

VRYHEID, VERANTWOORDELIKHEID EN S E L F M O O R D

Michiel Christoffel Durand



Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van Magister in Filosofie (Bio-etiek) aan die Universiteit van Stellenbosch

Paul Cilliers

Desember 2002

Verklaring

Ek die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie tesis vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van `n graad voorgelê het nie.

Handtekening:

Datum:



VRYHEID, VERANTWOORDELIKHEID

en

S E L F M O O R D

Opsomming

Verantwoordelikheid word óf aan verpligtinge en verwagtinge, óf aan die vryheid van die agent verbind. Hierdie verbindings word betwyfel. Daarom is dit nodig dat die vryheid van handeling en nie-handeling sowel as die konteks waarin die handeling en nie-handeling gebeur ondersoek word.

Verskeie probleme ten opsigte van die beoordeling van die selfmoord word uitgewys:

- Die probleem om die werklike geslaagde selfmoord te onderskei van die gefaalde selfmoordpoging.
- Die probleme van die verstand. Naamlik die beperkte toeganklikheid van die emosies en houdings, alhoewel dit uitdrukbaar is. En die onmiddellike toeganklikheid van die ervarings wat dit te spyt nie uitdrukbaar is nie. Asook die probleem om ander verstande te ken.
- Die probleem van die vryheid van die wil. Dit word aangetoon dat geen aspek van die verstand vry is nie. Dit nie teenstaande het ons steeds die illusie van vryheid.
- Die probleem van die oorsaak, die oorsprong en die reikwydte van handeling.
- Die probleem van die verhouding tussen die brein en die verstand. Hierdie probleem is belangrik by die oorwegings van die oorsprong van handeling en die siening van die self.

Belangrike elemente by die oplossing van die beoordeling van selfmoord is:

- Die agentskap: naamlik dat die self die eienaar van alle verstandsitens en handeling is, en dat die self die subjek van alle verstandshandeling en sigbare handeling is.
- Die self as 'n oop komplekse stelsel wat in wederkerige verhoudings is van verskil, geskil en uitstel van betekenis.

Gevolgtrekkings wat belangrik is by die beoordeling van selfmoord:

- Die agent is eienaar en subjek van sy handeling, het die illusie van vryheid, is deel van sy omstandighede.
- Die handeling ontstaan in die konteks van hierdie omstandighede.
- Verantwoordelikheid bestaan in die konteks van mag in die samelewing.
- Die antwoord op Hoekom? en Waarom? is logiese herkonstruksies en politiese korrekte konfabulasie - maar wat ookal die antwoord is, dit word gedeel deur al die deelnemers aan die konteks.

Die beoordeling van selfmoord:

- Die selfmoordenaar se handeling ontspring uit die konteks van sy omstandighede waaraan hy 'n deelnemer is.
- Die selfmoord gebeur eerder binne die konteks van 'n pancheiria met aspekte van autocheireō en heterocheireō.
- Die pancheiria was reeds voor die autocheireō.
- Die pancheiria duur voort na die autocheireō. Die autocheireō toon aan ons die erns van die oorkoepelende pancheiria. Die selfmoordenaar (autocheir) en sy autocheireō bestaan voort as silhoeët in ons midde.
- Die moontlike illusie van vryheid van die selfmoordenaar kan ons nie die aanklag deur die silhoeët ontsnapping bied nie.
- Net so min kan die verdeling van skuld ons van die aanklag laat ontsnap.
- Enige rasionalisering van ons kant is nutteloos.

Laastens kan ons net sê:

- Selfmoord is verkeerd.
- Ons het dit nie gedoen nie.

Hierdie stelling dien as ontkenning sowel as skuldbeledening.

Summary

Responsibility is either linked to duties and expectations, or it is linked to the freedom of an agent. These links are questionable. It is therefore necessary to investigate the freedom and context of commission and omission.

There are numerous difficulties in evaluating suicide:

- The problem to distinguish between successful suicide and failed pseudo suicide.
- The problem of the mind: The limited accessibility of the emotions and attitudes despite its expressibility And the unexpressibility of the experiences despite its immediate accessibility. And the problem of other minds.
- The problem of the freedom of the will. Prove is given that no aspect of the mind is free - despite our illusions of freedom.
- The problem of the cause, origin and extent of an act.
- The problem of the relation between brain and mind. This problem is important when we consider the origin of acts and the concept of the self.

The important issues when solving the difficulties pertaining to suicide are:

- Agency: The self is owner of all acts and instances of mind. The self is also the subject of all physical acts and acts of the mind.
- The self is an open complex system. The self is entangled in relations of differences, conflict and deferment of meaning.

The important conclusions when evaluating suicide are:

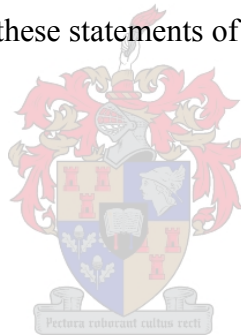
- The agent is the owner and the subject of his acts. The agent has illusions of freedom. The agent is inseparable from his circumstances.
- Acts originate in the context of these circumstances.
- Responsibility exists in the context of power in society.
- The answers to the questions of Why? Are logical reconstruction and politically correct confabulations - whatever the answer is, it is shared by all participants of the context.

The evaluation of suicide:

- The self-murderer's act originates from the context of the circumstances of which he is a participant.
- Suicide happens within the context of a pancheiria with aspects of autocheireō and heterocheireō.
- The pancheiria started before the autocheireō.
- The pancheiria continues after the autocheireō. The autocheireō is but an indication of the seriousness van the larger pancheiria. The self-murderer (autocheir) and his autocheireō persist as a silhouette in our midst.
- The possibility of the self-murderer's illusion of freedom does not liberate us from the silhouette's accusations.
- Neither does se sharing of guilt give as relieve from the silhouette's accusations.
- Neither will we benefit from any rationalization.

Finally we can do nothing but to utter these statements of denial and confession :

- Suicide is wrong.
- But we have not done it.



VRYHEID, VERANTWOORDELIKHEID

en

S E L F M O O R D

Inhoudsopgawe

Voorwoord

1. Inleiding

- 1.1. Twee sieninge van verantwoordelikheid
 - 1.1.1. Prospektiewe en retrospektiewe verantwoordelikheid
 - 1.1.2. Die verantwoordelikheid - vrye wil verbinding
- 1.2. Twee soorte wat hulself doodmaak
- 1.3. Twee voorbeelde
 - 1.3.1. Simson
 - 1.3.2. Meneer Sampedro



2. Die verstand

- 2.1. Introspeksie
- 2.2. `n Benadering tot die verstand
- 2.3. Die wil
 - 2.3.1. Die wil van opsetlike handeling
 - 2.3.2. Boulomai en qelw
 - 2.3.3. Sterk of swak wil
 - 2.3.4. Die wil as herout
- 2.4. Die houdings
 - 2.4.1. Die begeerte
 - 2.4.2. Die geloof
 - 2.4.3. Die nadenke
- 2.5. Die emosies
- 2.6. Die ervarings

2.7. Die handeling

- 2.7.1. Die strekking van die handeling
- 2.7.2. Die handeling as deel van die verstand
- 2.7.3. Die handeling as deel van die neurologie
- 2.7.4. Die handeling as deel van agentskap

3. Kousaliteit

- 3.1. Die verband tussen die verstand en die brein
 - 3.1.1. Die dualisme
 - 3.1.2. Die monisme
 - 3.1.3. Afwykende monisme
- 3.2. Die probleem van kousaliteit
- 3.3. Die geheue
- 3.4. Die wedersydsheid van kousaliteit in veranderende omstandighede

4. Die vryheid van die wil

- 4.1. Kan die wil vry wees?
 - 4.1.1. Kan die wil van die begeertes en gelowe vry wees?
 - 4.1.2. Kan die begeertes vry wees?
 - 4.1.3. Kan die geloof en die nadenke vry wees?
 - 4.1.4. Is die agent vry om dit wat hy wil uit te voer?
 - 4.1.5. Is die agent vry om anders te kon handel of anders te kon kies as wat hy wil?
 - 4.1.6. Is die enigste werklike vrye wil nie lukraak nie?
- 4.2. Is vryheid van die wil nie maar `n illusie nie?
- 4.3. Die verwarring van rede en oorsaak

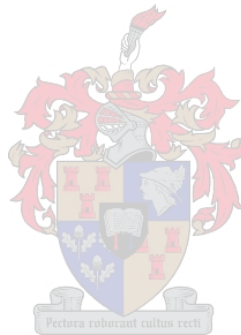
5. Die verantwoordelikheid

- 5.1. Die self
 - 5.1.1. Hoe weet ons dat daar `n self is?
 - 5.1.2. Wat kan ons van die self weet?
 - 5.1.3. Die self as kompleksiteit
- 5.2. Agentskap
- 5.3. Uiteindelijke verantwoordelikheid

6. Selfmoord: die silhoeët

- 6.1. Die moord vanuit ons midde
- 6.2. Die moord uit ons midde
- 6.3. Die moord reeds in ons midde
- 6.4. Die moord steeds in ons midde
- 6.5. Die wederkerige vrae
- 6.6. Laastens

Verwysings



-

VRYHEID, VERANTWOORDELIKHEID

en

S E L F M O O R D

Voorwoord

Geen arts word nie gekonfronteer deur die onderwerp van selfmoord nie. Daagliks het ons te doen met pasiënte met komplikasies ná 'n poging van selfmoord. Daagliks opereer ons pasiënte wat selfmoord gepleeg het. Soms slaag die operasie en die pasiënt se lewe is gered. Is dit daarom 'n gefaalde selfmoord, of is dit 'n geslaagde selfmoordpoging? Soms faal die operasie en die pasiënt sterf. Word dit dan 'n geslaagde selfmoord, of 'n gefaalde selfmoordpoging?

Buitendien wie is verantwoordelik vir die afsterwing van die pasiënt? Die arts wat nie vinnig en skerp genoeg was nie? Die pasiënt wat in die eerste plek die sneller getrek het, afgespring het, of die gif gedrink het? Die samelewing wat die pasiënt daartoe gedwing het? Was die selfmoord vrywillig? Maar wie sal so iets vrywillig doen? En behoort die arts die pasiënt wat wil sterf te keer? Mag niemand ooit sy lewe in eie hande neem nie?

Te veel vrae en te min antwoorde.

Ek hoop dat met hierdie tesis ons nader aan die antwoorde op hierdie vrae mag kom.

1. Inleiding

1.1. Twee benaderings tot verantwoordelikheid

Verantwoordelikheid word verskillend begrond. Daar is twee algemene benaderings tot die begronding van die verantwoordelikheid:

1.1.1. Prospektiewe en retrospektiewe verantwoordelikheid

Verantwoordelikheid vir 'n handeling beteken dat ons antwoord vir daardie handeling moet kan gee (Duff 1998: 290-294).

- Daar is prospektiewe verantwoordelikheid:

Prospektiewelike verantwoordelikheid verwys na die verpligting wat ons het om sekere dinge te doen of om op ag te gee. Ons het prospektiewe verantwoordelikhede vanweë die spesifieke rolle waarin ons onself bevind (byvoorbeeld die verantwoordelikhede van ouers of artse), of vanweë die feit dat ons morele agente is, of net gewoon omdat ons mense is.

- Daar is retrospektiewe verantwoordelikheid:

Ons prospektiewe verantwoordelikheid bied die begronding van ons retrospektiewe verantwoordelikheid. Dit beteken dat ons antwoord moet gee op daardie dinge wat ons verplig was om te gedoen het, óf om na te gelaat het, óf om op ag te gegee het, óf om nie ag op te gegee het nie - sowel as die gevolge van ons handeling (of nie-handeling), of agting (of nie-agting). Ons is derhalwe verantwoordelik vir positiewe handeling sowel as vir die negatiewe handeling, vir ons bedoelde gevolge sowel as vir ons voorsiene, maar nie-bedoelde gevolge. Maar ons word slegs verantwoordelik gehou vir daardie dinge wat onder ons beheer was. Dit beteken dat ek nie verantwoordelik is vir die onvoorsiene gebeure en invloede nie.

Hierdie sieninge behels enkele problematiese aannames:

Daar word aangeneem dat ons moet antwoord gee oor ons handelinge, nie-handeling, agtings, nie-agtings en die gevolge daarvan. Daar word aangeneem dat ons sal antwoord op die vraag: "Waarom?" Maar die handeling of agting *as sulks* bied geen inherente rede dat ons hoegenaamd

op hierdie vraag antwoord moet gee nie. Is dit nie moontlik dat 'n agent 'n handeling of 'n agting kan doen en nie op die vraag hoef antwoord te gee nie? Kan die absolute monarg wat iets opsetlik doen werklik verantwoordelik gehou word vir daardie handeling (hetsy goed of boos)? Wie sal die absolute monarg werklik verantwoordelik hou vir 'n handeling? Wie sal die absolute monarg inroep tot die vierskaar¹ van verantwoording?

Hierdie siening van verantwoordelikheid behels nie net die handeling of agting van die agent nie, maar behels ook die teenwoordigheid van gesag. Aangesien die agent sy handeling of agting verrig in die netwerk van gesag is hy dáárom verantwoordelik vir daardie handeling of agting.

Ons kan die probleem van gesag moontlik ontduik deur verantwoordelikheid anders te verstaan. Ons kan meen dat om verantwoordelik vir 'n handeling te wees nie 'n gesprek rondom gesag is nie, maar eerder 'n gesprek rondom kousaliteit is. Met hierdie benadering behels retrospektiewe verantwoording die antwoord op die vraag: "Hoekom?"² Hierdeur word gepoog om verantwoordelikheid 'n moreel neutrale onderwerp te maak en sodoende om die oproep tot verantwoording te ontsnap. Maar hierdie poging van gesagsontduiking sal nie kan slaag nie - want ons het met ons vertrekpunt reeds die ontsnaproete na morele neutraliteit verstop: Ons het aanvaar dat retrospektiewe verantwoordelikheid gegrond is op prospektiewe verantwoordelikheid. En prospektiewe verantwoordelikheid behels morele verpligting en nie morele neutraliteit nie. Dit beteken dat die gepaste gedrag wanneer ons retrospektiewelik tot verantwoording opgeroep word sal wees om 'n antwoord te gee wat nie moreel neutraal is nie.

Dit bring ons by die probleem van die prospektiewe verantwoordelikheid. Prospektiewe verantwoordelikheid gaan oor morele verpligting. Weer eens kom die vraag: "Waarom moet ons morele verpligtinge hoegenaamd nakom?" Ook hierdie vraag veronderstel die aanwesigheid van 'n geldige gesaghebbber wat morele verpligtinge kan oplê.

Kortliks: Beide prospektiewe sowel as retrospektiewe verantwoordelikheid behels die onderwerp van gesag. Verantwoordelikheid kan nie geskei word van die gesagsnetwerk waarbinne die agent handel of ag nie.

¹ Vierskaar: 'n Ingeslote ruimte deur vier skare of banke, waarbinne die regters stelling inneem - *van Dale*.

² Byvoorbeeld: Vraag: "Hoekom is blare groen?" Antwoord: "Chlorofil maak blare groen." Dus: In hierdie sin van van retrospektiewe verantwoordelikheid is Chlorofil verantwoordelik vir die groen kleur van blare.

1.1.2. Die verantwoordelikheid - vrye wil verbinding

Die ander benadering tot die vrye wil is om die verantwoordelikheid aan die agent se vrye wil te verbind. Hierdie verbinding is 'n algemene verskynsel by sekulêre sowel as sakrale outeurs:

Lactantius (250-317) erken dat die mens wel die vryheid kan hê om selfmoord te pleeg (Douma 1984: 68). Die Konsilies van die Roomse Kerk verbied gebede vir selfmoordenaars, maar staan tog toe dat vir selfmoordenaars gebed mag word wanneer hulle deur die Satan gekwel was en derhalwe nie geweet het wat hulle doen nie (Douma 1984: 71). Nie net pleit die Roomse Kerk om versagting wanneer die selfmoordenaar verstandelik nie in beheer was van sy handeling nie, maar ook Martin Luther (1483-1546) meen dat selfmoordenaars sodanig deur die Satan oorweldig kan word dat hulle nie vrywillig selfmoord pleeg nie (Douma 1984: 73). W Perkins (1558-1602) meen dat gelowiges kan sondig teen hulle wil, maar dat die morele oordeel van die sondaar (wat die gelowige selfmoordenaar kan insluit) nie om die daad nie, maar wel om die wil gaan (Douma 1984: 73). G Voetius (1588-1676) veroordeel die vrywillige selfmoord, maar die selfmoord wat onwetend gepleeg word (soos deur psigies versteurdes en waansinniges) verdien nie dieselfde oordeel nie (Douma 1984: 76). Leibniz (1646-1716) meen dat die beste moontlike wêreld is een wat die vrye wil behels en daarom ook verkeerdheid en boosheid kan hê (Magee 2001:98). Kant (1724-1804) meen dat 'n persoon uit vrye keuse sigself op sy plig moet rig, indien hy dit nie doen nie kan hy nie verantwoordelik gehou kan word nie (Strawson 1998:751). Schopenhauer (1788-1860) meen dat selfmoord slegs tydens waansin kan gebeur - derhalwe is selfmoord eerder 'n vergeefbare verstandsprobleem (Vergelyk Douma 1984: 79).

Wanneer die vryheid van die selfmoordenaar se wil verminder is, soos tydens steurnisse van die verstand en dwang van die omstandighede, word 'n sagter morele oordeel bepleit, en soms alle morele oordeel weggeneem. Die selfmoordenaar wie se vryheid van wil ontnem word, word nie verantwoordelik vir sy handeling gehou nie.

Soms word daar sodanig aan die vryheid van die wil van die selfmoordenaar getwyfel - want wie kan so iets vreeslik aan homself doen? - dat selfmoordenaars van die staanspoor nie vir hulle daad verantwoordelik gehou word nie (Vergelyk Hauerwas 1989: 461; Douma 1984: 93; Rowe 2000: 124 en Draijer 1990: 32).

Die feit is: verantwoordelikheid word gekoppel aan die vryheid van die wil (G Strawson 1998: 748).

Ook hierdie benadering tot verantwoordelikheid handhaaf die netwerk van mag waarin die agent handel. Maar soos wat die handeling as sulks (soos by die eerste benadering) nie aan verantwoordelikheid verbind kon word nie, so kan die verantwoordelikheid nie aan vryheid van die wil as sulks verbind word nie.

Die doel van hierdie tesis is om die problematiek van die verbinding van die vryheid van die wil met verantwoordelikheid te ondersoek en 'n alternatiewe begroning vir verantwoordelikheid voor te stel - soos dit van toepassing op selfmoord is, terwyl groter erkenning gegee word aan die konteks van mag waarin hierdie verantwoordelikheid verstaan kan word.

Ten einde hierdie doel te bereik gaan die volgende ondersoeke gedoen word:

- Eerstens 'n ondersoek van die problematiek rondom die aard van die wil. Hierdie ondersoek behels 'n uiteensetting van die betrokke verstandsisems en verstandsgesbeure wat enersyds met die wil en andersyds met die handeling te doen het.
- Tweedens 'n ondersoek na die kousaliteit van die handeling. Hierdie ondersoek behels die oorweging van verskeie pogings om die oorsaak van 'n opsetlike handeling te verklaar.
- Derdens 'n ondersoek na die vryheid van die wil. Hierdie ondersoek behels die oorwegings van die verskeie moontlikhede van die vrye wil. Daar word ook aandag gegee aan die illusie van die vrye wil en die verwarring tussen rede en oorsaak.
- Daarna 'n ondersoek na die moontlikheid van 'n alternatiewe begroning van verantwoordelikheid van handeling en straf.
- Deurgaans word die teoretiese aspekte toegepas op voorbeelde van selfmoord.

1.2. Twee soorte wat hulself doodmaak

Die ondersoek na die betrokke verstandsisems en verstandsgesbeure rondom die wil word by die onderwerp van die selfmoord in besonder bemoeilik. Die probleem is dat die selfmoordenaar se verstand nie toeganklik vir ons ondersoek is nie - die selfmoordenaar is dood. Daarom sal ons nooit presies weet wat tydens die aanloop na selfmoord in sy verstand gebeur het nie.

Daar is moontlike pogings om hierdie probleem op te los:

- Diegene wat selfmoord wou pleeg maar dit nie reggekry het nie te gebruik vir ons ondersoek, en dan daarvan te ekstrapoleer na diegene wat wel selfmoord wou pleeg en dit wel reggekry het.
- Groepe te probeer identifiseer wat 'n hoë risiko vir selfmoord het, daarna die hele groep te ondersoek om die etiologiese faktore te probeer vind.
- Die inligting in die briewe van diegene wat wel selfmoord gepleeg het te gebruik om iets af te lei van die gebeure wat in hulle verstand plaasgevind het tydens die aanloop na die selfmoord.

Hierdie pogings sal ongelukkig almal faal, aangesien die groep van werklik geslaagde selfmoorde nie maklik diagnoseerbaar is nie.

Daar is opvallende verskille tussen diegene wat selfmoord pleeg en diegene wat selfmoordpogings aanwend (Kaplan en Sadock 1998: 864-872):

Die soort persoon wat selfmoord wil pleeg is heeltemal anders as die soort wat slegs selfmoordpogings pleeg: Diegene wat selfmoordpogings pleeg is gewoonlik jonger, is meer dikwels vroue (vier keer meer), homoseksuele mans wat hulself in histrioniese en manupulerende verhoudings bevind. Hulle wil nie selfmoord pleeg nie. Hulle gebruik die skyn van selfmoord om hulle invloed op ander te vermeerder, of om hulp te roep. 'n Aantal van hierdie persone sal die selfmoordpoging herhaaldelik as 'n instrument gebruik om hierdie doelwitte te bereik. Indien die selfmoordpoging wel slaag - dan is dit vanweë 'n berekeningsfout. Maar hoe kan ons hiervan seker wees? Net omdat daar 'n statistiese profiel saamgestel kon word, beteken nie dat almal wat hierdie eienskappe deel daarom nooit werklik selfmoord sal wil pleeg nie.

Die soort wat werklik selfmoord wil pleeg is gewoonlik mans (drie keer meer), wat dikwels onderliggende psigiese siektes (soos skisofrenie, major depressie, demensie, en delirium) of persoonlikheidsteurnisse het (soos antisosiale persoonlikheidsteurnis, narsisistiese persoonlikheidsteurnis, die grenslyn persoonlikheidsteurnis). Aangesien hulle nie wil hê dat omstanders hulle moet keer nie, vermy hulle mense - en pleeg hulle selfmoord dikwels agter geslote deure, in die veld, of waar ookal mense hulle nie sou kon keer nie. Hulle wil ook seker wees dat die selfmoord sal slaag. Derhalwe gebruik hulle dikwels met 'n oormaat van geweld vir

die selfmoord (naamlik deur middel van vuurwapens, hang, spring van hoë geboue).³ Indien die selfmoord sou faal dan is dit vanweë 'n berekeningsfout. Soms sal hulle meedoënloos aanhou totdat die selfmoord slaag. Maar hoe kan ons van al hierdie aannames seker wees?

Tabel 1: Die vier moontlike permeasies van die doel (om te sterf, of om nie te sterf nie) en die uitkoms van die handeling (nie gesterf nie, of wel gesterf).

Doel \ Uitslag	Lewe	Dood
Wou faal	Geslaagde selfmoordpoging	Gefaalde selfmoordpoging
Wou slaag	Gefaalde selfmoord	Geslaagde selfmoord

Die geelblokkie dui die "werklike selfmoordenaar" aan, naamlik die een wat wou selfmoord gepleeg het en wat dit reg gekry het



In ons studie gaan ons ons slegs beperk tot diegene wat werklik wil selfmoord pleeg en dit werklik regkry (naamlik die geelblokkie van Tabel 1). Dit behels onmiddelik die probleem dat ons nie in die praktyk sal weet wie aan hierdie groep behoort nie. Want diegene wie se selfmoordpoging faal eindig net soos die een wie se selfmoord slaag. En ons weet nie in die praktyk wie ons uit hierdie groep moet sluit nie: Want ons weet nie wie wou werklik selfmoord gepleeg het en toe gefaal het, of wie wou van die begin af net 'n selfmoordpoging gehad het nie. Dit is egter noodsaaklik dat ons vir hierdie tesis 'n geval sal kan kry wat 'n werklike selfmoordenaar is (iemand wat sal pas in die geelblokkie van Tabel 1).

³ Die ergste graad van geweld wat ek ooit hanteer het was 'n geval van geslaagde selfmoord. Die persoon het 'n mes in sy regter hand geneem. Hiermee het hy sy linker arm van sy pols tot by die skouer met ongeveer agt snye toegedien wat op meeste plekke tot in die spier was. Daarbenewens het hy sy borskas beide kante met die mes gesny en sy keel afgesny (deur die tragea, maar nie deur die slukderm nie). Laastens het hy die mes in sy hart gesteeek op twee plekke. Ek kon die hart wel geheg kry. Hy het weer 'n bloeddruk gehad. Maar toe sy bloeddruk weer herstel het, het hy opnuut uit sy nek weer bloed verloor. Hy kon nie die tweede bloeding hanteer nie, en het gesterf.

Die voorbeeld sal aan die volgende kriteria moet voldoen:

1. Die persoon wou selfmoord pleeg.
2. Die persoon het wel selfmoord gepleeg.

Maar om dit te weet moet aan 'n laaste criterium voldoen word:

3. Die persoon se verstand moet aan ons toeganklik wees.

1.3. Twee voorbeelde

Deurgaans sal die teoretiese aspekte aan die hand van hierdie twee voorbeelde van selfmoord toegepas word. Die eerste voorbeeld is 'n voorbeeld wat wel aan al drie van die genoemde kriteria voldoen.

1.3.1. Simson

Die gepaste voorbeeld is Simson - soos dit in Rigters 16:21-31 opgeteken is.

Daarop het die Filistyne hom gegryp en sy oë uitgesteek en hom afgebring na Gasa en met koperkettings gebind; en hy moes maal in die gevangenis. Maar die hare van sy hoof het weer begin groei sodra dit afgeskeer was. En die vorste van die Filistyne het vergader om 'n groot offer te bring aan hulle god Dagon en om vrolik te wees; en hulle het gesê: Ons god het ons vyand Simson in ons hand gegee. En toe die volk hom sien, prys hulle hul god; want hulle het gesê: Ons god het ons vyand en die reneweerder van ons land, wat ook baie van ons laat sneuwel het, in ons hand gegee. En toe hulle hart vrolik was, sê hulle: Roep Simson, dat hy vir ons kan speel; en hulle het Simson uit die gevangenis geroep; en hy het voor hulle gespeel, en hulle het hom tussen die pilare laat staan. Daarop sê Simson aan die dienaar wat hom aan die hand hou: Laat my staan, en laat my die pilare betas waar die huis op rus, dat ek daarteen kan leun. En die huis was vol manne en vroue, en al die vorste van die Filistyne was daar, en op die dak omtrent drieduisend manne en vroue wat kyk hoe Simson speel. Toe roep Simson die HERE aan en sê: Here, HERE, dink tog aan my en versterk my tog net hierdie keer, o God, dat ek my oor een van my twee oë op die Filistyne kan wreek! En Simson slaan sy arms om die twee middelste pilare waar die huis op gerus het, die een met sy regter- en die ander met sy linkerhand, en leun teen hulle aan. En Simson sê: Laat my sterwe saam met die Filistyne! En hy buig hom met krag, sodat die huis inval op die

vorste en op al die mense wat daarin was. So was dan die dooies wat hy by sy sterwe gedood het, meer as die wat hy in sy lewe gedood het.

Alhoewel die voorbeeld van Simson voldoen aan ons kriteria om 'n werklike selfmoordenaar te wees (die geelblokkie van Tabel 1), is daar twee beperkings wat belangrik is.

- Enersyds word slegs 'n klein hoeveelheid van Simson se gedagtes aan ons meegedeel. Daar moes sekerlik 'n klomp ander dinge ook in sy verstand gewees het. Simson moes seer sekerlik ook gedagtes gehad het oor sy ouers, sy volk, asook die verraaier Delila wat moontlik selfs in die gehoor kon gewees het.
- Andersyds word ons tot daardie gedagtes van die verstand beperk wat in woorde uitgedruk kan word. Dit beteken dat daar 'n aantal emosies en ervarings in Simson was wat ons nie kan weet nie. Die emosies en die ervarings is seer sekerlik verstandsgeleenthede wat ook belangrik is by die morele beoordeling van 'n selfmoord. Dit sal 'n uitermate verskraling van die verstand behels indien die verstand beperk word tot daardie elemente van die bewussyn wat in woorde beskryf kan word (McGinn 2001: 585-589).



