van God te heroorweeg en te identifiseer met die politieke karakter van Jesus, wat ’n alternatiewe koninkryk van waarheid, vrede en vryheid van vrees tot stand bring. Hierdie siening ontketen wel ’n hermeneutiese probleem ten opsigte van die rol van die liefde, maar is nie problematies in die lig van die studie nie, wat ten doel het om ’n bydrae te maak tot samelewings wat geregtigheid nastreef. Die politieke karakter van Jesus plaas juis die fokus op die arme en die verontregte. Daarbenewens plaas die beskouing van die rol van die liefde in die Christelike tradisie geen beperking op die rol wat die emosie van liefde in die soeke vir geregtigheid mag vertolk nie.

5.8 Samevatting

Morele beoordelings gaan gepaard met emosies, aangesien kwessies van reg en verkeerd deur mense op 'n emosionele wyse ervaar word. Daar is twee hoofstrome van denke in die morele filosofie met betrekking tot die aard van die teenwoordigheid van emosies by morele beoordelings, naamlik dat emosies essensieel tot morele beoordelings is, en dat die teenwoordigheid van emosies toevallig is. Die essensiële beskouing mag weer in twee denkrigtings verdeel word, naamlik metafisiese en epistemiese emosionisme. Volgens metafisiese emosionisme bestaan morele feite en hierdie feite hang van emosies af, wat beteken dat die identiteits-toestande van 'n morele karaktertrek nie gespesifiseer kan word sonder verwysing na emosies nie. Die epistemiese emosionisme beskouing hou voor dat morele konsepte noodwendig aan emosies verwant is, omdat emosionele konsepte deur emosies gekonstitueer word.

Eensyds gaan morele beoordeling met emosies gepaard, omdat dit moeilik is om emosieloos te bly wanneer oor tragiese gebeure van andere verneem word en die intensiteit van emosies is dikwels 'n betroubare gids van die sterkte van die morele beoordeling. Emosies beïnvloed en bevorder egter ook morele beoordeling soos afgelei kan word van die mening dat dit slegter is om iemand dood te maak as om iemand te laat sterf omdat om dood te maak, sterker negatiewe emosies aanwakker.

Die mens se eerste emosies ontstaan vanuit die baba se belangrikste behoeftes aan voeding, koestering en beskerming, waaroor die baba nie beheer het nie, en hierin lê die wortels van emosies. Die vroegste emosies wat ontwikkel, is vrees en angstigheid in die tydelike afwesigheid van die lewensbelangrike behoeftes, vreugde met die teenwoordigheid daarvan, en later hoop vir die aankoms daarvan. Liefde en dankbaarheid is teenwoordig, omdat die baba bewus is dat die agent behulpsaam is in hul poging tot lewe. Woede ontstaan teenoor dieselfde agent wanneer die middele van transformasie tydelik afwesig is en by die besef van die woede, ontstaan die emosie van skuld.

'n Mate van hulpeloosheid en 'n gevolglike onderontwikkelde vorm van skaamte ontstaan uit die besef dat die baba afhanklik is van iemand anders. Indien 'n verhouding gekenmerk deur vreugde en plesier voortduur, sal die baba ook liefdevol teenoor die ouer optree. Dit is op hierdie punt dat 'n morele verhouding tussen die baba en die ouer ontstaan waarin die baba begin omgee vir en liefde betoon aan die ouer. In die volwasse lewe sal die baba se ervaring van vertrouwe en die wederkerige verhouding met die ouer op verskeie wyse manifesteer, wat onder andere sal lei tot omgee vir andere.

Morele emosies is emosies wat voorkom in die konteks van moreel relevante gedrag, wat gedrag bespeur wat morele reëls oortree of daartoe konformeer, en dit kan in twee kategorieë verdeel word, naamlik reaktiewe morele emosies en refleksiewe morele emosies. Reaktiewe morele emosies is emosies wat gerig is op ander mense en kom tot uiting in blaam en lof. Onder blaam-emosies resorteer verontwaardiging, woede en walging. Verontwaardiging is nie 'n basiese emosie is nie, maar kom voort uit woede wat ontlok word wanneer ongeregtighede gepleeg word. 'n Ander emosie wat uit woede voortkom, is 'n sterker vorm van woede (*rage*), soos byvoorbeeld wanneer persoonlike leed aan 'n mens gepleeg is. Walging is gemoeid met die grense van die liggaam en fokus op die moontlikheid dat 'n objek van besoedeling die liggaam kan binnedring, en daar is verskeie voorwerpe van walging.

Refleksiewe morele emosies is op die self gerig en die twee prominente selfgerigte emosies is skuld en skaamte. Skuld ontstaan wanneer die persoon self die regte van iemand anders geskend het of 'n daad van ongeregtigheid gepleeg het. Skaamte kom voor wanneer reëls van die natuurlike orde oortree word.

Die heersende kultuur bepaal ook morele waardes en watter spesifieke emosies met hierdie morele waardes gepaardgaan en dus kom die emosie van walging oorwegend voor in godsdienstige gemeenskappe waar reinheid hoog aangeskryf word. In sekulêre samelewings word meer gefokus op geregtigheid en word moraliteit gekonstrueer as

misdade teen persone wat met die emosie van woede geassosieër word. Binne 'n etiek van gemeenskap wat meer konsentreer op persoonlike menseverhoudinge, word groot waarde geplaas op elke persoon se plek in die samelewing, en disrespek ten opsigte van daardie posisie word met die emosie van verontwaardiging begroet.

Positiewe emosies het ten doel om moreel slegte gedrag te beëindig en moreel goeie gedrag te bevorder, en hieronder resorteer die emosies van simpatie, empatie, omgee, besorgdheid en deernis. Simpatie is 'n negatiewe emosionele reaksie wat impliseer dat 'n simpatieke persoon sleg voel ten aanskoue van iemand anders se lyding. Hierteenoor sal 'n persoon tydens 'n empatiese reaksie hulself in die plek van die lydende persoon stel, sodat dieselfde emosie ervaar word. Simpatie en empatie word verbind met omgee, wat houding of handeling mag wees; wanneer vir iemand omgegee word, sal ook na die persoon omgesien word. Besorgdheid en omgee word met mekaar verbind deurdat die voorkoms van kommer oor iemand se welstand tot omgee en spesifieke dade van omgee mag lei. Deernis is 'n pynlike evaring ten aanskoue van iemand se lyding, omdat die persoon wat die emosie ervaar, die pyn van die een wat ly, op hulself neem. Wat deernis van ander emosies soos empatie en simpatie onderskei, is dat dit aan voordelige aksie verbind is, omdat die persoon wat die emosie ervaar, ook tot hulp van die lydende sal kom.

