

---

# **‘Jy mag nie moord pleeg nie’: Die betekenis van die sesde gebod vir die mediese etiek**

---

L O K Lategan

Universiteit van die Oranje Vrystaat

## **Abstract**

**‘Thou shalt not murder’: The meaning of the sixth commandment for medical ethics**

*In this article the author analyses the meaning of the sixth commandment in terms of medical ethics. According to this command no life may be taken illegally. Although life should be treated with respect, this respect is not an absolute value. Life is God-given. It is God who deserves absolute respect – not life. People who want to preserve life at any cost treat life as an abstract, biotic object rather than a subject that is part of personhood. This is also the reason why nobody has the right to decide whether he wants to live or not. In conclusion, the author emphasizes that it is not always possible to fulfil the meaning of the sixth commandment – especially in borderline situations. A borderline situation occurs when one is confronted with two equally unacceptable possibilities. When one chooses between these equally unacceptable options a conflict of duties emerges. The Christian has no choice left to him in a borderline situation other than that of the lesser of two evils. It is in this situation that the compromise is discussed.*

## **1. DIE SESDE GEBOD EN DIE MEDIESE ETIEK**

*Die mediese etiek bevestig die aktualiteit van die sesde gebod. ’n Kinderlose egpaar se laaste hoop op ’n kind van hulle eie is deur middel van in vitro bevrugting. As gelowiges worstel hulle met die vraag in hoe verre mag eksperimenteel met menslike lewe omgegaan word? Dié probleem word op die spits gedryf deur die gebruik van donorsaad en die oorskot embrio’s wat nie ingeplant gaan word nie. Hulle wonder of dit eties korrek is dat potensieële lewe vernietig word? Die geneesheer weer wonder of hy die waarheid aan hulle meedeel naamlik dat op die oorblywende embrio’s geëksperimenteer gaan word? Mag lewe as ‘navorsingsmateriaal’ gebruik word? Na drie maande van swangerskap blyk dit om mediese redes dat ’n terapeutiese aborsie aangevra sal moet word...Mag ontwikkelende lewe vernietig word? Net in die volgende saal, is die egpaar se moeder onherstelbaar komateus. Die familie worstel met die vraag of die ont koppeling van die asemhalingsondersteunende apparaat nie dalk oorweeg moet word nie? Is genadedood nie ’n kontra vir lewensontluistering nie? Mag kwynende lewe vernietig word?*

Hierdie gebod is ook van belang in etiese probleme soos reprodktiewe geneeskunde, orgaanskenking, stakings wat lewens kan bedreig, ensovoorts. Hiermee wil ek geensins beweer dat hierdie gebod eksklusief van toepassing in die mediese etiek is nie. Ook ander gebooue is hier van belang: die *sewende* (donorsaad – dus 'n derde persoon as 'eggenoot') en *negende* gebod (moet die waarheid vertel word?).

In hierdie studie wil ek egter aandui hoedat die sesde gebod belangrik is in die vraag na die *bewaring van lewe*. Hiervoor word begin met 'n ontleding van die bedoeling van die sesde gebod, die vraag of lewe ten alle koste beskerm moet word, die vraag of iemand die reg het om te besluit oor sy eie lewe en wat moet die geneesheer doen in situasies waar die sesde gebod nie ten volle gehoorsaam kan word nie.

Omdat een gebod nie *in isolasie* van die res van die dekalooq benader kan word nie, let ek vervolgens eers op die bedoeling van die dekalooq as 'n geheel waarna die sesde gebod eksegeties en hermeneuties uitgeklaar sal word.

## 2. AANTEKENINGE RONDOM DIE AARD VAN DIE DEKALOOQ

Die openbaring van God by Sinai bevat 'n *tradisiekompleks*<sup>1</sup> – 'n sogenaamde *Sinai-tradisie* – en val in twee afdelings uiteen, te wete Eksodus 19-24, 32-34 en Eksodus 25-31, 35 – Numeri 10:10. Hoewel hierdie tradisie die *hele lewe dek*, is Eksodus 19-24, 32-34 meer op die *daaglikse profane lewe* en Eksodus 25-31; 35 – Numeri 10:10 op die *sakraal-kultiese lewe* afgestem (Von Rad 1975:188 vv).

Die dekalooq is 'n *konstituerende lewenswet* en nie 'n juridies-werkende sedewet as kontrole van die bouse hart van die mens nie (Du Toit 1981:94). Eksodus 20 staan ook bekend as *die dekalooq of tien woorde van die verbond* omdat daar so 'n noue verband tussen *verbond* en *gebod* bestaan (Von Rad 1975:193). Kloppers (1984:4) verkies om hierna as die *tien woorde* te verwys met die klem op die *gesagdraende* karakter daarvan (vgl ook Von Rad 1975:195). Voorop staan die *fundamentele eenheid* van die twee tafels wat onder geen omstandighede opgebreek mag word nie.

