



**Antwoorden op het verleden.  
Van schuld tot ver-antwoord-elijkheid in post-apartheid Zuid-Afrika.**

Promotor: prof.dr. A. Van de Putte

verhandeling aangeboden tot het  
verkrijgen van de graad van  
Licentiaat in de Wijsbegeerte  
door:

Lieve Vanleeuw

Leuven, 2005

---

## Voorwoord

---

Tijdens het academiejaar 2003-2004 kreeg ik dankzij het Hoger Instituut van Wijsbegeerte de kans om 6 maanden te studeren aan de Universiteit van Stellenbos in Zuid-Afrika. De ervaringen die ik in dit land heb opgedaan zijn de voornaamste inspiratie geweest voor deze thesis. Mijn oprechte dank gaat in de eerste plaats dan ook naar de mensen hier en in Zuid-Afrika die deze uitwisseling hebben mogelijk gemaakt.

Maar een thesis komt er niet vanzelf en heeft vooral een goede promotor nodig die niet enkel de weg wijst maar ook bewaakt. Mijn oprechte dank aan professor Van de Putte voor het bewaken van de relevantie en duidelijkheid van mijn teksten. Zonder zijn kritisch oog leek de rode draad soms ver weg. Mijn bijzondere dank ook aan professor Vasti Rood voor de inspirerende gesprekken en de bundel artikels die ongetwijfeld de rode draad hebben ontrold. Mijn bijzondere dank ook aan mijn vriend Melvin die mijn vele vragen over Zuid-Afrika en de woelige dagen van apartheid steeds geduldig beantwoordde.

Als laatste wil ik zus bedanken voor haar eindeloze nalezen, broer voor zijn eindeloze lay-out kwaliteiten, de familie voor hun eindeloze geduld en de vrienden voor hun ontelbare aanmoedigingen.

---

## **Inhoudsopgave**

---

Voorwoord	II
Inhoudsopgave	III
<b>Inleiding</b>	<b>1</b>

### **Deel I: Verantwoordelijkheid en schuld**

<b>Inleiding</b>	<b>4</b>
<b>I. Karl Jaspers, vier soorten van schuld</b>	<b>8</b>
A. De Duitse kwestie	8
B. De vier onderscheidingen	9
C. Collectieve verantwoordelijkheid als politieke schuld?	11
<b>II. Joel Feinberg, plaatsvervangende verantwoordelijkheid</b>	<b>13</b>
A. Individuele verantwoordelijkheid en oorzakelijke fout	13
B. Strikte verantwoordelijkheid	14
C. Plaatsvervangende verantwoordelijkheid	15
D. Schuld en verantwoordelijkheid	16
E. Collectieve verantwoordelijkheid	17
F. Collectieve verantwoordelijkheid als plaatsvervanging?	18

<b>III. H.D. Lewis, het gevaar van collectieve verantwoordelijkheid</b>	<b>20</b>
A. Het geval Duitsland	20
B. Het bestaan van morele onderscheidingen	20
C. Het juridische onvermogen	22
D. Een terugkeer naar de ethiek van de stam	23
E. Collectieve verantwoordelijkheid als gevaar?	25
<b>IV. Hannah Arendt, de prijs voor ons gemeenschapsleven</b>	<b>28</b>
A. Ineenstorting van de moraal	28
B. Persoonlijke verantwoordelijkheid	30
C. Politieke verantwoordelijkheid	31
D. Politieke (collectieve) verantwoordelijkheid als prijs?	34
<b>Conclusie</b>	<b>36</b>

## **Deel II: Verantwoordelijkheid voor apartheid**

<b>Inleiding</b>	<b>39</b>
<b>I. De Waarheids- en Verzoeningscommissie, op zoek naar de daders</b>	<b>42</b>
A. Schendingen van mensenrechten	43
B. Amnestie	44
C. Reparatie en rehabilitatie	46
D. De WVC: een eerste bepaling van verantwoordelijkheid?	49

<b>II. Wilhelm Verwoerd, de reikwijdte van verantwoordelijkheid</b>	<b>50</b>
A. De parabel van John en Tom	50
B. De vier onderscheidingen	52
C. Derek Parfit, de relevante effecten	54
D. Ronald Aaronson, de spiraal van verantwoordelijkheid	56
E. Een uitbreiding van verantwoordelijkheid?	58
<b>III. De nieuwe generatie</b>	<b>59</b>
A. JR Lucas, de niet-private logica van redenen	59
B. What's the use of crying over spilt milk?	61
C. Tussen overbelasting en escapisme	63
D. Begunstigden in plaats van daders	64
E. Amnestie en ver-antwoord-elijkheid	65
F. Geen straf maar een thuiskomen	66
G. Ubuntu	68
<b>Conclusie</b>	<b>72</b>
<b>Bibliografie</b>	<b>73</b>

## Inleiding

Zuid-Afrika vierde in 2004 de afschaffing van apartheid en het tienjarig bestaan van haar democratie. In 1994 werden de eerste democratische verkiezingen gehouden na een apartheidsbewind van bijna 50 jaar en na de bloedige jaren '60-'70-'80 van verzet tegen apartheid. Tien jaar is het geleden dat F.W. De Klerk het einde van apartheid inleidde en verkiezingen uitschreef waaraan alle inwoners van Zuid-Afrika konden deelnemen. Ondertussen zijn de Truth and Reconciliation Commissions afgesloten en voor de derde keer op rij zijn er democratische nationale verkiezingen. Een nieuwe generatie jongeren gaat voor de eerste keer of misschien zelfs al voor de tweede keer stemmen. Zij herinneren zich weinig van de woelige apartheidsdagen en hebben er weinig tot geen band mee maar ze leven in de wereld die hun voorouders hebben achtergelaten voor hen. Deze wereld, die ze niet zelf gekozen hebben, heeft in grote mate hun leven bepaald en zal dit in de toekomst blijven doen.

Tijdens de verkiezingen merk ik hoe klein het aantal blanke jongeren is dat zijn stem wil uitbrengen. Ze verwijzen naar de 'regstellende aksie' van het ANC bewind en hebben weinig hoop op verandering. Ze kennen de bloedige geschiedenis van hun vaderland en beseffen de nood om de scheefgegroeide verhoudingen recht te trekken, ondermeer in het economisch en sociaal beleid, maar begrijpen niet wat zij ermee te maken hebben. Zij waren slechts kinderen, niet eens verantwoordelijk voor zichzelf. "Hoe kunnen wij dan verantwoordelijk gehouden worden voor de zonden van onze vaders en grootvaders", vragen ze zich af. "Waarom betalen wij de rekening van een tijd die we niet gekend hebben en die we ook niet goedgekeurd zouden hebben?"

Vele blanke jongeren, waarvan een groot aantal apartheid enkel nog uit de geschiedenisles op school kent, voelen zich onrecht aangedaan in het Nieuwe Zuid-Afrika. Zij betalen de rekening in een wereld die hun grootouders geschapen hebben.

Dit roept de vraag op naar verantwoordelijkheid. Hoe ver reikt verantwoordelijkheid in de tijd? Is het contextgebonden of werkt het ook naar verleden en toekomst toe?

Automatisch roept dit ook de vraag op naar de verantwoordelijkheid in de ruimte? Is het een strikt persoonlijke zaak of kan een volk ook verantwoordelijk worden gesteld?

Maar de vraag naar verantwoordelijkheid en de bepaling van de reikwijdte heeft ook een aantal concrete gevolgen waar moet rekening mee gehouden worden. Wanneer een volk collectief verantwoordelijk gesteld wordt voor het verleden, zal dit niet leiden tot stigmatisering en vervolgens tot extreem nationalisme? Hebben we dit al niet zien gebeuren na WOI in Duitsland? Anderzijds is er een hardnekkig onevenwicht gegroeid. Moet deze balans niet worden rechtgetrokken? Of kan er maar beter de spons over geveegd en met een blanke lei opnieuw begonnen worden zoals sommigen voorstellen.

Herstel van een wereld waar ongelijkheid 50 jaar lang juridisch en institutioneel verankerd was, is een proces van lange duur en onschuldige generaties zullen hier onherroepelijk in betrokken worden. Opnieuw rijst hier dan weer de vraag hoe onschuldig deze nieuwe generaties zijn. Ze betalen dan wel de rekening die hun grootvaders hebben achtergelaten maar genieten ook van de erfenis aan mogelijkheden die is achtergelaten. Dit alles om maar aan te tonen welke invloed de invulling van een term als ‘verantwoordelijkheid’ heeft op de concrete realiteit.

Het concept van collectieve verantwoordelijkheid zal in deze thesis behandeld worden naar aanleiding van mijn ervaringen in Zuid-Afrika. Deel één ontrafelt het concept van collectieve verantwoordelijkheid waarna het verder besproken wordt in de context van Wereldoorlog II. Aangezien ik in deel twee de vraag zal stellen naar de zin van collectieve verantwoordelijkheid voor apartheid in Zuid-Afrika, wordt dit concept in het eerste deel voornamelijk behandeld in zijn politieke context. Enige andere meer algemene gevallen van collectieve verantwoordelijkheid worden hier dan ook niet behandeld.

## **Deel I : Verantwoordelijkheid en schuld**



## **Inleiding**

Hoe ver reikt verantwoordelijkheid in tijd en ruimte? Dat is de vraag die ik in de introductie gesteld heb en waarop ik hoop een antwoord te vinden doorheen deze thesis. De vraag bestaat eigenlijk uit twee delen: de reikwijdte in de tijd en de reikwijdte in de ruimte. Beide vragen zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden en met nog andere begrippen als schuld, individu, collectief, moraal, politiek. Maar beide vragen zijn ook en vooral verbonden met de realiteit van daden, misdaden, schendingen en oorlog. De vraag naar verantwoordelijkheid is een vraag die onze rechtbanken doet werken en ons typisch menselijk verlangen naar rechtvaardigheid beantwoordt.

Hoe ver reikt nu verantwoordelijkheid in de ruimte? Blijft ze beperkt tot de onmiddellijke dader van de handeling of wordt ze uitgebreid tot al wie eraan heeft mee geholpen? Meehelpen aan een misdaad wordt door een rechtbank bijvoorbeeld zelden door de vingers gezien. Of wordt ze nog verder uitgebreid tot al diegenen die indirect een invloed hebben gehad op de dader? Een misdaad kan door anderen ingefluisterd of zelfs uitgelokt worden. En wat met diegenen die eventueel een voordeel hebben gehaald uit deze gebeurtenis of diegenen die jaren later nog steeds genieten van dit voordeel? Betekent een verdeling van de buit ook een verdeling van verantwoordelijkheid? En wat met onschuldigen? Moeten zij mee de verantwoordelijkheid dragen omdat ze lid zijn van een groep wanneer in naam van de groep misdaden zijn begaan? Ze zijn misschien niet schuldig aan de misdaad maar elke groep heeft doelstellingen die de leden onderschrijven. Wanneer de misdaad een middel is om die doelstellingen te bereiken wordt deze misdaad dus impliciet ook onderschreven.

Maar is schuld eigenlijk wel hetzelfde als verantwoordelijkheid? Omdat ik verantwoordelijk wordt gehouden voor een handeling betekent dit nog niet dat ik ze ook werkelijk zelf begaan heb. Het is mogelijk dat de een de misdaad begaat, maar een ander in zijn plaats de verantwoordelijkheid moet dragen. In de politieke wereld ziet men dit regelmatig gebeuren. Een minister neemt ontslag wanneer er onvergeeflijke fouten zijn gebeurd onder zijn bevoegdheid. Hij heeft deze fout niet

zelf gemaakt maar verantwoordelijkheid voor zijn mensen hangt nu eenmaal samen met zijn positie. Een ander onderscheid dringt zich hier ook op: juridische versus politieke versus morele verantwoordelijkheid. Wanneer een minister zijn politieke verantwoordelijkheid opneemt door ontslag te nemen -voor de fouten die anderen hebben gemaakt onder zijn bevoegdheid-, betekent dit niet noodzakelijk dat hij ook voor een rechtbank verantwoording moet afleggen of voor zijn eigen geweten.

Dan is er nog de tweede vraag: hoe ver reikt verantwoordelijkheid in de tijd? Ouders worden in onze maatschappij verantwoordelijk gesteld voor hun kinderen tot deze de leeftijd van 18 jaar bereiken. Maar kunnen kinderen verantwoordelijk worden gesteld voor de daden van hun ouders? Bij sommige primitieve stammen werden kinderen als onderpand beschouwd opdat de vader zich aan de regels van de stam zou houden. Wanneer hij de stam schade berokkende en vervolgens vluchtte, moesten zijn kinderen deze schade vergoeden. In onze maatschappij vandaag kennen we een erfenisprincipe waarbij de verdiensten van de ouders worden overgedragen naar de kinderen. Meestal gaat dit om een materiële erfenis.

Maar kan dit misschien uitgebreid worden waardoor niet enkel de materiële verdiensten van hun handelingen worden geërfd maar ook de verantwoordelijkheid voor hun handelingen. Vijftig jaar apartheid heeft de blanke minderheid in Zuid-Afrika beslist geen windeieren gelegd. Apartheid bestond erin dat de blanke bevolking werd gescheiden van de zwarte en gekleurde bevolking. Maar met deze scheiding kwam er ook een apart beleid voor blank en zwart waarbij de blanke minderheid systematisch werd bevoordeeld en dit ten nadele van de niet-blanke bevolking. Door hun bevoorrechte positie in de maatschappij konden ze genieten van de vruchtbaarste gronden, goedkope zwarte arbeid, een goede gezondheidszorg en een degelijke opleiding. De kinderen en kleinkinderen hiervan erven niet enkel de materiële verdiensten maar vooral een hoge plaats op de sociale ladder die hen opnieuw een bevoorrechte plaats in de samenleving garandeert. Deze maatschappelijke en culturele erfenis zal nog verschillende generaties lang worden doorgegeven. Tegelijkertijd heeft de zwarte en gekleurde bevolking nog verschillende generaties nodig om de cyclus van systematische achterstelling te doorbreken die zij geërfd hebben van apartheid. Heeft de blanke minderheid vandaag, omwille van haar erfenis, een zekere verantwoordelijkheid naar deze benadeelde generaties toe?

Maar bij de toekenning van verantwoordelijkheid worden er onvermijdelijk ook onschuldigen betrokken. De kinderen van apartheid hebben geen rechtstreekse schuld aan apartheid maar genieten wel nog onrechtstreeks van de verdiensten van apartheid. Maar wat gebeurt er met mensen die zelfs onrechtstreeks geen band hebben met de misdaad, wiens enige schuld hun lidmaatschap van een bepaalde gemeenschap is? Deel uitmaken van een gemeenschap houdt in dat men stilzwijgend akkoord gaat met de voorwaarden en de doelstellingen van de groep. Maar betekent dit dan dat wanneer er een misdaad wordt begaan om die doelstelling te bereiken dat alle leden hiervoor verantwoordelijk zijn? Zelfs wanneer ze niet akkoord zijn met de misdaad op zich en er ook persoonlijk niets mee te maken hebben? Collectieve verantwoordelijkheid treft hier onvermijdelijk een aantal onschuldigen. Zeker wanneer het wordt toegepast op een groep waarvan men niet vrijwillig lid wordt, maar waar men bijvoorbeeld in geboren wordt. Ik wordt geboren in mijn gezin, mijn familie, mijn dorp en mijn land. Maar betekent dit dat wanneer mijn land beslist in oorlog te gaan dat alle inwoners mee verantwoordelijk zijn voor de gevolgen van deze oorlog? De Duitse bevolking werd anders wel collectief verantwoordelijk gesteld voor de gevolgen van wereldoorlog twee, een oorlog waar zij niet allen toe beslist hadden.

Deel uitmaken van een gemeenschap is dus niet altijd even aangenaam. Maar welk is het alternatief? Over de rand –een stap verder dan áán de rand - van de maatschappij blijven? Moeten we dan toch maar het idee van collectieve verantwoordelijkheid aanvaarden? Maar dit is moeilijk en zeker in een maatschappij die sinds de Verlichting wordt gekenmerkt door een toenemende individualisering. Elk individu wordt verantwoordelijk gehouden voor zijn eigen daden, eigen leven en eigen toekomst. Waar moeten we de grens trekken tussen individu en collectief? Waar eindigt met andere woorden de verantwoordelijkheid van het individu en begint die van de gemeenschap of visa versa?

Om al deze vragen te beantwoorden is het in de eerste plaats nodig een aantal begrippen zoals schuld en verantwoordelijkheid beter te definiëren en vooral duidelijk af te bakenen. Deze uitwerking zal gebeuren aan de hand van Karl Jaspers en Joel Feinberg die een aantal onderscheidingen introduceren om het begrip verantwoordelijkheid in zijn verschillende aspecten te kunnen vatten.

Hannah Arendt en H.D. Lewis zullen de vraag naar verantwoordelijkheid vooral behandelen vanuit hun ervaring. Beiden schreven hun betoog naar aanleiding van het oordeel, na Wereldoorlog II, dat Duitsland collectief verantwoordelijk was voor de misdaden begaan tijdens de oorlog. Lewis gaat radicaal in tegen dit vonnis en pleit voor individuele verantwoordelijkheid. Arendt daarentegen waarschuwt enerzijds voor de gevaren van collectieve verantwoordelijkheid, maar erkent ook een vorm van verantwoordelijkheid die inherent is in onze manier van samenleven met elkaar.

Deze vier auteurs worden elk afzonderlijk behandeld in telkens een apart hoofdstuk. In het laatste punt van elk hoofdstuk echter, zal ik telkens verwijzingen maken naar de andere auteurs en een persoonlijke conclusie trekken. Dit laatste punt zal worden aangeduid door de vraagstelling in de titel. Na de vier hoofdstukken komt er een algemene conclusie die de vier auteurs op elkaar zal betrekken en die zal bepalen welke bijdragen van elk auteur zullen worden meegenomen naar deel II. In deel II worden deze bijdragen vervolgens, met behulp van andere auteurs, toegepast op de situatie in Zuid-Afrika.

## **I. Karl Jaspers, vier soorten van schuld**

### **A. De Duitse kwestie <sup>1</sup>**

Karl Jaspers schreef zijn werk *Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage* vlak na Wereldoorlog II in 1946. Het Duitse volk werd op dat moment door de internationale opinie collectief schuldig bevonden aan de gruwelen van deze oorlog. De prijs die het hiervoor moesten betalen, hield niet enkel een materiële vergoeding van de geleden schade in, maar ook een moreel stigma dat de Duitsers moreel verantwoordelijk stelde voor lijden en dood van miljoenen mensen.

Die Schuldigeerklärungen seitens der Sieger haben zwar die grössten Folgen für unser Dasein, sie haben politischen Character, [...] Philosophie und Theologie sind berufen, die Tiefe der Schuldfrage zu erhellen.

Jaspers schreef zijn werk om deze opgelegde schuld van zijn volk uit te klaren. Het kon niet zijn dat elke Duitser op dezelfde manier schuldig was. Hij maakte daarom een onderscheid tussen vier soorten schuld: de criminele schuld, de morele schuld, de politieke schuld en de metafysische schuld.

Die Erörterungen der Schuldfrage leiden oft an der Vermischung von Begriffen und Gesichtspunkten. Um wahr zu werden, bedarf es der Unterscheidungen. Ich entwerfe diese Unterscheidungen zunächst im Schema, um dann mit ihnen unsere gegenwärtige deutsche Lage zu klären.

Maar hij voegt er ook meteen aan toe dat deze onderscheidingen niet absoluut zijn. Het zijn slechts begrenzingen die het ons makkelijker maken om dit complexe begrip te hanteren.

---

<sup>1</sup> K. Jaspers, *Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage*, p. 6-9

## **B. De vier onderscheidingen <sup>2</sup>**

De eerste onderscheiding is de ‘criminele (juridische) schuld’. Deze is verbonden aan een misdaad, zijnde een overtreding van de wet. Het gerecht beoordeelt in een formele procedure deze overtreding en past hierop de wet toe. Deze schuld is persoonlijk en direct gekoppeld aan de handeling. De beoordeling en bestraffing gebeuren door de rechtbank op basis van een éénduidige wet.

