’n Skande- versus ’n skuldgeoriënteerde gewete

’n Verklaring vir die botsing tussen die Afrikakultuur en die Westerse kultuur?

B.J. van der Walt
Skool vir Sosiale en Owerheidstudies
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
POTCHEFSTROOM
E-pos: hannah@intekom.co.za

Abstract

A shame-oriented versus a guilt-oriented conscience: An explanation of the conflict between African and Western cultures?

Not only mutual intercultural enrichment but also intercultural misunderstanding, frustration and even conflict are daily realities in the ten year old “new” South Africa. Thus it is important not merely to acknowledge that the cultures of Africa and the West are different, but it is of even greater importance to understand why they differ. This article deals with a model taking two kinds of conscience as starting point of an analysis. A good conscience according to the West requires justice (obedience to norms), while a bad conscience is the result of guilt (transgression of norms). Guilt requires restitution and retribution. By contrast, a good conscience according to African reasoning is the result of honour and acceptance by one’s community as a outcome of one’s compliance with its ideals. A bad conscience results from one’s failure to comply with one’s responsibility towards one’s fellowmen. In such a case the offender experiences shame – the consequence of exclusion and rejection. Reconciliation and reinclusion in society is of utmost importance.

Because the aim of this article is to provide theoretical insight and practical guidance, it starts with a number of practical problems experienced in everyday life in the encounter between African and Western culture. This is followed by a brief overview of seven existing models describing the differences between the two cultures. Subsequently the typology of “shame versus guilt” is described and evaluated in the light of Scripture. The concluding section is an effort

to solve, in the light of this new approach to the two cultures, the practical, day-to-day problems mentioned at the beginning.

Opsomming

’n Skande- versus ’n skuldgeoriënteerde gewete: ’n verklaring vir die botsing tussen die Afrikakultuur en die Westerse kultuur?

Nie net wedersydse interkulturele verryking nie, maar ook interkulturele misverstand, gevolglike frustrasie en selfs konflik is ’n daaglikse realiteit in die tien jaar-oue “nuwe”Suid-Afrika. Daarom is dit belangrik om nie net te erken dat die twee kulture verskil nie, maar veral waarom hulle so verskillend is. Hierdie artikel bespreek ’n model waarvolgens twee soorte gewetes as vertrekpunt geneem word. ’n Goeie gewete in die Weste vereis geregtigheid (gehoorsaamheid aan norme), terwyl ’n slegte gewete ontstaan as gevolg van skuld (oortreding van norme). Skuld vra om vergoeding en vergelding. Hierteenoor veronderstel ’n goeie gewete in Afrika eer en aanvaarding deur die gemeenskap, omdat ’n mens aan die gemeenskap se ideale voldoen het. ’n Slegte gewete ontstaan wanneer ’n mens nie aan jou verpligtinge teenoor die gemeenskap beantwoord nie. Dan ervaar die oortreder skande as gevolg van uitsluiting en verwerping. Versoening en herinskakeling in die gemeenskap is dus baie belangrik.

Omdat die bedoeling van hierdie artikel is om sowel teoretiese insig as praktiese leiding te bied, begin dit met ’n aantal praktiese, alledaagse probleme wat in die ontmoeting tussen die Afrikakultuur en die Westerse kultuur ervaar word. Daarna word ’n kort oorsig gegee van sewe bestaande teoretiese “toegangspoorte” tot die kultuur van Afrika en die Weste. Vervolgens word in meer detail die model van “skande versus skuld” beskryf en in die lig van die Skrif geëvalueer. In die slotgedeelte word gepoog om die probleme wat in die inleidende gedeelte gestel is, in die lig van die nuwe benadering tot die twee kulture te beantwoord.

1. In die spanningsveld tussen twee kulture

Ons kulturele verskeidenheid kan ’n mens by tye fassineer – dit bied waardevolle moontlikhede vir wedersydse interkulturele verryking. Maar dit kan ook baie frustreer – die werklikheid van misverstande en selfs konflik.

Tydens die ou apartheidsbedeling is die twee kulture nie net geskei nie, maar die Afrikakultuur is ook onderdruk. Dit beteken nie dat interkulturele kommunikasie toe nie plaasgevind het nie, maar wel dat die (blanke) Westerse kultuur destyds as die maatstaf vir “beskaafdheid” aanvaar is. Gedurende die afgelope tien jaar van post-apartheid was daar egter ’n herontwaking van die tradisionele Afrikakultuur. Dit het aan die een kant die moontlikheid van

kultuurverryking vergroot, maar aan die ander kant ook die botsings tussen die twee kulture verskerp.

Die vraagstuk wat in hierdie artikel behandel word, is *hoe* die tweede genoemde probleem (interkulturele konflik) sowel teoreties as prakties opgelos kan word. Ter inleiding word by wyse van 'n aantal alledaagse, praktiese probleme eers verduidelik *watter* soort probleme ons mee te kampe kry. Die voorbeelde word uit verskillende lewensterreine gekies om aan te toon hoe algemeen die probleem is. Daarna word 'n oorsig gegee van bestaande teoretiese toegangspoorte tot die twee kulture. Vervolgens word die nuwe model van "skande versus skuld" behandel. Ten slotte word teruggekeer na die praktiese vrae wat aan die begin gestel is in 'n poging om hulle in die lig van hierdie nuwe benadering te probeer beantwoord.

2. Enkele vraagstukke waarmee ons in die daaglikse praktyk gekonfronteer word

Om van "Westerse kultuur" en "Afrikakultuur" te praat, beteken vanselfsprekend 'n geweldige veralgemening. Die wetenskap werk egter met veralgemenings. Dit, afgesien van die feit dat, ten spyte van baie variasies, die twee kulture tog eiesoortige, unieke, opvallende trekke vertoon. (Gedurende die ou apartheidsbedeling is so 'n stelling nog as rassisties beskou, vandag gelukkig nie meer nie.) En dit is juis hierdie besondere trekke van elkeen wat ons alledaagse saamleef kan bemoeilik.

Sommige lesers mag dit wat hierna gegee word (2.1-2.13) beskou as vae, stereotiepe voorbeelde sonder enige bewyse, van hoe Westerlinge – ten onregte – oor Afrikane dink. Dit is egter werklikhede waarmee nie net ekself telkens in die alledaagse lewe gekonfronteer word nie, maar wat enige persoon wat die daaglikse mediaberigte volg, ook sal tref. Juis as dit stereotipering sou inhou, is dit belangrik om oor die verskynsels te besin en sodoende van die stereotipering bevry te word (vgl. 5.1-5.13 hier onder).

2.1 Diefstal of nie?

Waarom wil dit lyk asof diefstal niemand eintlik pla voordat dit ontdek word nie? Hoekom wil dit lyk of die een van wie gesteel is of die persoon wat die diefstal ontdek en verklap, groter skuld dra as die werklike dief?

2.2 Nepotisme of normale familieverpligtinge?

Bevoordeling van ’n mens se eie familie, groep of volk is ’n oeroue sonde, maar het dit nie die afgelope tyd toegeneem nie? Indien wel, wat kan die rede daarvoor wees?

2.3 Die waarheid of eerder goeie verhoudinge?

Waarom is dit so dat sekere mense bereid is om die waarheid te verswyg ter wille van ’n goeie verhouding met die eie familie, gemeenskap of volk? ’n Mens kry die indruk dat vriendelikheid en aanvaarding hoër waardeer word as eerlikheid. Waarom? Meer nog: waarom praat die mense van Afrika met soveel versigtigheid, bedagsaamheid en omslagtigheid – veral as dit oor ander mense gaan? Volgens Westerse begrip sê ’n Afrikaan “ja” wanneer hy “nee” moes geantwoord het of “nee” in plaas van “ja”. In frustrasie wonder die blanke Westerling of hy nog enigiets kan glo – en kom selfs tot die gevolgtrekking dat hy met ’n opperste leuenaar te make het. Die Afrikaan het ’n teenoorgestelde probleem met die Westerse eerlikheid: Wie dink die onbeskofte ou is hy dat hy my so prontuit voor almal “die waarheid vertel” sonder om die gevolge daarvan in aanmerking te neem? Wie van die twee het gelyk?

2.4 Volgens verkeersreëls of …?

Waarom ry iemand oor ’n stopstraat of rooi lig sonder om blykbaar skuldig te voel? Bestuur Afrikamense volgens verkeersreëls of volgens ander oorwegings? Hoe slaag hulle daarin om blykbaar moeiteloos deur die verkeer te vleg, terwyl Westerlinge hulle bestuurstyl dikwels as chaoties en gevaarlik ervaar? Veroorsaak die “Afrikastyl” noodwendig meer ongelukke?

2.5 Kan ’n mens dit logies noem?

Westerlinge ervaar Afrikane se denkwyse soms as effens “troebel”, selfs dubbelsinnig of heeltemal onlogies. Omgekeerd is Afrikane dikwels van mening dat Westerse mense se manier van dink darem baie rigied, legalisties en selfs onmenslik is. Waarom hierdie twee uiteenlopende ervarings? Het dit nie verreikende gevolge vir byvoorbeeld onderwys nie?

2.6 Plaasmoorde: om te steel of om te wreek?

Waarom word so baie plaasmoorde gepleeg sonder om iets te steel? Waarom soms so wreed? Is dit nie eerder wraakaanvalle nie? Waarom wraak? Is moord op blankes dan nie net so verkeerd as om

jou eie mense te vermoor nie? Wat presies is die motief vir hierdie verskynsel?

