

# Filosofiese besinning oor geweld: uitdagings aan informatiseringstrategieë

*Philosophical reflection on violence: challenges to informatisation strategies*

C S DE BEER

Departement Inligtingkunde  
Universiteit van Pretoria  
fanie.debeer@up.ac.za



CS de Beer

**PROF C S DE BEER** is Emeritus Professor van die Departement Inligtingkunde, Universiteit van Suid-Afrika en is tans Buitengewone Professor in Inligtingkunde aan die Universiteit van Pretoria. Hy het gegradeer in Landbou en Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria en Parys X. Nanterre, Frankryk. Hy het Inligtingkunde, Kommunikasiekunde en Wysbegeerte doseer, navorsing op al hierdie gebiede en verwante subgebiede onderneem, konsultasiewerk gedoen oor kennisbenutting en inligtingverpreiding. Onder sy publikasies tot op datum tel 6 boeke (as outeur), 5 boeke (as redakteur), 75 wetenskaplike artikels en verskeie navorsingsverslae. Hy doen tans ekstensief navorsing oor die Filosofie van Inligting in die wydste moontlike sin van die woord, met besondere klem op die individuele en sosiale implikasies daarvan en het 'n beperkte doseeropdrag in Inligtingkunde.

**PROF C S DE BEER** is Professor Emeritus of the Department of Information Science, University of South Africa and is currently Extraordinary Professor in the Department of Information Science at the University of Pretoria. He graduated in Agriculture and Philosophy at the Universities of Pretoria and Paris X. Nanterre, France. He taught Information Science, Communications, and Philosophy, undertook research in all these disciplines and related sub-disciplines, and was involved in consultation work in the area of knowledge utilisation and information dissemination. To date he has published 6 books (as author), 5 books (as editor), 75 scientific articles, and a number of research reports. He is currently engaged in research of the Philosophy of Information in the widest possible sense of the word, with specific attention to its individual and social implications and has a limited lecturing responsibility in Information Science.

“Niet degenen die sterven, maar degenen die sterven voor zij moeten en willen sterven, degenen die sterven in pijn, zijn de grootste aanklacht tegen de beschaving.” (Marcuse 1968:158).

## ABSTRACT

*Philosophical reflection on violence: challenges to informatisation strategies*

*In this article the focus is on violence, especially murderous violence, its impact, its origins, factors that facilitate and promote it and possible solutions.*

*Due to its intensity the **impact** on society and individuals are intense, to such an extent that it creates crises in more than one respect. It creates a crisis of being, of meaning, of language, of us, and of life.*

*Explanatory views on the **origins** of human violent behaviour are many. They mainly rotate around two specific emphases: On the one hand, violence must be seen as caused by external factors, like poverty, unemployment, cultural disintegration, political misbehaviour and many others, and will be reduced when these factors are eliminated. On the other hand, violence can be understood as caused by a natural inclination, as part of the human make-up, an*

anthropological perspective in other words, and will therefore always flourish, even when conditions are favourable, unless deliberate and inventive 'strategies' are designed and composed to curb it.

A number of **factors contributing** to the emergence of violence in societies by facilitating and promoting it, not necessarily intentionally but nevertheless unavoidably so, are identified. These factors may be different in kind but together they create a cultural climate that is conducive to criminality and in particular to murderous violence. Political history, climate, rhetoric and strategies may promote it in a substantial way. The use of violent language can be seen as an intensifier, and very often as justification, of violent behaviour. A general cultural climate of mechanisation, petrifying strategies, and reductionisms created in the sciences, technics and technologies, the embracement of economisms of a kind, and the related idolatry of the market and of dead money are equally strong, although in a very subtle way, facilitators of violence. It seems as if the immersion in a nihilistic mode of existence, a mode of existence generated by all these factors together, reinforces this general disposition immensely. Together they are constituting a death culture which constitutes a disposition of frustration, anger and annihilation.

The main question is: **Are there solutions** to this death-loving culture, a culture in which the forces of evil reign, with its severe implications and consequences. Although it is clear that where there are human beings there will always be the possibility of violence – each consciousness in its encounter with another contains, and will always contain, this potential threat. A very strong impulse towards violence, especially when we link it to language, is carried by the strong forces of informatisation. Political, revolutionary and even counter-revolutionary rhetoric, slogans, messages, songs and conversations are all the time happening in terms of the sharing and the transmission of information considered to be relevant in any specific situation. It involves not only individuals, but whole communities and societies. A kind of socio-pathology is created. Confronting such a societal, collective situation calls for counter-informatisation activities. It is also true that human beings are able, when they apply different intellectual, emotional and volitional intent to redirect these energies towards constructive alternatives. With the immensely powerful support of information and communication technologies the belief is that this culture of death can not only be curbed substantially, but that it can be replaced by or transformed by redirecting its energies, towards the creation of another culture, the culture of life and a love for the living – the ideal socio-therapy.

This should start with the establishment of intelligent communities based on the principle of collective intelligence. For this to happen the dynamic forces of noetic imagination should be installed or acknowledged in all of these intelligent communities in order to mobilise not the power but the force of humans and in particular the spiritual force of love. This well-mobilised newly invented human energy should flow into and through the existing institutions. For these efforts to demonstrate a significant impact the constructive and enthusiastic input of all informatisation institutions would be required: families, schools, churches and religions, political parties, non-governmental organisations, cultural organisations, companies and businesses and the media. All should contribute to the re-invention of being, meaning, language, and us with the direct consequence of a re-invention of life. There exist ample opportunities for this in all these institutions depending on how alert they are for matters of life over against matters of death. They should all compose the message of the invention of spirituality, love, community in a new sense, and the embracement of life at all cost. In this way a newly invented, sensibly transformed, society will emerge where love reigns and where killers, the real enemies of humanity, will be eliminated like they eliminate others. Love should never be understood, or pursued, as weakness (as killers most of the time do), nor as the embracer of murderers. Love's responsibility is to destroy all enemies of life.

**KEY CONCEPTS:** Philosophical reflection, phenomenology of the ultimates, being, meaning, language, us, life, death culture, informatisation, invention, collective intelligence, intelligent communities, love, spirituality.

**TREFWOORDE:** Filosofiese refleksie, fenomenologie van die uiterstes, syn, sin, taal, ons, lewe, doodskultuur, informatisering, invensie, kollektiewe intelligensie, intelligente gemeenskappe, liefde, spiritualiteit.

## OPSOMMING

In hierdie artikel word besin oor geweld, veral moorddadige geweld, in die land. Die impak daarvan op individu en samelewing word bespreek in terme van die versteuring van syn, sin, taal, ons en lewe wat daardeur teweeggebring word. Die diepgaande antropologiese oorspronge van hierdie geweld en nie alleen die moontlike oorsake nie, word ondersoek. Sekere faktore wat daartoe bydra om 'n kulturele milieu te skep waarin hierdie geweld kan gedy, word geïdentifiseer. Uiteindelik word aandag aan moontlike oplossings gegee wat met behulp van informatiseringstrategieë verwesenlik kan word, soos die vestiging van intelligente gemeenskappe, die najaag van egte liefde en die herinvensie van spiritualiteit, die invensie, omhelsing en bevordering van lewe teenoor die verwoestende mag van die dood en die toereikende behandeling van diegene wat die reg op eie lewe prysgee het deur die lewe van ander van hulle weg te neem.

## INLEIDING

Die tema “kriminaliteit: oorsake en oplossings” is 'n wye veld wat sake soos diefstal, bedrog, korrupsie en geweld insluit. Met hierdie bydrae is gekies om slegs op een faset te konsentreer, naamlik geweld. Geweld kan ook weer in 'n verskeidenheid vorme manifesteer, naamlik oorlog, terrorisme, moord, verkragting, kapings, ensovoorts, maar die fokus is hier hoofsaaklik op “moordende geweld”, gepleeg deur individue of georganiseerde groepe hoofsaaklik op weerlose enkelinge of families, soos ons dit tans in ons land ervaar.

Die uiteensetting begin by 'n baie onfilosofiese punt: 'n dagboek van gewelddadigheid. Indien 'n mens so 'n dagboek sou opstel oor wat daagliks in die een of ander vorm van geweld, veral moord, verkragting, aanranding, kapings, motorongelukke (as gevolg van onverantwoordelikheid en waaghalsigheid), in die Suid-Afrikaanse samelewingstoneel afspeel, vir sover ons daarvoor ingelig word, sou 'n skrikwekkende prentjie ontplooi wat baie vroeë oproep. Wanneer boonop in ag geneem word, veral in die lig van die jongste misdaadstatistiek (*Beeld*, 4 Julie 2007), dat slegs 'n geringe deeltjie hiervan ooit die media haal, raak die saak nog veel erger. Ten minste is dit hieruit duidelik dat die media beslis nie die gebeure opblaas nie, al is hierdie geringe deeltjie grusaam genoeg.

Die dagboek bly dus onvolledig, want dit kan slegs staat maak op wat in die media berig word. Hoe grusaam sou die volledige dagboek nie wees nie? Wat so 'n dagboek nog meer ontoereikend maak, is die feit dat die blote weergee van getalle natuurlik 'n gevaarlike verdraaiing van die werklikheid is wanneer slegs na die getalle gekyk word, hoewel dit om verskeie redes beslis ook noodsaaklik is. Statistiek op sigself kamoefleer, abstraheer en reduceer gebeure en neem die erns te maklik uit die verskynsel uit. Daar is nog 'n verdere leemte: Geen statistiek word gegee oor hoeveel mense, families, gemeenskappe, op 'n diep traumatiese wyse deur elke moord, verkragting, kaping, of marteling geraak word nie en nog minder weerspieël die statistiek die omvang, diepte en lyding van die hartseer, ontbering en ontwrigting wat dit meebring. Hoe meet 'n mens dit nou? Diepgaande besinning is nodig vir so 'n diepgaande en impakvolle saak.

Die misdaadstatistiek, so sou 'n mens kon verwag, moes inderdaad ontplof het in die gesigte van diegene vir wie misdaad slegs 'n persepsie is (Mbeki, *Die Burger*, 12 Januarie 2007), van

diegene wat die klaers daarvoor aanraai om die land te verlaat (Nqakula, s.a.), van diegene wat vra waaroor al die lawaai nou eintlik gaan (Roberts, *The Star*, 05/05/07) en ook van diegene wat beweer dat die media te veel aandik oor misdaad (Zuma, *Rapport*, 24/12/06), van diegene wat beweer dat dit volgens die syfers nie 'n *train smash* is nie (DeKock, *Beeld*, 4 Julie 2007). Laasgenoemde opmerking, komende van die polisiewoordvoerder oor misdaadstatistiek, wys ongelukkig hoe min gevoel daar werklik by sommige lede van selfs die polisie bestaan oor hierdie enorme probleem. Volgens sy eie statistiek sou daar op die dag van die vrystelling alleen gemiddeld 50 plus mense vermoor gewees het en in die week van die vrystelling minstens 350. Min treinongelukke lewer meer dooies op 'n slag op. Om een of ander vreemde rede is die gelyktydige dood van 'n groep mense altyd soveel erger en soveel meer nuuswaardig as wanneer een-een sterf, al verskil die getalle nie veel nie. Sedert 2001 is daar al nagenoeg 130 000 mense in Suid-Afrika vermoor. Dit haal egter nooit regtig die wêreldnuus nie. Die terreuraanvalle op 11 September 2001 in New York, het ongeveer 4000 dooies opgelewer en dit bly steeds in die nuus. Hierbenewens het ons die indekse wat van tyd tot tyd gepubliseer word wat 'n ewe kommerwekkende prentjie skets: Een so 'n indeks plaas Suid-Afrika in die 99ste posisie uit 120 lande as dit by vrede kom; dit is 'n posisie tussen lande wat met oorlog geteister word. Nog 'n ander meer onlangse indeks, die Mo Ibrahim-indeks, toon dat Suid-Afrika op twee na die onveiligste staat is uit die 48 lande suid van die Sahara (*Beeld*, 28 September 2007). Sekerlik kan daar vroeë gevra word oor die kwaliteit en geldigheid van sulke analyses, maar dit is sekerlik ook nie uit duime gesuig nie. Dit skep beslis 'n bepaalde beeld van die land. Dan is daar baie wat voel dat die bietjie wat wel die media bereik te sensasioneel en eksplisiet is, ondanks die feit dat dit so karig is in vergelyking met die omvang van die ontstellende statistiek. Baie ander is weer oortuig dat daar veel te min hieroor geskryf word. Hoekom moet mense in die duister gehou word oor so 'n ernstige saak in hierdie formidabele eeu van sogenaamde deursigtigheid?

Indien 'n mens let op hoe die misdaadtoneel lyk sedert hierdie statistiekvrystelling, is dit ook duidelik met hoeveel minagting misdadigers die statistiek behandel. Vir hulle is dit waarskynlik 'n groot suksesverhaal en indien hulle na die gestotter van die minister en die kommissaris van polisie geluister het, sou hulle sekerlik veel eerder 'n aansporing daarin lees as enigiets anders. Geen wonder dat daar sedert die vrystelling met soveel intensiteit op burgerlikes toegeslaan word nie. Die groepe wat die aanvalle loods, raak ook al hoe groter en beter bewapen – dit lyk meer na bataljons as na gewone misdadigers. Die vrygestelde misdaadstatistiek is inderdaad ontstellend wat omvang betref, maar wat meer ontstel, is die houdings daarvoor en die hantering daarvan, wat wissel van 'n stilsywe tot 'n soort sinisme, tot 'n soort afsydigheid tot 'n soort onooruigende “oorlogsverklaring”.