Na WO II werden niet alle Duitsers belast met criminele schuld. Enkel diegenen die onmiddellijk betrokken waren met de planning, voorbereiding of uitvoering van de misdaden werden voor de rechtbank schuldig bevonden en gestraft.

De ‘politieke schuld’ daarentegen geldt voor alle burgers van een moderne staat. Zij zijn collectief verantwoordelijk voor de handelingen van de overheid, tenzij men zich openlijk verzet, en zij worden dan ook als collectief gestraft. De staat als een geheel wordt gestraft en treft dus zijn burgers in zoverre zij voor hun welzijn afhankelijk zijn van de staat.

Duitsland werd door de overwinnaars van de oorlog politiek schuldig bevonden aan de Holocaust. De overwinnaars bepaalden de schuld en daarmee ook de straf die opgelegd werd. Deze straf bestond onder andere in de tweedeling van het land en de annexatie van verschillende gebieden door andere landen. Ze werd aan de natie opgelegd maar had een invloed op het leven van elke Duitse burger.

De ‘morele schuld’ is strikt persoonlijk. Elk individu is moreel verantwoordelijk voor de eigen daden. Deze schuld kan ook betrekking hebben op een weigering te handelen. Maar zelfs wanneer de handeling is uitgevoerd op bevel van een ander blijft de uitvoerder moreel verantwoordelijk voor zijn handeling. Er is geen externe autoriteit die over deze schuld oordeelt. Enkel het eigen geweten beoordeelt de eigen daden en bepaalt het wel of niet schuldig zijn. Ik en ik alleen moet aan mijn geweten verantwoording afleggen voor mijn gedrag. Dit geweten wordt op zijn beurt wel beïnvloed door de omgeving van vrienden en familie die mee een rol spelen in de vorming van de eigen normen en waarden.

---

<sup>2</sup> A. Zvie Bar-on, ‘ Measuring responsibility’. *The Philosophical Forum*, p. 95-109.

Jaspers vroeg zich af of elke Duitser moreel verplicht was om de slachtoffers van het nazisme te beschermen. Zijn antwoord was dat enerzijds deze verplichting zeker bestond en het niet opvolgen ervan morele schuld gaf, maar anderzijds dat geen enkel mens moreel kon verplicht worden om het eigen leven te offeren voor het leven van een medemens. Geen enkele Duitser was dus moreel verplicht geweest om zijn medemens te beschermen wanneer het duidelijk was dat deze laatste hiermee niet zou gered worden en hij zijn eigen leven hierdoor in gevaar bracht. De deportatie van Joodse vrienden en familie gaf geen morele schuld. Het genereerde echter wel een ander soort schuld en deze vierde onderscheiding is de metafysische schuld.

De ‘metafysische schuld’ heeft betrekking op de solidariteit die tussen mensen bestaat en die ons allen verantwoordelijk maakt voor het onrecht in de wereld, vooral voor onrecht dat is begaan in de eigen aanwezigheid of waarvan men kennis heeft. Wanneer ik niet al het mogelijke doe om dit onrecht te voorkomen of te bestrijden, ben ook ik schuldig. Wanneer ik niet mijn eigen leven riskeer om dat van een ander te redden, voel ik me schuldig op een manier die niet juridisch, moreel of politiek te vatten is. Deze schuld is zeer persoonlijk. Maar hier oordeelt het eigen geweten niet. Enkel God oordeelt hier.

Volgens Jaspers woog deze metafysische schuld op alle Duitsers – zichzelf inclusief - die de oorlog hadden overleefd omdat ze niet op straat waren gekomen om te protesteren tegen de deportatie van de Joden. Ze verkozen in leven te blijven om de simpele reden dat hun eigen dood geen verschil zou hebben gemaakt. Hun schuld ligt in het feit dat ze nog leven en niet zijn gestorven.

### **C. Collectieve verantwoordelijkheid als politieke schuld?**

Jaspers' onderscheid in vier soorten van schuld is een eerste afbakening die ik wil maken. De criminele schuld laat ik over aan het gerecht en de rechtsregels waarop het zich baseert. Deze schuld is persoonlijk en rechtstreeks gekoppeld aan een handeling. Al onze handelingen zijn onderworpen aan regels die doorheen de tijd zijn neergeschreven en waarvan verondersteld wordt dat ieder lid van de maatschappij ze kent. De naleving van deze regels wordt beoordeeld door een onafhankelijk orgaan namelijk de rechtbank. Deze regels zijn geworteld in een brede maatschappelijke consensus die een uitdrukking is van een inherente nood aan normering van het menselijke gedrag teneinde in vrede te kunnen samenleven. Natuurlijk kan er veel gezegd worden over dit opzet en het al dan niet slagen ervan. De hoofdzaak echter van deze schuld is dat ze persoonlijk is – en dus niet collectief -, direct gelinkt aan de misdaad en geïnstitutionaliseerd in een rechterlijke macht. Omwille hiervan zal ik ze niet behandelen.

De morele schuld laat ik over aan het geweten. Ondanks de grote invloed van de omgeving in de bepaling van deze schuld, blijft ze strikt persoonlijk. Enerzijds heeft de omgeving een grote invloed op de vorming van het eigen geweten. Normen en waarden die het geweten vormen worden in belangrijke mate overgenomen van familie en vrienden. Anderzijds kan de omgeving zelf een moreel oordeel uitspreken over een bepaalde daad. Maar toch ligt de uiteindelijke beslissing over morele schuld of onschuld enkel bij het individuele geweten. De maatschappij bepaalt iemands schuld via de rechtbank, het individu bepaalt dit met het eigen geweten.

De metafysische schuld laat ik over aan God. Deze schuld is zeer persoonlijk omdat ze ons raakt in onze menselijkheid. Omwille hiervan en omwille van het alomvattende bereik van deze schuld zal ik deze niet behandelen.

Uit deze vier onderscheidingen leunt de politieke schuld het dichtst aan bij het begrip van collectieve verantwoordelijkheid. Jaspers maakt geen duidelijk onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid maar doorheen de vier soorten schuld is dit onderscheid in zekere zin toch aanwezig. De juridische, morele en metafysische schuld zijn allemaal persoonlijk. De politieke schuld daarentegen is onpersoonlijk.



De burgers van een moderne staat zijn collectief verantwoordelijk voor de handelingen van hun overheid. Zij hebben deze handelingen niet persoonlijk begaan en dragen dus ook geen persoonlijke schuld hiervoor, maar wel de verantwoordelijkheid en de straf.

In tegenstelling tot de andere drie onderscheidingen is het bij deze schuld ook niet duidelijk wie ze uitspreekt. God, het gerecht en het individuele geweten hebben hier geen zeggenschap. Maar wie dan wel? De overwinnaars na een oorlog, zoals de geallieerden na Wereldoorlog II? Zij bevonden Duitsland politiek schuldig aan de Holocaust. Maar dit maakt de politieke schuld in grote mate arbitrair en afhankelijk van de omstandigheden. Het recht van de sterkste lijkt hier te gelden en dit maakt de politieke schuld nu net zo omstreden.

Jaspers' werk is geschreven naar aanleiding van het einde van Wereldoorlog Twee. Zijn vier onderscheidingen hebben dan ook hun betekenis gekregen in het licht van deze oorlog. De enige onderscheiding waar de schuld onpersoonlijk is en dus vergelijkbaar met verantwoordelijkheid, is de politieke schuld. Deze politieke invulling van collectieve verantwoordelijkheid blijkt typerend te zijn voor geschriften uit deze periode. Ook Lewis en Arendt, die later nog aan bod komen, zullen collectieve verantwoordelijkheid een politieke invulling geven.

## **II. Joel Feinberg, plaatsvervangende verantwoordelijkheid**<sup>3</sup>

Jaspers maakte een onderscheid tussen vier soorten schuld waarvan de politieke schuld het meest verwant is met collectieve verantwoordelijkheid. Hij maakte echter nog geen duidelijk onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid. Joel Feinberg zal dit onderscheid wel maken. Hij begint met een definitie van individuele verantwoordelijkheid waarbij er sprake is van een ‘oorzakelijke fout’. In het geval van collectieve verantwoordelijkheid is deze oorzakelijke fout in mindere mate of zelfs helemaal niet aanwezig. Maar hij argumenteert dat daar in de meeste gevallen een goede reden voor is.

Feinbergs werk wordt hier opgenomen omdat hij een aantal interessante begrippen als ‘oorzakelijke fout’ en ‘plaatsvervangend’ introduceert. Met behulp van deze termen omschrijft hij het concept van collectieve verantwoordelijkheid. In tegenstelling tot Jaspers –en later in dit deel ook Arendt en Lewis- die collectieve verantwoordelijkheid benaderen vanuit hun ervaringen met Wereldoorlog II, benadert hij dit concept op een analytische manier waardoor het wordt losgemaakt van deze politieke connotatie.

### **A. Individuele verantwoordelijkheid en oorzakelijke fout**

Feinberg definieert individuele verantwoordelijkheid aan de hand van drie voorwaarden. De eerste voorwaarde is dat het individu de uitvoerder is van de handeling. Ten tweede moet deze handeling op de een of andere manier een overtreding zijn. En ten derde moet er een causale verbinding bestaan tussen de overtreding en de ontstane schade. Wanneer ik bijvoorbeeld uit irritatie een schoen naar mijn broer gooi en deze schoen zijn arm breekt moet er een verbinding bestaan tussen het gooien van de schoen en het breken van de arm. Als deze verbinding bestaat, ben ik verantwoordelijk voor de ontstane schade.

---

<sup>3</sup> J. Feinberg, *Doing and deserving. Essays in the theory of responsibility*, p. 222-252.

Het is echter niet voldoende om schade veroorzaakt te hebben en in overtreding te zijn wanneer er geen causale verbinding bestaat tussen de overtreding en de veroorzaakte schade. Ik kan bijvoorbeeld een schoen naar mijn broer gooien, die hierdoor zijn evenwicht verliest, over de grasmaaier struikelt en zijn arm breekt. Alhoewel ik duidelijk de schoen heb gegooid waarna mijn broer zijn arm heeft gebroken, heeft mijn schoen de arm van mijn broer niet gebroken. De grasmaaier, die mijn zus heeft vergeten in de garage te zetten, heeft de val veroorzaakt waardoor de arm is gebroken. Er is dus geen directe causale verbinding tussen het gooien van de schoen en het breken van de arm. Ik ben met andere woorden wel schuldig aan het gooien van een schoen maar niet aan het breken van zijn arm en kan bijgevolg niet verantwoordelijk worden gehouden.

Deze drie voorwaarden brengt Feinberg samen in het begrip ‘oorzakelijke fout’. Er is sprake van een oorzakelijke fout wanneer er een fout is gebeurd, die schade heeft veroorzaakt en er tussen deze fout en de schade een causale verbinding bestaat. Algemeen gesteld is er slechts sprake van verantwoordelijkheid wanneer deze oorzakelijke fout aanwezig is en de drie voorwaarden dus vervuld zijn.

## **B. Strikte verantwoordelijkheid**

‘Strikte verantwoordelijkheid’ echter is een vorm van verantwoordelijkheid waarbij de oorzakelijke fout afgezwakt of zelfs afwezig is. Meestal betekent dit dat aan de derde voorwaarde – het bestaan van een causale verbinding tussen overtreding en schade - niet voldaan is. Wanneer mijn moeder mij waarschuwt dat ik voor eventuele schade verantwoordelijk zal worden gehouden en ik toch beslis om de schoen te gooien, neem ik automatisch alle verantwoordelijkheid op mij. Er is geen causale verbinding tussen het gooien van de schoen en het breken van de arm en dus geen sprake van een oorzakelijke fout. Maar ondanks de afwezigheid van deze oorzakelijke fout draag ik alle verantwoordelijkheid voor de ontstane schade.

In de meeste contracten vindt men het principe van strikte verantwoordelijkheid terug. In een contract wordt er vastgelegd wie de verantwoordelijkheid zal nemen voor welke handelingen. Vermits dit een verantwoordelijkheid is die men zich vrijwillig oplegt, is de aanwezigheid van de oorzakelijke fout niet meer vereist. Het contract dat klaar en duidelijk uitspreekt wie verantwoordelijkheid zal dragen, vervangt de oorzakelijke fout. In het geval van een contract is de strikte verantwoordelijkheid een vrijwillige keuze. De verantwoordelijke partij beslist nog steeds over de eigen handelingen en bepaalt hierdoor zelf de risico's die hij neemt. Hij behoudt een zekere controle over de toekomst. In andere gevallen kan deze strikte verantwoordelijkheid opgelegd worden, bijvoorbeeld bij collectieve verantwoordelijkheid.

### **C. Plaatsvervangende verantwoordelijkheid**

Strikte verantwoordelijkheid zal in de meeste gevallen bestaan uit 'plaatsvervangende verantwoordelijkheid'. In sommige gevallen is er niemand in fout of kan er niet uitgemaakt worden aan wie de oorzakelijke fout moet worden toegeschreven. In de meeste gevallen echter is er sprake van een plaatsvervangende waarbij de fout aan de ene partij wordt toegeschreven, maar de verantwoordelijkheid aan een andere partij. De ene partij is de directe veroorzaker, de andere partij zal verantwoordelijk gesteld worden. De verantwoordelijkheid gaat met andere woorden over van de veroorzaker naar een plaatsvervanger.

Een algemene en aanvaarde vorm van plaatsvervangende ontstaat in een relatie van autorisatie<sup>4</sup>. De ene partij - de opdrachtgever - autoriseert een andere partij - de agent - om te handelen in zijn naam. Dit handelen in iemands naam betekent meer dan enkel handelen in iemands belangen. Aan de agent wordt het recht gegeven om te spreken, te handelen, contracten af te sluiten, afspraken te maken, enz., in naam van iemand anders dan zichzelf. Maar voor de opdrachtgever zijn de daden van deze agent even bindend als wanneer hij ze zelf had uitgevoerd.

---

<sup>4</sup> Feinberg spreekt hier over 'the process of authorization'. De ene partij wordt genaamd 'the principal' en vertaald als 'de opdrachtgever'. De andere partij wordt genaamd 'the agent' en vertaald als 'de agent'.

Een andere vorm van plaatsvervangende verantwoordelijkheid vindt men in de relatie tussen superieur en ondergeschikte. De militaire hiërarchie is hiervan waarschijnlijk het duidelijkste voorbeeld. In de laagste rangen hebben soldaten geen autoriteit om anderen te bevelen en zijn ze enkel verantwoordelijk voor de eigen handelingen. Officieren van de hogere rangen hebben meer gezag en bijgevolg een grotere verantwoordelijkheid voor fouten. Zij worden verantwoordelijk gehouden voor fouten gemaakt door hun ondergeschikten. Een soldaat daarentegen zal niet verantwoordelijk worden gehouden voor de fouten van zijn superieur. De militaire hiërarchie kan gezien worden als een systeem van éénzijdige plaatsvervangende verantwoordelijkheid.

#### **D. Schuld en verantwoordelijkheid**

Feinberg maakt hier nu de opmerking dat hoewel het redelijk is om oorzaak en verantwoordelijkheid te scheiden, het enkel de verantwoordelijkheid is die kan overgaan van de ene naar de andere partij. Er bestaat met andere woorden geen plaatsvervangende schuld. Degene die de schade veroorzaakt heeft, blijft de schuldige ook al wordt hij niet verantwoordelijk gehouden voor zijn daden. Omgekeerd is degene die de verantwoordelijkheid op zich neemt onschuldig, ook al draagt hij de verantwoordelijkheid in de plaats van de schuldige. De soldaat blijft met andere woorden schuldig aan de eigen daden, ook al neemt de officier de verantwoordelijkheid voor zijn daden van hem over.

Schuld wordt door Feinberg gedefinieerd als ‘een intentionele schending van een verbod’. Of met ander woorden, schuld ontstaat wanneer een regel wordt overtreden door een vrijwillige handeling. De intentie is voor hem minstens even belangrijk als de schending op zich. Daarbovenop, zegt hij, is schuld in de alledaagse opvatting altijd verbonden geweest met het idee van ‘iets verschuldigd zijn’. Wie schuldig is aan het veroorzaken van schade moet deze ook ‘vergoeden’.

Schuld is dus verbonden met deze drie begrippen: intentie, schending en vergoeding. Maar in tegenstelling tot de intentie en de schending, die rechtstreeks verbonden zijn met de daad en dus met de schuldige, kan de vergoeding losgekoppeld worden van de schuld. De schuld zelf kan niet worden overgedragen omdat de intentie en de schending onlosmakelijk met de schuld verbonden zijn. Maar de vergoeding, zegt

Feinberg, kan worden overgedragen en meestal wordt deze overgedragen naar diegene die verantwoordelijk wordt gehouden. Hierin schuilt de kern van de plaatsvervangende aansprakelijkheid: de ene partij veroorzaakt de schade, een andere neemt zijn plaats in en vergoedt de schade.

Verantwoordelijkheid en de daarmee verbonden prijs die moet betaald worden, kunnen dus worden overgedragen naar een andere partij, maar niet de oorzakelijke fout en dus ook niet de schuld zelf.

### **E. Collectieve verantwoordelijkheid**

‘Collectieve verantwoordelijkheid’ is de meest interessante vorm van plaatsvervangende aansprakelijkheid, die op haar beurt weer een vorm is van strikte aansprakelijkheid. Collectieve aansprakelijkheid is de plaatsvervangende aansprakelijkheid van een georganiseerde groep voor de daden van zijn leden. Feinberg spreekt hier over een ‘aansprakelijkheid zonder oorzakelijke fout’. Slechts enkele leden van de groep zijn schuldig aan een misdaad maar de gehele groep wordt aansprakelijk gehouden, de schuldigen zowel als de onschuldige. De groep op zich is zonder oorzakelijke fout, maar treedt op als plaatsvervanger van de individuele leden.

Deze vorm komt meestal voor bij reeds gevormde groepen waarin een zekere solidariteit terug te vinden is zoals een gezin of een volk. Deze groepen onderscheiden zich door een gemeenschappelijke interesse, sentimentele banden of een gemeenschappelijk lot. Als gemeenschap delen ze de risico's van gemeenschappelijke mislukkingen of de opbrengsten van ondeelbare successen. Ze bundelen hun afzonderlijke aansprakelijkheden in een collectieve aansprakelijkheid en drukken zo hun solidariteit uit met de groep.

‘Eén voor allen en allen voor één’.

In vroegere tijden was deze groepssolidariteit meer algemeen, zegt Feinberg. De ultieme eenheid van aansprakelijkheid was niet het individu maar de clan, de familie, de gemeenschap, enz. Het was ook deze groep die als aansprakelijke de

straf ontving en de prijs moest betalen. Intussen is de wereld meer en meer geïndividualiseerd en is er minder plaats voor solidariteit. Collectieve verantwoordelijkheid en de daarmee verbonden collectieve straf heeft dan ook plaats gemaakt voor individuele verantwoordelijkheid gekoppeld aan een individuele straf. Deze idee van individuele verantwoordelijkheid vinden we dan ook terug als een van de basisbeginselen in onze hedendaagse rechtspraak.

In een groep waar de leden regelmatig veranderen, kan de verantwoordelijkheid zonder oorzakelijke fout ook worden doorgegeven naar een volgende generatie. Wanneer aangegane overeenkomsten of veroorzaakte schade door een vroegere generatie nog steeds bestaan, moet de jongere generatie hiermee rekening houden.

Een staatsschuld bijvoorbeeld die in de jaren zeventig is opgebouwd, verplicht de beleidsmakers van nu nog steeds tot besparingsmaatregelen. Hoewel de schuld is opgebouwd door een vorige regering, moet de huidige regering deze overnemen en afbetalen. Een gemeenschap kan op deze manier verantwoordelijk worden gesteld voor de fouten van haar vorige generatie. In Zuid Afrika betekent dit bijvoorbeeld dat de generatie die nu opgroeit na apartheid nog steeds verantwoordelijk is voor de fouten die gemaakt zijn tijdens het bewind van apartheid.