2.7 ’n Geskenkie of omkopery?

Ten spyte van steeds strenger wetgewing wil dit voorkom asof allerlei vorme van korrupsie aan die toeneem is, selfs aanvaarbaar skyn te wees of ten minste geduld word. Die verskil tussen ’n geskenk en omkopery is nie meer duidelik nie. Dit gaan selfs so ver dat mense verplig voel om vir ’n sekere politikus, met wie se beleid hulle nie saamstem nie, maar van wie hulle ’n bedrag of ’n gunsie ontvang het, te stem. Hoe verklaar ons dit?

2.8 Is dissipline nog moontlik?

Waarom het die handhawing van dissipline op alle terreine van die samelewing so moeilik geword? Soms word dit eenvoudig nagelaat, terwyl dit in ander gevalle weer summier en wreed gestraf word. Natuurlik kan daar baie redes voor wees, maar kan dit ook kulturele oorsake hê?

2.9 Wat verwag ons van ons leiers?

Dit skyn asof Afrika en die Weste twee totaal verskillende opvattings het van wat ’n leier behoort te wees. Dit blyk onder andere uit die volgende: In Afrika word leiers aan hulle status en besittings gemeet; volgens die Weste aan hulle bekwaamheid, doeltreffendheid en betroubaarheid. Volgens Afrika voer ’n mens jou leiers se opdragte uit ook al stem jy nie daarmee saam nie, terwyl openlike kritiek op leiers in die Weste meer aanvaarbaar is. Is dit so?

2.10 Regte of verpligtinge?

Dit lyk nie of die Westerse menseregte-ideaal (waarop ook ons nuwe Suid-Afrikaanse grondwet gebou is) veel sukses in die praktyk behaal nie. In baie ander Afrikalande val dit op dowe ore. Is dit ’n teken van morele verval? Of is dit dalk omdat Afrikane hulle verpligtinge teenoor hulle medemense veel belangriker ag as hulle eie regte? Indien dit waar is, sal ’n konstitusie gebou op verantwoordelikhede in plaas van regte nie veel gepaster in Afrika wees nie – en ook prakties dalk meer geslaagd nie?

2.11 'n Regstelsel wat nie reg laat geskied nie?

Ons Suid-Afrikaanse (Westerse) regstelsel, wat op straf (vergelding of vergoeding) gerig is, is blykbaar nóg oortuigend nóg geslaagd in Afrika. Die slagoffer word nie deur die regsproses bevredig nie, want die oortreder betaal 'n boete aan die staat (nie aan die slagoffer nie) of kry tronkstraf (wat die slagoffer ook nie eintlik baat nie). Ook die oortreders baat nie eintlik nie, want weens die vernedering van gevangenisstraf kom hulle dikwels vol wraakgevoelens daaruit. Hulle bly 'n gevaar vir die gemeenskap, omdat versteurde verhoudings nie herstel is nie en hulle nie weer in die samelewing geïntegreer is nie. Is daar nie iets beter as blote *vergeldende* geregtigheid nie? Wat van groter klem op *herstellende* geregtigheid – veral binne die Afrikakonteks?

2.12 Is versoening in konfliksituasies moontlik?

Konflikte van allerlei aard is deel van ons daaglikse lewe: van 'n minder ernstige konflik tussen twee persone, tot arbeidskonflikte tussen vakbonde en werkgewers, tot nog ernstiger politieke konflikte wat die lewens van duisende mense kan eis. Hoekom is die aanvaarding van verantwoordelikheid, berou, skulderkenning en vergiffenis – noodsaaklike voorwaardes vir versoening – dikwels so moeilik? Waarom moet dit altyd bemiddel word? 'n Vragmotorbestuurder wat weens dronkbestuur afgedank word, staan byvoorbeeld daarop dat hy weer in diens geneem moet word, terwyl hy geen teken van óf erkenning van sy misdryf óf berou daaroor toon nie. Het verskillende kulture verskillende opvattings oor hoe versoening bereik moet word?

2.13 Beteken die evangelie van Christus vir almal presies dieselfde?

Kan 'n Westerse persoon wat die evangelie aan mense van 'n nie-Westerse kultuur verkondig, aanvaar dat hulle sal verstaan wat hy/sy met Bybelse begrippe soos sonde, die soendood van Christus, genade, verlossing, vergiffenis en geregtigheid bedoel? Tot hoe 'n mate het so 'n evangelis reeds sy eie kulturele voorveronderstellings in die Bybelse begrippe ingelees? En tot hoe 'n mate verskil die ontvanger van die boodskap se eie persepsie van dieselfde basiese konsepte? Hoe kan hierdie driehoekige kommunikasieproses (tussen die Bybel, die Westerse evangelis en die nie-Westerse hoorder) geslaagd en sonder misverstand verloop?

Om antwoorde op hierdie aktuele vrae te kan bied, is teoretiese insig ’n vereiste. Indien so ’n teoretiese insig nie aangewend word nie, word maklik in die volgende stereotipes verval: Wit mense/swart mense is maar so. Die teoretiese besinning moet ons help om eerder te vra: *Waarom* is/maak wit/swart mense so? Op dié vraag is baie antwoorde moontlik, maar aangesien hierdie artikel op kultuurverskille toespits, is die antwoord hier dat mense verskillend dink en doen as gevolg van verskillende kulturele oriëntasies. Dit bring ons by ’n volgende vraag, naamlik deur watter teoretiese “vensters” ons die twee kulture kan bekyk om hulle verskille duidelik te kan raaksien en begryp.

3. Enkele wetenskaplike benaderings vir ’n vergelyking van die kulture van Afrika en die Weste

Die afgelope ongeveer vyftig jaar is daar vanuit verskillende invalshoeke na die twee kulture onder bespreking gekyk. Sulke tipologieë kan ons help om die kulture beter te verstaan, hoewel dit steeds in gedagte gehou moet word dat hulle vereenvoudigings van veel ingewikkelder werklikhede is. In navolging van ander het ek alreeds deur die volgende sewe “toegangspoorte” die twee kulture benader en elke keer weer iets nuuts en verrassends ontdek.

3.1 Vanuit die perspektief van verskillende godsidees

Hierdie benadering was en is veral gewild onder antropoloë, sendelinge en teoloë (veral missioloë) wat die tradisionele godsdienste van Afrika in vergelyking met die (Westerse) Christendom en die Bybel beskrywe. ’n Klassieke voorbeeld is die boek van Mbiti (1970b) en twee meer resente Suid-Afrikaanse ondersoeke is De Visser (2000) en Van Rooy (1995). Van der Walt (2003:89-92) gee ’n uitgebreide bibliografie van ’n hele aantal skrywers wat in die verlede hierdie model gevolg het. (Op p. 65-68 gee hy self so ’n vergelyking.) Teenoor die ontologiese verskil tussen God en die skepping volgens die Bybel, sien tradisionele Afrika nie ’n radikale verskil tussen die opperwese en die wêreld nie. Teenoor God se religieuse nabyheid volgens die Skrif, glo Afrikane dat hulle skeppergod ver weg en onbetrokke is.

3.2 Vanuit die perspektief van verskillende werklikheidsvisies

Vanuit hierdie perspektief word die animisme van Afrika gekontrasteer met die materialisme van die Weste (vgl. byvoorbeeld Steyne, 1989 en Van der Walt, 2003:199-200). Vir Afrikane bepaal die geesteswêreld die fisiese wêreld – elke sigbare gebeurtenis het

’n geestelike oorsaak. Vir sekulêre Westerlinge is die bestaan van ’n geesteswêreld bygeloof en daarom konsentreer hulle alleen op die sigbare werklikheid. Afrika word gekenmerk deur vrees vir die geesteswêreld wat dus tot ’n mens se voordeel gemanipuleer moet word. In die Weste beskerm die mens hom teen die magte van die natuur deur dit wetenskaplik te bestudeer en tegnologies te beheers.

3.3 Vanuit die perspektief van verskillende samelewingsbeskouings

Volgens hierdie baie polulêre benadering word (Afrika-) kommunalisme met (Westerse) individualisme gekontrasteer. Kommunalisme is nie dieselfde as Westerse kollektivisme, soos in byvoorbeeld sosialisme of kommunisme nie. Teenoor Westerse individualisme, wat samelewingsverbande as ’n blote kontrak tussen individue beskou en ook beperkte staatsgesag voorstaan, propageer kommunisme die min of volledige beheer van die staat oor die res van die samelewing. In sowel die geval van die individualisme as die kollektivisme word die samelewing egter as ’n meganisme beskou wat deur wette en reëls tot ’n gemeenskap georganiseer word.

Hierteenoor sien die kommunalisme van Afrika die samelewing eerder as ’n organisme in plaas van ’n kunsmatige eenheid. Die mens is alleen mens in gemeenskap met ander. Die duidelike Westerse onderskeid tussen individu en gemeenskap geld nie. Die mens het ’n korporatiewe persoonlikheid.