Die donker statistiese prentjie, die uiteenlopende en teenstrydige opvattinge oor die verskynsel, die feit dat alle burgers min of meer voëlvry verklaar is en dit lyk of die geweldenaars ons land in 'n staat van beleg plaas en ook die feit dat derduisende mense daagliks met hartseer moet lewe en derduisende ander daagliks in vrees lewe, omdat hulle nie weet wanneer dit hulle beurt is nie, noodsaak 'n mens om ernstig oor geweld te besin en veral dan ook moordende geweld en die aannames in verband daarmee wat gehuldig word deur diegene wat dit moet beveg en bestry. 'n Staat van beleg mag oordrewe klink, maar as 'n mens noukeurig luister na baie mense se ervaringe op die paaie, in hulle huise, in winkelsentrums, by vulstasies en op plase en wanneer ons om ons kyk na die ommuurde woongebiede, die valhekke, geëlektrifiseerde heinings en beleërde standplase, sou dit dwaas wees om daarvoor te swyg. En daar is ongelukkig baie sulke swygende dwase, wat wissel van rubrieksrywers in koerante, politieke kommentators, politieke leiers, akademiëci en heelwat onderjan en alleman. Daar word klaarblyklik geglo dat swygsaamheid, oningeligtheid en blindheid die probleem sal laat verdwyn en die moorddadigheid sal laat ophou.

Die dwaasheid van swye word nog verder beklemtoon wanneer onthou word dat alle kulture en godsdienste deur die eeue heen ernstig geworstel het met die dood – die probleem van die dood is verweef in die vesels van ons menswees. Inderdaad, die worsteling is met die verskynsels van beide die lewe en die dood, want albei is deel van die mensdom se geskiedenis. Ons word dus nie eintlik met ’n ander keuse gelaat nie as om ernstig oor hierdie verskynsels van lewe en dood te besin nie. In hierdie bydrae gaan dit egter om iets veel meer as net die dood as ’n onvermydelike en natuurlike gebeure, maar om die dood as iets wat deur sekere mense aan ander aangedoen of toegedien word, die soort dood waarna Marcuse verwys. Die vraag is: Het enigiemand die reg om enige hiervan, die lewe maar veral ook die dood, afsonderlik vir hom of haarself op te eis, toe te eien, as sy of haar saak waarop beslag gelê kan word? Met ander woorde: Hoe word omgegaan met lewe en dood en hoe behoort omgegaan te word met lewe en dood, maar veral die dood, gegewe hierdie twee wesenlike sake in die geskiedenis van die mensheid?

Teen hierdie agtergrond word daar kortliks oor die volgende sake in hierdie artikel besin: ’n toereikende benadering; die modaliteite van geweld; die impak van geweld op mense se lewens; verklaringsmoontlikhede van geweld; aansporing en inspirasies tot geweld; moontlike oplossings en gepaste optrede teen geweldenaars.

## OP SOEK NA ’N TOEREIKENDE BENADERING

Wanneer die besinning oor geweld en veral moordende geweld ’n dringende behoefte en onvermydelike verantwoordelikheid blyk te wees, bring dit ’n mens onmiddellik by die filosoof, Martin Heidegger (1977), se aandrag op “besinning” of “refleksie” uit wat hy beskryf as “daardie dringende behoefte wat bestaan om na eie aannames en vooroordele te kyk, ten einde vas te stel hoe hierdie sake ons aktiwiteite en ons lewens in rigtinge stuur”, sonder dat ons dit altyd besef. Hy bespreek die belangrikheid van besinning/refleksie in sy twee artikels “Die tyd van die wêreldbeeld” en “Wetenskap en refleksie”. Hy definieer besinning soos volg: “Besinning is die moed om die waarheid van ons eie vooronderstellinge en die terrein van ons eie doelwitte tot daardie dinge te maak wat die meeste verdien om bevraagteken te word” (Heidegger 1977:116). Hierdie besinning gaan vir hom, soos uit die twee artikels afgelei kan word, oor die diepgaande aard van en die verwantskap tussen die werklikheid, sinvolle menswees, kennis, waarheid en lewe. In haar bespreking van Habermas en Derrida se standpunte oor terrorisme en die Verligting beklemtoon Borradori (2003:22) ook dat die soeke na ’n kritiese perspektief in die filosofie altyd met selfonderzoek moet begin. Indien besinning ons nie hierby uitbring nie, het dit min opgelewer.

Ons het vir die begrip van so ’n diepgaande en ontstellende saak miskien nodig wat Reiner Schürmann (1992:387, 389) noem “’n fenomenologie van uiterstes (‘ultimates’)”. Om te leer wat ons te doen staan in die lig van so ’n situasie is niks meer en niks anders nodig nie as insig in die uiterste omstandighede. Vir sover denke, of wat hy “uitgebreide verbeelding” noem, van toepassing is op uiterstes, byvoorbeeld moordende geweld, is so ’n uitbreiding en inspanning die essensiële taak juis van die filosofie. Dit sluit aan by die gedagte van Paul Ricoeur (1976:89) wat dit sien as die taak van die filosofie om in die wydste moontlike sin oor die terrein van geweld te besin. Vir Emmanuel Levinas (1987:24) is dit die soort plek waar die denke eintlik altyd begin: by traumatiese of krisiservaring; wanneer ’n mens in die duister rondtas en die situasie moeilik met woorde kan ondervang. Sulke ervaring gee aan ons iets te denke. Dit laat ons vrae vra en dwing ons om na oplossings te soek. Indien “krisis” beteken wat die *Groot Woordenboek der Nederlandse Taal* van Van Dale daarvoor sê, naamlik dat dit ’n “periode van ernstige stoornis” is, dan lyk dit veral belangrik dat Jean-Luc Nancy se denke en filosofie die filosofiese houding bied wat ons hier kan help. Fischer (1997:32) som dit so op: “The thinking is singular, silent, yet also difficult and



demanding, which beats a path through the commotion of our times. It opens us to what happens and before which we are without measure, destitute, exposed to the weight/the thought of existence [la pesée/la pensée].” Dit is hierdie soort denke wat ons moet help om ’n pad oop te kerf in en deur die periode van ernstige versteuring en woeling wat ons tans belewe.

## MODALITEITE VAN GEWELD

Verskeie soorte geweld kan onderskei word: oorlogsgeweld; die geweld van terreur; individuele geweld; taalgeweld; mediese geweld (sommige soos die gewese Pous Johannes II (1995) praat van ’n doodskultuur na aanleiding van die aandrang op die legitimering van sake soos aborsie en genadedood), estetiese geweld (soos die filmmaker wat beweer: “I celebrate violence, I didn’t commit it”), institusionele geweld, en ander. Hou hierdie soorte geweld hoegenaamd verband met mekaar? In ’n sekere sin kan enigiets, so lyk dit, in die hande van mense gewelddadig raak.

Dit is dus belangrik om die verweefdheid van verskillende vorme van geweld te oorweeg. In watter mate sou die geweld van taal waaroor Lecerle (1990) skryf, byvoorbeeld lei tot moordende geweld, bo en behalwe die feit dat dit alreeds vanself gewelddadig is? In watter mate sal die toevlug tot moordende geweld, soos gewapende verset, as “enigste oplossing” vir ’n probleem, kon lei tot die vestiging van ’n kultuur van moordende geweld, wat alle probleme met geweld wil oplos al het dit dan dikwels uiteindelik min te doen met byvoorbeeld self-verryking en die verligting van armoede, maar meer met wraak of selfs met vermaak? Doodmaak is meer vermaaklik as afstootlik, veral wanneer dit met marteling gepaard gaan. Die smekinge van die gemartelde lok bose genot uit. Deleuze (1989) werp insiggewende lig op hierdie saak in die komplekse analises in sy boek oor sado-masochisme waarin apatie, kilheid, wreedheid en afsydigheid prominent is. Die vloek of nalatenskap van Kain is volgens Deleuze, ons erfenis. Volgens baie is die enigste manier om oplossings te bereik, om te moor. Die logika van die moordenaar en dié van die handhawer van vrede en bevorderaar van versoening kan hemelsbreed verskil: die een soek dood en die ander lewe. En tog: Die moordenaar sien die versoener maklik as swakkeling! “Conscience does make cowards of us all” haal Ricoeur (1970:309) in sy boek oor Freud vir Shakespeare aan. Aan die ander kant kan die versoener ook ’n subtiele pleger van geweld wees. Die modaliteite vloei ineen. Is die twee dan werklik so onversoenbaar?

Alle geweld is egter nie dodelike of dodende geweld nie, al kan dit beledigende, vernederende, dreigende, verontregtende, eksploiterende geweld wees. Dit kan natuurlik maklik oorgaan in moordende geweld, maar hoef nie te gebeur nie. Ander weë bly oop en beskikbaar om te ondersoek. Dit is belangrik om met groot verantwoordelikheid die grense te bepaal waar en wanneer dit geregverdig is vir mense om hulle tot geweld te moet wend. Baie oordeelsfoute is in hierdie verband in die geskiedenis begaan. Die geskiedenis toon ook dat dit onmoontlik is om werklik by voorbaat die gevolge van so ’n besluit te bepaal of te voorsien. Selfregverdiging na die tyd, in die lig van die onvoorsiene koste en gevolge, skep eerder bykomstige nuwe en groter probleme. Ons moet egter wel onderskei tussen die verskillende modaliteite al sou hulle hoe verweefd wees met mekaar. Gaan dit slegs om graadverskille of om wesenlike verskille? Dit wil voorkom asof moord deesdae vir baie slegs neerkom op ’n graadverskil in vergelyking met ander misdade en min oorreding vra om geregverdig te word.

Vier vorme van direkte moordende geweld kom voor: oorlog, terreur, mediese geweld (genadedood, aborsie, ens) en individuele geweld. Elkeen hiervan word geregverdig met ’n eie stel motivering en doelwitte en word dikwels uit ander bronne van gewelddadigheid gevoed en geïnspireer. Laasgenoemde, waarvan moord die opvallendste is, is vir ons doel die belangrike een hier. Wat laat mense moor? Waarom lyk dit asof dit al hoe makliker word om te moor? Wat sê dit van

individue en ook van samelewings waarbinne dit gebeur? Hoe verklaar 'n mens dit? Is die dood nie langer 'n skrikwekkende verskynsel nie? Voordat verklaringsmoontlikhede oorweeg word, is dit belangrik dat daar na die omvangryke en traumatiese impak op samelewings en individue gekyk word voordat ons dit gaan probeer verklaar.

## DIE IMPAK VAN GEWELD OP MENSE SE LEWENS

Vanselfsprekend het geweld wat beoefen word 'n impak op die gewelddoener self, dié se omgewing, familie, ensovoorts. Die fokus van hierdie artikel is egter op die slagoffers van geweld, want dit is wat eintlik op die oomblik ons land teister.

Daar is reeds gesuggereer dat die omvang van moordende geweld ons land en sy mense in 'n ernstige krisis dompel, dat ons 'n periode (hopelik, want baie sien dit as 'n fase wat gou sal verbygaan) van ernstige versteuring belewe. Wat is die dimensies van hierdie versteuring? Ek wil u aandag op vyf krisisdimensies vestig:

Ons het te doen met 'n bestaanskrisis of wat 'n mens ook kan noem 'n **synskrisis**. Baie mense belewe dit wat hier gebeur as synvernietiging. Mense se bestaan word in die kern aangetas, nie slegs dié van die vermoorde(s) in die letterlike sin nie, maar ook van dié wat agterbly. Wanneer, 'n ouer, ouers, 'n kind, kinders, vriende, vriendinne byvoorbeeld vermoor word en baie dikwels ten aanskoue van aanwesige oorlewendes, het dit 'n impak wat slegs diegene wat dit ervaar, kan probeer beskryf. Erich Fromm (1976) het 'n aangrypende boek geskryf oor die tema "om te hê of om te wees", waarin hy aantoon hoe die opoffering van die wees ten gunste van die hê verreikende gevolge het. Dit vernietig nie net die kwaliteit van lewe in die bestaan van mense wanneer menseverhoudinge daardeur geskaad of selfs vernietig word nie. Nog veel meer vernietigend is dit wanneer die synvernietiging die gevolg is van die ingryping van monsteragtige moordenaars. Een van sy nuutste werke (1993) wat postuum uitgegee is, is juis 'n boek met die klem op "die kuns om te wees" en hoe om hierdie kuns te verweselik. Ons kom later weer hierby terug. Dit is insiggewend hoe baie mense die oorsake van geweld in terme van **hê** eerder as in terme van **wees** (of syn) probeer verklaar.

Synvernietiging is meteen ook sinsvernietiging. Ons belewe dus ook 'n **sinskrisis** of betekenis-krisis. Stiegler (2001) praat van 'n diepgaande malaise (*mal-être*) op grond waarvan ons nie meer kan waag om van 'n epog van die syn te praat nie, maar om eerder te begin praat van 'n oefening van te begin lewe in terme van die nie-syn, dit wil sê, in terme van sleg-wording (verslegting), in terme van niks-wording, ver-nietig-ing – die verabsoluttering van die nihilisme, die volledige afwesigheid van sin. Mense word gedryf tot 'n apatiese sinisme in hulle eie land vanweë totale en diep-rakende sinsverydeling en sinsvernietiging.

Wanneer die syn vernietig is en die sin verdwyn het, bly die vraag oor: Waaroor praat ons nog? Of, hoe praat ons nog? Ons word sprakeloos gelaat. Ons beleef dus ook 'n **taalkrisis**. Wat bly oor as die sprakelose gestamel verdoof het? Miskien slegs die mees leë gebruik van taal wat uit magtelose woede en frustrasie voortkom: die vloek!