Ten spyte van die beperkings het ons met die voorbeeld van Simson die voordeel dat ons nie net toegang tot sommige van sy verstandsgeleenthede het nie, maar selfs toegang kry tot verskeie aspekte van sy lewensverhaal:

- Die ontwikkeling van sekere neigings en vermoëns van Simson.
- Die omstandighede van wraak en brutaliteit.
- Die effek van sy laaste handeling.

Ons sal by die bespreking van die verstandsitings en verstandsgebeure weer terugkeer na hierdie aspekte van die voorbeeld van Simson.

1.3.2. Meneer Sampedro

Die tweede voorbeeld wat gebruik gaan word is die voorbeeld van die Spaanse skrywer meneer Sampedro (Figuur 1). Meneer Sampedro is 'n kwadrupleeg wat selfmoord wil pleeg. Duidelik het hy hulp nodig om selfmoord te pleeg. Aangesien aktiewe eutanase in Spanje onwettig is, weier

die artse. Derhalwe is meneer Sampedro genoodsaak om 'n tweede plan te beraam. Met die hulp van elf ander slaag hy uiteindelik om wel selfmoord te pleeg:

Helper 1 koop die sianied.

Helper 2 analiseer die sianied.

Helper 3 bereken die dosering van sianied.

Helper 4 neem die sianied na meneer Sampedro se woonstel.

Helper 5 ontvang die sianied.

Helper 6 meng die sianied met water.

Helper 7 skink die water met sianied in 'n glas.

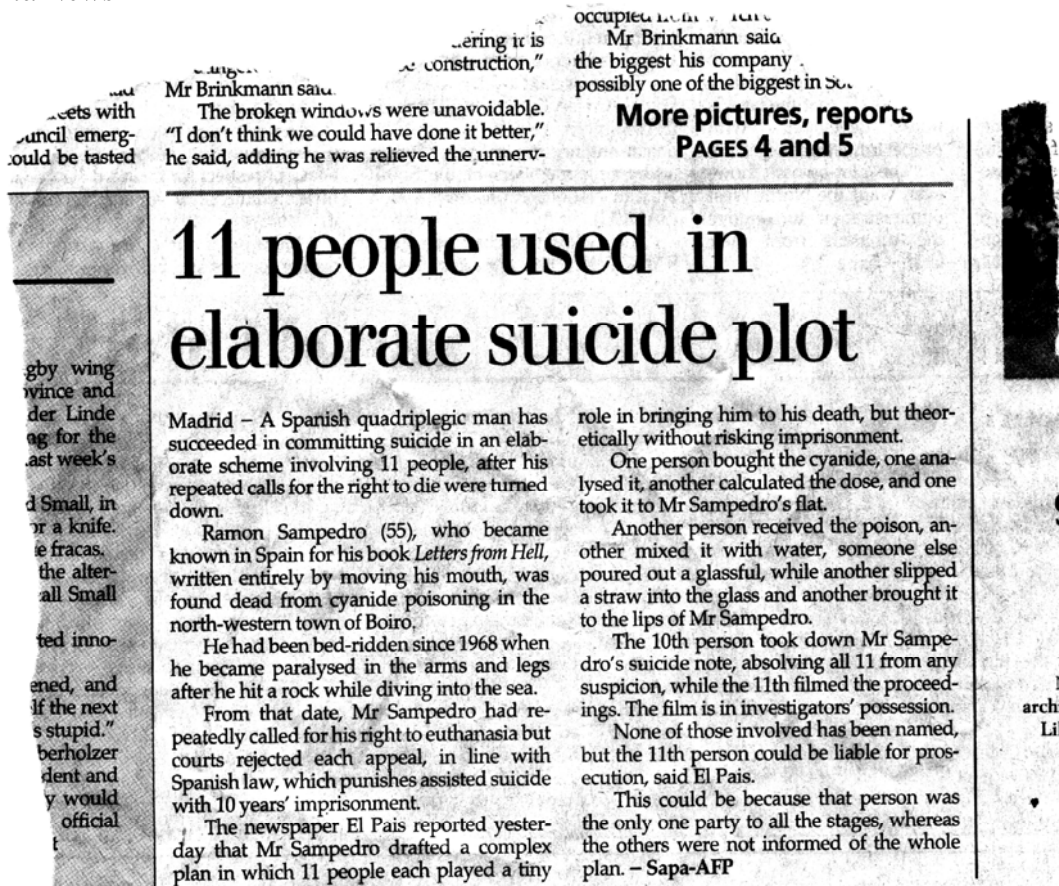
Helper 8 plaas die strooitjie in die glas met sianiedwater.

Helper 9 bring die glas met sianiedwater en strooitjie na die lippe van meneer Sampedro.

Helper 10 neem meneer Sampedro se selfmoordbrief.

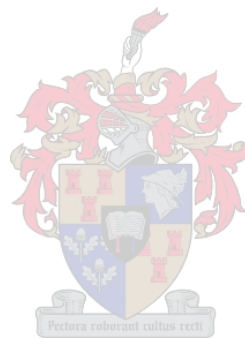
Helper 11 neem die film van die uitgebreide selfmoordproses.

Figuur 1: 'n Koerantuitknipsel van meneer Sampedro se selfmoord 9 Februarie 1998 in die Pretoria News



Alhoewel ons bykans niks van meneer Sampedro se verstandsgleentheid meegedeel word nie, kan ons nie help om 'n paar afleidings te maak nie. Meneer Sampedro se selfmoordskema getuig van vindingryke denke en geduld. Dit bied ons 'n toonbeeld van 'n mens se vermoë is om ten spyte van weerstand (geregtelik sowel as liggaamlik), steeds sy begeertes te bevredig. 'n Indrukwekkende aspek van die selfmoordskema is die manewrerings om verantwoordelikheid te ontduik.

Meneer Sampedro se voorbeeld bevestig egter die probleem van die ontoeganklikheid van verstandsgebeure by selfmoord.



2. Die verstand

Indien ons slegs na die selfmoord as 'n handeling verwys sonder om die verstandstems en verstandsgebeure te oorweeg, sal ons slegs eindig by grusame selfmoordstatistiek, selfmoordtegnieke, en teorieë oor risiko faktore. Dit sal beteken dat ons die wisselwerking van die omstandighede (die omgewing en samelewing) en die self (met sy verstand en liggaam) by die aanloop tot selfmoord oor die hoof gaan sien. Ons sou die kompleksiteit van die self, die handeling en die omgewing mis. Onwaarskynlik sal ons enige bydrae tot die oplossing van die vrae rondom selfmoord kan maak. Ons sal hopelik nader aan antwoorde kom indien ons sowel die selfmoordhandeling as die selfmoordenaar oorweeg. Daarom sal die ondersoek na die verstand begin:

2.1. Introspeksie

Die manier hoe ons van die verstand kan uitvind is deur middel van introspeksie. Dit beteken letterlik om na binne te kyk, dit wil sê: Ons ken die verstand van binnekant (Guttenplan 2001b: 6). Deur introspeksie het ons 'n onmiddellike toegang tot ons verstandstems en gebeure (Schoemaker 2001: 395). Descartes het so ver gegaan om te meen dat die waarnemings van die eie verstand onfeilbaar en onverbeterbaar is (Schoemaker 2001: 397). Hierdie siening is miskien oor optimisties - want wat van onbewustelike begeertes, gelowe en emosies? Wat van selfmisleiding?⁴

Introspeksie is nie dieselfde as persepsie nie - daar is 'n asimmetrie (Guttenplan 2001f: 291):

Persepsie neem deur middel van 'n sintuiglike orgaan voorwerpe en toestande waar. Daarna word hierdie voorwerpe en toestande gekenmerk as behorende tot sekere soorte op grond van die inherente eienskappe. Daarenteen het introspeksie geen orgaan van introspeksie nie. Ook vorm ons nie 'n ervaring van die waarneming nie. Die introspektiewe bewustheid is nie 'n bewustheid *van* soos by die bewustheid van waarneming nie (Schoemaker 2001: 398). Introspektiewe bewustheid is 'n meer onmiddellike bekendheid *aan* voorwerpe.

Die vraag is of daar wel ooreenkomste tussen introspeksie en persepsie is:

⁴ Die onderwerp van selfmisleiding is veral belangrik wanneer ons later die onderwerp van redes vir handeling en rasionalisering onder die loep gaan neem (bladsye 65-69).

Ons kan saamstem dat die voorwerp van ondersoek by persepsie sowel as by introspeksie 'n geloof oor die voorwerp veroorsaak. Maar is die voorwerp van introspeksie ook logies onafhanklik van die geloof daarvan sowel as van die veroorsaking van die geloof daarvan, soos dit in die geval van die persepsie is (Schoemaker 2001: 399)?

Wanneer ons onmiddelik met die gesag van die eerste persoon ons eie verstandseleenthede kan ken, hoe kan ons ander persone (met ander woorde as 'n derde persoon waarneming) se verstand ken? Hierdie bring ons by die probleem van solipsisme. Daar is sieninge wat die aanwesigheid van ander verstande ontken (naamlik die ontologiese solipsisme), of die kenbaarheid van ander verstande ontken (epistemologiese solipsisme) (Borst 2000: 487). Maar daar is ook meer beskeie sieninge, naamlik dat slegs die eie verstand begrypbaar is. Die implikasie hiervan is dat by enige ondersoek van die verstand ons menings hoofsaaklik berus op bevindings van die bewussyn van ons eie verstand, en ekstrapolering na ander se verstande.

2.2. 'n Benadering tot die verstand

Daar is 'n groot aantal verstandseleenthede. Ons kan dit in twee groepe verdeel (Guttenplan 2001b: 7):

- Daardie dinge wat die agent in sy verstand kan doen of ondergaan. Hierdie dinge word met werkwoorde beskryf. Voorbeelde hiervan is:
 - (i) ek ervaar,
 - (ii) ek begeer, ek glo, en ek oordink,
 - (iii) ek doen.
- Daardie dinge wat die produk of die gevolg van hierdie verstandswerkinge is. Hierdie dinge word met selfstandige naamwoorde beskryf. Voorbeelde hiervan is:
 - (i) die bewussyn,
 - (ii) die houdings,
 - (iii) die handeling.

Ons kan van verskillende dinge bewus word (2001b: 9-10): Deur ons sintuie kan ons bewus word van ons omgewing (byvoorbeeld kleure, geure, klanke, ensovoorts) en ons liggaam (byvoorbeeld pyn, honger, moegheid, ensovoorts). Hierdie sintuiglike inligting bied aan ons verstand ervarings van die omgewing of ons liggaam. Hierdie ervarings is onmiddelik en maklik toeganklik vir ons,

maar terselfdertyd is dit vir ons moeilik om in woorde te beskryf (Guttenplan 2001b: 19-20; 2001c: 45-47).

Ons kan ook bewus word van ons ander verstandsitings. Wanneer ons ons aandag spesifiek rig kan ons bewus word van ons emosies (byvoorbeeld ang, woede, vrees) en ons houdings (begeertes, gelowe en nadenke) (Guttenplan 2001b: 26). Hierdie verstandsitings is minder toeganklik vir ons as die ervarings. Ons is soms onseker wat ons presies glo of begeer of voel (terwyl pyn dikwels geen onsekerheid bied nie). Dit beteken dat ons dikwels oor ons gelowe en begeertes moet teoretiseer wanneer ons 'n handeling wil verklaar of van die gedrag sin wil maak (Guttenplan 2001b: 23). Maar wat ookal ons voel, glo of begeer - ons kan dit ten minste in woorde beskryf (in teenstelling met ervarings).

Om verstand te hê, is om bewus van ons verstandsitings en verstandsgebeure te wees.

Terwyl dit óf moeilik is om toegang te kry tot sekere verstandsgeleenthede (byvoorbeeld die begeertes, gelowe en emosies), óf moeilik is om die verstandsgeleenthede (waartoe ons wel maklik toegang het) in woorde aan ander uit te druk (byvoorbeeld die sintuiglike ervarings), is dit nog moeiliker om die verstand van 'n ander persoon te ken. Die houdings van 'n ander persoon kan in 'n mate deur middel van die verskeie handelinge sigbaar word vir die waarnemer. Daarenteen kan die ervarings van 'n ander persoon nie deur 'n derde party waargeneem word nie.

Dus weer eens:

- Om voor te hou om alles van Simson of veral meneer Sampedro se verstand te weet, is naïef en misleidend.
- Aangesien óns nog nie suksesvol selfmoord gepleeg het nie, sal dit onvanpas wees om ons verstandsgebeure van toepassing te maak op Simson en meneer Sampedro.
- Dit wat ons weet van Simson en meneer Sampedro is daardie dele van die verstand wat proposisionele inhoud het - en daarom is die ervarings en soms selfs emosies vir ons ondersoek uitgesluit.

2.3. Die wil

Ons takel eers die onderwerp van die wil. Eers sal 'n ondersoek gedoen word na die wil en die betrokke verstandsitings en verstandsebeure. Laastens sal ons die opsetlike handeling ondersoek, wat ons die inligting sal gee om in die volgende gedeeltes die probleem van kousaliteit en vryheid van die wil aan te spreek.

2.3.1. Die wil van opsetlike handeling

Net voordat ek 'n opsetlike handeling gaan doen en terwyl ek hierdie opsetlike handeling verrig weet ek dat ek hierdie en geen ander handeling gaan doen nie. Ongeag wat die handeling voorafgegaan het, ongeag hoe vinnig ek tot handeling oorgegaan het, ongeag of ek bly of jammer is oor die handeling ná die tyd - die feit bly dat ek geen opsetlike handeling gaan doen sonder die wete dat ek dit wel gaan doen nie. Daar is by elke opsetlike handeling 'n wil tot daardie handeling (Figure 2 en 3). Hierdie wete van die wil is onlosmaaklik en noodwendig aan elke opsetlike handeling verbind (Watson 1999: 177). Indien die wete van hierdie wil by 'n handeling afwesig is sal hierdie handeling nie 'n opsetlike handeling genoem word nie - maar eerder 'n refleks⁵ of 'n ongeluk genoem word.

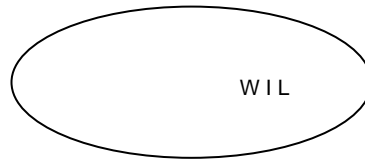
Hierdie wete is 'n geleentheid van die verstand wat ons die wil noem. Die wil wat onlosmaaklik van die opsetlike handeling is, is maar net een van talle ander verstandsitings waarvan ons met die gesag van 'n eerste persoon teenwoordige tyd bewus kan word (O'Shaughnessy 2001: 610). Dit is hierdie wil wat 'n handeling die status van opset gee.

Eensyds is die wil noodwendig aan die opsetlike handeling verbind, maar andersyds is die wil nie geïsoleer van ander verstandseleenthede nie. Die wil is nie net die noodwendige gesel van die opsetlike handeling nie. Die wil is ook noodwendig verbind aan ander verstandseleenthede. Ons gaan eerstens kyk na die verstandseleenthede wat om die wil aanspraak maak - naamlik die nadenke en die begeerte.

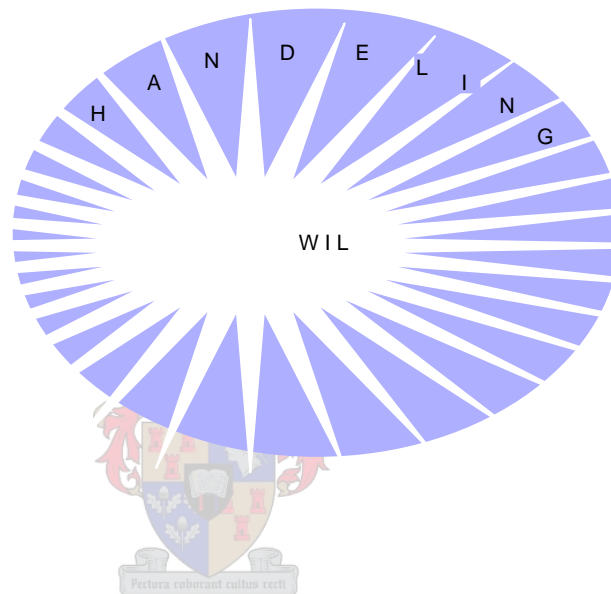
⁵ Byvoorbeeld die refleksiweweging van die onderbeen nadat die patellêre ligament geslaan word.

Ek sal die wil voorstel aan die hand van `n skets:⁶

Figuur 2: Die wil



Figuur 3: Die wil is onlosmaaklik verbind aan die opsetlike handeling



2.3.2. Boulomai en Qelw

Twee konsepte in Grieks kan ons help om die verhoudings tussen die wil en ander verstandsgleenthede te ondersoek (Müller 1986: 1015-1023):

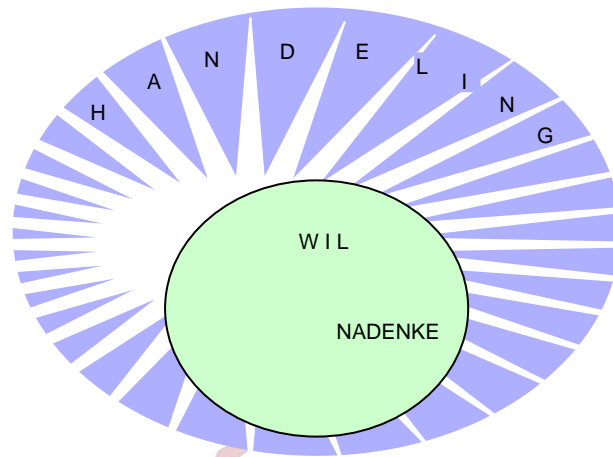
⁶ Soos ons bespreking van die verstand vorder sal `n verstandskaart opgebou word.

Alhoewel enige ondersoek van `n komplekse sisteem soos die verstand noodwendig beperkend is, wil ek steeds so stoutmoedig wees om `n verstandskaart as hulpmiddel tot die bespreking te gebruik. Ek hoop om deur die reeks figure iets aan te toon van die belangrike aspekte van die wil en van dit wat met die wil te doen het. Die dinamiek van die verstand, naamlik die chronologie en ontplooiing en interaksie van die verstand, fisiese vermoëns, en die omgewing, sowel as doel en funksie word in die skemas oorgeslaan maar sal verder belig word wanneer ons by kousaliteit kom.

Wat ek wel hoop om met die reeks figure aan te toon is dat die verskeie verstandsgleenthede in besondere verhoudings met mekaar staan; dat die een nie van die ander geskei kan word nie; dat elke verstandsgleentheid ageer met elke ander verstandsgleentheid; dat elke verstandsgleentheid ter sprake is wanneer dit kom by die opsetlike handeling; en laastens dat die verstand `n oop sisteem is waar die grense nie bepaalbaar is nie - aangesien daar `n wedersydsheid tussen die self en die omgewing en samelewing is waarby die verlede ook bydraend is (Vergelyk die eienskappe van komplekse sisteme in Cilliers en de Villiers 2000: 233).

Die eerste begrip is dit van: **Boulomai** (Figuur 4)

Figuur 4: Die aanspraak van die nadenke op die wil



Boulomai dui veral op die verstandshandelinge wat onder die beheer van die agent is. Dit gaan hier om die agent se bewustelike besinning, oorwegings, oorleg, besluite, voorkeure, keuses en voornemings (in kort: nadenke). Hierdie bewustelike nadenke word ook onderskei van die emosies en begeertes wat uit die onderbewussyn opspring. Die wil wat by *boulomai* ter sprake is, is die wil van `n besluit, `n raad wat gegee word, `n edik wat uitgevaardig word. Hierdie begrip van die wil behels ook `n uiting van mag (al is dit ook hoe flou).

Die tweede begrip is dit van: **Qelw**

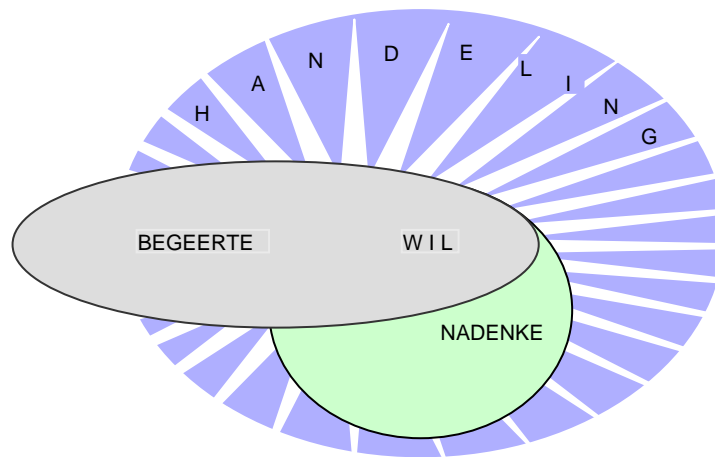
Qelw dui veral op die wil wat uit die begeertes van die persoon ontspring. Hierdie begeertes kan selfs buite die beheer van die agent wees.

Die twee woorde se betekenis kom na vore in Christus se woorde in Lukas 22:42: *Vader, as U tog maar hierdie beker van my wil (ei) bou/lei wegneem! Laat nogtans nie my wil (qe/lhma/) nie,*

maar u wil geskied! Hier staan die wil van die Vader se Raadsplan teenoor die wil van die Seun wat begeer om nie te ly nie (- en deur die Seun onderwerp word in gehoorsaamheid).

Die wil vanuit die nadenke (*boulomai*) en die wil vanuit die begeerte (*qelw*) staan in besondere verhoudings ten opsigte van elkander en die wil wat onlosmaaklik van die opsetlike handeling is. Daar is `n spanning tussen die *boulomai* en die *qelw*. Soms oorheers die *boulomai* die wil, en soms oorheers die *qelw* die wil. Soms is daar so `n stryd dat uitsluitel moeilik is, en die agent kan nie oorgaan tot handeling nie (Figuur 5).

Figuur 5: Die aansprake van die nadenke en die begeerte op die wil



2.3.3. Sterk of swak wil

Alhoewel geen opsetlike handeling sonder die wil plaasvind nie, is die vraag of die wil enige kousale bydrae lewer (kousaal of andersinds) tot die opsetlike handeling.

Die Duitse Romantici (O`Shaughnessy 2001: 610) het gemeen dat die wil `n krag is wat die handeling van `n agent aandryf. Volgens hulle was die wil die motiveringskrag wat alle opsetlike handeling veroorsaak (Vergelyk ook Watson 1982: 107). Die siening was dat die wil `n vreeslike sterk krag was. Dit het soms geklink asof die wil `n absolute beheer oor die opsetlike handeling het.

Indien die twee aansprake op die wil in ag neem dan kan ons nie hierdie siening van die kousaal kragtige wil aanvaar nie. Want indien die agent se nadenke nie die aanspraak van sy begeertes op sy wil (naamlik die **qelw**) kan stuit nie, sal sy begeertes tot `n opsetlike handeling oorgaan.

Daarenteen kan `n agent deur sy nadenke beheer kry oor sy begeertes. Dit beteken dat die begeertes nie oorgaan tot `n opsetlike handeling nie, maar dat die agent kan handel volgens sy besluite, keuses en voornemings (naamlik die **boulhma**). Dit is duidelik dat die wil nie as `n kousale krag funksioneer nie.

Buitendien kan die siening van die kousaal kragtige wil nie die volgende twee verskynsels voldoende verklaar nie:

- Indien die wil absoluut sterk is, sal daar geen akrasie wees nie. Ons is bekend met die begrip van `n sterk wil. Iemand het `n sterk wil wanneer hy ten spyte van weerstand steeds doen wat hy weet beste of reg is. Net so is ons ook bekend met die begrip van `n swak wil. Iemand wat `n swak wil het sal, indien hy weerstand ondervind, nie doen wat hy na morele besinning weet die beste of die regte ding is om te doen nie (Guttenplan 2001i: 608).

Die twee kompeterende begrippe van die wil (naamlik **boulhma** en **qelw**) maak dit vir ons makliker om die probleem van die swak wil te verstaan. Die wil van die **boulhma** beteken dat `n sekere handeling gedoen moet word. Maar die aanspraak van die **boulhma** op die wil kry weerstand van die **qelw** (en selfs moontlik weerstand van buite die agent). Indien die aanspraak van die **boulhma** op die wil (wat noodwendig aan die opsetlike handeling verbind is), nie slaag nie - dan gebeur die wil van die **qelw**. Dit is die swakheid van die wil (naamlik die swakheid van die **boulhma**).

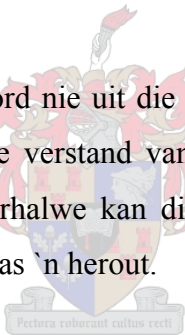
- Indien die wil noodwendig aan die opsetlike handeling verbind is, én die kousale krag bied wat vir die handeling nodig is om plaas te vind - hoe verduidelik ons die wil om opsetlik nie te handel nie?⁷

Weer is `n verklaring moontlik aan die hand van die kompeterende begrippe van die *boulhma* en *qelw*. Die wil van *qelw* wil `n handeling laat plaasvind, maar die wil van *boulhma* wil dat dieselfde handeling nie plaasvind nie (of vice versa). Dit kan so wees dat die aanspraak van *boulhma* op die wil slaag - en die opsetlike nie-handeling vind dan plaas.

Indien ons `n krag van kousale aard soek, moet ons dit eerder soek in die stryd om die aanspraak van die wil - naamlik die spanning tussen die *boulhma* en die *qelw*.

2.3.4. Die wil as herout

Die krag van die opsetlike handeling word nie uit die wil verwek nie. Die wil dien eerder as `n finale uitslag van die "stryd" wat in die verstand van die agent gebeur het - naamlik `n stryd waaraan die wil nie deelneem nie. Derhalwe kan die wil wat onlosmaaklik aan die opsetlike handeling verbind is, eerder gesien word as `n herout.



Die funksie van die herout was tweërlei (Neubecker 1976: 12-40):

- Nadat `n slag tussen die twee vegtende groepe beëindig is het die herout na die slagveld gegaan. Die herout moes die telling maak van die hoeveelheid dooies wat aan elke kant gesneuwel het. Na die telling gedoen is het hy die uitslag gegee watter kant gewen het.⁸
- Die herout het ook aankondigings namens die oorwinnaar gedoen, en afkondigings vir verder handeling gemaak (Vergelyk Watson 1999: 177).

⁷ Byvoorbeeld: Jehovagetuies wat die lewe van hulle kind begeer, maar vanweë hulle geloof oor bloedoortappings met `n vaste wil besluit om nie te handel nie - naamlik om `n bloedoortapping nie te gee nie.

⁸ Hierdie uitkenning sou die herout nie kon reggekry het indien hy nie ook die verskillende wapens op die skilde en die verskillende helmtekens kon uitken nie. Die uitkenning het hy aan die hand van sy aantekeninge van die verskeie wapens gedoen. Dit is hierdie aantekeninge van die heroute wat oorsprong gegee het aan die vak heraldiek soos ons dit vandag ken.

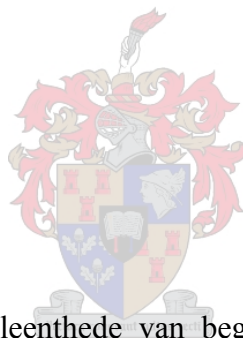
Enersyds moet die herout die uitslag van die slag lewer. Hierdie slag wat geëindig het, kan of 'n alleenstaande slag gewees het, of dit kan deel uitmaak van 'n komplekse en uitgebreide oorlog.

Om enigsin sin te maak van die spanning tussen die **boulhma** en die **qelw** moet ons eers die strydende verstandisitems van nader beskou:

Tot dusver kan ons die volgende stellings maak:

- Die wil is onlosmaaklik van die opsetlike handeling.
- Die wil kan volgens die begeertes wees.
- Die wil kan volgens die bewustelike besinning, oorwegings, oorleg, besluite, voorkeure en keuses en voornemings (in kort: die nadenke) wees.

2.4. Die houdings



Die houdings behels die verstandseleenthede van begeerte, die nadenke, asook die geloof.⁹ (Guttenplan 2001b: 11).

Alhoewel die houdings nie so toeganklik vir ons is as die ervarings nie, is dit tog genoegsaam toeganklik dat ons dit kan beskryf (Guttenplan 2001b: 19).

Die ervarings wat ons ken deur 'n blote bekendheid van hul kwalitatiewe eienskappe. Aangesien hierdie kennis naaste aan die objek is, bied dit 'n hoë graad van waarheid. Hierdie kennis bly egter vaag, dit is sonder proposisionele inhoud en kan nie gekommunikeer word nie. Die kennis van ervarings bied die epistemiese fondse waarop ons ons aandag op kan rig, om dit te oordink en oor te besin. Ons vorm proposisies daarvoor. Dit is die houdings. Die kennis van die houdings is derhalwe duideliker en kan in woorde uitgedruk word. Daarom is die houdings deel van die

⁹ Geloof word hier in sy sekulêre betekenis gebruik (Die Skriftuurlike betekenis van die geloof behels enersyds daardie kennis wat vas en seker is, maar kennis wat ook andersyds oor God en Sy openbaring gaan).

verstandisitems wat proposisionele inhoud het (Guttenplan 2001b: 20 en Hintikka 2000: 238-241). Dit is ook die verskil tussen ken (kennis sonder proposisionele inhoud) en weet (kennis met proposisionele inhoud).