#### **F. Collectieve verantwoordelijkheid als plaatsvervangings?**

Feinberg's idee van collectieve verantwoordelijkheid vertoont, naar mijn idee, sterke gelijkenissen met de politieke schuld van Jaspers. Beiden gaan uit van de idee van plaatsvervangings waarbij een gemeenschap als geheel wordt gestraft voor de daden van slechts enkelen. Jaspers legt hierbij de nadruk op het politieke karakter van deze idee. Politieke schuld wordt opgelegd aan een politieke gemeenschap, bij uitstek de natie. Feinberg daarentegen trekt deze idee open naar elke gemeenschap die gekenmerkt wordt door een zekere solidariteit. Het element van onpersoonlijkheid in Jaspers' politieke schuld en de louter indirecte binding met de misdaad werken door in Feinberg's plaatsvervangings. De politieke context laat Feinberg echter achterwege.

De meerwaarde van Feinberg, voor mijn vraag naar de reikwijdte van verantwoordelijkheid, is dat hij collectieve verantwoordelijkheid definieert in termen van plaatsvervangings en oorzakelijke fout. De afwezigheid van de oorzakelijke fout

en de daarop volgende plaatsvervangende maken het onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid duidelijk. Ik ben niet schuldig aan de veroorzaakte schade, maar toch draag ik er de verantwoordelijkheid voor. De schuld wordt niet overgedragen, de verantwoordelijkheid wel. Dit geldt zowel voor individuele verantwoordelijkheid, waar ik persoonlijk de plaats inneem voor een ander, als voor collectieve verantwoordelijkheid waar een hele groep de plaats inneemt van enkelen. Verantwoordelijkheid kan met andere woorden overgedragen worden in de ruimte. Maar ze kan ook overgedragen worden in de tijd. Een nieuwe generatie kan de verantwoordelijkheid en de plicht tot vergoeding overnemen van de oude generatie die de eigenlijke fout begaan heeft. De plaatsvervangende maakt de verschuiving van verantwoordelijkheid in tijd en ruimte mogelijk waardoor de reikwijdte van verantwoordelijkheid betrekkelijk groot wordt.

Een andere verdienste van Feinberg is dat hij de notie van verantwoordelijkheid verbindt met het betalen van een vergoeding. Verantwoordelijkheid bestaat niet louter in naam maar is materieel en tastbaar. De plaatsvervangende verlost de schuldige van deze tastbare vergoeding en draagt ze over naar de plaatsvervanger. Net als de verantwoordelijkheid kan de vergoeding verplaatst worden in tijd en ruimte. Het vergoeden van de schade gaat door de plaatsvervangende over naar een ander in de ruimte of naar een ander in de tijd. De vergoeding kan dus worden afgeschoven naar een volgende generatie waardoor de kinderen zullen betalen voor de zonden van hun vaders. In het geval van Zuid-Afrika zou dit betekenen dat de huidige generatie van blanke jongeren verantwoordelijk is voor de structurele ongelijkheid veroorzaakt door apartheid en dat zij deze ongelijkheid moeten vergoeden.

Na een eerste verduidelijking en afbakening van de notie van collectieve verantwoordelijkheid door Jaspers en Feinberg, worden nu enkele argumenten voor en tegen dit concept ontwikkeld. H.D. Lewis en Hannah Arendt vertrekken beiden vanuit een politieke invulling van dit concept, maar zullen elk een verschillende argumentatie voor of tegen ontwikkelen.



### **III. H.D. Lewis, het gevaar van collectieve verantwoordelijkheid<sup>5</sup>**

#### **A. Het geval Duitsland**

Het concept van collectieve verantwoordelijkheid kreeg na Wereldoorlog II te maken met zijn, tot dan toe, sterkste uitdaging. De internationale opinie, waaronder menig filosoof, drong erop aan dat het Duitse volk collectief verantwoordelijk werd gehouden voor de Holocaust.

H.D. Lewis, schrijvend in 1948, verwierp deze opinie radicaal. Hij blijft bij het eenvoudige principe dat het individu de enige drager is van morele verantwoordelijkheid. Andere vormen van verantwoordelijkheid kunnen om pragmatische redenen worden opgelegd aan groepen en instellingen, maar morele verantwoordelijkheid behoort enkel toe aan het individu. Het zou niet eerlijk zijn, naar dit individu toe, om zijn persoonlijke morele verantwoordelijkheid te laten opgaan in die van een groep. De enige legitieme basis voor morele blaam zijn de eigen vrijwillige handelingen, zegt Lewis. Zoniet, vervallen we terug in de barbaarse manier van denken van de stam, waarin elke notie van persoonlijke verantwoordelijkheid verloren gaat. Leden van de groep kunnen wel een rol spelen in ons gedrag, maar uiteindelijk zijn het enkel de eigen handelingen waarvoor we moreel verantwoordelijk zijn volgens Lewis.

#### **B. Het bestaan van morele onderscheidingen**

De kern van Lewis' argument is dat er morele onderscheidingen bestaan die de basis vormen van ons ethisch gedrag. Hij maakt geen onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid<sup>6</sup>, maar wel een onderscheid tussen 'goed' en 'slecht' en op basis daarvan worden onze handelingen, maar ook onze persoon zelf, beoordeeld.

---

<sup>5</sup> H.D Lewis, 'Collective Responsibility'. In: *Collective responsibility. Five decades of debate in theoretical and applied ethics*, p. 1-33.

<sup>6</sup> Lewis behandelt schuld en verantwoordelijkheid als één en hetzelfde begrip. Verantwoordelijkheid is direct verbonden met schuld en kan hier niet van gescheiden worden zoals bij Feinberg.

Wanneer we nu aannemen dat verantwoordelijkheid – en dus ook schuld - letterlijk gedeeld wordt, heeft het geen zin meer om dit morele onderscheid te maken. Alles wordt even goed of even slecht. We worden direct betrokken in de daden van een ander en de goedkeuring of afkeuring geldt voor ons allen zonder enige onderscheiding.

Deze morele onderscheidingen zijn onontbeerlijk bij de toekenning van verantwoordelijkheid, volgens Lewis. Maar eerst moet er een onderscheid gemaakt worden tussen dader en daad. Sommige daden zijn beter dan andere. Maar hoe belangrijk ook de beoordeling van handelingen en hun effecten is, zoveel te belangrijker is de beoordeling van de persoon achter die handeling. Omdat een handeling goed is, betekent dit niet dat de persoon daarom ook goed is en visa versa. We moeten ons er dan ook van verzekeren dat onze bepaling van morele waarde van de persoon niet bevooroordeeld is door ons oordeel over de morele waarde van de handeling. Er moet een duidelijk onderscheid gemaakt worden tussen de uitwendige handeling en de inwendige waarde van een persoon, zegt Lewis. Dit onderscheid is misschien niet op elk particulier geval van toepassing of altijd even gemakkelijk te maken, maar niettemin is het mogelijk.

Maar is de morele waarde die we toekennen aan onszelf en aan de ander eigenlijk wel betrouwbaar? Door de moeilijkheid om een onderscheid te maken tussen de waarde van de dader en die van de daad, kunnen we gemakkelijk misleid worden. Uit een goede daad wordt te makkelijk afgeleid dat de dader ook een goed persoon is. En omgekeerd, wordt er dikwijls verondersteld dat een slechte daad uit een slechte intentie volgt. Bij de toekenning van morele waarde aan onszelf echter, is deze moeilijkheid te overwinnen. Met een duidelijke confrontatie van het eigen innerlijk moet het mogelijk zijn om de eigen schuld of onschuld te zien. De morele waarde van een ander bepalen daarentegen is moeilijker. De confrontatie met het eigen innerlijk kan alleen door de persoon zelf gebeuren. Zelfs onze meest naaste familie en vrienden kunnen we niet volledig doorgronden om hun morele waarde te bepalen. Maar desondanks blijft die ander, net zoals ik, evengoed onderworpen aan morele onderscheidingen.

Morele waarde toekennen aan onszelf en aan de ander is dan misschien wel moeilijk maar er bestaat geen wezenlijk alternatief, volgens Lewis. Het enige alternatief is de idee van morele onderscheidingen opgeven en vervangen door de idee van collectieve morele kwaliteiten waardoor de leden van een bepaalde groep allemaal dezelfde morele waarde krijgen. En deze idee is geen optie voor Lewis omdat ze eerder dan enige moraliteit een verwerping van de moraliteit zelf betekent.

... if we surrender the view that there are such distinctions, and substitute for it the notion of some uniform moral quality pervading the whole of humanity, or even the whole of a particular group, we are left with nothing which we can recognize as our workaday ethical ideas; morality has suffered a complete transformation. We seem in fact to have, not morality at all, but the repudiation of it.<sup>7</sup>

### **C. Het juridisch onvermogen**

Hoe kan nu die idee van collectieve verantwoordelijkheid ontstaan, vraagt Lewis. Eerst en vooral is dit het resultaat van een verwarring die onze ideeën over waarden aantast. Abstracties worden tot onafhankelijke substanties gemaakt en vervolgens dragers van waarden. Metaforische betekenissen worden met andere woorden letterlijk genomen. We spreken bijvoorbeeld van de grootheid van een natie of we zijn trots op het lid zijn van een familie of school of vereniging waar we delen in de voortreffelijkheid van de anderen. Maar dit betekent niet dat we ooit de realisaties van anderen als een eigen verdienste kunnen aanrekenen. Wie we zijn en wat we bereiken wordt wel beïnvloed door onze relaties met anderen maar de waarde van de eigen daden is enkel afhankelijk van de eigen natuur en niet van die van anderen. En dit geldt voor alle waarden, maar in het bijzonder voor morele waarden.

Een andere reden voor het ontstaan van het gebruik van collectieve verantwoordelijkheid vindt hij in de juridische wereld. Verantwoordelijkheid wordt in juridische termen gedefinieerd als ‘een verplichting om te antwoorden op een beschuldiging, met kans op bestraffing’. Uit praktische overwegingen moet een rechtbank soms de collectieve verantwoordelijkheid invoeren om zeker te maken dat

---

<sup>7</sup> Ibidem, p. 21.

de schuldigen hun straf niet zullen ontlopen. In normale gevallen wordt een straf enkel uitgedeeld aan degene die de overtreding begaan heeft en aan niemand anders. Maar er bestaan uitzonderlijke gevallen waarbij een groep als een individuele eenheid gezien wordt en waarbij er geen rekening wordt gehouden met de schuld of onschuld van de individuele leden. Via deze weg kunnen ouders verantwoordelijk gesteld worden voor het gedrag van hun kinderen of kan een bedrijf of maatschappij vervolgd worden voor fouten van zijn personeel. Voor praktische doeleinden moeten we deze idee van collectieve verantwoordelijkheid aannemen en wordt ze zo ook erkend in de rechtspraak.

... to accept responsibility for others for practical purposes, to incur certain consequences for what another has done, is one thing, to be morally accountable is another; and in this last regard we cannot answer for one another or share each other's guilt (or merit), for that would imply that we could become directly worse (or better) persons morally by what others elect to do and that seems plainly preposterous.<sup>8</sup>

Het feit dat in sommige gevallen geen onderscheid kan gemaakt worden tussen de schuldige en onschuldige toont alleen maar de imperfectie van het rechtssysteem aan. Moreel gezien kunnen we niet antwoorden voor een ander of schuld delen met een ander want dit impliceert dat we rechtstreeks een moreel beter of slechter persoon zouden worden door de handelingen en de keuzes van anderen. Wanneer een onschuldige over dezelfde kam als de schuldige wordt geschoren, betekent dit niet dat de onschuldige even 'slecht' is als de schuldige. Hij deelt niet in de zwakte van de schuldige en is niet moreel aansprakelijk voor diens daden. Ons begrip van morele verantwoordelijkheid mag niet aangetast worden door dit onvermogen van de rechtbank om de schuldige van de onschuldige te onderscheiden.

---

<sup>8</sup> Ibidem, p. 27.

#### **D. Een terugkeer naar de ethiek van de stam**

En toch is dit precies wat er gebeurt, zegt Lewis. Het pragmatische gebruik van collectieve verantwoordelijkheid kan uitgebreid worden tot op internationaal niveau waar ze wordt opgelegd aan een hele natie. Herstelbetalingen en dergelijke maatregelen kunnen worden opgelegd aan een natie die veroordeeld is wegens het aanrichten van schade aan andere naties. Dergelijke maatregelen kunnen hun nut hebben zowel in het belang van de disciplinerende en afstraffende van de agressor, als naar de slachtoffers die dankzij deze maatregelen gecompenseerd kunnen worden voor hun geleden schade. Maar tegelijkertijd betekenen ze ook een enorm lijden voor een groot aantal mensen die onmogelijk kunnen verantwoordelijk worden gehouden voor de daden van de natie, zoals kinderen en ongeboren baby's. Zij worden gestraft voor misdaden waar ze zelfs indirect geen deel aan hebben.

Lewis verwijst hierbij naar het voorbeeld van Duitsland na WO II. De vraag die moet gesteld worden is niet die naar de schuld van Duitsland als natie maar wel naar die van de gemiddelde Duitse burger en wat er van hem kon verwacht worden in de allesoverheersende omstandigheden van een oorlog. Lewis suggereert hier niet dat de omstandigheid van oorlog hem vrijpleit van enige schuld, en dat enkel diegenen aan de macht schuldig zijn. Er waren ongetwijfeld meerdere dingen die de gewone burger had kunnen doen. Maar toch moet er aandacht zijn voor de beperkte invloed die een individu kan hebben op het beleid van een totalitair regime. Daarom, zegt Lewis, moeten we eerlijk zijn naar deze Duitse burger toe door schuld niet te verbinden met een abstracte eenheid als collectiviteit maar wel met wat we redelijk kunnen verwachten van een individu, als enige drager van schuld, in zijn particuliere situatie. We moeten de situatie eerst ten volle begrijpen voor we van schuld kunnen spreken. Simplificaties maken zoals een natie of groep als een persoon beschouwen, is te makkelijk en is een terugkeer naar de 'ethiek van de stam', waar het individu ondergeschikt is aan de groep.

We are most prone to these false simplifications of complicated issues in times of confusion and change such as the present. For in such times there is apt to be a

recrudescence of primitive ethical attitudes, ... And primitive peoples pay little heed to the individual; the unit is for them the tribe or the family...<sup>9</sup>

Lewis plaatst de idee van collectieve schuld en verantwoordelijkheid bij de ‘organische’ theorieën over de samenleving. Deze zien de maatschappij als een organisch geheel waarbij het geheel belangrijker is dan de delen. Ze verheffen de gemeenschap dan ook boven het individuele welzijn van de leden. Volgens Lewis mondt dit onherroepelijk uit in verdrukking en totalitarisme. Er kan niet ontkend worden dat we in een gemeenschap, tussen anderen, leven en dat we plichten hebben naar die anderen toe, verdedigt hij, maar dit betekent niet dat we verantwoordelijk zijn voor hun gedrag.

... the ideas of a pervasive communal guilt and of collective responsibility are simply the obverse of the tendency to set some abstract good of the community above the wellbeing of its individual members, a tendency whose natural terminus is the ruthless oppression and totalitarianism...<sup>10</sup>

### **E. Hoe onrechtvaardig is collectieve verantwoordelijkheid?**

Lewis’ kernargument tegen het gebruik van collectieve verantwoordelijkheid zijn de morele onderscheidingen. We zijn niet allemaal even goed of even slecht en dus mogen we ook niet zo beoordeeld worden. We delen niet in andermans verdienste, dus ook niet in andermans schuld. Hij besluit dat collectieve verantwoordelijkheid deze onderscheidingen niet onderkent en dus onrechtvaardig is.

Lewis maakt hier duidelijk geen onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid. Hij heeft gelijk wanneer hij zegt dat we niet kunnen delen in andermans schuld. We kunnen echter wel delen in de verantwoordelijkheid en de straf zonder moreel een beter of slechter persoon te worden. Door dit onderscheid te maken tussen schuld en verantwoordelijkheid is er volgens mij wel een collectieve verantwoordelijkheid mogelijk. Deze spreekt geen moreel oordeel uit en houdt de bestaande morele

---

<sup>9</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 31.

onderscheidingen in ere. Ze oordeelt niet over schuld of onschuld maar spreekt een gemeenschap aan over haar collectieve taak.

Lewis vertrok vanuit een situatie waarin het Duitse volk net collectief schuldig was bevonden aan de Holocaust. Hij bespreekt het concept collectieve verantwoordelijkheid in het licht van deze gebeurtenis en labelt het al zeer snel als een gevaarlijk en onrechtvaardig concept. Zijn focus op Duitsland echter, verhindert hem om dit concept in een breder perspectief te zien. Het moreel verantwoordelijk stellen van een volk, zoals in het voorbeeld van Duitsland, roept inderdaad enige twijfel op over de rechtvaardigheid hiervan. Deze collectieve verantwoordelijkheid die opgelegd werd door de internationale gemeenschap was een morele veroordeling van alle Duitsers, schuldig zowel als onschuldig. Lewis heeft gelijk dat deze veroordeling onrechtvaardig was. Ze doet onrecht aan het individu door hem zijn individualiteit te ontkennen en hem ondergeschikt te maken aan de gemeenschap. Het individu heeft hier geen recht tot spreken en moet het morele stigma dat aan de gemeenschap wordt opgelegd, ondergaan. Een moreel stigma opleggen aan een ganse gemeenschap is niet enkel zinloos en onrechtvaardig maar ook gevaarlijk wanneer ze een ontkenning van de individuele verantwoordelijkheid betekent.

Maar collectieve verantwoordelijkheid hoeft geen morele veroordeling te zijn. Ze kan ook een uitdrukking zijn van de solidariteit en het saamenhorigheidsgevoel in een gemeenschap; een verantwoordelijkheid die de gemeenschap zelf opneemt en waarin ze erkent dat er fouten zijn gebeurd in haar naam. Ze hoeft geen veroordeling naar het verleden toe te betekenen, maar kan ook een collectieve taak naar de toekomst toe zijn.

Lewis vergeet ook dat er nog andere vormen van collectieve verantwoordelijkheid mogelijk zijn. Collectieve verantwoordelijkheid betreft ook al die gevallen op intersubjectief niveau waarbij een individu niet eigenhandig een misdaad heeft begaan, maar misschien wel direct of indirect een rol heeft gespeeld. Deze rol kan gaan van actieve ondersteuning tot passief de andere kant op kijken. Extreem gesteld kan hier geargumenteed worden dat mijn handelingen en intenties, omdat we in een gemeenschap leven, onvermijdelijk het gedrag van anderen beïnvloeden. Maar dan komen we misschien terug te kort in de buurt van de organische theorieën.

Of misschien ook niet. Men hoeft geen aanhanger van de ‘organische’ theorieën te zijn om de invloed van de gemeenschap in het individuele handelen te erkennen. Het leven in een gemeenschap beïnvloedt onze eigen identiteit en vervolgens ook ons gedrag en onze handelingen. Deze gemeenschap kan zich beperken tot familie en vrienden of zich uitbreiden tot een volk. Voor Hannah Arendt zal de collectieve verantwoordelijkheid dan ook de prijs zijn die we moeten betalen voor het feit dat we ons leven in een gemeenschap doorbrengen. Ontsnappen aan deze verantwoordelijkheid kan enkel door de gemeenschap te verlaten en is daarom eerder een straf dan een vrijheid.

Hannah Arendt zal, net als Lewis, het concept van collectieve verantwoordelijkheid behandelen vanuit haar ervaringen met de Tweede Wereldoorlog. Zij zal eveneens waarschuwen voor de gevaren van dit concept, maar, in tegenstelling tot Lewis, zal zij besluiten dat deze collectieve verantwoordelijkheid de prijs is die wij moeten betalen voor ons gemeenschapsleven.