Morele emosies is ook belangrik binne die konteks van die uitleef van die seksuele en die liefde. Die interseksie van die dimensies, funksies, en oriëntasies van seks wat deur middel van verskeie benaderings bestudeer kan word, is die seksuele passies. Vanuit die oogpunt van morele emosies is die emosies van simpatie en empatie belangrik binne die konteks van interpersoonlike seksuele passies. Simpatie en empatie stel mense instaat om mekaar se emosionele prosesse te verstaan en dit verhinder dat uitbuiting plaasvind. Met betrekking tot die emosie van skaamte in die uitleef van die seksuele passies, behoort dit die persoon se selfbeeld te bevorder en nie skade aan te doen nie.

Wanneer bepaalde faktore, soos klas, ras en rangorde oorbeklemtoon word, mag dit lei tot apatie teenoor persone wat nie binne hierdie identiteitsmerkers resorteer nie. Dit verwys nie net na mense as individue of groepe mense nie, maar selfs na sosiale instellings wat 'n bepalende rol kan speel in die vorm wat emosies kan aanneem.

Skaamte hou verband met die verskynsel van narsisme wat selfgerig is, en gekenmerk word deur 'n opgeblase opinie van die self, floreer op lof van buite en die behoefte om beheer uit te oefen. Skaamte figureer by die narsis se besef van hul tekortkominge en sterflikheid. Afguns word ontlok by die besef dat iemand anders iets het wat die narsis nie het nie, want die narsis verdra niemand wat iets het wat hulle nastreef nie. Narsisme staan ook in noue verband met seksisme, omdat die brose liggaam van die vrou nie aanvaarbaar is vir die narsis nie, aangesien dit hom aan sy eie menslikheid herinner. Walging is 'n emosie wat nou aan primitiewe skaamte verbind is en walging weer dit af wat herinner aan eie dierlikheid en sterflikheid. Die begeerte om die walglike afte weer, is so sterk dat dit ook na mense oorspoel, oftewel ontwikkel in rassisme. Walging is ook die dominante emosie teenwoordig in die beskouing van mans van homoseksuele oriëntasie en dit is spesifiek die gedagte aan die man se eie penetreerbaarheid wat die walging ontlok.

Tydlike emosies, soos die heuristiek van vrees, kan ook soms ingespan word om 'n goeie doel te bereik, soos die afweer van ekologiese katastrofes, deur mense bewus te maak van die ergste geval scenario, om sodoende hul gedrag te verander.

Die najaag van geregtigheid berus op 'n emosionele basis en hieruit mag afgelei word dat emosies nie van die soeke vir geregtigheid geskei mag word nie, maar trouens 'n integrale deel daarvan is. Die emosie van liefde saam met genade stel mense in staat om die lydendes en die verontregtes te sien, daarom het geregtigheid die perspektiewe van omgee, empatie en genade nodig.

Emosies is deel van samelewings en daarom sal samelewings op enige gegewe dag emosies soos woede, vrees, simpatie, walging, afguns, skuld, hartseer, en verskeie vorme

van liefde ervaar. Indien 'n emosionele verbintenis met belangrike beginsels soos die beginsel van geregtigheid gemaak word, sal mense meer geneig wees om daarvolgens te lewe. Emosies en die vaslegging, koestering en inhibisie daarvan is gevolglik nie net belangrik in die persoonlike lewe nie, maar ook in die publieke lewe. Deernis, hartseer, vrees, woede en hoop is emosies wat samelewings sou kon dien terwyl walging en skaamte emosies is wat geïnhibeer moet word.

Politieke bestelle is nie vry van emosies nie, want elke politieke ideaal word deur sy eie kenmerkende emosies ondersteun. So kan monargieë byvoorbeeld emosies van kinderlike afhanklikheid koester sodat burgers afhanklik van die koning bly. Publieke emosies kan ook 'n belangrike rol in die uitvoering van politieke beginsels speel en het te doen met emosies met die nasie en dié se projekte as voorwerp, en mag enersyds regverdige wette, regte en instellings onderhou, en andersyds dien as motivering om wette, regte en instellings te verbeter.

Mense is verantwoordelik vir gebeure binne die konteks van samelewings, en gevolglik blyk dit lonend te wees om te ondersoek wat mense vorm en geïnformeer te wees met betrekking tot kwessies in die burgerlike samelewing. Mense is byvoorbeeld nie arm as gevolg van 'n historiese ongeluk of omdat dit God se wil is nie, maar omdat daar op verkeerde wyse teenoor hulle opgetree word, dikwels deur instellings, en hulle gevolglik slagoffers van ongeregtigheid is. Nà die Franse Revolusie waartydens die monargie wat mense tot gehoorsaamheid gedwing het, tot 'n val gekom het, moes mense in Europa nuwe maniere vind om met mekaar te leef. Maniere moes gevind word om publieke liefde, simpatie, en omgee te kweek; hierdie publieke emosies sou die meganisme wees om mense te oortuig om opofferinge te maak ten bate van hul land sonder enige vorm van dwang. Die kweek van hierdie publieke emosies sou ook relevant en selfs nodig wees binne die Suid-Afrikaanse konteks.

Samelewings van geregtigheid is met die burgers gemoeid op 'n holistiese wyse en poog om in alle behoeftes te voorsien ten einde die florerings van burgers te bewerkstellig. Die kern van samelewings van geregtigheid is die idee van menslike gelykheid waarvolgens alle mense intrinsiek van gelyke waarde is, en die waarde inherent tot die mens is en nie deur eksterne verhoudings bepaal word nie. Die teologiese parallel van menswaardigheid is dat die mens na die beeld van God of *Imago Dei* geskep is en dit alleen 'n bepaalde waarde aan elke mens bied. Die beeld van God mag as innerlik of op geestelike wyse verstaan word, maar wanneer Jesus goeie of slegte gedrag teenoor mense as optrede teenoor Homself interpreteer, kan die beeld van God ook beskou word as iets wat fisiek in mense gesetel is.