Hierdie proposisionele inhoud is gerig na buite - dit het naamlik intensionele eienskappe. Die houdings kan daarom gerig wees op iets of iemand in die verlede, die hede of die toekoms - naamlik `n *de re* houding (Guttenplan 2001b: 11 en 2001c: 38). Daarom kan ons iets begeer, glo, besluit en wil. Die voorwerp van die houding word die komplement van die houdings genoem. Dit is hierdie komplement wat in woorde (`n proposisie) gestel kan word (Guttenplan 2001b: 12 en 2001c: 37).

Daar is egter `n probleem met die *de re* houding. Indien alles om die voorwerp wentel word die persoon in wie se verstand die houdings plaasvind heeltemal buite rekening gehou. Almal sien dieselfde voorwerpe immers nie dieselfde nie. Derhalwe is dit beter om die voorwerp waarop die houding gerig word, te sien as daardie proposisies wat handel oor hoe die wêreld vir ons voorkom - naamlik *de dicto* houdings. Proposisionele stellings gaan nie uitsluitlik oor die wêreld nie. Proposisionele stellings sluit die agent se mening oor die wêreld in (vergelyk Guttenplan 2001c: 35-37).

Aangesien houdings in die handeling, nie-handeling, agting en nie-agting van die agent tot uiting kan kom, beteken dit dat houdings aan ander `n mate van kenbaarheid bied (terwyl die handeling die kenbaarste aan `n derde party is, en die ervarings die minste kenbaar aan `n derde party is) (Guttenplan 2001b: 17). Ons houdings is aan `n derde party sigbaar, en ons houdings gaan oor hoe die wêreld vir ons lyk. Sodoende toon ons deur ons handelinge aan die wêreld hoe die wêreld vir ons lyk.

Die verskillende houdings (naamlik die begeerte, die nadenke en die geloof) sal nou onder die loep geneem word.

2.4.1. Die begeerte

Die begeerte ontspring nie uit homself nie. Die inhoud van die begeerte is nie ook die oorsprong van die begeerte nie (Watson 1982: 102). Die begeerte ontspring as die bewustelike gedeelte van

die agent se neigings en aanlegte. Hierdie neigings en aanlegte behels die aard van die agent (Stampe 2001: 245), en kan selfs as deel van die onderbewussyn van die agent gesien word. Die begeertes toon 'n mate van herhaling - Daarom kan die onderliggende neigings nie chaoties wees nie: Die depressiewe persoon kry byvoorbeeld nou en dan die begeerte om te sterf - al weet hy soms dat daar geen werklike rede is vir hom om dit te begeer nie.¹⁰ Begeertes na mag, wraak, wellus kan ons meer leer van 'n agent se aard en neigings.¹¹ Aangesien begeertes onafhanklik van die nadenke en geloof kan bestaan, aangesien begeertes kan ontstaan sonder dat ons daarvoor hoef na te gedink het, word dit ook nie-rasionele verstandseleenthede genoem (Watson 1982: 98 en 104).

Die begeerte (soos met die nadenke en handeling) behels 'n wêreld tot woord passing. Dit beteken dat die woorde waarmee die spesifieke begeerte beskryf word, word vervul of uitgevoer wanneer die wêreld verander volgens die proposisies van die begeerte. Indien die agent iets begeer beteken dit dat hy sigself daarop rig om dit te kry (Watson 1982: 105). Indien dit nie gebeur nie het die begeerte gefaal. (Vergelyk Searle 2001: 380). Die begeerte mag voortduur totdat die handeling die doel bereik het (Stampe 2001: 244).



2.4.2. Die geloof

Die geloof behels stellings met 'n woord tot wêreld passing. Dit beteken dat die woorde waarmee 'n spesifieke geloof beskryf word moet (indien dit 'n ware stelling wil wees) gevorm wees volgens die dinge in die wêreld. Indien dit nie die geval is nie, dan behels die geloof 'n valse proposisie (Searle 2001: 380).

Daar is verskillende verhoudings tussen geloof en kennis moontlik (Luper-Foy 2000: 234-235):

- Slegs daardie kennis waarvan ons seker kan wees, sal ons ook glo. Met ander woorde geloof is altyd seker.
- Dat kennis seker is, maar dat geloof altyd onseker is.

¹⁰ Persoonlike gesprek met 'n kollega wat aan depressie ly: Hy het geweet dat sy depressie aanvalle sonder enige rede is.

¹¹ Die aard van 'n agent is nie te skei van sy onderliggende fisiologie van die brein nie. Neerslagtigheid vererger met versteurde Serotonien vlakke in die brein. Swanger vrouens kry 'n oorweldigende begeerte om grond te eet omdat hulle yster vlakke versteurd is. Dit verduidelik waarom medikasie effektief is in die verligting van depressie en picca.

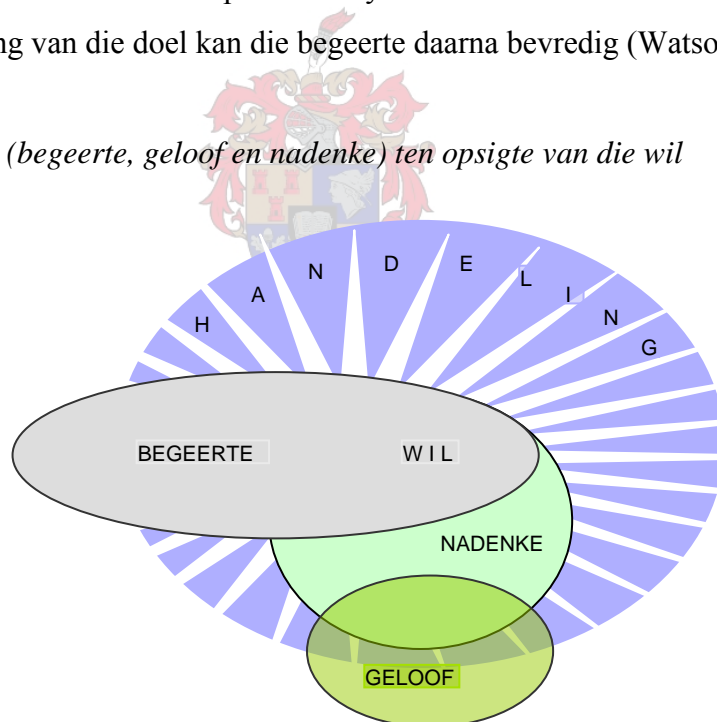
- Kennis en geloof kan soms seker wees en soms onseker wees.

2.4.3. Die nadenke

Die geloof sowel as die begeerte bied die materiaal vir die nadenke (Figuur 6). Deur die nadenke kan die agent dit wat hy as riglyne en doeleindes wil hê as waardes vasstel en in proposisies uitdruk. Die agent huldig hierdie waardes as dit wat goed, vervullend en verdedigbaar is (Watson 1982b: 105). Die nadenke bied die evaluasie proses waardeur die verskeie geloofstellings en begeertestellings gebruik word om tot spesifieke oordele te kom (Vergelyk Watson 1982b: 106). Die evaluasie proses van die nadenke is nie noodwendig buite die invloed van die begeertes nie. Trouens, die begeertes mag selfs hierdie proses beïnvloed (Watson 1982b: 104).

Nadat die doel gestel is (hetsy deur begeerte of nadenke) word die verskillende opsies oorweeg en gewaardeer sodat uitgewerk kan word op welke wyse die doel beste bereik kan word (Watson 1982b: 98). Die behaling van die doel kan die begeerte daarna bevredig (Watson 1982b: 101).

Figuur 6: Die houdings (begeerte, geloof en nadenke) ten opsigte van die wil



Ek het die oppervlakte van die handeling so geteken dat daardie aspekte van ons verstand wat onder ons beheer is daarin sal val. Dit beteken dat terwyl aspekte van ons begeertes en gelowe nie onder ons beheer is nie, is daar gedeeltes daarvan wat wel onder ons beheer is (naamlik deel van ons opsetlike verstandshandeling uitmaak). Die nadenke is altyd deel van ons opsetlike verstandshandeling en is daarom onder ons beheer.

Daar is verskillende verhoudings tussen enersyds die waardes en andersyds die begeertes van die agent moontlik:

- Die waardes van die agent kan teenoor sy begeertes wees.
- Die waardes van die agent kan soms sy begeertes inkoöpereer
- Die waardes van die agent kan soms in lyn met sy begeertes wees.

Dit is duidelik dat by die eersgenoemde moontlikheid die agent begeer wat hy nie waardeer nie. Maar by die laasgenoemde moontlikheid die agent ook begeer wat hy waardeer. (Vergelyk Watson 1982b: 105-109).

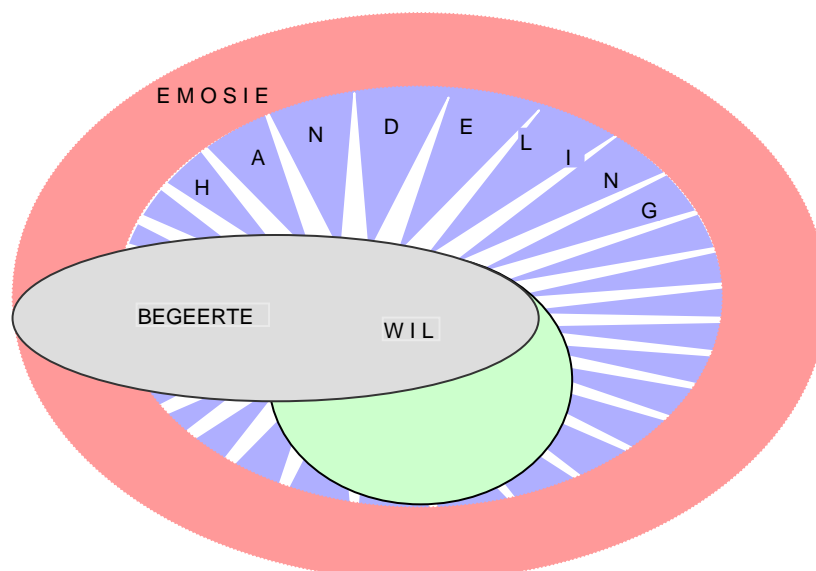
Soms behels handeling beplanning, soms gebeur daar wendings, soms word 'n handeling moeilik, of werk dit nie, of is die handeling teen die begeertes. In hierdie omstandighede word die handeling onder spesifieke beheer van die nadenke verrig. Hierdie beheer sisteem word ook die "Toesig Aandag Sisteem" genoem (Goldman 2001: 119).

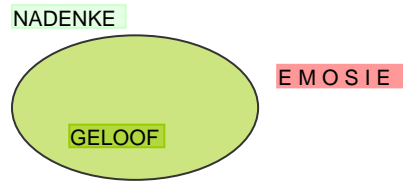
Tot dusver kan ons die volgende stellings ook maak:

- Die begeertes is die bewuste deel van die aard van die agent.
- Geloof bied inligting aan die nadenke,
- Die nadenke kan die begeertes insluit, meegaan of teëgaan.

2.5. Die emosies

Figuur 7: Die emosies

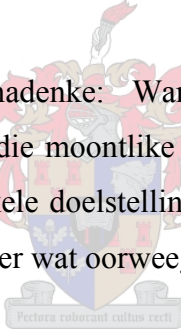




In hierdie figuur wil ek aantoon dat die emosies die raamwerk vir die houdings van die verstand bied.

Die emosies (sien Figuur 7) (byvoorbeeld liefde, geluk, hartseer, vrees, woede, verrassing, walging, hoop, spyt, plesier - soms ook die gevoelens genoem) behels in teenstelling met perseptuele ervarings 'n mate van houding en selfs proposisionele inhoud. Derhalwe kan emosies soms op voorwerpe gerig wees en ook aan die sigbare handeling van die agent vorm gee (Guttenplan 2001b: 25). Die emosies is egter (in teenstelling met die houdings van begeerte, nadenke, geloof en wil) minder onder ons beheer - indien hoegenaamd.

Die emosies is van belang tydens die nadenke: Wanneer ons nadink word nie alle moontlike doelstellings oorweeg nie. Meeste van die moontlike doelstellings word a priori ter syde gestel. Dit beteken dat die agent hoef slegs enkele doelstellings in ag te neem. Dit is by hierdie proses waar emosies die parameters help definieer wat oorweeg moet word (De Sousa 2001: 275).



Emosies bied die raamwerk waarin sowel die nadenke (waartydens begeertes en gelowe oorweeg word) (De Sousa 2001: 276 en Searle 2001: 384) as die handeling kan plaasvind (naamlik patrone waarvolgens begeertes en gelowe in handeling tot uiting kom) (Watson 1982b: 102).¹²

2.6. Die ervarings

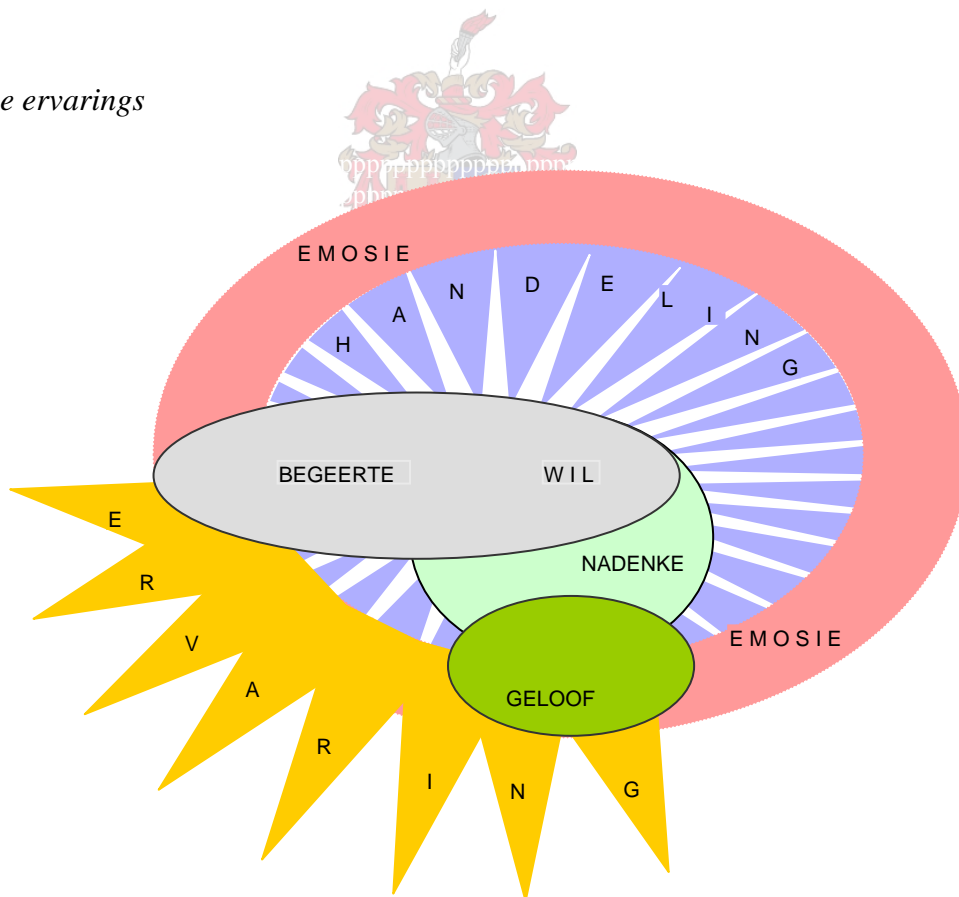
Die ervarings bied onmiddellike bekendheid aan die agent wat 'n groot waarheidswaarde inhoud (Hintikka 2000: 241) (Sien Figuur 8). Die kennis van ervarings kan egter nie in proposisies uitgedruk word nie (Guttenplan 2001b: 13 en 2001c: 50): Ongeag hoeveel ek aan 'n blinde persoon verduidelik wat die ervaring van blou behels en wat dit is om blou te ervaar - sal hy nooit weet wat blou is nie. Die rede hoekom ek my ervarings nie in woorde kan uitdruk nie, is omdat

¹² Indien die impuls van die emosie die begeerte oorneem sodat geen nadenke van evaluering en oordeel ter sprake is nie - het ons te doen met kompulsiewe gedrag (Watson 1982b: 110).

ervarings as verstandseleenthede slegs aan my toegang bied. Hoe kan ek woorde gee wat ooreen kan stem met die ervarings van ander persone - naamlik met ervarings waartoe ek geen toegang het nie? (Guttenplan 2001c: 55).

Soos die verskeie houdings nie sonder die raamwerk van die emosies plaasvind nie, so is die verskeie verhoudings nie sonder die insette van die ervarings nie (hetsy liggaamlike ervarings van moegheid of pyn, of perseptuele ervarings) (Guttenplan 2001c: 28). Alhoewel die agent sy aandag kan rig na die bron van die ervarings (Guttenplan 2001b: 21), is dit nie die bron van die ervaring wat 'n volledige uitgewerkte pakket van betekenis aan die agent bied nie. Die betekenis van ervarings vorm te midde en ten opsigte van die proposisionele inhoud wat reeds in die verskeie verstandsitens bestaan (Vergelyk Cilliers en de Villiers 2000: 234).

Figuur 8: Die ervarings



Die ervarings is so geteken om aan te toon dat dit inligting aan die geloof en die begeerte voorsien. Maar begeertes en geloof en daarom die nadenke verkry nie al hulle inligting van die oomblik is ervaring nie.

2.7. Die handeling

2.7.1. Die strekking van die handeling

Daar is verskillende benaderings tot opsetlike handeling moontlik. Dit is moontlik om die handeling sonder die gevolge te definieer, maar dit is moontlik om die gevolge in te sluit by die definiering van 'n handeling (Davis 2001: 114):

- Handeling sonder gevolge:

Die opsetlike handeling word slegs tot die sigbare liggaamlike handeling beperk. Die gevolge van die handeling word nie in rekening gebring nie.

Di

gevolg is van verskeie ander gebeure is wat nie waarneembaar is nie - gebeure soos die perifere sowel as die sentrale sensuiewe stelsel of die verskeie verstandsgedrigte (Figuur 9).¹³ Dit beteken dat indien ons die gevolge by die definisie van die handeling wil uitsluit sal ons te ver weg moet beweeg van die opsetlike handeling wat ons aanvanklik wou beskrywe het. Hierdie probleem is groter as wat ons aanvanklik dink: Dit gaan hier om die probleem wat werklik aan 'n opsetlike handeling oorsprong gee: Is dit een of ander verstandsgedrigte? Is dit een of ander neurofisiologiese geleentheid? Is dit nie uiteindelik faktore buite die agent nie?

- Handeling met gevolge.

Die opsetlike handeling word gedefinieer met in agneming van die gevolge daarvan. Hier is drie benaderings moontlik:

¹³ Die probleem van die verstand-brein verhouding gaan later behandel word.

- Die minimum beskrywing: Die gevolge word ingesluit by die opsetlike handeling wat dit veroorsaak het (oorsaak en gevolg word saamgegooi as een handeling). Byvoorbeeld: Simson wat teen die middelpilare met krag leun en die dak wat op hom val, is een handeling.
- Die maksimum beskrywing: Die opsetlike handeling en die gevolg(e) daarvan word apart hanteer as verskillende oorsaak-gevolg eenhede. Byvoorbeeld: Simson wat teen die middelpilare leun en die dak laat val, en die dak wat op hom val, is twee verskillende oorsaak-gevolg pakkette.
- Die intermediêre beskrywing: Hier vind ons 'n kompromis tussen die bogenoemde benaderings. Die handeling en die gevolge word steeds een handeling genoem, maar die verskillende oorsaak-gevolg eenhede word as verskillende aspekte van die oorkoepelende opsetlike handeling gesien. Byvoorbeeld: Simson wat teen die middel pilare leun en die dak laat val, en die dak wat op hom val, is twee dele van dieselfde handeling.

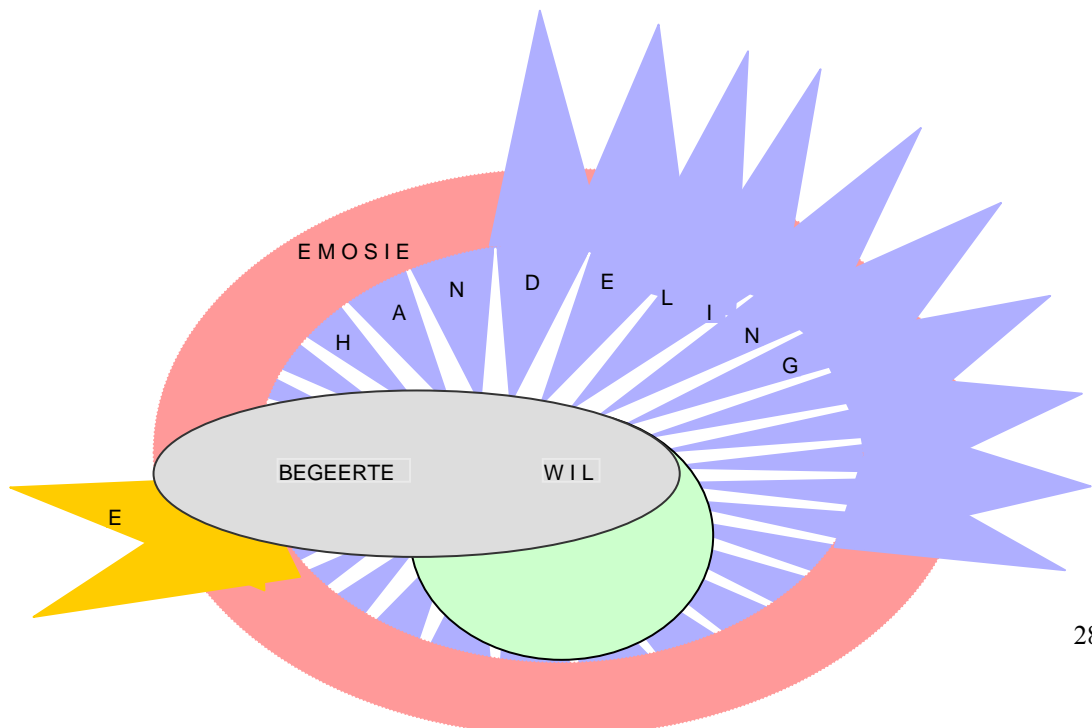
Die probleem van hierdie benadering is om te besluit watter gevolge almal by die een handeling insluit mag word.

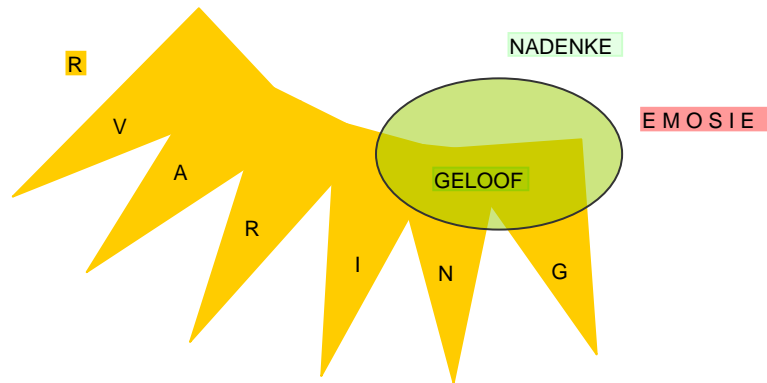
Moet slegs die bedoelde gevolge ingesluit word? Wat ons net uitbring by die probleme van die doktriene van die dubbel effek.

Moet slegs die voorsiene gevolge ingesluit word? Wat ons bring by 'n tipe relativisme: Die persoon met meeste insig en verbeelding se handeling is anders as die persoon sonder insig en verbeelding - al is die twee persone se handeling waarneembaar dieselfde.

Moet alle gevolge ingesluit word? (Vergelyk Bauman 1993: 217-222) Wat sal beteken dat geen handeling ooit volledig beskryf kan word nie - want alle handelinge sal nimmer eindigend wees.

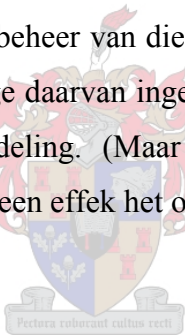
Figuur 9: Die verstandshandeling sowel as die sigbare handeling na buite





Die handeling van die agent wat sigbaar in die omgewing uitstrek word met pylpunte aangedui. Hiermee wil ek aandui dat hoe verder die handeling van die agent af gaan hoe minder beheer het die agent oor die verloop van sake.

’n Volgende probleem is dat die gevolge van ’n handeling nie net die produk van die agent is nie (hetsy sy verstand of sy brein). Want die omstandighede medebepaal die uitslag van die handeling. Die agent is nie volkome in beheer van die verloop van sake nie. Dit beteken dat om die handeling te beskryf waar die gevolge daarvan ingesluit word, word ’n beskrywing gegee van ’n kombinasie agent-omstandighede handeling. (Maar dit is ook belangrik om nie sover soos die fataliste te gaan wat meen dat die agent geen effek het op die verloop van gebeure nie - Cahn 1999: 168-170).



Laastens: Indien die gevolge saam met die handeling ingesluit word, dan moet ons alle handelinge retrospektiewelik herbenoem (ten minste wanneer die doel wat die agent gestel het bereik is). Dit beteken dat min handeling werklik beskrywe kan word. Want ons weet nie wat die doel van die agent altyd is nie.

My voorstel is dat ’n handeling net sowel al sy gevolge as verskillende aspekte daarvan kan insluit. En dat by elke aspek van die handeling die agent se houding ingesluit sal word - Naamlik óf die agent dit wel voorsien het, maar nie bedoel het nie; óf die agent dit wel bedoel het; óf die agent het dit nie bedoel of voorsien het nie maar steeds is dit gevolge van die handeling wat hy met opset gedoen het.

Die probleem van die strekking van die opsetlike handeling sluit in:

- Die probleem van die beginpunt van die opsetlike handeling (die verstand/die brein/buite die agent?).
- Die probleem van die eindpunt van die opsetlike handeling (die werklike gevolge van die handeling/verbeelde gevolge?)

Die probleem van die strekking van die opsetlike handeling word veral belangrik indien die verantwoordelikheid eerstens aan die opsetlike handeling (veral aan die vryheid van die opsetlike handeling) verbind word. Moet die agent verantwoordelik gehou word vir 'n handeling wat sy oorsprong by die agent het? Na watter mate moet die agent 'n aandeel in sy opsetlike handeling hê voordat hy verantwoordelik daarvoor gehou kan word? Moet die agent verantwoordelik gehou word vir die gevolge wat hy bedoel het, óf wat hy voorsien het, óf wat alles wat hy veroorsaak het? Die belang van al hierdie probleme word verminder wanneer die verantwoordelikheid nie verbind word aan die strekking (of die vryheid) van die handeling nie, maar aan die konteks waarin die handeling plaasvind (kyk bladsy 85).



Hét Simson en meneer Sampedro selfmoord gepleeg?

'n Algemene definisie van selfmoord is: Selfmoord is wanneer iemand 'n handeling self doen waar hy sy dood voorsien het, en wat tot sy dood lei (vergelyk Douma 1984: 61 en Draijer 1990: 15).

Daar is verskeie probleme met hierdie definisie:

In die algemeen sal hierdie definisie ons nie kan help om te onderskei tussen die gefaalde selfmoordpogings en die geslaagde selfmoorde nie. Beide die groepe (van die gefaalde selfmoordpogers en die geslaagde selfmoordenaars) doen dinge wat potensieel groot skade kan inhou - en in hulle gevalle wél groot skade ingehou het. Maar hoe sal ons van die dooie persoon kan weet of hy nou werklik ingesien het dat sy handeling sy dood sal veroorsaak - hy kon net sowel gedink het hy sal daarmee dié keer kan wegkom.

In die besondere gevalle van Simson en meneer Sampedro is dit anders, en het ons nie dieselfde probleem nie. Want ons weet dat beide Simson en meneer Sampedro hul eie dood ten doel gehad

het. Ons het wel ander probleme by Simson, en nog meer so by meneer Sampedro. Die probleem is dat ons beperk is tot hul verstandisitems wat proposisionele inhoud het. Ons weet derhalwe van sekere van hulle begeertes, gelowe en nadenke. Maar ons weet niks van hulle ervarings en emosies nie.

Simson

Simson het gekies om homself dood te maak. Hierdie keuse behels verskeie verstandisgeleenthede:

Eerstens sy begeertes:

- Hy begeer om sy ellende te wreek.
- Hy begeer om dood te gaan.

Simson se nadenke is in lyn met sy begeertes, wat hom bring by verdere besluite:

- Dat hy tussen die pilare waarop die huis rus wil staan.
- Dat hy aan die pilare wil tas.
- Dat hy teenaan die pilare wil leun.