## **IV. Hannah Arendt, de prijs van ons gemeenschapsleven**<sup>11</sup>

### **A. Ineenstorting van de moraal**

Particular questions must receive particular answers; and if the series of crises in which we have lived since the beginning of the century can teach us anything at all, it is, I think, the simple fact that there are no general standards to determine our judgements unfailingly, no general rules under which to subsume the particular cases with any degree of certainty.<sup>12</sup>

Hannah Arendt zag in de politieke crises van de twintigste eeuw – WO I en II, het gebruik van de atoombom, de Koude Oorlog, Korea en Vietnam, enz. – een totale ineenstorting van de moraal. Moraal als datgene dat “betrekking heeft op de individuele houding en het individuele gedrag, de enkele regels en maatstaven volgens welke mensen gewoonlijk goed van kwaad onderscheiden, waarop ze zich beroepen om zichzelf en anderen te beoordelen en te rechtvaardigen en waarvan de geldigheid door ieder weldenkend mens vanzelfsprekend werd geacht als onderdeel van de goddelijke of de natuurlijke wet” verloor zijn vanzelfsprekendheid en stortte in. Wat er overbleef was slechts een reeks mores, gebruiken en gewoonten die, net als tafelmanieren, konden vervangen worden door een andere reeks.

Arendt was persoonlijk getuige van de ineenstorting van alle morele maatstaven in het publieke en persoonlijke leven in het Duitsland van Hitler. Deze ineenstorting toonde zich niet alleen in de gedetailleerd opgezette doodsfabrieken voor de Endlösung maar vooral in de vanzelfsprekende medewerking van alle lagen van de Duitse samenleving. Het nazi-regime kondigde een nieuwe reeks waarden af en introduceerde een rechtssysteem dat daarmee overeenstemde. Oude morele overtuigingen werden van de ene dag op de andere vergeten. De moraal verviel tot een reeks mores – gewoonten, gebruiken, conventies die naar believen konden worden veranderd -, en niet enkel bij misdadigers, maar vooral bij gewone mensen. Maar het Duitse volk onderschreef ook deze moraal van de nazi's niet blijvend.

---

<sup>11</sup> H. Arendt, *Responsibility and judgement*, p. 1-189.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. vii.

Na de val van nazi-Duitsland werd Hitlers moraal onder vuur genomen en keerde men terug naar de 'normale gang van zaken'. Tot tweemaal toe had er zich een totale ineenstorting van een morele orde voorgedaan.

Deze ineenstorting van de moraal kwam vooral tijdens de naoorlogse processen van oorlogsmisdadigers aan het licht omdat hier gewone mensen werden berecht. Dit waren niet enkel processen van misdadigers, maar ook van gewone mensen die misdaden hadden begaan omdat ze deden wat hun gezegd was. Men probeerde het aandeel in schuld te bepalen van degenen die niet tot één van de criminele categorieën behoorden, maar die niettemin in het regime een rol speelden, en van alle mensen die slechts zwegen en de dingen lieten voor wat ze waren.

Arendt trekt uit deze ervaringen de conclusie dat niemand nog kan beweren dat moreel gedrag vanzelfsprekend is. 'Das Moralische versteht sich von selbst' was een veronderstelling waarmee haar generatie was grootgebracht. Deze hield een scherp onderscheid in tussen wettelijke verplichtingen en moraal. Ondanks de stilzwijgende overeenstemming dat de landswetten ongeveer formuleerden wat de morele wetten vereisten, werd er nauwelijks aan getwijfeld dat bij conflicten de morele wet de hoogste wet was en dat die het eerste moest worden gehoorzaamd. Het menselijk geweten was eveneens vanzelfsprekend. Ieder weldenkend mens hoorde een innerlijke stem die hem vertelde wat goed en wat verkeerd was, ongeacht de landswetten en ongeacht de stemmen van zijn medemensen.

Kant had een formule verwoord die de menselijke geest toepaste telkens hij goed van kwaad moest onderscheiden. De 'categorische imperatief' werkte als een kompas waarmee de menselijke rede zeer goed een onderscheid kon maken tussen goed en kwaad. Deze kennis van goed en kwaad lokaliseerde zich in de rationele structuren van de menselijke geest. Maar hij erkende dat de mens niet alleen een rationeel wezen is, dat hij ook behoort tot de wereld van de zintuigen die hem zullen verleiden aan zijn neigingen toe te geven in plaats van zijn redelijk verstand te volgen. Daarom was moreel gedrag niet vanzelfsprekend, erkende hij, maar morele kennis, de kennis van goed en kwaad, was dat absoluut wel. Moreel gedrag had niets te maken met gehoorzaamheid aan welke wet dan ook die van buitenaf werd uitgevaardigd.

Integendeel, een moreel persoon was zelf wetgever en gehoorzaamde enkel aan de eigen wetten die konden fungeren als universele wet.

## **B. Persoonlijke verantwoordelijkheid**

Hannah Arendt stemt in met Kant dat de moraal de mens aangaat in zijn individualiteit. Bij Arendt is dit een unieke individualiteit. De maatstaf voor goed en kwaad hangt niet af van gebruiken en gewoonten of van geboden van menselijke of goddelijke oorsprong, maar van de beslissing die ik neem met betrekking tot mezelf. Arendt gaat terug tot Socrates die beweerde dat het beter is kwaad te ondergaan dan kwaad te doen waarmee hij impliceerde dat het beter is in onmin met de wereld te leven dan in onmin met mezelf. De mens bestaat in een meervoud: twee-in-één, ik en mezelf. Tussen ik en mezelf bestaat er een constante dialoog en is er een innerlijke harmonie. Ik kan dus bepaalde dingen niet doen, want dan zal ik niet meer in staat zijn met mezelf samen te leven. Doe ik ze wel dan zal ik voor altijd met een misdadiger moeten samenleven. Het gedrag naar anderen toe wordt met andere woorden bepaald door het gedrag tegenover mezelf.

Het vermogen tot denken en herinneren of het verlies daarvan zijn uiterst belangrijk voor moreel gedrag, volgens Arendt. Herinneren is belangrijk omdat dit een teken is dat erover nagedacht is. Nadenken over het verleden betekent voor menselijke wezens dat ze de diepte ingaan, wortels ontwikkelen en zichzelf stabiliteit geven. Wat niet doordacht wordt door er met zichzelf over te praten, verdwijnt en zonder deze herinnering verdwijnen alle grenzen. Een denkend wezen, geworteld in gedachten en herinneringen, dat weet dat het met zichzelf moet leven, zal grenzen kennen waaraan het zich moet houden en die grenzen zullen het niet van buitenaf worden opgelegd, maar stelt het zelf. Grenzeloos kwaad is alleen mogelijk als deze door het zelf gecultiveerde wortels geheel afwezig zijn, als men slechts over de oppervlakte van de gebeurtenissen glijdt, als men zichzelf toestaat te worden meegesleept zonder ooit door te dringen tot de diepten. Het onvermogen of de weigering om te denken brengt een onvermogen of weigering te oordelen over goed en kwaad met zich mee.

Dit onvermogen om te denken merkte Arendt op bij het proces van Eichmann in Jeruzalem. Eichmann had volgens haar niet de minste moeite om een geheel ander

stelsel van regels te aanvaarden. Wat hij ooit als plicht had gezien – tijdens de regels van het nazi-regime - werd nu een misdaad genoemd en hij aanvaardde deze nieuwe beoordelingscode alsof het niets anders was dan een ander stel taalregels.

Morele normen en maatstaven kunnen plotseling worden veranderd en dan blijft er niets anders over dan louter de gewoonte aan iets vast te houden. Arendt suggereert dat degenen die collaboreerden met het nazi-regime een geweten hadden dat als het ware op een automatische wijze werkte. Een reeks aangeleerde of aangeboren regels werden toegepast op specifieke gevallen zodat elke nieuwe ervaring of situatie bij voorbaat al beoordeeld was. Er werd slechts gehandeld op grond van alle mogelijke denkbeelden waarover bij voorbaat werd beschikt. Degenen die niet collaboreerden daarentegen waren de enigen die zelfstandig durfden te oordelen. Ze stelden zichzelf de vraag in hoeverre ze nog in vrede met zichzelf konden leven na bepaalde daden te hebben begaan. Botweg gezegd: ze weigerden te moorden, niet zozeer omdat ze nog vasthielden aan het gebod ‘Gij zult niet doden’, maar omdat ze niet bereid waren te leven met een moordenaar in zichzelf.

Deze moraal van het Zelf lokt uiteraard politieke bezwaren uit omdat ze de bestaande moraal ondergraaft. Maar, zegt Arendt, de moraal van Socrates is slechts relevant tijdens crisisperiodes wanneer conventies, de regels en maatstaven die we gewoonlijk hanteren bij alledaags gedrag, niet langer gelden. Het zelf wordt dan als een soort noodmaatregel, de ultieme maatstaf.

### **C. Politieke verantwoordelijkheid**

Hannah Arendt waarschuwt voor begrippen als ‘collectieve schuld’. Tijdens de naoorlogse processen van oorlogsmisdadigers merkte ze op dat deze term uitliep op een goedpraten van al die mensen die werkelijk iets hadden gedaan, want als iedereen schuldig is, is niemand schuldig. Er bestaat niet zoiets als collectieve schuld of collectieve onschuld, de begrippen schuld en onschuld hebben slechts betekenis wanneer ze op individuen worden toegepast. Iedere generatie wordt belast met de zonden der vaders, zoals ze ook door de goede daden van haar voorouders wordt gezegend maar we kunnen ons slechts schuldig ‘voelen’ over de zonden van onze

vaderen of van ons volk. We kunnen nooit schuldig 'zijn' aan deze zonden, zegt Arendt.

Arendt stemt hier in met het onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid dat Feinberg maakt. Schuld is altijd strikt persoonlijk en is rechtstreeks verbonden met een handeling. Er bestaat niet zoiets als schuldig 'zijn' aan dingen die zijn gebeurd zonder dat je daar zelf actief aan hebt deelgenomen. Men is enkel schuldig aan de eigen daden. Slechts in metaforische zin kan men zich schuldig 'voelen' over daden die men niet zelf heeft begaan. Juridische en morele schuld staan altijd in verband met de persoon en met wat de persoon gedaan heeft. Zelfs wanneer er sprake is van een collectieve onderneming wordt nog steeds dezelfde persoon, zijn mate van deelname, zijn specifieke rol enzovoort, beoordeeld en niet de groep. Er is hier geen sprake van collectieve schuld of verantwoordelijkheid, wel van verschillende gradaties van schuld. Hoe groter het persoonlijk aandeel in de collectieve onderneming, hoe groter de schuld zal zijn.

De 'radertjestheorie' bijvoorbeeld, waarbij de verdachte zich sterk maakt dat hij slechts een radertje was dat uitsluitend handelde op bevel van zijn meerderen en deed wat ieder ander ook zou gedaan hebben, is irrelevant bij een juridisch oordeel. Wanneer hij in de rechtszaal verschijnt, komt hij naar voren als persoon en wordt hij veroordeeld in verhouding tot zijn daden. Het radertje wordt terug tot mens gemaakt. In de naoorlogse processen werd dit zeer duidelijk. In deze processen werd duidelijk dat het juridische systeem uitging van enerzijds de vooronderstelling van persoonlijke verantwoordelijkheid en schuld en anderzijds een geloof in het functioneren van het geweten. Het gerecht richtte zijn aandacht op de individuele persoon en niet op systemen of organisaties. Het liet niet toe dat individuele verantwoordelijkheid werd afgeschoven naar een hoger niveau.

Maar er bestaat wel zoiets als verantwoordelijkheid voor dingen die je niet hebt gedaan. Arendt gaat hier akkoord met Feinbergs notie van plaatsvervangende waarbij enkel de verantwoordelijkheid en niet de schuld wordt overgedragen. Collectieve verantwoordelijkheid wordt op deze manier wel mogelijk. Maar in tegenstelling tot Feinberg heeft dit begrip volgens Arendt altijd een politieke connotatie. Het concept van collectieve verantwoordelijkheid zal volgens haar altijd verbonden zijn met een

reëel politiek dilemma. Ze dringt dan ook aan op een scherper onderscheid tussen politieke (collectieve) verantwoordelijkheid aan de ene kant, en morele en juridische (persoonlijke) schuld aan de andere kant.

Arendt noemt twee voorwaarden waaraan moet voldaan worden om te kunnen spreken van collectieve verantwoordelijkheid. Ten eerste moet ik verantwoordelijk worden gehouden voor iets wat ik niet heb gedaan en ten tweede moet de reden van mijn verantwoordelijkheid mijn lidmaatschap van een groep zijn dat ik niet vrijwillig kan opheffen. Dit soort verantwoordelijkheid is naar Arendts mening altijd van politieke aard, of het zich nu voordoet in de vorm waarbij een hele gemeenschap de verantwoordelijkheid op zich neemt voor wat een van haar leden heeft gedaan, of in de vorm waarin een gemeenschap verantwoordelijk wordt gehouden voor wat in haar naam is gedaan. Iedere regering en iedere natie neemt verantwoordelijkheid op voor de daden en wandaden van haar voorgangers. In deze zin worden we altijd verantwoordelijk gesteld voor de zonden van onze vaders, zoals we ook het loon van hun verdiensten oogsten. Maar we zijn niet schuldig aan hun wandaden, noch in morele noch in juridische zin, zoals we evenmin hun goede daden kunnen toeschrijven aan onze eigen verdiensten, zegt Arendt.

De enige manier om aan deze politieke en strikt collectieve verantwoordelijkheid te ontsnappen is door de gemeenschap te verlaten. Vluchtelingen en statenloze personen, een categorie mensen die werkelijk buitengesloten zijn en tot geen enkele herkenbare nationale gemeenschap behoren, zijn in politieke zin absoluut onschuldig. Juist deze absolute onschuld veroordeelt hen als het ware tot een positie buiten de mensheid als geheel en is daarmee eerder een straf dan een vrijheid.

Arendt besluit dat geen enkele moraal ons ooit zal kunnen ontheffen van collectieve verantwoordelijkheid. Deze plaatsvervangende verantwoordelijkheid voor dingen die we niet hebben gedaan, dit op ons nemen van de consequenties van zaken waaraan we volledig onschuldig zijn, is de prijs die we betalen voor het feit dat we ons leven niet alleen doorbrengen, maar samen met onze medemensen, en dat het vermogen tot handelen, dat per slot van rekening het politieke vermogen bij uitstek is, alleen kan worden verwerkelijkt in een van de vele en veelvoudige vormen van menselijke gemeenschappelijkheid.

It is true the twentieth century has created a category of men who are truly outcasts, belonging to no internationally recognizable community whatever, the refugees and stateless people, who indeed can not be held politically responsible for anything. Politically, regardless of their group or individual character, they are the absolutely innocent ones: and it is precisely this absolute innocence that condemns them to a position outside, as it were, of mankind as a whole. If there were such a thing as collective, namely vicarious guilt, this would be the case of collective, namely, vicarious innocence. Actually, they are the only totally non-responsible people; and while we usually think of responsibility, especially collective responsibility, as a burden and even as a kind of punishment, I think it can be shown that the price paid for collective non-responsibility is considerably higher.<sup>13</sup>

#### **D. Politieke (collectieve) verantwoordelijkheid als prijs?**

Arendt waarschuwt net als Lewis voor de gevaren van het gebruik van collectieve verantwoordelijkheid. Eerst en vooral waarschuwt ze tegen een misplaatst gevoel van collectieve schuld dat uitdraait op een collectieve vergoelijking van allen. Hoe nobel dit ‘we zijn allen schuldig’ ook mag klinken, in werkelijkheid is het slechts een vrijpleiten van hen die werkelijk schuldig zijn. En dit kan zeker niet de bedoeling zijn. Collectieve verantwoordelijkheid mag geen instrument worden, net als de radertjestheorie, om de individuele verantwoordelijkheid te ontlopen.

Arendt benadrukt dan ook het belang van een scherpe scheiding tussen morele en/of juridische schuld en politieke verantwoordelijkheid. De morele en/of juridische schuld zal altijd strikt persoonlijk zijn. Elk individu is juridisch en moreel persoonlijk verantwoordelijk voor de eigen handelingen. De verantwoordelijkheid voor deze handelingen kan niet worden afgeschoven, hier is geen plaatsvervanging mogelijk. Hier zijn wel verschillende gradaties van schuld mogelijk en aan de hand van deze gradaties kan de mate van verantwoordelijkheid bepaald worden.

---

<sup>13</sup> Ibidem, p 150.

Plaatsvervangend komt enkel voor bij politieke (collectieve) verantwoordelijkheid waar een individu verantwoordelijk wordt gehouden voor iets wat hij niet gedaan heeft. De reden van zijn verantwoordelijkheid is het behoren tot een gemeenschap waar hij niet vrijwillig kan uitstappen. In deze omschrijving ligt Arendt's tweede waarschuwing, namelijk dat er een duidelijk onderscheid is tussen schuld en verantwoordelijkheid. Politieke verantwoordelijkheid komt neer op de 'on'schuldige. Deze persoon neemt wel de verantwoordelijkheid over maar niet de schuld. Arendt bevestigt hier dat collectieve verantwoordelijkheid geen moreel oordeel inhoudt of mag inhouden. Politieke (collectieve) verantwoordelijkheid is de verantwoordelijkheid die een politieke gemeenschap neemt, als collectief, voor de daden van zijn leden. Deze verantwoordelijkheid gaat ook over naar een volgende generatie waarbij niet de schuld zelf maar wel de verantwoordelijkheid voor daden van de vorige generatie wordt overgenomen.

Samengevat is politieke verantwoordelijkheid een prijs die we betalen voor ons leven in een gemeenschap, een gemeenschap waaruit we niet kunnen en zelfs niet willen ontsnappen. In deel II zal Wilhelm Verwoerd, die in Zuid-Afrika de vraag naar collectieve verantwoordelijkheid na apartheid stelt, hiermee akkoord gaan. Meer nog, hij zal besluiten dat collectieve verantwoordelijkheid bevrijdend kan werken zowel voor de gemeenschap als voor de slachtoffers.



## Conclusie

In deel I heb ik vier auteurs behandeld die elk een eigen visie hebben op het concept van collectieve verantwoordelijkheid. Hoewel deze visies regelmatig botsen, vullen ze elkaar op verschillende niveaus ook aan. Elk van de vier heeft zijn bijdrage geleverd en deze wil ik hier nog even op een rij zetten. Deze afzonderlijke bijdragen vormen samen een zekere omschrijving en afbakening van het concept. In deel II wordt dit concept, zoals gevormd door deel I, toegepast op de situatie in Zuid-Afrika.

Karl Jaspers maakt een eerste noodzakelijk onderscheid tussen vier dimensies waarvan de morele, de juridische en de metafysische schuld strikt persoonlijk zijn. De politieke schuld daarentegen is niet persoonlijk maar wordt opgelegd aan een gemeenschap. Deze politieke context is belangrijk naar deel II toe. Hier stel ik de vraag naar de mate van verantwoordelijkheid voor apartheid van de jonge generatie van blanke Zuid-Afrikanen. Deze verantwoordelijkheid zal een politieke verantwoordelijkheid zijn. Ik spreek me dus niet uit over juridische, morele of metafysische verantwoordelijkheid.

Feinberg maakt een tweede noodzakelijk onderscheid, namelijk tussen schuld en verantwoordelijkheid. Schuld is strikt persoonlijk en kan daarom niet worden overgedragen. Verantwoordelijkheid daarentegen is niet strikt persoonlijk en kan wel worden overgedragen. Dit overdragen van verantwoordelijkheid noemt hij plaatsvervangende en deze kan zowel in ruimte als in tijd gebeuren. Samen met deze verantwoordelijkheid kan ook een plicht tot vergoeding worden overgedragen. Deze plaatsvervangende in de tijd is van belang naar de jonge generatie Zuid-Afrikanen toe omdat zij niet persoonlijk schuld hebben aan apartheid maar misschien wel de verantwoordelijkheid dragen.

Lewis wijst op het gevaar van collectieve verantwoordelijkheid. Dit gevaar schuilt in het morele oordeel dat kan uitgaan van een collectieve verantwoordelijkheid die wordt opgelegd. Hij benadrukt het bestaan van morele onderscheidingen en het gevaar dat deze ontkend worden bij collectieve verantwoordelijkheid. Allen krijgen dan dezelfde morele waarde toegeschreven ondanks de eigen morele individualiteit.