Die *bedoeling* van die dekalooq is om op die kortste moontlike manier uitdrukking te gee aan God se wil. Hoewel die oorgrote meerderheid van die gebooue *negatief* geformuleer is, moet dit nie só verstaan word nie. Die dekalooq reël nie die hele lewe moreel nie; dit dui slegs die uiterste grense aan waarbinne die lewe moet verloop. Vandaar die negatiewe trant. Heyns wys daarop dat juis die negatiewe aard die mens tot 'n *positiewe* lewe oproep. Die lewe waaruit hy kom, het Christus oorwin. Die negatiewe formulering moet ook teen die agtergrond van die verbond verreken word. Hier word nie gesê wat hy moet doen om die *verbondsverhouding* tot stand te bring nie, maar juis dit wat hy nie moet doen om dit te *beëindig* nie (vgl Heyns 1970:82-83, 85).

Die Ou Testament kommunikeer 'n *positiewe* houding teenoor die wet. In Psalm 1 verlustig die psalmis hom *dag en nag* oor die wet (vgl Prinsloo 1984:16) en in Psalm 119 wy die digter *176 verse* aan die voortrefflikheid van die wet. Wanneer Paulus teen die wet te velde trek, het hy dit teen die proklamering van die wet as heilsweg (Ridderbos 1961:130 vv; Douma 1972:25-27). Tereg wys Heyns ook die gedagte van die wet as *middelaar* tussen God en mens af. Die enigste manier om te voorkom dat die wet in 'n *heilsweg* ontaard, is om Christus in elke wet by te reken (Botha 1976:212).

Die opskrif van die dekaloo – *Ek is die Here jou God wat jou uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry het* – verdien besondere aandag. Enersyds kan die proloog nie los gemaak word van die dekaloo nie en andersyds het dit op elke gebod afsonderlik betrekking (Kloppers 1988:16; Douma 1985:1 vv). Die proloog bevat *drie kernelemente*, naamlik *die majesteit van God, die bevryding deur God en die oproep tot 'n geheiligde lewe* (Douma 1985:9-14). Die bedoeling van hierdie opskrif is om die mens aan sy verlossing uit sonde te herinner. In die aanhef is iets van die *heils- of reddingsgeskiedenis* opgeteken. In die proloog en dus elke gebod word die reddingsgeskiedenis duidelik aan die orde gestel (Kloppers 1988:17)<sup>2</sup>. Zimmerli (1987:110) wys hier op die Ek-formule wat 'n bepaalde reaksie by die mens oproep. Deur die onderhouding van die gebooie word die gehoorsaamheid van die volk geïllustreer (Zimmerli 1987:141vv). Dit lei tot 'n *besondere lewenstyl in onderskeiding van die omringende volke* (Du Toit 1981:97). In die Nuwe Testament word die dekaloo gekontinueer en verdiep. Hieruit vloei 'n geheiligde lewenswandel voort (Douma 1985:14-16).

Die uitspraak dat die gebod deur die liefde vervul moet word, beteken die *vervulling* en nie die *vervanging* daarvan nie (Douma 1972:32; Du Toit 1981:90). Christus het die wet vervul maar dit nie *afgeskaf* nie. Dit is die *seremoniële* en nie die godsdienstig-sedelike wette wat verval het nie. En dan ook net die *gebruik* en nie die *sin* daarvan nie (Heyns 1970:52-54).

Die dekaloo eis liefde vir alle mense op. Heyns verwys na die tien gebooie as die gekonkretiseerde liefdesgebod. Vier funksies hiervan val op:

- *Genadebewysende funksie*: Om die een liefdesgebod in die gang van die heilshistoriese openbaring in 'n aantal konkrete religieuse, etiese, seremoniële en burgerlike wette op te breek, is juis 'n bewys van God se voortgesette liefde vir sondaars – sy genade en onveranderlike verbondstrou;
- *Sonde-aanwysende funksie*: Die differensiëring wys die diepgang van die sonde in alle fasette van die werklikheid uit;
- *Gehoorsaamheid oproepende funksie*: Dit roep tot gehoorsaamheid aan God op; en
- *Etiese funksie*: Dit dui die manier aan waarop ek moet optree (Heyns 1982:227).

In sy kenmerkende poëtiese formulering, skryf Heyns:

Daarom het God sy liefdesgebod vir die sondaar in die vorm van gebooe, verstaanbaar geartikuleer. Ons kan ook sê: die wet is God se genade-eksegese van die liefdesgebod.

(Heyns 1982:227)

Die vyande word hierby *ingesluit* en nie soos in die Ou Testament beperk tot die volksgenote nie. Met die *evangelie* het die begrip 'naaste' sy *grense* verloor. My naaste is die een wat vandag oor my pad kom. Vergelyk hier die gelykenis van die barmharige Samaritaan (Douma 1986:168-169). Mèèr spesifiek: Die vraag is nie 'Wie is my naaste nie?' maar 'Is *ek* 'n naaste en maak *ek* God sigbaar teenwoordig?' (Heyns 1975:102). Die prioriteit van die liefdesgebod motiveer elke mens:

De vervulling van iedere wet moet uitloper op leven en vrede, naar de gezindheid van de Heilige Gees die in ons werk.

(*God met ons* 1981:94)

In die lig van hierdie opmerkings kan die sesde gebod nou geanaliseer word.