Aangesien Simson se nadenke en begeertes in lyn is, kan ons ook sê dat hy sy besluite begeer het.

Hierdie begeertes en besluite en wense sien ons in `n reeks handeling:

- Hy vra (handeling van spraak) om tussen die pilare waarop die huis rus geplaas te word.
- Hy bid (handeling van hoorbare of nie-hoorbare spraak) om krag, wraak, en sterwing.
- Hy leun teen die pilare en buig hom met krag.

Die reeks handeling bring gewenste en bedoelde gevolge:

- Die Filistyne sterf.
- Simson sterf.
- vanweë die dak van die tempel wat op hulle val.

Kortliks: Simson pleeg selfmoord¹⁴

¹⁴ Dit is onwaarskynlik dat Simson `n regtelike selfdoodstraf verrig het. Want as rigter het hy sekerlik die taak gehad om Filistynse dood te maak. Maar rigters het oor die algemeen nie spesifieke regsprake behartig nie (Schultz 1997: 218). In elk geval is daar niks in sy laaste gebed of in sy lewenswandel wat ons rede gee om te vermoed dat regspraak

- Simson begeer om te sterf.
- Daarom bedink Simson en wens hy om sekere handeling te doen om die begeerte te bevredig.
- Simson se handeling is gerig op die voorwerp van sy begeerte.
- Die gevolge (bedoel, voorsien, en begeer) van sy handeling is die dood.

Ons keuse van die woord *selfmoord*, sluit die gevolg van die dak wat Simson doodval in. Sodoende sluit ons sekere probleme ten opsigte van die strekking van die handeling uit. Die probleem is egter om die begin van Simson se selfmoord te vind.

Wanneer het die selfmoord begin? Sekerlik het die selfmoord nie begin toe Simson teen die pilare met krag begin buig het nie. Was die eerste handeling van selfmoord nie toe hy aan die pilare getas het nie? Of wat van die handeling van spraak wanneer hy vra om te staan tussen die pilare - daárdies waarop die huis rus? Of begin 'n selfmoord nie wanneer die verstandsgebeure op selfmoord as voorwerp begin rig nie? Het die aanloop tot sy selfmoord nie begin toe hy met sy ouers op pad was na Timna nie?

Meneer Sampetro



Meneer Sampetro het ook selfmoord gepleeg. Dit was ook sy begeerte, sy besluite en sy wil. Maar was sy handeling selfmoord?

Volgens die intermediêre siening van handeling, het elkeen van die elf medewerkers 'n deel van die oorkoepelende handeling van selfmoord gepleeg. Hierdie stelling is problematies - want nie net meneer Sampetro is 'n agent in hierdie saamgestelde handeling nie. Elkeen van die medewerkers is ook agente. Elkeen het ook 'n doel, begeertes en besluite wat betrokke is by die oorkoepelende handeling. Het ons dan hier te doen met elf moorde (naamlik elf heterocheiriai¹⁵),

oor ander of oor homself 'n prioriteit was nie - want byvoorbeeld is die wraak van een oog nie die doodstraf nie - Levitikus 24:19-20: En as iemand aan sy naaste 'n liggaamsgebrek toebing - soos hy gedoen het, net so moet ook aan hom gedoen word: breuk vir breuk, oog vir oog, tand vir tand - dieselfde liggaamsgebrek wat hy aan 'n mens toebing, moet ook aan hom toegebring word. (Vergelyk ook: Eksodus 21:24, 26; Deuteronomium 19:21).

¹⁵ Turretini gebruik die woord autocheirein om selfmoord te beskryf - Turretin 1994: 116.

In hierdie tesis gebruik ek die volgende woorde:

Die moordenaar: heterocheir (enkelvoud) en heterocheires (meervoud).

en een selfmoord (‘n enkele autocheiria). Wat sal ons dan die oorkoepelende handeling noem? Pancheiria? Dit sou dan beteken dat daar een pancheiria met een pancheireō - waarvan meneer Sampedro die enkele aspek van selfmoord (autocheireō) bygedra het.

Hierdie benaming van die handeling is nie bevredigend nie. Behoort die hele handeling nie ‘n selfmoord genoem te word nie? Dit wil sê dat meneer Sampedro die selfmoord gepleeg het, maar die ander persone wat deur hulle deelname aan hierdie handeling gereduseer word tot instrumente tot die doel van selfmoord. Hulle was slegs die middele tot die doel van meneer Sampedro se doel van selfmoord. Simson het immers ook hulp van ander benodig. Simson het dan die dienaar wat hom aan die hand gehou het, gevra om hom by die pilare waar die huis op rus te laat staan en te laat tas.

Derhalwe moet ons terugkeer na die minimum beskrywing van handeling. Een handeling wat die begin sowel as die gevolg insluit. Maar kan ons die 11 helpers suksesvol reduceer tot instrumente? Kan dit nie moontlik die geval wees dat hulle meer aktief was in die ontslae raking van meneer Sampedro as wat ons vermoed nie?

Was dit ‘n geslaagde selfmoord met 11 gewillige helpers?

Was dit ‘n geslaagde moord deur 11 makkers op ‘n gewillige slagoffer?



In ‘n poging om die probleme van die opsetlike handeling op te los, gaan ons die verband tussen die handeling en die verstand sowel as die verband tussen die handeling en die brein ondersoek

2.7.2. Die handeling as deel van die verstand

Die omvang van ‘n sigbare en opsetlike handeling is nie beperk tot die uitwendige sigbare aspekte daarvan nie. By elke opsetlike handeling is daar verstandsgeleenthede betrokke - byvoorbeeld: die emosies, begeertes, gelowe, nadenke en onvermydelik ook die wil. Indien daar nie

Moord (werkwoord): heterocheireō.

Die moord: heterocheiria (enkelvoud) en heterocheiriai (meervoud).

Die selfmoordenaar: autocheir (enkelvoud)

Selfmoord (werkwoord): autocheireō.

Die selfmoord: autocheiria (enkelvoud) en autocheiriai (meervoud).

Die oorkoepelende moordadigheid en die moord: pancheiria - en moord: pancheireō.

verstandsgleenthede betrokke is nie, dan is die sigbare handeling eerder `n refleks of `n ongeluk. Die sigbare handeling is maar die verstand wat sigbaar word (Guttenplan 2001b: 13-14; 2001c: 64-65, 72).

Die opsetlike handeling behoort wel tot die realm van die verstand, maar dit behoort ook tot die tasbare werklikheid om ons. Die houdings van die verstand rig die opsetlike handeling op voorwerpe in die wêreld - daar is `n doel wat gestel word (Perry 2001: 386). Die opsetlike handeling sal slegs voltooi wees indien die wêreld sodanig verander het dat dit ooreenstem met die inhoud van die houdings wat aan die opsetlike handeling verbonde is. Daar is derhalwe `n wêreld tot verstand passing. Die houdings sal slegs bevredig wees indien die houdings self die oorsaak van die veranderings was (naamlik `n verstand tot wêreld rigting van oorsaak). (Searle 2001: 383).

2.7.3. Die handeling as deel van die neurologie

Wat ookal die verstand mag bydra tot `n opsetlike handeling, `n opsetlike handeling is nie sonder neurologiese gebeure nie. Daar is selfs neurologiese aktiwiteit nog voordat daar enige bewustelike intensionaliteit tot handeling is (Goldman 2001: 120).

As gevolg van hierdie feit word die betrokkenheid van die verstand by opsetlike handeling soms selfs ontken. Die siening is dat die fisiologie van die senuwees (perifeer sowel as sentraal) en die fisiologie van die spiere voldoende is om alle bewegings van die mens te verklaar. Volgens hierdie siening is die neurofisiologie voldoende om alle handelinge (van die verstand sowel as van die liggaam) te verklaar (Guttenplan 2001d: 81-84).

Indien die neurologie voldoende is om die handeling te verklaar, wat staan ons te doen met al die verduidelikings wat die verstandsgleenthede ons van die opsetlike handeling kon bied? Dit bring ons by die probleem van die oordeterminisme: Dit gebeur wanneer byvoorbeeld `n handeling twee onafhanklike (en selfs teenstrydige) oorsake het. Die enigste oplossing vir die probleem van oordeterminasie is dat óf die neurofisiologie as oorsaak of die verstand as oorsaak moet wegval, óf die twee moet nie onafhanklik wees nie (Guttenplan 2001d: 85).

Hoe moet ons oorsaak en gevolg sien? Is die verstand genoegsaam om die opsetlike handeling te veroorsaak? Is die neurofisiologie genoegsaam om die opsetlike handeling te veroorsaak?

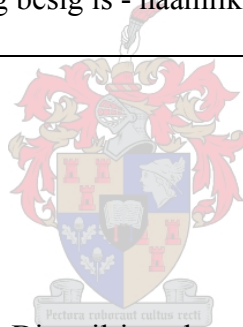
2.7.4. Die handeling as deel van agentskap

Ongeag of die oorsaak van die opsetlike handeling die verstand en of die brein is, behels die opsetlike handeling `n gevoel van agentskap (Goldman 2001: 119). Die gevoel van agentskap is die agent se nie-perseptuele bron van geloof dat hy wel met `n handeling besig is. Die agent hoef nie iets waar te neem (visueel, proprioseptueel, of enige ander perifere sensoriese inset) om te weet dat hy besig is met `n handeling nie (Davis 2001: 117). Hierdie geloof is afwesig by daade wat per ongeluk gebeur en by reflekse - welke handeling slegs perseptueel geken kan word.

Kortliks:

Al het ons nog nie die probleem van die oorsaak van die opsetlike handeling (en daarmee ook die wil wat onlosmaaklik met die opsetlike handeling verbind is) opgelos nie, weet ons ten minste dat die agent weet dat hy met die handeling besig is - naamlik `n gevoel van eienaarskap.

3. Kousaliteit



Tot dusver kan ons die volgende stel: Die wil is onlosmaaklik doel van die opsetlike handeling. Die wil kan volgens die begeertes wees, of die wil kan volgens die nadenke wees. Die nadenke kan óf volgens, óf insluitend van, óf teenoor die begeertes wees. Die geloof bied inligting aan die nadenke. Die ervaring bied inligting aan beide die geloof en die begeertes. Terwyl alles in die raamwerk van die emosies afspeel. Die houdings en die handeling is gerig op die voorwerp van begeerte. Die handeling sal voortduur totdat daar tevredenheid, goedkeuring, berusting of versadiging van die begeerte is.

Maar behels hierdie rigting van inligting vloei en verwerking van inligting noodwendig kousale verbande (Davis 2001: 113)?

Kan ons die volgende kousale ketting voorstel?

Ervaring + emosies → Houdings (geloof, begeerte, nadenke) → wil → opsetlike handeling

Is dit die proposisionele inhoud van die verskeie houdings wat 'n opsetlike handeling veroorsaak? Is die agent met sy verstand die beginpunt van die opsetlike handeling (Davis 2001: 115)? Of is dit die fisiese eienskappe by die verskeie houdings wat die handeling veroorsaak (Baker 2001: 490)?

Indien ons kan aantoon dat die verstand niks meer as neurofisiologie is nie, dan kan ons die "waarom?" vraag by retrospektiewe verantwoording reduceer na 'n "hoekom?" vraag - en selfs 'n moontlike ontsnaproete ontdek vir wanneer daar sprake van morele verantwoordelikheid is.

Om enigins by 'n oplossing van hierdie probleem te kom moet ons eers die verband tussen die verstand en die brein onder die loep neem.



3.1. Die verband tussen die verstand en die brein

Daar is twee entiteite - die verstand en die brein (sowel as die res van die liggaam). Is die brein die oorsaak van die verstand? Of is dit andersom: naamlik dat dit eintlik die verstand is wat die brein veroorsaak?

Ons weet dat veranderinge van die brein (en liggaam) spesifieke veranderinge in die verstandsgebeure beïnvloed.¹⁶ En ons weet dat veranderinge van die verstand die liggaam en die brein beïnvloed.¹⁷ Maar beteken dit dat die verstand derhalwe net soveel aanspraak het op die status van 'n ontologiese realiteit as wat die liggaam het (Guttenplan 2001g: 452)?

¹⁶ Enkele voorbeelde van sistemiese veranderinge wat die verstand aantast is hipertireose, miksedem, trippel Y chromosoom, Cushings se sindroom, Down se sindroom, hepatiese koma, ensovoorts. Ook brein veranderinge veroorsaak verstandsgebeure, soos frontale kwab veranderinge, atrofie, Marciafavabignamie sindroom, SSPE - om maar enkele te noem.

¹⁷ Angs veroorsaak tagikardie, tagipneë, en ander adrenergiese veranderinge; studie veroorsaak vermeerdering van dendriet sinapse.

Die eerste probleem by ons ondersoek is die gaping wat bestaan tussen die verklaring van die brein (naamlik die neuro-anatomie en die neurofisiologie) en die verklaring van die verstand. Geen insigte wat ons in die prikkelings van die brein kan hê bring ons uit by 'n verduideliking van die verstand nie (Block 2001: 210). Geen mate van nadenke oor die verstand sal ons ooit kan bring by insigte oor die brein nie. Die verband tussen die verstand en die brein bly 'n raaisel.

Alhoewel hierdie raaisel nie opgelos kan word nie, kan die raaisel wel op verskillende maniere hanteer word (Block 2001: 211):

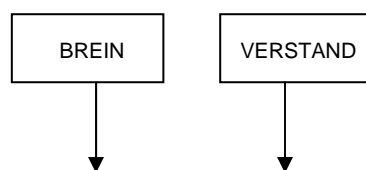
3.1.1. Die dualisme (Figuur 10)

Descartes meen dat die mens uit twee heeltemal verskillende substanses bestaan. Die twee substanses kan onafhanklik funksioneer, maar kan wel kontak met mekaar maak en kousaal interageer (Rosenthal 2001: 348). Die raaisel van hoe die kontak tussen hierdie twee substanses gebeur los Descartes op deur die mening dat die kontak tussen die twee substanses in die pineale liggaampie plaasvind.

Hierdeur het Descartes die probleem van die verstand-brein verhouding net verander na 'n probleem van 'n verstand-pineale klier verhouding. Die nuwe adres van die probleem is wel kleiner maar die probleem bly steeds ewe groot.¹⁸

Leibniz het die probleem van die verhouding tussen die twee substanses van die verstand en die brein opgelos deur parallelisme. Dit beteken dat die verstand en die brein kousaal van mekaar geïsoleerd is, maar volgens 'n reeds vasgestelde harmonie onafhanklik ontplooi. Die implikasie hiervan is dat enige vermoede van kousale interaksie illusioneel van aard is (Guttenplan 2001d: 87 en Loewer 1999: 328).

Figuur 10: Dualisme (Guttenplan 2001d: 88)



¹⁸ Die pineale klier is 8mm in lengte

So 'n verrassende harmonie tussen substansie wat onafhanklik is, is net onoortuigend. Buitendien veroorsaak dit 'n soort luiheid van probleemoplossing: Want elke keer wanneer ons by 'n probleem kom kan ons net 'n volgende orde kosmos voorstel - en sodoende die probleem oplos.

Die dualisme van substansie beteken dat die verstand 'n heel ander realiteit as die brein is, en derhalwe nie verduidelik kan word volgens fisiese beginsels nie. Dit word soms ook die transendentalisme van die verstand genoem (Block 2001: 211) (Vergelyk ook Clark 1992: 88-95).

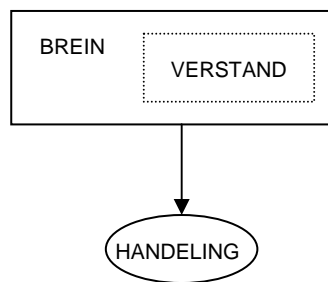
Die voordeel van hierdie stelsel is dat ons by verstandseleenthede nie die verhoudings van kousaliteit op dieselfe manier hoef te soek as by die kousaliteitsverhoudings tussen fisiese liggame nie. (Die vraag is net of fisiese kousaliteitsverhoudings werklik buite ons verstand bestaan en of die enigste kousaliteitsverhoudings maar daardie by die verhoudings tussen verstandseleenthede is nie.)

Dit is wel moontlik dat die verstand en die brein twee verskillende realiteite is. En ons het genoeg rede om te dink dat die verstand en die brein mekaar wel beïnvloed (sien voetnota 16 en 17) (met ander woorde geen wedersydse afsydige parallelisme nie). Maar pleks van die pineale liggaam te kies as setel van die kontak (waarvoor ons geen rede het om dit voor te stel nie), moet ons net erken dat die probleem by ons vermoë lê om hierdie verband te beskrywe. Dit is die Misterianisme (Block 2001: 211). Hierdie benadering sal toelaat dat die wedersydse beïnvloedende (selfs veroorsakende - alhoewel onbeskryfbare) verstand en brein handeling kan veroorsaak.

3.1.2. Die monisme (Figuur 11)

Teenoor die benadering van die dualisme is die siening van die monisme - naamlik dat daar net een substansie by alle voorwerpe, toestande en veranderinge is. Dit beteken dat die verstand op verskillende maniere gereduseer word na die brein.

Figuur 11: Redusering van die verstand na die brein (Guttenplan 2001d:90)



Daar is verskeie variasies op hierdie tema moontlik:

- Die Eliminatiewe materialisme (ook die identiteits-teorie) (Guttenplan 2001d: 90): Die siening hier is dat slegs die brein ontologies bestaan, terwyl die verstandseleenthede geen ontologiese bestaan gegun word nie (Block 2001: 211). Enige stelling oor die verstand sal (net soos enige stelling oor die bonatuurlike) eintlik vals wees (Loewer 1999: 330). Elke verstandseleentheid het 'n identiese geleentheid van die brein - Die verstand kan volledig deur die neuro-anatomie en neurofisiologie verduidelik word (Guttenplan 2001d: 92 en 2001e: 122). Daarom is die verstand nie nodig om enige handeling te verduidelik nie. Elke handeling is niks meer as sigbare neurofisiologie nie.

Daar is nie 'n verduidelikingsgaping nie - net soos ons soms 'n bietjie vas sit by die fisiese begronding van ander verskynsels - so is dit ook die geval met die verstand (Block 2001: 211).

Indien die wette van die verstand afgelei kan word van die wette van die brein, is daar egter oorbruggingswette nodig. Verder, indien hierdie proses van reduserings verder toegelaat word - naamlik dat die werking van die brein verder gereduseer word tot biochemiese beginsels, en die biochemiese beginsels verder gereduseer word tot die beginsels van die fisika - dan gaan ons eindig by 'n stel wette oor die mees elementêre verskynsels en oorbruggings (Vergelyk Dupré 2001: 402). Hierdie proses sal geen reg doen aan die verskynsel van die verstand - wat die verloop van verstandsgebeure voor en tydens 'n opsetlike handeling insluit. Net omdat sekere verskynsels van die brein tot ons begrip van die verskynsels van verstand kan voeg - beteken nog nie dat die hele verstand daarom oortollig is nie.

Die reduksionalisme ontsnap nie die probleme van die dualisme nie. Want terwyl die monisme 'n eenheid van substans wil huldig - naamlik dat alle verstandseleenthede uitsluitlik deur die onderliggende neuro-anatomie en neurofisiologie verduidelik kan word - moet hulle erken dat die

eienskappe van die verstand anders is as die eienskappe van die brein. Die monisme het reg gekry om dualisme op die vlak van die substans te verwyder, maar die moniste het net weer die dualisme terug gebring op die vlak van die eienskappe (Rosenthal 2001: 349).

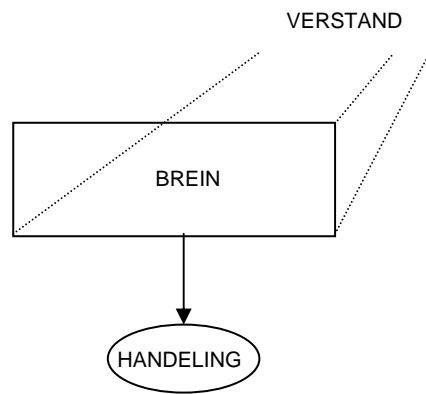
Soms word beweer dat die reduksionalisme die ontologiese onsekerheid van die verstand behou deur die verstand na die brein te reduceer (Guttenplan 2001h: 536). Hierdie stelling is problematies. Want hoe kan ons seker wees dat ons deur ons waarneming - waardeur ons sekere dinge van die realiteite om ons te wete kan kom - ons voldoende inligting gekry het om ontologiese sekerheid van enigiets te hê van enigiets - insluitend die brein?

Die ironie is dat hoe meer die fisici met materie en beweging besig is hoe minder korpuskulêr word die teorieë (Audi 1999: 435-436).

- Die Fisikalisme (naamlik die non-reduktiewe materialisme). Hier word erkenning aan die ontologiese bestaan van die verstand gegee. Maar die verstand word nie ontologies gereduseer tot die brein nie. Dit beteken dat die verstand se bestaan supervenies¹⁹ tot die brein is (Figuur 12), maar nie identies daaraan is nie. Die verstand het die brein nodig, en is derhalwe van die brein afhanklik (Guttenplan 2001d: 95 en Seager 2001: 480). Maar die brein is nie afhanklik van die veranderings in die verstand nie (Dupré 2001: 403). Dit beteken dat 'n verstandsgeleentheid geen fisiese geleentheid in die brein kan veroorsaak nie - Die verstand is derhalwe kousaal impotent (Humphreys 2001: 39). Die verhoudings van supervensie behels 'n verhoudings tussen twee verskillende ontologiese domeine - en gaan dit nie oor net twee groeperings van teorieë waar die een groep binne 'n ander groep opgeneem kan word nie. Maar dit beteken wel dat die brein ontologies eerste is, maar dit beteken nie dat die brein altyd eerste genoem hoef te word wanneer dit kom by die teorieë oor die verstand nie (Seager 2001: 481). Die verstand kan gesien word as 'n projeksie van die brein (Guttenplan 2001d: 100). Maar dit beteken ook dat die verstand nie ten volle deur die brein bepaal word nie (Dupré 2001: 403). Dit beteken dat verstandsgeleenthede sonder probleem inhoud ook mag hê.

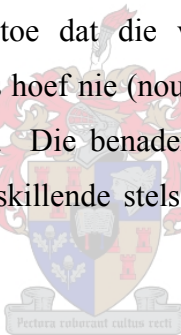
Figuur 12: Supervensie van die verstand op die brein (Guttenplan 2001d: 94)

¹⁹ Supervenies < Latyn: *super*: oor of op; *venire*: om te kom.



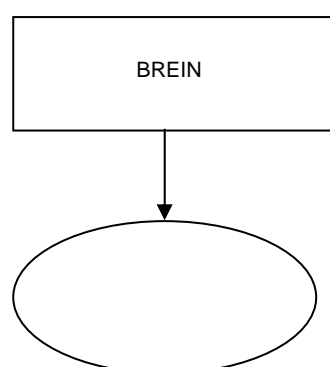
Hierdie siening toon 'n oormaat vertroue in die funksie van die brein. Hierdie mate van vertroue is naïef aangesien ons steeds ontdekkings van die verstand maak. Die fisikalisme bring ons terug na die probleme van dualisme: Indien ek wil bel - maar my gedagtes is maar 'n projeksie van die brein, hoe kan my gedagtes die oorsaak van die handeling van bel wees?

Die benadering van supervensie laat toe dat die verstand en die brein twee verskillende ontologiese domeine kan wees, maar ons hoef nie (nou al) al die verhoudings tussen hierdie twee domeine te weet om dit te aanvaar nie. Die benadering van supervensie laat ook toe dat die verstand en die brein twee radikaal verskillende stelsels met mates van outonomie kan wees (Seager 2001: 481-482).



- 'n Ander moontlike monistiese benadering tot die probleem van die verhouding van die verstand en die brein is die behaviorisme (Figuur 13). Volgens die behaviorisme word die verstand geabsorbeer in die handeling. Die beskrywing van die handeling van 'n persoon dien ook as 'n beskrywing van sy verstand. Dit beteken dat elke verstandsgeleentheid niks meer is as gedragsneigings (Guttenplan 2001d: 89) of te wel patrone van gedrag (Loewer 1999: 329) nie. Die verstandsgeleentheid is maar uitdrukkings wat in die volksmond ontstaan het wat aan sekere gedragspatrone gekoppel word (Byrne 2001: 136).

Figuur 13: Behaviorisme (Guttenplan 2001d: 89)



HANDELING

VERSTAND

Ten minste word die probleem van ander verstande opgelos (Byrne 2001: 136) - Want slegs deur die handeling van 'n persoon te bestudeer kan ons weet wat sy verstandsgeleenthede is.

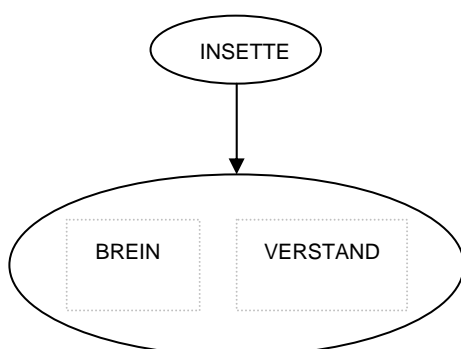
Maar wat doen ons met die ervaring van pyn wat 'n verstandsgleentheid is sonder noodwendige handeling (Guttenplan 2001d: 90 en Audi 1999: 436)?

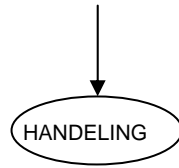
- Die Funksionalisme (Figuur 14): Volgens hierdie benadering kan sowel die verstand na die brein gereduseer (naamlik die reduksionalisme) word as wat dit 'n aparte ontologiese status kan behou (hetsy as dualisme of supervensie) (Guttenplan 2001d: 100). Die funksionalisme is ook nie dieselfde as die behaviorisme nie. Die behavioriste *definieer* die verstandsitems as patrone van gedrag. Daarenteen laat funksionaliste toe dat verstandsitems gedrag kan *veroorzaak*. By die funksionaliste word die verstand verstaan volgens wat dit doen. Die verstand word beskryf in terme van inset en uitset - dit gaan eerder oor die rol van die verstand as die eienskappe en inhoud.

Aangesien ervarings (soos alle ander verstandsgebeure) slegs tussen insette en uitsette van die verstand medieer, is daar nie plek vir inherente eienskappe nie. Maar wat doen ons dat met die eienskappe van ons ervarings - soos die blouheid van blou, en die pyninhoud van die pynervaring? (Audi 1999: 436).

Buitendien kan ons werklik aanvaar dat wanneer die insette en die uitsette van twee verskillende mense dieselfde is, ons maar moet aanvaar dat al die verstandsgeleenthede dieselfde is?

Figuur 14: Funksionalisme



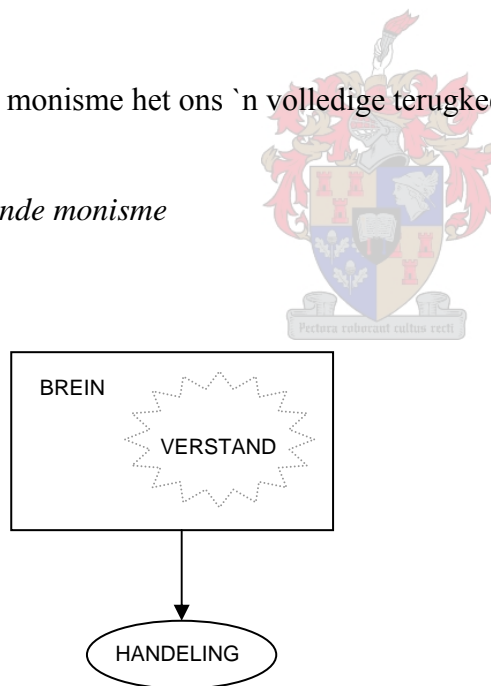


3.1.3. Afwykende monisme

Die verstand kan steeds ontologies dieselfde substans as die brein wees, maar dit beteken nie dat die verstand konseptueel na die brein gereduseer hoef te word nie. Dit wil sê dat al sou ons 'n volledige begrip van die brein hê, ons steeds nie ten volle die verstand sal kan verklaar nie - nie omdat ons met 'n ander substans te doen het nie, maar omdat die aard van die verstand net so is dat daar voldoende oorbruggingswette is tussen die verstand en die brein. (Guttenplan 2001e: 122). (Figuur 15)

Met die afwykende monisme het ons 'n volledige terugkeer gemaak na die misteriasisme.