Samelewings van geregtigheid beywer hulle vir gelyke politieke en burgerlike vryhede. Gelyke politieke en burgerlike vryhede sluit onder andere in gelyke beskerming deur die wet, voorkoming van geweld en bedrog, beskerming van sosiale en politieke regte en die uitwissing van materiële ongelykheid. Die waardes van die Suid-Afrikaanse samelewing word in Hoofstuk 2 van die Grondwet van Suid-Afrika (1996) vervat, en handel oor drie temas, naamlik gelykheid, menswaardigheid en vryheid, asook die regte van burgers. Dit word die Handves van Regte genoem. Die onderliggende doelwit van die Grondwet is die strewe na geregtigheid en die beskerming van elke persoon se regte.

Emosies word ervaar na gelang van die manier waarop dit deur sosiale norme en individuele geskiedenis gevorm word. Emosies is dus nie universeel is nie, maar word gevorm, wat beteken dat emosies mag verander wanneer sosiale norme verander. Hierdie bevinding is belangrik, omdat dit aandui dat emosies wat in die publieke sfeer asook in intieme ruimtes gevorm en gekoester word, nie staties is nie, maar wel kan verander.

Deernis is 'n emosie wat die soeke vir geregtigheid kan bevorder, en daar word tussen twee vorme van deernis onderskei. By diere word 'n vorm van deernis geïdentifiseer wat as "aansteeklik" beskou word, deurdat die lyding van ander diere beskryf kan word, tot omgee kan ontwikkel en kan lei tot goeie dade teenoor lydende diere. Die ander soort deernis word

gemotiveer deur die lydende se perspektief aan te neem, en dit kom by mense voor. Daarvolgens toon mense deernis gemotiveer deur verbeelding en perspektiewelike denke, asook deur 'n sisteem gebaseer op beginsels. Hierdie twee vorme van deernis moet in dialoog bly sodat die gepaste reaksie mag plaasvind. Ten opsigte van die tekortkominge van die emosie van deernis, is bevind dat by uitsondering van enkele diersoorte, diere se "*circle of concern*" beperk is. Dit word ook by mense ondervind, en die uitdaging is om die sirkel van omgee te vergroot.

Die teenwoordigheid van die emosie van liefde spoor mense aan om meer te doen as net plig of dít wat verwag word; dit moet op die hele mensdom gerig wees en nie slegs op sekere mense nie. Die liefde blaas ook lewe in goeie en regverdigde beginsels sodat mense nie net emosieloos doen wat reg is nie, maar met warmte die regte en goeie nastreef. Dit is belangrik dat die inhoud wat aan die liefde gegee word, relevant en gepas sal wees vir alle vorme van liefde, en in hierdie verband stel Nussbaum deernis, wederkerigheid en individualiteit voor. Deernis is die erkenning van die erns van sommige menslike dilemmas en die aanvaarding van verantwoordelikheid daarvoor, terwyl wederkerigheid daarna verwys dat mense as doelwitte beskou word en nie slegs as middele tot 'n doel nie. Met individualiteit word bedoel dat elke persoon in fisieke sowel as kwalitatiewe individualiteit erken moet word. Die liefde moet deel van die publieke emosies bly en nie net tydelik aangewend word nie, omdat liefde en dankbaarheid 'n waardevolle deel van die ideale burger is.

Uit 'n teologiese perspektief word die liefde van God vir die skepping en dié van Christene vir God en alle mense allerweë as sentrale temas in die Bybel beskou. Hauerwas voer egter aan dat die rede vir Jesus se sterwe, en die sentrale boodskap van die Evangelie, polities van aard is en nie slegs as 'n boodskap van liefde beskou mag word nie. Jesus maak dit dus moontlik om die arme te versorg en om nie-geweldadig in 'n geweldadige samelewing te wees. Die beskouing van die rol van die liefde in die Christelike tradisie as sentraal al dan

nie, plaas egter geen stremming op die rol wat die emosie van liefde in die soeke na geregtigheid mag vertolk nie.

HOOFSTUK 6

OPSOMMING VAN DIE STUDIE

6.1 Inleiding

Hierdie studie ondersoek die rol wat emosies in die soeke vir geregtigheid binne die Suid-Afrikaanse konteks speel en plaas dit binne die raamwerk van 'n etiek van verantwoordelikheid. Hierdie hoofstuk bepaal en evalueer die wyse waarop die verskillende temas mekaar aanvul in die aanspreek van die navorsingsprobleem en -vrae. Hersiening van die navorsingsprobleem, navorsingsmetodologie, navorsingsdoelwit, navorsingsvrae, en die bydrae en relevansie van hierdie studie, word ook gedoen. Die doel is die assessering van die geslaagdheid al dan nie van die studie en die uiteengesette doelwitte van die studie. Moontlikhede vir verdere studie word ook geïdentifiseer.

6.2 Hersiening van die navorsingsprobleem

Hoofstuk 1.2 stel die navorsingsprobleem van die studie aan die orde. Dit dui op die bevindinge van die Instituut vir Geregtigheid en Versoening wat in hul 2017-opname bevind het dat ekonomiese ongelykheid steeds in Suid-Afrika toeneem plaas van afneem (2017:35). Wantroue tussen mense op grond van velkleur en seksuele oriëntasie is kommerwekkend, want alhoewel mense in sowel die private as die publieke sektor oop is vir gesprek, word rassisme in beide kontekste ervaar. Dié studie probeer bepaal in welke mate die fokus en aanwending van emosies die kwessies kan aanspreek. Die moontlikhede wat emosies in die vestiging van geregtigheid in die Suid-Afrikaanse konteks mag bied, is nog nie voldoende ondersoek nie. Die vraag wat hierdie studie probeer beantwoord, het dus te make met die rol wat emosies mag speel in die totstandkoming van meer regverdige en menslike sisteme en instansies in die Suid-Afrikaanse samelewing.

6.3 Hersiening van die navorsingsvrae

Vervolgens gaan geëvalueer word of enige antwoorde gevind is op die navorsingsvrae wat in Hoofstuk 1.3 as doel vir hierdie studie voorgestel is. Die antwoorde op die sekondêre vrae sal eers geëvalueer word, omdat die antwoord op die primêre vraag daaruit voortvloei.