### 3. DIE BEDOELING VAN DIE SESDE GEBOD

Die *Biblia Hebraica Stuttgartensia*-teks van Eksodus 20:13 lui 'Jy mag nie wederregtelik doodmaak nie'. Die *1933 Afrikaanse Vertaling* het dit dinamies ekwivalent met 'Jy mag nie doodslaan nie' vertaal. Die *1983 Afrikaanse Vertaling* gee dit weer as 'Jy mag nie moord pleeg nie'.

Maar wat presies is die bedoeling van hierdie gebod? Eksegeties en hermeneuties kan die volgende gesê word:

Fensham (1984:138) verduidelik dat die Hebreuse werkwoord *rasah* (wat slegs 67 keer in die Ou-Testament voorkom) hier gebruik, betrekking het op *doodmaak met voorbedagte rade*. Hoewel *rasah* byvoorbeeld in Deuternomium 4:41-43, 19:1-13 en Josua 20:21 gebruik word vir *nie-opsetlike* doodmaak, het nadere ondersoek aan die lig gebring dat *rasah* betrekking het op opsetlike doodslag. Vir die dood op juridiese gronde of in oorlog word *harag* en *naka* gebruik. Alle doding word egter nie deur die sesde gebod verbied nie – slegs die wederregtelike (onwettige) en daarom onbevoegde doodmaak van 'n mens sonder dat die Here so 'n opdrag gee. Dit gaan dus hier om dood as *moord* en nie as *straf* op onskuldige bloedvergiëting nie. In dié verband lyk dit gerade dat die sesde gebod konsekwent vertaal moet word met 'Jy mag nie wederregtelik doodmaak nie' (kyk ook Douma 1986:142, 192-193). Die weglating van die aanduiding wie se lewe presies hier bedoel word, gee aan die gebod so 'n ruim omvang dat dit ook betrekking het op die ongeboore vrug (Draijer & Geelhoed 1972:54).

Douma sê dat in die sesde gebod gaan dit oor die beskerming van menslike lewe. Hoewel ander vorme van lewe (byvoorbeeld diere/omgewing) nie hierdeur uitgesluit word nie, is dit nie die fokus nie. Dié gebod handel oor die beskerming van die beeldraer van God. Die bedoeling van die gebod is nie net 'n verbod op doodmaak (Genesis 9:6) nie, maar ook 'n verbod op vloek (Jakobus 3:9) omdat 'n mens na die beeld van God geskape is. In die sesde gebod speel die aanhef van die dekalooq 'n besondere rol. Die lewe vind sy oorsprong in *genade* en daarom moet God hiermee *geloof* word. Nie lof nie maar *beeldskap* is die maatstaf vir die beskerming van lewe. Lewe is nooit 'n doel in sigself nie maar is gerig op die diens aan God en die naaste. Eerbied vir die lewe word opgeëis vir God wat die Gewer van die lewe is (Douma 1986:133-146).

Du Toit verwys na Christus se bemoeienis met siekes en kinders. By hom bestaan daar geen twyfel nie dat hierdie gebod die neem van sowel *kwynende* as *ontwikkende* lewe verbied:

Opmerklik is die feit dat die Skrif nêrens onderskeidings aanbring in die begrip menslike lewe in die sin dat alleen die mens met sy volle gerealiseerde potensialiteit deur hierdie gebod beskerm word nie. Kinders sowel as oues van dae geniet op gelyke wyse hierdie beskerming. Daarom kan nêrens in die Skrif grond gevind word vir die siening dat menslike lewe wat nie kan kommunikeer nie, of nie by volle bewussyn is nie, ensovoorts van 'n laer graad is en dus nie dieselfde beskerming hoef te geniet nie. Inteendeel, Christus se bemoeienis is by uitstek juis met diegene wat swak is na liggaam en gees: verlamdes, besetenes, blindes, kreupeles, kindertjies, ens.

(Du Toit 1978:85-86)

Heyns skryf in *Die nuwe mens onderweg* (1970) dat hierdie gebod ook betrekking het op die berowing van die eie lewe. Wie 'n lewe neem, beroof vir God. Om 'n lewe te beëindig, is 'n voorreg wat God alleen vir Homself voorbehou. Die Skrif is duidelik daaroor dat die mens nie *moet* lewe nie, maar *mag* lewe (Heyns 1970:175, 178-179, 183, 188).

In sy *Teologiese Etiek I* bou hy op bostaande opmerkings voort. Wie 'n mens (ook homself) doodmaak, tas die beeld van God aan. God is die Gewer van lewe. Gevolglik mag lewe nie *verabsoluteer* word nie – dit wil sê letterlik van God losgemaak en tot afgod verhef word nie. Nog minder mag dit *geminimaliseer* word – dit wil sê, ook losgemaak word van God en dan prakties tot niks of baie min verlaag word (Heyns 1982:329-331). Hierdie gebod impliseer nie net 'n *verbod* nie maar ook 'n *opdrag*, naamlik:

- 'n Wil om te lewe.
- 'n Wil tot gesondheid.
- 'n Wil tot diens.
- 'n Wil tot vreugde.