Figuur 15: Afwykende monisme



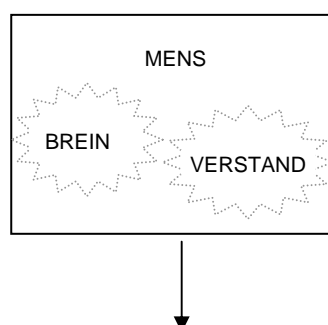
Die probleem van die monisme is die aanvaarding dat die mens in sy geheel slegs 'n fisiese liggaam behels. Daar is geen rede vir hierdie aanname nie. Veral nie in die lig dat die hoof godsdienste in die wêreld meen dat die mens ook 'n siel behels as 'n besliste ontologiese realiteit. Derhalwe moet ons eerder 'n rede gee waarom die siel *nie* in berekening gebring word nie, as wat daar 'n rede voorsien moet word hoekom die siel *wel* in rekening gebring moet word.

Ons kan miskien aanvaar dat die liggaam en die verstand een substans is. Hierdie substans is nie net fisies (soos in materieel) nie. Hierdie een substans is liggaam-siel. Waarvan slegs die fisiese aspekte waarneembaar is. Dit beteken dat ons beskrywings wat gegrond op ons waarnemings is, slegs beskrywings kan bied vir die liggaamlike aspekte van die liggaam-siel substans van die mens. Dit beteken dat ons slegs daardie aspekte van die verstand-brein eenheid kan ken wat aan ons kenbaar geword het (deur persepsie - van die brein; en deur die introspeksie - van die verstand). Maar dat hierdie kennis ons nie kan bring by die verklaring van die verhouding tussen die brein en die verstand nie - aangesien ons nie al die inligting het van die totaliteit van die brein-verstand as deel van die liggaam-siel nie. Hierdie siening kan moontlik Monistiese Misterianisme genoem word (Figuur 16).

Die monistiese misterianisme stel ons ook in staat om die self te behou, waar die reduksionalisme die self in die proses van redusering verloor het.

Soos wat ek deur waarneming bewus kan word van 'n ander mens se brein in die anatomie disseksiesaal - so kan ek deur introspeksie bewus word van my eie verstand (Vergelyk Humphreys 2001: 32). Daarom sal enige teorie (hetsy die behaviorisme, funksionalisme, fisikalisme, eliminalisme) wat die verstandsitens en verstandsgebeure na iets minder wil reduseer, nie oortuigend wees nie. Die fisiese beskrywings van neuro-anatomie en neurofisiologie bly kousaal en verklaringsgewys geslote en bereik nie die verstand nie - al sou die fisiese beskrywings van anatomie en neurofisiologie die "voordeel" inhou dat dit "objektief" en intersubjektiewelik bereikbaar is (Loewer 1999: 328). Selfs die mees omvattende beskrywings van neurofisiologie kom nie naastenby uit by my verstandsgeleenthede nie - wat privaat en subjektief is wat nie net die inhoud van "hoe en wat dit is om te wees" bied nie, maar ook gerig is op voorwerpe buite die verstand (en brein) (Loewer 1999: 328).

Figuur 16: Monistiese misterianisme



HANDELING

Ons kan die volgende stellings maak:

- Daar is geen rede om twee substanses vir die verstand en die brein aan te neem nie (naamlik die dualisme).
- Die aanwesigheid van verstandseleenthede met inhoud, die opvolg van verstandsgebeure, die gerigtheid van verstandsisemas na voorwerpe buite die verstand - maak enige teorie wat die verstand reduseer na die brein onaanneemlik (naamlik eliminatiewe materialisme, funksionalisme, en behavioralisme), asook enige teorie wat die verstand kousaal impotent maak (naamlik die fisikalisme van verstand supervensie).
- Die patrone van neigings, die insette van die ervarings, asook verstandsgebeure wat verander volgens sistemiese veranderinge, maak enige teorie wat die verstand onafhanklik van die brein maak, onaanneemlik (sekere vorme van dualisme).
- Die verloop van die verstandsgebeure sowel as die verloop van die breingebeure is kousaal onvoldoende om die opsetlike handeling te verklaar. Die wedersydse afhanklikheid tussen die brein en die verstand is nodig om die kousale verklaring van die opsetlike handeling aan te vul.

Die kousaliteit van die opsetlike handeling behels nie net die gebeure van die verstand nie, maar behels ook die gebeure van die brein. Maar indien ons ooit van 'n kousale verloop van sake seker kan wees, dan sal ons eers seker kan wees van die kousale verloop van verstandsgebeure as wat ons seker kan wees van die kousale inwerking of werking van die brein. Dit bring ons by die algemene probleem wat daar met kousaliteit is:

3.2. Die probleem van kousaliteit

Die konsep van kousasie is nie empiries toeganklik nie - kousasie is onmeetbaar (Humphreys 2001: 36). Volgens Hume is die enigste rede hoekom ons meen dat daar noodwendig kousaliteit is, is ons psigologiese gewoonte dat ons verwag dat reëlmatige reekse noodwendig sal herhaal (Humphreys 2001: 33).

Dien die verstand van die mens dan nie as verwysing vir die konsep van kousaliteit nie? Naamlik dat ons bewustheid van kousaliteit nie eerstens vanweë ons waarneming is van die buite wêreld nie, maar dat ons bewus is van kousaliteit deur die introspeksie van ons eie verstand. Die punt is dit: Indien daar kousaliteit is, dan moet kousaliteit ten minste in die gebeure van die verstand wees. In ons gemoed is die rede vir die handeling ook die oorsaak van daardie handeling (Guttenplan 2001d: 81).

’n Voorbeeld van ’n kousale ketting van verstandsgedagtes:

Ek skrik wakker met die geknetter van vlamme en reuk van brand. Die vlamme brand in die huis en ek is bang om dood te brand. Ek begeer om te ontsnap uit die vertrek, maar kan nie, die vensters is kan nie oopmaak nie. Ek glo dat wanneer ek hierdie stoel deur daardie venster gooi, ek na die veiligheid van die tuin kan ontsnap. Ek gooi die stoel deur die venster. Ek spring deur die gebreekte venster. Ek staan verlig op die grasperk.

Dit is onmoontlik dat enige van die feite in hierdie paragraaf omgedraai kan word en ons nog dieselfde verhaal gaan kry. Ons weet net eenvoudig dat die gedagtes mekaar kousaal opgevolg het: Want ek sal nie my venster wil breek indien ek nie veiligheid daardeur wou behaal nie. Ek sal nie wil vlug indien ek nie ook ’n negatiewe indruk van vlamme saam met my in die kamer het nie, ensovoorts.

Die vloei van inligting deur ons verstandsgedagtes neem kousale rolle aan, en ons beskryf dit asof dit in patrone is wat toelaat dat hulle verduidelik kan word deur onderliggende prosesse (Audi 1999: 434). Wat ookal die wederkerige beïnvloeding wat tussen die brein en die verstand mag gebeur - die kousaliteit wat ons aanvoel gebeur volgens die verloop van ons verstandsgedagtes.

Kom ons kyk na Simson: Hy word geneem na die tempel van Dagon, daar vind hy sy vyand die Filistyne wat nou pret wil hê - eers het hulle hom bedrieg, toe maak hulle hom blind, toe laat hulle hom as slaaf werk, nou wil hulle hom dwing om voor hulle te speel. Daar is weer eens 'n wraaksug wat in hom opwel, hy begeer om hulle en homself dood te maak. Hy glo dat hy dit sal regkry deur die middel pilare waartussen hulle hom geplaas het, om te trek. Daarom vra hy vir krag en sekerheid, en hy leun teen die middelpilare. Die pilare wankel. Die dak val. Talle Filistyne sterf en hy ook.

Duidelik kan die hele verhaal gevolg word, asof die een verstandseleentheid die daaropvolgende veroorsaak het. Geen breingeleentheid was nodig om enigiets van die verloop van sake te verdedig nie.

Ons het steeds 'n paar probleme om op te los:

- Steeds het ons 'n probleem met wanneer 'n handeling begin het. Dit wil sê: Hoe seker is ons dat die redes wat ons in ons verstand vir 'n opsetlike handeling kon vind proksimaal genoeg is om werklik die redes vir die handeling te wees? Dit is duidelik dat kousaliteit meer behels as die verstandsgebeure (selfs al reken ons die brein by). Wat ookal verstand-brein verhouding ons verkies om die oorsaak van 'n opsetlike handeling te verklaar - dit is steeds onvoldoende.
- Hoeveel van die opsetlike handeling wat ons doen word sommer net maar gedoen sonder dat daar werklik redes voor is?
- Wat van die invloed van die omstandighede op ons verstandsgebeure?

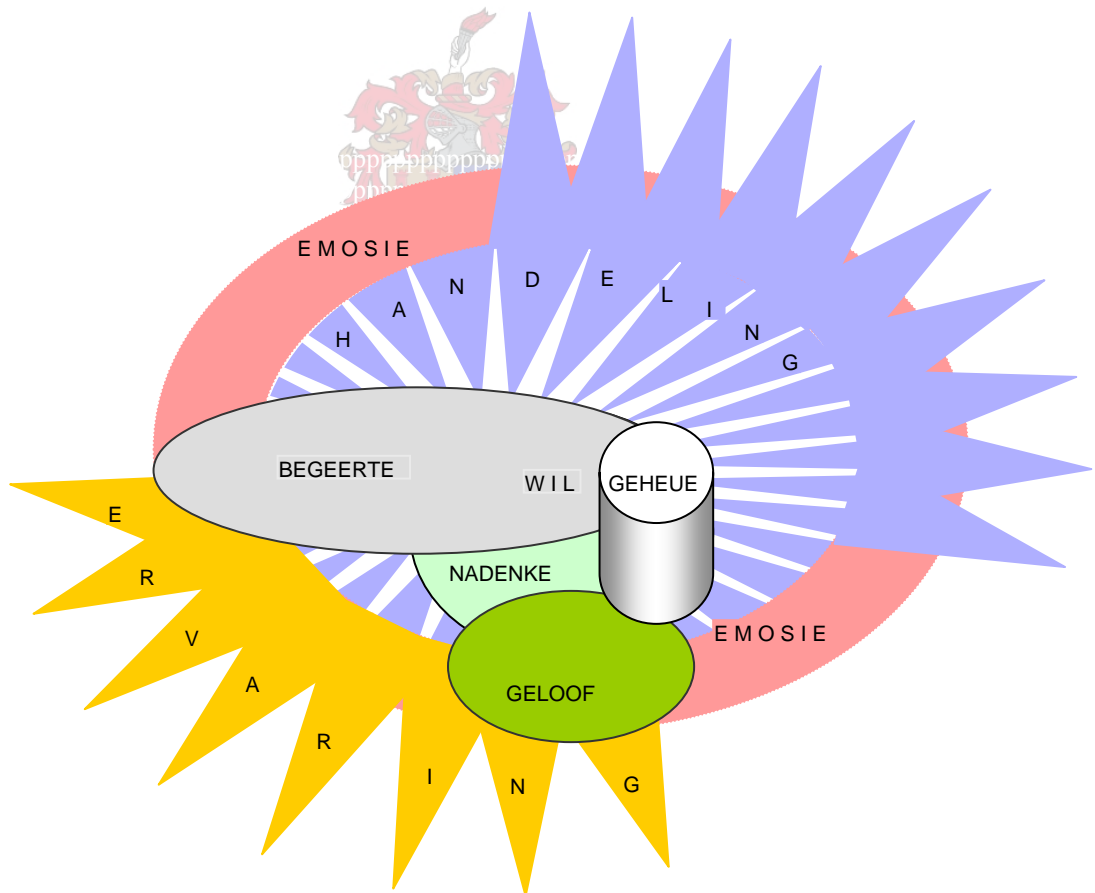
Hierdie vrae behels ons oorlewing in ons altyd veranderende omstandighede. Om te oorleef in hierdie veranderende omstandighede moet die agent sigself in 'n dialektiese interaksie met sy omgewing en samelewing begeef. Die dialektiek tussen hom en sy omstandighede is nie net 'n kwessie van aktief of passief wees nie (soos die funksionaliste dit soms sien nie). Die agent se aanpassings kan nie vooraf geprogrammeer wees nie - Want inherente beginsels wat immuun teen die omstandighede is sal onvoldoende wees. Die agent moet self organiseer. Daar moet 'n wedersydsheid - 'n dialektiek tussen die omstandighede en die agent wees. Ons gaan nou twee aspekte van hierdie dialektiek van nader beskou: Eers die geheue en daarna die wedersydsheid van kousaliteit.

3.3. Die geheue

Die dialektiek behels die wedersydse veranderinge tussen agent en omstandighede. Dit beteken dat die agent self moet organiseer - hierdie selforganisering kan nie sonder die sturing van inligting van die self en die omgewing wees nie - daar moet naamlik ook 'n geheue wees (Figuur 17).

Die insameling van inligting is nie 'n lukraak proses nie. Die agent moet (met behulp van sy emosie, nadenke, volgens sy gelowe en begeertes) sy ervarings rig en die inligting sif. Dit beteken dat ervarings nie 'n eenrigting saak van buite na binne is nie - maar ook 'n wedersydseheid tussen die agent en sy omstandighede behels (Vergelyk Cilliers en de Villiers 2000: 234). Hierdie inligting word saam met die reeds bestaande inligting in die geheue geïnkoopeer in die dinamiek van die betekenis van die self - die omgewing word ook geïnterpreteer in terme van die geskiedenis (naamlik die inligting in die geheue).

Figuur 17: Die geheue - as deel van die nadenke

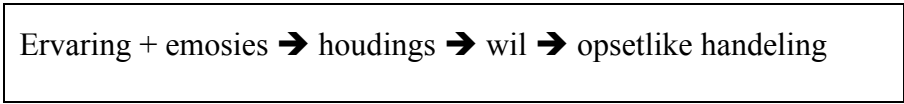


In hierdie figuur teken ek die geheue as 'n derde dimensie in 'n poging om die dimensie van tyd by die verstandskaart te bring.

3.4. Die wedersydsheid van kousaliteit in veranderende omstandighede

Ons het al hierdie kousale ketting oorweeg (kyk bladsy 38) (Figuur 18).

Figuur 18: Kousaliteitsketting

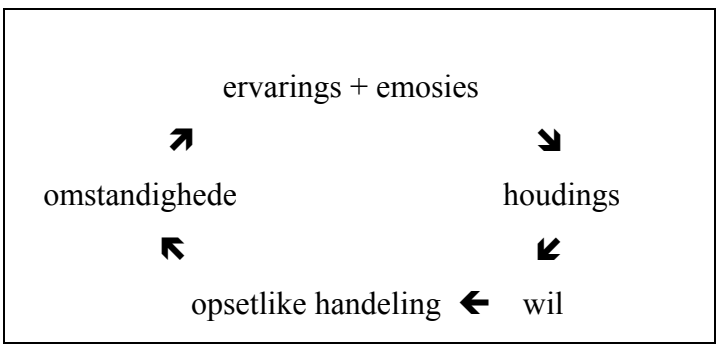


Duidelik is hierdie siening onvolledig. Want nie net werk die agent in op sy omgewing nie, maar die veranderde omgewing beïnvloed weer die agent. Ons omstandighede waarin ons handel, het ons dikwels merendeels self veroorsaak. En hoeveel van die omgewing wat wel op ons inwerk is nie deur ons gekies om op ons in te werk nie? Is die invloed van die omgewing werklik "buite" ons?

Die omstandighede waarin Simson sigself bevind het, het nie net van "buite" na hom gekom nie. Hoeveel van sy omstandighede was nie juis vanweë sy onhebbelike krag, sy brutale bediening van wraak en sy roekeloosheid nie? Simson *se* omstandighede was werklik sy omstandighede.

Derhalwe moet ons ons kousale ketting hersien. In plaas van 'n nimmer eindigende oorsprong en uiteinde van die kousale ketting, moet ons toelaat vir 'n meganisme van terugvoering: Deur sy handeling verander die agent sy omstandighede - terwyl die veranderende omstandighede die agent en sy verdere handeling weer verder beïnvloed. Hierdie beïnvloeding gebeur aan die hand van die ervarings, asook aan die hand van die geheue van vorige ervarings en veranderings. Derhalwe sal ons beter kan doen indien ons die kousaliteit van handeling as volg uitbeeld (Figuur 19):

Figuur 19: Kousaliteitsring





Maar hierdie skema laat nie toe vir die vordering/ontplooiing/ontwikkeling van verskillende aspekte as sulks nie.

My voorstel is derhalwe die volgende:

Daar is 'n chronologies verandering wat plaasvind. Eerder as wat ons dink aan kousaliteitskettings of kousaliteitsringe moet ons aan die onderwerp van kousaliteit dink as verskillende afhanklike en wedersyds veroorsakende dimensies wat chronologies ontplooi/ontwikkel/interageer/ageer.

By Simson vind ons die volgende dimensies wat deur die verloop van sy lewe wedersyds veroorsakend, afhanklik en ontplooiend is:

- Die dimensie van krag: Simson se hare stel hom in staat om kragtig te kan handel. Dit wil voorkom asof alles wat hy doen, ten spyte van weerstand, altyd kan slaag. Gedurende Simson se lewe vind ons dat sy kragtige dae aanvanklik van kleiner omvang as later in sy lewe is. Trouens, sy geweld kom tot 'n hoogtepunt tydens sy laaste oomblikke van sy lewe: Eers maak hy die jong brullende leeu dood, toe maak hy 30 Filistyne by Askelon dood, daarna vang Simson 300 jakkalse, bind hulle vas en steek hulle sterte aan te brand, daarna slaan hy Filistyne weer lendelam wat sy vrou en haar vader se huis aan die brand gestee het, daarna maak hy 1000 Filistyne by Legi dood met die vars eselkakebeen, daarna ruk hy die stadspoort met deurposte en grendel uit en dra dit op sy skouers na die top van die berg. Laastens laat hy die tempeldak op 3000 Filistyne val waar hy meer Filistyne doodmaak as wat hy tot op daardie oomblik gesamentlik gedood het, en homself. Simson se selfversterkende en ontplooiende vertoning van krag werk kousalities in op die ander kousaliteitsdimensies totdat sy geweld in selfvernietiging eindig.

- Die dimensie van wraak en vernieling: Simson is verder vasgevang in 'n strik van wedersydse wraak en vernieling. Ook die wraak en vernieling ontplooi as 'n kousaliteitsdimensie - selfversterkend en wederkerig veroorsakend van die ander dimensies. Aanvanklik vier die Filistyne bruilof met Simson. Later steek hulle Simson se vrou en haar vader se huis aan die brand. Daarna slaan die Filistyne 'n laer teen Simson in Legi op. Daarna beleer hulle Gasa om Simson te vang. Laastens vang hulle Simson, steek hulle sy oë uit, gooi hom in die tronk en spot met hom.

Hierdie toenemende vyandige gedrag van die Filistyne gaan hand aan hand met Simson se gruwade. Dit beteken dat Simson altyd in sy omstandighede meer en meer rede vind om homself te wreek - dit terwyl hy elke keer op groter kragprestasies aanspraak kan maak:

Eers vind die Filistyne op oneerlike wyse sy raaisel uit, daarna brand hulle sy vrou en skoonvader se huis af. Daarna probeer hulle hom te vang aanvanklik sonder sukses by Legi en Gasa, maar later met sukses deur die verraad van Delila aan wie hy sy hele hart bekend gemaak het. En laastens word hy blind gemaak, as slaaf gebruik en bespot.

Maar nie een van hierdie emosionele fiasko's van toenemende wedersydse wraak is sonder Simson se knoeiery nie: Want Simson mag nie met 'n heidense vrou getrou het nie. Hy mag nie weer terug gegaan het na haar nie. Hy mag nie die hoer van Gasa besoek het nie. Ook by Simson se wellus en begeerte na vroue vind ons toename van ontugtigheid. Eers trou hy ten minste met die heidense vrou, wanneer hy weer na 'n vrou begeer gaan hy terug na iemand wat hy ten minste ken. Maar later vind hy homself by die hoere. Laastens maak hy sy hele hart bekend aan die heidense vrou.

- Die dimensie van roekeloosheid: Soos sy toenemende krag en losbandigheid hom wek en versterk tot toenemende wedersydse wraak, so bring sy toenemende krag en losbandigheid 'n toenemende roekeloosheid. Simson neem die gawe van sy krag meer en meer vanselfsprekend. Aanvanklik word hy deur die verloop van sy omstandighede gedwing om hom en sy ouers teen die jong brullende leeu te beskerm. Later is hy die aanvaller. Eers takel hy die Filistyne by Askelon waar hy dertig van hulle doodslaan. Later laat Simson hom selfs deur die manne van Juda vasbind en hom oorgee aan die Filistyne waar hy losbreek en 1000 van die Filistyne met die vars eselkakebeen doodslaan. Hy laat toe dat hy in Gasa toegegrendel word. Laastens begeef hy sigself in die skrikwekkende verlei-mislei-krag speletjie met Delila.

Simson se einde staan aan die spits van toenemende, wedersydsveroorsakende en selfversterkende dimensies van krag, wedersydse wraak, vernieling en roekeloosheid (Figuur 20): Hierdie spits van brutale onlus word opgesom en aangekondig in sy laaste gebed: *Here, HERE, dink tog aan my en versterk my tog net hierdie keer, o God, dat ek my oor een van my twee oë op die Filistyne kan wreek! ...Laat my sterwe saam met die Filistyne!*

Hier bereik Simson sy hoogtepunt: Weer eens het hy besondere krag van God nodig - weer eens kan hy daarop aanspraak maak. Die keer het hy dit nodig vir sy onversadigbare wraaklus. So groot het die uitlewing van sy wraak op hierdie tydstep geword dat die 3000 Filistyne wat hy moontlik gaan doodmaak (meer as wat hy gesamentlik deur sy lewe al doodgemaak het) maar net die wraak vir sy één oog is. Weer eens het hy die krag van God nodig - al sluit sy planne die brutale geweld teen sy eie lewe in.

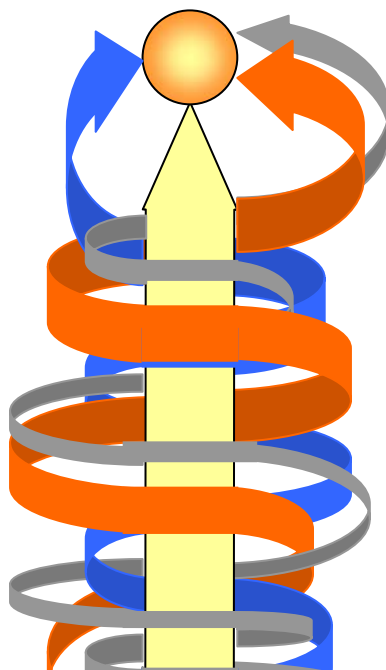
Simson se lewe eindig met krag, wraak en vernieling, roekeloosheid.

Was Simson se selfmoord die gevolg van sy verstand, of sy brein (en ander liggaamlike vermoëns), of sy omstandighede? En was Simson se selfmoord voorkombaar? Óf was Simson se selfmoord die onvermydelike gevolg van 'n persoon, in sy omgewing, met sekere liggaamlike vermoëns (insluitend die brein)?

Ek stel daarom die volgende voor: Dat die oorsaak van 'n opsetlike handeling die wedersydse veroorsakende en self veroorsakende dimensies van die verstand, liggaamlike vermoëns en omstandighede in 'n chronologiese verlopende geheel is.

Duidelik het Simson se handeling van selfmoord nie begin toe hy teen die middelpilare van die tempel begin leun het en hom met krag begin buig het nie. Simson se verstandsgebeure op daardie laaste dag in die tempel van Dagon is nie proksimaal genoeg om as dié oorsaak van sy selfmoord te wees nie. Simson se selfmoord het lank voor die tyd begin.

Figuur 20: Multidimensionele wedersydse veroorsakende en self veroorsakende chronologiese kousaliteitsontplooiing



Die oorsaak van Simson se selfmoord is verseker nie net by homself te vind nie. Simson was in `n dialektiese interaksie met sy omgewing en samelewing gewikkel. Daar was wedersydse veroorsaking en selfveroorsaking - verandering - verseker geen rigiditeit nie (Vergelyk Cilliers en de Villiers 2000: 234), maar uiteindelik verseker geen oorlewing nie.

Die *self* van Simson se *selfmoord*, is maar `n enkele aspek by die verloop en verrigting van die selfmoord. `n Selfmoord is nie so alleen soos wat dit klink nie.

Maar steeds is die bespreking van kousaliteit nie voldoende wanneer ons `n opsetlike handeling wil verstaan nie. Dit is waar dat die verskillende dimensies wedersyds en selfversterkend kousaal op mekaar inwerk - wat deel van die dialektiek tussen die agent en sy omstandighede is. Maar dit sal nog steeds onvoldoende wees. Want steeds sal ons `n opsetlike handeling sien as iets wat deur ander gebeure vooruit gedruk word - soos die geskal wat voor uit `n trompet geblaas word.

Want wanneer ons weer kyk na die verskillende dimensies wat kousaal op mekaar ingewerk het, is nie een daarvan blind gewees nie. Elke dimensie van kousaliteit was nie sonder funksie of doel nie. Elke dimensie het nie net kousaal op die verloop van gebeure ingewerk nie. Elke dimensie het ook `n teleologiese inwerking op die verloop van gebeure gehad.

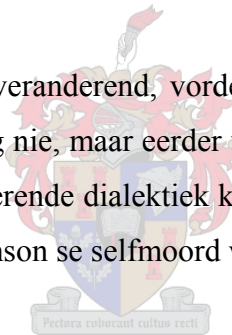
Simson was daar omdat hy die Israeliete uit die hand van die Filistyne moes begin verlos het.

- Met hierdie doel verstaan ons die funksie van sy hare. Simson se hare was nie gewone hare nie. Indien sy hare lank was het Simson geweldige krag gehad. Hierdie krag het hy nodig gehad om sy doel te bereik, naamlik die vernietiging van die Filistyne. Indien sy hare nie hierdie funksie gehad het nie, sou geen van sy handeling vir ons sin kon gemaak het nie. Gewone mense hardloop eerder weg van brullende jong leeus, gewone mense steek nie ongesnyde graan aan die brand met

300 jakkalse wie se sterte aan mekaar gebind is nie, gewone mense trek nie tempeldakke op hulself wanneer hulle selfmoord wil pleeg nie.

- Aan die hand van hierdie doel verstaan ons ook Simson se wraak en vernieling. Simson was 'n rigter²⁰ en daarom moes hy die Filistyne verniel as deel van die bediening van die wraak van God aan die vyande van God.
- Wanneer ons kyk na die tye wanneer Simson sy ampstaak uitgevoer het was dit slegs tydens sy buie van eiewillige en onbesonne wraaklus (byvoorbeeld om 30 Filistyne dood te maak wanneer hy stelle klere nodig het om sy verlies van die raaisel terug te betaal, om 1000 Filistyne dood te maak wanneer hy eers by Legi homself laat vasbind het, om 3000 Filistyne saam met homself dood te maak wanneer hy gespot en verblind word. Sy roekeloosheid met sy eie lewe het hom toegelaat om die laaste slag te lewer teen die Filistyne. Indien hy versigtig met sy eie lewe was sou hy nie die middel pilare omgedruk het nie - in elk geval nie gebid het om te sterf nie. Trouens, indien hy versigtig met sy eie lewe was sou hy hoegenaamd nie in die Dagontempel beland het nie (daar was talle ander rigters wat veel beter van hulle amp af gekom het as Simson).

Hier het ons 'n komplekse sisteem: veranderend, vorderend, vloeiend met energie en inligting, maar geen oorlewing nie, geen gedying nie, maar eerder vernietiging - geen ekwilibrium nie, maar wel die dood. Die wedersydse veranderende dialektiek kan nie sonder die funksies, neigings, amp verstaan word wanneer ons sin van Simson se selfmoord wil maak nie.



Die onderwerp van kousaliteit behels reeds 'n stuk retrospektiwiteit. Ons kom slegs agter dat daar 'n oorsaak is, wanneer dinge reeds begin verander het. Ons sien oorsake eers wanneer daar gevolg is. Daar is reeds 'n einde voordat ons die beginpunte begin soek. Indien ons slegs prospektief te werk gaan, sal die inligting wat ons van die agent se neigings en vermoëns, sy omstandighede, en die dialektiek tussen die agent en sy omstandighede - sal ons steeds nie sekerheid hê oor hoe die einde sal wees nie - ons sal nie kan weet wat die noodwendige gevolge gaan wees nie. Ons mag miskien ons harte vashou en wonder waar alles gaan eindig. Simson en meneer Sampetro se selfmoorde was nie deur hulle lewensverlope soos die klank van 'n trompet uitgeblaas nie. En wanneer iets wel gebeur het, dan word die konsep van die noodwendigheid van

²⁰ +p#\$ Beteken rigter, heerser, of regter. Een van die take van die rigter was om die wraak te bedien aan die vyand, dikwels in die vorm van 'n oorlog. (Schultz 1997: 218)

die lewensverloop in 'n mate tautologies - want kan 'n afgelope gebeurtenis iets anders as 'n noodwendige verloop behels?