Wat lê nou voor die hand? Die moordende geweld versteur op diepgaande wyse menseverhoudinge en op 'n tweede vlak van versteuring lê die onvermoë om nog enige woorde vir mekaar te hê. Daar is dus 'n samelewingskrisis, 'n **ons-krisis**; dit is 'n "ons-vernietiging, wat terselfdertyd ook 'n selfvernietiging is. Ondanks al die geskryf en gepraat en besin oor "die ander" (deur die ek, die ander, die ons dus te beklemtoon), het ons hier te doen met 'n vernietiging van hierdie ander en ... 'n vernietiging van die "onsheid". Moordende geweld vernietig die "onsheid" van mense. Dit word vergruis en verspil; 'n samelewingskrisis ontstaan. Elke ander word met agterdog bejeën. Sosiopatologie neem oor en die liefde, die samebindende krag van die onsheid, of

onswees, verdwyn. Verlies aan liefde vir die self en die ander maak die pad oop na geweld en dood (Kyk Stiegler 2003).

Uiteindelik konvergeer al hierdie krisisse in een omvattende krisis: 'n **lewenskrisis**. Lewens word nie net bedreig nie, maar geneem en verwoes en in trauma gehul en gedompel. Mense vra: Waarvoor lewe ons as die lewe om elke draai daagliks bedreig word? Wat is die sin van hierdie lewe? Baie neem hulle eie lewe uit volslae wanhoop onder hierdie geweldige gewig van ons daaglikse bestaan! Frankl (1978), Fromm (1976), Stiegler (2003) en ander het hierdie omvangryke lewenskrisis en wat dit aan mens en samelewing doen op breedvoerige wyse bespreek.

Hierdie bondig gesketste impak is skrikwekkend, maar wat nog meer skrikwekkend is, is dat diegene wat die meeste daaraan kan doen en behoort te doen, dit nie doen nie. Almal is hiervoor verantwoordelik; institusies hoort die leiding te neem. Het die sinsverlies, sinsverlies, taalverlies, onsverlies 'n ander alternatief as om die lewe, in volledige hoop-loosheid, prys te gee? Op hierdie vraag moet ons uiteindelik 'n antwoord soek.

## VERKLARINGSMOONTLIKHEDE VIR MOORDENDE GEWELD

Wanneer 'n mens na die literatuur kyk, wil dit voorkom of geweld om elke draai na vore kan kom. Dit is asof dit weselik tot menswees behoort. Selfs in die sogenaamde edelste en suiwerste manifestasies van tussenmenslike verhoudinge speel geweld 'n groot rol. Liefde verraai iets daarvan en so ook filantropie. Behalwe dat die mens eindig, sterflik en feilbaar is, en dus min of meer tot enigiets in staat is, is hy ook 'n parasiet (Serres 1982). Mense buit mekaar uit en suig mekaar leeg. Geen mens of kultuur of beskawing kan dit vryspring nie. Almal teer op almal net in verskillende grade van intensiteit en gewelddadigheid. Dit is in sy aard. Die parasiet, weet ons, maak uiteindelik dood.

Wanneer 'n mens kyk na rubrieke oor en kommentaar op geweld in die koerante, word verskeie oorsake van tyd tot tyd genoem en as verklaringsmoontlikhede aangebied. Een skryf dit toe aan die "township-situasies"; ander sien gefrustreerde begeerte as oorsaak; nog ander beklemtoon dat ekonomiese sake as die hoofoorsaak beskou moet word en dat die geweld eers sal ophou as die ekonomie in almal se belang verbeter het; en ander voel weer dat die ekonomie soms min met moorddadigheid te doen het. Die ongeluk is dat die oorsaak/gevolg-argument mooi klink en oor baie geldigheid mag beskik, maar bring nie, glo ek, die omvang, kompleksiteit en selfs geskiedenis van die hele aangeleentheid in berekening nie. Allermins word die dieperliggende antropologiese oorspronge van geweld hierdeur verreken.

In hoeverre is mense weselik gewelddadig? moet gevra word. Die geskiedenis van die mensdom is gehul in bloed; die verloop van kulture toon menigvuldige spore van geweld; die bloedvergieting van godsdienstige geweld en godsdiensoorloë het die bodem van baie lande deurdrenk. Waar soek 'n mens dan na die oorspronge van hierdie onmenslike dade? Kan dit toegeskryf word aan individuele patologie, aan menslike feilbaarheid, sterflikheid, eindigheid; aan sosiokulturele en historiese faktore; aan natuurlike en biologiese meganismes en dinamika; aan die aanwesigheid van die kwaad in die wêreld; of aan almal saam as een ineengeweeftde struktuur van moorddadigheid wat almal mekaar komplementeer? Wat 'n komplekse saak!

In sy veelbesproke artikel "Critique of violence" vra Walter Benjamin (2002) ook indringend na die oorspronge van geweld. Hy onderskei tussen natuurreg (Darwinisme) en positiewe reg as moontlike oorsprong of verklaringsgrond vir geweld. Sy vraag is of geweld 'n middel kan wees tot 'n geregverdigde of ongeregverdigde doel. Binne natuurreg is die gebruik van geweld vir 'n geregverdigde doel geen probleem nie. Geweld is 'n produk van die natuur; die individu het die reg om dit te gebruik en dit is in sy aard om dit te gebruik om 'n doel te verwesenlik. Dit lyk na 'n goeie geregverdiging vir die gebruik van geweld om 'n doel te verwesenlik, of edeler gestel: om te oorleef.



Dit kan met Darwin verbind word: die oorlewing van die fiksste of sterkste. Hierdie standpunt is volgens Benjamin direk teenoorgesteld aan die een van die positiewe reg waarvolgens geweld as 'n produk van die geskiedenis gesien word. In die natuurreg is die reg tot geweld ingebou; in die positiewe reg moet alle geweld deur die historiese oorsprong daarvan gesanksioneer word. Dit gaan om regverdige doelwitte en geregverdigde middele, wat albei hulle porsie probleme oplewer soos Derrida (1992) in sy breedvoerige bespreking van Benjamin se artikel aantoon, maar dan ook aandui hoedanig hierdie artikel die radikalisering van die kwaad suggereer, sowel as die radikalisering van die logika van die staat en die radikale en fatale korrupsie van verteenwoordigende demokrasie. Dit lyk wel asof die middel/doel gedagte, dit wil sê, die toepassing van geweld, vir Benjamin belangriker is as die vraag na die oorsprong van geweld. Dit is veel eerder 'n besinning oor die regverdiging van geweld as oor die vraag waar dit vandaan kom en waarom dit daar is.

Daarom verdien Fanon en Sartre se regverdiging van moordende geweld teen so 'n agtergrond ernstige aandag en beoordeling. Fanon (2001) se weergawe van koloniale en postkoloniale geweld en Jean-Paul Sartre (2001) se voorwoord tot Fanon se boek en sy weergawe hiervan waarin hy dit onderskryf, is belangrik. Hulle skets die probleem asof dit so maklik anders kon gewees het as dit nie vir die oorsake was nie. Terselfdertyd bied die regverdiging van geweld in koloniale kontekste moontlike regverdiging vir geweld sonder meer. Dit noodsaak die vraag: Hoe kan die huidige moordende geweld op ons eie bodem verklaar word in die lig van die dinamiek wat Fanon en Sartre beskryf, veral vir sover dit as die enigste en onvermydelike oplossing aangebied word? Hulle is nie duidelik oor hoe die opruiming en herstel moet geskied na die suksesvolle rewolusionêre geweld wat gepredik word nie. Sake sal nie vanself sommer net regkom nie. Dit wil voorkom asof daar na sowel universele (fundamentele antropologiese oorsake) as na lokale (spesifieke en konkrete oorsake) verklaringsmoontlikhede gekyk behoort te word en veral ook na hoe die twee met mekaar vermeng is.

Erich Fromm (1977), in sy boek *The anatomy of human destructiveness*, vat hierdie argument oor "sosiale regverdiging" verder en kom met insiggewende kommentaar na vore. Hy onderskei tussen instink en passie. Twee wesenlik verskillende soorte menslike aggressie word geïdentifiseer: 'n verdedigende, ongevaarlike aggressie en 'n kwaadaardige aggressie van wreedheid en vernietiging. Eersgenoemde verseker oorlewing en eindig wanneer die bedreiging verby is; die tweede behoort wesenlik tot mense en nie tot diere nie; dit dien geen doel nie en word gebore uit suiwer drif. Hierin verskil die mens van die dier. Die mens is 'n doodmaker. Hy is die enigste primate wat lede van sy eie spesie doodmaak en martel sonder enige rede, nóg biologies, nóg ekonomies, en wat bevrediging daarin vind. Dit lei tot die onderskeid tussen instink en karakter of passie. Instinkte is die antwoorde op fisiologiese behoeftes; die karakterbepalende passies is antwoorde op die mens se eksistensiële behoeftes en is dus spesifiek menslik. Hierdeur word die mens gedryf deur liefde wat wil skep of deur die passie wat wil vernietig. Die vernietigingspassie kan uitdrukking vind in sadisme (die passie vir onbeperkte mag oor 'n ander wese) of nekrofilie (die passie om lewe te vernietig en wat aangetrokke is tot dood, verval, en die suiwer meganiese).

Volgens Fromm is sosiale omstandighede grootliks verantwoordelik vir óf die passie van liefde en lewe, óf van dood en vernietiging. Dit is nie daar as gegewendheid, ingebore nie, maar wag op die stimulering deur omstandighede. Die vraag bly egter: Waarom is dit so "maklik" om deur omstandighede van watter aard ook al op geregverdigde wyse hiertoe oorgehaal te word. Dit vorm deel van die "regverdigingskomplot". Omstandighede laat mense toe en dwing mense selfs daartoe; dit maak van geweld 'n onvermydelike saak wanneer die omstandighede daarna vra of dit regverdig. Hierdie argument lyk in die lig van die voorafgaande vergesog. Sekerlik kan dit wat hier breedweg as sosiale omstandighede aangedui word, sake soos politiek, kultuur, tegniek, godsdiens en nog ander faktore insluit en die behoorlike verstaan daarvan vereis omvattende analises. Daar moet in

gedagte gehou word dat hierdie sosiale omstandighede ook skeppinge van mense is. Indien hierdie wese so neutraal is en sosiale omstandighede so behartigbaar, waarom word gewenste omstandighede of milieus dan nie makliker geskep nie? Herberg hierdie onvermoë nie juis ook 'n heenwysing na 'n moontlik ingebore probleem nie?

Hierdie opmerkings sluit aan by Stiegler (2006) se bespreking van Marcuse se gedagtes oor die beweging vanaf 'n psigopatologie na 'n sosiopatologie. Sy besinning, wat hom deur die analises van nuwe vorme van ekonomiese, politieke, psigologiese en intellektuele mistroostighede lei en wat alles op hulle beurt lei tot 'n omvattende geestelike mistroostigheid, word saamgevat deur simboliese mistroostigheid. Dit is die kern van sosiopatologie. In gewone taal: siek samelewings, wat ekonomies, polities, psigies en intellektueel siek is, produseer siek individue en dit kan sowel leiers as moordenaars wees. Hierdie soort leier kan gewis 'n soort moordenaar verwek.

Die voorafgaande bespreking van die redes of oorsake vir menslike gewelddadigheid is baie insiggewend, maar dit wil voorkom asof die probleem van geweld te maklik opgelos kan word deur die korrekte terapie toe te pas. In hierdie opsig wil dit voorkom asof Ricoeur se besinning veel meer fundamenteel is. In sy opstel "Violence and language" beskryf Paul Ricoeur (1976:88) geweld en taal as die twee kernsake van menswees. "The confrontation of this subject derives from the fact that the confrontation of violence with language underlies all of the problems which we can pose concerning man. This is precisely what overwhelms us. Their encounter occupies such a vast field because violence and language each occupy the totality of the human field." Verder handhaaf hy die standpunt hier "that the philosopher's task here is to take the largest view of the realm of violence, from its exterior nature ... through the nature within that overwhelms us, to, finally, the will to murder that ... is nourished by each consciousness in its encounter with another" (Ricoeur 1976:89). In sy magistrale studie, "Eindigheid en skuld", waarin hy besin oor wie die mens is en in terme waarvan hy sy wysgerige antropologie ontwikkel het, stuit hy op twee fundamentele gedagtes, naamlik die een van "die feilbare mens" (Ricoeur 1967), wat daarop neerkom dat die mens in sy diepste wese en aard feilbaar is, maar dan ook die ander dat die kwaad naby aan die mens bly, dat sy feilbaarheid hom oopmaak vir die kwaad, soos hy dit uiteensit in "Simbole van die kwaad" (1969). Ons moet nie vergeet nie dat sy wysgerige antropologie sterk gevoed is deur sy eie eerstepandse ervaringe van menslike gewelddadigheid in die Duitse konsentrasiekampe. Alle vorme van geweld is altyd 'n saak van mens tot mens en mens teen mens! 'n Mens wonder in watter mate dieselfde voedingsbron vir geweld ook ewe wesenlik in die ontmoeting tussen kulture bestaan. Ricoeur herinner ons hiermee daaraan dat daar in ons besinning oor menslike gewelddadigheid en moorddadigheid nooit ver wegbeweeg moet word van die vier terme eindigheid, skuld, feilbaarheid en kwaad nie. Wat veral belangrik is, is sy beklemtoning van die diepe aard daarvan. Op die vraag: "What is meant by calling man fallible?" antwoord Ricoeur (1967:203): "Essentially this: that the possibility of moral evil is inherent in man's constitution." Geen wonder dat Kurlanski (2006) die gedagte van non-geweld, of ook pasifisme, as 'n "gevaarlike idee" beskryf nie, veral in die lig van die gebrek aan sukses daarmee.