Naar deel II toe is het belangrijk om hier rekening mee te houden en te voorkomen dat er een moreel oordeel wordt uitgesproken. Zoals reeds vermeld wil ik geen uitspraak doen over morele verantwoordelijkheid, slechts over politieke (collectieve) verantwoordelijkheid.

Hannah Arendt waarschuwt eveneens voor collectieve verantwoordelijkheid. Enerzijds benadrukt ze het belang van individuele verantwoordelijkheid. Ieder individu is persoonlijk verantwoordelijk voor de eigen daden. Morele en juridische schuld kan dan ook niet worden afgeschoven. Er bestaan wel gradaties in schuld maar geen plaatsvervangende van schuld. Plaatsvervangende komt enkel voor bij politieke (collectieve) verantwoordelijkheid waarbij een gemeenschap de verantwoordelijkheid overneemt van enkelen. Arendt dringt aan op een scherp onderscheid tussen de morele en juridische schuld enerzijds en de politieke verantwoordelijkheid anderzijds. Deze politieke verantwoordelijkheid mag dan ook geen moreel oordeel inhouden. Anderzijds erkent ze politieke (collectieve) verantwoordelijkheid als een prijs die wij allen moeten betalen voor ons leven in een gemeenschap.

In deel II zal Wilhelm Verwoerd, die collectieve verantwoordelijkheid in Zuid-Afrika bespreekt, deze mening delen en zelfs de uitspraak doen dat dit geen straf hoeft te zijn, maar integendeel een bevrijding kan zijn.

## **Deel II: Verantwoordelijkheid voor apartheid**

## Inleiding <sup>14</sup>

In 1948 behaalde in Zuid Afrika de Herenigde Nasionale Party onder D.F. Malan een stembusoverwinning op een programma waarin apartheid van blanken, kleurlingen, Aziaten en zwarten de hoofdrol speelde. Samen met H.F. Verwoerd, bijgenaamd ‘de architect van apartheid’ werd na deze verkiezingen een apartheidspolitiek uitgetekend die de gescheiden ontwikkeling van alle rassen onder leiding van het blanke ras voorstond. Deze apartheidspolitiek zou vanaf dan het nationale beleid overheersen en verschillende op apartheid gebaseerde wetten uitvaardigen zoals de Paswet, de Groepsgebiedenwet, de Bantoe-onderwijswet en de Thuislandenwet.

Tegen dit apartheidsbeleid werd in de loop van de tijd vooral door de zwarte Zuid-Afrikanen heftig actie gevoerd. Oorspronkelijk probeerde het African National Congres op vreedzame wijze de blanke minderheid te overtuigen van de noodzaak de discriminatie van de apartheidswetten op te heffen. Eind jaren vijftig echter splitste het Pan-Africanist Congres zich uit ontevredenheid over het uitblijven van resultaten van het ANC af en werd het militante verzet sterker. Na een massale demonstratie tegen de paswet in Sharpeville op 21 maart 1960 die in een bloedbad eindigde werden ANC en PAC verboden. De meest actieve tegenstanders van de apartheidspolitiek werden verbannen, gedeporteerd, onder huisarrest gesteld of tot langdurige gevangenisstraffen veroordeeld zoals Nelson Mandela. De fase van het geweldloos verzet kwam daarmee tot een einde. In het begin van de jaren zestig werd door het ondergrondse ANC een gewapende vleugel opgericht –Umkhonto we Sizwe, de Speer van het Volk. In de jaren zeventig laaiden de spanningen tussen blank en zwart nog hoger op en werd het zwarte verzet nu ook gesteund door de kleurlingen.

Maar de apartheidsregering kwam niet enkel onder druk te staan van binnenlands protest maar ook van internationale kritiek. Reeds in 1976 verklaarde de Veiligheidsraad van de Verenigde Naties dat apartheid een misdaad is tegen het geweten en de waardigheid van de mensheid. Het verbannen ANC startte in Europa

---

<sup>14</sup> Dawson and Fielding (ed.), *South Africa Handbook*, p. 728-768.  
Van Caenegem R.C., e.a., (red.). *Grote Winkler Prins Encyclopedie*, p. 30-45.

en Noord-Amerika een campagne die de regeringen van deze continenten moest overhalen om Zuid-Afrika economisch te boycotten. Deze campagne werkte en Zuid-Afrika werd vanaf de jaren tachtig internationaal geïsoleerd. Ook de buurlanden van Zuid-Afrika, waarvan de meeste ondertussen onafhankelijk waren geworden, begonnen actief strijd te voeren tegen het apartheidsregime. Blank Zuid-Afrika voelde zich meer en meer kwetsbaar en de regering voelde zich in het nauw gebracht door deze ‘totale aanval’<sup>15</sup>. Zowel in het binnenland als in de grensgebieden met de buurlanden reageerde ze met harde militaire maatregelen.

De jaren tachtig werden gekenmerkt door een explosie van geweld in de townships en tegen eind jaren tachtig had de regering zo goed als alle controle verloren in de meeste van hen. De onrust en de internationale boycot troffen de economie zonder genade en dwongen de zakenleiders tot onderhandelingen met het ANC. Terwijl het veiligheidsapparaat van de staat werd versterkt en verschillende acties werden ondernomen om de onrust te bedwingen, ondernam uiteindelijk ook de regering uit angst voor een revolutie een poging tot hervorming. Bij het aantreden van F.W. De Klerk werd de verbanning van het ANC ingetrokken, Nelson Mandela en andere politieke leiders werden vrijgelaten en onderhandelingen over een politiek akkoord werden opgestart.

In 1994 vinden de eerste democratische verkiezingen plaats waarbij Nelson Mandela wordt uitgeroepen tot president van de Republiek Zuid-Afrika en in 1996 treedt Zuid-Afrika’s eerste democratische grondwet in werking. In 1995 richt de regering van Mandela de Waarheids- en Verzoeningscommissie op die de schendingen van de mensenrechten vanaf 1960 moet onderzoeken. Deze commissie wordt een platform waar allen die hebben geleden onder de schendingen van de mensenrechten kunnen getuigen over hun ervaringen. Maar ook de daders worden gehoord en in ruil voor hun bekentenis verkrijgen de meeste van hen amnestie. Het uiteindelijke doel van de WVC is tweevoudig: het achterhalen van de waarheid en het bevorderen van verzoening.

---

<sup>15</sup> ‘total onslaught’

Met haar zoektocht naar de waarheid heeft de WVC de eerste stap naar het bepalen van de verantwoordelijkheid voor de politiek gemotiveerde misdaden tijdens apartheid gezet. Een eerste hoofdstuk zal deze zoektocht van de WVC uitwerken.

In een tweede hoofdstuk zal Wilhelm Verwoerd, kleinzoon van H.F. Verwoerd en onderzoeker voor de WVC, een volgende stap zetten. Hij stelt zich in ‘On our moral responsibility for past violations’ de vraag naar de reikwijdte van verantwoordelijkheid. Komt ze enkel neer op de directe uitvoerders van de misdaden of reikt ze tot aan de gehele blanke bevolking die telkens opnieuw een apartheidsregering naar de macht stemde?

In een derde hoofdstuk wordt de vraag gesteld welke de verantwoordelijkheid is van de nieuwe generatie, de kinderen van apartheid die vandaag nog steeds genieten van de erfenis van apartheid.

## **I. De Waarheids- en Verzoeningscommissie, op zoek naar de daders.**<sup>16</sup>

In 1994 vinden de eerste democratische verkiezingen plaats in Zuid-Afrika waarmee een einde komt aan het systeem van apartheid en aan de daarmee verbonden schendingen van de mensenrechten. Eén van de eerste problemen die zich stelde aan de nieuwe democratie was hoe ze moest omgaan met haar gewelddadige verleden. Er moest een manier gevonden worden om nieuwe democratische instellingen uit te bouwen en tegelijkertijd de roep om rechtvaardigheid en het lijden van de slachtoffers te erkennen. Deze samenleving in overgang naar een nieuw systeem moest eerst een manier vinden om het verleden af te sluiten alvorens verder te gaan. Richard Goldstone<sup>17</sup>, rechter voor het Grondwettelijk Hof van Zuid-Afrika, noemt drie opties voor deze samenlevingen in overgang. De eerste optie is het verlenen van algemene amnestie waarbij er zonder meer de spons wordt geveegd over het verleden. De tweede optie is het vervolgen van daders of tenminste van hun leiders zoals in de Nuremberg processen is gebeurd na Wereldoorlog II. De derde optie is een waarheidscommissie die een zo volledig mogelijk beeld van het verleden probeert te reconstrueren aan de hand van verhalen van slachtoffers en daders. De Waarheids- en Verzoeningscommissie in Zuid-Afrika was een mix van de twee laatste opties. Deze commissie had de mogelijkheid om amnestie te verlenen aan daders van politieke misdrijven in ruil voor een volledige bekentenis van hun misdaden. Amnestie in ruil voor waarheid. Maar ze kon ook amnestie weigeren en vermoedelijke daders laten vervolgen.

De Waarheids en Verzoeningscommissie werd officieel opgericht in december 1995 met een mandaat van de ‘Promotion of National Unity and Reconciliation Act’. Ze kreeg de taak om een zo volledig mogelijk beeld van de oorzaken, aard en reikwijdte van de schendingen van de mensenrechten gepleegd tussen 1960 en 1994 vast te stellen, het lot van de slachtoffers van deze schendingen te achterhalen en de waardigheid van deze slachtoffers te herstellen door hun de kans te geven hun eigen

---

<sup>16</sup> W. Verwoerd & C. Villa-Vicencio (ed.), *Looking back, Reaching forward*, 322 p.

<sup>17</sup> R. Goldstone, ‘Foreword’. In: *Looking back, Reaching forward*, p. viii-xiii.

verhaal te doen. Maar ze had ook als taak de daders van politieke misdrijven aan te sporen om zoveel mogelijk informatie openbaar te maken over hun daden, in ruil waarvoor ze amnestie verkregen. En uiteindelijk op het einde van de Commissie werd er verwacht dat ze voorstellen voor herstelmaatregelen aan de regering zou doen. Voor het uitvoeren van deze taken kreeg ze de hulp van drie comités – the Human Rights Violations Committee, the Amnesty Committee, the Reparation and Rehabilitation Committee- en een Investigative Unit.

### **A. Schendingen van mensenrechten**

Het ‘Human Rights Violations Committee’ hoorde meer dan 22.000 slachtoffers.

De WVC creëerde een context voor slachtoffers en overlevenden van politieke misdrijven om af te rekenen met het verleden. Ze onthulde voor een groot deel de waarheid over het verleden die nu door iedereen gekend was en nooit meer kon ontkend worden. Maar nog belangrijker was het vrijkomen van cruciale informatie voor slachtoffers en overlevenden. Cruciale vragen als het hoe en waarom leden van hun familie waren vermoord, waar hun lichamen waren begraven en wie hen had vermoord, werden beantwoord. Informatie over het lot van hun familieleden betekende voor velen het begin van het genezingsproces.

De slachtoffers kregen ook de kans om hun eigen verhaal te vertellen voor de commissie. Het onder woorden brengen van het verdrongen trauma in een veilige omgeving en voor een begrijpend publiek betekende voor vele slachtoffers een moment van catharsis. De WVC speelde een belangrijke therapeutische rol door de slachtoffers van apartheid de kans te geven hun verhaal te doen en erkenning te krijgen voor hun lijden. De publieke erkenning voor hun lijden betekende een eerste stap in het herstel van hun menselijke en burgerlijke waardigheid.

It assists the victims and survivors to feel exonerated in situations where they have been falsely accused (criminalised) or belittled in the community, providing them with [...] a public opportunity to salvage what is left of their human dignity.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> C. Villa-Vicencio, ‘Getting on with life: a move towards reconciliation’. In: *Looking back, Reaching forward*, p. 203.



## **B. Amnestie**

Het 'Amnesty Committee' ontving meer dan 7.000 aanvragen voor amnestie.

Ondanks het feit dat het verlenen van amnestie deel uitmaakte van het politieke akkoord tussen het ANC en de apartheidsregering, was dit geen onvoorwaardelijke amnestie. Deze amnestie had grenzen. Ze werd enkel verleend wanneer de dader een volledige en publieke bekentenis zou afleggen van zijn politiek gemotiveerde misdaden. In tegenstelling tot een straf- of burgerrechtelijk proces moesten hier de misdaden niet bewezen worden maar werden ze door de dader zelf opgebiecht waardoor er meer feiten aan het licht kwamen en de WVC een zo volledig mogelijk beeld van de waarheid kon vastleggen. In gelijkenis met een straf- of burgerrechtelijk proces daarentegen was er een publieke erkenning van de misdaden en slachtoffers van de daders en werden de daders gestraft. Amnestie werd verleend waardoor de daders geen gevangenisstraf meer riskeerden maar indirect werden de daders wel gestraft met het stigma en de publieke veroordeling die hun bekentenissen uitlokte.

Maar ondanks de schat aan informatie die ze verschaftte en de publieke veroordeling van de daders lokte de amnestieregeling heel wat protest uit. Schenders van mensenrechten kregen in ruil voor hun bekentenis directe amnestie terwijl hun slachtoffers jaren moesten wachten op herstelmaatregelen. Tegelijkertijd werd hun ook de kans ontzegd om hun belagers voor een rechtbank te laten veroordelen voor zijn daden. Hiermee verdween elke mogelijkheid om via deze rechtbank een schadevergoeding te eisen voor geleden schade.

De WVC gebruikte amnestie als lokmiddel om daders te overtuigen hun misdaden te bekennen voor de commissie, terwijl ze de stok van gerechtelijke vervolging steeds achter de deur hield. Degenen die niet vrijwillig bekenden, riskeerden vervolging door de staat of door de slachtoffers. De nauwe samenwerking tussen de commissie en het gerecht toonde zich ook in de mogelijkheid om amnestieaanvragen af te wijzen en de aanvrager alsnog te laten vervolgen. Waarheid kreeg hier een nauwe band met gerechtigheid. Maar deze bleek niet altijd even effectief. Verschillende hooggeplaatste politieke en militaire leiders werden vrijgesproken, niet eens vervolgd

of weigerden simpelweg gehoor te geven aan een dagvaarding van de WVC of het gerecht.

Maar niet alleen hooggeplaatste leiders begonnen hun schuld te ontkennen, ook de blanke bevolking begon plotseling alle schuld en verantwoordelijkheid voor het apartheidsregime af te schuiven naar die enkele ‘rotte eieren’<sup>19</sup> die hun zonden ondertussen hadden opgebiecht. De apartheidsmoraal die 50 jaar lang de normale gang van zaken was, werd nu de rug toegekeerd en vervangen door een nieuwe moraal. Apartheid werd als een misdaad bestempeld en een nieuwe moraal van anti-apartheid deed zijn intrede. Maar slechts weinigen wilden de verantwoordelijkheid voor deze jarenlange politieke, economische, sociale en culturele discriminatie op zich nemen. Er werd gefocust op de zware schendingen van de mensenrechten en op de publieke veroordeling van de uitvoerders van deze schendingen. De meerderheid van de blanke bevolking echter, die al die tijd genoten had van de voordelen van apartheid en nochtans weet had van de misdaden, ontkende alle verantwoordelijkheid.

En niet alleen de blanke bevolking maar ook instellingen en organisaties die het apartheidsysteem hadden recht gehouden ontkenden hun verantwoordelijkheid. Als deel van de zoektocht naar een zo volledig mogelijk beeld van het verleden hield de WVC speciale institutionele hoorzittingen om te bepalen welke rol de media, het gerecht, de geloofsgemeenschap, de gezondheidssector, de zakenwereld, de arbeidsmarkt en het gevangenisstelsel speelden in het in stand houden van het apartheidssysteem. Maar allen ontkenden ze dat ze een rol hadden gespeeld en insinueerden zelfs dat ze in het geheim altijd verzet hadden geboden.

**Pieter-Dirk Uys**, een politiek satiricus, vatte deze tendens in de volgende woorden:

‘You are responsible,’ the commission will thunder. That’s us, the people, the ‘you’. And they’re probably right. And yet, how can we whites be guilty of anything if we were all anti-apartheid? I haven’t met anyone lately who had anything to do with those years of oppression. The white policeman says he fought the system secretly.

---

<sup>19</sup> F.W. De Klerk, voormalig regeringsleider en lid van de Raad voor Staatsveiligheid, ontkende dat hij kennis had van de veelvuldige moorden en folteringens uitgevoerd door de veiligheidsdiensten. Hij schreef deze misdaden af als de daden van ‘a few bad eggs’.

The black teacher insists he subverted the bad policies with a smile. The Indian doctor swears he sewed up broken terrorists with love. The coloured journalist admits to quoting banned words with guts .... Of course they did. After all we were all in the Struggle!<sup>20</sup>

### C. Reparatie en rehabilitatie

Nochtans was deze waarheidscommissie in essentie een instrument van ‘herstellende gerechtigheid’ en niet van ‘vergeldende gerechtigheid’<sup>21</sup>. De nadruk lag niet op het bestraffen van de daders – de straf werd beperkt tot het publiek veroordelen van daders en hun misdaden - maar wel op het genezen van zowel slachtoffers, daders als de gehele gemeenschap. Ze spoorde alle betrokken partijen aan om samen het conflict op te lossen.

Herstellende gerechtigheid - of herstelrecht<sup>22</sup> - is gericht op het herstellen van de relaties tussen slachtoffers, daders en de gemeenschap. Dit herstel kan een basis zijn om de geleden schade zo goed mogelijk te herstellen, maar ook om een herhaling van dergelijke misdaden in de toekomst te voorkomen. Dit zijn dimensies die in het traditionele rechtssysteem moeilijker te verwezenlijken zijn maar die in een overgangsmatigheid, waar voormalige vijanden verplicht worden met elkaar samen te leven, van cruciaal belang zijn. Er is nood aan herstel voor de slachtoffers, reïntegratie in de maatschappij van de daders en herstel van de maatschappij als geheel. Herstellende gerechtigheid is daarbij eerder gericht op de toekomst dan op het verleden; op herstel eerder dan op vergelding. Ze zoekt hiervoor naar een evenwicht tussen gerechtigheid voor de slachtoffers en verzoening voor de hele maatschappij.

Restorative justice, not least in a situation of political transition, is about not neglecting those ‘stops’ that prepare the way for victims and perpetrators, their

---

<sup>20</sup> Citaat van Pieter-Dirk Uys, verschenen in *The Sunday Times Metro*, 3 maart 1996: 9. Geciteerd door W. Verwoerd in *On our moral responsibility for past violations*, p220.

