

## GESPRESMOONTLIKHEDE TUSSEN VERSKILLEDE PARADIGMAS.<sup>1</sup>

Prof. M. Elaine Botha

Departement Filosofie, Potchefstroomse Universiteit vir CHO

### ABSTRACT

#### COMMUNICATION BETWEEN INCOMMENSURABLE CULTURAL PARADIGMS

When the notion of "polarization" is used to signify the nature of the relationships between diverse cultural paradigms within the multi-cultural context of the RSA, it inevitably implies the exclusion of the possibility of communication. The choice for this model is already a prejudiced with a certain understanding of the dilemma. This model is symptomatic of a cultural discourse in which the now well worn metaphors of apartheid and integration have been used as key terms. In this article it is argued that these metaphors and this type of discourse is misleading and needs to be replaced by an understanding of the South African situation which accommodates the fact that all human beings, irrespective of their ethnic backgrounds, race or culture, share the same basic needs and aspirations. It is at this level that communication ought to be instigated. But this will require a concerted effort at developing new key symbols which will express and represent common values to which most individuals and groups aspire. This can only be achieved through common efforts at remaking and reinterpreting history.

### INLEIDEND

Sommige groepe in hierdie land beweer dat dit volstrek sinneloos is om te praat: Niemand luister werklik nie en die enigste taal wat oënskynlik

---

<sup>1</sup> Gewysigde teks van 'n lesing gelewer tydens die Stokerlesingsreeks, PU vir CHO, Potchefstroom, 1988. Dank word betuig aan keurders vir waardevolle wenke i.v.m. die herskryf van die artikel.

verstaan word, is die taal van geweld. Ander groepe het nog nie eens die punt van openheid vir moontlike kommunikasie bereik nie. Hulle be- raadslaag en redeneer nog oor die vraag of die gesprek werklik needs- aaklik is en of dit enige konstruktiewe doel sou kon dien. Ander weer, meen dat dit te laat is om te praat; dat die situasie in die land reeds so ver heen is dat gesprek geen enkele sin meer het nie. Van die kant van die buiteland het die onwil om te praat, in die vorm van sanksies en boikotte, 'n eiesoortige tipe van gesprek geword. Hoe die moontlikhede vir en van die gesprek ookal gesien word, dit het duidelik geword dat gesprek en kommunikasie modewoorde in 'n "gepolariseerde samelewing" geword het.

Met polarisasie word iets meer bedoel as bloot net die feit dat daar groepe is wat hulle by teenoorgestelde pole bevind. Die verskynsel wat as polarisasie getipeer word, sny deur al die verskille heen wat in die Suid-Afrikaanse samelewing aangetref word. Met polarisasie word bedoel dat groepe en individue ten opsigte van die bestaande en toekomstige samelewingsbestel in die RSA sulke radikaal uiteenlopende standpunte huldig dat dit onmoontlik skyn te wees om enige gemeenskaplike grond te vind wat as uitgangspunt vir 'n gesprek oor die sake kan dien. Nie slegs word die potensiële gespreksgenoot by voorbaat gekeur nie, maar die gesprek met die ondersteuners van sodanige gespreksgenoot word ook al beoordeel teen die agtergrond van die vraag hoeveel geloofwaardigheid daar deur 'n dergelike optrede aan die standpunt van die teenstander geheg sal word. Die vrees dat die spelreëls deur die opponente bepaal sal word en dat die gesprek dan onherroeplik die saak van die opponente sal dien, skyn by meeste moontlike deelnemers 'n baie sterk rol te speel. So vrees die opponente van die status quo dat hulle tot lakeie van die bestaande orde gemaak sal word indien hulle tot die gesprek toetree, terwyl diegene wat die mag binne die bestaande orde beheers op hulle beurt van mening is dat hulle ten alle koste moet waak dat hulle op sleeptou geneem word deur mense wat alleen maar die omverwerping van die bestaande orde beoog.

Ook tussen swart en wit geld hierdie toedrag van sake. En hierdie polarisasie sny op sy beurt weer deur haas alle fasette van die Suid-Afrikaanse samelewing heen. Die belangrike vraag is natuurlik: Kan mense mekaar werklik verstaan en watter moontlikhede tot gesprek bestaan daar in 'n samelewing waarin die onderlinge verhoudinge al hoe

sterker gekenmerk word deur wat genoem sou kon word die "dialogo der misverstande".

#### ARGUMENT

Dit is die doel van hierdie artikel om na enkele fasette van die moontlikhede en beperkinge van kommunikasie tussen verskillende paradigmas in 'n situasie van "polarisasie" te kyk. Vir hierdie doel sou die alledaagse ervaring van die moontlikhede vir gesprek as vertrekpunt geneem kon word. Wanneer rasionele gesprek met die oog op konflikoplossing aangewend word, is dit natuurlik 'n meer gesofistikeerde aanwending van gesprek as kommunikasiemiddel as wanneer dit in die gewone omgang voorkom. Die fundamentele vraag wat eintlik in die tema van hierdie artikel veronderstel is, is eenvoudig:

Is daar in 'n situasie van polarisasie nog sprake van gespreksmoontlikhede tussen verskillende groepe al dan nie?