Reeds vanaf die middel van die vorige eeu (vgl. Tempels, 1959:71, 72 – die werk het reeds in 1946 in Frans verskyn) tot vandag word hierdie benadering toegepas. Enkele voorbeelde van skrywers by wie ons hierdie skema aantref, is Fowler (1995), Gyekye, (1996 en 1997), Kotzé (1993), Kraft (1978), Mbiti (1970a), Menkiti (1979), Tutu (1999), Turaki (1997) en Van der Walt (2001b:28-49 en 2003:133-160).

3.4 Vanuit die perspektief van verskillende visies op en belewing van tyd

Hierdie werkswyse stel Afrika se gebeuregeoriënteerde tydsvisie teenoor die kronologiese (horlosie)tyd van die Weste (kyk vir detail Van der Walt, 1999b:122-124; 2001b:50-70 en 2003:161-175). Volgens die boek van Hall (1983) word ’n hele lewensvisie rondom ’n bepaalde tydsbeskouing gebou, sodat wanneer die tydsisteme van twee kulture verskil, die ander elemente ook sal verskil. In sy bekende boek beweer die Afrikadenker, Mbiti (1970a) dat Afrika se

tydsbegrip 'n sleutelelement vorm in die verstaan van die tradisionele religie, lewensvisie en kultuur van Afrika. Myns insiens is tyd slegs een faset van 'n hele kultuur. Deur so 'n belangrike rol aan alleen tydsbeskouing en -belewing toe te ken, bewys egter tot hoe 'n mate die "vergrootglas" waardeur 'n mens 'n kultuur bestudeer, jou visie daarop kan verbeter of skeeftrek.

3.5 Vanuit die perspektief van verskillende denkwyses

Omdat mense van verskillende kulture die werklikheid verskillend sien – ook omdat hulle verskillend dink – bied verskille in die denkwyses van Afrika en die Weste 'n volgende "sleutelgat" waardeur die twee kulture bekyk kan word. Oor die algemeen kan gesê word dat Afrika meer holisties, sinteties dink, terwyl Westerlinge meer analities georiënteerd is (vir besonderhede, vgl. Van der Walt, 2001b:71-93 en 2003:176-201). Enkele navorsers wat op hierdie gebied reeds baanbrekerswerk gedoen het, is Horton (1993), Bowen (1984) en Buconyori (1991) asook verskillende Afrikafilosowe (vgl. bibliografie in Van der Walt, 2003:199-201).

3.6 Vanuit die perspektief van kommunikasievorme

Omdat interkulturele kommunikasie nogal 'n uitdaging inhou, het die kommunikasiepatrone van die verskillende kulture ook reeds 'n onderwerp van intensiewe navorsing geword. Navorsers is veral getref deur die kontras tussen die meer direkte kommunikasiewyse van die Weste en die meer indirekte maniere van Afrika waarin selfs die waarheid met omweë benader word – met al die implikasies en komplikasies wat dit meebring. (Vir meer besonderhede, vgl. Van der Walt, 1999a:28, 29.)

3.7 Vanuit die perspektief van verskillende lewensvisies

Op die keper beskou, is die verskillende aspekte wat navorsers tot sover raakgesien en uitgelig het (3.1-3.6 hierbo) die verskillende kante van twee lewensvisies. Hoewel die betekenis van lewensvisies in die verstaan van kulture vandag erken word (vgl. Van der Walt, 2003:129-132 vir belangrike geskrifte oor lewensbeskouings), is daar nog weinig gedoen om vanuit 'n breë, omvattende lewensbeskoulike perspektief die kulture van Afrika en die Weste te analiseer en vergelyk. Van der Walt (1999b:89-197, 2001a en 2003: 110-123) tel onder die eerste persone wat hierdie metode aangewend het, maar nog baie meer kan van hierdie omvattende benadering (wat die voorafgaande ses insluit) verwag word.

3.8 Moontlike misverstande

Voordat op ’n volgende toegangspoort tot die verstaan van die verskille tussen Afrika en die Weste gelet word (kyk die gedeelte wat handel oor Wiher, 2003 se behanderling hiervan), is dit nodig om vyf gevare of misverstande uit die weg te ruim. Dié misverstande kan ontstaan omdat die navorser (wat self nie neutraal kan wees nie) in die vergelyking van die twee kulture met ’n besonder moeilike – en bowendien sensitiewe – taak gekonfronteer word. Daar word van hom/haar verwag om as ’t ware oor sy/haar eie (kulturele) skaduwee te spring. Ons wil nie net die (meestal diep verborge) kultuurgrense tusen mense raaksien nie – tog is dit veel beter as om hulle te ignoreer en te sê “ons is tog almal mense”. Ons wil oor die grense kyk – die grense wat sowel ander kulture as ons eie kultuur aan ons stel. Veral vir Westerlinge, wat so diep deur die Westerse wetenskap beïnvloed is, is dit ’n formidabele opdrag.

Die moontlike misverstande is kortliks die volgende:

- Die eerste gevaar is dié van *stereotipering*. Ek is daarvan bewus dat *die* Afrikakultuur en *die* Westerse kultuur nie bestaan nie – die verskeidenheid binne elkeen van hierdie twee groepe is te groot. Om egter te begin om ’n greep te kry op die breë, basiese trekke van die kulture, kan ’n mens nie anders as om met veralgemenings te werk nie. Die wetenskaplike weet ook goed dat hy/sy individue mag teëkom wat glad nie by sy/haar veralgemeende beeld sal inpas nie. Dit is selfs moontlik om Westerlinge te vind wat eerder by die Afrikapatroon inpas, sowel as die omgekeerde.

- Die tweede gevaar en gevolglike misverstand is dat daar reeds – in sommige gevalle minder, in ander gevalle meer – *akkulturasie* tussen die twee kulture plaasgevind het, sodat hulle nie meer so duidelik en skerp van mekaar onderskei kan word nie. Dit is nie hier in berekening gebring nie, omdat die situasie van geval tot geval en plek tot plek verskil en onmoontlik hier beskryf kan word.

- ’n Derde misverstand sou wees dat ek (alleen op ’n nuwe manier) besig is om die ou *apartheidsideologie* voor te staan. Daar sou gevra kon word waarom anders iemand soveel klem op die verskille tussen die twee kulture plaas. Die antwoord daarop is dat ooreenkomste nie ontken word nie, of – veral nie in die nuwe Suid-Afrika – as onbelangrik beskou word nie. As ons egter werklik tot ’n diepgaande gesprek wil kom, mag die verskille nie van minder belang geag of selfs verontagsaam word nie. Die motivering vir hierdie vergelyking is ook nie om – soos in die

geval van die vroeëre apartheidspolitiek – die twee kulture van mekaar te vervreem nie, maar die bedoeling is presies die teenoorgestelde: om beter onderlinge begrip, aanvaarding en waardering te bevorder.

- ’n Vierde kritiese opmerking wat gemaak sou kon word, is dat ek my *aanmatig* om oor ’n kultuur (die Afrikakultuur) te skryf waartoe ekself nie behoort nie. Kan ’n mens nie net met gesag oor ’n kultuur skryf as jy self tot die kultuurgroep behoort nie? My antwoord hierop is dat iemand anders jou kultuur dikwels raak kan tipeer. Net so kan jy as buitestander die tipiese trekke van ’n vreemde kultuur – juis omdat dit vreemd is – dikwels skerper raaksien. ’n Chinese spreekwoord leer tereg dat, indien ’n mens ’n omskrywing wil hê van wat water is, jy nie ’n vis (wat gewoond daaraan is om in water te leef – soos ons elkeen in ons eie kultuur) moet vra om dit vir jou te beskryf nie. Ek erken egter dat – al het ek ook hoeveel oor die Afrikakultuur gelees en dit in hoeveel Afrikalande waargeneem en met Afrikane self daaroor gesels – ek nog telkens ontdek dat ek in Westerse terme oor die Afrikakultuur dink en daaroor skryf. Ek glo nie iemand kan ooit heeltemal van die gebondenheid aan sy eie kultuur loskom nie.

- ’n Laaste reëele misverstand/gevaar gaan oor die *(teoretiese) denkraamwerk* van waaruit ’n mens Afrika en die Weste vergelyk. Vanuit hulle eie oortuigingsraamwerk kan kulturele antropoloë van ’n bepaalde skool byvoorbeeld die volgende kritiese opmerkings maak:

  – Die veralgemening van die verskille tussen (tradisionele) Afrika en die Weste word te ver gevoer.

  – Die ideële raamwerk en die sosiaal-politiek-ekonomiese werklikhede word te skerp van mekaar geskei.

  – Daar word nie rekening gehou met die talle gelowe, tale, politieke stelsels en ander soorte verskeidenheid nie.

  – Omdat duidelike grense tussen kulture aangedui word, beteken dit ook dat kulture as iets staties of onveranderlik beskou word.

  – Saamgevat word kultuur “verdinglik” (’n “reïfikasie” geskep) tot “iets” buite die mens (die akteur), wat dus nie deur die mens beheer en gemanipuleer kan word nie.