Saam met die neigings en die geheue neem funksie en rol die blindheid van die dialektiek tussen agent en sy omstandighede weg. Die opsetlike handeling sluit kousaliteit en teleologie in (Vergelyk Woodfield 2001: 492-493). Kan ons enigiets van Simson se lewe en selfmoord verstaan sonder sy onhebbelike krag en taak tot die bediening van wraak? Kan ons enigiets van die bietjie wat ons weet van meneer Sampedro se lewe as kwadrupleeg en selfmoord verstaan sonder sy kragteloosheid?

Die soeke na die oorsaak van die selfmoord van Simson word nie meer so maklik nie:

Dit is nie net sy wil nie. Dit is nie net die res van die verstandsgebeure of vestandsitems nie. Dit is nie net die krag van sy liggaam nie. Dit is nie net die omstandighede nie. Dit is alles die heelyd en toenemend meer en meer so - totdat hy dood is. En let wel: Die soeke na die oorsaak van die selfmoord is 'n retrospektiewe saak en geen prospektiewe voorspelling nie.

Die gewone tegniek om te onderskei tussen oorsaak en gevolg, is naamlik om die oorsaak te manipuleer en dan waar te neem of die verandering in die gevolg gebeur, maar nooit sal die manipulasie van die gevolg 'n verandering van die oorsaak veroorsaak nie. Hierdie poging om die rigting van kousaliteit uit te werk, sal slegs by die eenvoudigste kousaliteitsketting (Figuur 18) kan werk. Dit sal beslis nie werk in ons kousaliteitsring (Figuur 19) nie. Nog minder sal hierdie poging slaag by die multidimensionele wedersyds veroorsakende en self veroorsakende chronologies kousaliteitsontplooiing nie (Figuur 20).

Buitendien sal hierdie poging ons nie kan help om die oorsaak van selfmoord te vind nie. Want watter eksperiment kan ons doen? Sommige verstandsgeleenthede van 'n ander persoon is so ontoeganklik vir die waarnemer (veral die ervarings en emosies). Sommige verstandsgeleenthede is selfs onseker by die agent self (soos die houdings van begeertes en gelowe). Verder, is die werklike selfmoordenaar (geel blokkie van Tabel 1) juis geheimsinnig oor sy voornemings - sodanig dat omstanders dikwels verbaas is wanneer iemand wel selfmoord pleeg. Wie sou ooit kon dink dat Simson sou wou selfmoord pleeg? Ons sou immers eerder verwag het dat sy laaste gebed 'n smeking om redding as 'n smeking om sterwing sou wees. Ons sou eerder verwag dat wanneer iemand onder wankelrige middel pilare van 'n swaar tempel dak sou staan hy eerder

bekommerd sou wees dat hy ophou lewe, as wat hy bekommerd sou wees omdat hy nie gaan sterf nie.

Selfs statistiek oor major depressie en skisofrenie help ons nie veel nie. Want meeste skisofrene en meeste major depressie pasiënte pleeg steeds nie selfmoord nie (minder as 10 % van skisofrene en minder as 1 % van depressiewe pasiënte pleeg selfmoord - Kaplan en Sadock 1998: 867). Ons sou derhalwe nooit kan weet of ons chemiese of omstandigheds manipulasies by 'n spesifieke persoon werklik bygedra het tot die nie-selfmoord of nie.

Dan is daar nog die fiasko van voldoende en noodwendige oorsake van 'n handeling. Wanneer 'n opsetlike handeling gebeur het, hoe sal ons weet dat daardie dinge wat ons as veroorsakend geïdentifiseer het werklik voldoende was vir die handeling? Wie sê dat byvoorbeeld 'n intensionele selfmoord weer sal gebeur wanneer die omstandighede weer sou opduik? Hoe sal ons weet watter faktore noodwendig aanwesig moet wees voor 'n selfmoord kan gebeur?

Die beste wat ons kan kry is moontlik fragmente van die ontplooiende kousaliteitsnetwerk.

Duidelik kan ons nie eenvoudig praat van oorsaak en effek wanneer dit kom by opsetlike handeling nie. Maar wat het nou gebeur met die vryheid van die wil in die multidimensionele wedersydse veroorsakende en self veroorsakende chronologies kousaliteitsontploffing?

Kortliks tot dusver:

Die oorsprong van 'n opsetlike handeling:

- Is meer as die verstand
- Is meer as die brein (en die res van die liggaam)
- Is meer as die omstandighede
- Hierdie verskeie faktore is deel van 'n multidimensionele wedersydse veroorsakende en selfversterkende konteks - waarvan die begin nie bepaalbaar is nie.

Die einde van 'n opsetlike handeling kan verskeie wees :

- Alle bedoelde gevolge wees.
- Alle voorsiene gevolge wees.
- Alle gevolge wees - wat beteken dat geen handeling ooit ophou nie.

Om sin van `n handeling te maak behels nie net oorwegings van sy oorsprong nie, maar ook teleologiese oorwegings (naamlik funksies, take, rolle) wat saam met die strekking van `n handeling oorweeg word.

In `n poging om hierdie vraag te beantwoord kyk ons nou eers na die probleem van die vryheid van die wil:

4. Die vryheid van die wil



Tot dusver het ons na die volgende gekyk: die verstandseleenthede, die verband tussen die verstandseleenthede en die breingeleenthede, wat ons uitgebring het by die multidimensionaliteit en dialektiek van kousaliteit, wat aangevul moet word deur teleologiese oorwegings. Aangesien aspekte van die oorsprong van `n opsetlike handeling binne sowel as buite die verstand, brein en persoon is, word die volgende vraag brandend: Kan die wil vry wees?

Want indien die wil vry is, kan ons (volgens populêre mening) verantwoordelik daarvoor gehou word.

4.1. Kan die wil vry wees?

4.1.1. Kan die wil van die begeertes en gelowe vry wees?

Die hedoniste definieer die goeie as die vryheid van die begeertes - naamlik die vryheid om plesier te omhels en om pyn te ontsnap. Die hedoniste se definisie van die regte handeling, naamlik die

maksimering van die goeie vir jousef (dit wil sê die egoïsme) of die maksimering van die goeie vir die meeste mense (dit wil sê die utilitarianisme) (Cronin 1920: 275-279). Hierdie uitgangspunt gee ons 'n idee wat die verhoudings tussen die geloof, nadenke en die begeertes behoort te wees. Dit beteken naamlik dat die *qelw* die oorhand oor die *boulhma* behoort te hê. Dit sal beteken dat die wil nie vry van die begeertes behoort te wees nie.

Dat die wil nie vry van die begeertes behoort te wees nie (volgens die hedoniste), beteken nog nie dat die wil nie steeds vry van die begeertes kan wees nie. Die kritici van die hedoniste meen dikwels dat dit wel die geval is (Clark 1991: 167-176). Hierdie kritici meen daarom dat die teorie van die hedoniste nie 'n teorie van etiek is nie, maar eerder 'n teorie van die psigologie is. Dit beteken dat die wil van nature uiting gee aan die begeerte, en dat die nadenke en geloof slegs in 'n dienende hoedanigheid ten opsigte van die begeerte is. Maar al is die wil van nature 'n uiting van die begeerte sal die hedoniste en hul kritici saamstem dat die wil nie noodwendig 'n uiting van die begeertes is nie. Is die wil, alhoewel nie van nature nie, nie miskien soms vry nie?

Soos ons reeds bepreek het - wil dit voorkom asof die wil slegs vry van die begeertes kan wees wanneer die nadenke en die geloof daaroor heers - dit wil sê die *boulhma* oor die *qelw* heers. Dit verklaar ook hoekom die beheersing deur die *Boulhma* soms die gevoel van verlies van vryheid veroorsaak - Ons ken almal die selfverwyf van 'n neuvo-hedonis: "Ek het al die jare toegelaat dat my puriteinse/Calvinistiese opvoeding my uitlewing van my ware self belemmer, maar nou is dit anders, ek is vry!"

Nie net is die wil nie van nature vry van die begeertes nie, maar dit is nooit vry nie - want indien dit vry is van die begeertes is dit vas aan die nadenke.

4.1.2. Kan die begeertes vry wees?

Indien die wil van nature nie vry van die begeerte is nie, kan dit miskien so wees dat die begeertes dalk vry is, en daarom die wil saam met begeerte vry kan wees?

Ook hier is daar geen vryheid nie, want begeertes toon 'n herhalende patroon. Dit begeertes spring nie met alle vryheid en lukraakheid in ons bewussyn op nie. Dit beteken dat ook die begeertes

gebonde is aan iets wat reëlmaat veroorsaak - naamlik gedetermineer word waarvan ons nie bewus is nie. Hierdie verbinding tussen dit waarvan ons bewus is, en dit waarvan ons nie bewus is nie - bring ons by die geheimsinnige skakeling tussen brein en verstand (soos reeds bespreek).

Buitendien: Wat van die persoon met 'n onbeheerbare drang - byvoorbeeld iemand wat 'n kompulsie het om te steel, soos 'n kleptomaniak, of 'n kompulsie het om te verrinneer, soos die beserker? Naamlik 'n persoon wat absolute vryheid van sy begeertes het, en wat geen sin of rede het om dit te keer nie. Dit kan ook so wees dat 'n agent in so 'n mate van emosionele verdriet, angs en nood opgeneem word, waarby sulke kragtige begeertes in hom opgewek word dat geen boughma iets daarvan meer kan keer nie. (Vergelyk Ayer 1982: 20). Byvoorbeeld die begeerte om van die 100 ste verdieping van die World Trade Center op 11 September 2001 af te spring.

- Al is die begeertes hier vry van inperking deur die boughma, is dit nie vry van die dwang en impuls wat dit veroorsaak nie.

Die begeertes is gevolglik ook nie vry nie.



4.1.3. Kan die geloof en die nadenke vry wees?

Sommige Christene meen dat die vryheid van die wil is die vryheid van die begeertes is. Naamlik dat die boughma oor die qelw heers. Dit beteken dat die geloof en die nadenke oor wat die regte handeling is, tot uiting kan kom sonder die inwerking van die qelw. Maar die vryheid oor die begeertes maak die nadenke en die geloof nog steeds nie vry nie. Want beide die nadenke en die geloof is houdings wat proposisies bevat. Die proposisies van die geloof, die nadenke van die geloof, sowel as die gepaardgaande wil (synde die boughma), het 'n wêreld na woord passing. Dit beteken dat die waarhede van buite die inhoud van hierdie proposisies vorm. Die geloof en die nadenke oor die geloof kan nie uit sigself kom nie. Nie net bied die proposisies sodoende 'n beperking tot die inhoud van die geloof en die nadenke nie, maar die logika bied ook 'n beperking aan veral die nadenke.²¹ Dit beteken dat daar nie vryheid van die boughma kan wees nie.

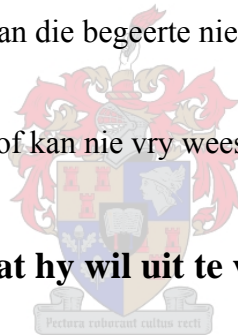
²¹ Hiermee bedoel ek nie noodwendig 'n rigiede aanhang van die logika nie (wat ons op 'n manier na die skolastici sou terugneem). Hiermee bedoel ek dat daar 'n minimum graad van logika is wat ons van mekaar en van onself sou

Dit is `n ander vraag hoe suksesvol is die **boulhma** teen die begeertes. Hoe dikwels doen ons dinge uit ons begeerte, ten spyte van ons beterwete. Alhoewel ons na nadenke iets wil doen, seëvier die begeerte en uiteindelik doen ons nie die wil van die nadenke nie, maar wel die wil van die begeerte. Duidelik kan die vryheid van die **boulhma** deur die begeertes verydel word. Dit is duidelik dat die valuasie sisteem van die geloof en die nadenke nie noodwendig ooreenstem nie (Watson 1982b: 106).

Maar kan ons werklik sê (saam met Kant) dat die werklike vrye wil is daardie wil wat vry is van alle begeertes (Cronin 1920: 209)? Mag die agent werklik slegs uit plig handel en nooit uit begeertes nie? Is die goeie handeling nie juis daardie handeling wat nie net die goeie doen nie (in die deontologiese sin van die woord), maar ook begeer om daardie einste goeie te doen? Mag ek slegs my kinders nie doodmaak omdat dit my plig is, en nooit mag begeer dat hulle lewe nie? Duidelik bied die absolute uitsluiting van die begeerte nie `n volledige antwoord nie.

Die geloof en die nadenke oor die geloof kan nie vry wees nie.

4.1.4. Is die agent vry om dit wat hy wil uit te voer?



Dit gaan hier oor die *actus imperatus* (Chisholm 1982: 32. Vergelyk ook Watson 1982b: 96). Ons het reeds gesien dat die wil nie vry is van begeertes, die geloof en nadenke nie. Ons het reeds gesien dat nóg die begeertes, nóg die geloof en die nadenke oor die geloof vry kan wees. Nou wil ons kyk of die agent ten minste vry is om sy wil (hetsy van die **boulhma** of die **qelw**) tot uitvoering te bring.

Die wil is onskeibaar van die opsetlike handeling. Dit beteken dat indien die agent die vryheid het om sy wil uit te voer, hy vry moet wees om die opsetlike handeling te verrig. Die geslaagdheid van die opsetlike handeling word bepaal deur die agent se insig, sy krag, en afwesigheid van eksterne dwang.

verwag. Daar is sekerlik perke op die hoeveelheid onsamehangendhede wat iemand mag kwytraak, voor ons hom waansinnig sou noem.

Simson leer sy krag te vertrou. Hy voer groter en groter vertonings van krag uit. Alles wat hy wil doen, kry hy gedoen - slaan 1000 Filistyne dood met 'n vars eselkakebeen, ruk stadspoorte met die deurposte uit, kantel pilare. Maar wanneer hy sy krag oorskakel (naamlik wanneer hy nie weet dat die HERE van hom gewyk het nie) kan hy die Filistyne nie ontsnap nie - ten spyte dat hy wil handel om los te kom.

Selfs die sterk man Simson se wil tot handeling was nie vry nie - miskien het hy dit ook na die insident met Delila besef en moontlik daaraan gedink toe hy vir die eerste keer wat ons van weet, en in elk geval die laaste keer vir die HERE gebid het om hom te versterk.

Hier teenoor is die geval van meneer Sampedro. Meneer Sampedro kan bykans nie wat hy wil tot uitvoering bring nie. Al wat meneer Sampedro tot uitvoering kan bring is die wil van spraak, suig en sluk. Dit beteken dat wanneer hy selfmoord wil pleeg hy van meeste moontlikhede moet afsien. Hy moet derhalwe 'n selfmoord beplan wat net spraak, suig en sluk nodig gaan hê.

Seer sekerlik was meneer Sampedro die heeltyd onder die indruk van die onvryheid van sy wil tot handeling gewees. Trouens dit was moontlik die hoofrede hoekom hy wou selfmoord pleeg.²²

Die vryheid van die uitvoering van die wil word derhalwe bepaal deur die insig wat die agent het ten opsigte van sy eie krag enersyds en van die opponerende kragte andersyds. Dit bring die vryheid van die wil om te handel in 'n verwysing van mag - en derhalwe kan die vryheid van die wil tot handeling nie meer vry wees nie, maar relatief tot die omstandighede waarin dit plaasvind.

Selfs die hedoniste besef die relatiewe vryheid van die begeerte tot die goeie (naamlik die omhelsing van plesier en die vlug van pyn) ten opsigte van die politieke konteks. Derhalwe die spreuk: "Jy het vryheid om te doen wat jy wil, solank dit nie die vryheid van die ander benadeel nie." Die implikasie van hierdie spreuk is dat indien jy jou vryheid oorskrei sal jy te doen kry met negatiewe sanksies van die samelewing (Le May 1963: 10-11).

²² Dit is verseker nie noodwendig dat die motivering vir meneer Sampedro se selfmoord die onvryheid van sy wil om te handel was nie - want Simson wat in die ander uiterste toestand was, naamlik wat kon doen amper alles wat hy wou, wou ook selfmoord pleeg.

4.1.5. Is die agent vry om anders te kon handel of anders te kon kies as wat hy wil?

Hierdie siening van die vryheid van die wil is algemeen (Chisholm 1982: 24; Ayer 1982: 15). Die gedagte hier is dat indien 'n agent 'n ander keuse kon maak as wat hy gemaak het is hy vry (en moet hy die verantwoordelikheid van sy handeling dra), maar indien hy nie 'n ander keuse kon maak as wat hy wel gemaak het nie, dan was hy gedetermineerd gewees en het hy nie vry gehandel nie (en hoef hy nie verantwoordelikheid vir hierdie keuse te dra nie) (Ayer 1982: 16).

Dit is wel so dat iemand anders kan handel indien hy anders gewil het - want die wil is onskeibaar van die handeling. Want elke keer indien hy anders wil dat doen hy anders (mits hy natuurlike nie sy kragte oorskakel ten opsigte van sy omgewing nie).

Maar dit is nie die groot vraag nie. Ons wil weet of iemand anders kon kies indien hy wil, of anders gestel: of iemand anders kon wil indien hy wou. Hierdie wending kan die agent nie regkry nie. Want die tyd het werklik verbygegaan en die keuse, die wilsbesluit, naamlik die wil van handeling is daarom in die verlede gefikseer. Die wil kan wel verander deur die verloop van tyd. Maar elke oomblik van wil word deur die verloop van tyd onveranderlik gemaak (Cahn 1999: 170). Dieselfde kan ons sê van alle besluite, voornemings, oorwegings, begeertes, gelowe - indien hierdie alles anders gewees het, sou die handeling wel anders kon wees, maar nou was dit nie, en daarom kan dit ook nie meer anders wees nie, want dit word deur die verloop van tyd gefikseer. Ten spyte van die populariteit van hierdie siening van die vryheid van die wil, blyk dit om die meer onsinnige siening van vryheid van die wil te wees.

4.1.6. Is die enigste werklike vrye wil nie lukraak nie?

Die wil is lukraak, wanneer daar geen aanvanklike begeerte, geloof, of nadenke dit vooraf gaan nie; wanneer daar geen patroon in ons wil en handeling is nie; en wanneer daar geen eksterne dwang of invloed is nie. Die keuse waarvoor die agent gestel word, bied opsies aan hom wat presies ewe swaar weeg.

Ek moet aantrek, en maak die boonste laai van my laaikas oop - daar is net twee paar kouse: grys-bloues, en grys-donkerbloues. Ek moet werk toe gaan en het nie heeldag tyd om te besluit nie.

Albei kleure sal ewe goed by my broek en hemp pas. Ek moet `n besluit neem.....ek moet nou kies.....en ek doen dit: met `n holderstebolder wil steek ek my hand uit....en neem die grys-bloues.....of was dit die grys-donkerbloues?.....ek het reeds vergeet.

Hierdie is die naaste wat die wil aan vryheid kan kom. Die probleem is dat ons fonds nie groot is nie. Besluite wat so min verskil maak, sal nie die werklike probleem van die vryheid van die wil en verantwoordelikheid kan oplos nie.²³

Buitendien: Al hierdie verstandseleenthede gebeur nie sonder die onderliggende neurfisiologie en neuro-anatomie nie. Weer eens kom ons by die geheimsinnige verband tussen die brein en die verstand waar ons nie weet wat die oorsaak en wat die gevolg is nie.

Kortliks:

Daar is geen teorie waarvolgens die wil vry kan wees nie. Die wil is nie vry van die begeertes en gelowe nie. Die begeertes en die gelowe is nie vry nie. Die uitoefening van die wil is nie vry nie, maar wel in `n politiese konteks. Aangesien die tyd verbygaan, word elke wilsbesluit gefikseer, en kan daar geen alternatief wees nie. Die beuselagtigheid van lukraak besluite bring ons nie veel verder nie.

Ons kan geen manier uitvind waarop die wil vry kan wees nie. Ons kan dit ook nie regkry om die konteks van mag te vermy nie. Op hierdie stadium kan ons nie weet of die uitoefening van die wil (vry of nie) ons verantwoordelikheid vermeerder of verminder het nie.

Maar steeds kry ons die gevoel dat ons vry besluite kan neem, of vry ons begeertes kan uitleef. Waar kom hierdie gevoel van vryheid vandaan?

4.2. Is vryheid van die wil nie maar `n illusie nie?

Alhoewel ons wil nooit vry kan wees nie, voel dit dikwels steeds asof ons vry is. Ons bewussyn van die wil en dié se verhouding met al die ander verstandseleenthede gee ons die indruk van vryheid - al sou ons na besinning weet dat geen van hierdie verstandseleenthede onafhanklik van

²³ Indien die vrye keuse en die vrye handeling die begronding vir die verantwoordelikheid moet wees, dan sal ons slegs verantwoordelik gehou kan word vir lukraak en onvoorspelbare keuses en handeling.

ons omstandighede, brein of fisiese vermoëns kan wees nie - en al sou ons na besinning nie die verband tussen hierdie dinge kan verduidelik nie (byvoorbeeld die monistiese misterianisme). Desnieteenstaande hierdie beperkinge en onkunde handhaaf ons hardnekkig die gevoel van vryheid terwyl ons ons opsetlike handeling uitvoer. Maar net omdat die agent voel asof hy vry is, kan hy nie daarom meen dat hy werklik vry is nie (Ayer 1982: 19).

Vryheid is niks meer as 'n illusie nie.

Ten spyte dat ons nie vlerke het om te vlieg nie, dat ons nie kieuë het om onder die water te kan swem nie, dat ons nie onbeperkte krag het soos Simson nie, het min mense die gevoel van 'n ingeperkte vryheid.

Hierdie illusie van vryheid kan selfs behou word tydens ideologisering - waar feite selektief gebruik word om die emosies en begeertes van die luisteraar sodanig te manipuleer dat die agent tot besluite kan kom waartoe hy andersins nie sou kon kom nie. Dit verklaar ook hoekom die redelike man dikwels vir die party met die beste reklame stem.

Die illusie van vryheid word in sekere gevalle wel belemmer. Die illusie van vryheid word belemmer wanneer daar ander persone is wat teenoor my begeertes, gelowe, nadenke, en wil gaan en my wil buig tot sy wil (vergelyk Chisholm 1982: 25). Daarom is 'n slaaf altyd onvry. So ook word die illusie van vryheid belemmer wanneer daar nuwe, en ongewone fisiese inperkings plaasvind. Na die afloop van bilaterale bo-knie amputasies meen pasiënte dikwels dat hulle vryheid ingeperk is.

God is alwetend en almagtig - Hy is die eerste beweging van elke beweging wat in Sy skepping is. God is die oorsaak van alles. Dit beteken dat die mens in werklikheid absoluut onvry is. Maar selfs hierdie absolute onvryheid van die mens bederf nie sy illusie van vryheid nie.

Die probleem is net: Indien geen verstandseleentheid van die agent ooit vry is nie, hoe kan enigiemand nog verantwoordelik gehou word? Indien die opsetlike handeling afhanklik is van alle ander verstandseleenthede, van omstandighede, van die fisiese liggaam en God se Raadsplan - het verantwoordelikheid nog enigsins plek? (Vergelyk Chisholm 1982: 26).

Eensyds weet ons dat Simson nie vry in sy selfmoord was nie. Maar andersyds kan ons geen kousaliteitsaspek vind waar Simson nie `n aktiewe bydrae gelewer het nie. Dit wil sê dat alhoewel Simson nie in sy handeling vry was nie, was daar ook geen oorsaak wat buite hom is nie. Die mate van vryheidsgevoel is maar die mate van illusie.

Die vraag word nie meer of vryheid die begroning van verantwoordelikheid kan wees nie, maar eerder of vryheid enigsins kan bestaan. In ons poging om verantwoordelikheid te begrond in vryheid het ons net die probleem van verantwoordelikheid vermeerder. Die groter probleem is net dat ons nie van verantwoordelikheid ontslae geraak het nie - want steeds kom mense voor stok vir hulle opsetlike handeling.

Alhoewel die poging om verantwoordelikheid op vryheid te begrond gefaal het, het ons nog `n ander benadering wat gepoog kan word: Verantwoordelikheid behels immers die gewing van `n antwoord op `n vraag.

Maar wat is die vraag waarop geantwoord moet word?

Hoekom? Waarom? Het jy dit gedoen?



4.3. Die verwarring van rede en oorsaak

Om rasideel te handel moet die opsetlike handeling (verstandshandeling of sigbare handeling) toepaslik wees ten opstigte van die gelowe (wat kennis verteenwoordig) en begeertes (wat strukture van doel aan ons handeling stel) (Vergelyk Baker 2001: 488). Dit beteken dat `n handeling toepaslik is vir iemand mits die handeling volgens sy gelowe sy begeertes sal bevredig (Cherniak 2001: 526). `n Rasionele handeling sal ook daardie opsetlike handeling wees waar die doel wat deur die geloof en nadenke gestel (maar wat teen die begeertes is) behaal word.

Wanneer ons die vraag moet antwoord: "Hoekom het jy dit gedoen?" kan ons die redes vir ons opsetlike handeling verstrek. Ons verwys derhalwe na die verskillende aspekte van die rasidele

handeling (naamlik die geloof, begeerte, nadenke) en wys hoe dit aanmekaar steek (Vergelyk Lennon 2001: 531). Ons kan vertel van ons begeertes en gelowe dat hierdie of daardie handeling ons doel sou bereik het. Op die oogopslag kan ons met sukses na die onderliggende rasionaliteit van ons opsetlike handeling verwys.

Hierdie bring ons onmiddelik by ons probleem: Wanneer ons met die vertelling begin word ons egter beperk tot slegs daardie verstandseleenthede wat in woorde uitdrukbaar is (vergelyk Lennon 2001: 531). En ons kom nie by die ander verstandseleenthede wat nie proposisionele inhoud het nie, naamlik die ervarings en dikwels selfs die emosies. Verder het ons te doen met verstandseleenthede (naamlik die gelowe, begeertes) wat, alhoewel dit in woorde uitdrukbaar is, nie perfekte toegang vir die agent bied nie. Dit beteken dat ons redes gee wat beperk en inherent onseker is.

Buitendien is redes onspesifiek. Dieselfde redes kan as redes geld vir verskeie handeling. Simson se wraak, roekeloosheid, en onhebbelike mag kan redes wees vir sy doding van die Filistyne en homself (sodat hy daarom gebid het: "Laat my sterwe saam met die Filistyne!"); maar dieselfde aspekte kon as redes gegee gewees het vir net sy doding van die Filistyne sonder homself (sodat hy daarom ook kon gebid het: "Laat my lewe!").

Maar ten spyte van die beperktheid, die onsekerheid, en onspesifiekheid van redes, meen ons steeds dat redes die oorsaak van ons opsetlike handeling is (Guttenplan 2001d: 81).

Daar is egter nog 'n probleem: Alhoewel talle handelinge rasioneel is (waar die betrokke begeertes, gelowe en nadenke samehangend verweef is en die verskillende en soms teenstrydige gelowe en begeertes geweeg en beoordeel is - Lennon 2001: 531), is daar ook handeling wat lukraak is (onthou die konfronterende laai met grys-blou kouse en grys-donkerblou kouse), en is daar impulsiewe handeling en roetine handeling (Vergelyk Guttenplan 2001c: 66). Die rasionaliteit van hierdie soorte opsetlike handeling (veral die twee laasgenoemdes) is dikwels nie juis prospektief nie. Eers wanneer die handeling afgeloop het kan ons die rasionaliteit daarvan beoordeel. Wanneer ons redes vir hierdie soort handeling moet gee, sal dit retrospektiewelik moet wees. Die probleem is net hoeveel van die redes was werklik voor en tydens die handeling teenwoordig gewees, en hoeveel van die redes en nuanses van redes word nie ingekleur deur hoe ons gewoonlik (of hoe ons veronderstel is om te) glo, begeer en dink nie? Word redes vir

handeling nie maar gerasionaliseer nie? Is die redes vir opsetlike handeling nie soms niks meer as politieke korrekte konfabulasies nie?

Hierdie saak word bemoelijk wanneer ons let op die omstandighede waarin ons redes moet gee vir ons opsetlike handeling. Is die konteks van die verantwoordelikheid nie 'n netwerk van mag nie? Naamlik wanneer ons moet antwoord op die vraag: "Hoekom?"

Ons moet redes verstrekk vir ons handeling wanneer ons gekonfronteer word deur 'n ander persoon. Is dit nie by definisie altyd retrospektiewelik nie? Ons moet redes verstrekk oor daardie dinge wat ons gedoen het. In hierdie omstandighede van mag en konfrontasie word die verskaffing van redes vir die reeds uitgerigte handeling nie net gerig op die rasionele agtergrond van ons handeling nie, maar word dit ook gerig op die konfronterende gesprek met die ander persoon/persone. Dit is nie soseer die kousale agtergrond wat ter sprake kom nie, maar eerder die magnetwerk wat ter harte geneem word.