(Heyns 1982:332-333)

Smedes vra die vraag of 'n mens dan wederregtelik mag doodmaak? Smedes meen dat wederregtelikheid nie die toets van hierdie gebod is nie. Vir Hitler was dit nie wederregtelik om die Jode dood te maak nie, wel vir 'n Duitse burger om Hitler dood te maak. Die bedoeling van die gebod vind hy eerder in die reg om voor God en die naaste te mag lewe:

We must assume, it seems to me, that God's manifesto of respect for his creaturely human beings is an endorsement of every person's right to exist before his Lord and with his neighbour. The text allows it; common sense requires it.

(Smedes 1987:144)

Smedes sê dat in die sesde gebod val die klem eerder op God se gesag as die heiligheid van die lewe. Die gebod laat ook die moontlikheid oop dat 'n lewe by geleentheid geneem mag word:

Divine authority over human life is a powerful reason not to kill. But His magnanimous way of sharing authority indicates that we may sometimes be responsible to act in ways that determine death itself.

(Smedes 1987:147)

Ook Velema koppel die lewe van die mens aan die beeld van God. Die verbod op die neem van die mens se lewe moet binne die konteks hiervan verstaan word:

Respect voor de mens, eerbied voor zijn leven, begunstiging van zijn levensontplooiing is als opdracht niet lost te zien van de plaats die God aan de mens als Zijn Beeld heeft gegeven.

(Velema 1983:27)

Hierdie gebod is ingebed in die verhouding tussen God en mens. Voordat die mens geskep word, word sy opdrag en bestemming bepaal (Genesis 1:26, 28). Die samehang tussen 'geschapen worden en het aangewezen krijgen van de bestemming', is belangrik. Die gebod moet nie as 'n abstrakte opdrag los van die bestaan van die mens beskou word nie. Dit is 'n opdrag wat die mens ontvang vir die voorreg dat hy alleen na die beeld van God geskape is. In die gebod klink die bestemming van die mens deur. Hiersonder kan hy dit nie bereik nie. Derhalwe is bestemming en gebod aan mekaar verbind en bepaal mekaar wederkerig. Sy standpunt is dat die gebod die weg is waarlangs die mens sy bestemming kan bereik:

We zullen het gebod tot bescherming van het leven nooit losmaken van de plaats die de mens als beeldrager van God op aarde heeft ontvangen.

(Velema 1989:78)

Die *Heidelbergse Kategismus* (Sondag 40) verduidelik die bedoeling van die sesde gebod as:

- \* (a) (dat) ek my naaste nie met gedagte, woorde, gebare of dade mag benadeel of doodmaak nie en (b) nie wraakgierig moet wees nie; en
- \* ek nie myself onnodig in gevaar moet stel nie.

In sy interpretasie van die Kategismus sê Douma dat God bogenoemde *verbied* maar *naasteliefde gebied*. Hierdie gebod het dus 'n wye interpretasie. So byvoorbeeld kan ek my naaste onteer sonder om 'n vinger te verroer (1 Samuel 25:10; 2 Samuel 16:12-17). Haat, toorn en afguns word afgewys want dit kom God alleen toe (Romeine 12:19). Die *radikaliteit* van hierdie gebod is dat dit enige verkeerde gesindheid van die hart afwys (Douma 1986:163-167).

*Die intensie van die sesde gebod is duidelik: Eerbied en ontsag vir die lewe van die naaste, maar ook jou eie.* Hierdie eerbied moet nie verstaan word as 'n absolute eerbied vir lewe nie. Absolute eerbied vir die lewe kom alleen aan die Here as die Gewer van die lewe toe. Lewe is 'n gawe van God en moet as sulks gerespekteer word. Derhalwe behoort niemand *lewensveragterend* op te tree of *vrywillig* van die lewe afstand te doen nie. Wie hom hieraan skuldig maak, *beledig* die Skepper (Naudé 1988:374).

Vir die gebruik van die sesde gebod in die mediese etiek, kan die volgende sewe riglyne as belangrik beskou word:

- \* God as die Gewer van die lewe, skep die mens na sy beeld en verwag dat lewe eerbiedig sal word;
- \* lewe kan deur woorde, dade en gesindhede aangetas word;
- \* die uitleef van die gebod is 'n bewys van my gehoorsaamheid teenoor God;
- \* daar mag nooit by my die gesindheid ontstaan om so liefdeloos op te tree dat ek die lewe van myself of my naaste neem nie;
- \* die gebod verbied implisiet die neem van *ontwikkeldende* en *kwynende* lewe. Alle menslike lewe dra die beeld van God;
- \* soms word te min klem gelê op die liefde teenoor myself in reaksie op die egoïsme wat die persoon van die ander minimaliseer ter wille van die verabsoluttering van die eie persoon. Die gebod vereis dat ek my eie lewe met

dieselfde eerbied as die van my naaste moet beskerm. Teenoor my eie lewe mag ek geen verkeerde gesindheid koester nie. Hierdie gebod gebied dus ook: *Jy moet 'n liefdesverhouding met jouself hê!*; en

- \* lewe is 'n genadegawe van God en daarom is dit 'n voorreg om te lewe. Omdat God uit genade 'n lewe aan my skenk, het ek die reg om te lewe. Hierdie reg word nie net deur die owerheid beskerm nie, maar deur God self as Hy in die sesde gebod die wederregtelike doodmaak van die mens verbied. Om te lewe is sowel 'n voorreg as 'n reg.