Dit is waardevolle kritiek. In reaksie daarop egter die volgende opmerkings. (1) Die kontraste tussen Afrika en die Weste is nie altyd so groot nie (vgl. byvoorbeeld 3.8.2 hierbo), maar word ter wille van groter duidelikheid soms skerp gestel. (2) en (3) Ongetwyfeld moet die sosiaal-polities-ekonomiese werklikhede in ag geneem word. (Ons weet byvoorbeeld dat arm mense se kultuur meestal verskil van dié van rykes.) In my visie is hierdie omgewingsfaktore egter deel van wat ek onder die breë begrip “kultuur” verstaan. (4) Ek beskou kultuur nie as iets staties nie. Abstraherende, universaliserende wetenskaplike taal kan egter moeilik reg laat geskied aan die dinamiek binne ’n kultuur, asook aan die lewendige interaksie tussen kulture. (5) Natuurlik is dit ’n groep mense wat aan ’n bepaalde kultuur gestalte gee. Die omgekeerde is myns insiens egter ook waar, naamlik dat ’n bepaalde kultuurmilieu mense se denke en doen beïnvloed. Met ander woorde, ons behoort te kies vir ’n voortdurende wisselwerking, in plaas van ’n vrugtelose debat oor wat die eerste is/was: die hoender (mens) of die eier (sy kultuur).

Myns insiens bring dit ons dus nie verder om soos onder andere Kotzé (1990, 1993 en 1996) af te sien van ’n sogenaamde gereïfieerde kultuurbegrip en die verskille tussen Afrika en die Weste te probeer verklaar bloot uit omstandighede (soos toegang tot bronne en geleenthede gedurende kolonialisme en apartheid) nie. As ek hom nie verkeerd verstaan nie, gebruik hy gewoon ander terme vir wat ekself met die bekende begrip “kultuur” aandui. (Vir detailkritiek op Kotzé se denkraamwerk, asook ’n breedvoerige uiteensetting van my eie visie op kultuurverskille en kultuurevaluering, vgl. Van der Walt, 1997:162-167.)

Wat so pas van vorige modelle vir die vergelyking van Afrika en die Weste gestel is, geld ook van die denkraamwerk van “skande versus skuld” wat vervolgens in besonderhede bespreek word.

4. Skande en skuld as model om die verskille tussen Afrika en die Weste te verstaan

Een van die eerste navorsers wat die model van skande en skuld gebruik het om Westerse en nie-Westerse kulture te verstaan, was Benedict (1946), wat dit op die Japannese en Amerikaanse kulture toegepas het. Sedertdien het talle navolgers haar model gebruik en verder verfyn. Lienard (2001), ’n meer resente voorstander van dié metode, argumenteer byvoorbeeld dat dit noukeuriger is om te praat van ’n eer-oriëntasie teenoor ’n geregtigheidsoriëntasie. Eers na ’n oortreding teenoor die gemeenskap ervaar ’n persoon in ’n eergeoriënteerde kultuur skande, terwyl ’n geregtigheidsgeoriënteerde

mens skuld belewe na die oortreding van norme. Eersgenoemde se eer moet deur die gemeenskap herstel word, terwyl in laasgenoemde geval toegesien moet word dat geregtigheid geskied.

Wiher (2003) se benadering (wat hy reeds in 1997a en 1997b op skrif gestel het) is dus nie heeltemal oorspronklik nie. Die waarde van sy studie (’n D.Phil.-proefskrif aan die PU vir CHO) is dat dit die ontstaan en ontwikkeling van hierdie benadering in ’n verskeidenheid vakgebiede (psigologie, kulturele antropologie, filosofie, teologie en missiologie) in detail dokumenteer en analiseer. Verder wy hy ’n baie insiggewende hoofstuk (Wiher, 2003:179-281) aan skande en skuld in die Bybel. Hy gebruik ook die Bybelse perspektiewe krities in sy behandeling van die twee soorte kulture. Die waarde van die boek word verhoog deurdat dit blyk dat die skrywer die Afrikakonteks goed ken. (Hy is die afgelope 20 jaar mediese dokter en dosent in teologie in Conakry, Guinee.) Bowendien betrek hy in sy boek ook die ander modelle (vgl. 3.1-3.7 hierbo) – hy behandel skande en skuld nie as losstaande verskynsels nie (kyk samevattende tabelle by Wiher, 2003:428-431). Hierdie goed gedokumenteerde werk (521 bladsye met ’n bibliografie van nie minder as 64 bladsye nie) bevat ’n skat informasie en kan vanuit teologiese hoek beskou word as die nuutste standaardwerk oor die tema van skande en skuld. Die volgende oorsig van die inhoud kan nie by benadering daaraan laat reg geskied nie, hoewel dit die essensiële probeer saamvat.

4.1 Gewete

Wiher se uitgangspunt is die menslike gewete, wat die mens self en ook sy kultuur vorm. (Die omgekeerde invloed, naamlik dat die omringende kultuur ’n bepaalde soort gewete by individuele lede vorm, word nie ontken nie.) Die een soort gewete noem hy ’n skandegewete (“shame-oriented conscience”), wat verband hou met eer en aansien in die samelewing. Die ander (Westerse) gewete noem hy ’n skuldgewete (“guilt-oriented conscience”), wat in verband staan met ongeregtigheid as gevolg van die oortreding van norme wat die individu self as bindend aanvaar. As Christen glo hy dat die aanvaarding van God se gesag (deur te leef volgens sy verordeninge) ’n belangrike rol kan speel in die vorming van die individuele gewete. Dit kan tot ’n meer gebalanseerde gewete lei.

4.2 Geen waterdigte onderskeid nie

Wiher noem baie voorbeelde van skandegeoriënteerde gewetes, byvoorbeeld die Chinese, Japannese, Arabiese, Mediterreense en

Afrikakulture, terwyl die (meer noordelike) Westerse kulture almal skuldgeoriënteerd is. Hy beklemtoon dit egter meermale dat sy benadering nie twee waterdigte kategorieë impliseer nie. ’n Mate van skuld en skande is in elke kultuur teenwoordig. (Daar bestaan ook verskillende soorte skuld en skande.) Die meeste mense het ’n gemengde gewete met die tendens na die oorheersing van óf skuld óf skande, dit wil sê ’n sterk skuld- gekombineer met ’n swak skande-oriëntasie of die omgekeerde. Hy waarsku dan ook dat dit vir een kultuurgroep verkeerd sou wees om te dink dat ’n ander (vreemde) kultuur nie ’n gewete het nie – hulle het slegs ’n ander soort gewete.

4.3 Die kommunalistiese of individualistiese agtergrond

Om die twee soorte gewetes goed te verstaan, moet uitgegaan word van die onderskeid (vgl. 3.3 hierbo) tussen *kommunalisme* en *individualisme* (Wiher, 2003:115-118). In kommunalistiese, *face-to-face*-samelewings is die gemeenskap van die allergrootste belang. Daarom word ’n baie hoë premie geplaas op interpersoonlike verhoudings en onderlinge harmonie. Die gemeenskap stel die norm en ideaal vir menswees. Die eie groep (*in-group*) is baie belangriker as enige buitestander (*out-group*) – tot so ’n mate selfs dat dit nie as verkeerd beskou word om ’n buitestander te benadeel nie. Gevolglik is dit baie belangrik om deur jou eie mense geëer en aanvaar te word.

Harmonie en aanvaarding beteken eer en lei tot ’n goeie gewete. ’n Slegte gewete onstaan wanneer ’n mens nie aan die ideale van jou groep voldoen het nie, dit ontdek word en jy sodoende aansien en eer verloor.

In die geval van ’n individualistiese kultuur lei geregtigheid (gehoorsaamheid aan geïnternaliseerde norme) tot ’n goeie gewete. Oortreding van dié norm gee aanleiding tot ’n gevoel van skuld of ’n slegte gewete.

Iemand wat ’n misdryf in ’n kommunalistiese kultuur begaan het, word nooit direk of voor ander berispe nie – beslis nie iemand van hoë status nie – omdat dit ’n mens se eer aantas. So ’n belediging is selfs ernstiger as moord. Sanksies deur die gemeenskap vind dus op indirekte wyse plaas, soos deur skinder, verhale, spreuke, gelykenisse, dramas en ander simboliese handelinge.

Teenoor hierdie eksterne sanksies werk ’n individualistiese kultuur meer met geïnternaliseerde sanksies. Die individu weet dat hy/sy

verkeerd gedoen het en voel skuldig, ook al weet ander nie van sy oortreding nie. In ’n kommunalistiese kultuur vrees die individu dat sy oortreding rugbaar sal word (daarom word sulke kulture dikwels ook “vreeskulture” genoem), maar skande word eers ervaar wanneer die misstap deur lede van die gemeenskap ontdek word, met ander woorde openbaar is.

Saamgevat is die verskil tussen die twee kulture soos volg (vgl. Wiher, 2003:60): In die geval van ’n individualistiese kultuur lei die oortreding van norme tot ’n skuldgevoel en vrees vir straf. In die geval van meer kommunalistiese kulture lei mislukking om aan die ideale van die samelewing te voldoen tot vrees vir verwerping, en wanneer dit ontdek word, tot ’n gevoel van eerloosheid of skande.

4.4 Groot gevoeligheid vir die mening van die groep

Die gevoel van skande is ’n baie ernstige saak met ingrypende gevolge omdat dit die enkeling diep raak en ontstel. Dit lei tot ’n lae selfbeeld, ’n minderwaardigheidsgevoel, min of geen selfvertroue, onsekerheid en selfs ’n gevoel van totale onwaardigheid. (Hierdie gevoel van onwaardigheid kom onder andere deur liggaamstaal na vore: die oë wegdraai of neerslaan en selfs pogings om die hele liggaam weg te steek.) Skande kan ook lei tot ernstige depressie en in die uiterste vorm selfs tot selfmoord.