Die probleem van *eros* en *thanatos*, wat veral deur die psigoanalise na vore gebring is, lê aan die kern van besinninge oor die probleem van geweld en moordende geweld. Freud is eksplisiet hieroor en Marcuse (1968) en Ricoeur (1970) het substansiële kommentaar hieroor gelewer en so ook George Steiner (1978). Die instink wat mense se verhoudinge met mekaar ernstig versteur, is die doodsinstant (verwant aan *thanatos*) wat in die volgende aanhaling deur Ricoeur (1970:304-305) uit Freud vereenselwig kan word met "die primordiale vyandigheid van mens teenoor mens" en wat eintlik die edel opdragte van naasteliefde en vyandsliefde volledig ruineer. Freud skryf: "The element of truth behind all this, which people are so ready to disavow, is that men are not gentle creatures who want to be loved, and who at the most can defend themselves if they are

attacked; they are, on the contrary, creatures among whose instinctual endowments is to be reckoned a powerful share of aggressiveness. As a result their neighbour is for them ... someone who tempts them to satisfy their aggressiveness on him, to exploit his capacity for work without compensation, to use him sexually without his consent, to seize his possessions, to humiliate him, to cause him pain, to torture and to kill him.” Deleuze en Guattari (1977:145) bevestig hierdie gedagte met ’n aanhaling uit Nietzsche: “Perhaps indeed there was nothing more fearful and uncanny in the whole prehistory of man than his *mnemotechnics* (...). Man could never do without blood, torture, and sacrifices when he felt the need to create a memory for himself; the most dreadful sacrifices and pledges (...), the most repulsive mutilations (...), the cruelist rites of all religious cults ... one has to look at our former codes of punishment to understand what effort it costs on this earth to breed a ‘nation of thinkers’”.

Menslike aggressiwiteit is moontlik die belangrikste verteenwoordiger van die doodsinstink en word naas eros as ewe fundamenteel tot menswees beskou. Die ewolusie van menslike beskawing is en bly ’n stryd tussen lewe en dood, eros en thanatos, tussen die instink om te lewe en die instink om te vernietig. Hierdie is die stryd waaroor die lewe in wese gaan. George Steiner (1978:26-27) bring ook die aangeleentheid van menslike moorddadigheid pertinent na vore in sy verwysing na Freud en die doodsdrijf. Hy vra: “Is dit redelik om te veronderstel dat elke hoë beskawing implosiewe spanninge en impulse tot selfvernietiging sal ontwikkel? Is die verlange na gewelddadige oplossings ’n konstante in die geskiedenis?” Wanneer hy hierdie retoriese vrae vra, volg hy uitdruklik Freud se *Civilization and its discontents* (1985). Hierdie essay, meen Steiner, is ’n poëtiese konstruk en ’n poging om ’n mite van die rede te ontwerp waarmee die terreur van die geskiedenis vasgevang kan word. Die nosie van ’n doodswens of doodsdrijf wat werkzaam is in die individuele en kollektiewe bewussyn, is ’n filosofiese troep – ’n stuk wysgerige antropologie sou ’n mens kon byvoeg. Wat geldig bly by Freud is dat daar in menseverhoudinge ’n onontwykbare drif tot oorlog, tot oorheersing, bestaan en die prys daarvoor is telkens wedersydse vernietiging. Hierdie “wesentliche siekte” word volgens Steiner eksplisiet geartikuleer in die poësie en filosofie van ’n sekere tyd (die einde van die 19de en begin van die 20ste eeu). Die punt wat hiermee en met die vorige paragraaf oor die stryd tussen eros en thanatos gemaak word, is dat die stryd om lewe en dood wesentlik tot menswees behoort en dat alle oorspronge van geweld allereers hier gesoek moet word en in hierdie terme hanteer moet word. Die vrae na die oorsprong van geweld, die kritiek op geweld en die soeke na oplossings vir die probleem van geweld moet altyd uit ’n situasie van solidariteit geskied! Niemand is te verontskuldig nie. Dit is die lot van alle mense. Uit ’n situasie van mede-skuldigheid en nie uit ’n situasie van mede-onskuldigheid nie, moet hierdie besinning gevoer word. Soos Ricoeur dit stel: die wil om te moor word gevoed deur elke bewussyn in sy ontmoeting met ’n ander bewussyn. Alle kulture, beskawings en godsdienste is solidêr in hierdie opsig.

Nog ’n saak wat vir ons besinning ter sake is, maar wat deesdae met groot gemak verswyg word, so asof dit uit die mode geraak het, is die probleem van die kwaad en die plek wat die kwaad inneem in die soeke na ’n manier om die oorspronge van moorddadige gewelddadigheid te verstaan. Daar is reeds verwys na Ricoeur se “simbole van die kwaad” in sy poging om menslike skuld en feilbaarheid te analiseer. Gevalletheid, besmetting en verslawing is volgens Ricoeur (1969) kernsimbole om die kwaad te beskrywe.

Daar is natuurlik baie hieroor geskryf. Vir die doel van hierdie artikel kan volstaan word met die name van Baudrillard, Dupuy en Žižek wat belangrike bydraes gelewer het. Dupuy (2002b) herinner ons daaraan dat ons in ons besinning oor moordende geweld nooit die aangeleentheid van die kwaad moet vergeet nie. Vir hom bestaan die kwaad in die wêreld. Dit het ’n impak op die wêreld en nóg die rasionalistiese model, nóg die demisitifikasiekritiek, kan dit ontken. “Die kwaad is nie alleen

'n morele kategorie wat eie is aan die normatiewe oordeel nie. Dit is ook 'n verklaringswyse. Daar bestaan 'n oorsaaklike mag van die kwaad, wat nie gereduseer kan word tot die logika van menslike belange nie. ... In die vorm van wrok, begeerte, afguns, en destruktiewe haat, verkry die kwaad aansienlike mag, wat op sy pad alles wat mense in staat stel om saam te lewe, vernietig. ... Die wese van menslike begeerte, daardie mag wat mense beweeg en onder hulle alle euwels genereer, kan volgens die ondersheid wat Rousseau tref, *eie-liefde* genoem word, teenoor die *liefde vir die self*" (Dupuy 2002b:31-32). Daar sal later weer aan die aangeleentheid van die liefde aandag gegee word.

Baudrillard (2002) se argument is baie geldig vir dit waaroor dit hier gaan. Weliswaar het hy dit meer spesifiek oor terreur, maar ek dink nie dat dit wat in Suid-Afrika ervaar word iets minder as terreur is nie, al sou dit 'n ander vorm aanneem as wat tans op die internasionale terrein as terreur beskryf word. Moordende geweld is immoreel en dit, so sê baie, is die antwoord op woonplekfrustrasie, armoede en algemene ekonomiese ellende, wat almal op hulle beurt ook immoreel is. Om iets hiervan te verstaan, meen Baudrillard, moet ons na die ander kant van goed en kwaad kyk [ miskien kan ons ook lees: van lewe en dood] en nie vanuit of in terme van een van die twee nie. As ons gebeurde het wat nie net moraliteit misken nie, maar ook elke vorm van die interpretasie daarvan ontglip, kan ons dit benader met of vanuit 'n begrip van die kwaad, maar dit is 'n misverstand. Hy skryf (2002:13-14): "The crucial point lies in the total misunderstanding on the part of Western philosophy, on the part of the Enlightenment, of the relation between good and evil. We believe naively that the progress of Good, its advance in all fields (the sciences, technics and technology, democracy, human rights), corresponds to a defeat of Evil. No one seems to have understood that Good and Evil advance together, as part of the same movement. The triumph of the one does not eclipse the other... In metaphysical terms, Evil is regarded as an accidental mishap, but this axiom from which all Manichaeian forms of struggle of Good against Evil derive, is illusory. Good does not conquer Evil, nor indeed does the reverse happen: they are at once both irreducible to each other and intrinsically interrelated. Ultimately, Good could thwart Evil only by ceasing to be Good since, by seizing for itself global monopoly of power, it gives rise, by that very act, to a blowback of a proportionate violence." Ricoeur (1967:222) het hierdie selfde gedagte beklemtoon dat goed en kwaad gelyktydig gedink moet word omdat die mens tot albei in staat is. Wanneer dit nie gebeur nie, ontstaan 'n probleem. Sodra daar 'n ekstrapolasie van die Goeie is, 'n hegemonie van die positiewe oor elke vorm van die negatiewe, word die balans versteur en dan is dit asof die Kwaad 'n onsigbare outonomie herwin en eksponensieel ontwikkel. Hulle kan nooit los van mekaar gedink word nie. Dit is waarskynlik presies wat in Suid-Afrika gebeur het. Die wonder van die demokrasie, versoening, en die grondwet word deur almal besing. En tog word mense binne hierdie veelbesonge milieu soos vlieë vermoor en is hulle daarom nie vry om te lewe nie! Ek glo dat hierdie argument oor goed en kwaad net so goed oor eros en thanatos, lewe en dood en die spanning daartussen, asook die gelyktydige verloop daarvan, gevoer kan word.

Dit wil dus voorkom asof die verklarings veel dieper moet soek as blote oorsaak-gevolg-verhoudinge. As daar armoede is, is daar moord; as daar swak woonruimtes is, is daar moord; as die ekonomie floreer sal moord afneem; as daar dekultrasie en identiteitsverlies is, is daar moord of geweld. Dit mag alles waar wees. Of die opheffing van hierdie "oorsake" egter tot die gewenste gevolge gaan lei, bly 'n vraag. In baie sulke gevalle is daar nie noodwendig moord nie. Hoe word dit verklaar?

Dit wil uit die voorafgaande blyk dat die moontlikhede in die rigting van die dood, sowel as in die rigting van die lewe oop is, dat die mens wesenlik tot albei geneig is, dat omstandighede mense in albei rigtings kan laat beweeg, maar dat daar geen determinisme op die agtergrond lê wat mense in enige rigting dwing nie. Die potensiaal tot geweld is daar. Baie faktore kan 'n rol speel om die potensiaal te laat ontluik. Individuele, sosiale, politieke en ideologiese faktore speel sekerlik almal

'n rol. Kan dit moontlik herlei word na 'n matriks of 'n fundamentele grondslag waaruit almal geaktiveer word, soos die antropologiese?

Hoe dit ookal sy, mense bly verantwoordelik vir wat hulle met hierdie potensiaal maak, wat hulle kies en is dus meer as bloot uitgelewerdes aan 'n soort noodlot van 'n ingebore geneigdheid. Dit sal nooit sonder stryd verloop nie. Die vasklem aan die dood as 'n oplossing en die omhelsing van die lewe as die enigste sinvolle alternatief is net aan mense gegee. Wat deur mense gekies gaan word, het baie te doen met 'n reeks faktore van uiteenlopende aard, waardeur 'n soort kulturele milieu geskep word, wat mense se "natuurlike geneigdheid" na die een of ander kant kan manipuleer en kondisioneer.

## AANSPORINGE EN INSPIRASIES TOT MOORDENDE GEWELD

In die lig van die voorafgaande meervoudige dimensies van die gewelddadigheid van mense is dit begryplik dat mense met die grootste gemak regverdiging kan vind vir die toevlug tot geweld. Watter soort faktore gee daartoe aanleiding of kan maklik daartoe aanleiding gee dat doodsliefde triomfeer?

Wanneer versagting gesoek word in **die kamoefling van** so 'n ernstige situasie, kan sake net vererger word. Deur **moordende geweld** bloot te beskryf as een van baie vorme van misdaad, word aan te veel mense die indruk gegee dat koelbloedige moord nie veel verskil van die steel van 'n balpuntpen in die supermark nie – albei is mos misdaad. Meer nog, hierdie misdaad is op onaanvaarbaar hoë vlakke. Wat word bedoel met 'n te hoë vlak? Kan dit bloot om 'n statistiese gemiddelde gaan? Is die moord en vernieling van een enkele mens nie alreeds onaanvaarbaar hoog nie? Hoeveel bloedvergiëting soek 'n regering voordat hy die erns van 'n saak insien, of 'n samelewing voordat hy uit sy apatie wakker skrik? Die baie pogings om die erns van die saak te verbloem of te ondermyn, dit eintlik met 'n vorm van stilswye begroet soos dat dit slegs 'n persepsie is, dat die media dit opblaas, dat die wat kla liewer die land moet verlaat en dat boonop gevra word waaroor al die geraas nou eintlik gaan, laat 'n mens dink aan die uitspraak van Marcuse (1968:158): "Die stilswyende professionele instemming met die werklikheid van die dood en siekte is miskien een van die mees wydverspreide uitings van die doodsdrijf [daardie baie wesenlike antropologiese fenomeen waarvoor Freud en andere ons so goed ingelig het]." Hiermee word ons ook herinner aan Kurlanski (2006:45) se epigraaf by een van sy hoofstukke: "How he would have lashed out against anyone who dared to eat pork on a Friday, and yet now he cannot make the shedding of men's blood a matter of conscience" (Petr Chelëický 1420).