6.3.1 Sekondêre navorsingsvrae

- i) Wat is 'n etiek van verantwoordelikheid en hoe word in die teologie daarvoor besin?

Wat die studie bevind het:

Hoofstuk 2.3 bevind dat etiek gedefinieer kan word as 'n kritiese refleksie ten opsigte van morele norme, waardes en gedrag van individue en samelewings met die doel om die geldigheid daarvan te evalueer (2009:16). Christelike etiek is nie die eerste vorm van etiek nie en is daarom beïnvloed deur ander vorme van etiek wat reeds bestaan het ten tyde van die totstandkoming van die Christelike etiek (2011:36). Christelike etiek of die Christelike "houding" kan beskou word as 'n benadering tot morele probleme wat begin by 'n stel oortuiginge wat oor die algemeen deur Christene gedeel word, ingesluit oortuiginge oor God en hoe God se teenwoordigheid in Jesus van Nasaret menslike lewens hervorm en rigting aan die geskiedenis gee (2011:11). Voorts het Hoofstuk 2.4 bevind dat Christelike etiek ontwikkel het van deugde-etiek in ongeveer 400 n.C, gevolg deur 'n etiek van dwang deur magtige en outoritêre instellings tydens die Middeleeue, tot 'n gesindheidsetiek wat berus op die gewete tydens die Reformasie.

In die 20ste eeu het hierdie benaderings tot etiek onvoldoende geraak in die lig van tegnologiese vooruitgang en word 'n etiek van verantwoordelikheid prominent soos aangedui in Hoofstuk 2.4. Weber se konsep van prospektiewe verantwoordelikheid is daarna

ondersoek na aanleiding van die primêre vraag wat vra wíé verantwoordelik is vir die doen van wát, met die oog op die versekering van positiewe uitkomst in die toekoms. Die toekoms is tydensgewys die lokus van morele aksie (2015:4). Hoofstuk 2.4 wys daarop dat konkrete verantwoordelikheid vereis dat die konkrete heersende lewensomstandighede ernstig bejeën word (1994:22). Hierdie erns strek verder as doelwitte, reëls en deugde, maar probeer die situasie deurgrond. Die verantwoordelikheid rus op die skouers van alle landsburgers om die bydrae waartoe hulle in staat is, te lewer, soos saamgevat in Hoofstuk 2.4 (1994:24). Verantwoordelikheid mag dus nie geabdikeer of uitgekonnekteer word nie.

Volgens Bonhoeffer kan verantwoordelikheid as teologiese begrip beskou word as die Christen se bereidheid om hulself oop te stel ten einde gehoorsaam en verantwoordelik te reageer op die oproep van God (1967:15-16: sien Hoofstuk 2.5). Niebuhr sluit hierby aan wanneer hy in die antropologiese sin na die mens verwys as dié een wat op God se roepstem antwoord: *“What is implicit in the idea of responsibility is the image of man-the-answerer, man engaged in dialogue, man acting in response to action upon him”* (1963:56: sien Hoofstuk 2.5). Die gelowige verkry hul mandaat van God en is daarom aan God verantwoordbaar.

ii) Hoe word oor geregtigheid in die morele filosofie en teologie besin?

Wat hierdie studie bevind het:

Die begrip geregtigheid kan gedefinieer word as die beskerming van die mens se regte en waardigheid, gerugsteun deur omgee vir mekaar, wat tot uitdrukking kom in sosiale en ekonomiese billikheid soos bevind in Hoofstuk 3.3. Hoofstuk 3.2 het bevind dat samelewings 'n koöperatiewe onderneming met gemeenskaplike belange is, wat wel gekenmerk word deur konflik en botsende belange en daarom is geregtigheid belangrik (1971:4). Geregtigheid kom op twee maniere tot uitdrukking en is primêr gemoeid met die regte en vryhede van die burgers van die land (1971:302). Regte en vryhede het ondermeer te doen

met kwessies soos stemreg, die reg op eiendom, vryheid van spraak, ensomeer. Die tweede vlak waarop geregtigheid tot uitdrukking kom, is op sosiale en ekonomiese gebied in die vorm van gelykheid. Sosiale en ekonomiese gelykhede word weerspieël deur die eweredige verspreiding van inkomste en welvaart. In samelewings waar geregtigheid heers, word burgerregte beskerm sodat die ideaal van geregtigheid vir almal realiseer.

In die Bybel word aanduidings gevind dat God erns maak met geregtigheid (2012:220). Amos 5:24 se versugting is: “Maar laat die reg en die geregtigheid te voorskyn kom, laat dit aanrol soos watergolwe, soos ’n standhoudende stroom.” Die teks kan geïnterpreteer word as dat God voorkeur verleen aan geregtigheid eerder as die beoefening van godsdienstige praktyke soos aangedui in Hoofstuk 3.2. Boesak besing die Belydenis van Belhar waarin God se verhouding tot die noodlydende beskryf word. Na sy mening is Belhar *“a unique representation of God’s identification with the poor, the voiceless and the dispossessed”* (2008:10: sien Hoofstuk 3.6). Die Belhar Belydenis getuig dat God op ’n besondere wyse die God van die noodlydende, arme en verontregte is (Hoofstuk 3.6)(Belydenis van Belhar: Artikel 4). Terwyl God die God van die mensdom is, is Hy op ’n besondere wyse teenwoordig in die lewe en stryd van die verontregtes, noodlydendes en verdruktes. Die Belydenis van Belhar, en geregtigheid, handel egter nie net oor bevryding nie, maar is ook gemoeid met ontwikkeling, wat gedefinieer kan word as ’n vorm van sosiale en ekonomiese verandering wat lei tot betekenisvolle vooruitgang in die lewe van ’n individu of gemeenskap soos bevind in Hoofstuk 3.6 (2014:183).

iii) Wat is emosies? Wat konstitueer emosies en wat is die aard daarvan?