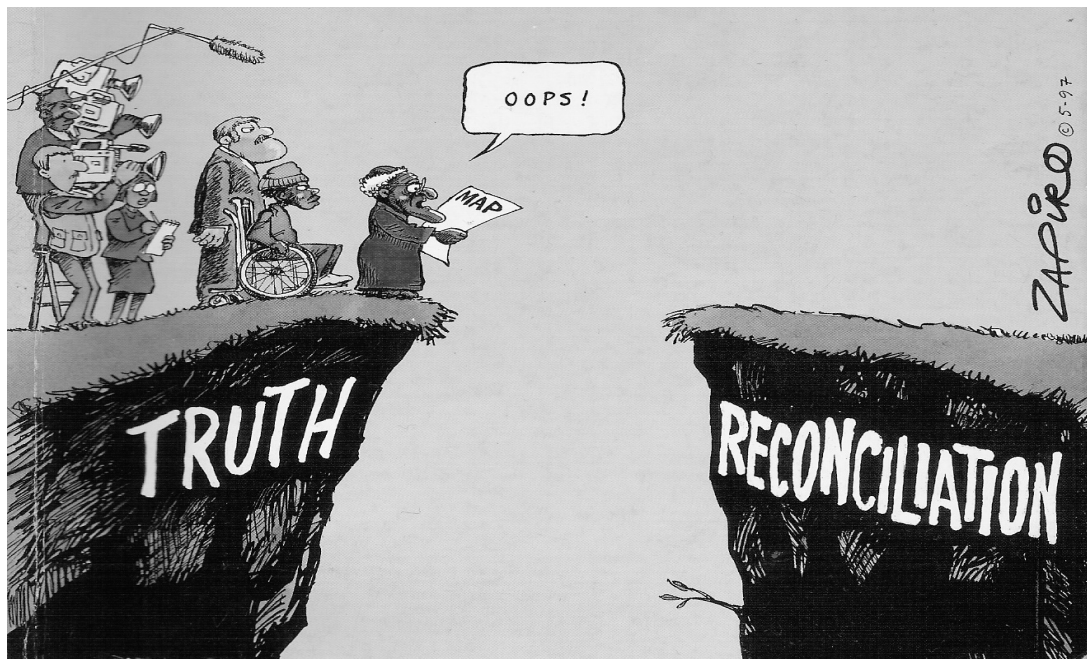
<sup>21</sup> ‘Restorative justice’ en ‘retributive justice’

<sup>22</sup> Het herstelrecht wordt sinds enkele decennia ook in Europa erkend als een nieuw model van rechtspleging naast het klassiek daadgericht repressief/ retributief model enerzijds en het exclusief dadergericht rehabilitatief model anderzijds. Zie T. Peeters, ‘Slachtofferschap, bemiddeling en herstelgerichte praktijken’. In: Raymaekers B. en Van de Putte A. (red.), *Lessen voor de XXIste eeuw, krachten voor de toekomst*, p. 332-367.

respective families, their communities and the nation as a whole to learn to live together after years of enmity. This is never an instant affair. It takes times.<sup>23</sup>

Maar ondanks deze herstellende gerechtigheid die de WVC voorstond, is tijdens de vele hoorzittingen gebleken dat de WVC de verzoening niet zou bereiken. De slogan die ze gebruikte 'Truth. The road to reconciliation' bleek niet zo makkelijk vertaalbaar naar de praktijk te zijn. Eens de WVC een zo volledig mogelijk beeld van de waarheid bereikt had, bleek er geen verdere weg uitgestippeld te zijn om de verzoening te bereiken. De Waarheids- en Verzoeningscommissie kon het tweede gedeelte van haar naam niet waarmaken. Er gaapte een immense kloof tussen waarheid en verzoening die overbrugd moest worden.

Jonathan Shapiro (Zapiro), een politiek cartoonist, beeldde deze pijnlijke realiteit van de WVC uit in de volgende spotprent:<sup>24</sup>



<sup>23</sup> C. Villa-Vicencio, 'Restorative justice: dealing with the past differently'. In: *Looking back, reaching forward*, p. 76.

<sup>24</sup> Zapiro, 'The truth and ... OOPS!'. In: *Truths drawn in jest*, p. 149.

Maar zelfs voorbij deze kloof was verzoening niet als een eindbestemming aangegeven. Eens de kloof overbrugd zou er nog een eindeloos lange weg van verzoening wachtten. De WVC erkende in zijn Eindrapport dat deze verzoening enkel realiteit kon worden met de inspanning van zowel individuen, instellingen en organisaties. Verzoening moest nu een zaak van allen worden en niet meer enkel van daders en slachtoffers.

Na de Waarheids- en Verzoeningscommissie werd duidelijk dat de kloof die de weg naar verzoening blokkeerde grote gelijkenissen vertoonde met de immense kloof tussen arm en rijk in Zuid-Afrika. Het onthullen van de waarheid en de erkenning van het lijden van de slachtoffers waren slechts een eerste stap in de richting van verzoening. De volgende stap in het bouwen van een brug zou meer concrete maatregelen vereisen, structurele veranderingen die de kloof tussen arm en rijk moest dichten.

Mahmood Mamdani stelde daarom in zijn 'beneficiary thesis' dat er een belangrijk verschil is tussen daders en slachtoffers aan de ene kant en begunstigden en slachtoffers aan de andere kant. Daders en slachtoffers hadden hun verantwoordelijkheid genomen voor de WVC: daders hadden opgebiecht en slachtoffers hadden vergeven. Nu, in het nieuwe Zuid-Afrika, was het de beurt aan de begunstigden en de hele maatschappij om de weg naar verzoening verder te zetten.

In the South-African context, perpetrators are a small group, as are those victimised by perpetrators. In contrast, beneficiaries are a large group, and victims defined in relation to beneficiaries are the vast majority in society ... Which is more difficult: to live with past perpetrators of an evil or its present beneficiaries? If perpetrators and victims have a past to overcome, do not beneficiaries have a present to come to terms with? If reconciliation is to be durable, would it not need to be aimed at society (beneficiaries and victims) and not simply at the fractured elite (perpetrators and victims)?<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Geciteerd door Sampie Terreblanche, 'Dealing with systematic economic injustice'. In: *Looking Back, Reaching forward*, p. 272.

#### **D. De WVC: een eerste bepaling van verantwoordelijkheid?**

De WVC betekende een eerste stap op weg naar de verzoening. Ze betekende ook een eerste stap in het bepalen van schuld en verantwoordelijkheid voor de schendingen van de mensenrechten tijdens apartheid. In haar zoektocht naar de waarheid heeft ze in samenwerking met het gerecht de daders van deze politieke misdrijven gelokt met de wortel van amnestie en aangespoord met de stok van gerechtelijke vervolging. Meer dan 7000 van hen legden een volledige bekentenis af waardoor een zo volledig mogelijk beeld van deze schendingen kon gevormd worden. Hun identiteit en hun daden werden publiek bekend gemaakt en moreel veroordeeld. Maar de WVC deed ook een poging om deze kring van directe daders verder uit te breiden. Eerst en vooral naar alle organisaties, instellingen en individuen die apartheid ondersteund hadden en ten tweede naar de begunstigden die genoten en misschien nog steeds genieten van de voordelen van apartheid. In haar Eindrapport riep ze deze begunstigden op om hun verantwoordelijkheid te nemen:

Reconciliation requires a commitment, especially by those who have benefited and continue to benefit from past discrimination, to the transformation of unjust equalities and dehumanising poverty.<sup>26</sup>

Maar de maatschappij bleef de aandacht richten op de enkele ‘rotte eieren’. Het merendeel van de blanke bevolking voelde zich niet vertegenwoordigd door deze directe daders met bloed aan de handen en weigerde bijgevolg enige verantwoordelijkheid.

Wilhelm Verwoerd, onderzoeker voor de WVC, vond deze weigering begrijpbaar maar niettemin problematisch. Hij zal dan ook proberen aantonen dat de verantwoordelijkheid voor deze misdrijven verder gaat dan de directe uitvoerders. Deze zoektocht naar de reikwijdte van verantwoordelijkheid wordt in het volgende hoofdstuk behandeld.

---

<sup>26</sup> Citaat uit TRC Report, vol. 5, ch. 9. Gebruikt in W. Esterhuyse, ‘Truth as a trigger for transformation.’. In: *Looking back, Reaching forward*, p. 144.

## **II. Wilhelm Verwoerd, de reikwijdte van verantwoordelijkheid** <sup>27</sup>

Wilhelm Verwoerd, professor in de filosofie, werkte als onderzoeker voor de Waarheids- en Verzoeningscommissies in Zuid-Afrika. In het licht van dit onderzoek - naar de schendingen van mensenrechten begaan tijdens apartheid – stelde hij zich de vraag hoeveel verder dan degenen met letterlijk bloed aan de handen de morele verantwoordelijkheid voor deze schendingen reikte. Reikte ze tot aan de politieke leiders en beleidsmakers of zelfs tot aan de kiezers? En wat met de burgers die genoten van de voordelen van het apartheidsregime? Of hun kinderen die vandaag nog steeds genieten van deze voordelen?

### **A. De parabel van John en Tom**

Tijdens zijn werk voor de WVC merkte Verwoerd een algemene en wijdverspreide tendens in Zuid-Afrika om verantwoordelijkheid van zich af te schuiven. Er werd voornamelijk gefocust op de agenten van de voormalige veiligheidsdiensten die in ruil voor amnestie hun gruwelijke misdaden opbiechten. Zij werden de zondebok voor alles wat er verkeerd was gelopen tijdens apartheid. Politici ontkenden dat ze autorisatie voor hun acties hadden gegeven en de gewone burger ontkende dat hij weet had van de acties van de veiligheidsdiensten. De veiligheidsagenten daarentegen stelden de volledige blanke bevolking mee verantwoordelijk. Ze verklaarden dat ze deze misdaden hadden begaan opdat de gewone blanke burger 's nachts in alle rust kon slapen en door de dag kon genieten van zijn privilégies van apartheid. Maar de blanke burger waste zijn handen in geschokte onschuld of trok zich terug achter een waas van vergeetachtigheid, zegt Verwoerd. Er ontstond een soort van 'ik-had-niets-met apartheid-te-doen' syndroom.

Deze tendens zag Verwoerd verder versterkt door een gerechtelijke benadering van aansprakelijkheid die in de rechtbank gebruikt werd en die uitgaat van een duidelijke causale relatie tussen een individuele dader en een daad. Een individu kan slechts

---

<sup>27</sup> W. Verwoerd, 'On our moral responsibility for past violations'. *Alternation*, p. 219-242.

gerechtelijk aansprakelijk worden gesteld wanneer er een directe verbinding kan worden vastgesteld tussen zijn daad en de veroorzaakte schade. Deze benadering, vindt Verwoerd, maakte het voor velen te makkelijk om alle verantwoordelijkheid van zich af te schuiven. Wanneer de causale relatie niet duidelijk zichtbaar is, is het makkelijker om overal zuivere handen te zien. Door deze te strikte juridische benadering werd er enkel op de ‘rotte eieren’, zoals de veiligheidsagenten, gefocust. Bij hen was de causale relatie tussen de eigen persoon en de misdaad overduidelijk aanwezig. Maar deze focus verhinderde de gewone, wetgetrouwe burger om zichzelf als een mogelijke dader te beschouwen en zich hiervoor verantwoordelijk te voelen.

Verwoerd vindt deze weerzin van velen om de last van verantwoordelijkheid te dragen begrijpbaar, maar niettemin problematisch. Hij drukt zijn bezorgdheid om deze ontkenning van verantwoordelijkheid uit aan de hand van een parabel die voor de WVC verteld werd door een Afrikaanse deelnemer:

There were two boys living opposite each other. John stole a bicycle from Tom and then after a year John came to Tom and said: ‘Tom, I stole your bicycle and what I need now is reconciliation’. Then Tom looked at John and said: ‘Where is my bicycle?’ He said: ‘No, I am not talking about your bicycle now, I am talking about reconciliation’<sup>28</sup>

Het punt dat Verwoerd wil maken met deze parabel is dat er geen verzoening kan zijn zonder een oprechte erkenning van verantwoordelijkheid. Er kan niet van de slachtoffers gevraagd worden dat ze de begane misdaden vergeten en vergeven zolang er niemand verantwoordelijkheid wil opnemen voor deze misdaden. De vraag tot vergeving wordt dan een belediging die de wonden van de slachtoffers enkel groter maakt. Maar verantwoordelijkheid opnemen betekent niet enkel een bekentenis naar het verleden toe, maar ook een verbintenis tot herstel naar de toekomst toe. Zoals de parabel aantoont, moet de vraag naar verzoening gekoppeld worden aan een vraag naar vergoeding, zegt Verwoerd. John moet toegeven dat hij de fiets gestolen heeft, dat dit verkeerd was en hij er spijt van heeft, en al het mogelijke doen om zijn fout terug goed te maken. Vooral in de context van de WVC wordt deze vergoeding

---

<sup>28</sup> W. Verwoerd, op.cit., p. 221.



bijzonder problematisch omdat er aan de daders in ruil voor hun verhaal amnestie wordt verleend. Dit betekent dat mogelijke slachtoffers of overlevenden hun recht verliezen om voor de rechtbank een schadeloosstelling te eisen. En in tegenstelling tot de parabel gaat het hier niet om een fiets maar om mensenlevens, zoals de Afrikaanse deelnemer het verwoordde:

Now we are talking about the survivors of apartheid. Our brothers and sisters have passed away, and now one will come and say ‘I killed your brother. What I need now is reconciliation’. The problem is now it is not a bicycle, it’s a person who died, and it’s impossible now that that person will come back.<sup>29</sup>

## **B. De vier onderscheidingen?**

Net als Jaspers probeert Verwoerd de mate waarin zijn volk schuldig is aan het begaan van misdaden tegen de mensheid te bepalen. Hij gebruikt hiervoor hetzelfde onderscheid dat Jaspers 55 jaar eerder maakte om de mate van schuld van het Duitse volk aan de misdaden van de tweede wereldoorlog te bepalen. Jaspers maakte een onderscheid tussen vier soorten van schuld: de criminele (juridische) schuld, de politieke schuld, de morele schuld en de metafysische schuld.<sup>30</sup>

In de toepassing van dit onderscheid op Zuid-Afrika, is het voor Verwoerd vanzelfsprekend dat het ganse blanke electoraat dat voor de apartheidsregering stemde, niet strafrechtelijk kan beschuldigd worden. Hij is er echter wel van overtuigd dat dit blanke electoraat politieke schuld draagt.

We who had the right to vote, who were privileged members of a racially exclusive modern state are, at least, politically, liable for the rather ambitious leadership, the overreaching nationalism and the unjust war of the pre-1994 National Party regime.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Ibidem, p. 222.

<sup>30</sup> Omwille van het alomvattende bereik van de metafysische schuld laat Verwoerd deze terzijde.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 225.

De toepassing van morele schuld geeft grotere moeilijkheden. Verwoerd is het eens met Jaspers dat de bepaling van morele schuld enkel bij het individu en zijn geweten ligt. Jaspers maakt een duidelijk onderscheid tussen collectieve maar onpersoonlijke politieke schuld en persoonlijke morele schuld. Hij maakt dit onderscheid om de gevaren van een collectief moreel oordeel te voorkomen. Een dergelijk collectief oordeel is al meermaals in de geschiedenis, zeer recentelijk nog in Bosnië en Rwanda, de basis voor collectieve wraakacties en genocide geweest. Ook Lewis waarschuwde, in deel I, voor de gevaren van het collectief moreel veroordelen van een gemeenschap. Dit zou leiden tot een terugkeer naar de ethiek van de stam waar het individu ondergeschikt is aan de gemeenschap.

Verwoerd is het eens met deze opschorting van het morele oordeel over de ander, maar tegelijkertijd vind hij Jaspers te ver gaan. Een te radicale scheiding tussen persoonlijke morele schuld en onpersoonlijke politieke schuld maakt het voor sommigen te gemakkelijk om zich volledig van alle schuld te ontdoen. Een te persoonlijke opvatting van morele schuld pleit iedereen moreel vrij wanneer deze schuld enkel door het eigen geweten wordt beoordeeld. Het feit dat ook de juridische wereld uitgaat van individuele verantwoordelijkheid waarbij er een duidelijke causale relatie tussen dader en daad wordt verwacht, versterkt enkel de neiging om enige verantwoordelijkheid te ontkennen wanneer er niet letterlijk bloed aan de eigen handen kleeft.

En toch wil Verwoerd aantonen dat de verantwoordelijkheid voor apartheid verder gaat dan enkel degenen met bloed aan de handen. Hij baseert zich op Derek Parfit en Ronald Aaronson om aan te tonen dat de verantwoordelijkheid voor de brutale schendingen van de mensenrechten tijdens apartheid reikt tot aan het blanke electoraat dat voor de apartheidsregering stemde. Hij wil aantonen dat het niet onmogelijk is om een link te leggen tussen het stemgedrag van een individu en de daden van de veiligheidsagenten.

### C. Derek Parfit, de relevante effecten <sup>32</sup>

Derek Parfit heeft een theorie uitgewerkt die expliciet rekening houdt met de manier waarop de bijdragen van verschillende mensen gecombineerd kunnen worden en een omvangrijk effect kunnen genereren. Hij contrasteert hiervoor twee manieren waarop een slachtoffer een zelfde hoeveelheid pijn en lijden kan worden toegebracht.

The Bad Old Days. A thousand torturers have a thousand victims. At the start of each day, each of the victims is largely feeling mild pain. Each of the torturers turns a switch a thousand times on some instrument. Each turning of a switch affect some victim's pain in a way that is imperceptible. But, after each torturer has turned his switch a thousand times, he has inflicted severe pain on his victim...

The Harmless Torturers. In the Bad Old Days, each torturer inflicted severe pain on one victim. Things have now changed. Each of the thousand torturers presses a button, thereby turning the switch once on each of the thousand instruments. The victims suffer the same severe pain. But none of the torturers makes any victim's pain perceptibly worse.<sup>33</sup>

Parfit argumenteert dat er tussen beide gevallen geen moreel relevant verschil is. Elke onschuldige folteraar is even schuldig als de folteraar in de donkere middeleeuwen. Ook al is de handeling van de eerste onschuldig, samen veroorzaken ze een immens lijden voor duizenden slachtoffers. Parfit vertrekt van het principe dat wanneer een individu weet dat zijn handeling, in combinatie met die van anderen, een immense schade zal veroorzaken, hij deze handeling niet mag uitvoeren, ook al stelt deze handeling op zich niet veel voor. Het gaat hem niet om de handeling zelf maar om het effect dat deze heeft. En zowel de effecten van de individuele handeling als de effecten van het geheel van gecombineerde handelingen tellen mee voor de beoordeling.

---

<sup>32</sup> Verwoerd baseert zich hier op een bespreking van Derek Parfit door Stephen J. Massey: 'Individual responsibility for assisting the nazis in persecuting civilians'. In: *Transitional Justice*, p. 207-221.

<sup>33</sup> Citaat van D. Parfit in S. J. Massey, *ibidem*, p. 211.

Elke handeling moet dan ook beoordeeld worden op basis van deze ‘relevante effecten’: een individuele handeling is verkeerd omwille van zijn effect, zelfs wanneer de handeling op individueel niveau onbeduidend lijkt want tot de relevante effecten behoren zowel de effecten van de individuele handeling als de effecten van het geheel van handelingen tot de welke de individuele handeling behoort.

Deze theorie van de relevante effecten werpt een nieuw licht op het denken over verantwoordelijkheid. De causale relatie tussen dader en daad kan hier behouden worden, zelfs bij de meest onbeduidende bijdrage. Elke bijdrage wordt immers beoordeeld op basis van het effect dat de som van al die kleine bijdragen heeft veroorzaakt. Deze theorie vertoont sterke gelijkenissen met de radertjestheorie van Hannah Arendt, waar zelfs het kleinste radertje verantwoording moet afleggen en deze niet kan afschuiven op het systeem. Er bestaan weliswaar gradaties in schuld maar zelfs voor de minste schuld moet verantwoording worden afgelegd.

Verwoerd vertaalt dit naar het blanke electoraat ten tijde van apartheid. Verkiezingen zijn op zich een democratisch recht en al wie dit recht beoefent, kan moeilijk iets verweten worden. Maar deze minieme bijdrage van elke individuele stem had een veel groter effect. Ze maakte het mogelijk dat een apartheidsregering telkens opnieuw aan de macht kwam en het apartheidsbeleid verder zette.

#### **D. Ronald Aaronson, de spiraal van verantwoordelijkheid**<sup>34</sup>

Verwoerd baseert zich, na Parfit, ook op Aaronsons metafoor van ‘de spiraal van verantwoordelijkheid’ om nog een andere verklaring te geven voor het feit dat de individuele burger verantwoordelijk kan zijn voor handelingen die elders gebeuren.

Een moderne complexe maatschappij, zegt Aaronson, wordt gekenmerkt door een complex proces van arbeidsverdeling die het functioneren van deze staat mogelijk maakt. Dit vereist een zekere mate van loyaliteit en specifieke manieren van min of meer actieve steun van de burgers. Omwille van deze arbeidsverdeling in een maatschappij bestaan er verschillende manieren van verantwoordelijkheid. Nazi Duitsland was zo een maatschappij die enkel met behulp van miljoenen mensen haar einddoel, de Endlösung, kon bereiken. Elk van deze mensen heeft op een bepaalde manier bijgedragen tot dit einddoel en is dus op een bepaalde manier verantwoordelijk hiervoor. Allen zijn verantwoordelijk maar op een andere manier.