**Die skepping of ontstaan van 'n milieu** vir die verwesenliking van potensiele geweld is van die uiterste belang. Wanneer kwade mense die gevoel kry dat die milieu hulle gunstig gesind is, sal hulle floreer. Die gewapende stryd het 'n byna onomkeerbare stimulus geskep van probleemoplossing deur geweld. Aggressie en doodsdrijf sluit met groot gemak hierby aan. Elke verdere stukkie retoriek wat verder hierby aansluit, kan dit met gemak ontsteek. Net 'n klein vlammetjie is nodig om die kruitvat te laat ontplof! Dit is enersyds die erflating of nalatenskap van die ANC, op een manier, waarvoor hulle moet vader staan. Dan is daar vanselfsprekend ook die vorige apartheidsbedeling, wat met geweld sake wou beredder, maar wel op 'n ander manier en met ander motivering. Nie een van hierdie twee nalatenskappe mag nou ontken word in die kultuur van die dood wat ons beleef nie. Die oplos van probleme deur geweld en moord is ons erfenis en hoe langer dit ontken word, of nog erger, deur die retoriek van die dag bevorder word, hoe langer en intenser gaan die probleme van geweldsug by ons bly. Myns insiens is niemand, geen party, te verontskuldig nie. Dit sou die basis van vergifnis en versoening kon wees indien almal dit aanvaar het. Wat meer is: verontskuldiging voeg net op verskillende maniere meer en meer hout op die



brandende vuur van geweld, want verontskuldiging wek bitterheid en bitterheid lewer wrang vrugte op. Aan die ander kant is dit ook waar dat onnadenkende skulderkennisse ewe teenproduktief is en eweveel bitterheid kweek. Die voor die hand liggende reaksie is: Ons het julle mos gesê dat hulle skuldig is! Baie meer moet gedoen word om hierdie sweer genees te kry as om blote politieke munt daaruit te slaan. Dit kan gebeur, maar die leiers hiervoor ontbreek.

Dit bring 'n mens by die **transformasieproses**. Verandering is altyd nodig en soms dringender as ander kere. Hoewel dit onafwendbaar is, is die gees waarin dit verloop die eintlike bepaler van die kwaliteit daarvan. Die verloop van die transformasieproses in terme van die retoriek wat gebruik word, sowel as die meganistiese, numeriese en demografiese basis waarop dit gestuur word, eerder as dat dit verloop volgens mentale of noëtiese beginsels, is besig om moontlik 'n groot bydrae tot gewelddadigheid te lewer. Dan kry ons transformasie as verplasing in plaas van mede-bestaan, dus geweld in plaas van verdraagsaamheid. Die transformasie van die gees, wat ingesteldhede en houdings transformeer, is van veel groter belang en nodiger as die bloot numeriese en verdien daarom veel meer aandag. Solank die proses sy huidige retoriek en aksente behou, behou dit myns insiens ook die kiem van moorddadige geweld. Boonop het die drywers van transformasie waarskynlik nog self die minste getransformeer, veral in noëtiese terme, dit wil sê, in sogenaamde werklike versoeningsterme. Transformasie word steeds in "struggle"-terme gemotiveer en gevoer en solank dit gebeur, loer geweld om die draai. Dit is gewis verontrustend dat sekere ministers selfs weer die rewolusietaal wil laat herleef. Nog meer verontrustend is die oorlogstaal van die ANC in hulle weeklikse omsendbrief, *ANC Today*, 7:33, van Vrydag, 24 Augustus 2007, waarmee alle vyande opnuut in rewolusietaal gedreig word deur 'n beweging wat klaarblyklik steeds met rewolusie besig is: "A fundamental revolutionary lesson: the enemy manoeuvres (sic) but it remains the enemy/ Part 1: The ANC must depend on itself to defend and advance the democratic revolution." Nugter weet watter soort transformasie met hierdie gees bereik wil word. Wat 'n siniese informatiseringspoging?

Terwyl rekening gehou word met die vorige opmerking, moet **die geweld van taal** (Lecerle (1990), Hanssen (2000)) ernstig oorweeg word. Hiermee word 'n heel ander gedagte beklemtoon as wat Ricoeur doen in sy beklemtoning van geweld en taal. Die retoriek van politici, stakers en rubrieksrywers en slagspreuke van politici verraai dikwels 'n dieperliggende geweldsug: "Ons sal al sy bene breek as hy maar net nou hier was" (die leier van 'n taxi-opmars in die Wes-Kaap oor die betrokke regeringsleier); "Maak dood die Boer, maak dood die boer" (studente-opmars se slagspreuk gerig teen wittes op 'n kampus, nog in die onlangse verlede); die nog meer onlangse krete 'bring my masjiengeweer' van Zuma en sy ondersteuners. Hierdie slagspreuke dra min by tot vrede en versoening, ongeag wat die betrokke kommissie vir menseregte se bevinding daarvoor is, wat klaarblyklik volledig oningelig is oor die tema "die geweld van taal", soos Lecerle (1990) dit beklemtoon en uitgewerk het. Die milieu of konteks hoort ons woorde te bepaal. Met min woorde kan sensitiewe mense opgesweep word (soos verwyte in die huidige bedeling); met baie woorde word 'n mens maklik koudgelaat indien die geskiedenis in die verskiet lê. In die gebeure van die nabye verlede is baie se wonde sekerlik nog rou en dit bly uiters onverantwoordelik om stemme en stemming te werf deur op rou wonde te hamer. Kunsmatige wonde om in die geselskap te bly, is natuurlik nie uitgesluit nie en ook baie maklik om te skep. Teenproduktief is eintlik die woord! Selfs Fanon (2001:54) se opmerking is hier ter sake: "The nationalist politicians are playing with fire: for, as an African leader recently warned a group of young intellectuals "Think well before you speak to the masses, for they flare up quickly". De Lange, adjunk-minister van justisie, se vroom waarskuwing uit Londen dat weerwraak wink as versoening nie kom nie, klink baie na 'n gevaarlike onheilsprofesie ten gunste van hom of haar wat hulleself as benadeeld beskou (Beeld, 1/12/06). Wat van die nuwe bevoordeeldes van na-apartheid wat ewe min doen om die nuwe of steeds

benadeeldes se laste te verlig? Wie besluit wanneer genoeg gedoen is om die sogenaamde weerwraak af te weer en wat dit beteken om genoeg te doen vir versoening?

**Die reg tot die dood van ander** in plaas van die reg tot die handhawing van lewe, word deur baie op berekende wyse opge-eis en toege-eien as hulle reg! Die taal wat moordenaars van tyd tot tyd op hul moordtonele kwytraak, verskil nie veel hiervan nie. Die plaasmoorde is 'n voorbeeld; terreur is 'n ander voorbeeld. Ideologiese oorwegings wat dikwels in oorloë, onderdrukkende beleide en strategieë van bevrydingsbewegings aangevoer en omhels word, as sou die doodmaak van mense die werklike oplossing wees, gebeur meesal sonder om ooit werklik die gevolge behoorlik te bedink, soos byvoorbeeld die vestiging van 'n kultuur van geweld en moord wat die reg tot die gewelddadige beslegting van sake tussen mense wat na hulle oordeel nie reg is nie, op-eis. Stakingsgeweldenaars is 'n voorbeeld. Om net te staak, is nie voldoende nie. Die staking van sekuriteitswerkers het net soveel dooies opgelewer as die gewraakte kinderopstande van 1976 in Soweto. Die verskil is egter: niemand het hieroor gekla nie en niemand is selfs vervolgt nie. Daarmee saam word sommer die reg opge-eis om te besluit wie diegene is wat met hulle lewens hoort te boet vir die ellende.

**Romantisering en regverdiging van doodsgewelddadigheid!** Onderhoude met moordenaars en kapers – “showcase them!!” – kan maklik die indruk skep: Armoede en werkloosheid gee die reg tot moorddadigheid; dit is die boodskap. Dit is 'n gevaarlike speletjie om verskonings, veral of soos byvoorbeeld armoede en werkloosheid, namens moordenaars uit te dink. Daar is net te veel koelbloedige moorde sonder dat iemand daardeur verryk word! Elke mens is in sy ontmoeting met elke ander 'n potensiële moordenaar, beklemtoon Ricoeur. Daarom is dit so moeilik om hierdie verklaring te aanvaar. Kyk weer 'n keer na adjunk-minister De Lange se kommentaar in Londen: “As julle nie genoeg doen vir nasiebou nie, kan die weerwraak kom”. Moet dit gelees word as 'n goedbedoelde en tydige waarskuwing, of as 'n onskuldige motivering – óf om reg te stel, óf om te moor?

Maar van 'n heel ander kant word die tafel ook gedek vir moordende geweld. Ons moet onthou: van verskillende kante word 'n milieu geskep wat gunstig is vir die gewelddadige. Die **thanatokrasie (doodsmag) in die wetenskappe en die tegniek** waarvoor Michel Serres al vroeër geskryf het toe hy beklemtoon het dat die Weste 'n keuse vir Mars teenoor Venus gemaak het, was eintlik 'n keuse vir geweld of oorlog teenoor liefde. Hoe diep lê die wortels van geweld, eintlik die doodsdrijf, nie in die mites, maar ook die realiteite, waaruit die Weste gegroei het en waarvoor keuses gemaak is nie? Die weersinwekkende van die dood word maklik verruil vir die dood as bondgenoot. Hierdie gedagte sluit aan by wat tans besig is om met die artikulering van die menslike gees, of geestelike, te gebeur en aan die hand daarvan verder uitgewerk. Die meganisering van die menslike gees (Dupuy 2000, 2002a), industrialisering van die geestelike (Stiegler 2001), instrumentalisering van die menslike wese (Fukuyama 2003) – petrifikasie – kan 'n ernstige verwekker van die doodskultuur wees ... of nie? Fromm (1977:32-33) se opmerking is ook hier ter sake: “The Falangist motto ‘long live death’ threatens to become the secret principle of a society in which the conquest of nature by the machine constitutes the very meaning of progress, and where the living person becomes an appendix to the machine.” Daar is inderdaad 'n gefassineerdheid met alles wat verweer, nie-lewend, destruktief en meganies is. Kyk ook na Ricoeur (1976:99): “Every merely instrumental intelligence ... is the accomplice of violence... Instrumental intelligence and senseless existence are the twin orphans of the death of meaning.”

Geen wonder daar is so 'n protes deur *Ars Industrialis* in Parys, namens die mensheid wêreldwyd nie, ten gunste van 'n herwinning of herinvensie van menslike geestelike (Stiegler et al. 2006)!

Naby aan die doodsdrijf in die wetenskappe, tegniek en die verwante meganisering- en industrialiseringsprosesse, lê ook die doodsdrijf van die **kapitalisme, konsumerisme, dooie geld**, en die ‘lewendige’ mark [Die Mark is al god wat nog leef!] (Michel Henry (1990), René Passet

(1979)). Die verliefdheid op wat dood is, kan uiteindelik doodmaak en vernietig. Die kweek van die liefde vir dooie dinge in die verbruikersamelewing, stomp die liefde vir die lewende af. “Die versameling van dooie dinge het meer waarde as arbeid, as menslike vermoëns, as dit wat lewe”, skryf Fromm (1975:73). Die stappie na die geweld teen mense is kort en word al korter. Mense sal doodmaak om dooie dinge te verwerf. Die reduksie van mense tot getalle, tot statistieke en gebruiksvorwerpe, is ’n voorbeeld. Hulle is ook niks meer en niks anders nie as dinge. Amartya Sen (2006:174) het goed oor hierdie reduksionisme geskryf in veral sy beklemtoning van hoe meerdimensionele mensewesens deur geweld tot een-dimensionele skepsels gereduseer word.

**Die dood van betekenis, van geestelike betekenis** (nihilisme) is ’n gevorderde stap in die rigting van gewelddadigheid. As betekenis dood is, is gevoelvolheid vernietig. Dit verlewendig die doodsdrif. Die omhelsing van dood as singewer, eerder as die omhelsing van lewe as sinvinder, word nou ’n wesentlike opsie. Hoe word betekenis teruggebring en die krisis van vroeër die hoof gebied, is die vrae wat roep om antwoorde?

Dit is duidelik dat hierdie sake, ondanks hulle uiteenlopendheid, saam met die antropologiese aard van die mens, ’n soort vernietigende doodskultuur vestig en huldig. Hiermee word ons voor die ongehoorde uitdaging gestel om hierdie drif tot die dood, wat deel van ons bestaan is, met mag en mening die hoof te bied. Die vraag is: Bestaan daar maniere om hierdie uitdaging op betekenisvolle wyse aan te gryp en die skadukant van menswees tot lig en lewe te bring? In die lig van die omvang en intensiteit van moordende geweld, word die vraag gereeld gestel of daar wel ’n keer aan is. Kan slagoffers (wat bly lewe) en die wat sterf se oorlewendes binne so ’n volslae respeklose aantasting van mense se menswees werklik na betekenisvolle lewe terugkeer en indien wel, hoe? Hoe en deur wie gaan dit moontlik wees om so ’n gety van moord en doodslag wat ons samelewing teister, om te keer? Die poging om ’n antwoord op hierdie vrae te gee bring ons by die besinning oor moontlike oplossings uit.

## BESINNING OOR OPLOSSINGS

Weliswaar kan hierdie situasie, so word geglo, in sy teendeel omgekeer word ten einde ’n lewenskultuur te vestig! Wanneer dit gebeur, is die onvermydelike uitkoms nie meer die dood nie, maar die herwinning van syn, sin, taal, die ons en uiteindelik ... lewe. Maklik sal dit egter nie wees nie.