In plaas daarvan om jouself te verberg of uit die weg te ruim, kan die teenoorgestelde ook gebeur: groot woede en wraak teenoor diegene wat jou oortreding openbaar gemaak het en jou op dié wyse jou aansien laat verloor het en tot skande in die gemeenskap gemaak het.

In die eerste persoon gestel, kan die hele proses soos volg saamgevat word: My *vrees* dat my oortreding ontdek sal word, gaan by *ontdekking* daarvan oor in *skande* omdat ek *misluk* het om te voldoen aan my verpligtinge ooreenkomstig *die ideale van my gemeenskap,* en ek gevolglik my *aansien/eer* verloor het, blootgestel is aan *bespotting, minagting en verwerping* deur my eie mense, wat lei tot pogings om myself te *onttrek/verberg* en selfs permanent *uit die weg te ruim* (selfmoord) of myself *te wreek* op diegene wat my tot skande gemaak het.

4.5 Geen eenvoudige oplossing nie

As gevolg van die verskille tussen die twee kulture is misverstande voor die hand liggend. Drie voorbeelde kan as illustrasie dien. Op grond van skuldkulture se meer direkte uiting van kritiek kan

skandekulture beweer dat sulke mense geen respek of eer aan ander bewys nie. Skuldgeoriënteerde Westerlinge se beheptheid met tyd word deur skandegeoriënteerde Afrikane negatief geïnterpreteer: Ek is nie belangrik genoeg in jou oë dat jy (genoeg) tyd vir my wil afstaan nie. As gevolg van skandekulture se neiging om ’n oortreding so lank moontlik weg te steek, kan mense uit skuldkulture hulle van gewetenloosheid en korrupsie verdink.

Die probleem word nog meer gekompliseerd omdat die herstel van ’n goeie gewete in die geval van skuldkulture redelik eenvoudig is, terwyl dit by die ander soort kulture veel ingewikkelder is. Die oplossing vir die probleem van ’n skuldige gewete as gevolg van ’n oortreding in eersgenoemde geval geskied soos volg: Die skuldige persoon word (op verskillende maniere, byvoorbeeld deur verplig te word om ’n boete te betaal of kompensasie aan te bied) gestraf en die saak is afgehandel.

Om, in die geval van skandekulture, ’n skuldige gewete weer in ’n goeie gewete te omskep, is egter baie moeiliker, want sowel berou as vergiffenis is problematies (vgl. Wiher, 2003:151.)

In die eerste plek is die erkenning van skuld en berou (belydenis) moeilik, omdat die skuldige homself daardeur nog verder beskaam of tot skande maak. Daarom word die misdryf, veral in die geval van belangrike persone, liefs so lank moontlik verdoesel. (Dit bied nog ’n rede vir skuldkulture om mense van skandekulture van lafhartigheid en immoraliteit te beskuldig.) Indien die oortreding (gewoonlik as gevolg van skinderpraatjies) nie meer weggesteek kan word nie, sal die skuldige dus nie self sy skuld bely nie maar van ’n tussenganger of (be)middelaar (dus iemand wat nie in die skande deel nie) gebruik maak om namens hom/haar (die skuldige) sy/haar misdryf te erken en oor versoening te onderhandel.

In die tweede plek is dit nie net moeilik om (na skulderkenning) vergiffenis aan te bied nie, maar selfs om vergiffenis te ontvang, want as die benadeelde persoon die skuldige vergewe, sê hy eintlik indirek dat die skuldige sleg is. En vir die skuldige self hou die aanvaarding van vergiffenis die implisiete erkenning in dat die ander persoon soveel beter is as hyself.

Omdat die versoeningsproses so moeisaam in skandekulture kan wees, is dit dikwels makliker om maar liewer ’n misdryf toe te smeer, oor die hoof te sien of te (probeer) vergeet. Indien dit egter nie beteken dat die persoon ook weer in eer herstel en in sy gemeenskap opgeneem word nie, bied dit nie ’n werklike oplossing

nie, want die skuldige kan dan oorgaan tot wraak op diegene wat die oorsaak was van sy skande en uitsluiting uit die groep.

4.6 Die Bybelse boodskap vir die twee soorte kulture

Soos reeds gesê is, bied Wiher (2003:179-281) ’n uitgebreide en boeiende bespreking oor die lig van die Bybel op die twee botsende gewetes. Beperkte ruimte laat alleen toe om die essensie daarvan hier weer te gee.

Dit is interessant dat die Ou Testament geskryf is teen die agtergrond van ’n animistiese skandekultuur. (Na die sondeval is Adam en Eva skaam en hulle probeer hulself vir God wegsteek.) Omdat die Bybel self nie animisties nie, maar teïsties is (God is nie deel van die skepping nie en sy wet geld as hoogste norm), is daar egter reeds in die Ou Testament ’n verskuiwing na ’n meer skuldgeoriënteerde gewete.

Wat die Nuwe Testament betref, is Christus se soendood aan die kruis deur die Westerse Christendom en die meeste teologieë vanuit ’n skuldgeoriënteerde gewete geïnterpreteer: Christus het in ons plek die skuld van ons ongehoorsaamheid aan God se gebooie betaal of vergoed. Wiher toon egter op talle plekke aan (bv. Wiher, 2003:151) dat dit ’n baie eensydige verstaan van die kruis is. Kruisiging was in verskeie opsigte die mees onterende manier van teregstelling. Dit het ook bespotting deur en verwerping uit die gemeenskap beteken. Aan die kruis het Christus dus plaasvervangend vir ons skuld betaal én ons skande bedek.

Wiher toon verder met talle voorbeelde aan hoe verskillende Bybelfigure aansluit by die betrokke gewetensoriëntasie van hulle hoorders. Christus self benader Nikodemus, ’n man van die wet, op ’n direkte manier (vgl. Joh. 3). Net in die volgende hoofstuk (Joh. 4) benader Hy die Samaritaanse vrou (’n skandegeoriënteerde persoon, verwerp deur haar eie gemeenskap) eers op ’n subtiele, indirekte manier voordat Hy haar uiteindelik prontuit vra na haar man.

Na sy noukeurige analise van ’n rykdom Bybelse materiaal kan Wiher (2003:159) oortuigend konkludeer dat die Woord van God nie vir een van die twee kulture kies nie, maar ’n gebalanseerde skulden skandeoriëntasie verkies. Albei kulture is volgens hom (Wiher, 2003:178) nodig, want in ons verhoudingslewe teenoor God en ons medemens moet ons *eervol* (in liefde) lewe, anders tree ons *skandelik* op; en in ons verhouding tot God se norme (wat groter

gesag as ons sosiale waardes dra) moet ons *reg* (in gehoorsaamheid) lewe, anders is ons *skuldig.*

Hierdie Bybelse gebalanseerdheid beteken egter nie ’n blote kompromie tussen die twee gewetensoriëntasies nie. Behalwe *aansluiting* is daar ook *kritiek*. Christus verwerp die wettisisme van die skuldbehepte Fariseers, omdat hulle die belangrikste – die liefde – vergeet het. Ewe-eens kan Hy nie die gewone volk se bewondering vir status, eer en aansien (tipies van ’n skandegewete) aanvaar nie, maar roep hulle (insluitende sy eie dissipels) op tot nederigheid en om ander hoër te ag as jouself. In sy prediking keer Hy telkens die orde om: dié wat in die voorste rye sit, sal agtertoe geskuif word; die wat eerste wil wees, sal laaste wees; die nederiges sal besondere eer ontvang.

4.7 Die verskillende opsies

Na die verryking deur die insigte van Wiher, veral sy beskrywing van die Bybelse perspektiewe, staan ons voor die volgende keuses:

- Om Eurosentries te dink, met ander woorde vanuit ’n oriëntasie op geregtigheid (’n goeie gewete) en skuld (’n slegte gewete).
- Om Afrosentries te dink, dit wil sê vanuit ’n oriëntasie op eer/aansien (’n goeie gewete) en skande (’n slegte gewete).
- Om die standpunt te huldig dat elkeen van die twee kulture waar en reg is op hulle eie manier.
- Om ’n kompromie tussen hulle te probeer vind.

Die eerste twee standpunte is heeltemal te eensydig, omdat hulle van die veronderstelling uitgaan dat die eie kultuur 100% goed is en die vreemde kultuur 100% boos is. Die derde (relativistiese) houding laat geen moontlikheid om krities teenoor die twee kulture te staan nie. En die vierde moontlikheid (’n kompromie) is in die lig van die groot verskille tussen Afrika en die Weste moeilik haalbaar.

Die enigste (vyfde) opsie wat oorbly, is om in die lig van God se Woord die goeie in elke kultuur (die vrug van God se genade) raak te sien (die beginsel van relatiewe kontinuïteit), maar terselfdertyd ook die verkeerde (die resultaat van die sonde) daarin te kritiseer en te probeer hervorm (die beginsel van radikale diskontinuïteit). Natuurlik is dit ’n veel moeiliker pad om te loop as enige van die vier bogenoemde weë. Wat hierna volg, is ’n poging om iets van hierdie werkswyse te verwesenlik.