#### 4. EERBIED VIR DIE LEWE – MIDDEWEG TUSSEN VITALISME EN LEWENSARGELOOSHEID?

Onder eerbied vir die lewe word die beskerming van *my* en *my naaste se lewe* verstaan. Dit word gemotiveer deur die sesde gebod wat die beskerming van die mens se lewe as die beeldraer van God opeis. Deur menslike lewe te eerbiedig, word eerbied aan God toegebring as die Gewer van die lewe.

Die *probleem* met hierdie imperatief van die gebod is dat die eerbied eensydig beklemtoon kan word. Dikwels word gemeen dat eerbied vir die lewe beteken om lewe *ten alle koste* te behou. Noodwendig moet dit *lei tot die onnodige uitrekking van lewe en effektief die verlenging van hyding*. Wie eerbied vir die lewe só interpreteer, word deur die *vitalisme* gevange geneem. Die mens wie se lewe in diens van God is, vind 'n vitalistiese beskouing van die lewe onaanvaarbaar (Smit 1985:200). Sodanige lewensingesteldheid druis teen die Bybelse bedoeling van lewe in.

Die probleem hier is nie die beskerming van die lewe nie, maar die *aksent op die lewe van die mens in plaas van God wat die Gewer van die lewe is*. Lewe word as geabstraheerde biotiese objek los van die mens as beeldraer van God gemaak. Dit is een ding om lewe as objek te koester tot die einde toe en 'n ander om dit as 'n subjek (volledige persoon) te beskerm omdat God die Gewer van die lewe is. Douma verwoord iets van hierdie aksentverskuiwing:

Met het voorafgaande is in het geheel niet geponeerd, dat wij niet voorzichtig met het leven moeten omgaan, doch alleen dat het leven niet de laatste waarde, de hoogste norm, ja de maat van alle ethiek kan zijn. En daarom heeft niet het leven, maar het gebod Gods dat aan alle leven z'n taak, z'n grenzen en z'n relaties geeft het laatste woord. Geen eerbied voor het leven dus, maar voor de God van het leven en voor zijn gebod over het leven.

(Douma 1979:19)



Die eensydige klem op die *absolute* eerbied vir die lewe moet veral voor die deur van die *humanisme* gelê word (Strauss 1985:4-6). 'n Aktief-bewuste deelname aan die wil-tot-lewe staan in die sentrum van hierdie verabsoluteerde lewenseerbiediging (Heyns 1982:74). Onderliggend hieraan is dat alle lewe op *een lyn* gestel word.

Nog 'n probleem wat hier funksioneer, is die *verabsoluttering van lyding*. Natuurlik het lyding sy regmatige plek binne die konteks van siekte en kan dit baie sinvol wees indien daar geen ander alternatief hiervoor bestaan nie. Maar, onnodige lyding is eenvoudig sinloos. Dit is niks anders as 'n eensydige *uitbuiting* van die lewe nie. Teenoor 'n moralistiese en oordrewe lydingsverheerliking, staan die humanisme wat glo dat enige vorm van lyding onmenslik is. Dit druis in teen die humanistiese oorwegings naamlik dat niemand se menswaardigheid deur seniliteit, pyn, onproduktiwiteit, lyding ensovoorts afgekraak mag word nie. Hierdie benaderings is onaanvaarbaar. *Lyding is 'n integrale deel van die mens se lewe. Wie nie gely het nie, het nie die lewe ervaar nie.*

Eerbied vir die lewe, sluit in liefde, toewyding, medelye, medevreugde en medesterwe. Dit behoort egter tot die smartelike tweespalt in die lewe dat ek dit alles nie kan doen nie, al wil ek ook. Want by geleentheid moet lewe deur lewe vernietig word. Soms moet lewe vernietig word om te kan bly lewe. Maar dan mag dit nooit onnadenkend nie, dog alleen uit noodsaak gedoen word. Aan die mens is dit egter gegee om te begryp en dit te omskep tot barmhartigheid en liefde en... lyding. Ja. Lyding. Want alle lewe is ten diepste lyding. Sonder om te ly met die lewe wat binne my bereik kom, bly ek maar net 'n toeskouer van die lewe, maar as ek gewillig is om saam te ly en lyding te probeer voorkom en lyding te versag, word ek 'n aktiewe deelnemer aan die wêreldtragedie.

(Heyns 1982:74)

Hoe moet die Christen dan *eerbied vir die lewe* verstaan? In die lig van die voorafgaande beredenerings, kan die volgende slotsom nou bereik word. Die mens is na die Beeld van God geskape. Daarom moet daar respek wees vir die mens se lewe (subjek) en moet daar verantwoordelik hiermee omgegaan word. Lewe mag nie *in abstracto* eerbiedig word nie maar moet as 'n geïntegreerde deel van 'n persoon subjektief beskerm en eerbiedig word. Soos eerbied vir die lewe afneem, neem die huiwering vir die dood ook af. Eerbied vir die lewe is nie 'n behoud daarvan ten alle koste nie. Wie dit doen, het lyding sy regmatige plek ontnem. Wie geen ruimte laat vir lyding nie, is nie minder skuldig nie. Tussen sinvolle lyding en die onafwendbaarheid daarvan, moet 'n balans wees.