Met die gebruik van die begrip "polarisasie" het 'n bepaalde visie op die situasie in die land ongemerk die taal binnegesluit. Die dilemma van die skrywer is dat 'n bepaalde term gebruik moet word ter beskrywing van 'n saak, terwyl dit die bedoeling van die artikel is om juis hierdie betekenisinhoud van die begrip ernstig te bevraagteken en af te wys. Die rede vir die afwysing van die begrip is dat die begrip sodanig erflik belas is met 'n betekenisnuanse wat aan die fisika ontleen is dat dit eintlik onbruikbaar is vir die doel van hierdie betoog. Polarisasie veronderstel gangbaar die onversoenlikheid en die onversoenbaarheid van teenoormekaar staande pole. Die alledaagse spraakgebruik het reeds hierdie betekenis van die term in die woordbetekenis ingedra. Die woordgebruik is die resultaat van die implementering van 'n meer gesofistikeerde en deur die wetenskap beïnvloede taalgebruik waarin die sg. "polarisasie-model" gebruik word as 'n beskrywings- of verklaringsmodel van 'n bepaalde toedrag van sake in die samelewing. Dit is vergelykbaar met die "konflikmodel" wat ook dikwels aangewend word ten einde teenstellinge in die samelewing te beskryf en op die spits te dryf. So 'n model voorsien dan 'n hele woordeskat met behulp waarvan beskrywings van die werklikheid gemaak word. Die model word so algemeen gebruik dat dit algaande eenvoudig met die werklikheid wat dit onder woorde wil bring, geïdentifiseer word. Die kernbetekenis wat in

hierdie begrip verskuil iè, is die gedagte van "inkommensurabiliteit" of radikale en totale onversoenbaarheid.

Wanneer die begrip "polarisasie" ter aanduiding van die gespanne situasie wat daar tussen verskillende groepe in die RSA tot stand gekom het, gebruik word, help dit ons nie om werklik die situasie in ons samelewing deeglik te begryp nie. Meer nog: Die aanwending van hierdie model verdoesel juis die gespreksmoontlikhede wat daar wel in die samelewing bestaan. Die stelling kan van verskillende kante belig word:

Word die vooronderstelling aanvaar dat "polarisasie" in die gangbare betekenis van die term, kenmerkend is van die Suid-Afrikaanse samelewing, dan is dit bykans voor-die-hand-liggend dat ware gesprek en kommunikasie haas uitgesluit is. Dit hoef egter nie die geval te wees nie. Die belangrikste rede wat vir hierdie standpunt aangevoer sou kon word, is die stelling dat die twee pole wat geag word teenoor mekaar te staan, ideologies vanuit dieselfde bron gevoed word en daarom fundamenteel dieselfde taal praat (vergelyk Botha, 1983:249 e.v.). Die bron van die polarisasie is in die geval van sowel die paradigmas waarin kulturele, etniese of groeps- identiteitsbehoud ten alle koste voorop gestel word, asook in die geval van die paradigmas waarin daar massale verset daarteen aangeteken word, presies dieselfde. Dit is 'n kwessie van vinkel en koljander, die een is soos die ander. Dit gaan in wese om twee ideologieë wat op dieselfde wortel stam. Beide verskaf 'n valse en verwronge beeld van die werklikheid. In hierdie stadium is dit noodsaaklik om twee vooropmerkings te maak:

Eerstens sal dit uiteraard moeilik wees om gelyktydig vol te hou dat daar nie so iets soos "polarisasie" bestaan nie en ook (later) die argument te ontwikkel dat ideologieë mekaar in beginsel uitsluit en dat gesprek tussen ideologieë onmoontlik sou wees. Dit is dus noodsaaklik om te erken dat selfs in die mees skeef getrokke visies op die werklikheid daar nog steeds voldoende gemeenskaplike gronde bestaan op grond waarvan 'n gesprek (nie noodwendig kommunikasie of konsensus) moontlik sou wees.

Tweedens moet in gedagte gehou word dat een distorsie van die werklikheid dikwels 'n ander oproep en so dus dikwels keersyde van dieselfde munt is.

Dit is eers moontlik om die werking van hierdie "valse bewussyn" te kan begryp wanneer die wyse waarop idees en voorstellinge in die algemeen

in die werklikheidsbeeld funksioneer, begryp word. Dit is nodig om agter die distorsie en misleiding te soek na die oorspronklike rol wat idees en simbole in die menslike lewe speel (Ricoeur, 1984:134). Daar word dus kortliks gekyk na die term "paradigma" en 'n aantal verwante wissel terme.

#### SKEMAS, RAAMWERKE, KATEGORIEË EN PARADIGMAS

Die term "paradigmas" is in die sentrale tema van die 1988-Stokerlesingreeks taamlik los en ongekwalifiseerd aangewend. Binne die konteks van die tema kan dit dui op enige tipe van verwysingsraamwerk, hetsy kultureel, polities of andersins wat binne die Suid-Afrikaanse samelewingsopset bestaan. Die term, wat uit die wetenskapsfilosofiese debatte van die sestiger- en sewentigerjare wegge-loop het en tans oral kop uitsteek, bring natuurlik 'n hele lading filosofiese bagasie saam wat nie noodwendig bevorderlik is vir die verstaan van die tema onder bespreking nie. Tog is dit noodsaaklik om 'n mate van orde in die aanwending van die verskeidenheid van begrippe aan te bring ten einde so konsistent moontlik met die begrippe om te gaan. T.S. Kuhn (1973:174-175) het die begrip oorspronklik gebruik (en daar word een van die minste aanvegbare omskrywinge uit die talle wat hy gee gekies) ter aanduiding van universeel herkende wetenskaplike prestasies wat vir 'n tyd lank aan die gemeenskap van wetenskapsbeoefenaars modelprobleemstellings en -oplossings verskaf. In sy aanvanklike visie huldig hy 'n opvatting van 'n paradigma waarin hy drie betekenisnuanses aan die begrip heg:

- Die eerste fokus val op die rol van die gemeenskap wat die paradigma aanhang. ("Paradigma" in sosiologiese sin.)
- Tweedens lig hy die eksemplariese voorbeelde uit wat probleemstellings en oplossings aan die aanhangers verskaf. Hier word bedoel "paradigma" as konstruksie of artefak.
- Derdens fokus hy op die metafisiese stel oortuigings wat deur die gemeenskap van geleerdes aangehang word. ("Paradigma" in metafisiese sin.)

Aalle verdere ontwikkelings van sy visie op paradigmas in die wetenskap word vir die doeleindes van hierdie betoog buite rekening gelaat. Die oordrag van hierdie term uit die wetenskapsfilosofiese debat na allerlei ander terreine van die samelewing is nie onproblematies nie, eenvoudig omdat die gebruik van die term "paradigma" deur Kuhn primêr bestem is as tegniese term om die geskiedenis van die wetenskap beter te verstaan, terwyl die aanwending van hierdie begrip in ander kontekste onvoldoende rekening hou met die verskille tussen wetenskap en ander kontekste. Hier word die begrip gebruik binne die konteks van 'n analise van die Suid-Afrikaanse samelewing en word dit omgebuig en aangewend om te dui op verskillende denkraamwerke of kulturele en politiese verwysingsraamwerke.

Resente ontwikkelinge in die kognitiewe psigologie maak gebruik van sogenaamde "skemata"-teorie ten einde die samehang van hierdie groter kenniskomplekse aan te dui.<sup>2</sup> Hierdie skemata is nie slegs kenmerkend van die kennisstruktuur van die individu nie, maar ook van die samelewing en word in die taal van die betrokke samelewing tot uitdrukking gebring (Arbib & Hesse, 1986:130). So sterk funksioneer hierdie skemata dat die kritici van die sosiale strukture en die dominante kulturele skemata of paradigmas onvermydelik self ook uitgelewer is aan die taal van die ideologie van die dominante denkraamwerk (Arbib & Hesse, 1986:131).

Die intellektuele omgewing waarin mense opgroei en gevorm word, sluit kulturele oortuigings, taal, aanvaarde teorieë, feite en gebeure in, wat 'n intellektuele klimaat daarstel waarbinne sekere denkbeelde wel tot ontwikkeling kom en ander weer nie. Sodanige intellektuele klimaat

---

<sup>2</sup> 'n Skema is georganiseerde strukture van stereotipiese kennis gevorm deur die gemeenskaplike elemente uit 'n reeks gebeure of situasies te abstraher. Dit is 'n datastruktuur met behulp waarvan algemene konsepte in die geheue gestoor word. Daar bestaan skemata wat ons kennis aangaande allerlei konsepte voorstel, soos byvoorbeeld voorwerpe, situasies, gebeure en konsekwensies van gebeure, handeling en konsekwensies van handeling (Eysenck, 1984:321 e.v.).

funksioneer dus as 'n ekologiese nis. Hierdie konseptuele ekologie sluit 'n dinamiese interaksie in tussen 'n persoon se kennisstrukture en die intellektuele klimaat waarbinne hy lewe (Hewson, 1985:154). Hierdeur kom die basiese konsepte tot stand wat uit die ervaring ontwikkel en hierdie ervaring vind plaas binne die konteks van kulturele vooronderstellings. Die wyse waarop die sosiale werklikheid deur die perspektief van 'n kultuur gedefinieer word, affekteer die visie op feite en gebeure in die wêreld (Lakoff and Johnson, 1980:185).

In die konteks lyk dit my meer vrugbaar om die betekenisinhoud van die begrip "paradigma" eerder te verstaan as "wêreldbeeld" of as "wêreldbeskouing". McNamara (1980:17) se definiering van 'n "world picture" is bruikbaar in hierdie verband. Hy gebruik beide wêreldbeskouing en wêreldvisie as 'n omvattende visie op die werklikheid; 'n konseptuele raamwerk in terme waarvan die werklikheid geïnterpreteer word.

In die karakteristieke kenmerke van 'n wêreldbeskouing tabelleer hy o.a. die aanwesigheid van 'n sleutelstelling of "set of key propositions" wat in die reël die geaardheid van vooronderstellings het en wat deur die aanhangers van 'n bepaalde werklikheidsbeeld gesien word as basiese stellings aangaande die werklikheid (McNamara, 1980:21).

Toegepas op die tema onder bespreking word "paradigma" gesien as daardie stel fundamentele oortuigings wat 'n groep mense huldig m.b.t. die aard van die Suid-Afrikaanse samelewingsbestel. Baie eenvoudig gestel is die paradigma die "bril" waardeur 'n groep of enkeling na die Suid-Afrikaans samelewingsopset kyk. So 'n paradigma hoef nie noodwendig 'n politieke visie te verwoord nie. Die probleem ontstaan egter wanneer een bepaalde faset van die samelewing, soos byvoorbeeld etnisiteit of politieke afsonderlikheid die primêre fokus van die paradigma word. Die probleem in die RSA is die feit dat die alomteenwoordige politisering van die samelewing dermate die kyk op die aard van die onderlinge verhoudinge tussen verskillende kulturele raamwerke determineer, dat dit nie anders as in terme van "polarisasie" beskryf kan word nie en dan word die idee van "politiese polarisasie" ingelees in alle ander groepsverhoudinge.