Daar is egter hoopvolle voorstelle. In die lig van hierdie “wesentlike siekte van die mensdom” en gegee die “werklikheid en omvang van menslike gewelddadigheid” wat ons konfronteer, is die byna wanhopige versugting van Martin Heidegger (1976:277) in sy *Der Spiegel* onderhoud, miskien die verste wat ons kan kom: “Slegs ’n god kan ons red”. Nóg die filosofie kan so ’n transformasie bewerkstellig, nóg enige vorm van menslike denke en inspanning. Ten minste beklemtoon hy hiermee die omvangryke dimensies van hierdie skrikwekkende verskynsel. Sy hoopvolle opmerkinge oor die noodsaaklikheid van besinning, bring ons ook nie veel verder nie as om net te besef dat die enigste moontlikheid is om ons deur denke en poësie daarop voor te berei om gereed te wees. Dit is inderdaad ’n eerste en hoopvolle stap. Hy skryf: “Die hoop is dat dit wat bevraagtekening werd is, eendag weer die deur sal open wat lei tot dit wat wesentlik is, die dinge wat saak maak, in alle dinge en in alle bestemmings” (Heidegger 1977:181) en weer “selfs waar die hoogste vlak van refleksie bereik mag word, sal die besinning tevrede moet wees slegs met die voorbereiding op ’n gereedheid vir die bemoediging wat ons mensegeslag vandag nodig het.” (Ibid.:182).

Hierteenoor is Benjamin en Ricoeur veel meer positief.

Walter Benjamin (2002) is eksplisiet: geweldvrye situasies is sonder twyfel moontlik. Hoe motiveer hy dit? “Non violent agreement is possible wherever a civilized outlook allows the use of unalloyed means of agreement like courtesy, sympathy, peaceableness, trust, and whatever else.

... The sphere of nonviolent means ... the profoundest example is perhaps the conference. There is a sphere of human agreement that is nonviolent to the extent that it is wholly inaccessible to violence: the proper sphere of understanding, language” (Benjamin 2002:244). Hiervandaan terug na Ricoeur: taal, veral in die diskursiewe vorm daarvan, is die teenoorgestelde van geweld, die bestryder daarvan en die bevryding daaruit.

Volgens Ricoeur (1976:100) is die heel eerste stap wat ons kan volg, om die ding by die naam te noem: Moord is moord is moord! “He who calls a crime a crime is already on the road to meaning and salvation”. En moord is nie eintlik of bloot ’n misdaad nie. Dit is ’n gruwelike en verwoestende en aktiewe daad! Dit lyk asof die taal ons hier in die steek gelaat het. Solank dit ontken word, of as onbelangrik geag word, of toegelaat word dat dit net maar deel word van die algemene misdaadstatistiek, solank bly ons ver van hierdie betekeniswinning en saligheid en word moord eintlik gesien as iets veel minder as wat dit in werklikheid is. Eintlik word die doodsdrif hiermee vertroetel en die smagting na lewe verwerp. Ricoeur gaan ook heelwat verder in sy beklemtoning van die herskeppende mag van taal in sy weersin teen geweld in alle vorme. Die diskoers moet hier ingryp en laat ons aan Benjamin dink.

Jean-Pierre Dupuy (2002a:199-216) is ewe seker dat ’n katastrofe van selfvernietiging op ons wag indien ons nie eg aan die toekoms toeken wat daaraan toekom nie. Wat kom, in die konteks van geweld, so eg aan die toekoms toe? Dit kan kwalik iets anders of meer wees as die herwinning en invensie van syn, sin, taal, ons en lewe. Hierdie herwinning kan op sy beurt ’n nuwe wêreld na vore bring, of tot stand laat kom (Kyk Sémelin 2005, Michaud 2005). Vergelyk in hierdie verband veral ook “die luisterverlening aan die wêreld” van Stiegler et al.(2006) met hulle vurige pleidooie vir die herinvensie van menslike geestelike en synsgerigtheid. Hierbenewens beklemtoon Dupuy ook sterk dat dit ons keuse is of ons hierdie bestemming van ’n ander toekoms en ’n ander samelewing van die hand wil en gaan wys. Vir Dupuy lê die groot probleem en bedreiging daarin dat ons mag dink dat die katastrofale die normale toedrag van sake is. Is dit nie presies wat in Suid-Afrika gebeur nie? Waaroor kla ons? Wat hier gebeur, gebeur mos oral. Waarom die lawaai? Dit is tog normaal. Hoe moontlik dit is om hierdie struikelblokke die hoof te bied, behalwe om dit te ontken en te verswyg, bly steeds ’n vraag!

Onlangs die feit dat “die wanhoop en die onmag van die rasonale” wat Stiegler (2006:27-49) bespreek, ’n heel kontemporêre bevestiging is van die probleem van Heidegger, is hy egter meer hoopvol, veral met sy aksent op die liefde en kollektiewe intelligensie. Ware sosiale transformasie moet plaasvind en bewerkstellig word. Dit wil sê, ’n nuwe gemeenskap, of nuwe gemeenskappe, moet gebou word wat so kragtig is dat dit moordenaars ontsenu, ontwrig, op die vlug laat slaan en tot inkapasiteit dryf. Hoe problematies so ’n gemeenskap egter is, word deeglik en baie genuanseerd deur Jean-Luc Nancy (1991) bespreek en deur Caygill (1997) van kommentaar voorsien. Daar bestaan geen resepte of pasklaar oplossings vir hierdie groot probleem nie.

Weer ’n keer: Die vraag bly steeds, aangespoor deur Heidegger, Benjamin, Ricoeur, Dupuy en Stiegler, hoe om daarby uit te kom en hoe moontlik dit is teen die oorweldigende agtergrond wat Stiegler skets van sake en omstandighede wat die liefdeloosheid bevorder en ook versterk en ware sosialiteit versteur, soos ekonomisme, tegnisme en populisme en veral ook die aftakeling deur hierdie magte van die liefde vir die self? Die verlies aan selfliefde bring ’n onvermoë tot liefde vir ander, vir mekaar, vir die “ons”, vir die gemeenskap. Dit is die voedingsbodem van agterdog en wantroue. Maar dan moet daar aan die herstel van selfliefde gewerk word (natuurlik nie in die sin van narsissistiese egoïsme nie, wat ’n vorm van psigo-patologie is en waarvan die hedendaagse samelewing tot oorlopens toe vol is) en faktore en magte wat dit ondermyn, moet self intens ondermyn word.

Die nodige **informatiseringstrategieë** behoort gevolg te word in sake wat bykomstig is tot

wat algemeen as verklaringsmoontlikhede vir moordende geweld aangebied word, want dit kan die rigting bepaal wat 'n samelewing en individue inslaan. Toe gelet is op sake wat gewelddadigheid maklik bevorder, het dit gou duidelik geword hoe 'n pertinente plek informatisering, of die berekende gebrek daaraan, inneem. Terselfdertyd moet aanvaar word dat informatisering ook 'n enorme bydrae kan lewer om hierdie sake om te keer en die omhelsing van lewe en liefde te bevorder. 'n Gunstige milieu moet hiervoor geskep word, diskursiewe taal kan poëties en noëties benut word, doodsdenke kan afgetakel word deur entoesiasties oor lewe te informeer, waardeur geestelikheid herwin kan word. Alles vra toewyding, inspanning en keuses. Indien daar sulke diep antropologiese oorspronge van menslike gewelddadigheid is, soos hier aangevoer word, moet daar op ewe diepgaande, radikale wyse na oplossing gesoek word.

Die kommunikatiewe en informatiseringskrag van inligting en kommunikasietegniek, wat deesdae baie prominent is, word veral sterk deur Johnson (2001) besklemtoon en beskryf. Ook Malik (2005:33) voeg sy stem by hierdie informatiseringseffek wanneer hy na Bateson se definisie van inligting verwys: "Information is a difference that makes a difference" wat dui op 'n verhoudingsmatige bepaling van inligting. Dit kan daartoe bydra om moordenaars en geweldenaars nie noodwendig ook te vermoor nie, maar wel te versmoor. Alle institusies, soos families, skole, universiteite, politieke partye, kultuurverenigings, nieregeringsorganisasies, die media en veral die intelligente gemeenskappe wat deur al die institusies heen hul invloed kan laat strek, behoort op 'n informatiseringsgrondslag betrek en gemobiliseer te word vir 'n indringende diskoers teen geweld, met dieselfde reëlmaat, oorgawe en luidrugtigheid as wat die transformasiediskoers van dag tot dag gevoer word. Per slot van sake is al hierdie institusies taalgemeenskappe en informatisering by uitstek 'n taalmatige aktiwiteit wat, gesteun deur hedendaagse elektroniese hulpmiddele, wye trefkrag het. Alle tale in die land moet hiervoor ingespan word! Die behoorlike gebruik van taal word in hierdie verband deur Ricoeur bepleit en dit beteken die niegewelddadige praktyk van die diskoers. "To be non-violent in discourse is to respect the plurality and diversity of languages. ... Respect for the multiplicity, diversity, and hierarchy of languages is the only way for men to work towards rational meaning", skryf Ricoeur (1976:101). Dit kan help om sinlose geweld effektief aan bande te lê.

'n Eerste voorwaarde of vertrekpunt is miskien die vestiging van 'n diepe en deeglike besef van menslike lotsverbondenheid. Die een wat sonder sonde is, moet die eerste klip gooi. 'n Onlangse besoek aan Tunisië en die kennisname van die geskiedenis ('n mens sou hier kon praat van informatisering deur die geskiedenis) van daardie land het net weer die ervaring beklemtoon dat alle godsdienste, kulture en beskawings anneksasies, strooptogte, invalle en oorloë ontketen het en nie slegs ondergaan het nie. Gegee hierdie groter prentjie, behoort niemand mekaar dus te maklik te verwyt nie en dit sou 'n sinvoller vertrekpunt vir gesprek en begrip wees as reekse ontkenninge, verontskuldiginge en skulduitdelinge. Sekerlik is daar meerdere of mindere skuld in konkrete gevalle, maar dit lyk nie asof iemand ooit van alle blaam onthef kan word nie. Almal is op een of ander manier skuldig of besmet met die virus van geweld. Kyk na die opmerking van Jacques Ellul (1978:9) in hierdie verband: "I accept responsibility for the evil that has been done [deur die Weste], but I deny that only evil has been done. I know our civilization is built on bloodshed and robbery, but I also know that every civilization is built on bloodshed and robbery." Daarom dien verstommende uitsprake wat 'n mens soms hoor, naamlik dat wapens opgeneem is deur mense wat van nature ongewelddadig is om vir hulle vryheid te veg, as 'n sprekende voorbeeld nie net van die verdraaiing van werklikhede nie maar veral ook van die ontkenning van 'n hele vasteland se geskiedenis. En bo alles openbaar dit 'n diep wanbegrip van die wese van die mens. 'n Goed deurdagte, eerlike begrip vir en diep besef van hierdie lotsverbondenheid van mense kan die nodige stemming skep vir die soek na oplossings.



Dat soveel mense voortydig sterf, is 'n aanklag teen die beskawing, skryf Marcuse. Dit wat George Steiner “die weselike siekte” van die mensdom noem, is dus nie alleen 'n saak van die individuele patologie van moordenaars nie, maar ook van 'n sosiopatologie waaruit die individuele patologie bes moontlik ontspring. Moorddadige geweld is 'n saak van die beskawing (Marcuse), 'n saak van die mensdom (Steiner). Dit is dus 'n **omvattende samelewingsaangeleentheid**. Daarom kan dit nie alleen met die hulp van individuele psigoterapie die hoof gebied word nie, maar met die hulp van 'n sosio-terapie. Wanneer hieraan effektief aandag gegee word sou die individuele patologie 'n ander beeld verkry.

Inderdaad: 'n nuwe soort wêreld moet gevestig word en 'n nuwe soort gemeenskap moet gestig word. Dit lyk na die beste terapeutiese antwoord op 'n omvattende sosiopatologie. Hierdie sosiopatologie, wat neerkom op 'n verlies aan geestelikheid, aan moraliteit, aan sinvolheid, skep 'n atmosfeer wat siek individue genereer. Baie van die genoemde oorsake van moorddadigheid verwys juis hierna. Dit is miskien veel eerder pogings om die samelewing te beskryf en die diep siekte daarvan te diagnoseer as wat dit die oorsake en die dieper oorspronge aandui. Daar moet dus na 'n sosioterapie en nie bloot 'n psigoterapie van die individu nie gesoek word wanneer na antwoorde gesoek word. Hierdie sosioterapie is almal se taak en verantwoordelikheid, wat ook deur almal aanvaar moet word (die regering op alle vlakke en ook die burgers), maar dit is geen maklike taak nie.

Dit wil voorkom asof intelligente gemeenskappe en kollektiewe intelligensie hier 'n groot rol te speel het vir sover dit nie die mag nie, maar die krag van mense beklemtoon en dan die gesamentlike monsterring van hierdie krag moontlik maak. Pierre Lévy (1997:245-255) neem myns insiens die leiding hierin met sy skets van die moontlikheid van triomf oor geweld in terme van sy verwysing na die Miceense en Minoïese beskawings. Daar moet ook gelet word op sy onderskeid tussen mensemag en mensekrag! (Lévy 1997:57-89). Dit vra om 'n nuwe soort saamwees, samelewingsdinamiek, met die klem op kollektiewe intelligensie en intelligente gemeenskappe. Die klem op denke, besinning en refleksie, veral in die noëtiese manifestasie daarvan – denke in die mees omvattende sin dus – moet hier voorrang geniet. Gesprekvoering en informatisering, diskoersvorming as die teenpool van geweld, as berekende oefeninge om geweld te tem en verhouding tussen mense te bevorder, vorm die kern van die oplossing waarna gesoek word.