Wat die studie bevind het:

Daar bestaan verskeie teorieë aangaande emosies, waarvan hierdie studie aansluit by die kognitief-evaluerende teorie van emosies. Hoofstuk 4.2 argumenteer dat emosies in noue verband staan met die mens se denke en spesifiek met dít wat hulle as belangrik beskou

(2001:1). Gevolglik kan dit gedefinieer word as intelligente reaksies op die persepsie van waarde, en daarom vorm emosies deel van die mens se rede. Emosies sentreer dus rondom 'n voorwerp wat deur die mens as waardevol beskou word, en vergestalt hul gesindheid jeens die voorwerp. Die mens reageer emosioneel aangaande 'n bepaalde voorwerp, wat die intensionaliteit ten opsigte van dié objek en die waarde wat aan die objek geheg word, uitdruk, soos bevind in Hoofstuk 4.3.1 (2001:27).

Die studie bied ook 'n teologiese rasionaal met betrekking tot emosies. Calvyn wys daarop dat 'n weldaad in liefde uitgevoer moet word (Instituut 3, Hoofstuk 7, Deel 7:560: sien Hoofstuk 4.5). Liefde as motivering verseker dat die weldaad met 'n goeie gesindheid uitgevoer word, naamlik met vreugde en sonder aantasting van die ontvanger se menswaardigheid. Bonhoeffer pleit vir simpatie met die noodlydende wat ontstaan uit die liefde van God vir alle mense (1967:24). As volgelingen van Christus moet Christene Christus se liefde vir die noodlydende teenoor die noodlydende openbaar asook alle lewende wesens op wie die liefde van Christus van toepassing is, met dieselfde liefde bejeën.

iv) Wat is die verband tussen emosies en die morele lewe?

Wat die studie bevind het:

Prinz argumenteer dat daar 'n sterk verband is tussen emosies en die morele lewe, omdat morele kwessies emosie ontlok en die mens sterk op morele kwessies reageer (2007:13: sien Hoofstuk 5.2). Daarbenewens bestaan daar 'n wesenlike verwantskap tussen emosies en die morele, wat daarop neerkom dat emosies onlosmaaklik deel van morele konsepte is.

'n Belangrike bevinding in die konteks van hierdie studie is dat emosies morele beoordeling beïnvloed en morele beoordelings dus op emosies berus (Hoofstuk 5.2) (2007:16). Emosies speel dus 'n sleutelrol in die wyse waarop die mens onderskei tussen reg of verkeerd, moreel aanvaarbaar of onaanvaarbaar. Morele beoordelings weerspieël die emosionele

ontwikkeling van die persoon wat beoordeel en daarom lewer dit 'n betekenisvolle bydrae tot die morele diskoers (2001:177). Hoofstuk 5.4 bespreek positiewe emosies, soos deernis, simpatie en empatie asook ingesteldhede (*dispositions*) soos besorgdheid en omgee wat gekweek en gekoester moet word. Negatiewe emosies, soos apatie, skaamte en walging, wat struikelblokke in die pad van sinvolle morele beoordelings kan wees en geïnhibeer moet word, word in Hoofstuk 5.5 bespreek.

v) Wat is die verband tussen emosies en geregtigheid?

Wat die studie bevind het:

Huber voer aan: *“The willingness to pursue justice depends on an emotional base”* (2015:8: sien Hoofstuk 5.6.1) en geregtigheid benodig daarom die perspektiewe van omgee, empatie en genade. Hoofstuk 5.6.1 wys ook daarop dat alle politieke bestelle op bepaalde emosies steun ten einde die heersende ideologie of waardes te vestig en in stand te hou, dus is die publieke lewe nie vry van emosie nie (2013:115). In Hoofstuk 5.6.2 is bevind dat in die kern van samelewings van geregtigheid is die begrip van menslike gelykheid waarvolgens alle mense intrinsiek van gelyke waarde is en die waarde inherent tot die mens is en nie deur eksterne verhoudinge bepaal word nie (2013:119). In 'n demokratiese samelewing wat waarde heg aan kwessies soos gelykheid, vryheid en menswaardigheid en dit nastreef, is emosies soos simpatie, empatie, deernis en liefde noodsaaklik. Hoofstuk 5.7 kom tot die slotsom dat veral die emosies van deernis en liefde belangrik is in die soeke vir geregtigheid, omdat deernis help om die lydende se perspektief te neem en liefde kan lewe blaas in goeie en regverdige beginsels (2013:15) . Emosies mag enersyds regverdige wette, regte en instellings onderhou, en andersyds dien as motiveerders om wette, regte en instellings te verbeter.

6.3.2 Primêre navorsingsvraag

Wat is die rol van emosies in die soeke vir geregtigheid binne die raamwerk van 'n gereformeerde etiek van verantwoordelikheid in die Suid-Afrikaanse konteks?

Wat die studie bevind het:

In Hoofstuk 3.7 het die studie bevind dat die Suid-Afrikaanse konteks een van ongelykheid, uitsluiting en homofobie is, en die behoefte aan die realisering van geregtigheid vir voorheen benadeelde Suid-Afrikaners word toenemend dringend (2014:132). Geregtigheid word in terme van beskerming van die mens se regte en waardigheid en omgee vir mekaar gedefinieer, wat tot uitdrukking kom in sosiale en ekonomiese billikheid (Hoofstuk 3.3). Die uitdagings van die Suid-Afrikaanse samelewing sluit die rasse-kwessie, diskriminasie ten opsigte van mense van dieselfde geslag seksuele oriëntasie en vroue in (2008:8). Die LGBTQI+-gemeenskap veg voort vir die erkenning van hul menswaardigheid en verkeer selfs soms in lewensgevaar bloot op grond van hul seksuele oriëntasie, soos bevind in Hoofstuk 3.6. Opnames toon dat ekonomiese ongelykheid toeneem ongeag die feit dat 'n persentasie van voorheen benadeeldes tans deel van die middelklas vorm, en rassisme is steeds so problematies van aard dat dit nou gekriminaliseer word. Al hierdie verskynsels vind plaas, terwyl die beskerming daarteen in die land se grondwet vervat is.

Binne hierdie konteks moet verantwoordelik gehandel word; moet besluite geneem en handeling uitgevoer word met die oog op die versekering van positiewe uitkomst in die toekoms (2015:4). Hierdie studie sluit aan by die gereformeerde-teologiese beskouing ten opsigte van verantwoordelikheid, waarvolgens Christene nie hulself nie, maar vir God as morele kompas beskou. Christene antwoord op die eis en roeping van God tot gehoorsame en verantwoordelike aksies in geloof en eksklusiewe trou aan God, wat beteken dat hulle aangaande hul naaste aan God verantwoordbaar is volgens Hoofstuk 2.5 (1963:25).