There are a number of specific ways of being responsible for a social act or situation in a complex, modern society: to command it, to directly carry it out; to make it possible by performing necessary auxiliary actions; to make it possible by supporting those who command it; to make it possible by supporting the chain of command within which it takes place; to allow it to take place by not opposing or creating a climate contrary to it; to allow it to happen by not acting to stop it.<sup>35</sup>

Deze verschillende manieren van verantwoordelijkheid kunnen voorgesteld worden door een spiraal waarin de mate van verantwoordelijkheid vermindert naarmate men verder van het middelpunt verwijderd is. Niettemin blijft verantwoordelijkheid aanwezig in alle ringen, zelfs in de buitenste. Een verminderde verantwoordelijkheid betekent dus in geen enkel geval een kwijtschelding van verantwoordelijkheid. Een regime als dat van de nazis of het apartheidsregime kan enkel bestaan als ieder van ons zijn preciese maar gelimiteerde steentje bijdraagt. Een groot kwaad, sugereert Aaronson, kan enkel geschieden als elke draai in de spiraal bevolkt is.

---

<sup>34</sup> R. Aaronson, ‘Responsibility and complicity’. In: *Philosophical Papers*, p. 53-76.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 63.

Verwoerd illustreert deze stelling van Aaronson met een getuigenis van majoor Craig M. Williamson voor de WVC:

Our weapons, ammunition, uniforms, vehicles, radios and other equipment were all developed and provided by industry. Our finances and banking were done by bankers who even gave us covert credit cards for covert operations. Our Chaplains prayed for our victory and our universities educated us in war. Our propaganda was carried by the media and our political masters were voted back into power time after time with ever increasing majorities. It is therefore not only the task of the members of the Security Forces to examine themselves and their deeds. It is for every member of the society we served to do so.<sup>36</sup>

De spiraal van verantwoordelijkheid in Zuid-Afrika had zijn beginpunt bij de rechtstreekse uitvoerders van politieke misdrijven en wentelde van daaruit verder naar de politieke leiders, hun electoraat, organisaties en instellingen die apartheid hebben ondersteund, tot aan elk individu dat - hoe gering ook - een bijdrage heeft geleverd aan het in stand houden van apartheid.

The many-layered spiral of cooperation of the modern South African state moves outward from those at home who perform and command to those, even overseas, who profit or acquiesce or even turn away.<sup>37</sup>

Maar zowel Aaronson als Verwoerd hebben bij deze bepaling van verantwoordelijkheid niet de bedoeling om alle verantwoordelijken in de spiraal een moreel stigma van schuld op te leggen. Ze willen geen schuld over het verleden opleggen maar actie in het heden oproepen. Aaronson verwoordt dit met de woorden van Herbert Fingarette:

Guilt is retrospective, but responsibility is prospective.

Responsibility is based on a willingness to face the world as it is *now* and to proceed to do what we can to make it the world as we would like to be. To accept responsibility is to be responsible for what shall be done.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> TRC Military Forces Hearing, Kaapstad, oktober 1997. In: W. Verwoerd, op.cit., p. 233.

<sup>37</sup> R. Aaronson, op. cit., p. 76.

<sup>38</sup> R. Aaronson, op.cit., p. 68.

De vraag die we ons moeten stellen bij de beschrijving van de spiraal, zegt Verwoerd, is wat er moet gedaan worden door elk en ieder die zich in de spiraal bevindt. Het doel van de spiraal is een basis te leggen voor verzoening.

### **E. Een uitbreiding van verantwoordelijkheid?**

Als onderzoeker voor de WVC stelde Wilhelm Verwoerd zich de vraag hoever de verantwoordelijkheid voor politiek gemotiveerde misdaden van apartheid reikt. Met de hulp van Jaspers, Parfit en Aaronson heeft hij aangetoond dat deze verder reikt dan de onmiddellijke daders waar de WVC zich op richtte. Verantwoordelijkheid is een zaak van iedereen, van politieke leiders tot instellingen tot individuele burgers. Allen hebben ze een aandeel gehad in het in stand houden van apartheid en hebben in verhouding hiermee ook een verantwoordelijkheid. De erkenning van deze verantwoordelijkheid is van cruciaal belang op de weg naar verzoening en dus cruciaal voor een vreedzaam samenleven in het nieuwe Zuid-Afrika.

Maar Verwoerd stopt niet bij deze aanzienlijke uitbreiding van de reikwijdte van verantwoordelijkheid. Alhoewel hij het eens is met Parfit en Aaronson, concentreren zij zich nog teveel op de causale dimensie van verantwoordelijkheid, zegt hij. Wat gebeurt er wanneer deze causale relatie niet aanwezig is? De kinderen van apartheid bijvoorbeeld hebben geen aandeel gehad in apartheid maar pleit dit hen vrij van enige verantwoordelijkheid voor de gevolgen van apartheid?

Deze vraag zal in het derde hoofdstuk behandeld worden.

### **III. De nieuwe generatie**

Elf jaar na de afschaffing van apartheid en zeven jaar na het einde van de WVC stel ik me de vraag in hoeverre de jonge generatie van nu – ‘de kinderen van apartheid’- nog verantwoordelijk is voor apartheid. Zelf hebben ze deze periode nauwelijks bewust meegemaakt en treft hun weinig schuld voor apartheid. Maar dankzij apartheid in het verleden genieten zij vandaag van een bevoorrechte positie in de maatschappij. In tegenstelling tot hun zwarte en gekleurde landgenoten hebben zij genoten van degelijk onderwijs, goede huisvesting en een onbezorgde levensstijl. Hebben zij als begunstigden een verantwoordelijkheid naar het verleden toe of misschien eerder naar de toekomst?

Wilhelm Verwoerd haalde reeds Parfit en Aaronson aan om de reikwijdte van verantwoordelijkheid te vergroten. Maar, zoals reeds vermeld, werd er volgens Verwoerd nog te veel gefocust op de causale relatie van verantwoordelijkheid. Hij baseert zich daarom verder op J.R. Lucas die de causaliteitsvereiste achterwege laat in zijn bepaling van verantwoordelijkheid.

#### **A. JR Lucas, de niet-private logica van redenen<sup>39</sup>**

Lucas waarschuwt voor een te consequentialistische focus op verantwoordelijkheid. Alhoewel de gevolgen van handelingen altijd belangrijk zijn, zegt hij, mag men niet vergeten dat handelingen op hun beurt manifestaties zijn van redenen die een individu in gedachten heeft wanneer hij handelt. Lucas concentreert zich op deze redenen en de ‘niet-private logica’ van deze redenen.

Fysieke lichamen zijn persoonlijk en niet deelbaar waardoor handelingen van dat lichaam ook persoonlijk zijn. Redenen daarentegen kunnen gedeeld worden, wat voornamelijk door communicatie gebeurt. Omdat ik een bepaalde reden heb voor een handeling betekent dit niet dat een ander niet dezelfde reden kan hebben. Een van de

---

<sup>39</sup> J.R. Lucas, *Responsibility*, p. 75-85.



voornaamste doelen van communicatie is er net voor te zorgen dat we onze redenen met elkaar delen. Het gevolg hiervan is dat, vermits redenen deelbaar zijn, onze handelingen, als implementaties van redenen, ook deelbaar zijn. De fysieke handeling blijft op zich misschien persoonlijk, maar de betekenis die ze krijgt in het groter geheel waar ze deel van is, is niet gebonden aan de handeling. Deze betekenis wordt gedeeld door allen die deel uitmaken van dit groter geheel en het gemeenschappelijke doel nastreven. Bijgevolg delen zij dan ook allen de verantwoordelijkheid voor deze handelingen.

Net zoals bij de spiraal van Aaronson geeft deze uitbreiding van verantwoordelijkheid een probleem bij het bepalen van de grenzen. Omwille van de onbepaaldheid van redenen is het moeilijk aan te duiden tot waar de collectiviteit reikt. Kan een jonge Duitser, bijvoorbeeld, vandaag nog verantwoordelijk zijn voor de misdaden van de nazis? Lucas geeft toe dat deze toewijzing van verantwoordelijkheid onrechtvaardig zou zijn. Maar een volledige ontkenning van verantwoordelijkheid is even problematisch. Het kernpunt in Lucas' argumentatie is dat verantwoordelijkheid geen fysisch concept is dat door fysieke beperkingen als tijd en ruimte begrensd wordt. Integendeel, verantwoordelijkheid kan worden overgedragen naar een volgende generatie:

As we enter into the inheritance of our predecessors, we undertake some responsibility for what they did in the process of producing those good things we now enjoy. We cannot eat the fruits of their labours and wash our hands of the stains of their toil. At the very least we take on some civil liability to make reparation for what was done in the course of producing those benefits.<sup>40</sup>

Maar dikwijls gaat onze verantwoordelijkheid zelfs verder dan dit. We delen niet enkel in de verantwoordelijkheid omdat we meegenieten van hun erfenis, maar ook omdat we ons identificeren met onze voorouders. Vooral dit punt is voor Verwoerd van belang voor zijn vraag naar de verantwoordelijkheid van de kinderen van apartheid.

---

<sup>40</sup> Ibidem, p. 77.

We identify with our forebears, and make their values our own. In so far as we take pride in what our predecessors have done, and enter into their achievements, and make it a constitutive part of our identity, we identify also with the bad things they have done, and make their misdeeds our misdeeds for which we must answer, as much as we take their exploits our exploits for which we take credit. The more we preen ourselves and are proud, the more also we must shoulder the concomitant responsibility and take the blame.<sup>41</sup>

Maar verantwoordelijkheid delen is een goede zaak, zegt Lucas. Het is niet enkel een gevolg van onze verbondenheid met de gemeenschap, het versterkt ook ons gevoel van gemeenschap. Het is door trots te zijn op de prestaties van onze voorgangers dat wij ons identificeren met hen en een identiteit creëren die zin maakt voor onszelf.

It is good to share responsibility. It not only flows from our being associated together in a community, but helps to create a sense of community. It is by taking pride in the deeds en exploits of my predecessors that I identify with them, and come to have an identity wich makes sense of who I am. I can not properly say who I am unless I can also say who we are. The alternative is alienation.<sup>42</sup>

### **B. ‘What’s the use of crying over spilt milk?’<sup>43</sup>**

Het opnemen van verantwoordelijkheid voor daden waaraan men niet persoonlijk schuldig is, speelt voor Verwoerd een belangrijke rol naar de slachtoffers toe. In tegenstelling tot het spreekwoordelijk gezegde – there is no use in crying over spilt milk -, vindt hij het wel de moeite om te treuren over wat gebeurd is. De klok kan dan misschien niet meer teruggedraaid worden, maar de betekenis van de gebeurtenis verandert er door.

The crying does not get the milk back into the churn, but does alter the significance of the event. The crying takes the victims’ tears, their sense of injustice, very seriously.

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 77-78.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 80.

<sup>43</sup> W. Verwoerd, op.cit., p. 234-240.

Thus it might contribute to the overcoming of what has been experienced as an insult, even though the injury cannot be made good in many cases. <sup>44</sup>

Zelfs wanneer de melk door leden van mijn gemeenschap wordt gemorst, zegt Verwoerd, blijft het de moeite om berouw te tonen. Hun handen hebben misschien de misdaad uitgevoerd, maar de betekenis die deze gebeurtenis krijgt, ligt niet enkel in hun handen. Hun geschiedenis is onvermijdelijk ook een deel van mijn geschiedenis. Zij zijn in zekere zin co-auteurs van mijn autobiografie. Geen berouw tonen zou dan ook betekenen dat ik akkoord ga met hun daden. Door verantwoordelijkheid op te nemen voor hun misdaden geef ik enerzijds hun schuld toe en mijn verbondenheid met hen, maar aan de andere kant distantieer ik me ook van hun daden en beweegredenen. Ik toon aan dat deze redenen niet de mijne zijn en toon berouw in hun plaats.

Verwoerd wil hiermee aantonen dat jonge blanke Zuid-Afrikanen nog een zekere verplichting hebben om te antwoorden op misdaden uit het verleden waarmee zij indirect verbonden zijn. Enkel door de verantwoordelijkheid voor de zonden van hun vaders op zich te nemen, kunnen ze de weg naar verzoening vrijmaken en het verleden eindelijk afsluiten.

The past will not be the past until I have at least distanced myself from what was done in my name and made some contribution to help victims and their descendants to overcome the consequences of those past wrongs. <sup>45</sup>

In de parabel van John en Tom ontmoet John's zoon tien jaar na apartheid Tom's zoon. John Junior, wiens familie altijd fervente kiezers van de apartheidsregering waren, vraagt erkenning aan Tom Junior. Maar zonder een erkenning van John Junior dat het lijden van Tom's familie in zijn naam is gebeurd, zal Tom Junior telkens opnieuw vragen: "En wat met mijn familie? Vraag je ook verzoening voor hun lijden?" Met andere woorden, zegt Verwoerd, tenzij we de verantwoordelijkheid aanvaarden om tenminste de gevolgen van misdaden die in onze naam zijn gebeurd

---

<sup>44</sup> Ibidem, p. 236.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 237.

recht te zetten, zal dit pijnlijke verleden de relaties met de slachtoffers van dit verleden blijven achtervolgen.

### **C. Tussen overbelasting en escapisme**

Maar een concept als gedeelde verantwoordelijkheid kent ook gevaren en valkuilen. Voor één van die gevaren heeft Hannah Arendt reeds gewaarschuwd in haar bespreking van collectieve verantwoordelijkheid.

The cry “We are all guilty” that at first hearing sounded so very noble and tempting has actually served to exculpate to a considerable degree those who actually were guilty. Where all are guilty, nobody is.<sup>46</sup>

De verantwoordelijkheid van allen, wordt die van niemand in het bijzonder. Het gevaar schuilt vooral in de verleiding om zich te wentelen in een collectief schuldgevoel zonder daadwerkelijk iets te doen om het beter te maken. Het is daarom belangrijk, zegt Verwoerd, om een weg te vinden tussen de twee extremen van morele overbelasting, waarbij teveel verantwoordelijkheid wordt toegeschreven, en moreel escapisme, waarbij men zijn verantwoordelijkheid probeert te ontvluchten.

Vertaald naar de concrete situatie in Zuid-Afrika toe, betekent dit dat er ook voor de erfgenamen van apartheid een middenweg moet gezocht worden tussen deze twee extremen. Hoewel het systeem van apartheid veroordeeld is geweest als een misdaad tegen de mensheid, betekent dit niet dat allen die baat hebben gehad van dit systeem of er nog steeds baat bij hebben ook misdadigers zijn. Dit zou een geval van morele overbelasting zijn, zegt Verwoerd. Niemand kiest ervoor om erfgenaam te zijn, het is een natuurlijk gevolg van ons lidmaatschap van een gemeenschap. Zelfs de blanken die vochten tegen het systeem, zijn erfgenamen omdat zij deel uitmaakten van de blanke gemeenschap die systematisch en structureel bevoordeeld werden.

---

<sup>46</sup> H. Arendt, op. cit., p. 147.

#### **D. Begunstigden in plaats van ‘daders’**

Maar Verwoerd merkt enkel moreel escapisme bij de jonge generatie. Ze vertonen een sterke weerstand naar het verleden toe en voelen weinig tot geen sympathie voor de WVC. Ze voelen geen enkele band met de WVC of met de misdaden die daar bekend werden en willen dan ook geen verantwoordelijkheid dragen voor dit verleden dat zij niet als hun eigen verleden ervaren. Hun eigen leven zien ze volledig los van dit verleden. Hun degelijke opleiding, hun goede gezondheid en hun welvaart zien ze als hun eigen verdienste, iets waar ze zelf voor gewerkt hebben en dat ze verdiend hebben. Ze vergeten hierbij de rol die apartheid heeft gespeeld in hun welvaart, zegt Verwoerd.

Verwoerd erkent dat de jonge generatie geen schuld heeft aan apartheid en dat ze zich niet vertegenwoordigd voelt door de daders die voor de WVC zijn verschenen. Maar, argumenteert hij, apartheid was een systeem ontworpen om de blanken te bevoordelen en de zwarten en kleurlingen te benadelen. De politieke dominantie van de blanken heeft meer dan een halve eeuw lang de blanke bevolking verrijkt en de rest van de bevolking steeds verder verarmd. Ondanks de afschaffing van apartheid achtervolgt deze systematische discriminatie nog steeds het heden. Hij illustreert dit opnieuw met de parabel van John en Tom:

If I as a privileged, white South African was to meet the son of Tom, he would be justified in asking not only about his uncle who was killed by the security police. If I express an interest in reconciliation, he might well ask ‘ ... and what about my bad health, because we never had enough food to eat, and what about the hours I had to walk to my rundown school and back because there wasn’t even enough money to buy me a bicycle, what about my children today who still don’t have enough food, nor any bicycle... ? As a white South African, I benefited greatly in terms of access to land, housing, education, health care, business opportunities etc. under this system of systematic racial privileges. And my children continue to benefit from my past privileges. What is our moral responsibilities as beneficiaries of apartheid?’<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> W. Verwoerd, op.cit., p238.

Verantwoordelijkheid draait vandaag dan ook niet meer om daders en schendingen van mensenrechten maar wel om begunstigden en hun verantwoordelijkheid naar de gemeenschap toe.

### **E. Amnestie en ver-antwoord-elijkheid**

Enerzijds is het voor Verwoerd belangrijk dat de jonge generatie haar betrokkenheid bij het verleden niet ontkent. Zoals reeds vermeld is het belangrijk naar de slachtoffers van apartheid toe dat deze generatie erkent dat de misdaden van apartheid ook in hun naam zijn gebeurd en dat zij hier nog steeds de vruchten van plukken. Een historisch besef van de geworteldheid van hun eigen leven in het verleden van hun gemeenschap en een erkenning van de fouten gemaakt door deze gemeenschap zijn cruciaal.

Anderzijds is het voor Verwoerd nog belangrijker dat de focus van het verleden nu verschuift naar het heden en de toekomst. Het is niet nodig om te blijven hameren op dit verleden. Het is tijd om deze generatie ook ‘amnestie’ te verlenen, maar opnieuw geen onvoorwaardelijke amnestie. Vergelijkbaar met de voorwaardelijke amnestie van de WVC, kan aan de huidige generatie – spreekwoordelijk - amnestie verleend worden in de zin dat ze verlost worden van enige schuld voor het verleden. Maar de voorwaarde is dat ze wel verantwoordelijkheid opneemt voor de toekomst. De weg van verzoening die vanuit het einde van apartheid en de WVC is vertrokken moet worden verder gezet en niet vanuit schuldgevoelens maar vanuit een oprechte bezorgdheid voor de toekomst. De jonge generatie wil niet en moet ook niet opgezadeld worden met schuldgevoelens die een hypotheek plaatsen op hun eigen leven. Maar dankzij dit verleden hebben ze wel een erfenis aan potentieel meegekregen die ze kunnen gebruiken om de weg van verzoening verder te zetten en hierdoor te werken aan een stabiele samenleving.

Verwoerd argumenteert dan ook voor het ontwikkelen van een nieuwe taal omdat de oude nog te erg in termen van schuld denkt. Hij stelt het begrip ‘response-ability’ voor, een ‘mogelijkheid te antwoorden’. We kiezen dan misschien niet voor een bepaalde erfenis, maar we kunnen wel kiezen hoe we omgaan met deze erfenis. Door

de keuzes die we maken met betrekking tot deze erfenis kunnen we antwoorden op het verleden. Response-ability maakt ons niet schuldig naar het verleden toe, maar wel verantwoordelijk naar de toekomst toe. De erfgenamen van apartheid kunnen deze verantwoordelijkheid op zich nemen door de destructieve gevolgen van het apartheidssysteem naar heden en toekomst toe te verminderen. De economische en sociale ongelijkheid die apartheid heeft nagelaten kan met deze erfenis aangepakt worden.