Ware transformasie in en van ons samelewing, want transformasie is sekerlik nodig, teenoor kosmetiese en sentimentele transformasie, moet ten alle koste bevorder word. Daar is baie kompeterende magte, ideologieë, magsoekers, persoonlike belange en vooroordele wat in so 'n deurdagte transformasie in die spel geplaas word wat dus geen geringe taak is nie. Die transformasie moet eers by die eie self, party en groep begin. Dit is wat hier noëtiese transformasie genoem word, dit wil sê denkende transformasie of ook transformasie van die denke. Dit is 'n transformasie wat in werking tree nadat die nodige refleksie waarmee begin is en waartydens goed na aannames en vooroordele gekyk is, in werking gestel is. Dit is transformasie van gesindheid en nie bloot van 'n gepraat oor gesindheid nie. Dit het te doen met die vorming en kultuur van 'n nuwe menslike bewussyn. Hierdie verandering is so diepgaande dat dit haas onvoorstelbaar is en slegs bereik kan word wanneer hierdie nuwe gemeenskap weet hoe om sigself aan die kant van die syn eerder as aan die kant van die hê te situeer (Stiegler et al. 2006:14-15). In hierdie geval is daar geen plek vir die masjiengeweer van Zuma, die persepsie van Mbeki, die verbanningsdrif van Nqakula en die gekla oor die geraas van Roberts nie. Hierdie soort retoriek is nie daartoe in staat om enigiets tot enigiets positief of sinvol te transformeer nie.

Wat hier ter sake is, is ware gemeenskap, 'n ons-belewing, waarin kreatiewe taal- al ons tale – sal opbloeï, waarin liefde herwin word, waarin betekenis opnuut gekonfigureer word en lewe geïntenteer word teen die monsters van die dood. Sulke gemeenskappe sal nie alleen moordenaars en verkragters ontuis maak nie, maar hopelik laat herbesin oor hulle bestaan. Tans word die algemene

diskoerse en die retoriek van baie politici en rubriekskrywers die skeppers van 'n gemaklike, gemoedelike, begrypende tuiste vir moorddadige misdadigers. Hulle voel welkom, geregverdig in wat hulle doen en nie werklik bedreig nie. Hierdie situasie moet ten alle koste omgekeer word. Dit maak veel eerder 'n klug van die wese van demokrasie as die storie van die menseregtekommissie wat suggereer dat die demokrasie misluk het omdat dit te veel konsentreer op strafmaatreëls vir moordenaars (Kollapen, J. 2007, *Mail & Guardian*, June 22 to 28).

In aansluiting hierby en binne so 'n milieu en konteks van 'n nuwe wêreld en nuwe gemeenskap sou die ander sake wat reeds geopper is almal 'n plek verdien en die geleentheid kon vind om te gedy: taal en diskoers in die bevrydende kapasiteit daarvan eerder as in die gewelddadigheid daarvan; die liefde wat gevoed word deur selfliefde en nie egoïsme nie; die konfigurasie van betekenis teenoor elke vorm van katastrofale nihilisme; en dan **die invensie en omhelsing van lewe** teenoor die monsterragtige van die dood. Deur taal kan Lévy en Stiegler se drome van kollektiewe intelligensie en die vestiging van intelligente gemeenskappe verwesenlik word deur die aanvaarding van die noëtiese werklikheid, liefdesoriëntasie en die doelbewuste sensitisering vir en ook 'n ferme omhelsing van die lewe. Die gewese pous, Pous Johannes II, se “evangelie van die lewe”, Serres se klem op die invensie en veral invensie van lewe en Fromm (1977) en Frankl (1975), albei op verskillende maniere slagoffers van die gewelddadigheid van die Tweede Wêreldoorlog, se klem op en insigte oor betekenis en lewe, kan ons hier baie help. Albei van hulle lê klem op betekenis skepping as 'n baie wesentlike menslike taak in die konfrontering van menslike destruktiewiteit. Frankl (1975:22) beklemtoon byvoorbeeld “die helende krag van betekenis of sin”. Volgens Fromm (1977:33) “moet die omstandighede geskep word wat die groei van die mens, hierdie onvolledige en onvoldoende wese – uniek in die natuur – die hoogste doel van alle sosiale organisasie sal maak. Egte vryheid en onafhanklikheid en die einde van alle vorme van uitbuitende beheer, is die voorwaardes vir die mobilisering van *die liefde vir die lewe*, wat die enigste krag is wat die liefde vir die dood kan verslaan” (my beklemtoning). In hierdie verband is dit ook belangrik om te let op “die kuns om lief te hê” (Fromm 1975) wat volgens hom “die antwoord is op die probleem van menslike bestaan” en “die kuns om te wees” (Fromm 1993), wat die deurbraak bewerkstellig vir die beweging weg van selfsug en egoïsme na geestelike geluk en vervulling.

Doelbewuste bevordering van die omhelsing van die lewe is wat ons nodig het en wat baie wil bevorder. Hoe ver kan die omhelsing van lewe ons bring teenoor die omhelsing van die dood? Maar hoe omhels 'n mens die lewe? 'n Eerste stap sou wees om ons deeglik te vergewis van die sake wat moorddadigheid bevorder en om dit om te keer. Dit kan gebeur en ons help om terug te keer tot die kuns van syn, sin, taal, liefde (ons) en lewe! Daarnaas moet alles wat lewe en tot lewe inspireer in gevoel, wil en denke blywend gekoester en ontwikkel word. Miskien kan Dupuy (2002a:216) ons hierin help: “Die positiewiteit van die lewe moet begryp word as ‘die onderdrukking van 'n onderdrukking’, ‘die negasie van 'n negasie’. Die stelling kan so geformuleer word aan die hand van Jean-Claud Ameisen se “skulptuur van die lewende”: “'n Positiewe gebeure – die lewe – word gebore uit die negasie van 'n negatiewe gebeure – selfvernietiging.” Hierbenewens kan dit ook hoogs betekenisvol wees om voorbeelde van aksente op lewe as protes teen “die kultuur van die dood” te bepeins en te bedink. Viktor Frankl (1966), Erich Fromm (1975), Pous Johannes II (1995) en Bernard Stiegler (2003) is goeie voorbeelde. Kyk ook na die spesiale uitgawe van die tydskrif *Theory, culture and society* (2005) oor die tema “inventiewe lewe” wat 'n uitmuntende illustrasie bied van die erns wat baie met hierdie tema maak.

Die blywende besef van die waarde van lewe genereer gesindhede wat op hulle beurt weer die hele kulturele milieu suiwer en bevrug. Ter wille van die ruimte word hier slegs kortliks gekonsentreer op Bernard Stiegler (2003:27-29) se diagnose en suggesties wat uiters betekenisvol is vir die argument van hierdie artikel. **Sonder liefde (die ware onseid) bly net die dood oor.** Liefde, in die

egte sin, is seker een van die kreatiefste van menslike ingesteldhede, die beskermer en verwekker van lewe en 'n groot vyand van die dood. Stiegler wys op die fiksie van 'n suiwer, 'n verbeelde, 'n oneindige toekoms waaroor ons moet fantaseer. Dit is slegs 'n fiksie, maar sonder hierdie fiksie kan daar geen hunkering en begeerte na 'n beter toekoms wees nie. Dit wat ek liefhet, het ek lief sonder perke, sonder voorwaarde ... fantasmatis. Dit wat ek liefhet en diegene wat ek liefhet, maak dit moontlik om 'n ons te vorm. Hierdie onsheid en hierdie dinamiek moet ek liefhê en oneindiglik so. Hiersonder is geen ons moontlik nie. Weliswaar is dit 'n fiksie. Ricoeur het ook al "die liefdesgebod" as bisar bestempel. Dit is inderdaad 'n fiksie. Daar is nóg oneindige liefde, nóg 'n ons aan die oorsprong van die ek. Dit is 'n fantasie. En dan gaan Stiegler (2003:28) voort: "Sonder hierdie fiksie en fantasie ... is die ons onmoontlik. Ons word dan erger as "barbare", as diere, en erger nog as diere, ons word magte van vernietiging: ons word letterlik diabolies." Dit leer die filia van die Aristoteliëse etiek. Ten grondslag van hierdie liefde, lê die ware selfliefde, die oer- of primêre narcissisme, waarvan Stiegler praat. Uit hierdie liefde word die ons gebore. Gestroop van hierdie liefde deur populisme en konsumerisme (wat ook verteersug genoem kan word want die prooi word nie net gebruik nie, maar misbruik, opgebruik en uiteindelik weggegooi), bly slegs die dood oor.

Hoe word mense tot hierdie soort liefde gemotiveer? Hoeveel en hoe maklik kan wel so gemotiveer word in die lig van 'n hele samelewing wat in 'n staat van beleg verkeer en waarin alle burgers min of meer voëlvy verklaar is? Alle institusies, soos reeds beklemtoon is, moet kragte berekend en doelgerig hiertoe mobiliseer en ook saamspan: die media, families, skole, kerke, universiteite, politieke partye, finansiële instellings, besigheidsondernemings, kultuurbewegings, nieregteringsorganisasies moet doelgerig en doelbewus, op 'n soliede wyse, hieraan werk. Hierbenewens is daar 'n dringende behoefte aan die vestiging van dinamiese intelligente gemeenskappe, met 'n noëtiese trefkrag en dryfkrag, waarin mensekrag teenoor menslike maglus en eksploitasiedrif gedemonstreer word. Hierdie ware gespreksgemeenskappe kan as inspirasie dien vir al die ander institusionele 'gemeenskappe' oor hoe om die liefde wat hier ter sprake is te genereer. In hierdie institusionele dinamiek moet daar onderskei word tussen egte liefde en die pretensie van liefde, wat deur onderdrukking beheers word, want dit is slegs 'n vernis en doen meer skade as goed. Al die studies oor sadisme en masochisme wat almal verwronge vorme van liefde beskryf, sluit hierby aan.

Om hiermee te vorder is 'n baie besondere ingesteldheid nodig. Michel Serres praat van die ingesteldheid van invensie. Die invensie van 'n nuwe soort samelewing, nuwe denke, nuwe algemene ingesteldhede, die herinvensie van menslike geestelikheid, word vereis, wat uiteindelik moet lei tot die invensie van syn, sin, taal, ons en lewe. Niks hiervan is vanselfsprekend met ons nie. Die meeste huidige argumente berus op die status quo en die polering daarvan en nie op die invensie van nuwe dinamikas nie. Die stelling "Misdad is op 'n onaanvaarbare hoë vlak" dui byvoorbeeld op die gemaklike aanvaarding dat misdad onvermydelik is. Hoe en deur wie word bepaal wat 'n aanvaarbare vlak is? Is elke moord nie een moord te veel nie en alreeds onaanvaarbaar hoog nie? Wie bepaal dan wat die norm vir aanvaarbaarheid is? Radikale nuwe denke en samelewingslewenstyle word benodig waaraan elke individu en groep geroep word om inventief en op 'n omvattende skaal te werk aan die invensie van syn, sin, taal, liefde (ons) en lewe. Dit sal nie alleen moorddadigheid laat kwyn nie, maar beslis ook kreatiewe en inventiewe energie losmaak vir werklike sinvolle lewe, weg van die blote genotsug van konsumpsie, wat sowel goedere as mense opslurp in hul gewelddadige, ongenaakbare aandrang en uitbuiting.

Op 'n ander vlak moet deeglik besin word oor gepaste optrede teen plegers van moordende geweld. Dit is 'n aspek wat meer aandag en debat verdien as wat dit tans kry. **Regspleging en strafregstelsels** kom in die gedrang. Indien Marcuse reg is dat dit wat ons ervaar 'n aanklag teen die beskawing is, moet dit onverwyld deur die beskaafdes reggestel word. 'n Niegewelddadige milieu moet ten alle koste geskep word. Die middele daartoe is beskikbaar: die kragtige, skeppende

gees van die mens waaroor Lévy dit het, die wondervermoë van diskursiewe taal waarna Ricoeur verwys, die konferensie of taal en gesprek van Benjamin, die oneindige konwersasie van Blanchot (iets anders as dialoog), institusies wat oor al hierdie middele beskik en dan die vestiging van vreedsame liefdevolle gemeenskappe, gebore uit self-liefde waarmee ander ook liefde kan ontvang. Dit moet deur die bevolking spoel en in die gees van mense inspel.

Indien Žižek en Ricoeur reg is dat die besinning oor geweld ons eintlik by 'n soort lotverbondenheid, of lotgenootskap uitbring en hulle is baie waarskynlik reg hieroor soos alreeds geargumenteer is, het ons met 'n baie wesenlike aangeleentheid te doen. Wie is wanneer skuldig? Wie mag straf vir die skuld uitdeel? Wie mag die gewig van die skuld bepaal? Hoeveel aandag word gegee aan die aandeel wat die slagoffers daarin gehad het, of nie gehad het nie, om hulle te laat martel en vermoor? Hoe ver strek die reg op lewe werklik van die lewenemer? Wat is die werklike taak van die staat en regerings in hierdie verband? Om bloot 'n polisiemag in plek te hê en gevangenisstraf en korrektiewe behandeling in wette vas te lê, is nie gepas nie en hou nie tred met of is nie ooreenstemmend met die geweldenaar se optrede nie. Die aandrang hier is eerder: Diegene wat al hierdie “waardes” minag en bly minag moet op 'n toereikende en gepaste wyse behandel word anders staan die staat, die regering en die samelewing, eerder as die moordenaar, in die beskuldigdebank. Hulle, ons almal, word mede-outeurs van die doodsdrif. Optrede moet oorweeg word in lyn met hoe opgetree is en sodoende kan 'n konstruktiewe bydrae tot die uitroei van moordende geweld gelewer word. Dit lyk nie of die saak aan homself oorgelaat kan word vir uitsortering nie. Die dringende vraag is of sogenaamde beskaafde norme aangewend behoort te word teen onbeskaafde, barbaarse optrede. Hierdie twee benaderings is onversoenbaar – miskien kom dit neer op die verskil tussen die kern van die Ou en die Nuwe Testamente van die Bybel: óf, 'n oog vir 'n oog en 'n tand vir 'n tand; óf, die gebod van die liefde. Laasgenoemde is vir eersgenoemde 'n lafaard en nie 'n edel mens nie.