Die meeste mense huldig nie slegs een raamwerk of paradigma nie en wysig dan ook in die loop van hulle lewe die skemas waarmee hulle na

die werklikheid kyk. Polarisasie en ideologisering vind plaas wanneer 'n skema wat vir 'n beperkte faset van die menslike lewe ontwikkel is en diens moet doen, so wyd toegepas word dat dit aanleiding gee tot reëifikasie van die bepaalde skema. Die sleutelsimbool of metafoor wat binne die beperkte skema moes diens doen, raak verslete en verdinglik as gevolg van die proses.

#### POLARISASIE, POLITISERING EN IDEOLOGISERING

Ricoeur bring ideologie in verband met die feit dat elke sosiale groep noodsaaklikerwys 'n selfbeeld vorm. Ideologieë vertoon volgens Ricoeur verskillende karakertreкке, waaronder die vereenvoudiging en skematisering van die werklikheid. Ideologie is 'n sif en kode wat nie slegs 'n sinoptiese visie van die groep, maar ook van die geskiedenis en uiteindelik instansie van die wêreld verskaf. Dit is egter moontlik dat haas enigiets ideologie kan word. Juis die transformasie van 'n sisteem van denke oor die werklikheid tot 'n geloofsisteem is volgens Ellul, ideologie. Dit het onder meer tot gevolg "that deception that leads us to take the picture for the reality, the mirror image for the original" (Ricoeur, 1984: 139. Ricoeur maak die stelling na aanleiding van Marx se visie op ideologie).

Die belangrike vraag wat hierdie stelling oproep, is uiteraard of dit in die benaming "polarisasie" gaan om 'n reële toedrag van sake en of die benaming of model wederregtelik aan die werklikheid opgedring word. Ek meen dat laasgenoemde die geval is.

Die denkraamwerk, waarbinne dit moontlik geword het dat die idee van polarisasie tot ontwikkeling gekom het, funksioneer nie slegs op die vlak van die alledaagse en voorwetenskaplike "common sense" verwoording van die werklikheid nie, maar het reeds sowel in die politiek as in die wetenskap die status van 'n model verwerf in terme waarvan die hele sosiale werklikheid en optrede van mense daarin, geïnterpreteer word. Hierdie model lei onherroeplik tot die verwringing en vertekening van die sosiale werklikheid, werk valse probleemstellings in die hand en staan 'n verantwoorde gesprek en kommunikasie in die weg.

Die kern van hierdie model is 'n metafoor wat 'n foutiewe fokus in die hand werk en juis in sy oorspanne en skeefgetrokke gedaante aanleiding daartoe gee dat kompleksiteit en nuanse buite perspektief verdwyn. Die wyse waarop die begrippe, "apartheid" en "integrasie" in die denkraam-



werk van die meeste Suid-Afrikaners funksioneer was mede-aandadig aan die ontwikkeling van 'n kulturele en intellektuele klimaat waarbinne gesprek, kontak en kommunikasie geringgeskat is.

#### DIE POLARISASIESINDROOM

Die term "polarisasie", ter aanduiding van die gespanne verhoudinge wat daar veral tussen ekstreme groepe in die land ontwikkel het, het onder andere deur die toedoen van die kommunikasiemedia bykans 'n huis-houdelike woord geword. Die reikwydte van die begrip is moeilik te peil. Dit word sonder veel onderskeidingsvermoë te pas en onpas aangewend om die mees wyd uiteenlopende standpunteverskille, meningsverskille, misverstande en konflikte tussen verskillende belangegroeperinge aan te dui.

Op die punt word met Degenaar (1987) saamgestem dat ons almal die slagoffers geword het van die "polarisasiesindroom". Die sindroom gee aanleiding tot die verwringing van ons denke oor die landsituasie en lei onherroepelik tot die beperking van ons denke oor die verskillende opsies wat moontlik gevolg sou kon word. Degenaar betoog dat die polarisasiemodel wat sowel deur die blanke maghebbers en die swart rewolusionêr gebruik word, 'n bekende strategie is wat deur sowel links en regs gebruik word en dat hierdie model om 'n verskeidenheid van redes, waaronder die volgende verwerp moet word.

- Eerstens is dit simptome van denkluiheid. Dit vereenvoudig situasies ten einde dit vir eie gewin te dramatiseer. Daardeur word feite, argumente, nuanses en kompleksiteite geïgnoreer.
- Tweedens word deur die aanwending van hierdie model die fragmentarisering van sowel die blanke as die swart politiek in die land verberg.
- Derdens ignoreer die polarisasiemodel die werklikheid van 'n middeposisie tussen die stellingnames van die politieke bewindvoerders en die opponente daarvan.