Erbied vir die lewe beteken nie dat daar geen ruimte (indikasies) vir *aborsie, passiewe genadedood, genetiese ingenieurswese, in vitro bevrugting, kunsmatige inseminasie* ensovoorts bestaan nie (vgl in die verband bv Du Toit 1978; Heyns 1986; Smit 1985, 1991; Strauss 1990; Uys & Smit 1985).

## 5. DIE REG OM TE STERF

Die vraag word dikwels geopper in hoeverre iemand die reg het om self oor sy lewe te beskik? Mag ek die hand aan my eie lewe slaan as alles vir my 'net te veel' geword het? Mag iemand 'n Lewende Testament<sup>3</sup> opstel? Mag 'n terminale pasiënt vra dat sy lewe beëindig word? Mag die familie of iemand anders dit in geval van 'n komateuse pasiënt doen? In hierdie paragraaf wil ek nie pertinent op hierdie vrae antwoord nie. Ek wil eerder die beginsel-vraag beantwoord, naamlik of *iemand die reg het om te sterf?*

Uit die analise van die sesde gebod het dit duidelik geword dat lewe enersyds 'n gawe uit die hand van God is en andersyds dat ek 'n reg en 'n verpligting het om daardie lewe te beskerm. Wie hierdie lewe onregmatig neem, tree lewensveragterend op en vernietig 'n beeldraer van God. Die aard van die sesde gebod laat nie ruimte dat iemand die reg het om die dood aan te vra nie.

Om dit nader toe te lig, onderskei Strauss tussen *subjektiewe regte* en *regsbelange*. Die onderskeidende kenmerk van 'n subjektiewe reg is gegee in die relasie daarvan tot 'n regsobjek waarvoor 'n feitelike genots- en beskikkingsbevoegdheid bestaan en wat ook die kompetensie tot afstand van die regsobjek impliseer. Omdat menslike lewe juis tot sy volle subjektiwiteit behoort, kan dit nooit tot 'n regsobjek geobjektiveer word nie en kan hy ook nooit daarvan afstand doen soos daar van 'n regsobjek afstand gedoen word nie. Elke burger van die staat het 'n *subjektiewe regsbelang* by sy lewe (staatregtelik gewaardeer as 'n publieke regsbelang). Dit beteken dat elke persoon daarby belang het dat sy liggaamlike integriteit (lewe) beskerm sal word. Subjektiewe regsbelang mag nie vereenselwig word met 'n vermeende subjektiewe reg wat elke mens op sy lewe sou hê nie. Hiervolgens het geen mens die reg om sy dood aan te vra nie (Strauss 1975:1021; 1976:135; 1989:59).

Ander mense het ook nie die reg om my lewe op te eis nie. 'n Onetiese handelswyse soos moord wat voortvloei uit 'n liefdelose gesindheid teenoor die medemens impliseer juridiese wederregtelikheid (onregmatigheid). In etiese sin verbied die sesde gebod dat die mens so 'n liefdelose gesindheid mag openbaar dat die wil ontstaan om die naaste te dood. Indien die etiese sin van die sesde gebod herlei word tot die sfeer van die juridiese aspek, dan ontstaan absurditeite soos dat regtelik doodgemaak mag word! (In 'n juridiese sin kan 'n regter wel vereis dat 'n misdadiger ter dood veroordeel word sonder dat hy (die regter) aan moord skuldig is.) Die etiese en die juridiese aspekte moet derhalwe nie na mekaar herlei word nie. Gebeur dit, is daar sprake van 'n teenstrydigheid (Strauss 1980:35, 42).

## 6. MOET DIE SESDE GEBOD ATLYD BEWAAR WORD?

Die intuïtiewe aanvoeling bestaan dat in sekere omstandighede die sesde gebod nie altyd uitgevoer kan word nie. Hier dink ek byvoorbeeld aan terapeutiese aborsies om mediese en/of psigiatryse redes en genadedood in geval van onomkeerbare komateuse pasiënte.