Dit kan so wees dat die redes wat verskaf word vir opsetlike handeling wel na sommige kousale aspekte verwys, maar die redes bly steeds 'n onseker en beperkte rasionalisering van handeling - wat veral die konfrontasie met die omgewing in ag neem. Met die verskaffing van redes vir die opsetlike handeling is ons nie besig met die oorsaak van ons handeling uit te wys nie, maar eerder met logiese herkonstruksies (Humphreys 2001: 34).

So kan ons allerlei redes uitdink waarom Simson selfmoord gepleeg het. Ons kan dit trouens sodanig inkleur dat hy voor stok sal kom, of ons kan dit sodanig inkleur dat hy verontskuldig mag word.

- Ons kan verwys na die pyn van vernedering, die hopeloosheid van blindheid, die angs van gevangenskap, die verbittering van slawerny, die hartseer van Delila se verraad - gedagtes oor die spottende oë van die vyand, die oorwinningsglimlag van Delila, die klanke van hoon wat net een begeerte by hom bring, naamlik: vernietiging! Hy is reeds doodgemaak. Hy is reeds vernietig al wat hy nou nog moet doen is om die pilare om te druk en onder die dak vergruis te word.
- Maar ons kan net sowel verwys na sy versuim om deur sy lewe daadwerklik die wraak oor die Filistyne te behartig, sy minagting van homself, verbitterheid van hoogmoed wat geval het. Sy gedagtes gaan na die verlede: sy kragtige oorwinnings oor sy vyand, veral sy oorwinning van vroue - en nou...die vernedering - in 'n kort tydjie verander hy van trotsaard tot lafaard - hy moet

ontsnap, die enigste manier wat hy tot sy beskikking het is om die pilare om te druk en onder die dak vergruis te word.

- Simson het al soveel Filistyne doodgemaak, sy werk is nie afgehandel nie, Israel is nog nie verlos nie. Sy hoë profiel het hom by talle vroue en vyande gebring. Nooit het hy teruggedeins nie, altyd was hy daar en reg en seëvierend. Hy is blind, hy is seker dat sy nie weer sy vyand kan doodmaak nie. Hier is sy kans, sy laaste kans - maar miskien sal hy verder vermink word, en 'n groter lastering veroorsaak oor alles waarvoor hy veg - daarom moet hy die dak laat tuimel en moet hy ook sterf.

Duidelik kan daar alle redes gegeneer word wat by die omstandigheid kon pas. Trouens redes kan gegeneer word selfs om 'n oordeel te pas!

Aangesien die verstrekking van redes eerder op die konfrontasie met ander gerig is, is dit duidelik dat die beperktheid, die onsekerheid en onspesifiekheid nie van soveel belang meer is nie - wat meer van belang is, is of die ander party genoegsaam oortuig gaan word om die konfrontasie te staak. Die heeldag handel ons opsetlik, selde dink ons aan die redes vir ons handeling, maar ons kan altyd redes verskaf indien ons daarna gevra word. Ons sal verkieslik redes gee wat die skuld op ons aanklaer plaas.²⁴

Dit bring ons terug na die Sofiste waar enige standpunt verdedig kon word - Waar die geslaagdheid van die redes van handeling bepaal was deur die advokaat se verbeelding en die akkuraatheid waarmee hy sy politieke omgewing opgesom het.

Dit beteken dat al sou ons verantwoordelikheid sien as die antwoord op die vraag: "Hoekom?" ons steeds nie by 'n betekenisvolle antwoord kon uitkom nie. En buitendien is enige gevoel wat ons mag hê dat die redes vir ons handeling terselfdertyd die oorsaak van ons handeling is, 'n blote illusie.

So ver het ons verskeie probleme ondervind by die beoordeling van opsetlike handeling:

- Die ondersoek na die oorsake van opsetlike handeling bring ons by die chronologiese ontplooiing van wedersydse veroorsakende en selfversterkende dimensies van vermoëns,

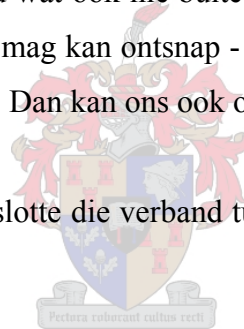
²⁴ Genesis 3:12: En die mens antwoord: Die vrou wat U gegee het om by my te wees, sy het my van die boom gegee, en ek het geëet.

houdings en omstandighede. Dit beteken dat die agent net soveel deel het aan die verloop van sake as enige ander kousale faktor. Met ander woorde die vraag of 'n handeling gedetermineer was of nie, word onsinnig.

- Die ondersoek na die moontlikheid van vryheid bied teleurstelling. Die gevoel van vryheid is maar 'n illusie.
- Die verskaffing van redes vir handeling blyk om selde iets meer as polities korrekte rasionalisering te wees.

Al sou ons die antwoord op die vraag "Hoekom?" kon gee, sou ons steeds nie die vraag "Waarom?"²⁵ kon ontsnap nie - want ons kan verantwoordelikheid nie ontsnap nie. Retrospektiewe verantwoordelikheid word gegrond op prospektiewe verantwoordelikheid. En prospektiewe verantwoordelikheid behels die morele verpligtinge wat op ons gelê word. Verpligtinge wat nie buite die netwerk van mag verstaan kan word nie - Net so is dit ook die geval by retrospektiewe verantwoordelikheid wat ook nie buite die netwerk van mag verstaan kan word nie. Maar indien ons die netwerk van mag kan ontsnap - wie sal dan ons tot antwoord roep? Aan wie sal ons dan verantwoording doen? Dan kan ons ook ontslae van die vraag "Waarom?" wees.

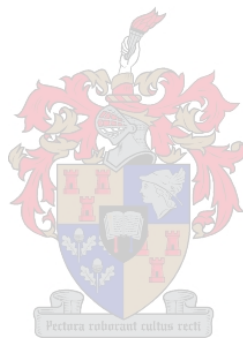
Derhalwe is dit belangrik dat ons ten slotte die verband tussen die agent en die samelewing onder die loep sal neem.



²⁵ Ek gebruik hier twee woorde "hoekom" en "waarom" om die volgende verskille aan te dui:

- "Hoekom" gebruik ek in die meer oorspronklike betekenis van die woord, soos dit in die volgende sin gebruik word: "*Hoe kom dit dat* iets sus of so is?" Met hierdie vraag word verwys na die retrospektiewe redes van 'n saak - naamlik die etiologie daarvan. Die "hoekom" van 'n saak verwys met hierdie betekenis na iets meer neutraal. (vergelyk Boshoff en Nienaber 1967: 287-288)
- Ek gebruik die woord "waarom" in die voller betekenis van die woord. "Waarom" verwys nie net na die retrospektiewe redes van 'n gebeurtenis nie. "Waarom" verwys ook na die prospektiewe redes, naamlik die doeleindes van 'n saak. (van Dale). Die vraag "Waarom?" veronderstel derhalwe iets meer as 'n neutrale navraag oor die etiologie van 'n gebeurtenis.

Die aspekte van moraliteit en gesag is by die "Waarom?" meer ter sprake as by die "Hoekom?"



5. Die verantwoordelikheid

Tot dusver het ons gesien:

- Dat geen opsetlike handeling ooit vry is nie.
- Maar dat daar geen spesifieke oorsaak van `n opsetlike handeling nie.
- Dat daar geen enkele oorsaak is waarby die agent nie mede-oorsaak is nie.

Dit bring ons by die vermoede dat die agent wesenlik nie `n geslote sisteem is nie, maar dat tussen die agent en sy omstandighede `n besondere verband is.

Derhalwe gaan ons die agent onder die loep neem. Eers gaan die self van die agent ondersoek word. Daarna gaan die eienskappe van die agent ondersoek word. Ten slotte gaan 'n benadering tot verantwoordelikheid aangebied word.

5.1. Die self

Wat is die self? Aristoteles het gemeen dat die self die siel van die mens is. Descartes het gemeen dat die self die inhoudlose bewussyn van die mens is (Nel 1964: 104). Kant daarenteen het gemeen dat die self die totaliteit van die waarneembare inhoud van die bewussyn is sowel as die transendente en derhalwe onwaarneembare self is (Nel 1964: 105). Tydens die Romantiek is gemeen dat die self die sentrum van die ervaring en handeling is, wat deur sy handeling in die wêreld kenbaar word (Nel 1964: 107). Die Materialiste het die self as die sentrum van die ervaring en handeling op die agtergrond geskuif, en die self slegs as die produk van 'n leerproses van die buitewêreld gemaak - wat neergekom het dat die hele self tot die vlak van die empiriese beperk was (Nel 1964: 108).

Ons moet erken dat daar 'n deel van die self is wat alle ondersoek ontsnap - wat weier om objek te word. Maar dit beteken nie dat ons absoluut niks van hierdie onkenbare self ooit te wete kan kom nie. Ons kan kennis opdoen van hierdie ontduikende self deur die ondersoek van ons verstand en omgewing, naamlik deur die ondersoek van die denke en die handeling (vergelyk Nel 1964: 110).

Ons betwyfel die juistheid van die essensialiste se mening dat die self reeds gevorm is, en nou deur sy invloede inligting oor die self laat uitglip. Ons meen eerder dat die self deur sy interaksie met die omgewing en samelewing ontwikkelend en veranderend is (Cilliers en de Villiers 2000: 238).

Aangesien die handeling nie deur die self op sy eie veroorsaak word nie, maar eerder te midde van die verhouding tussen die self en die omstandighede gevind word - wil ons daarom eerstens na hierdie verhouding kyk.

5.1.1. Hoe weet ons dat daar 'n self is?

Ons is nie beïndruk met die materialistiese redusering van die verstand na die brein nie. Geen van die reduksionalistiese benaderings tot die verstand-brein verhouding bied vir ons bevredigende verklaring van ons verstandseleenthede nie.

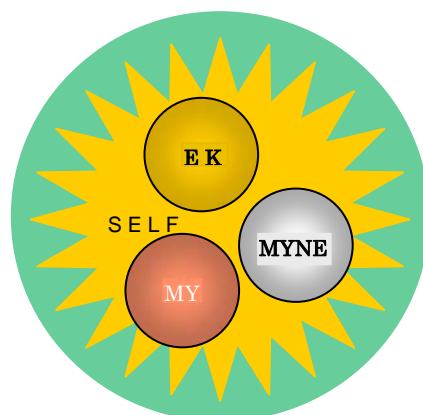
Buitendien is ons net seker dat daar 'n self is. Want wie anders is ek? Wie is die eienaar van my verstand en brein (en die res van die liggaam)? Wie is die onderwerp van al my verstandshandelinge en liggaamshandelinge? Net omdat hierdie self weier om voorwerp te word, beteken nie dat ek daarom daarvoor moet twyfel nie - want so seker is ek van die bestaan van die self, dat ek eerder bereid sal wees om my waarnemingsvermoë deur persepsie of introspeksie te twyfel.

Daarom is ons seker van die eerste persoon, naamlik die self.

5.1.2. Wat kan ons van die self dan weet?

Die enigste woorde wat ons het om die self mee te beskryf is *ek*, *myne* en *my*. Die woorde *ek*, *myne* en *my* is woorde oor die self. Dit kan so wees dat die woord *ek* gerig is op die self. En dit kan so wees dat die woord *myne* gerig is op voorwerpe waarvan ek die besitter is, soos verstandseleenthede. En dit kan ook so wees dat die woord *ek* nooit uitkom by 'n self wat voorwerp kan word nie. Maar wat ookal die geval is, hierdie woorde kan nie die self volledig beskrywe nie (Figuur 21).

Figuur 21: Die self, die beperkte omgewing, en die woorde ek, myne en my.



Alhoewel die self weier om die voorwerp van ondersoek te word (Nel 1964: 111), is daar geen verstandisitem wat die self as besitter kan ontsnap nie (want van alles in my bewussyn kan ek sê: *My geloof, my begeerte, my vrees, my wil, my mening*), en daar is geen verstandsgebeurtenis wat die self as onderwerp kan ontsnap nie (want van alles wat in my verstand gebeur kan ek sê: *ek glo, ek begeer, ek vrees, ek wil, ek dink*) (Vergelyk Morrison 2001: 551). Maar al sou ek al die verstandseleenthede by mekaar tel, sou ek steeds nie by die self uit kon kom nie. Ek is slegs van aspekte van die self bewus. Die self is derhalwe terselfdertyd nêrens en oral. Die dele wat nie van die self kan weet nie, kan ons die transendentele deel noem.

Indien die self as `n voorwerp van ondersoek vasgevang kon word (naamlik indien die ontologie `n funksie van die epistemologie sou wees), dan sou daar geen transendentele deel gewees het nie. Dan sou die self gereduseer word tot die verstand, en (indien die materialiste hul sin sou kry) die verstand sou gereduseer word tot die brein. Dit sou beteken dat die self as ontologiese realiteit sou staak om te bestaan en slegs as `n konseptuele konstruksie sou voortbestaan.

Ons gaan nou daardie aspekte van die self wat ons kan ken en beskrywe met die woorde *ek, myne* en *my* ondersoek.



5.1.3. Die self as kompleksiteit

Die self is `n komplekse sisteem, dit beteken dat die self nie as `n logiese eenheid saamgevat kan word nie. Die self bestaan uit verskillende aspekte, wat gewikkel is in verskeie interagerende en teenstrydige verhoudings (Watson 1982b: 102). Die self is relasioneel (Cilliers en de Villiers 2000: 240). Dit beteken dat enige poging om die self te beskryf sal terselfdertyd ook inperkend van aard wees.

Die oop self met geslote eilande

Deur middel van hierdie verhoudings en patrone van verhoudings is die self en die wêreld interagerend en teenstrydend betrokke. Deur hierdie patrone van verhoudings werk die self en die wêreld wedersyds vormend in op mekaar, en kry die self betekenis. Hierdie wedersydse interaksie en vorming tussen die self en die wêreld voorkom dat die wêreld deterministies inwerk op die self (en vice versa). Daar is wedersydse deelname, beïnvloeding en beperking (Cilliers en de Villiers 2000: 240). Dit beteken dat aspekte van die self oop aan die wêreld is.

Net so is daar aspekte van die self wat nie oop is nie. Daar is dele van my verstand wat net oop vir my is - dele waar net ek toegelaat word: Net ek het toegang tot my ervarings (Morrison 2001: 550). Slegs ek kan weet *hoe* dit is om te sien, te hoor, te ruik en te voel. Ongeag hoeveel ek aan 'n blinde vertel hoe kleure vir my lyk, sal hy nooit weet hoe dit is om kleure te sien nie (Vergelyk Guttenplan 2001c: 46). Derhalwe is dit nie moontlik om die grense tussen die self en die wêreld aan te toon nie. En buitendien watter woorde sal ek kan gebruik om my ervaring van blouheid, rooiheid, ensovoorts te beskryf? Hierdie deel van my ervarings is so geslote dat ek nie eens die woorde kan vind, of uitdink om dit aan ander te vertel nie. Daar is derhalwe inligting in my verstand wat nie aan die wêreld gekommunikeer kan word nie. Dit beteken dat aspekte van die self aan die wêreld geslote is.

Daarenteen forseer die proposisionele inhoud van my verstand my oop na buite. Want geen proposisie het sy oorsprong in my verstand nie, geen proposisie in my verstand is nie gerig op voorwerpe in die wêreld nie. Die proposisionele inhoud bestem my noodwendig vir kommunikasie met die wêreld. Net so is dit die geval met my opsetlike handeling - handeling wat eerstens en hoofsaaklik verstandsgebeure is. Fisiese handeling verander die wêreld, en die veranderende wêreld verander my. Deur my handeling toon ek aan die wêreld wat ek dink van die wêreld en wat ek in die wêreld wil verander. Die inligting uit die wêreld gaan weer terug na die wêreld. Die grense tussen die self en die wêreld word met woord en daad afgebreek. Die self laat hom nie deur die skedel gevange hou nie.

Dit beteken dat tussen die geslote eilande van die self daar geen grense is tussen die self en die wêreld nie.

Die oopheid van die self behels dinamiek, dialektiek, nooit ekwilibrium nie.

Daarom is kommunikasie en verandering onvermydelik. Dit is die konteks van hierdie wisselwerking wat betekenis aan die verhoudings tussen die self en die omstandighede bied. So kry die self betekenis en word dit gevorm. Tussen die self en die omgewing en samelewing is daar wedersydse interaksie - en nooit ekwilibrium nie. Daar is 'n dialektiek van wedersydse vorming van die self-in-die-wêreld (vergelyk Nel 1964: 113). Onttrekking uit die wêreld bring isolasie, stagnasie, verlies van betekenis en die dood (vergelyk Douma 1984: 80).

Is dit moontlik dat die handeling van selfmoord by die onttrekking uit die samelewing begin? Oor die algemeen kan ons so iets vermoed - maar dan is die teendeel ook moontlik.

Durkheim se teorie oor oorsake van selfmoord (Kaplan en Sadock 1998: 868):

Durkheim verdeel selfmoordenaars in drie groepe:

- 'n Egoïstiese groep: Dit is mense wat nie integreer met enige sosiale groepering nie - naamlik ongetroudes, stedelinge, Protestante.
- 'n Anomiese groep: Dit is mense wie se integrasie met die samelewing versteurd is - en nie die normale gedragsnorme volg nie - byvoorbeeld mense wat drastiese ekonomiese veranderinge ondergaan.
- Maar dan is daar 'n derde groep van Durkheim - naamlik die Altruïstiese groep. Dit is mense wat selfmoord pleeg vanweë hul oormatige betrokkenheid by die samelewing. Hierdie is mense wat hul lewens opoffer vir die samelewing waarin hulle opgegaan het. Ons kan hier spesifiek dink aan die Kamikaze²⁶ (Revie et al: 1974: 92-103) van Japan gedurende die Twee Wêreld Oorlog. Hulle was in hoë aansien by die bevolking. Daar was nie 'n te kort aan vrywilligers nie.

Sosiale onttrekking sowel as sosiale betrokkenheid kan beide aanleiding tot selfmoord gee. Dit beteken dat enige voorspelling van die verloop van gebeure moeilik bly. Hiervoor is daar verskeie redes:

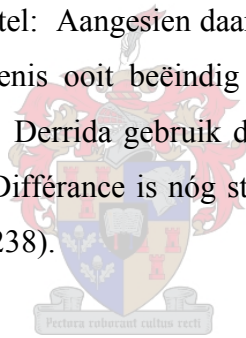
- Daar is geen liniêre interaksie nie: Die invloed wat die konteks en die geskiedenis op die self het kan soms groot, maar ander kere weer klein wees.
- Betekenis is dinamies: Tydens die wisselwerking tussen die omstandighede en die agent is daar heeltyd terugvoering, elke nuwe betekenis bring veranderinge - ook aan ander moontlike

²⁶ Kamikaze verwys na 'n goddelike wind wat volgens 'n mite deur die son godin gestuur is om die vloot van Kublai Khan in 1281 te wreek.

betekenis. Ons eie menings en insigte word bevestig of bevraagteken deur die kontekse waarin ons ons bevind, daar is voortdurend aanpassings - wat weer nuwe betekenis bring. Die betekenis van self kan nie van die konteks waarin die self hom bevind geskei word nie.

Aangesien daar 'n selfmoord risiko is by beide die onttrekking van-, en die betrokkenheid by die samelewing is, is dit derhalwe verkeerd om die oorsaak van selfmoord uitsluitlik by die isolasie van self van die samelewing te soek. Maar, aangesien beide die onttrekking van-, en die betrokkenheid by die samelewing bydraend tot selfmoord kan wees, is dit eerder duidelik dat dit die wederkerigheid tussen die self en die samelewing is wat bydra tot die verloop na 'n selfmoord. Miskien is Simson 'n goeie voorbeeld hiervan - naamlik 'n agent wat van die begin af in 'n konteks van wederkerige vernietiging beland het. Lewe of dood was by Simson nie 'n geval van dinamiek of stagnasie nie. Lewe of dood was by Simson 'n geval van roekelose en brutale wraak-dialektiek.

- Finale betekenis word altyd uitgestel: Aangesien daar die heelyd nuwe inligting bykom, daar nooit ekwilibrium is nie, geen betekenis ooit beëindig of uitgeput word nie, word die finale betekenis van die self altyd uitgestel. Derrida gebruik die woord *différance* - wat beteken: die verskil, om te verskil, en uit te stel. *Différance* is nóg staties, nóg geneties, nóg struktureel, nóg histories (Cilliers en de Villiers 2000: 238).



Maar in die veld van dinamiek is daar foci van funksie, taak en rol

Betekenis ontstaan binne die konteks van wederkerige verskil en geskil, en verandering. Maar nie alles is veranderlik nie. Daar is wel aspekte wat elemente van vastheid aan die dinamiek en dialektiek voeg. Aspekte wat elemente van vastheid bied is die funksie van verstandselemente en liggaamsdele, sowel as die take of rolle van agente.

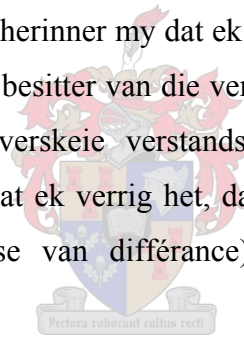
- Die funksies van die liggaam: Al is die self slegs te vinde in die konteks van wedersydse deelname en beïnvloeding en die uitstel van die finale betekenis - dan is daardie self nie in hierdie konteks sonder die funksies van sy liggaam en sy verstand nie. Die liggaam en verstandsfunksies bied elemente van vastheid aan die betekenis van die self.

Simson se hare gee hom krag. Dit is net so. Maar wanneer sy hare afgeskeer is kan hy nie sy planne uitvoer nie. Wanneer sy hare lank is kan hy alles doen wat hy wil - dan kan hy 1000

Filistyne doodslaan met 'n vars eselkakebeen, die deure van die stadspoort en die twee deurposte uitruk, en die middelpilare van die tempel omstoot. Meneer Sampedro het geen krag in sy liggaam nie, en dit is net so. Hy moet sy planne weer aanpas by sy verlamming. Meneer Sampedro moet 'n hele handelingspakket uitwerk. Hy bring sy selfmoord so proksimaal aan hom, dat slegs suig en sluk genoeg is. Die elemente van vastheid van funksies van hul liggame het 'n spesifieke bydra gemaak in die wedersyds ontwikkeling en opwekking van betekenis gedurende Simson en meneer Sampedro se lewens.

Die wedersydse dinamiek van verhoudings tussen die self en die wêreld is voortdurend en daarom is daar 'n historisiteit aan die self verbonde. Deur die verloop van sy geskiedenis sedimenteer die self in die geheue (Cilliers en de Villiers 2000: 238). Die omgewing, die samelewing sowel as ons geheues voeg tot die konteks wat betekenis aan die self gee.

Maar hierdie geheue van my dra nie net by tot die konteks waarin die self vorm nie - die geheue herinner my van nog iets. Die geheue herinner my dat ek nog steeds dieselfde een is van die begin af. Van die begin af is daar maar een besitter van die verskeie verstandsitings, van die begin af is daar maar een onderwerp by die verskeie verstandsgebeure. Indien ek retrospektiewelik aangespreek word oor 'n handeling wat ek verrig het, dan word nie 'n ander ek nie (ongeach my dinamiese betekenis en betekenis van *différance*), maar steeds dieselfde ek word tot verantwoording geroep.



- Daar is dinamiek en daar is 'n verlede wat in die geheue die self gesedimenteer het. Maar is daar vordering? Is die self êrens heen op pad? 'n Manier hoe ons kan uitvind of die vordering van die self (met sy dinamiek van verskil, geskil en uitstel van finale betekenis) meer is as bloot 'n chronologiese verloop van sake - 'n neutrale historisiteit - is om dit te meet aan die maatstaf van 'n doel. Die doel van 'n agent kan byvoorbeeld sy take wat hom opgelê word behels. Die doel kan ook die vervulling van die rol waarin hy geplaas is wees. Maar, waar kom take en rolle vandaan? Ook rolle en take wat opgelê word kan afkomstig wees uit die konteks van die wederkerige verhoudings tussen agent en die samelewing. In die dialektiek van agent en omgewing word vorm gegee aan wedersyds verwagtings. Die rolle en take bied (soos wat die geval was met die funksies van die liggaam en die verstand) ook elemente van vastheid aan die betekenis van die self. Maar terwyl die elemente van vastheid wat die liggaamlike- of verstandsfunksies aan die

betekenis van die self bied uiteraard noodwendig is²⁷, is die elemente van vastheid wat die rolle en take aan die betekenis van die self bied normatief. En dit is volgens die mate van vervulling van die take en rolle wat vordering gemeet word.

Simson was 'n rigter. Dit beteken dat hy 'n spesifieke amp gehad het. Aan hierdie amp was 'n taak gekoppel - Simson moes 'n nasireër (hy moes naamlik nie sy hare skeer nie, niks drink wat van die druifstok kom nie, hy moes nie by enige dooie kom nie²⁸) en 'n rigter (hy moes naamlik Israel van die Filistyne begin verlos het) gewees het. Die oplegging van hierdie take het veroorsaak dat Simson se historisiteit meer as 'n chronologiese verloop was. Die take het beteken dat daar 'n vordering ook kon wees. Simson se handeling wat hy in die konteks van dinamiese en wederkerige verhoudings tot die dialektiek bygevoeg het, kon (vanweë die oplegging van die rolle en meegaande take) óf die doel mis, óf die doel haal. Die historisiteit behels nou ook 'n kumulatiewe normatiewe meting.

Die funksies, take en rolindeling is nie in isolasie van die konteks van wederkerige deelname en beïnvloeding en uitstel van betekenis nie. Al behels hierdie elemente vastheid, beteken dit nie dat die dinamiek van die konteks na ewilibrum verander word nie. Maar wel dat dit in 'n kontinuum van wedydse veranderinge foci van vastheid bied - soms noodwendig (naamlik die liggaamlike en verstandsfunksies), soms onderhandelbaar en dus deel van die wederkerigheid (naamlik onderlinge rolverdeling en taaktoekenning).

Maar in Simson se geval was sy take en amp nie deel van 'n wederkerigheid nie, maar ononderhandelbare foci van vastheid binne die kontinuum van die konteks van wederkerigheid en uitstel van finale betekenis.

- Die konteks van verskil en geskil en uitstel van finale betekenis, kan die self aan 'n dialektiek van toenemende vernietiging deelneem - 'n vernietiging wat in handeling deur die

²⁷ Die funksies van my vingers is beperk - ek kan byvoorbeeld nie vlieg met my vingers soos 'n vlermuis nie.

²⁸ Nasireër beteken 'n gewyde. Nasireër was heilig aan die Here, en moes te midde van die volk as 'n lewende teken hiervan rondgaan. Die mens het hom lastig gevind. Numeri 6: 1-21; Amos 2:11-12. (Aalders 1935: 286)

self verrig word (daarom selfmoord), maar in wese deur beide die self en die ander veroorsaak word.

- Die funksies (liggaamlik of van die verstand), rol/amp, en take kan as foci van vastheid in die konteks van verskil en geskil en uitstel van finale betekenis dien. Maar die beoefening en die uitvoering daarvan is wederkerig deelnemend aan die konteks van verskil en geskil en uitstel van finale betekenis.

Dit kan so wees dat die bydrae van hierdie aspekte met elemente van vastheid tot die dialektiek 'n byvoeging van wedersydse vernietiging is. Het Simson se onhebbelike krag en taak as rigter nie juis bygedra tot wedersydse vernietiging nie? Het meneer Sampetro se afwesige liggaamlike krag nie ook 'n bydrae gemaak tot die dialektiek (van ten minste 12 mense) van vernietiging nie?

Maar ten spyte van die bydraes van elemente van vastheid aan die konteks van verandering, is daar nie vermeerderde prospektiewe voorspelbaarheid van gebeure nie: Die foci van vastheid (deur noodwendigheid of wederkerigheid) bring geen voorspelbaarheid nie.

Terwyl ons prospektief die handeling van Simson en die gebeure waarin hy sig begeef en bevind dophou, kan ons soms ons harte vashou - die toenemende kragvertoon, roekeloosheid en wederkerige wraak. Ons kan bekommerd wonder oor waar alles gaan eindig. Maar wie sou in die begin die inhoud en die oomblik van sy laaste gebed kon voorspel: "Laat my sterwe saam aan die Filistyne!" Eers wanneer alles gebeur het, kan ons terugkyk en wonder of dit anders kon wees - maar dan was dit nie, en ons vraag is ongeldig.

Maar net omdat ons retrospektiewelik kan sien hoe die selfmoord inpas, beteken nie noodwendig dat daar die lewensverloop van Simson dáárom 'n vorderende lewensverloop (soos die klank wat by 'n trompet uitgeblaas word nie) was nie. Daar is wel 'n toename van die verskillende elemente - naamlik Simson se krag, roekeloosheid en wraak - wat in die konteks van wedersydseheid ontplooi. Dit is in konteks waarin die ontplooiing van self - dinamies en dialekties - plaasvind, en waarin die selfmoord uitkristaliseer. In hierdie sin word die selfmoord bereik.