Die vraag aangaande emosies en die aard daarvan kom in Hoofstuk 4.2 aan die beurt waar bevind is dat emosies intelligente reaksies op die persepsie van waarde is (2001:1). Mense raak emosioneel oor sake wat vir hulle van belang is. Voorts is die rol van emosies in die morele lewe ondersoek en is bevind dat morele beoordelings met emosies gepaard gaan (Hoofstuk 5.2) (2007:16). Dit beteken dat optrede wat byvoorbeeld as wreed of onmenslik beskou word, sterk emosies ontlok. Emosies beïnvloed egter ook morele beoordelings en daar is bevind dat die afkeur van sekere handeling die gevolg van bepaalde negatiewe emosies is, daarom mag die slotsom bereik word dat emosies die basis van morele beoordelings vorm.

Die najaag van geregtigheid berus op 'n emosionele basis, en hieruit kan afgelei word dat emosies nie van die soeke vir geregtigheid geskei mag word nie, maar trouens 'n integrale deel daarvan is (Hoofstuk 5.6.1) (2015:8). Die realisering van die soeke vir geregtigheid benodig meer as net 'n goeie grondwet, en emosies word as 'n waardevolle hulpmiddel voorgestel. Die vestiging van gewenste emosies en die inhibering van ongewenste emosies word in die vooruitsig gestel. Emosies word gevorm deur individuele geskiedenis en sosiale norme, en daarom kan aanvaar word dat emosies kan verander of as aan- en afleerbaar beskou word (Hoofstuk 5.5) (2001:142). Negatiewe emosies soos afguns, walging en ongepaste of patologiese skaamte moet geïnhibeer word. Afguns laat geen plek vir die ander nie en is slegs gefokus op voordeel vir die self. Ongepaste skaamte kan lei tot narsisme, omdat die persoon met volmaaktheid behep is en dit laat geen ruimte vir die naaste nie, terwyl walging lei tot 'n afsku van alles en almal wat aan die voorwerp van walging herinner. Die studie argumenteer onder andere dat die mate waarin mense van homoseksuele oriëntasie veroordeel word, die direkte gevolg van walging is, soos verduidelik in Hoofstuk 5.5.

Emosies wat gekoester moet word, is simpatie, empatie, deernis en liefde en hierby kan die ingesteldhede van omgee en besorgdheid gevoeg word (Hoofstuk 5.4). Hierdie emosies en disposisies is op die ander gerig en mag van groot hulp wees in die soeke vir geregtigheid,

omdat die mens 'n warmte en toegeneëtheid jeens die verontregtes ervaar. Die mens sal hulself met empatie in mekaar se situasies indink, simpatiek teenoor mekaar reageer, en met deernis met mekaar omgaan. Die liefde, wat volgens Nussbaum die belangrikste emosie is, kan die mens help om hul sirkel van omgee uit te brei (2013:15).

6.4 Hersiening van die navorsingsmetodologie en -doelwitte

Hoofstuk 1.4 dui aan dat hierdie studie 'n literêre benadering volg (Smith 2008:120). 'n Kwalitatiewe studie is gedoen ten opsigte van akademiese literatuur oor die drie temas, naamlik emosie-teorie, geregtigheid en 'n etiek van verantwoordelikheid. Die werk van Nussbaum met betrekking tot die emosie-teorie en publieke emosies is as basis gebruik. Ander skrywers is ook geraadpleeg om groter insig in die drie temas te verkry en dit teologies te belig. Die doelwit van die studie is onder andere om te bewys dat emosies as intelligente reaksies 'n waardevolle rol in die soeke vir geregtigheid mag speel.

In Hoofstuk 2 is die werk van Lovin en Hauerwas en Wells geraadpleeg as inleiding tot die etiek en die Christelike etiek. Weber se etiek van verantwoordelikheid is bespreek en na aanleiding van Jonas is verduidelik waarom verantwoordelikheid noodsaaklik is. Ten einde die teologiese beskouing hiervan te belig, is die konsep "verantwoordelikheid" aan die hand van die werk van Bonhoeffer, Niebuhr, Huber en Smit bespreek.

Hoofstuk 3 bespreek die werk van Rawls wat die beginsels van sosiale geregtigheid behandel. Uit die artikels van Manala, Novak en Dolamo ondersoek dié studie die aard van geregtigheid met die oog daarop om dit te definieer. Nussbaum stel kernwaardes vir samelewings van geregtigheid voor. Ter verheldering van die teologiese beskouing is die werk van Wink, De Gruchy, Boesak, asook Plaatjies-van Huffel geraadpleeg.

In Hoofstuk 4 is Nussbaum en Van der Ven se teorieë oor emosies belig terwyl De Sousa se beskrywing van die rasionaal van emosies bespreek is. 'n Teologiese rasionaal vir emosies is met behulp van die werke van Calvyn, Bonhoeffer en Boesak gebied.

Hoofstuk 5 bespreek die verband tussen emosies en die morele lewe deur middel van 'n ondersoek van die werk van Prinz, Van der Ven, Nussbaum en Jonas. Die kern van die studie, naamlik die verband tussen emosies en geregtigheid, is ook ondersoek aan die hand van die werk van Nussbaum, Huber, Calvyn en Bonhoeffer. Die Grondwet van Suid-Afrika is ook geraadpleeg.

Die navorser is oortuig daarvan dat die doel van dié studie sy doelwit bereik het, omdat bevind is dat emosies kognitief en intensioneel van aard is, dat daar 'n verwantskap tussen emosies en morele beoordeling bestaan, en dat emosies daarom 'n beduidende rol in die soeke vir geregtigheid mag speel. Bykomend is bevind dat emosies 'n sosiale dimensie het wat impliseer dat dit aan- en afgeleer kan word. Die ondersoek en verstaan van die voorwerpe van mense se emosies, die koestering en vestiging van gewenste emosies, en die inhibering van ongewenste emosies, kan as waardevolle hulpmiddel in die soeke vir geregtigheid ingespan word.