Degenaar beweer dat die idee van die eenheid van die onderdrukker aan die een kant en die eenheid van die onderdrukte aan die ander kant

"mities" is en deur die feite weerspreek word. Die sindroom bring mee dat elke optrede van welke groepering ook al binneslands by voorbaat in een van die twee pole gekategoriseer word. Word daar gesprek gevoer met kritici van die regering of groepe wat 'n alternatiewe politieke bestel voorstel, word die onderhandelaars al spoedig kategories met die standpunte van 'n dergelike groep saamgebondel en effektief verdag gemaak en uit die onderhandelingsprosesse uitgeskakel. In omgekeerde sin, veroordeel talle figure, groepe en regerings in die buiteland enige optrede wat enigsins die indruk sou kon wek dat daaruit simpatie vir die beleidsrigtings van die regering afgelei sou kon word. Tot sover Degenaar se analise.

Hierdie polarisasiesindroom is in die hand gewerk deur die wyse waarop veral in die skemata van die oorwegend Afrikaanstalige kulturele en politiese denkraamwerk omgegaan is met die begrippe "apartheid" en "integrasie".

#### VERSLETE METAFORE

Kyk 'n mens na die arsenaal van metafore waarmee by name die Afrikaner hom in die afgelope halfeeu of meer bedien het ten einde die werklikheid van multikulturele verhoudinge onder woorde te bring, dan is die oordadige retoriek gemaklik te rubriseer in twee mekaar-uitsluitende paradigmas: nl. "apartheid" en "integrasie". In die Afrikaner se kultuuretos sedert die einde van die negentiede eeu, het geleidelik 'n benadering gegroei waarin die eie historiese ervarings onder die mag van die Britse imperialisme, as paradigmatische ervaring geneem is in terme waarvan die historiese plek en aspirasies van ander kultuurgroeperinge beoordeel is. So het die beleid van politieke afsonderlike ontwikkeling gegroei as politieke vormgewing van hierdie perspektief: Vir die Afrikaner was politieke en kulturele identiteit en -vryheid 'n onverhandelbare grootheid. Op grond daarvan is daar geredeneer dat hierdie selfde perspektief, dieselfde ideaal, ook vir ander groepe in die land moes geld. So vanselfsprekend was hierdie aanname dat talle met groot skok tot die ontdekking gekom het dat hierdie perspektief - hierdie eksemplariese ervaring as u wil - nie net so gemaklik deur ander groepe in die land as verlossende perspektief aanvaar is nie. Kennelik was en is hulle beleving van die realiteit van interkulturele verhoudinge nie

sinoniem met die van die Afrikaner nie. Dit is so asof die "kultuurparadigma" vir die verstaan van interkulturele verhoudinge wat die Afrikaners met verloop van tyd gesanksioneer het, ernstige "anomalieë" oplewer wanneer dit as werkmodel aangebied word vir ander groeperinge in hierdie land. Die swart volke het juis die Afrikaner se aandrag op behoud en bevordering van hulle onderskeie tale en kulture, tesame met hulle ondergeskikte politieke posisie ervaar as 'n meganisme tot beperking op en struikelblok vir hulle ekonomiese en beskawingsvooruitgang (Coetzee, 1981).

Die wyse waarop natuurlike groepsverskille in kruiskulturele kontak die grondstof geword het vir ideologiesgelade persepsies, het by die Afrikaner histories die indruk versterk dat die metafoor van "apartheid" meer paslik sou wees om die aard van interkulturele verhoudinge te tipeer as enige ander metafoor waarin die element van gemeenskaplikheid op die voorgrond sou staan. Daarom dan ook dat die metafore van "kontak" en "kommunikasie" nog altyd erflik belas was met die negatiewe bybetekenis van "integrasie".

Die teenoormekaarstelling van hierdie twee begrippe is uitgedien en strem 'n gesprek oor interkulturele verhoudinge eerder as om dit te bevorder. Beide begrippe is sodanig erflik belas dat hulle vir fatsoenlike gebruik in 'n oop gesprek nie meer bruikbaar is nie. Die erflike belasting bestaan daarin dat die terme primêr 'n "rasse"-konnotasie het, wat dit vir gesprek oor interkulturele verhoudinge onbruikbaar maak. Tweedens impliseer die begrip "integrasie" dat een of ander van die groeperinge wat in die proses van "integrasie" betrokke is, noodwendig tot ondergang gedoem is en in die proses ondergrawe sal word. Sonder uitsondering word hierdie ondergangsverwagting ten opsigte van die Afrikanervolk gekoester. Coetzee (1981:19) se stelling dat agter die denkwêreld van die gebruiker van die woord "integrasie" 'n starre, geslote volksopvatting skuil, is verhelderend op hierdie punt. Taalkundig is die begrip "integrasie" 'n imperialistiese woord wat die betekenis of die bruikbaarheid van die begrippe "kontak" en "aanraking" op die vlak van die volkerelewe opslurp en ontken (Coetzee, 1981:19).

Die paradigmas "apartheid" en "integrasie" is uitgedien as gesoek word na 'n gesprekbasis vir interkulturele verhoudinge. Dit moet dus onder oë gesien word dat die twee beelde daartoe meegewerk het dat daar 'n

konseptuele ekologie (Toulmin, 1972) tot stand gekom het waarin gesprek, kontak en kommunikasie gediskwalifiseer word, terwyl 'n premie op afstand, afsonderlikheid en apartheid geplaas is.