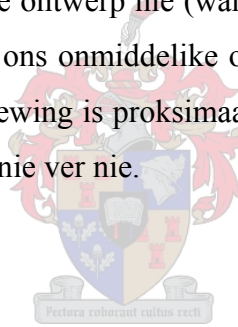
Die voorspelbaarheid van die verloop van gebeure word verder belemmer deur die self wat 'n beperkte beheer oor die konteks het.

Ons wil die tekste waaraan ons blootgestel word kies, en ons kry dit soms reg - maar die mate waarin ons daaraan slaag sal afhang van die konteks self, die vermoëns, die insigte, die take en

funksies van die agente wat betrokke is. Daarom is die wêreld nie 'n passiewe bron van reeds uitgewerkte betekenis nie. Ons kan aan die wêreld deelneem en dit verander. Ons verstand is nie maar die ruimte waarin die wêreld georden word nie. Ons verstand is eerder 'n deelnemer aan die veranderende, en dáárom wel veranderende wêreld. Maar die mate waarmee ons hierin slaag, naamlik die grootte van die gevolge van ons handeling is afhanklik hoeveel beheer ons kan uitoefen - en toegelaat word om uit te oefen. Daar is soveel veranderlikes, daar is soveel insette en deelnemers - die kompleksiteit van die konteks is sodanig, dat die gevolge van ons handeling onvoorspelbaar is.

Dit is hierdie keuses en beheer in die samelewing (in soverre die konteks, ons historisiteit en ons funksies is toelaat), wat maak dat die bydrae van die self in sy samelewing en omgewing van die begin af eties en polities van aard is (Vergelyk Cilliers en de Villiers 2000: 240).

Ons menings oor hoe ons en die wêreld moet wees, ons menings oor wat ons take en rolle moet wees, is nie pogings om die toekoms te ontwerp nie (want daar is net te veel veranderlikes), maar wel omdat ons spesifieke invloed op ons onmiddellike omgewing wil hê (In teenstelling met die siening van Nel 1964: 111). Ons omgewing is proksimaal, ons handeling en interaksie is op kort afstand, en ons morele vermoëns strek nie ver nie.



5.2. Agentskap

Agentskap is die self wat handel (Guttenplan 2001b: 26). Agentskap behels daarom die uitoefening van die wil, en die uitoefening van die self in die samelewing en omgewing. Tydens die handeling (hetsy die handeling van die verstand of sigbare fisiese handeling) kan die agent selfs meen dat hy vry handel. Maar wat ookal die handeling - hetsy vry of onvry - die agent is bewus dat dit hý is wat handel. En die geheue herinner die agent dat dit nog altyd hy was en nog steeds is wat handel. Die geheue herinner die agent dat hy steeds die onderwerp van elke handeling is, en dat hy steeds die eenaar van elke verstandseleentheid is (vergelyk Chisholm 1982: 28 en Murray 1968: 272). My geheue gee healtyd die antwoord op die vraag: "Het jy dit gedoen?" Die positiewe antwoord op hierdie vraag maak nie net die vraag na kousaliteit "Hoekom het jy dit gedoen?" moontlik nie, maar dit maak ook die morele en politiese vraag "Waarom het hy dit gedoen?" moontlik (Vergelyk Davis 2001: 111). Want indien ek 'n handeling nie *gedoen* het nie (wanneer die handeling onopsetlik was), kan nie verantwoordelik gehou word

nie. Dit is eers wanneer ek die handeling *gedoen* het, dat ek verantwoordelik gehou kan word (Davies 2001: 111).

Die agent se deelname in die wedersydse verhoudings van verskil, geskil en uitstel van die finale betekenis, is terselfdertyd sy aanmelding. Die agent presenteer sy self aan die samelewing. Deur die presentering aan die samelewing word die self kenbaar gemaak. Die self se kenmerke word bekend. Hy word uitkenbaar en erkenbaar.

Die agent se deelname (wat foci van funksies, take, rolle insluit) aan die wederkerigheid van verhoudings word die vermoëns en mag van die self bekend. Die agent se deelname aan die samelewing en omgewing is nie lukraak nie. Hy maak keuses oor watter tekste hy aan blootgestel sal word en oor die perke van die konteks waarin die betekenis van die self gevorm word. Dit beteken dat die self van die begin af eties en polities besig is (Vergelyk Cilliers en de Villiers 2001: 237). Die self is derhalwe nie neutraal nie.

5.3. Uiteindelijke verantwoordelijkheid

Die konteks van verskil en geskil behels nie net een agent nie, maar talle agente. Talle selwers wat presenteer, deelneem, verander, betekenis wat bykom, weggaan, verander en altyd weer uitstel. Die agent neem deel aan die konteks van verhoudinge, daar is 'n dinamiek van betekenis - dit is hierdie konteks wat die oorsprong van handeling bied - en die verskeie handeling vorm die dialektiek van die konteks.

Die grense van die self is vaag - geen agent kan aanspraak maak dat enige handeling slegs uit hom ontspring het nie. Dit maak die antwoord op die vraag "Hoekom?" meer kompleks. Die vraag "Hoekom?" is gerig op die rede (retrospektief) van die agent vir 'n handeling. Maar aangesien die grense van die self vaag is, kan die rede nie meer beperk word tot die enkele agent nie. Derhalwe moet die antwoord op die vraag "Hoekom?" by die konteks en dialektiek tussen agent en samelewing en omgewing gesoek word.

Die konteks van die wedersydse verhoudings bied nie 'n eenvoudige antwoord op die vraag "Hoekom?" nie. Daar is verskillende en weersprekende aansprake op die waarheid. Daar is soveel moontlikhede waaruit die agent kan kies. Elke eis gesag wat die ander een weer ontken. Daar is verder ook konfrontasie en mag. Daarom word die vraag "Hoekom?" nie meer 'n antwoord van

morele neutraliteit nie. Die agent kan hom nie verskans in die konteks van oopheid en wederkerigheid nie. Die agent moet nou kies watter antwoord om te gee. Die agent moet kies watter stel reëls sal hy volg, en daarom moet hy kies watter gesag gaan hy volg - naamlik wat en wie sal hy glo - Watter antwoord kan hy gee word nou watter antwoord behoort hy gee. Elke neutrale vraag "Hoekom?" word `n morele vraag: "Waarom?" Hierdie vraag maak die agent eensaam. Die vraag handel oor die agent en sy aandeel aan die konteks. Die vraag kom uit talle kele maar die antwoord kom uit een mond. As sosiale persoon is ek *saam met* ander, maar as morele persoon is ek *alleen tussen* die ander (Bauman 1993: 60). Die verantwoordelikheid van "Waarom?" maak mense weer individue (Bauman 1993: 54). In hierdie keuse word sy morele eensaamheid bevestig (Bauman 1993: 20).

Daar is soveel moontlike regte redes om die vraag "Waarom?" te beantwoord. Agter elke stel regte redes is `n gesag wat sê: "Dit is die waarheid."

Die agent kan die oproep tot verantwoording nie ontsnap nie - hy is noodwendig in die samelewing - hy vind sy betekenis in die dinamiek van die konteks van wederkerige verhoudings met verskil en geskil. Daarom moet hy die antwoord gee - maar wie sal hy kies, watter stel redes sal die regte een wees? - weer is hy eensaam - want dit is hý wat hierdie keuse sal maak.

Is die gesagdraers wat die verskillende stel reëls aanbied om't ewe? Is elke gesag ewe geloofwaardig, of ongeloofwaardig? Is elke gesag ewe betwisbaar - dan is die keuse lukraak²⁹ - dan is die keuse vry. Die wins is nie groot nie, maar die keuse bly onvermydelik - want die oproep tot verantwoordelikheid bly knaend en die self kan nie die konteks ontsnap nie.

6. Selfmoord: die silhoeët

Die selfmoord is gepleeg. Die agent is weg - maar nie heeltemal nie. Hy is weg op `n manier, en steeds by ons op `n manier. Daar is `n silhoeët. Daar is `n silhoeët in ons midde. Dit konfronteer. Dit antwoord nie.

6.1. Die moord vanuit ons midde

Die selfmoordenaar was in ons midde. Sy persoon was aan ons oop. Saam met hom en teen hom was ons wedersyds en self vormend, agerend, reagerend, deelnemend en konflikterend.

Die selfmoordenaar het sy persoon te midde van die omstanders gepresenteer.

Hierdie verhoudings het aan ons die konteks gestel waarin ons handeling ontspring het, sowel as waar ons handeling op ingewerk het.

Die selfmoordhandeling het in ons midde begin - die handeling was deel van die dialektiek in die konteks van wedersydsheid.

Die selfmoordenaar het deur sy handeling aan die konteks onttrek.

Was die selfmoord die onvermydelike gevolg van die dialektiek van die wedersydse konteks? Miskien het ons ons harte soms vasgehou. Miskien het ons gehoop dit sal nie gebeur nie. Dalk kon ons gewonder het waarom die persoon besig is om te onttrek. Dalk het ons nie eens sy onttrekking agtergekom nie. Miskien het ons sy roekeloosheid aangemoedig en bewonder. Miskien het ons gedeel in sy brutaliteit.

Ons het aan mekaar take toegeken. Ons het ons pligte wedersyds vasgestel. Ons het daarvoor onderhandel. Was die selfmoord deel van die take wat ons in ons midde uitgewerk het? Het ons geweet dat daardie taak ook selfmoord ingesluit het? Het dit aan ons saakgemaak dat die taak moontlik selfmoord kan insluit? Of is die selfmoord deel van 'n siftingsproses? Is die selfmoord 'n kwaliteitskontrole?

Moes ons dit voorkom het? Moet ons dan net take uitdeel wat selfmoord uitsluit? Wie gaan die werk dan doen? Was die selfmoord die ontduiking van take?

Het ons gefaal of het ons geslaag. Het ons geslaag om iemand wat ongewens was in die konteks van wedersydsheid van verhoudings te verwyder deur die selfmoord? Óf het ons gefaal om iemand wat onvermydelik deel van die konteks is, te behou as deelnemer aan die vorming van ons almal?

6.2. Die moord uit ons midde uit

²⁹ Soos die grys-blou kouse en die grys-donkerblou kouse.

Die selfmoord haal iemand uit ons midde uit. Ons almal is nog hier - maar hy nie. Die selfmoordenaar is nie net 'n subjek tussen al die ander subjekte nie. Hy is nie net die onderwerp van sy handeling nie. Hy is ook die voorwerp van sy handeling. Hy is die voorwerp van óns handeling. Daar is geen nuwe insette van hom meer nie. Daar is geen verdere vorming nie. Daar is 'n alleenheid. Net hy is weg. Net ons is oor. In ons midde is sy silhoeët.

Die silhoeët konfronteer ons. Die silhoeët presenteer sigself aan ons. Maar dit ontvang niks meer van ons nie. Dit vorm, sonder om verder gevorm te word. Die silhoeët staak die wederkerigheid. Dit konfronteer ons deur sy eensydigheid. Dit herinner ons aan 'n spanning tussen die konteks en die agent. Almal is oor, maar net een is weg.

Het die silhoeët plotseling ons oorval? Teken ons nie lank reeds aan die silhoeët nie? Hoe moes ons van hierdie spanning geweet het? Het ons die spanning veroorsaak? Miskien het ons tot ons voordeel daaruit geput? Óf het ons die spanning probeer minder maak?

6.3. Die moord reeds in ons midde

Die selfmoord voltooi. Met die daad van die selfmoord word 'n aspek van die handel afgehandel. Maar wat was die handeling? Was dit slegs 'n enkele autocheiria? Asof ons geen deel daaraan gehad het nie? Was daar nie saam met die handeling van die autocheiria, die handeling van heterocheiria nie? Maar wat was die handeling? En wanneer het dit begin? Is die handeling nie net die pancheiria nie? En is dit nie al lank reeds nie? En is die enigste deel wat afgehandel is, nie net die fragment van die autocheiria nie? Duur die pancheiria nie voort nie? Het ons opgehou met wat ookal ons besig was? Was hierdie autocheiria die laaste een gewees?

Die selfmoord voltooi. Die selfmoordenaar is weg. Vir hom word die betekenis nie meer uitgestel nie. Die agent word geslote - nie meer vormend nie, nie meer agerend nie, nie meer reagerend nie. Maar is hy heeltemal weg? Is die silhoeët weg?

6.4. Die moord steeds in ons midde

Die handeling het vanuit ons midde ontstaan. Uit die konteks van wedersydse verhoudings van vorming, agering en reagering ontstaan die handeling. Geen aspek van die handeling is sonder die

subjek of sonder omstandigheid nie. Maar die handeling is steeds besig. Die gevolge duur steeds voort. Die selfmoord is maar 'n deel daarvan. Die selfmoord herinner ons dat hierdie handeling geen geringe saak is nie.

Die selfmoord word deel van die weefgetou van die konteks van verdere handeling en wedersydse vorming en uitstel van betekenis.

Die selfmoord word deel van die geheue van die deelnemers. Dit werk mee in die vorming van die persone.

Die volle betekenis van die selfmoord word steeds uitgestel: Die selfmoord is steeds nie afgehandel nie. Die dinamiek van die selfmoord word voortgesit, maar dié keer is daar geen dialektiek nie. Dit is meedoënloos. Dit silhoeët konfronteer.

Die silhoeët vestig en dwing ons aandag op die omgewing en omstanders. Die perspektiewe van die omgewing word opvallend. Ons aandag word op onself gekeer. Die silhoeët vermeerder ons bewustheid van die omstandighede. Wat het ons gedoen? Wat gaan ons nou doen?

Die silhoeët - alles daar, alles steeds - maar alles reeds.



6.5. Die wederkerige vrae

Die vierskaar is gespan, die regters sit gereed, maar die beskuldige is nie daar nie. Ons hoef nie meer te wag nie. Ons weet die beskuldige gaan nie kom nie. Hy is weg. Maar daar was 'n moord. Daar was lank reeds 'n moord. Daar is steeds moord. Net die regters is oor - ons praat met mekaar.

Die beskuldigde bank bly leeg. Die regters kan nie meer vra: Het jy, Hoekom het jy, Waarom het jy?

Daar kan geen antwoord gegee word nie. Ons vra daarom maar vir mekaar: Het hy? Hoekom het hy? Waarom het hy?

Maar dit help ook nie. Ons kan nog minder by antwoorde uitkom:

- Ons kan nie eens weet of hy werklik die selfmoord gepleeg het nie. Hoe kan ons seker weet of dit 'n geslaagde selfmoord was? Was dit nie dalks 'n gefaalde selfmoordpoging nie? Maak dit werklik saak? Mag iemand roekeloos handel en sy lewe in gevaar stel? Maar was hy nie in 'n

gevaarlike verhouding wat ons vir hom gespin het nie? Sit ons nie steeds in dieselfde verhoudings vas nie? Spin ons dit nie vir mekaar nie? Wie gaan die volgende wees?

- Ons weet nie eens of hy die illusie van vryheid tydens die selfmoord gehad het nie. Gaan ons die moontlikheid van die illusie teen hom hou? Gaan ons sê: "Hy was outonoom. Dit was sy keuse. Dit is soos hy dit gewil het"? Gaan die moontlikheid van die illusie van vryheid ons die moontlikheid gee om te ontsnap van enige skuld - naamlik ons aandeel - aan die pancheiria?
- Indien ons sonder 'n selfmoordbrief is, kan ons nie eens weet watter samehangendheid hy vir ons sou kon konfabuleer het nie. Gaan ons in sy plek redes begin herkonstrueer? Ons wat dikwels nie eens volledig toegang het tot ons eie verstand nie, ons wat nie eens tot uitdrukking kan bring wanneer ons wel toegang tot ons verstand het nie - gaan ons werklik oor die redes van die selfmoordenaar begin rasionaliseer? Hoe gaan ons rasionaliseer? Gaan ons so rasionaliseer dat ons die skuld deel? Óf so rasionaliseer dat ons van alle skuld kan ontsnap?
- Kan ons die vraag: "Waarom?" beter as die selfmoordenaar beantwoord?

Ons vra: Wie is dan skuldig?

Ons antwoord: Hy is.

Maar was hy alleen? Hy was dan in ons midde.

Wat ookal hy gedoen het, ons was daar. Ons was wederkerig besig, agerend, reagerend, en vormend. Ons het aan mekaar - ons aan hom en hy aan ons - getoon hoe ons vir mekaar lyk. Dit was 'n geslaagde en 'n seëvierende pancheiria. Maar kon dit nie dalk 'n gefaalde pseudo-pancheria gewees het nie? Maar is pseudo-pancheiria werklik beter?

Het hy die meeste aan die pancheiria deelgeneem? Het hy nie dalk die minste aan die pancheiria deelgeneem nie?

Kan ons nie dalk die skuld tussen ons verdeel nie?

Wat sal ons sê van meneer Sampetro se geval? Sal al elf persone verantwoordelik gehou word vir die uitvoering van die aktiewe eutanase? Of sal ons net meneer Sampetro verantwoordelik hou vir selfmoord en al die medehelpers vryskeld? Hulle was immers niks anders as bloot instrumente van sy bizarre plan nie. Elkeen van die elf persone het 'n klein deeltjie van meneer Sampetro se selfmoord uitgevoer. Elke helper kan homself troos dat sy taak vervangbaar was. Enigeen se taak kon net sowel deur iemand anders uitgevoer gewees het. Nie een het die plan self uitgedink nie. So kan die persoonlike betrokkenheid van elke helper verflou word. Die taak was immers op verskillende plekke en tye uitgevoer. Die een doel van die verdeling van take was dat die

gesamentlike effek die dood van meneer Sampedro sou wees, die ander doel gaan oor die verdeling van skuld. By die verdeling van die taak vind 'n emosionele verskansing plaas. Die skuld word so dun as moontlik oor die verskillende helpers gesmeer. Die emosionele ervaring van die verskeie helpers word drasties verminder³⁰ - dit kan selfs afwesig wees. Daar is 'n gevoel van 'n verlies van verantwoordelikheid. Deur die verdunning van die skuld kry ons sonde sonder sondaars, oortreding sonder oortreders, skuld sonder skuldenaars. Die verantwoordelikheid vir die handeling word in klein fragmentjies aan elkeen se rol in die groter skema gekoppel - dit beteken dat die persoon self kan ontsnap. (vergelyk Bauman 1993: 16-21).

Maar is so 'n ontsnapping geslaagd?

Maak nie saak hoe veel ons ons onskuld bepleit nie - in ons midde is die lyk, 'n silhoeët wat konfronteer en ons aankla.

6.6. Laastens

In ons midde is die moord gepleeg. Die silhoeët herinner ons aan die pancheiria - wat reeds was en steeds is.

Kan ons gesprekke en verhoudings met mekaar goed wees met die moord wat deel van die weefgetou van die konteks uitmaak? Kan ons selfveroorsaking en wedersydse veroorsaking goed wees indien euwel in ons verhoudings ingeweef word?

Kan ons gewoon met mekaar aangaan - voor die aangesig van God - met moord in ons midde - asof daar nie skuld is nie - asof daar nie 'n antwoord geëis word nie?

Is selfmoord nie verkeerd, omdat dit verkeerd moet wees nie - en ons nie anders daarvan mag sê nie?

Maar sy silhoeët is in ons midde - dit kla ons aan, en ons voel skaam en sê dit saggies vir mekaar - en soms glad nie.

³⁰ In die aantrekkamers van die hospitaal se teaterkompleks vra Ek 'n ginekoloog: "Dink jy dat abortus provocatus verkeerd is?"

Hy antwoord: "Ja, en daarom sal ek dit nooit doen nie."

"Skryf jy dan nooit Misoprostel® [*wat aborsies induseer*] voor vir vrouens wat aborsies wil hê, voor nie?" vra ek.

Hy antwoord: "Ja, ek skryf dit so nou en dan voor."

"Maar dan pleeg jy wel abortus provocatus" sê ek.

"Nee" antwoord hy "Ek skryf dit net voor, ek gee mos nie die pille in haar hand en ek druk dit nie in haar mond nie!"

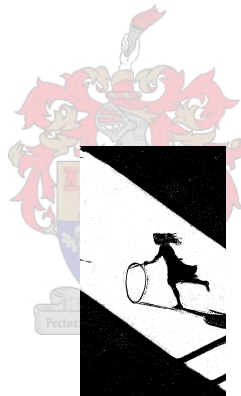
Maak nie saak hoe sag ons vir mekaar sê dat selfmoord verkeerd is nie - die eis om antwoord bly, die silhoeët herinner ons daaraan.

Uiteindelik moet ons toegee.

Ons kan net sê: "Dit was nie ons nie."

Hierdeur bied ons `n ontkenning sowel as `n skuldbelydenis.

*As hulle in die land wat die HERE jou God jou sal gee om dit in besit te neem, een vind wat dood in die veld lê, sonder dat dit bekend is wie hom gedood het....moet...die oudstes van dié stad `n jong koei neem...en hulle moet...die koei se nek breek...En al die oudstes van dié stad wat die naaste woon aan hom wat gedood is, moet hulle hande was oor die koei waarvan die nek in die dal gebreek is; en hulle moet verklaar en sê: Ons hande het hierdie bloed nie vergiet nie, en ons oë het dit nie gesien nie.*³¹



Verwysings

AALDERS, G.C. 1935. *Bijbelsch Handboek: Het Oude Testament*. Kampen: J.H. Kok.

AUDI, R. 1999. Theism and the Scientific Understanding of the Mind. In Quinn en Taliaferro 1999, p.433-439.

AYER, A.J. 1982. Freedom and Necessity. In Watson 1982a, p.15-23.

BORST, C. 2000. Solipsism. In Dancy en Sosa 2000, p.487-488.

³¹ Deut 21:1-9.

- BOSHOF, S.P.E. & NIENABER, G.S. 1963. *Afrikaanse Etimologie*. Pretoria: Die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns.
- BAKER, L.R. 2001. Propositional attitudes, In Guttenplan 2001a, p.488-493.
- BAUMAN, Z. 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell
- BLOCK, M. 2001. Consciousness. In Guttenplan 2001a, p.210-219.
- BYRNE, A. 2001. Behaviourism. In Guttenplan 2001a, p.132-140.
- CAHN, S.M. 1999. Fatalism. In Kim en Sosa 1999, p.168-170.
- CHERNIAK, C. 2001. Rationality. In Guttenplan 2001a, p.526-531.
- CHISHOLM, R.M. 1982. Human Freedom and the Self. In Watson 1982a, p.24-35.
- CILLIERS, P. & DE VILLIERS, T. 2000. The Complex 'I'. In *The Political Self*. Geredigeer deur W. Wheele, London: Lawrence and Wishart, p.226-245.
- CLARK, G.H. 1991. *A Christian View of Men and Things*, 2nd ed. Jefferson, Maryland: The Trinity Foundation.
- CLARK, G.H. 1992. *The Biblical Doctrine of Man*, 2nd ed. Jefferson, Maryland: The Trinity Foundation.
- CRONIN, M. 1920. *The Science of Ethics*, 2nd ed. Dublin: MH Gill and Son.
- DANCY, J. & SOSA, E. (eds) 2000. *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell Publishers.
- DAVIS, L.H. 2001. Action (1). In Guttenplan 2001a, p.111-117.
- DE SOUSA, R. 2001. Emotion. In Guttenplan 2001a, p.270-276.
- DOUMA, J. 1984. *Rondom de Dood*, 3^{de} druk. Kampen: Uitgeverij van den Berg.
- DRAIJER, J.W. 1990. *Een Doodstil Doel? Suicide en Pastoraat*. Goes: Oosterbaan en Le Cointre.
- DUFF, R.A. 1998. Responsibility. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, edited by E. Craig, London & New York: Routledge, p.290-294.
- DUPRÉ, J. 2001. Reductionism. In Newton-Smith 2001, p.402-404.
- GOLDMAN, A.I. 2001. Action (2). In Guttenplan 2001a, p.117-121
- GUTTENPLAN, S. (ed) 2001a. *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell Publishers
- GUTTENPLAN, S. 2001b. Stage 1: Mapping out the territory. In Guttenplan 2001a, p.6-27.
- GUTTENPLAN, S. 2001c. Stage 2: Digging Deeper. In Guttenplan 2001a, p.28-75.
- GUTTENPLAN, S. 2001d. Stage 3: Bedrock. In Guttenplan 2001a, p.76-107.
- GUTTENPLAN, S. 2001e. Anamalous Monisme. In Guttenplan 2001a, p.122.
- GUTTENPLAN, S. 2001f. First-person authority. In Guttenplan 2001a, p.291.

- GUTTENPLAN, S. 2001g. Ontology. In Guttenplan 2001a, p.452.
- GUTTENPLAN, S. 2001h. Reduction. In Guttenplan 2001a, p.535-536.
- GUTTENPLAN, S. 2001i. Weakness of the Will. In Guttenplan 2001a, p.608-610.
- HAUERWAS, S. 1989. Rational Suicide and Reasons for Living. In Lammers en Verhey 1989, p.460-466.
- HINTIKKA, J. 2000. Knowledge-seeking by Questioning. In Dancy en Sosa 2000, p.241-244.
- HUMPHREYS, P. 2001. Causation. In Newton-Smith 2001, p.31-40.
- KAPLAN, H.I. & SADOCK, B.J. 1998. *Synopsis of Psychiatry*, 8th ed. Baltimore, Maryland: Lippincott William and Wilkins.
- KIM, J. & SOSA, E. (eds) 1999. *A Companion to Metaphysics*. Oxford: Blackwell Publishers.
- LAMMERS, S. E. & VERHEY, A. (eds) 1989. *On Moral Medicine Theological Perspectives in Medical Ethics*. Grand Rapids: WB Eerdmans Publishing Company.
- LE MAY, G.H.L. 1963. *Freedom and Authority*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- LENNON, K. 2001. Reason and Causes. In Guttenplan 2001a, p.531-535.
- LOEWER, B. 1999. Mind/Body Problem. In Kim en Sosa 1999, p.327-332.
- LUPER-FOY, S. 2000. Knowledge and Belief. In Dancy en Sosa 2000, p.234-237.
- MAGEE, B. 2001. *The Story of Philosophy*. London: Dorling Kindersley.
- MC GINN, C. 2001. Thought. In Guttenplan 2001a, p.585-589.
- MORRISON, K. 2001. The Self. In Guttenplan 2001a, p.550-558.
- MÜLLER, D. 1986. Bou/lomai. *The New International Dictionary of New Testament Theology*, vol. 3, edited by C. Brown, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, p.1015-1023.
- MURRY, J. 1968. *The New International Commentary in the New Testament: The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, Michigan: WB Eerdmans Publishing Company.
- NEUBECKER, O. 1988. *Heraldry: sources, symbols and meaning*. London: McGraw-Hill.
- NEWTON-SMITH, W.H. (ed) 2001. *A Companion to the Philosophy of Science*. Oxford: Blackwell Publishers.
- NEL, B.F. 1964. Enkele Gedagtes oor die Antropologie van die Ek. In *Homo Viater*. Geredigeer deur P.S. Dreyer en S.J. Schoeman. Kaapstad: HAUM, p.104-114.
- O'SHAUGHNESSY, B. 2001. The Will. In Guttenplan 2001a, p.610-617.
- PERRY, J. 2001. Intentionality (2). In Guttenplan 2001a, p.386-395.
- QUINN, P.L. & TALIAFERRO, C. (ed) 1999. *A Companion to Philosophy of Religion*. Oxford: Blackwell Publishers.

- REVIE, A., FOSTER, T. & GRAHAM, B. 1974. *Battle: A History of Conflict on Land, Sea and Air*. London: Golden Hands.
- ROSENTHAL, D.M. 2001. Identity Theories. In Guttenplan 2001a, p.348-355.
- ROWE, D. 2000. *Users and abusers of psychiatry, 2nd ed.* London: Routledge.
- SCHULTZ, R. 1997. **+p#\$. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol. 4, edited by W.A. VanGemeren, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, p.213-220.**
- SEAGER, W. 2001. Supervenience and Determination. In Newton-Smith 2001, p.480-482.
- SEARLE, J.R. 2001. Intentionality (1). In Guttenplan 2001a, p.379-386.
- SHOEMAKER, S. 2001. Introspection. In Guttenplan 2001a, p.395-400.
- STAMPE, D. 2001. Desire. In Guttenplan 2001a, p.244-250.
- STRAWSON, G. 1998. Free Will. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3, edited by E. Craig, London & New York: Routledge, p.743-752.
- TURRETIN, F. 1994. *Institutes of Elenctic Theology*. New Jersey: P&R Publishing.
- WATSON, G. 1982a. (ed) *Free Will*. New York: Oxford University Press.
- WATSON, G. 1982b. Free Agency. In Watson 1982a, p.96-110.
- WATSON, G. 1999. Free Will. In Kim en Sosa 1999, p.175-182.
- WOODFIELD, A. 2001. Teleological Explanation. In Newton-Smith 2001, p.492-494.