6.5 Hersiening van die bydrae en relevansie van die studie

Hoofstuk 1.3 wys daarop dat die bydrae en relevansie van hierdie studie daarin geleë is dat dit die aard en wese van emosies ondersoek ten einde te probeer bepaal hoe verskillende emosies, beide positief en negatief, menslike gedrag in die algemeen, en spesifiek in die strewe na geregtigheid, beïnvloed.

Hierdie studie is relevant in die lig van die heersende sosiale omstandighede in Suid-Afrika soos bespreek in Hoofstuk 3.7. In die afwesigheid van geregtigheid word die land toenemend verdeeld en mag dit selfs katastrofiese gevolge hê. Daar is tot dusver nog nie

voldoende aandag aan die rol van emosies gewy nie en hierdie studie wil 'n bydrae in dié verband lewer.

6.6 Moontlike areas vir verdere studie

Hierdie studie is gemoed met die rol wat emosies in die soeke vir geregtigheid mag speel en verwys daarna dat gewenste emosies gekoester en gekweek moet word en dat ongewenste emosies geïnhibeer moet word. Moontlike navorsingsvrae vir verdere studies sluit in:

- i) Hoe kan gewenste emosies aangekweek en gekoester, en ongewenste emosies geïnhibeer word? In Hoofstuk 4.3.1 dui Nussbaum die rol aan wat literêre werke en die kunste in die vestiging van emosies kan speel. Van der Ven meld drie maniere waarop emosies aangeleer sou kon word, naamlik deur observasie, ervaring en konsepte (1998:331 e.v.).
- ii) Van der Ven noem sewe modi vir morele vorming wat in Hoofstuk 4.3.2 aan die orde kom. Emosies resorteer onder formele modi en 'n moontlikheid vir verdere studie is onder andere emosionele vorming as modus vir morele vorming. Die fokus sou dan wees op die opvoedkundige moontlikhede wat emosies met betrekking tot morele vorming bied.

6.7 Samevatting

Hierdie hoofstuk dien as evaluasie van die wyse waarop die verskillende temas mekaar aanvul ten einde die navorsingsprobleem en navorsingsvrae te beantwoord. 'n Hersiening van die navorsingsprobleem, navorsingsmetodologie, navorsingsdoelwit, navorsingsvrae, die bydrae en relevansie van die studie en moontlike areas vir verdere studie is gedoen.

'n Opsomming van die onderskeie hoofstukke volg nou. Hoofstuk 1 bied die inleiding tot die studie met 'n oorsig oor die agtergrond en rasionaal, struktuur van die studie, bydrae en relevansie, navorsingsmetodologie, navorsingsvrae, asook 'n literêre oorsig .

Hoofstuk 2 ondersoek 'n etiek van verantwoordelikheid. Hierdie studie begin met die algemene geskiedenis van etiek en die Christelike etiek en ondersoek dan 'n etiek van verantwoordelikheid. Die laaste deel van die hoofstuk bespreek spesifiek die gereformeerde etiek van verantwoordelikheid binne die Suid-Afrikaanse konteks. 'n Teologiese rasionaal vir 'n etiek van verantwoordelikheid word ook gebied.

Hoofstuk 3 ondersoek die begrip geregtigheid, en fokus eerstens op die verstaan van geregtigheid, asook 'n definisie van geregtigheid. Daarna word die fokus op geregtigheid vanuit 'n moreel-filosofiese oogpunt beskou en ten laaste doen die hoofstuk 'n ondersoek ten opsigte van geregtigheid as teologiese konsep.

In Hoofstuk 4 word gefokus op die daarstelling van 'n teorie betreffende emosies. Die kognitiewe teorie van Nussbaum en die kognitief-interaktiewe teorie van Van der Ven word ondersoek. Voorts word die verband tussen denke, oortuiging en emosies aangetoon. Die laaste deel van die hoofstuk word aan die daarstelling van 'n teologiese rasionaal vir emosies gewy.

Hoofstuk 5 ondersoek die verband tussen emosies en die morele lewe om te bepaal of emosies morele besluite beïnvloed en of morele besluite enigsins met emosies gepaardgaan. Die emosies wat bespreek word, is deernis, empatie en simpatie, sin vir geregtigheid, skuld en skaamte, seks en liefde, afguns en walging en die ingesteldhede van besorgdheid en omgee.

Voorts word op die verband tussen emosies en geregtigheid gefokus. Die waardes van 'n samelewing van geregtigheid kom aan die orde ten einde te probeer vasstel watter emosies tot die ondersteuning van die waardes bydra. Hierdie hoofstuk brei uit op die gevolgtrekking dat samelewings wat geregtigheid nastreef, baat sal vind by die kweek en koestering van

emosies wat geregtigheid rugsteun, en die inhibering van emosies wat dit teenwerk. Die Handves van Regte word aangehaal om die waardes en gepaardgaande emosies binne die Suid-Afrikaanse konteks te plaas.

Die soeke vir geregtigheid in die Suid-Afrikaanse samelewing sal nie verwesenlik word indien nie aandag gegee word aan die rol wat emosies hierin vertolk nie. Eerstens moet verantwoordelike burgers wat die toekoms van die land hoog op prys stel, sowel as openbare instellings, moeite doen om die ware toedrag van sake te analiseer en te verstaan. Tweedens behoort elkeen hulself ook af te vra wat hulle en bepaalde instellings kan doen om 'n land wat geregtigheid vooropstel, tot stand te bring. Daar moet erken word dat morele beoordeling met emosies gepaardgaan en ook dat emosies morele beoordeling beïnvloed. Ten einde geregtigheid aan elke verontregte te laat geskied, sal negatiewe emosies soos afguns, haat, walging en patologiese skaamte geïnhibeer moet word. Voorts is dit noodsaaklik dat positiewe emosies soos simpatie, empatie, deernis en liefde sowel as die ingesteldhede van omgee en besorgdheid gekweek en gevestig word.