5. Op soek na oplossings

Aan die begin is gesê dat interkulturele kommunikasie sowel fassinerend as frusterend kan wees. Juis omdat dit tot kulturele verryking kan lei, is dit belangrik dat die frustrasies oorkom word. Ongelukkig bestaan daar vir sulke soort probleme geen kits-oplossings nie – vandaar die opskrif hierbo. Wat hier volg (die antwoorde op die probleme onder punt 2 hierbo gestel) is daarom eerder pogings om die probleme *te verstaan* as om hulle werklik *op te los*. Beter begrip kan egter al 'n wêreldse verskil in die spanningsveld tussen Afrika en die Weste beteken. (Dit moet terloops in gedagte gehou word dat die probleme ook ander oorsake as bloot kulturele verskille – waarop hier toegespits word – kan hê.) Die deurslaggewende vraag is uiteindelik: Kan die teoretiese model van 'n onderskeid tussen skaamte- en skuldkultuur ons help om allerlei praktiese probleme beter te verstaan – en dalk selfs op te los?

5.1 Diefstal

Na die voorafgaande uiteensetting weet ons nou dat daar by die dief wel vrees is dat sy diefstal ontdek sal word; egter nie omdat diefstal as sodanig verkeerd is nie – dit is toelaatbaar in die geval van 'n buitestander – maar omdat ontdekking en openbaarmaking vir die dief skande (die afskrikmiddel in sy kultuur) sal beteken. As die persoon van wie gesteel is (die benadeelde) die daad ontdek en rugbaar maak, word hy/sy ook skuldig, omdat hy/sy vir die werklike skuldige skande veroorsaak. Eintlik het ons dus met twee skuldiges te make. Terwyl 'n Westerling sal vra "Wie het dit aan wie gedoen?" en sy simpatie gewoonlik by die benadeelde sal lê, is dit in Afrika dikwels nie duidelik wie die subjek (oortreder) en wie die objek (benadeelde) is nie.

Myns insiens kan alleen die Bybelse perspektief van 'n gebod teen diefstal teenoor enigiemand hierin verandering bring. Vir die skande-georiënteerde persoon sal beklemtoon moet word dat sy daad (van diefstal) nie net *skande* vir homself kan veroorsaak nie, maar ook *skuld* (teenoor God) en *skade* aan ander.

5.2 Nepotisme

Hierdie verskynsel is volgens navorsers (waaronder ook Wiher) inderdaad meer algemeen binne skandekulture, omdat hulle kommunalisties ingestel is: 'n Mens se hoogste prioriteit is jou verpligtinge teenoor jou medemens; egter nie jou medemens oor die algemeen nie, maar alleen jou eie mense (familie, stam, volk). Dit

maak selfs nie saak as jy ander moet benadeel om jou eie groep te kan bevoordeel nie. (’n Mens mag byvoorbeeld van die staat steel, solank jy ’n moskee/kerk vir jou eie mense met ’n deel van die buit bou.) Die verskynsel van die uitgebreide gesin (*extended family*), met ander woorde dat ’n persoon nie net vir sy eie gesin (vrou en kinders) moet sorg nie, maar dat van hom verwag word om ook ander familielede te help, verlei baie tot nepotisme.

Die relevansie van die sentrale, fundamentele Bybelse gebod van “jou naaste liefhê soos jouself”, is in hierdie geval duidelik. Die “naaste” sluit alle mense, sonder onderskeid in. ’n Samelewing wat op egoïstiese nepotisme gebou word, is tot ondergang gedoem.

5.3 Kommunikasie van die waarheid

Die indirekte manier van kommunikasie in Afrika, wat goeie verhoudinge blykbaar bo die waarheid stel, skep ’n probleem.

Omdat ’n skaamtegewete groepsgeoriënteerd is, bepaal die gemeenskap die gedrag van die “individu”. Groepslojaliteit is dus van groter belang as die waarheid. Deur die waarheid openlik bekend te maak, word mense skaam, verloor hulle hul aansien en kom daar disharmonie in die gemeenskap. Terwyl ’n skuldgeoriënteerde persoon dus bereid is om ter wille van eerlikheid selfs onvriendelik op te tree, sal ’n persoon uit die ander kultuur verkies om liewer vriendelik as eerlik te wees. “Oneerlikheid” in so ’n geval moet egter tussen aanhalingstekens geplaas word, omdat die waarheid nie totaal verswyg word nie, maar op ander, meer indirekte maniere uiteindelik tog aan die orde kom.

Juis die indirekte wyse van kommunikasie veroorsaak vir ’n Westerling egter groot frustrasie. Die Afrikaan se onregstreekse manier om rondom ’n punt te draai sonder om (volgens Westerlinge) iets sinvols te sê, word daarom dikwels deur Westerlinge afgemaak as veinsery, sluheid, leuenagtigheid, huigelary en bedriëry. Afrikane self beskou dit egter as selfbeheersing, omsigtigheid, bedagsaamheid, wysheid of slimheid. Vir tradisionele swartmense is dit nie negatiewe nie, maar juis positiewe kwaliteite. Dit stel ’n mens in staat om in die ingewikkelde netwerk van sosiale verhoudinge wat ’n kommunalistiese samelewing meebring, te kan oorleef. Jy mag nie iemand tot skande maak deur hom/haar prontuit “die waarheid te vertel” nie. Jy sê ook nie vir iemand wat van jou ’n guns vra reguit “nee” nie, maar eerder “Ja, ek sal daaroor dink” of “Ja, ek sal jou môre help”.

Soos reeds gesê is, kom die waarheid, ten spyte van baie omweë, uiteindelik wel aan die orde. (Vir tydsbehepte Westerlinge neem dit natuurlik onnodig lank.) Die openbaarmaking van die waarheid geskied gewoonlik deur middel van 'n verhaal (vgl. byvoorbeeld die storie wat die profeet Natan vir Dawid na sy sonde met Batseba vertel), 'n spreuk of gesegde, 'n drama of ander simboliese handeling of gewoon deur gretige skindertonge.

'n Noukeurige lees van die Bybel toon aan dat dit nie vanselfsprekend die "harde" eerlikheid van die Westerse manier van kommunikasie goedkeur nie. Spreuke 15 vers 1 sê byvoorbeeld dat 'n sagte antwoord die woede laat bedaar. Efesiërs 4 vers 15 (1933-vertaling) leer dat ons die waarheid in liefde moet betrag. (Vgl. ook Filip. 4:15 waar inskiklikheid teenoor alle mense aanbeveel word.)

Die gebalanseerdheid van die Bybelse standpunt blyk byvoorbeeld duidelik uit 1 Korinthiërs vers 13:6 en 7. In vers 6 word gesê dat die liefde hom in die waarheid verheug, maar net in die volgende vers (7) dat die liefde alles bedek. (Ook 1 Petr. 4:8 leer dat die liefde baie sondes bedek.)

5.4 Hoe om veilig te bestuur

'n Moontlike verklaring waarom 'n skandegeoriënteerde persoon "skaamteloos" die rooi lig of stopstraat sal ignoreer as daar geen ander verkeer is nie, is waarskynlik omdat hy/sy nie norm- nie, maar situasiegeoriënteerd is. (Eers wanneer die versteekte verkeersbeampte hom vastrek, sal die persoon skande ervaar.) Daarmee word bedoel dat sulke bestuurders nie in die eerste plek op 'n bestuurskode let nie, maar op hulle medepadgebruikers – wat hulle moet probeer vermy om ongelukke te voorkom. ('n Ander manier om ongelukke te voorkom as om padreëls na te kom.) By wyse van kontras sal die Westerse bestuurder, vir wie gehoorsaamheid aan verkeersreëls belangrik is, selfs om middernag, wanneer daar geen verkeer is nie, nog steeds by die rooi verkeerslig stop.

Behalwe teenoor medepadgebruikers, kom hierdie primêre Afrika-ingesteldheid op die medemens ook na vore teenoor hulle passasiers: Huurmotorbestuurders het nie 'n probleem om omwettig op ontoelaatbare plekke stil te hou om mense op te laai nie.

Die oplossing is dat ons albei benaderings nodig het: respek vir reëls én respek vir medepadgebruikers. Dit sou in ooreenstemming wees met 'n gebalanseerde Bybelse perspektief.

5.5 Twee maniere van dink

Dit is waar dat die twee hoofkulture in ons land dit soms moeilik vind om agter te kom presies hoe die ander se denkwyse werk en maklik tot die gevolgtrekking kom dat die “vreemde” kultuur se mense nie kan dink nie – in plaas van om te besef dat die ander persoon nie soos jyself dink nie. Afrikane dink beslis meer sinteties en minder analities, terwyl Westerlinge (as gevolg van die invloed van die wetenskap op hulle kultuur) geneig is om meer analities en minder sinteties te dink. Eersgenoemde groep se denkwyse is ook meer vloeibaar (’n én-én-logika), terwyl laasgenoemde se manier van dink meer vas en rigied is (’n óf-óf-logika).

’n Mens sou die Afrikadenkwyse ’n tipies alledaagse of voorwetenskaplike wyse van dink kon noem. Dié voorwetenskaplike denke staan nie *teenoor* die meer wetenskaplike Westerse denke nie, maar (soos die woord self aandui) lê dit ten grondslag aan (dit kom *voor*) alle wetenskaplike denke. Albei denkwyses is nodig; die een is nie hoër of beter as die ander nie. Die Weste is egter geneig om wetenskaplike denke as belangriker te beskou en selfs te verafgod, terwyl ’n meer wetenskaplike benadering van hulle probleme vir die mense van Afrika waardevol kan wees.