Dit is dus belangrik om die raamwerk van polarisasie oorboord te gooi en in die plek daarvan te soek na 'n alternatiewe model wat veel meer reg sal laat geskied aan die nuanseringe en skakeringe van kultureel en politiese paradigmatiese raamwerke wat wel in Suid-Afrika aangetref word en om dan op grond daarvan verder te besin oor die moontlikhede vir gesprek. Juis die ideologiese komponente wat saamhang met die ekstreme politisering van die samelewing staan kommunikasie in die weg en bemoeilik onderlinge begrip tussen uiteenlopende paradigmas. Binne hierdie konseptuele ekologie word die samelewingsproblematiek by uitstek via die polarisasiemodel benader en geïnterpreteer. Dit bied dan die konteks waarin daar na oplossings gesoek word. Die ideologisering vind sy neerslag in kortsluitings in die werklikheidsbeleving, wat juis gesprek en kommunikasie in die weg staan.

#### KARIKATURE EN STEREOTIEPES: KORTSLUITINGS IN WERKLIKHEIDSBELEWING?

Slegs drie van die belangrikste kulturele magsfaktore wat die perspektief op die moontlikheid van gemeenskaplik gedeelde kultuurwaardes en gesprek in die weg staan, word hier genoem en dan vervolgens gelyktydig aan die orde gestel:

- Kortsluitings in persepsies
- Stereotipering
- Isolement

Die geskiedenis van kulturele isolement in die RSA het die toestand in die hand gewerk dat verskillende kultuurgroepe mekaar tot 'n hoë mate slegs ken op grond van die karikature wat hulle met verloop van tyd van mekaar gevorm het. Die karikature en stereotiepes het meestal een of ander raakvlak met die werklikheid self, maar is meestal oortrokke en oorspanne persepsies van groepskenmerke soos dit binne die verwysingsraamwerk van die waarnemende groep gekonstrueer is. Hierdie

verwysingsraamwerk dien as 'n kollektiewe filter met behulp waarvan die optrede van die ander groep perseptueel en konseptueel georden word. Dit is voor-die-hand-liggend dat dit allermins werklikheidsgetrou is of kan wees, maar die krag van dergelike stereotipe voorstelling kan in die proses van interkulturele verkeer nie onderskat word nie. Enige groep wat in die groei van 'n nasionale eenheidstrewa, waarin ook ruimte is vir die erkenning van die unieke multikulturele verskeidenheid, wil bemiddel, sal daadwerklik moet werk aan die afbreek van stereotipe, groepsgebonde vooroordele wat groepe onderling van mekaar huldig. In hierdie proses sou die ope gesprek 'n kardinale rol kon speel, mits die wisselwerking tussen paradigmas kan dien tot wedersydse bevryding. Die gesprek word egter gekortwiek juis deur die kortsluiting in werklikheidsbeleving tussen die onderskeie groepe wat potensiële deelnemers aan die gesprek sou kon wees. Miskien het hierdie kortsluiting in werklikheidsbeleving nog op die mees akute wyse tot uitdrukking gekom in die twee radikaal teenoormekaarstaande Christelike persepsies, naamlik die "Kairosdokument" en die ouer N.G.Kerkbeleidstuk "Ras, volk en nasie".

Die Kairosdokument verklaar onomwonde dat die Suid-Afrikaanse samelewingswerklikheid uit twee hoofkategorieë bestaan, "onderdrukkers" en "onderdrukte". Tot op 'n sekere hoogte is die dokument prototipe van 'n bepaalde persepsie van die Suid-Afrikaanse werklikheid. Die dokument verset hom dan ook drasties teen, wat genoem word die sogenaamde "staatsteologie" en die "kerkteologie" met hulle sanksionering van die samelewing wat regstreeks die resultaat is van 'n samelewingsvisie waarin die komponente van "ras", "volk" en "nasie" tot primordiale uitgangspunt verklaar is. Plaas 'n mens nou vir 'n oomblik die ouer N.G.Kerkbeleidstuk "Ras, volk en nasie" langs hierdie dokument, dan is dit duidelik dat hier nou twee sistematiese (re-)konstruksies naas mekaar staan; rekonstruksies wat elk vanuit eie historiese en religieuse perspektief geformuleer is en mekaar uitsluit. Tog herberg elk van hierdie twee dokumente sterk gepolitiseerde visies op die Suid-Afrikaanse samelewingsbestel; gepolitiseerde visies waarin een perspektief op die werklikheid sterk geteleskopeer word en onherroeplik aanleiding gee tot 'n distorsie van die werklikheid. Word hierdie perspektiewe as finale antwoorde aangebied, dan volg daarop onherroeplik verstarring en gebrek aan egte en oop kommunikasie.

Beide benaderinge beroep hulle op 'n eie interpretasie van die Skrif as die finale riglyn vir die beoordeling van die politieke, kulturele en magsverhoudinge binne 'n pluralistiese kulturele bestel.

Beide benaderinge sal getoets moet word aan die kriterium van werklikheidsgetrouheid aan die een kant, maar ook aan die kriterium van God se kultuurtransenderende openbaring aan die ander kant. Enige begrensde en perspektiewiese kyk op interkulturele verhoudinge sal dus rekening moet hou met dit wat gemeenskaplik is aan alle menslike ervaring en beleving van die werklikheid, maar ook oop moet wees vir tempering/relativering deur die struktuur van die werklikheid self en die transkulturele eise wat die openbaring van God in Sy Woord aan alle groepe stel. Hierdie taak van relativering van die eie kultuur word makliker wanneer 'n mens onder die indruk kom van hoe afhanklik kulture van mekaar is.