Die aanduiding van presies watter situasies bedoel word, is noodsaaklik. Al situasie wat hiervoor in aanmerking kom, is 'n *grenssituasie*. Hiermee word bedoel 'n situasie waar 'n mens met *twee ewe onaanvaarbare pligte* gekonfronteer word en net een plig nagekom mag word (botsing van pligte). Met ander woorde as daar 'n botsing van pligte is, ontstaan daar 'n grenssituasie (Brillenburger 1967:45; Buys 1976:1-10; Heyns 1882:384; Jaspers 1962:22-24; Thielicke 1979:594-608; Uys & Smit 1985:13). Wanneer die volhou van 'n swangerskap die lewe van 'n vrou bedreig, word sy gekonfronteer met die gelyktydige beskerming van haar lewe sowel as die van die kind. Hier moet die keuse gemaak word tussen of die lewe van die moeder of die lewe van die kind. Maar, om haar of die kind te laat sterf, is 'n euwel. Neem sy egter geen besluit, dan kan sowel moeder as kind sterf. Dit is nog 'n groter etiese probleem. In haar situasie moet sy besluit wat is die mindere euwel. Hier wil dit voorkom asof dit 'n groter euwel sal wees as die moeder sterf omdat sy reeds bestaande huweliks- en gesinsverpligtinge het. Daarom besluit sy op 'n aborsie as 'n mindere euwel in hierdie situasie. Haar besluit is juis daarop gemik om 'n meerdere euwel te voorkom, naamlik die dood van die vrou. Wanneer die keuse ten gunste van die mindere euwel plaasvind, is daar sprake van 'n kompromie (vgl Heyns 1982: 444-452; Lategan 1992; Ridderbos 1975:137-151; Thielicke 1979:485-573; Velema 1968, 1976:72-86; 1990:123-36). Uit hierdie voorbeeld is dit duidelik dat dit nie gaan bloot om die konsensus van optrede nie, nog minder dat beginselloos optree is. Hoe tree 'n mens in 'n grenssituasie anders op as om 'n kompromie aan te gaan? Wat meer is, 'n kompromie is nooit 'n normlose daad nie. Die realisering van die een plig – die bewaring van die moeder se lewe – is steeds normgebonde, al word die ander plig nie uitgevoer nie. 'n Kompromie is dus 'n normrealisering in 'n grenssituasie met sy beperkte keusemoontlikheid. Al voel 'n mens ook skuldig oor die feit dat die gebrokenheid van die werklikheid en die mens se persoonlike aandeel hieraan iets soos 'n kompromie noodsaak, stel die kompromie 'n mens nie eties skuldig nie. Dit is 'n jammerte as ek as gevolg van onvermydelike mediese omstandighede 'n fetus moet aborteer, maar ek is nie eties skuldig nie omdat daar geen ander uitweg was nie. Dit beteken natuurlik nie dat 'n mens nie 'n eksistensiële worsteling met God het nie. Maar die kompromie is 'n bewys dat elke mens ten spyte van die gebrokenheid van hierdie werklikheid steeds besig is om in elke situasie die beste moontlike keuse te maak.

Bewaring van die wet deur die gelowige beteken dat hy by geleentheid ook die grense van die geopenbaarde wet sal oorsteek in sy poging om Gods wil te gehoorsaam. Die wet is natuurlik Gods wil, maar die volledige openbaring en volledige formulering van Gods wil vir alle moontlike lewensituasies, vind ons nie in die wet nie. Om Gods gebod te gehoorsaam, beteken dat ons in die geloof verder sal vra en verder sal soek na Gods wil, verder sal dink en formuleer. Bewaring van die wet is nie 'n passiewe ontvanklikheid of 'n blote repetisie nie, maar ook 'n aktiewe skepping. Dit is 'n wandel in wysheid (Ef. 5:15), 'n verstaan van die wil van die Here (Ef. 5:17), 'n onderskeiding van die dinge waarop dit aankom (Fil. 1:10), 'n bede om verstand (Ps. 119:34).

(Heyns 1982:304)

## 7. SAMEVATTING

In die realisering van 'n mediese etiek, is 'n deeglike kennis en verstaan van die sesde gebod onontbeerlik. Die sesde gebod maak dit duidelik dat lewe nie mediese koopware is nie en dat die geneeskunde respek hiervoor moet hê. Die ideaal is dat menslike lewe – ongeag die vorm daarvan – beskerm moet word. Nooit mag die situasie bereik word dat lewe as die eiendomsreg van die geneeskunde beskou word nie. Die realiteit van die werklikheid is dat die sesde gebod nie altyd ten volle gehoorsaam kan word nie. Die optrede in sulke situasies is dan nie dat die oordeel van die mens die sesde gebod vervang nie maar die aangaan van 'n kompromie. Dit is immers net deur 'n kompromie dat iets van die sesde gebod tot sy reg sal kom in situasies soos aborsie, genadedood, reprodktiewe medisyne, orgaanoorplanting, ensovoorts.

## ENDNOTE

1. Deist (1986:163) omskryf tradisie as:

...het proses waardoor een bepaald waardesysteem, een reeks gebruikte opvattinge, een ideologie of ook een onderdeel daarvan van generasie tot generasie word oorgedra.

2. Von Rad (1975) argumenteer dat die Ou Testament vanuit 'n *verlossingsperspektief* geskryf is. Die dekalog wil hy binne die konteks van die *verbondshernuwingsfees* plaas. Genoeg om hier met die klem op *verlossing* te staan.

3. Die Lewende Testament ('doodspas') is 'n dokument waarin 'n persoon versoek dat geen kunsmatige lewensmiddele of buitengewone behandeling aan hom toegedien sal word indien daar geen redelike hoop op herstel bestaan nie. Vir 'n etiese beoordeling hiervan, kan Smit (1992) geraadpleeg word.