5.6 Plaasmoorde

Omdat sulke moorde dikwels plaasvind sonder dat iets geroof word, is mense geneig om dit aan die rassistiese gevoelens van swartes teenoor blankes toe te skrywe. In die lig van Wiher se model oor die belangrike rol wat eer speel, sou die volgende hipotese ook moontlik wees. Baie swart mense (of hulle ouers) is op plase op verskillende maniere deur (rassistiese) blanke boere verneder, onder andere op die wyse waarmee boere met hulle (selfs ouer mense onder hulle) gepraat het, of hulle van ’n leefbare loon ontneem het. Soiets maak swart mense heelwaarskynlik nog dieper seer as vir blankes (vgl. uiteensetting onder 4.4 hierbo), omdat dit hulle tot skande maak en heeltemal onwaardig laat voel, hulle menswees aantas. Soiets kan op geen ander manier vergoed word nie as dat die gekweste persoon se eer herstel moet word. Omdat dit nie gebeur nie, gaan die gevoel van skande en minderwaardigheid oor in woede en uiteindelik wraak deur jouself of ’n tussenganger (bv. jou kinders) wat jou help om jou skande te wreek. Die wraak word bepaal deur die mate waarin jy of jou familielid se eer deur die boer gekrenk is; die vernedering wat ervaar is. Daarom is dit soms wreed sonder dat enigiets geroof word. Wraak word verder vergemaklik omdat

(blanke) boere behoort tot die *out-group*, dit wil sê nie tot sy eie groep teenoor wie alleen die moordenaar verpligtinge het nie.

Die moontlikheid bestaan natuurlik ook dat ons in (sommige) plaasmoorde werklik met "gewetenlose" mense te doen het. As gevolg van verskillende omstandighede, soos byvoorbeeld kulturele ontworteling en 'n gemeenskap wat gevolglik nie van jongs af aan so 'n persoon se gewete kon help vorm nie, kan 'n plaasmoordenaar se gewete onderontwikkeld wees, sodat daar nie meer "'n stemmetjie van binne" is wat moord kan verhinder omdat dit verkeerd is nie.

Swaarder strawwe sal nie noodwendig die probleem oplos nie (vgl. 5.11 hieronder). Menswaardige, eervolle behandeling van die hele bevolking sal die beste voorkoming wees indien ons hipotese vir die oorsaak van die moorde juis is. Terselfdertyd moet mense ook helder en duidelik uit die Bybel hoor dat wraak God alleen toekom en moord uitdruklik deur Hom verbied word (vgl. ook 5.12 hieronder oor versoening).

5.7 Korrupsie

Nie net Wiher (2003:359,415), 'n Westerling nie, maar ook Gyekye (1997:192-216), 'n Afrikaan, erken dat korrupsie in Afrika 'n ernstige probleem is en tipies van kommunalistiese kulture is waarin interafhanklikheid 'n belangrike rol speel. Die beginsel is "Ek gee, sodat jy (eendag) weer aan my sal teruggee". (Hierdie beginsel van *do ut des* geld selfs op godsdienstige terrein in verhouding tot die gode en die voorouers.) In tradisionele Afrika was dit dus 'n algemene gebruik om aan persone in belangrike posisies (sosiaal, polities of religieus) "geskenke" te gee met die oog op die bewys van 'n guns as teëprestasie. Gepaardgaande hiermee moet in gedagte gehou word dat die ideale van die gemeenskap wat deur iemand in 'n kommunalistiese samelewing nagestreef moet word, korrupsie nie beveg nie, maar juis kan bevorder: Iemand se eer en aansien in die gemeenskap moet op sigbare wyse blyk uit sy klere, huis, motor en ander materiële dinge. Voeg hierby nog die feit dat skande eers 'n werklikheid word *nadat* die korrupsie ontdek is.

Strenger wetgewing kan help, maar sal nie noodwendig die ernstige probleem oplos nie. Behalwe die normatiewe aspek sal ook die relasionele beklemtoon moet word. Daarmee word bedoel dat vir die mense van Afrika beklemtoon moet word dat korrupsie een van hulle hoogste ideale, naamlik 'n harmoniese, gesonde samelewing

kan vernietig. Op dié wyse kom ook die Bybelse boodskap tot sy reg.

5.8 Dissipline

Dissipline is inderdaad ’n moeilike probleem. Terwyl ’n skuldgeoriënteerde persoon kritiek (veral as dit positief en regverdig is) geredelik aanvaar, word kritiek maklik deur ’n skandegeoriënteerde mens as ’n persoonlike aanval en verlies van aansien beskou – veral as dit in die openbaar en voor ander gebeur. (Terselfdertyd is die proses van iemand tot skande maak die belangrikste dissiplinêre maatreël waardeur orde gehandhaaf kan word.) Nadat die skande aan die lig gekom het, moet die skuldige egter persoonlik en privaat benader word deur ’n belangrike persoon/persone uit sy eie gemeenskap, in alle geval iemand van gelyke of hoër status. So ’n bemiddelaar se taak is om die oortreder te oortuig dat hy verkeerd gedoen het, maar ook om te benadruk dat berou en erkenning sal verseker dat die gemeenskap hom sal vergewe en nie verwerp nie. Sowel “goedkoop genade” (ek kan maar sondig, want God vergewe elke keer) as die neiging tot onmiddellike en wrede straf (wat saamhang met die tradisionele geloof dat die gode en die voorouers oortredings summier met ongeluk, siekte en selfs die dood straf) bied nie ’n oplossing nie.

5.9 Leierskap

Die probleem in 2.9 hierbo is korrek gestel, want die (tradisionele) Afrikasamelewing is ’n hiërargiese samelewing met ’n hiërargiese gesagsbeskouing waarvolgens leiers mense is met besondere status, aansien en eer. Hulle regeer namens die voorouers en die gode. Dikwels is hulle posisie nie te danke aan hulle insig of bekwaamheid nie. Nogtans spreek diegene wat aan hulle gesag onderworpe is, nie hulle kritiek uit tensy hulle daarna gevra word nie. ’n Leier se bevele mag ook nie geïgnoreer word as ’n mens nie daarmee saamstem nie, want dan tas jy sy/haar eer aan en maak hom/haar daardeur tot skande en bespotting in die oë van die gemeenskap. (Jy mag hoogstens, nadat die leier se opdrag uitgevoer is, in ’n privaatgesprek met die leier jou eie mening laat blyk.)

In hierdie opsig is die Bybelse visie op amp, gesag en mag uiters aktueel. Amp is daar terwille van diens (*servant-leadership* is ’n belangrike Bybelse konsep). Gesag vereis insig in en gehoorsaamheid aan die norme vir die terrein waarop of vir die samelewingsverband waarin ’n mens lei. En mag is altyd menslik, feilbaar en beperk en nooit goddelik en onbeperk nie.

5.10 Gebreke in ons menseregteleer

Navorsers wat nie verblind is deur alleen die positiewe elemente van die individualistiese menseregteideaal nie, vra inderdaad die vraag of mense uit 'n kommunalistiese kultuur, wat op eer gesteld is, nie veel beter sou vaar met 'n grondwet waarin verpligtinge/verantwoordelikhede teenoor die medemens vooropstaan of ten minste ook verreken is nie. Volgens die meeste voorstanders van menseregte is dit nie moontlik nie, maar Fowler (1995:140-141) is byvoorbeeld van mening dat alles wat die menseregtebenadering probeer bereik (bv. die reg op privaatheid, vryheid van spraak, veiligheid, ens.) ook bereik kan word binne 'n raamwerk van sosiale verpligtinge. My eie reg kan immers net verwerklik word wanneer iemand anders dit as 'n verpligting van sy kant beskou.

So 'n benadering kan verder baie van die negatiewe newe-effekte van die individuele regtebenadering teëwerk. Omdat 'n sosiale verpligtinge-benadering meer op breë sosiale as slegs op juridiese sanksies staatmaak, kan dit veel effektiewer wees. Terwyl die individualistiese, Westerse regtebenadering baie selfgesentreerde en gevolglik verdelende en selfs destruktiewe gevolge vir sosiale verhoudings inhou (die fokus val altyd op wat die samelewing aan my verskuldig is), verskuif die klem in die tweede benadering na wat ek aan ander verskuldig is. Volgens 'n Bybelse mensbeskouing het die mens nie net 'n individuele nie, maar ook 'n sosiale kant en die een is nie belangriker as die ander nie.

5.11 'n Oneffektiewe regstelsel

Ook in hierdie geval het ons met 'n reële en komplekse probleem te make. Die probleem is (vgl. 2.11 hierbo) hoe 'n persoon wat gesteld is op eer en skande vrees, vrede kan vind met 'n Westerse (Europese of Amerikaanse) regsisteem waarin onskuld of skuld die fokus is. Of hoe moet eer-skande-georiënteerde regslui uit Afrika die Westerse regstelsel toepas – te meer ook omdat die doelstellings van die Westerse en inheemse reg hemelsbreed verskil. In die eerste geval is die doel straf, vergelding en waar moontlik vergoeding. In die tweede geval lê die klem op versoening, aanvaarding en herintegrasie in die gemeenskap. Hiervolgens kan geen straf, vergoeding of boete die gekrenkte eer en skande herstel nie – 'n belediging is iets ernstiger as moord. Daarom kan twee partye ooreenkom dat kompensasie nie moontlik of selfs nie gewens is nie. Die begrip *skaamte/skande* is egter prakties afwesig in Westerse regstelsels, behalwe implisiet nog in die begrip "menswaardigheid" (*dignity*).