Die verantwoorde weg tot interkulturele verhoudinge is een waarin die aksent op die dinge geplaas word wat groepe in hierdie land aanmekaar bind en nie van mekaar skei nie. Op hierdie punt wil ek graag met Esterhuys<sup>3</sup> saamstem, dat ons mees fundamentele behoefte vandag juis is die formulering van 'n konsensus oor daardie gemeenskaplike waardes op grond waarvan dit moontlik sou wees om oor vreedsame naasbestaan van multikulturele groeperinge met hulle unieke kultuurbesit te kan onderhandel. Word die basis hiervoor egter eensydig, sonder die inspraak en medeseggenskap van die ander kultuurgenote geformuleer, dan gee dit onherroeplik daartoe aanleiding dat die interkulturele gesprek stagneer en dat die groepe - waaroor die gesprek onder meer gaan - juis vervreem word.

#### **MOONTLIKHEDE VIR GESPREK: Filosofiese vertrekpunte**

As uitgegaan word van die standpunt dat die onderskeie standpunte oor die situasie in hierdie land tot 'n hoë mate bepaal word deur die filosofiese en of lewensbeskoulike vertrekpunte van die voorstanders van die onderskeie standpunte en dat hulle visie op die Suid-Afrikaanse werklikheid juis hierdeur gestruktureer is, dan is die vraag in hoeverre

---

<sup>3</sup> Ongepubliseerde lesing gehou aan die PU vir CHO, 1987.

hierdie fundamentele vertrekpunte oop is vir kritiek en in hoeverre juis hierdie fundamenteel verskillende vertrekpunte die fokuspunt vir die gesprek tussen mekaar uitsluitende visies kan word. Dit is juis die gesprek oor hierdie meer fundamentele uitgangspunte wat op die lang duur voortgang en meer begrip tussen verskillende paradigmas moontlik maak. Hoewel voorstanders van onderskeie paradigmas in dieselfde werklikheid geïnteresseerd is, funksioneer hierdie "werklikheid" natuurlik telkens in elkeen van hierdie paradigmas soos dit deur die paradigma geïnterpreteer word. 'n Beroep op "die werklikheid" of die "feite" is in 'n sekere sin oorbodig omdat juis die filosofiese uitgangspunte van die onderskeie paradigmas bepaal wat die "werklikheid" en wat die "feite" is. Hierdie stelling roep natuurlik onmiddellik die probleem van relativisme en radikale onversoenbaarheid van skemata op.

Dit plaas ons voor die vraag of daar dan tog wel 'n gemeenskaplike basis is waarop interkulturele begrip moontlik is. Moontlik sou juis die gemeenskaplike basiservaringe van die menslike lewe, wat universeel-kenmerkend is vir alle kulture, die vertrekpunt behoort te vorm vir enige toekomstige bestel waarin die mosaïekbeeld van die Suider-Afrikaanse kultuur geakkommodeer behoort te word. Die ontdekking van hierdie basiservaringe as gemeenskaplik word egter juis deur die werking van ideologieë in die weg gestaan. Gewone gesprek en argumentasie sou ons waarskynlik 'n hele end op weg bring na kommunikasie, maar ideologieë veroorsaak verstopping in die kommunikasieproses

Tog moet in gedagte gehou word dat 'n beroep op die rede en die logiese argumentasievermoëns van die gespreksgenote slegs 'n uitweg bied wanneer die gesprek nie oor fundamentele vertrekpunte gaan nie. Juis wanneer dit in die gesprek oor fundamentele vertrekpunte gaan, skiet die oorredingsvermoë tekort. Fundamentele vertrekpunt word dikwels - en veral in ideologiese oortuigings - sodanig verskans dat hulle hulle soos religieuse geloofsoortuigings gedra. Om hierdie rede is die meeste wat bereik kan word dat die gespreksgenoot tot die insig gebring kan word dat sy vooronderstellings hom onherroeplik tot bepaalde gevolgtrekkings en standpunte moet lei en dat hierdie standpunte nie houdbaar is nie. Whittier (1964, aangehaal deur Schoulls, 1969:194) argumenteer dan ook dat argumente op die vlak van "commitment" aan vooronderstellings slegs kan plaasvind deur die gespreksgenoot daarop

te wys dat sy uitgangspunte hom tot bepaalde konsekwensies voer wat hy waarskynlik nie raakgesien het nie en waartoe hy homself nie sou wou "commit" nie. Word die konsekwensies en implikasies van die uitgangspunte van die opponent se standpunt duidelik uitgespel en sy kom dan tot die oortuiging dat sy nie in staat is om die verantwoordelikheid vir die konsekwensies te aanvaar nie, kan 'n poging aangewend word om die opponent oor te haal tot die eie standpunt deur byvoorbeeld te redeneer dat die eie uitgangspunt nie noodwendig dieselfde ongewenste konsekwensies tot gevolg sou hê nie. Dit gaan in die gesprek op hierdie vlak daarom om die opponent te bekeer tot 'n nuwe verwysingsraamwerk (Whittier, 1964:492 soos aangehaal deur Schoulls, 1969:194). Ook hier geld dieselfde verskynsel as wat in die wetenskap deur Kuhn uitgewys is, naamlik dat geen wetenskaplike gemaklik die basiese oortuigings van sy eie wetenskaplike paradigma prysgee nie - self nie eens in die lig van oorweldigende anomalieë nie. Logiese argumentasie ten gunste van of teen ideologies-verskanste filosofiese vooronderstellings met die oog op die "oorreding" van die teenstander, is eintlik futiel. Die "goeie redes" wat aangevoer word ter ondersteuning van standpunte ontwikkel op grond van sulke uitgangspunte, word juis as "goed" beskou op grond van die vooronderstellings wat in die argumentasie veronderstel word. En hierdie vooronderstellings is dikwels ingebed in ideologiese stellingnames.