#### Literatuurverwysings

- Botha, F A 1976. Skrifberoep in die Christelike Etiek: Enkele riglyne. *NGTT* xvii/4, 205-214.
- Brillenburg Wurth, G 1967. *Christelike sedeleer*. Pretoria: Van Schaik.
- Buys, P W 1976. *Die botsing van pligte as etiese vraagstuk*. PU v CHO: Wetenskaplike bydraes. (Reeks H: Inougurale Redes.)
- Deist, F E 1986. De Overleverings- en Traditiekritiese Methoden, in Van der Woude 1979:159-172.
- Douma, J 1972. *Voorbeeld of gebod? Enkele opmerkinge over het Schriftberoep in de ethiek*. Amsterdam: Ton Bolland.
- 1979. *Euthanasie*. Gröningen: De Vuurbraak.
- 1985. *De Tien Geboden, I*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- 1986. *De Tien Geboden, II*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- Draijer, J W & Geelhoed, A 1972. *Abortus Provocatus*. Gröningen: Uitgeverij De Vuurbraak.
- Du Toit, D A 1978. *Die Christen en aborsie*. Pretoria: NGKB.
- 1981. Etiek en die Ou Testament, in Odendaal 1981:86-98.
- Fensham, F C 1984. *Exodus*. Nijkerk: Callenbach.
- Generale synode van Delft 1979. 1981. God met ons...over die aard van het Schriftgezag. (Speciale Kerkinformatie No. 113.)
- Heyns, J A 1970. *Die nuwe mens onderweg: Oor die tien gebooue*. Kaapstad: Tafelberg.
- 1975. *Teologie van die rewolusie*. Kaapstad: Tafelberg.
- 1982. *Teologiese Etiek, I*. Pretoria: NGKB.
- 1986. *Teologiese Etiek, 2/1*. Pretoria: NGKB.
- Jaspers, K 1962. *Inleiding tot de Philosophie, I*. Assen: Born.
- Kloppers, M H O 1984. Die wet en die evangelie. *Fax Theologica*, 4/1, 1-13.
- 1988. Die proloog tot die dekalooë – enkele kantaantekeninge. *Fax Theologica*, 8/2, 14-20.
- Lammers, S E & Verhey, A (eds) 1987. *On moral medicine: Theological perspectives in medical ethics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Lategan, L O K 1992. Die kompromie in medies-etiese dilemmas. Ongepubliseerde PhD-proefskrif, Universiteit van die Oranje Vrystaat.

- Naudé, R M 1988. Die etiek van H M Kuitert na aanleiding van sy boek 'Suicide wat is er teen? Selfdoding in moreel perspektief. *HTS* 44/2, 365-379.
- Odendaal, D H (red) 1981. *Die Ou Testament vandag*. Kaapstad: NGKU.
- Prinsloo, W S 1984. *Van kateder tot kansel*. Pretoria: NGKB.
- Ridderbos, H 1961. *The epistle of Paul to the churches of Galatia*. Edinburgh: Marshall.
- Ridderbos, S J 1975. *Ethiek van het liefdesgebod: Compromis/Tragiek*. Kampen: Kok.
- Smedes, L B 1987. Respect for human life: Thou shalt not kill, in Lammers & Verhey 1987:143-149.
- Smit, J H 1985. *Etos en Etiek*. Bloemfontein: Patmos.
- 1991. Persoonwees en die morele status van die menslike embrio. *Koers* 56/3, 313-338.
- 1992. Lewende Testamente: 'n Wysgerig-etiese analise. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 28/3, 20-45.
- Strauss, D F M 1975. Die oomblik van dood. *S A Mediese Tydskrif* 49, 1019-1022.
- 1976. Vraagstukke rondom die lewe juridies besien: 'n Bespreking van L M du Plessis se besinning oor die onderwerp. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 12/3-4, 132-139.
- 1980. *Inleiding tot die kosmologie*. Bloemfontein: Sacum
- 1989. *Die mens en sy wêreld*. Bloemfontein: Tekskor.
- Strauss, S A 1985. Eerbied vir die lewe. *Roeping en Riglyne* 33/4, 5.
- 1990. Enkele voorgeboortelike vraagstukke vanuit die teologiese etiek benader. *NGTT* xxxi/3, 379-388.
- Thielicke, H 1979. *Theological Ethics, Vol 1: Foundations*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Uys, L & Smit, J H 1985. *Kliniese etiek*. Kenwyn: Juta.
- Van der Woude, A S (red) 1986. *Inleiding tot de studie van het Oude Testament*. Kampen: Kok.
- Velema, H W 1968. Grenzen en gestalten van het Compromis. *Theologia Reformata* 11, 147-162.
- 1976. *Ethiek en Pelgrimage*. Amsterdam: Ton Bolland.
- 1983. *Hoe Christelik is de Christelike ethiek?* Kampen: Kok.
- 1987. *Wet en Evangelie*. Kampen: Kok.
- 1989. *Etiese vrae in prediking en pastoraat*. Kampen: Kok.
- 1990. *Oriëntasie in de Christelike ethiek*. 's-Gravenshage: Boekencentrum.
- Von Rad, G 1975. *Old Testament theology, Vol I*. London: SCM Press.
- Zimmerli, W 1987. *Old Testament theology in outline*. Edinburgh: T & T Clark.