Dalk is dit tyd dat die elemente van oneer/skande (as afskrikmiddel) sowel as van versoening (as eerherstel) meer prominent in ons regstelsels en strafprosedures ingebou word. Ook volgens die Bybel moet reg en geregtigheid nie net *vergeldend* nie, maar ook *herstellend* van aard wees.

5.12 Probleme rondom konflikhantering

Om versoening te bereik in persoonlike verhoudings soos die huwelik, maar ook in arbeidsverhoudings of in nog ernstiger gewelddadige politieke konflik, is die volgende stappe belangrik: die aanvaarding van volle verantwoordelikheid, berou, erkenning (belydenis) van jou kant dat jy verkeerd opgetree het, vergiffenis (van een of albei kante), vergoeding (van een of altwee partye) met versoening tussen die strydende partye as die resultaat.

Dit is egter 'n moeilike proses, veral in kommunalistiese eer- en aansien-georiënteerde gemeenskappe, om onder andere die volgende redes:

- Persoonlike verantwoordelikheid is swak ontwikkel – die skuld word dikwels afgeskuif op die gemeenskap of geestelike magte.
- Berou en erkenning is moeilik, want dit kom daarop neer dat jy jouself/jou groep tot skande maak – skuld word eers werklik (dit wil sê skande) nadat dit bekend gemaak of erken is. Erkenning vergroot dus jou skande.
- Selfs vergiffenis deur die persoon wat jy benadeel het, is moeilik aanvaarbaar, omdat dit bevestig dat jy skuldig was en so jou skande (in vergelyking met die persoon wat jou vergewe) vergroot. Hiermee word nie beweer dat berou, belydenis en vergiffenis nie ook maar moeilik is in skuldkulture nie – alleen dat dit nog moeiliker is in kulture wat op eer gesteld is en skande vrees.

Omdat voortgesette konflik en wraak nie 'n oplossing is nie, moet al hierdie struikelblokke egter op een of ander manier uit die weg geruim word. Dalk spreek die Woord van die Here ook hier 'n bevrydende woord met sy kritiese ingesteldheid teenoor albei kulture. Aan die een kant kritiseer die Woord van God die beheptheid met eer en aansien van die een kultuur en eis dit nederigheid, sodat berou, belydenis en vergiffenis moontlik word. Aan die ander kant kritiseer dit die liefdelose legalisme van die ander kultuur, wat so gesteld is op vergelding en vergoeding en eis dit liefde wat kan bedek, aanvaar en herstel.

5.13 Kommunikasie van die evangelie

Die probleem wat in 2.13 hierbo gestel is, is belangrik, want ’n Westerse evangelie kan nie veel impak in ’n Afrikakonteks hê nie. Behalwe die verkondiging van die evangelie geld dit ook vir Bybelvertalings (meestal deur Westerlinge), Westerse teologieë, ons wyse van kerkwees, beradingsmetodes, Christelike lektuur oor die algemeen en nog baie meer.

Omdat Christelike etiese handleidings feitlik 100% vanuit ’n skuld-motief geskryf is, het ons byvoorbeeld in Afrika ’n groot behoefte aan ’n Bybelsgeïnspireerde etiek wat spesiaal vir eer-/skande-georïenteerde mense geskryf is. Alleen op dié wyse kan bekeerde mense se gewetens groei tot by die Bybelse standaard waarin sowel eer as geregtigheid deugde is, maar terselfdertyd gerelativeer word, omdat nederigheid en liefde van nog groter belang is.

6. Gevolgtrekking

Die artikel het begin met ’n dertiental konkrete probleme. Daarna is na verskillende benaderingswyses gekyk wat moontlik lig sal kan werp op die probleme. Vervolgens is een benaderingswyse of model, naamlik dié van “skande versus skuld” in besonderhede bespreek. Ten slotte is die “vrugbaarheid” van die model getoets aan die hand van die praktiese probleme waarmee die leser aan die begin gekonfronteer is. Daaruit is dit duidelik dat hierdie model (soos al die ander, vgl. 3.1-3.7) – indien dit met omsigtigheid gebruik word (vgl. 3.8) – ’n waardevolle bydrae kan lewer.

Baie van die *waaroms* (waarom mense van verskillende kulture in verskillende situasies so verskillend kan optree dat dit tot botsing kan lei) kan op dié wyse verklaar word. *Hoe* die twee kulture in die lig van die Woord van God mekaar kan vind, het moontlik nog nie in al die gevalle so duidelik uit die verf gekom nie. Al het hierdie poging egter net tot beter begrip tussen die mense van Afrika en die Weste bygedra, is alreeds ’n belangrike oogmerk bereik.

Geraadpleegde bronne

BENEDICT, R. 1946. The chrysanthemum and the sword; patterns of Japanese culture. Cambridge, Massachusetts: Riverside. (Reprint 1974, New York: New American Library.)

BOWEN, D.N. 1984. Cognitive styles of African theological students and the implications of these styles for bibliographic instruction. Florida: Florida State University. (Ph.D. thesis.)

BUCONYORI, E.A. 1991. Cognitive styles and development of reasoning among younger African students in Christian higher education. Deerfield, Ill.:Trinity Evangelical Divinity School. (Ed.D. thesis.)

DE VISSER, A.J. 2000. Kurios and Morena; the lordship of Christ in African township Christianity. Gezina: Victoria.

FOWLER, S. 1995. The oppression and liberation of modern Africa; examining the powers shaping today’s Africa. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.

GYEKYE, K. 1996. African cultural values; an introduction. Philadelphia, Pa. & Accra, Ghana: Sankofa.

GYEKYE, K. 1997. Tradition and modernity; philosophical reflections on the African experience. Oxford: Oxford University Press.

HALL, E.T. 1983. The dance of life; the other dimension of time. Garden City, New York: Anchor.

HORTON, R. 1993. Patterns of thought in Africa and the West; essays on magic, religion and science. New York: Cambridge University Press.

KOTZÉ, J.C. 1990. Science and effective social communication; subjectivity and “possible world of common-sense reality”. *Communicare*, 9(2):40-62.

KOTZÉ, J.C. 1993. In their shoes; understanding black South Africans through their experience of life. Johannesburg: Juta.

KOTZÉ, J.C. 1996. “The destruction of culture”. Ongepubliseerde lesing gelewer by die Dept. Kulturele Antropologie, Potchefstroomse Universiteit vir CHO, 22 Okt.

KRAFT, M.G. 1978. Worldview and the communication of the Gospel; a Nigerian case study. South Pasadena, California: Carey.

LIENARD, R. 2001. A “good conscience”; differences between honour and justice orientation. *Missiology*, 29(2):131-141, April.

MBITI, J.S. 1970a. African religions and philosophy. London: Heinemann.

MBITI, J.S. 1970b. Concepts of God in Africa. London: Heinemann.

MENKITI, I.A. 1979. Person and community in African traditional thought. (*In* Wright, R.A., *ed*. African philosophy; an introduction. Washington: University Press of America. p. 157-168.)

STEYNE, P.M. 1989. Gods of power; a study of the beliefs and practices of animism. Houston, Texas: Touch Publications.

TEMPELS, P. 1959. Bantu philosophy. Paris: Collection Presence Africaine.

TURAKI, Y. 1997. Tribal gods of Africa. Jos, Nigeria: Crossroads Media Services.

TUTU, D.M. 1999. No future without forgiveness. London: Rider.

VAN DER WALT, B.J. 1997. Afrosentries of Eurosentries? Ons roeping in ’n multikulturele Suid-Afrika. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.

VAN DER WALT, B.J. 1999a. Venster op die werklikheid. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.

VAN DER WALT, B.J. 1999b. Kultuur, lewensvisie en ontwikkeling. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.

VAN DER WALT, B.J. 2001a. The liberating message; a Christian worldview for Africa. Potchefstroom: Institute for Comtemporary Christianity in Africa.

VAN DER WALT, B.J. 2001b. Afrocentric or Eurocentric? Our task in a multicultural South Africa. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.

VAN DER WALT, B.J. 2003. Understanding and rebuilding Africa. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.

VAN ROOY, J.A. 1995. Yahweh and Modimo; the relationship between man and God in the Old Testament seen in the context of African concepts of God. Potchefstroom: PU for CHE. (Th.D. thesis.)

WIHER, H. 1997a. Missionary service in Guinea; the Gospel for a prestige and shame-oriented, animistic and folk-Islamitic society. Korntal: Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, External Study Center Korntal. (M.Div. dissertation.)

WIHER, H. 1997b. Der Römerbrief; eine Botschaft für schuld- und schamorientierte Menschen. Korntal: Columbia International University (Seminararbeit).

WIHER, H. 2003. Shame and guilt; a key to cross-cultural ministry. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft. Mission Academics (Band 10).

Kernbegrippe:

gewete: skuld-georiënteerd; skaamte-georiënteerd
kultuurpatrone: Afrika; die Weste

Key concepts:

conscience: guilt-oriented; shame-oriented
cultural patterns: Africa; the West