Vereis die wreedste van wrede moorde, veral in die lig van die komplikasies vir almal betrokke, nie baie ernstiger aandag as wat tans daaraan gegee word nie? Op 'n sentimentele wyse is die moordenaar die een wat verstaan behoort te word en wie se omstandighede in ag geneem behoort te word. Daar word nimmereindigend gesoek na verklarings en verskonings vir hulle gedrag. In 'n eeu van psigoterapie en hermeneutiek is ons miskien besig om die belangrikheid van verstaan en begrip in maatskaplike situasies te verwing en heeltemal uit verband te ruk, meen Jacques Ellul (1978:198). Hierdie soort houding mag mooi en edel klink, maar dra die ruik van die dood in homself rond. Die implikasies vir familie, vriende en samelewing en ook nog wyer kontekste waar mense in groot getalle in rou gedompel word, in die geval van een enkele moord, word buite rekening gelaat en nie aan dieselfde indringende besinning op hulle regte vergas nie. Wie verdien werklik hierdie menslike skade? Sou so 'n skade selfs in terme van die sogenaamde “onreg van die verlede” [hieraan word ook verskillende inhoude gegee afhangende van wie aan wat behoort en in terme waarvan gepraat word] regverdigbaar wees. Vir hoe lank en deur wie almal word bepaal wanneer die einde van die vergeldingspad bereik gaan word? Is dit billik teenoor die samelewing om die lot van die skuldige te romantiseer as 'n wese met absolute reg op lewe, die reg op onbaatsugtige begrip, terwyl die reg op lewe van die ander juis op gewelddadige wyse, sonder begrip, deur hierdie moordenaar ontsê is en ook nie deur samelewingstrukture hooggehou word nie? Het daardie persoon wat die reg op lewe eiehandig van ander wegneem nie met hierdie berekende daad op ewe berekende wyse die eie reg op lewe prysgegee nie? Kan elke geweldenaar en moordenaar aanspraak maak op kollektiewe skuld en verantwoordelikheid – een van die handige clichés van die dag? My samelewing, toestande, wat ook al, het my gemaak wat ek is en is dus geregtig op kollektiewe vergelding? Word daar nie aan barbaarse misdadigers toestemming tot barbaarsheid verleen deur beskaafde optrede teenoor hulle vir hulle te waarborg nie?

Vind moordende geweld nie te maklik aansluiting by die antropologiese dieptes van menslike kompleksiteit, drif en rasionalisering nie? Die arme moordenaars kan nie anders nie. Juis uit hierdie werklikheid word dit maklik om moordende geweld te inspireer en oorbegrypend daarteenoor te staan, asof dit onvermydelik is. Hierteenoor: Hoeveel van 'n motivering tot doodsgeweld sou dit nogtans kon wees wanneer die moordenaar weet hy/sy sal nie ook met die dood hoef te boet nie. Die planmatige moordenaar maak sy somme! As motorbestuurders binne die snelperk bly wanneer hulle verseker weet dat daar op 'n gegewe roete gereeld snelstrikke is en dus vrees vir boetes, hoeveel te meer sou die vrees vir die dood nie die moordenaars afskrik nie. Of, leef ons regtig in tye waarin slegs die aanslag op ons beursies mense nog tot ander insig kan bring en anders kan laat optree, of, in tye waarin leë beursies kriminaliteit in watter vorm ook al regverdig?

Ons lewe in 'n wêreld van selfsug en eie gewin. Die dood raak ons nie werklik meer nie. Ons sien vermoordes as deel van 'n statistiek – 200 000 (burgerlikes) in tien jaar of 1 500 (boere) in dieselfde tydperk! Dit is abstrak en ver van ons. Daarmee is dit afgehandel. (Onlangs het 'n seun selfmoord gepleeg oor indrukke wat by hom gelaat is oor sy vader wat dood is in 'n padwoede-aanval). Dink aan die ernstige sake soos moord en wie almal daardeur geraak word en hoe hulle geraak word. Die moordenaar(s) sit rustig terug. Indien hulle gevang word (een van die 10% tot 20% wat wel aan die pen ry) word hulle opgesluit, ontvang gratis verblyf waarvoor die oorlewendes moet help betaal, terwyl hulle gedoem is om verder te sit en rou saam met so baie rondom hulle. Wat 'n sinisme heers daar nie? Wat 'n troos dat dit darem nie 'n *train smash* is nie.

Relatiewe ligte en gemaklike argumentering in belang van die lewenemer is aan die orde van die dag: Hulle het reg tot rehabilitasie; reg om weer 'n kans te kry; die omstandighede wat die optrede genoodsaak het maak die reg op lewe spesiaal. Terselfdertyd is/was so 'n reeks goeie argumente nie die slagoffer beskore nie. Waarom word die reg van die oortreder meer in ag geneem as die reg van slagoffers? In hoeverre moet rekening gehou word met lewenslange droefheid/trauma van vermoordes se agtergeblewenes, byvoorbeeld kinders?

Korrektiewe versorging plaas eweneens 'n addisionele las op die samelewing, wat die slagoffers insluit, in terme van belastinggeld, risiko's, ruimtebesetting en selfs stemreg. Hoe geldig is 'n kultuur van vergifnis in 'n milieu van doodsverheerliking? Is die twee hoegenaamd versoenbaar? Is oormatige vergewensgesindheid nie 'n misplaaste en eksploiterende en verraderlike strategie nie wat op geen etiese kwaliteit kan aanspraak maak nie, ondanks die sentimentele intelligensie wat aan die orde van die dag is in hierdie tipe argumente? Watter soort geregtigheid is dit wanneer die lewenemer met meer ontsag behandel word as waarmee die lewegewer en dié se oorlewendes behandel was?

In die lig van die matelose moorddadigheid en gewelddadigheid wat mense konfronteer, kan met reg gevra word of die respek vir die ander, in hierdie geval die moordende oorlewende, wel die mees elementêre etiese vertrekpunt behoort te wees. Wat beteken respek vir die ander as jy in 'n oorlog met 'n moorddadige vyand gewikkel is...? vra Alain Badiou in 'n onderhoud en voeg dan by: Baie dikwels is juis “respek vir andere” die eintlike krenkende, en die eintlike Kwaad. In aansluiting hierby vra Žižek (2002:68) die volgende: “Should we show respect for the abyss of radical Otherness of Hitler’s personality beneath all his evil acts? It is here that we should apply Christ’s famous words about how he has come to bring the sword and division, not unity and peace: *out of our very love for humanity*. ... We should fight them in an absolutely ruthless and disrespectful way.” (My beklemtoning.)

En dan gaan hy voort met die volgende voorbeeld: “The Jewish saying *a propos* the holocaust “When somebody saves one man from death, he saves the whole of humanity” should be supplemented with “When somebody kills just one true enemy of humanity, he saves the whole of humanity”. The true ethical test is not only to save victims, but also – even more, perhaps – the ruthless dedication to annihilating those who made them victims”.



## BIBLIOGRAFIE

- Arendt, H. 1972. On violence, in *Crises of the republic*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Baudrillard, J. 2002. *The spirit of terrorism*. London: Verso.
- Benjamin, W. 2002. Critique of violence, in *Walter Benjamin: Selected writings, volume 1(1913-1926)* (Vyfde druk). Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Borradori, G. 2003. *Philosophy in a time of terror: dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Caygill, H. 1997. The shared world – philosophy, violence, freedom, in *On Jean-Luc Nancy: the sense of philosophy*, edited by D. Sheppard, S. Sparks and C. Thomas. London: Routledge.
- Cronin, B. 2004. Intelligence, terrorism and national security, in *Annual review of Information Science and Technology, vol 39*, edited by Blaise Cronin. Medford, NJ.:Information Today, Inc.
- Deleuze, G. 1989. *Masochism: coldness and cruelty*. New York: Zone Books.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1977. *Anti-oedipus: capitalism and schizophrenia*. New York: The Viking Press.
- Dennehy, R. Liberal democracy as a culture of death: why John Paul II was right. *Telos*, 37(1):31-63.
- Derrida, J. 1992. Force of law, The “mythical foundation of authority”, in *Deconstruction and the possibility of justice*, edited by Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, David Gray Carlson. London: Routledge.
- Dupuy, J-P. 2002a. *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Dupuy, J-P. 2002b. *Avions-nous oublié le mal?* Paris: Bayard.
- Dupuy, J-P. 2000. *The mechanization of the mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Ellul, J. 1978. *The betrayal of the West*. New York: The Seabury Press.
- Fanon, F. 1961/2001. *The wretched of the earth*. London: Penguin Books.
- Fischer, F. 1997. Jean-Luc Nancy: the place of a thinking, in *On Jean-Luc Nancy: the sense of philosophy*, edited by D. Sheppard, S. Sparks and C. Thomas. London: Routledge.
- Frankl, V. 1979. *The unheard cry for meaning: psychotherapy and humanism*. London: Hodder and Stoughton.
- Fraser, M.; Kember, S.; Luria, C. 2005. Inventive life: approaches to the New Vitalism. *Theory, culture and society*, 22(1):1-14.
- Freud, S. 1985. Civilization and its discontents, in *The Pelican Freudian Library, volume 12: Civilization, society and religion*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Fromm, E. 1993. *The art of being*. London: Constable
- Fromm, E. 1977. *The anatomy of human destructiveness*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Fromm, E. 1976. *To have or to be*. London: Jonathan Cape.
- Fromm, E. 1975. *The art of loving*. London: Unwin Paperbacks.
- Fukuyama, F. 2003. *Our posthuman future: consequences of the bio-technology revolution*. New York: Picador.
- Hanssen, B. 2000. *Critique of violence: between poststructuralism and critical theory*. London: Routledge.
- Heidegger, M. 1977. The age of the world picture, in *The question concerning technology and other essays*. London: Harper & Row.
- Heidegger, M. 1977. Science and reflection, in *The question concerning technology and other essays*. London: Harper&Row.
- Heidegger, M. 1976. Only a God can save us: *Der Spiegel's* interview with Martin Heidegger. *Philosophy Today*, 20(4):267-284.
- Henry, M. 1990. *Du communisme au capitalisme: theorie d'une catastrophe*. Paris: Odile Jacob.
- Kurlansky, M. 2006. *Non-violence: the history of a dangerous idea*. London: Jonathan Cape.
- Laing, R. & Cooper, R. 1971. *Reason & violence: a decade of Sartre's philosophy – 1950-1960*. London: Tavistock.
- Lecerclé, J-J. 1990. *The violence of language*. London: Routledge.
- Levinas, E. 1987. *Ethisch en oneindig*. Kampen: Kok Agora.
- Lévy, P. 1997. *Collective intelligence: mankind's emerging world in cyberspace*. New York: Plenum Trade.
- Malik, S. 2005. Information and knowledge. *Theory, culture, and society*, 21(2):29-49.
- Marcuse, H. 1968. *Eros en cultuur: een filosofische bijdrage tot het werk van Sigmund Freud*. Utrecht: Bijleveld.
- Michaud, Y. 2005. The new discourse of war, in *Violence and its causes: a stocktaking*. Paris: Unesco Publishing.
- Nancy, J-L. 1991. *The inoperative community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Passet, R. 1979. *L'économique et le vivant*. Paris: Payot.
- Pope John Paul II. 1995. *The gospel of life*. Toronto: Random House.
- Ricoeur, P. 1976. Violence and language, in *Political and social essays*. Athens: Ohio University Press.
- Ricoeur, P. 1970. *Freud and philosophy: an essay on interpretation*. New Haven: Yale University Press.
- Ricoeur, P. 1969. *The symbolism of evil*. Boston: Beacon Press.
- Ricoeur, P. 1967. *Fallible man*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Sartre, J-P. 2001. Preface, in *The wretched of the earth*, by Frantz Fanon. London: Penguin Books.
- Schürmann, R. 1992. Conditions of evil, in *Deconstruction and the possibility of justice*, edited by Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, David Gray Carlsson. London: Routledge.
- Sémelin, J. 2005. Analysing massacres and genocide: contribution of the social sciences. *Violence and its causes: a stocktaking*. Paris: Unesco Publishing.
- Serres, M. 1997. *The troubadour of knowledge*. Ann Arbor: The University of Michigan Press
- Serres, M. 1987. *Statues*. Paris: François Bourin.
- Serres, M. 1982. *The parasite*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Steiner, G. 1978. In *Bluebird's castle: some notes on the re-definition of culture*. London: Faber & Faber.
- Stiegler, B. 2006. *Mécréance et discrédit 2. Les sociétés incontrôlable d'individus désaffectés*. Paris: Galilée.
- Stiegler, B. 2003. *Aimer, s'aimer, nous aimer*. Paris: Galilée.
- Stiegler, B. & Ars Industrialis. 2006. *Réenchâter le monde: la valeur esprit contre le populisme industriel*. Paris: Flammarion.
- Žižek, S. 2002. *Welcome to the desert of the real*. London: Verso.