BIBLIOGRAFIE

- Barth, K. 1981. *The Christian life*. Church Dogmatics iv: lecture fragments. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Bauman, Z. 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.
- Beukes, J.W. 2014. *’n Prakties-teologiese besinning oor die betekenis van artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van ’n teologie van ontwikkeling in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA)*. Ongepubliseerde PhD proefskrif, Stellenbosch Universiteit.
- Boesak, A. 2008. *To stand where God stands: Reflections on the Confession of Belhar after 25 years*. Stellenbosch: Beyers Naudé Centre for Public Theology.
- Bonhoeffer, D. 1955. *Ethics*. Londen: Fortress Press.
- Bonhoeffer, D. 1967. *Letters and Papers from prison*. Londen: SCM.
- Botman, H.R.en Petersen, R.M. (Reds). 1996. *To remember and to heal. Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Botman, H.R. 1998. Gereformeerdeheid en die Belydenis van Belhar. In Boesak, W.A. & Fourie, P.J.A. (Reds), *Vraagtekens oor Gereformeerdeheid*. Belhar: LUS Uitgewers, 94-111.
- Calvyn, J. 2008. *The Institutes of the Christian Religion*. (Vertaal deur Beveridge, H), Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library.
- Davids, H.R.& Jones, C. 2018. Theological-ethical contours for the full inclusion of LGBTIQ+ bodies in the church. In C. Jones (red.), *Justice-based ethics: Challenging South African perspectives*. Kaapstad: AOSIS, 89-117.

- De Gruchy, J.W. 1998. *Towards a Reformed Theology of Liberation? Can we retrieve the Reformed symbols in the struggle for justice?* In Boesak, W.A. & Fourie, P.J.A. (reds.) *Vraagtekens oor Gereformeerdeheid*. Belhar: LUS Uitgewers, 71-93.
- De Sousa, R. 1987. *The Rationality of Emotion*. Londen: MIT Press.
- De Villiers, D.E. 2012. The distinctiveness of Christian morality – Reflections after 30 years, *Verbum et Ecclesia*, 33(2): 1-7.
- De Villiers, D.E. 2015. In search of an appropriate contemporary approach in Christian ethics: Max Weber's ethic of responsibility as resource. *HTS Teologiese Studies*, 71(1): e1-e8.
- Die Grondwet van die Republiek van Suid Afrika*, 1996. (Aanlyn): <https://www.gov.za/sites/default/files/images/a108-96.pdf>- 17 Augustus 2004.
- Dinneen, N. 2014. Hans Jonas's Noble 'Heuristic of Fear': Neither the good lie nor the terrible truth, *The Journal of Natural and Social Philosophy*, 10(2): 1-21.
- Dolamo, R. 2001. Reconciliation and economic justice in South Africa: The role of the Church and Theology. *Verbum et Ecclesia*, 22(2): 292-299.
- Flaendorp, C. et al (Reds). 2016. *Festschrift in honour of Allan Boesak: A Life in Black Liberation Theology*. Stellenbosch: SunMedia.
- Forster, D. A. 2009. *Reading the same Bible and arriving at different ethical conclusions: The Bible and Christian ethics*. In Kretzchmar, L. Et al (Reds). *What is a good life? An introduction to Christian ethics in 21st century Africa*. Kempton Park: AcadSA Publishing.
- Hauerwas, S. 2011. *Working with Words. On learning to speak Christian*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
- Hauerwas, S. en Wells, S (Reds.). 2011. *The Blackwell Companion to Christian Ethics*. Oxford: Blackwell Publishing.

- Hoekema, A. 1986. *Created in God's Image*. Grand Rapids: William B Eerdman's Publishing Company.
- Huber, W. 2015. Why ethics? *Stellenbosch Theological Journal*, 1(1):151-166.
- Jonas, H. 1984. *The Imperative of Responsibility: In search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: Chicago University Press.
- Koopman, N.N. en Vosloo, R.R. 2002. *Die ligtheid van die lig: Morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd*. Wellington: LuxVerbi BM.
- Kotzé, M. 2014. Human Genetic Engineering in the South African Context with its inequalities: A discourse on human rights and human dignity. *Scriptura*, 113:1-11.
- Kretzchmar, L. Et al (Reds). 2009. *What is a good life? An introduction to Christian ethics in 21st century Africa*. Kempton Park: AcadSA Publishing.
- Lovin, R.W. 2011. *An Introduction to Christian Ethics: Goals, Duties, and Virtues*. Nashville: Abingdon Press.
- Manala, M.J. 2012. Christian Worship: A matter of justice. *Southern African Journal of Missiology*, 40 (3): 217-232.
- Marais, N. 2015. *Imagining human flourishing? A systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses*. PhD Proefskrif, Stellenbosch Univesiteit.
- Marais, N. 2018. Preaching in a time of protest? On solidarity, justice and the flourishing of all. In Cilliers, J. en Hansen, L. (Reds.). *Preaching promise within the paradoxes of life*. Stellenbosch: African SunMedia.
- Naude, P.J. 2012. Virtue and responsibility: Economic-ethical perspectives in the work of Ettiene de Villiers. *Verbum et Ecclesia*, 33(2): 1-6.
- Niebuhr, H.R. 1963. *The responsible self*. New York: Harper & Row.

- Novak, M. 2000. Defining Social Justice. *First Things: Monthly Journal of Religion and Public Life*, (8): 11-13.
- Nussbaum, M. 2001. *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. 2013. *Political Emotions: Why love matters for justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plaatjies-Van Huffel, M.en Vosloo, R (Reds.) 2013. *Reformed Churches in South Africa and the Struggle for Justice. Remembering 1960-1990*. Stellenbosch: Sun Press.
- Prinz, J. 2007. *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Sarot, M. 1992. *God, Passibility and Corporeality*. Kampen: Kok Pharos Publishing House.
- Scrutton, A. 2013. Divine passibility: God and emotion. *Philosophy Compass* 8/9: 866-874.
- Shibles, W. A. 1995. *Emotion in aesthetics*. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Terreblanche, S. 2014. *Verdeelde land: Hoe die oorgang Suid-Afrika faal*. Eerste uitgawe. Kaapstad: NB-Uitgewers.
- Udoekpo, M. 2017. *Rethinking the Prophetic Critique of Worship in Amos 5: For Contemporary Nigeria and USA*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Weinandy, T.G. 2000. *Does God suffer?* Edinburgh: T&T Clark.
- West, G., Van der Walt, C. & Kopya, J.K. 2016. When faith does violence: *Reimagining engagement between churches and LGBTI groups on homophobia in Africa*. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 72(1), e1-e8.
- Wink, W. 1992. *Engaging the powers: Discernment and resistance in a world of domination*. Minneapolis: Augsburg.