'n Beroep op die sogenaamde "objektiewe feite" bring die gesprek ook nie verder nie. Die argaïese objektiwiteitsideaal het lank reeds plek gemaak vir opvattinge waarin die legitieme rol en plek van raamwerke en paradigmas, vooronderstellings en vooroordele erken word. Meer nog: Aan alle kante word die kontekstualiteit van betekenis van tekste en diskoerse erken en daarmee saam ook die kontekstuele bepaaldheid van die interpreteerder van dergelike tekste en diskoerse. Die simplistiese beroep op die "feite" as finale arbiter in meningsverskille, skyn dus nie so veel kans op sukses te hê nie. Tog moet daar op die vlak van hierdie vooronderstellings en die werking daarvan in die proses van argumentasie en oorreding 'n verdere onderskeid aangebring word, naamlik die tussen daardie tipe van vooroordele wat 'n onmiskenbare deel uitmaak van enige filosofiese posisie, produktief is en die verstaansproses bevorder en daardie wat misleidend is en verduisterend werk of wat aanleiding gee tot of die uitdrukking is van 'n valse bewussyn. Ook in die filosofiese



en vakwetenskaplike literatuur van ons dag het hierdie saak as aktuele saak na vore getree.

Bultmann (1961) se onderskeiding tussen vooronderstellingsvryheid ("Voraussetzunglosigkeit") en vooroordeelsvryheid ("Vorurteilsfreiheit") sou hier bruikbaar kon wees. Die afwesigheid van vooroordele is die absolute sine qua non vir die moontlikheid om tot objektiewe kennis van die werklikheid te kom, terwyl vooronderstellingsvryheid 'n illusionêre en misleidende idee is wat sy oorsprong dank aan scientistiese opvattinge oor die aard van ware kennis (Bleicher, 1980: 106). Die kardinale saak waaroor dit gaan, is die vraag of die gespreksgenote bereid is om hulle vooroordele prys te gee en hulle fundamentele en onverhandelbare vooronderstellings ter diskussie op tafel te plaas. Selfs dan nog sal ons bereid moet wees om in die gesprek te erken dat daar nie slegs een alleen-geldige visie op die Suid-Afrikaanse situasie is nie. Daar sal uitgegaan moet word van die standpunt dat daar 'n groot aantal moontlike persepsies van die Suid-Afrikaanse situasie bestaan, wat elk geldigheid vir sy eie visie opeis en dat die gesprek juis absoluut noodsaaklik is om ruimte te skep vir die pluralisme van visies.

Hoe graag ons ookal sou wou glo dat daar slegs een objektiewe interpretasie van die Suid-Afrikaanse werklikheid is, nugterheid en realisme verg van ons om te erken dat daar ruimte moet wees vir die erkenning van die komplementariteit van visies. Dieselfde realisme behoort egter ook te erken dat ideologiese verstarring na links en regs juis die erkenning onmoontlik maak.

#### BIBLIOGRAFIE

ARBIB, Michael A. & Hesse, Mary B. 1986. The construction of reality. Cambridge : Cambridge University Press.

BOTHA, M.E. 1983. Black and White civil religion as ideology. *Koers*, 48: 4, 249-257.

BULTMAN, R. 1961. Existence and faith. London : Hodder & Stoughton.

COETZEE, J.H. 1981. Bittereinders, hensoppers en/of voort - trekkers. IBC. PU vir CHO : Potchefstroom.

DEGENAAR, J. 1987. Anti-polarisation! Sunday Times : 18 Jan. 23.

ESTERHUYSE, W.J. 1987. Ongepubliseerde lesing gehou aan PU vir CHO.

EYSENCK, Michael W. 1984. A Handbook of cognitive psychology. London: Lawrence Erlbaum.

HEWSON, Mariana G.A.B. 1985. The role of intellectual environment in the origin of conceptions: An exploratory study. (In West, Leo H.T. & Pines, A. Leon, (reds.) Cognitive structure and conceptual change. Orlando : Academic Press.)

KUHN, T.S. 1973. The structure of scientific revolutions. 2nd ed. Chicago : University of Chicago Press.

MCNAMARA, M. (red.). 1980. World views. Pretoria : Van Schaik.

RICOEUR, P. 1984. Ideology and ideology critique. (In Waldenfels, Bernhard, Broekman, Jan M. & Pazanin, Ante. Phenomenology and Marxism. Vertaal deur Evans, J. Claude, jr. London : Routledge & Kegan Paul.)

SCHOULLS, P. 1969. Communication, argumentation and presupposition in philosophy. Philosophy and Rhetoric, 2(4):183-199. Fall.

TOULMIN, S. 1972. The collective use and evolution of concepts. Human understanding. Vol. 1. Oxford : Clarendon Press.

WHITTIER, Duane H. 1964. Basic assumptions and argument in Philosophy. The Monist, 48:486 - 500.