Blind zijn voor deze sociale en economische ongelijkheid of zich terugtrekken in de – zwaar beveiligde - tuinen van de eigen gemeenschap is weigeren een antwoord te geven. Deze ontkenning van verantwoordelijkheid is een ontkenning van de realiteit, zowel van verleden als van heden. Maar meer nog is het een belangrijke kans die gemist wordt.

Our response to past violations and privileging has the ability to harm or to heal, to cause or prevent further violations, to humiliate or to humanise.<sup>48</sup>

Blind blijven voor deze kans om hun erfenis te gebruiken zal de wonde voor de slachtoffers van apartheid en hun nakomelingen enkel groter maken en de kans op verzoening en een stabiele samenleving kleiner.

## **F. Geen straf maar een thuiskomen**

Maar deze verantwoordelijkheid hoeft niet noodzakelijk een zware last te zijn. Verwoerd gaat akkoord met Hannah Arendt dat collectieve verantwoordelijkheid de prijs is die we betalen voor ons leven in een gemeenschap. Maar hij voegt eraan toe dat dit geen straf hoeft te zijn. Het delen van verantwoordelijkheid creëert een gevoel van gemeenschap tussen allen die hierin betrokken zijn. Daders, slachtoffers en hun nakomelingen worden op elkaar betrokken en vormen mekaars identiteit.

---

<sup>48</sup> Ibidem, p. 239.

Gedeelde verantwoordelijkheid erkennen kan zelfs bevrijdend werken, volgens Verwoerd:

For I have found that if one faces the painful truth and the accompanying obligations of being, amongst other things, an apartheid beneficiary, then the heaviness is lifted. In fact, a burden gradually becomes not only bearable, but even liberating.<sup>49</sup>

Deze erkenning werkt bevrijdend naar de slachtoffers toe, vermits hun menselijkheid en gevoel van onrechtvaardigheid is erkend. Maar deze erkenning draagt ook bij aan de transformatie van de eigen identiteit naar een dieper gevoel van gemeenschap en een rijker gevoel van het eigen zijn. Door in alle eerlijkheid om te gaan met een onrechtvaardig verleden dat nog niet volledig tot het verleden behoort, vindt men een belangrijk deel van zichzelf terug. Het dragen van deze last als begunstigde van apartheid geeft het gevoel thuis te komen in het nieuwe Zuid Afrika. Thuis zijn in Zuid-Afrika betekent bezorgd zijn om zijn problemen en begaan zijn met de toekomst van allen. Door gebruik te maken van de eigen bevoorrechte positie om de scheefgetrokken balans te herstellen, bouwt men mee aan een nieuw Zuid-Afrika waar men trots op kan zijn.

Maar de toekomst van Zuid-Afrika is niet enkel een verantwoordelijkheid van de blanke bevolking maar van de gehele bevolking, niet alleen van begunstigten maar ook van slachtoffers. Charles Villa-Vicencio, voormalig directeur van de 'Research, Truth and Reconciliation Commission' binnen de WVC drukt het in de volgende woorden uit:

It is not something that we can leave to the politicians and state bureaucrats, the Constitution or a state commission to deliver. It involves the participation of people at every level of society.<sup>50</sup>

Tijdens een parlementair debat over verzoening bracht ANC president Thabo Mbeki zijn beroemde 'Two Nations' speech. Zuid-Afrika zag hij als een land met twee

---

<sup>49</sup> W. Verwoerd, 'The TRC and apartheid beneficiaries in a new dispensation' Lezing gegeven op *Politics and promises: evaluating the implementation of the TRC's recommendations*, CSVR, Johannesburg, 27 oktober 2000.

<sup>50</sup> C. Villa-Vicencio, 'Getting on with life: a move towards reconciliation'. In: *Looking back, Reaching forward*, p. 199.



naties: een rijke blanke natie en een zwarte arme natie. Verzoening was voor hem geen zaak van daders en slachtoffers maar van begunstigden (de blanken) en uitgebuite benadeelden (de zwarten). Maar drijft dergelijk wit-zwart denken de bevolking niet nog verder uit mekaar? Is voor slachtoffers en hun nakomelingen ook niet de tijd gekomen de rouwperiode af te sluiten en verder te gaan? Zijn zij niet nodig, aan de zijde van de begunstigden, om samen Zuid-Afrika terug op te bouwen? Nelson Mandela stelde in dit verband een belangrijk symbolisch gebaar toen hij inging op een uitnodiging van de weduwe van HF Verwoerd om samen thee te drinken. Hoe banaal deze geste ook lijkt, de bereidwilligheid van beide om mekaar te ontmoeten en het verleden achter hen te laten is wat er nodig is om constructief verder te gaan.

## G. Ubuntu <sup>51</sup>

Nelson Mandela ging als leider van het ANC de onderhandelingen aan met de Nationale Partij. Tijdens die onderhandelingen en later tijdens het opstellen van de Interim Constitutie heeft hij steeds naar een manier gezocht om af te rekenen met het verleden maar altijd met de bereidheid om te vergeven en te werken naar verzoening tussen alle Zuid-Afrikanen. Deze idee van verzoening is dan ook ingeschreven in de Interim Constitutie:

... a secure foundation for the people of South Africa to transcend the divisions and strife of the past, which generated gross violations of human rights, the transgression of humanitarian principles in violent conflicts and the legacy of hatred, fear, guilt and revenge. These can now be addressed on the basis that there is a need for understanding but not for vengeance, a need for reparations but not for retaliation, a need for *ubuntu* but not for victimisation.<sup>52</sup>

Deze verzoeningsgezinde geest van Mandela wordt dikwijls toegeschreven aan *ubuntu*. Het concept van ubuntu – letterlijk menselijkheid – is een filosofie, of eerder

---

<sup>51</sup> R.H. Bell, *Understanding African philosophy*, p. 59-109  
A. Shutte, *Ubuntu*, p. 1-69 en p. 177-227.

K. Gyekye, *Tradition and modernity*, p. 35-77.  
<sup>52</sup> R.H. Bell, op. cit., p. 87.

een levenswijze, waar de verschillende gemeenschappen van de zwarte bevolking – maar ook kleurlingen en blanken - mee vertrouwd zijn. Deze filosofie kan een nieuwe dimensie geven aan het verzoeningsproces.

‘Umuntu ngumuntu ngabantu’, vertaald als ‘een mens wordt mens door andere mensen’, bevat de essentie van ubuntu. Een mens bestaat enkel in relatie met andere mensen. Het Zelf is niet iets dat eerst op zichzelf bestaat alvorens het in relatie treedt met anderen. Het bestaat enkel in relatie met zijn omgeving. Volgens de Afrikaanse visie ligt de essentie van de mens niet in één of andere statische eigenschap als rationaliteit of wil maar in deze relaties. Het ‘ik denk, (dus) ik ben’ van Descartes wordt vervangen door ‘ik participeer, (dus) ik ben’. Het Zelf wordt niet gezien als iets ‘in’ de mens maar als iets ‘buiten’ de mens, bestaande uit zijn relaties met anderen. Het onderscheid tussen het Zelf en de wereld verdwijnt hier en maakt plaats voor een web van wederkerige relaties. Omdat het Zelf enkel bestaat in zijn relaties met anderen, zijn er evenveel kanten aan het Zelf als er relaties zijn. In elke relatie toont de mens een andere kant van zichzelf, als het ware een ander gezicht. Deze verschillende zelden integreren tot één geheel – mezelf – is een project dat het hele leven doorgaat. Maar voor deze integratie van de eigen persoonlijkheid, die afhankelijk is van de integratie van de verschillende relaties, is er een geïntegreerde maatschappij nodig.

Ubuntu legt een sterke nadruk op het belang van de gemeenschap in het leven van de mens. Er is geen onderscheid tussen het Zelf en de gemeenschap. Het individu is geen onderdeel van een groter geheel maar is in karakter en identiteit gelijk aan deze gemeenschap. Andere individuen worden beschouwd als andere zelden. De relaties met andere individuen en met de gemeenschap is hierdoor zeer persoonlijk. Zorg en medeleven worden daarom belangrijker geacht dan rechtvaardigheid. Maar dit betekent niet dat het individu ondergeschikt is aan de gemeenschap. Het ontkent niet het bestaan van individuele rechten maar legt er minder nadruk op. Verantwoordelijkheden naar anderen en naar de gemeenschap toe krijgen dezelfde status als individuele rechten.

De relatie tussen de gemeenschap en het individu wordt symbolisch voorgesteld door een ‘siamese’ krokodil<sup>53</sup>: een krokodil met twee hoofden en één maag. Het hoofd, de zetel van het intellect en de vrije wil, symboliseert de individualiteit van de leden van een gemeenschap. Deze hoofden hebben eigen verlangens, interesses, noden en gevoelens. Maar deze hoofden zijn ook de oorzaak van conflicten. De maag daarentegen symboliseert het gemeenschappelijk belang van alle leden, de basisbehoeften van alle leden van de gemeenschap. Dit gemeenschappelijk goed vereist de samenwerking van alle leden en legt dus bepaalde verantwoordelijkheden op. Een ontkenning van die verantwoordelijkheden en een overbeklemtonen van individuele rechten leidt tot de desintegratie van de maatschappij. En een desintegratie van de maatschappij betekent op zijn beurt een desintegratie van het eigen Zelf. Ubuntu poogt een evenwicht te vinden tussen gemeenschappelijkheid en individualiteit.

Desmond Tutu, voormalig voorzitter van de WVC, zag deze geest van ubuntu duidelijk aanwezig in de WVC. Dit kwam vooral tot uiting in het model van gerechtigheid dat ze gebruikte: herstellende gerechtigheid in plaats van vergeldende gerechtigheid. Er werd niet uitgegaan van een schending van individuele rechten maar van een schending van de mensenrechten. Het doel was niet het opleggen van een straf volgens de bepalingen van de wet maar verzoening en herstel van de gemeenschap.

I contend that there is another kind of justice, restorative justice, which was characteristic of traditional African jurisprudence. Here the central concern is not retribution but, in the spirit of *ubuntu*, the healing of breaches, the redressing of imbalances, the restoration of broken relationships. This kind of justice seeks to rehabilitate both the victim and the perpetrator, who should be given the opportunity to be reintegrated into the community he or she has injured by his or her offense.<sup>54</sup>

Augustine Shutte, professor in moraalfilosofie aan de Universiteit van Kaapstad, spreekt over een ‘moreel vacuum’ sinds het einde van apartheid. Ubuntu kan volgens hem deze leegte opvullen en een gids zijn op de weg naar verzoening. Zuid-Afrika

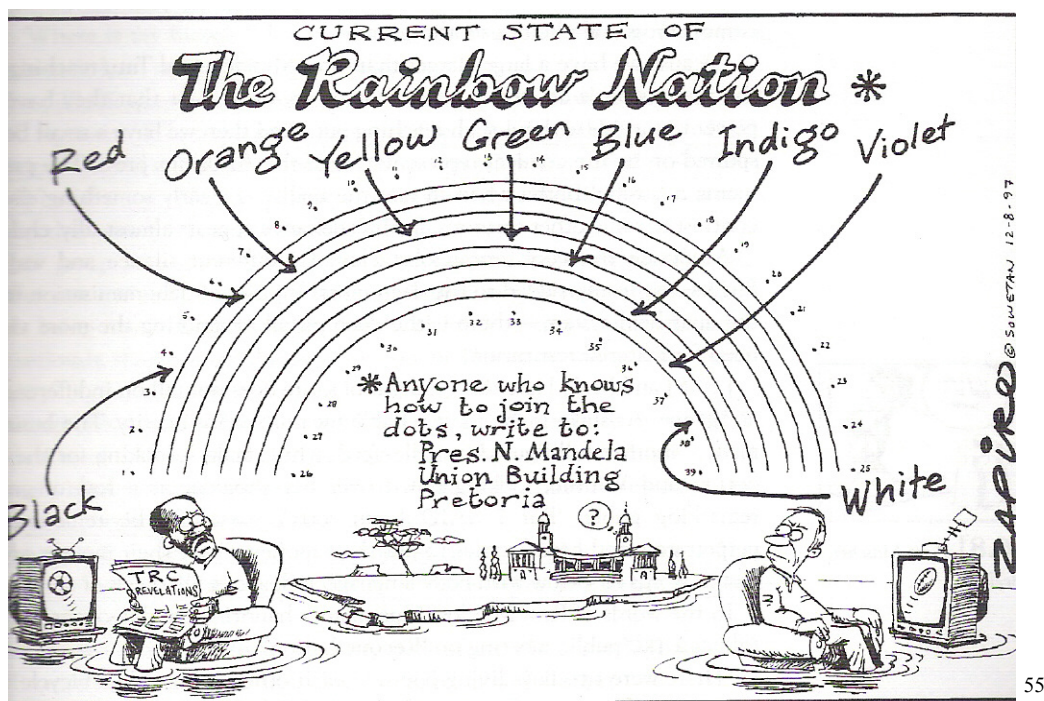
---

<sup>53</sup> K. Gyekye, *An essay on African philosophical thought*, p. 154-187.

<sup>54</sup> R.H. Bell, op. cit., p. 90.

heeft internationaal de naam ‘regenboog-natie’ meegekregen omwille van zijn grote verscheidenheid aan gemeenschappen en de verschillende kleuren van hun huid. Shutte argumenteert dat de kracht van dit symbool ligt in het feit dat de zeven verschillende kleuren van de regenboog verschillende uitdrukkingen zijn van hetzelfde witte licht. Een nieuwe moraal voor Zuid-Afrika betekent niet een uniforme levensstijl voor iedereen maar een moraal die een uitdrukking is van de gemeenschappelijke menselijkheid van allen. Deze gemeenschappelijke menselijkheid is het witte licht dat de basis is van waaruit het spectrum van verschillende kleuren vertrekt. En dit is volgens Shutte de geest van ubuntu.

Wilhelm Verwoerd argumenteerde reeds dat de blanke bevolking door middel van zijn erfenis kan antwoorden op het verleden. Ubuntu, als een erfenis van de zwarte bevolking, kan een antwoord zijn op de roep naar verzoening.



<sup>55</sup> Zapiro, 'The rainbow nation'. In: *Truths drawn in jest*, p. 143.

## Conclusie

Aan het begin van dit werk stelde ik me naar aanleiding van mijn ervaringen in Zuid-Afrika de vraag naar de reikwijdte van verantwoordelijkheid in tijd en ruimte. Meer bepaald stelde ik me de vragen bij het concept van collectieve verantwoordelijkheid. Om dit concept beter te begrijpen heb ik eerst een aantal fundamentele onderscheidingen moeten maken zoals het onderscheid tussen schuld en verantwoordelijkheid en het onderscheid tussen morele, juridische en politieke verantwoordelijkheid. Begrippen zoals plaatsvervangende en oorzakelijke fout hebben deze onderscheidingen verder verduidelijkt en Hannah Arendt en H.D. Lewis hebben op de gevaren gewezen.

Maar gaandeweg – vooral in deel II – verschoof de aandacht van een collectieve (politieke) verantwoordelijkheid voor het verleden naar een morele verantwoordelijkheid voor de toekomst, van daders naar begunstigden, van schuld naar ver-antwoord-elijkheid. De WVC bakende een eerste cirkel van verantwoordelijkheid voor apartheid af. Ze onthulde een geschiedenis van politiek gemotiveerde schendingen van mensenrechten en veroordeelde hiervoor een groot aantal schuldigen. Wilhelm Verwoerd vergrootte deze cirkel tot een spiraal van verantwoordelijkheid die bevolkt werd door allen die het apartheidsregime in stand hebben gehouden en zelfs tot allen die voordeel hebben gehaald uit dit regime. Hij verruimde de verantwoordelijkheid van directe uitvoerders tot begunstigden. En zelfs daar stopte hij niet. De kinderen van apartheid, die nog steeds genieten van de voordelen van dit systeem, hebben ook nog een zekere verantwoordelijkheid naar het verleden toe. Deze is niet meer verbonden met schuld maar is een mogelijkheid om te antwoorden op het verleden vanuit een bezorgdheid om het heden en de toekomst.

De vraag is nu wat deze verantwoordelijkheid in de realiteit kan betekenen. Is dit een politieke collectieve verantwoordelijkheid die door de politieke en economische klasse van het land moet worden opgelegd – door middel van hervormingsprogramma's - of is dit een individuele morele verantwoordelijkheid die vanuit sociale en culturele initiatieven vrijwillig zal groeien?

---

## Bibliografie

---

### Primaire bronnen

Aaronson, Ronald, Responsibility and complicity (To those who oppose apartheid, 'but'). *Philosophical Papers*, vol.19, 1990, n°1, p. 53-76.

Arendt, Hannah; edited and with an introduction by Jerome Kohn, *Responsibility and judgement*. New York, Schocken Books, 2003.

Bell, Richard H., *Understanding African philosophy*. Londen, Routledge, 2002.

Dawson Patrick and Fielding Rachel (ed.), *South Africa Handbook*. England, Footprint Handbooks Ltd, september 2002.

Feinberg, Joel, *Doing and deserving. Essays in the theory of responsibility*. Princeton New Jersey, Princeton University Press, 1970.

Gyekye, Kwame, *Tradition and modernity*. New York, Oxford University Press, 1997.

Lewis, H.D., 'Collective Responsibility'. In: May L. & Hoffman S. (ed.), *Collective responsibility. Five decades of debate in theoretical and applied ethics*, Maryland USA, Rowman and Littlefield Publishers, 1991, p. 1-33.

Lucas, John Randolph, *Responsibility*. Oxford, Clarendon Press, 1993.

Massey, Stephen J., 'Individual responsibility for assisting the nazis in persecuting civilians'. In: Kritz, NJ (ed), *Transitional Justice*, Volume 1, Washington, United States Institute of Peace Press, 1995, p. 207-216.

Shutte, Augustine, *Ubuntu*. Pietermaritzburg, Cluster Publications, 2001.

Van Caenegem, R.C., e.a., (red.). *Grote Winkler Prins Encyclopedie*. Deel 25, Amsterdam, Elsevier, 1979-1984, p. 30-45.

Verwoerd, Wilhelm, 'On our moral responsibility for past violations'. *Alternation* 8,1 (2001), p. 219-242.

Verwoerd, Wilhelm, 'The TRC and apartheid beneficiaries in a new dispensation' Lezing gegeven op *Politics and promises: evaluating the implementation of the TRC's recommendations*, CSV, Johannesburg, 27 oktober 2000.

Villa-Vicencio Charles & Verwoerd Wilhelm (ed.), *Looking back, Reaching forward*. Cape Town, University of Cape Town Press, 2000.

Zvie Bar-on, A., 'Measuring responsibility'. *The Philosophical Forum*, Volume XVI, Nos. 1-2, Fall-Winter, 1984-1985, p. 95-109.

## **Secundaire bronnen**

Du Toit, André, *Die sondes van die vaders*. Kaapstad, Rubicon-Pers, 1983.

Giliomee, Hermann, *The Afrikaners. Biography of a people*. Cape Town, Tafelberg Publishers Ltd, 2003.

Gyekye, Kwame, *An essay on African philosophical thought: The Akan conceptual scheme*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987

Jaspers, Karl, *Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage*. Zürich, Artemis Verlags, 1946.

Krog, Antjie, *Country of my skull*. New York, Three Rivers Press, 1998.

Peters, Tony, 'Slachtofferschap, bemiddeling en herstelgerichte praktijken'. In: Raymaekers B. en Van de Putte A. (red.), *Lessen voor de XXIste eeuw, krachten voor de toekomst*. Leuven, Universitaire Pers Leuven & Davidsfonds, 2000, p. 332-367.

Shutte, Augustine, 'Philosophy for Africa: community and individual freedom, and conceptions of humanity'. In: Steyn & Morshabi (ed.), *Cultural synergy in South Africa*, Randburg, Knowledge Resources, 1996, p. 27-36.

Verwoerd Wilhelm & Mabizela Mahlubi (ed.), *Truths drawn in jest*. Cape Town, David Philip Publishers, 2000.